ალექსანდრე
ბარამიძე

ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“
თბილისი. 1980

8Г$_2$
899.962.1.09
ბ 255

ეს წიგნი ალექსანდრე ბარამიძის სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებული რჩეული ნაშრომების კრებულს წარმოადგენს.

წიგნში ძველი ქართული მწერლობის, განსაკუთრებით რუსთველოლოგიის ისეთი ძირითადი საკითხებია განხილული, რომლებიც ნაკლებადაა დამუშავებული და შესწავლილი.

Б $\frac{702\ 03-051}{М\ 601\ (08)\ 80}$ 342—80

ქართული საერო ლიტერატურის რუსთველამდელი და რუსთველისდროინდელი ძეგლების ჟანრობრივ თავისებურებათა შესახებ

1

გარკვეულმა ხელსაყრელმა ისტორიულმა ვითარებამ მე-11—12 საუკუნეთა მიჯნაზე, დავით აღმაშენებლის მეფობის დროს (1089—1125), შეაპირობა ძველი ქართული საერო ლიტერატურის აღმოცენება და შემდეგ მისი სწრაფი განვითარება-აყვავება.

სამწუხაროდ, ჩვენ ძალიან ცოტა რამ ვიცით ამ ლიტერატურის იმდროინდელ მოცულობაზე, მის მასშტაბსა და დიაპაზონზე, მის წარმომადგენლებზე. მონღოლების ხანის ძნელბედობამ დაგვიღუპა მე-12 საუკუნის ქართული ლიტერატურის დიდი განძი: ვიცნობთ რიგ ავტორებს, რომელთა ნაწერებს ჩვენ დრომდის არ მოუღწევია; ვიცნობთ ლიტერატურულ ძეგლებს, რომელთა ავტორები კი უცნობია. მხოლოდ ნაწილობრივ გადარჩენილი მხატვრული და ისტორიოგრაფიული ძეგლებისა და არაპირდაპირი ცნობების საშუალებით ვახერხებთ მე-12 საუკუნის ქართული სულიერი კულტურის რაობის გათვალისწინებას. მართალია, თვითონ მოღწეული წყაროები თავისთავად ძვირფასია და მრავლისმეტყველი. სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, მარტო რუსთველის ვეფხისტყაოსანი კმარა ძველი ქართული საერო პოეზიის ხასიათის შესაცნობად. შავთელისა, ჩახრუხაძისა და იმჟამინდელი ისტორიკოსების მიერ დამოწმებული თუ გაკვრით მინიშნებული მრავალმხრივი, და მრავალფეროვანი ლიტერატურული წყაროები მკაფიოდ ცხადყოფს ქართული საერო მწერლობის შინაარსობრივ სიმდიდრეს, ხოლო ნაწერების რაფინირებული ფორმა მხატვრული კულტურის მაღალ მიღწევათა უტყუარი ცოცხალი საბუთია.

როგორც აღვნიშნეთ, მე-12 საუკუნის ქართული სულიერი კულტურის დასახასიათებლად ბევრ მასალას გვაძლევს ვეფხისტყაოსანი და მისი დიდებული პროლოგი. პროლოგში რუსთველი მსჯელობს პოეტთა სხვადასხვა ჯგუფსა და სხვადასხვა პოეტური ჟანრის თაობაზე. ვეფხისტყაოსნის პროლოგი გვიდასტურებს, რომ იმდროინდელ

საქართველოში სხვადასხვა მიმდინარეობისა, სხვადასხვა მიდრეკილებისა და სხვადასხვა გემოვნების პოეტები ჰქმნიდნენ ლიტერატურული ცხოვრების მდიდრულ ატმოსფეროს.

მე-12 საუკუნის ქართულ ლიტერატურას ჩვეულებრივ კლასიკურს უწოდებენ, ხანას — კლასიკურ პერიოდს. აქა-იქ ახლაც ხმაროობენ მეტაფორულ გამოთქმას „ოქროს ხანა". მაგრამ დღემდის გრძელდება აზრთა სხვადასხვაობა ამ ხანის ქართული სულიერი კულტურის თვისებისა და ხასიათის განსასაზღვრავად. ბოლო ხანებში დიდი გასავალი აქვს იმ თეორიას, რომლის მიხედვითაც მე-12 საუკუნე ქართულ რენესანსად არის მიჩნეული, ზოგიც უფრო მართებულად თვლის ამის სანაცვლოდ დამკვიდრდეს ცნება ა დ რ ე უ ლ ი რ ე ნ ე- ს ა ნ ს ი; ზოგს ხელოვნურად ეჩვენება დასავლეთევროპული ტერმინებით ხელმძღვანელობა, ზოგიც პრინციპულად უარყოფს ქართული რენესანსის არსებობის ფაქტს. ეს დიდი საკითხები მეტად ფაქიზ, სკრუპულოზურსა და გაღრმავებულ კვლევა-ძიებას მოითხოვს. გარკვეული დასკვნების გამოტანამდე ჯერ საჭიროა ცალკეული, კონკრეტული, ყოველგვარი წინასწარი შეპირობებით შეუზღუდავი ფაქტობრივი მასალების გამოწვლილვა და მათი დამოუკიდებლად შესწავლა. საქმე ისაა, რომ არაიშვიათად ჯერ შორს გამიზნული თუ შორს გამწვდომი თეორიები იბადება და შემდეგ იწყება ამ თეორიების დამასაბუთებელი ფაქტების გამოძიება. მეთოდოლოგიურად სწორი იქნებოდა თეორიულ შენობათა დაფუძნება ყოველმხრივ გამორკვეული და შემოწმებული უტყუარი ფაქტების მყარ ნიადაგზე.

წინამდებარე ნარკვევის მიზანია ძველი ქართული საერო ლიტერატურის ძეგლთა ჟანრობრივ თავისებურებათა ანალიზი. ამ ძეგლთა აღნიშნული თვალსაზრისით განხილვა, ვფიქრობთ, გააადვილებს მათ იდეურ-შინაარსობრივი ხასიათის გამოკვეთასაც.

ძველი ქართული საერო მწერლობის უძველეს ნიმუშად ჯერჯერობით ითვლება „ამირანდარეჯანიანი". ამ ძეგლის ადრინდელობა ემყარება ცნობილი რუსთველური თუ ფსევდორუსთველური სტროფის მონაცემებს:

ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
აბდულ-მესია — შავთელსა, ლექსი მას უქვს რომელსა,
დილარგეთ — სარგის თმოგველსა, მას ენა დაუშრომელსა,
ტარიელ — მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შეუშრომელსა.

ამ ოთხტაეპოვანი სტროფიდან ყველაზე უფრო გარკვეული და უდავოა მეოთხე ტაეპის შინაარსი: ტარიელი, ე. ი. ვეფხისტყაოსნის უმთავრესი გმირი, შეუქია, ანუ ტარიელის (ვეფხისტყაოსნის) ამბავი დაუმუშავებია რუსთველს. მეოთხე ტაეპის ანალოგიით თუ ვიმსჯე-

ლებთ, სარგის თმოგველს უნდა შეექო დილარგეთი, თმოგველის თხზულება უნდა ყოფილიყო დილარგეთიანი (ან დილარიანი). იგი ჩვენ დრომდის მოღწეული არ არის. აბდულ-მესიად პირობითად ითვლება ერთი სახოტბო ძეგლის სადავოდ ქცეული ქების საგანი (დავას იწვევს ქების ობიექტის ვინაობა). უცილობელი არ არის არც თვითონ აბდულ-მესიას, როგორც ლიტერატურული ძეგლის, რაობა. გამოთქმულია საბუთიანი მოსაზრება, რომ შესაძლებელია აბდულ-მესია ეწოდებოდა არა სახოტბო ძეგლს, არამედ აგიოგრაფიული ჟანრის ერთ ნაწარმოებს[1]. ერთხანს თითქო უცილობელი ჩანდა პირველი ტაეპის მოწმობა— „ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსაო". ამ ტაეპით ამირან დარეჯანის ძედ მიჩნეული იყო ცნობილი პროზაული თხზულების ამირანდარეჯანიანის უმთავრესი პერსონაჟი. ამჟამად ესეც საცილობელი გახდა.

შ. ნუცუბიძის მოსაზრებით ვეფხისტყაოსნის 1669-ე სტროფი ჩვეულებრივ გულისხმობს პოეტ ავტორებს—რუსთველს, თმოგველს, შავთელს. ამის მიხედვით პოეტი უნდა იყოსო მოსე ხონელი და პოეტური ნაწარმოები ის თხზულება, სადაც ამირან დარეჯანის ძე იქნებოდა შექებულიო. თვითონ გამოთქმა უ ქ ი ა ც ამაზე მიუთითებსო: «Грузинский глагол უქია означает именно воспевание в поэтическом значении этого слова»[2].

კ. კეკელიძემ თავის დროზე მიუთითა: „ქება არ ნიშნავს ყოველთვის მელექსეობას; ჩვენ გვაქვს არა ერთი ნაწარმოები, რომელიც ლექსით არ არის დაწერილი, მაგრამ „ქების" სახელს ატარებს"[3]. შ. ნუცუბიძის მოსაზრება ჩვენ მახვილგონივრული დაკვირვების გამოხატულებად მივიჩნიეთ, მაგრამ ისიც აღვნიშნეთ, რომ: „უ ქ ი ა: ქ ე ბ ა, ქ ე ბ ა ნ ი აუცილებლად არ გულისხმობს პოეტურ ნაწარმოებს კლასიკური პერიოდის ძეგლებში ეს სიტყვები ჩვეულებრივ იხმარება პროზაული ტექსტების მიმართაც"[4].

ამრიგად, არ არსებობს იმის უეჭვო საბუთი, რომ მოსე ხონელი იყო პოეტი და ამირან დარეჯანის ძეც პოეტური ნაწარმოების (პოემის) გმირი. თავისი ვარაუდი კი შ. ნუცუბიძემ საფუძვლად დაუდო ქართული რენესანსის თეორიას. მკვლევრის სიტყვით: «Понять развитие и конечные результаты грузинской поэзии XII века решительно невоз-

---

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1924, გვ. 38, იგივე, 1941 წლის გამოცემა, გვ. 235—236.

[2] Руставели и восточный Ренессанс, 1947, стр. 149.

[3] რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი, ეტიუდები, IV, 1957, გვ. 49.

[4] ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, 1952, გვ. 403.

можно без выяснения места и роли Мосэ Хонели и его поэмы «Амирани» в грузинском Ренессансе» (გვ. 156; შდრ. აგრეთვე გვ. 170).

განხილული 1669-ე სტროფი შ. ნუცუბიძემ ყოველგვარი პირობის გარეშე რუსთველს მიაწერა, ხოლო მისი შინაარსი გამოაცხადა ვითარცა უცილობელი «программа для исследования грузинского Ренессанса» (გვ. 172—173). ვფიქრობთ, ქართული რენესანსის თეორიას საფუძვლებს ვერ განუმტკიცებს მკვლევარ-რუსთველოლოგთა უდიდესი ნაწილის მიერ სათუოდ მიჩნეული ტექსტობრივი საყრდენი.

მოსე ხონელის საეგებიო პოემას შ. ნუცუბიძე უწოდებს „ამირანს". 1669-ე სტროფით მოსე ხონელს უქია ამირან დარეჯანის ძე, ხოლო ამის მიხედვით, თუ დავუშვებდით პოემის არსებობას, მას უნდა რქმეოდა ა მ ი რ ა ნ დ ა რ ე ჯ ა ნ ი ს ძ ი ა ნ ი ან ა მ ი რ ა ნ დ ა რ ჯ ე ლ ა ნ ი ს ძ ი ა ნ ი (მითოლოგიური ამირანის დედას რქმევია დალი თუ დარჯელანი) და არა ა მ ი რ ა ნ ი. რამდენადაც მოსე ხონელს უ ქ ი ა ამირან დარეჯანის ძე, ამირანდარეჯანიანი კი არის ერთადერთი თხზულება, რომლის მთავარი გმირია სწორედ ამირან დარეჯანის ძე. უბრალო ლოგიკა გვიკარნახებს დავასკვნათ, რომ ვეფხისტყაოსნის 1669-ე სტროფიც ამირანდარეჯანიანს გულისხმობს (და არა საეგებიო ამირანს).

შ. ნუცუბიძეს გამოძიებული აქვს და დადგენილი მოსე ხონელის არარსებული პოემის ფაბულურ-შინაარსობრივი და იდეური სქემა, აგრეთვე მისი პოეტური ფორმა. მოსე ხონელს თითქო უნდა ეცხოვრა მე-11 საუკუნის ბოლოს, მას ვითომც დაუმუშავებია, განუახლებია ხალხური თქმულება მითოლოგიურ გმირ ამირანზე, ამისათვის გამოუყენებია ხალხური სალექსო ფორმა—შაირი. შ. ნუცუბიძის კონცეფციის თანახმად, ქართული ლიტერატურა ვითარდებოდა საეკლესიო-მწიგნობრული ტრადიციებისა და ხალხური საწყისების მწვავე ბრძოლის ვითარებაში. შაირის ხალხურობა იყო საერო განწყობილების სიმბოლოო (გვ. 156). მოსე ხონელს თითქო პირველად შემოუღია შაირის მეტრი, იგი პირველი შებმია საეკლესიო-კლერიკალურ საზოგადოებას, პირველსავე მოუპოვებია გამარჯვება და პირველივე გამხდარა ამ გამარჯვების მსხვერპლი. პოემა ა მ ი რ ა ნ ი მალე დაკარგულა (დაღუპულა). ამგზობის ძნელიაო იმის განსაზღვრა, რა ვითარებაში დაიღუპაო იგი და რა შემოგვრჩაო მისგან, მაინც ვარაუდით «возможно, что победа над церковно-книжной поэзией стоило его (т. е. Мосе Хонели,—А. Б.) поэме собственного существования" (გვ. 161).

როგორც აღვნიშნეთ, შ. ნუცუბიძეს მოხაზული აქვს მოსე ხონელის საეგებიო პოემის ფაბულური და იდეური შინაარსის სქემა. ცალკეული თქმულებანი ამირანზე მოსე ხონელს აუგიაო ერთიან

სიუჟეტურ ღერძზე. ამგვარად აღდგენილი (რესტავრირებული) პოემისათვის ავტორს ჩაუქსოვია განვითარებული ფეოდალიზმის სული რაინდობისა და სიყვარულის სახით, შეუქმნია ნამდვილი შუასაუკუნეობრივი ფეოდალურ-რაინდული პოემა (გვ. 167, 270). «В духе своего времени,—წერს შ. ნუცუბიძე,—когда средневековые рыцарские понятия достигли апогея, Мосэ Хонели скомпоновал цельный сюжет вокруг двух моментов: рыцарства и любви» (გვ. 163).

პოემა ამირანის შინაარსობრივი ვარაუდები იქიდან მომდინარეობს, რომ თუმცა თვითონ პოემა კი დაღუპულა, გადარჩენილაო მისი ნაკვალევი «как в виде влияния на поэтов Ренессанса, так и в виде реликтов, уцелевших во фрагментах поэмы «Амирани», сохраненных устной традицией» (გვ. 167). ამასთან ერთად ხონელის პოემა დაკარგვამდე გამხდარა ჩვენთვის ამჟამად ცნობილი პროზაული ამირანდარეჯანიანის წყარო (გვ. 160). ამიტომაც «Фабула «Амиран-Дареджаниани» может многое обьяснить в поэме «Амирани» (გვ.168). სხვაგან ავტორი შენიშნავს, თუმცა «кое-что роман (Амиран-Дареджаниани) может обьяснить, но служить критерием не может, ввиду большой разницы между народным сказанием и названным романом (გვ. 163).

შ. ნუცუბიძე მაინც ერთგვარად პროზაული ამირანდარეჯანიანის მიხედვით ცდილობს პოემა ამირანის შინაარსის გათვალისწინებას[5]. ჩვენის მხრივ უნდა დავძინოთ, რომ უსაფუძვლოა იმის ვარაუდი, ვი-

---

[5] შ. ნუცუბიძემ თვითონ იკისრა პოემა ამირანის ახალი რესტავრაცია. 1945 წელს გამოქვეყნდა ამირანი (მითოლოგიური პოემა, განახლებული და რესტავრირებული შალვა ნუცუბიძის მიერ; 1946 წელს კი გამოვიდა მისი რუსული თარგმანი: Амирани. Грузинская мифологическая поэма. Реставрировал и перевел Шалва Нуцубидзе. Издательство «Заря Востока». ამირანის ტექსტის აღსადგენად შ. ნუცუბიძეს უხვად გამოუყენებია ხალხური თქმულების ფრაგმენტები და პროზაული ამირანდარეჯანიანის მოთხრობები. ნუცუბიძისეული ამირანის გაცნობა ცხადყოფს, რომ ნამდვილად იგი დამოუკიდებელი პოეტური შემოქმედების ნაყოფია, ვერ შეგვიქმნის სწორ წარმოდგენას ძველთაძველი მითოლოგიური თქმულების ხასიათზე და დოკუმენტურ წყაროდ არ გამოდგება. უპრეტენზიოა მიხეილ ჩიქოვანის მიერ არსებული წყაროების ნიადაგზე სახალხო საკითხავად დამუშავებული „ამირანის თქმულება“ (თბილისი, 1961, „ნაკადულის“ გამოცემა). ჩიქოვანისეული „ამირანის თქმულება“ პროზაულია, თუმცა ავტორს ჩაურთავს პროზაულ ტექსტში თქმულების ჩვენამდის მოღწეული სალექსო ფრაგმენტები. ამ მხრივ იგი დოკუმენტური ხასიათისაა. მაინც ჩვენ დღემდის არ მოგვეპოვება „ამირანის“ იმგვარი რესტავრაცია, როგორიცაა მაგალითად, ბედიის „ტრისტან და იზოლდა“, ერთსა და იმავე დროს უაღრესად დოკუმენტურიც და ფართო მკითხველისათვის განკუთვნილი მხატვრული გამთლიანებული გარდათქმა ძველი ფრაგმენტებისა.

თომც მე-11 საუკუნის გასულისათვის საქართველოში უკვე უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია შუასაუკუნეობრივმა სარაინდო წარმოდგენებმა. ქვემოთ ვაჩვენებთ, რომ ნამდვილი რაინდული სულისკვეთება არც ამირანდარეჯანიანს ახასიათებს, თუმცა იგი საეგებიო პოემაზე ერთი საუკუნით გვიან დაიწერა. თანაც, შ. ნუცუბიძის შეხედულებით, ამირანდარეჯანიანი თითქო პოემა ამირანის პროზაული დამუშავება ყოფილა მხოლოდ. მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიამ იცის პოეტური ნაწარმოების პროზად გადამუშავების (პროზოფიკაციის) ცალკეული მაგალითები, უფრო ხშირია და ჩვეულებრივი პროზის ლექსად გაწყობა (ვერსიფიკაცია). თუ ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციას მივიღებთ მხედველობაში, აქ ნიშანდობლივია პროზაული ტექსტების ლექსად გაწყობა. ამიტომაც შ. ნუცუბიძის მოსაზრება ამ მხრივაც არ ეგუება ქართული ლიტერატურული ცხოვრების სინამდვილეს. მართლაცდა, რამ აიძულა ჩვენთვის უცნობი მწერალი მე-12 საუკუნისა პროზაულად გარდაეთქვა დიდი ბრძოლისა და რუდუნების შედეგად გამარჯვებამოპოვებული მაღალმხატვრული პოეტური ნაწარმოები — პოემა ამირანი?

შ. ნუცუბიძის სიტყვით Есть основания полагать, что некоторые части поэмы Мосэ Хонели уцелели, войдя, как составная часть, в устные сказания, продолжавшие бытовать в народе» (გვ. 162, იხ. აგრ. გვ. 165). მკვლევარი მიუთითებს ხელოვნურ-მწიგნობრული წარმოშობის ორ ენობრივ ელემენტზე ხალხური თქმულებიდან, რომლებიც მოსე ხონელის პოემის გადმონაშთი უნდა იყოსო და რომელთაც თავის მხრივ გამოხატულება უპოვიათო ვეფხისტყაოსანში, ამით დასტურდებაო მოსე ხონელის რუსთველზე ზემოქმედების კონკრეტული ფაქტიო.

ერთ „ხელოვნურ კონსტრუქციად“ შ. ნუცუბიძე ასახელებს გამოთქმას „მზე ვითა“. ხალხურისათვის დამახასიათებელი ბუნებრივი ფორმა იქნებოდაო „ვითა მზე“. ეს ხელოვნური „მზე ვითა“ შემოუღიაო მოსე ხონელს, აქიდან გადასულაო ვეფხისტყაოსანში და გადმონაშთის სახით შემორჩენიაო ამირანზე თქმულების ხალხურ ფრაგმენტებს (გვ. 165). მკვლევარი იმოწმებს ხალხური ამირანის შემდეგ ნაწყვეტს:

ბადრო, მათხოვე თეთრონი,
ზღვაში გავიდე ნ გ რ ე ვ ი თ ა,
გავიდე, გამოვიყვანო,
ქალია თეთრი, მ ზ ე ვ ი თ ა.

ადვილად მისახვედრია, რომ მოყვანილ ნაწყვეტში ფორმა მ ზ ე ვ ი თ ა რითმის საჭიროებისათვის არის მიღებული (ნგრევითა—მზე

ვითა). მკვლევარი შენიშნავს, რომ «такие формы речи встречаются в нескольких местах, и все они, по всем данным, принадлежат Мосэ Хонели» (გვ. 165). ჩვენ გულმოდგინედ გადავსინჯეთ ხალხური ამირანის ტექსტი, მაგრამ სხვა ანალოგიური მაგალითი იქ ვერ ვიპოვეთ[6]. არც ის არის გასაკვირი, რომ ხალხურ ამირანს (ისე როგორც სხვა ხალხურ თქმულებებს) შემორჩენია არქაული ენობრივი ელემენტები, არქაული ენობრივი კონსტრუქციები (ეს მათ ძველ წარმოშობაზე ლაპარაკობს). მაგალითად, ხალხურ ამირანში გვაქვს გამოთქმები: რქანი მისნი, მუხლი მგლისი, კარი მისი, დევი ბაყბაყი, გზა მტრიანი, ფრინველთა მხარგრძელთა, ძმათა მრავალთა და მისთანანი.

მეორე ენობრივი არქაიზმი, რომელიც შ. ნუცუბიძის ფიქრით ხალხურ ამირანში მოიპოვება და მოსე ხონელის პოემის გადმონაშთს წარმოადგენს, არისო ნაწილაკი რე (ამითაც მოსე ხონელს ზეგავლენა მოუხდენიაო რუსთველის პოემაზე). მკვლევარი ამბობს: «Другой вид искусственной, чисто литературно-поэтической конструкции, встречающийся в «Амирани»—глагол на основу «ре». Отсюда образовываются формы «аре», «ире» или просто «ре». Последнее особенно искусственно и встречается в «Амирани». Все это—формы глагола, обозначающего «ходить» (латинское ire). Характерно, что и эта форма встречается там, где в народную поэму внесены пассажи, овеянные нежным, любовным чувством. Такое место—обращение к Амирани влюбленной в него девушки—дэва. В оригинале оно заканчивается строкой: ფეხი წადგი წინა რეო. Не случайно здесь совпадение любовного мотива с литературной обработкой. Не случайно и то, что эта конструкция также усвоена Руставели». (გვ. 166).

ჩვენ განგებ სრულად მოვიყვანეთ შ. ნუცუბიძის მსჯელობა ნაწილაკ „რე"-ს შესახებ. უნდა პირდაპირ ვთქვათ, რომ მთელი ეს მსჯელობა თავიდან ბოლომდის გაუგებრობის შედეგია. ძველი ქართულით ნაწილაკი რე უჩვენებს ოდნაობას, სიცოტაეს (ა. შანიძე). მაგალითად და-რე-ნელდა ნიშნავს: ოდნავ დანელდა, უფრორე — ცოტა უფრო მეტად. აქიდან წინარე. ხალხური ამირანით დევების სამყოფში მოხვედრილი ვაქკაცი თავისთავს ეუბნება[7]:

ვაქკაცო გულოვანო,
ღვინის ფერო, მცინარეო,
ხმლის სიმოკლე რას დაგიშლის,
ფეხი წადგი წ ი ნ ა რ ე ო.

---

[6] სამაგიეროდ ასეთი კონსტრუქციის ტექსტები გვხვდება სხვაგან ხალხურ ლექსებში.

[7] მ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, ამირანის თქმულება, გვ. 98.

დამოწმებული ტექსტის მეოთხე ტაეპი ნიშნავს ცოტათი წინ წადგი ფეხიო. ქართული ზმნა რეგა და ლათინური ire აქ არაფერ შუაშია.

შ. ნუცუბიძე იმასაც ამბობს, თითქოს რუსთველი მოსე ხონელს დასესხებია თავის განთქმულ აფორიზმს „სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი". ვითომც ამ აფორიზმის წყაროა მოსე ხონელის „დაკარგული" პოემის ანალოგიური ტექსტი „სირცხვილიანის შინ მოსვლას სიკვდილ სჯობს სახელიანი"[8].

ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ მოსე ხონელის ტექსტად მისაჩნევ აფორიზმს არქაული თითქმის არაფერი აქვს, ამასთან ტექსტი სრულიად უმწეოა და უბადრუკი პოეტური გამომსახველობის ფორმით[9]. შეუძლებელია ეს უშნო ფრაზა გამხდარიყო რუსთველის უბრწყინვალესი აფორიზმის წყარო. საფიქრებელია პირიქითი ვითარება. ჩვენთვის უდავოა, რომ ვეფხისტყაოსანს, სხვათა შორის, ზეგავლენა უნდა მოეხდინა ხალხური ამირანის ტექსტზე. ამის საბუთად დავიმოწმებდით ერთ ტაეპს ამირანისა და ჩრდილოელის ეპიზოდიდან:

ამირან და ჩრდილოელი, ორნივ ისხდნენ წულისა პირსა.

ეს ტაეპი წარმოშობილი უნდა იყოს რუსთველის ცნობილი სტროფის ზემოქმედების შედეგად:

ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წულისა პირსა.

სრულიადაც არ არის შემთხვევითი, რომ სწორედ ამირანისა და ჩრდილოელის ეპიზოდში გვხვდება სპეციფიკურად რუსთველური სიტყვა ჭოჭმანი („აჭოჭმანდა ბერიკაცი", „რას ჭოჭმანობ, ბერო კაცო"?).

ამრიგად, ვარაუდი მოსე ხონელის „დაკარგული" პოემის თაობაზე ვარაუდად უნდა დარჩეს. ცოტად თუ ბევრად ანგარიშგასაწევი საბუთები არ მოიპოვება ამ ვარაუდის სასარგებლოდ. მოსე ხონელის

---

[8] ამირანი — განახლებული შ. ნუცუბიძის მიერ, გვ. XXX—XXXI; Руставели и восточный Ренессанс, стр. 166.

[9] დამოწმებული სახითეს აფორიზმი გვხვდება მხოლოდ შ. ნუცუბიძის მიერ განახლებულ ტექსტში, ასევეა იგი დაბეჭდილი ვახტანგ კოტეტიშვილის კრებულში „ხალხური პოეზია", თბილისი, 1961, გვ. 304 (განსხვავებას გვაძლევს ერთი სიტყვის დაწერილობა: შინ მისვლას K] შინ მოსვლას N). განსხვავებული რედაქციით აქვს გამოქვეყნებული ეს აფორიზმი პ. მირიანაშვილს:

მე რას მიქვია ჭაბუკსა შინ მისვლა სირცხვილიანი,
სჯობია, კიდეც მირჩევნს სიკვდილი სახელიანი.

(ამირანის ლექსი შეკრებილი და დაწყობილი პ. მირიანაშვილის მიერ, 1913, გვ. 31. ამ წყაროზე მიმითითა მ. ჩიქოვანმა).

„დაკარგული“ პოემა არ გამოდგება რაიმე სხვა პოზიტიური დებულების საყრდენ არგუმენტად. ვეფხისტყაოსნის 1669-ე სტროფის ამირანდარეჯანის ძე უნდა მიჩნეული იქნას ამირანდარეჯანიანის გმირის სახელწოდებად. გარდა ხალხური თქმულებისა მითოლოგიურ ამირანზე ქართულად მოიპოვებოდა და მოიპოვება მხოლოდ ერთადერთი ლიტერატურული ძეგლი ამირანდარეჯანიანი, რომლის ავტორობა ლიტერატურული ტრადიციით მიეწერება მოსე ხონელს. სხვა მოსე ხონელს ქართული ლიტერატურის ისტორია არ იცნობს.

2

ამირანდარეჯანიანი

ამირანდარეჯანიანი საგმირო-საფალავნო მოთხრობების კრებულია. გარდა შესავლისა (აბესალომ ინდოთ მეფისა ამბავი), რომელიც ე. წ. ფორგეშიხტეს წარმოადგენს, ამ კრებულში შესულია რამდენიმე ციკლური ამბავი: ბადრი იამანის ძის ამბავი (კარები II და III, ნაწილობრივ IV), ამბრი არაბის ამბავი; (V, VI), სეფედავლე დარისპანის ძის ამბავი (IX), მზეჭაბუკის ამბავი (X, XI), ამირან დარეჯანის ძის ამბავი (IV, VII, VIII, XII). კრებულის ცენტრალური გმირია ამირან დარეჯანის ძე — პობაღდადელი ჭაბუკი, ამირა მუმლის (ამირ-ალმუმინის) ყმა, მისი კარის ფალავანი. მშვიდობიანობის დროს ამირანი ცხოვრობდა ბაღდადში, ამირა მუმლის კარზე, ნადიმობდა, ასპარეზობდა, ნადირობდა. სხვა დროს ომობდა, ლაშქრობდა, იცავდა ხალიფატის საზღვრებს, პატრონის სხვადასხვა დავალებებს ასრულებდა (მაგალითად, უფლისწულებისათვის შორეული, ზღაპრული ქვეყნიდან გამოიყვანა საცოლეები, რისთვისაც დიდი ფალავნობის გამოჩენა დასჭირდა); დახმარებას უწევდა განსაცდელში ჩავარდნილ თანამოძმე ფალავნებს (ბადრი იამანის ძის ამბავი, ნოსარ ნისრელის ამბავი), ან შურს იძიებდა მუხთლურად დაღუპული თანამოძმის სისხლისათვის (მზეჭაბუკის ამბავი); მგზავრობდა სხვადასხვა ქვეყანაში სახელმოხვეჭილ ფალავნებთან შესაბმელად (სეფედავლე დარისპანის ძის ამბავი, ამბრი არაბის ამბავი); გზადაგზა უხდებოდა ბრძოლა დევებთან, ავსულებთან, ტილისმებთან, აბრაგებთან, მეკობრეებთან და მისთანებთან; იცავდა მეკობრეთა თავდასხმებისაგან ვაჭრებს, მექარავნეებს; ეხმარებოდა ობლებს, ქვრივებს; იბრძოდა სამართლიანობისა და წესრიგის დასამყარებლად (ბალხამ ყამის ძის ამბავი). ამირანს არც თავისთავი ავიწყდებოდა, ზღაპრული ქვეყნიდან გამოიყვანა საცოლე (ტილისმათა ამბავი).

ამირან დარეჯანის ძე თხზულების უმთავრესი გმირია. მისი თავგადასავალი ასე თუ ისე უკავშირდება ყველა ციკლურ ამბავს, თუმცა ამ ამბებს შორის კავშირი უფრო გარეგნულია, ფორმალურია. კრებულს არ აქვს დასრულებული, ამომწურავი ფინალი. ამბავი მოულოდნელად წყდება ბალხამ ყამის ძის ეპიზოდზე (ბალხამ ყამის ძე აუჯანყდა თავის პატრონს, მოჰკლა, ტახტის მიტაცებასა და მოკლული მეფის ერთადერთი ასულის ხელის დაუფლებას აპირებდა; დედოფალმა მიიწვია ამირან დარეჯანის ძე, დახმარება სთხოვა და სანაცვლოდ თავისი ქალის ხელი შეპთავაზა). უსრულმა ფინალმა შეაპირობა ამირანდარეჯანიანის გაგრძელებათა ციკლის წარმოშობა.

მიუხედავად ზღაპრულ-ფანტასტიკური სიტუაციების სიუხვისა, ამირანდარეჯანიანი მკაფიოდ გამოხატავს გარკვეულ აზრობრივ-შინაარსობრივ ტენდენციებს. თხზულება თავიდან ბოლომდის გამსჭვალულია ჰეროიკული სულით, აიდეალებს ფიზიკურ ძალღონეს (ძალღონის კულტი), გმირობას, ვაჟკაცობას, უშიშრობას, პატრონისადმი ერთგულებას და თავგამოდებას, ზნეობრივ სრულყოფილებას, უანგარობას, პირდაპირობას, თავდაბლობას, კაცთმოყვარეობას, სულდიდობას, უხვობა-უშურველობას და ა. შ.). თხზულება გუნდრუკს უკმევს „კარგ კაცს", „კარგ ჭაბუკს", „ჭაბუკს გამორჩეულს", რომელსაც ამკობს მაგარი მკლავი, გამჭრიახი გონება და ფაქიზი ზნეობა. ასეთია უწინარეს ყოვლისა ამირან დარეჯანის ძე. ძირითადად ასეთები არიან თხზულების სხვა იდეალიზებული პერსონაჟებიც (სეფედავლე დარისპანის ძე, ბადრი იამანის ძე, ნოსარ ნისრელი, სავარსამის ძე, მზეჭაბუკი და სხვ.). თხზულებაში გაკიცხული არიან დიდი ძალღონის პატრონი ბუმბერაზები, რომლებსაც ამოქმედებთ მოხვეჭის სურვილი და შიშველი ანგარება; მით უფრო დაგმობილი არიან მოთარეშე მეკობრეები, რომლებიც თავს ესხმიან მშვიდობიან მგზავრებს, ძარცვავენ მოქარავნეებს, შიშის ზარს სცემენ მოსახლეობას, აბუჩად იგდებენ მანდილოსნებს, ძალმომრეობენ, თავხედობენ, ბაქიობენ, ზიანს აყენებენ საზოგადოებას, ქვეყანას, სახელმწიფოს.

საგმირო-საფალავნო მოთხრობათა ფონზე ამირანდარეჯანიანი საკმაო სინათლით გვიხასიათებს ქართველი სამხედრო-ფეოდალური საზოგადოების საერთო სულისკვეთებას, ამ საზოგადოების მოწინავე ნაწილის სოციალურ-პოლიტიკური და ზნეობრივი ცხოვრების იდეალებს, მისწრაფებებს, ამ საზოგადოების ყოფითი სინამდვილის რიგ ნიშანდობლივ მხარეებს.

თუ აღნიშნულ გარემოებებს გავითვალისწინებთ, აშკარა გახდება, რომ ამირანდარეჯანიანს ძალიან ცოტა რამ აქვს საერთო მითოლოგიურ ამირანთან სიუჟეტურად, კომპოზიციურად და იდეურად.

ბაღდადელი ამირა მუმლის ერთგული მსახური ფალავანი ძალიან ცოტათი ჰგავს ღვთის წინააღმდეგ მებრძოლ ტიტანს, რომელიც ურჩობისათვის კავკასიონის ქედს მიჯაჭვეს, მართალია, მთელი რიგი ცალკეული სიუჟეტური დეტალით ეს ორი, საერთოდ ასე განსხვავებული, თხზულება ერთმანეთს ემთხვევა. სიუჟეტური დეტალების დამთხვევა შემთხვევითი და მეორადი მოვლენაა, გარეგნული ზემოქმედების (გავლენის) შედეგია და ორგანულ თვისებად არ შეიძლება ჩაითვალოს. მით უფრო უმართებულო იქნებოდა მითოლოგიური ამირანის შინაარსის აღსადგენად ამირანდარეჯანიანის გამოყენება ერთ-ერთ არსებით წყაროდ.

ამირანდარეჯანიანის ჟანრობრივი ხასიათის თაობაზე პირველი მეცნიერული სიტყვა თქვა აკადემიკოსმა მარი ბროსემ. მას ეკუთვნის სპეციალური გამოკვლევა «Analyse du roman géorgien Amiran-Daredjaniani»[10] ბროსე ამირანდარეჯანიანს თვლიდა რ ა ი ნ დ უ ლ ან ს ა რ ა ი ნ დ ო რ ო მ ა ნ ა დ. ამირანდარეჯანიანში ასახული გმირობა ფრანგმა მეცნიერმა შეუპირისპირა შუასაუკუნეობრივი ევროპის რაინდობას (chevalerie) და მათ შორის ბევრი მსგავსება დაინახა.

ბროსეს შეხედულება ბევრმა გაიზიარა. რაინდულ რომანად (рыцарский роман) თვლიდა ამირანდარეჯანიანს ა. გრენი[11], თუმცა ხშირად ხმარობდა გამოთქმას повесть (მოთხრობა). საგულისხმოა, რომ გრენი ამირანდარეჯანიანის ცალკე ამბავსაც კი რომანის სახელით ნათლავდა. მზეჭაბუკის ამბის თაობაზე გრენი შენიშნავდა: «Десятая глава р о м а н а «Повесть о Солнце-Витязе» есть не что иное как замечательный о т д е л ь н ы й р о м а н, вставленный насильственно в повесть об Амиране» (გვ. 29, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.).

რაინდულ რომანად («рыцарский роман») ბეჯითად აცხადებს ამირანდარეჯანიანს კ. დონდუა[12], თუმცა იმავდროულად ჰეროიკულადაც სახელდებს მას — «героический и одновременно рыцарский роман Амирандареджаниани» (გვ. 92). კ. დონდუას სიტყვით, ამირანდარეჯანიანს ახასიათებს რაინდული რომანის ისეთი თვისებები, როგორიცაა მანდილოსნის რაინდული სამსახური (рыцарское служение даме) და კურტუაზული მომენტები—«особенные оттенки изображения «вежества», любезности и предупредительности рыцарей» (გვ. 97).

3. ინგოროყვა თვლის, რომ ამირანდარეჯანიანი არის „ერთადერთი ს ა რ ა ი ნ დ ო რ ო მ ა ნ ი“, რომელიც „მოღწეულია ჩვენ დრომ-

---

[10] Bulletin Scientifi ue, 111, 1838, გვ. 1—14.

[11] Грузинская повесть об Амиране сыне Дареджана (ЖМНП, 1895, 111).

[12] Амирандареджаниани (Памятники эпохи Руставели, Л. 1938, стр. 91—110).

დე", თუმცა „საფიქრებელია, რომ იგი არ იყო ერთადერთი ნაწარმოები ამ ჟანრისა, მაგრამ სხვა ძეგლების შესახებ ცნობები არ შენახულა"[13].

ამირანდარეჯანიანის შესწავლის მხრივ დიდი ღვაწლი აქვს გაწეული ნ. მარს, იგი ეხებოდა თხზულების ჟანრობრივი რაობის საკითხსაც. თავის პირველსავე წერილში, 1895 წელს, ამირანდარეჯანიანს უწოდა „ქართული რომანი"—«Персидская национальная тенденция в грузинском романе Амиран-дареджаниани»[14]. შემდეგ მარს მოუხდა ამის თაობაზე აზრის შეცვლა. 1918 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში ნ. მარი ამბობდა, ამირანდარეჯანიანი არისო «средневековая героическая повесть, а не «роман», как было выражено Броссе и повторялось всеми нами, и грузиноведами...»[15]

იუსტინე აბულაძის კვალიფიკაციის თანახმად, ამირანდარეჯანიანი არის „სადევგმირო მოთხრობა"[16], ან „სადევგმირო ზღაპარი", რომელიც აღმოსავლეთის ძველისძველი მოარული სადევგმირო თქმულებიდან გამომდინარე ზღაპრულ ავანტიურებს წარმოადგენს"[17]. იუსტ. აბულაძე იმასაც ამბობს, რომ ამირანდარეჯანიანში გამოყენებულია „რაინდული ყოფაცხოვრების შემცველი მოარული ამბავი"[18].

კ. კეკელიძის მიხედვით, ამირანდარეჯანიანი „სადევგმირო რომანია", „თავისებური კრებული, რომელშიაც წარმოდგენილია შვიდი ციკლი სადევგმირო მოთხრობებისა"[19]. თავის სპეციალურ გამოკვლევაში „ძველი ქართული ავანტიურული რომანი და მისი წინამორბედი ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში"[20], კ. კეკელიძე თვლის, რომ მე-11—13 საუკუნეთა მანძილზე ქართულ ლიტერატურაში შემუშავდა ავანტიურული რომანის ორი ტიპი — სატრფიალო-სამეჯნურო და ავაკაცო-სადევგმირო. რ ა ი ნ დ უ ლ-ა ვ ა ნ ტ ი უ რ უ ლ ი რ ო მ ა ნ ი ს ნიმუშად კ. კეკელიძე ასახელებს ამირანდარეჯანიანს (გვ. 35, 40, 49).

---

[13] რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა (რუსთაველის კრებული, 1938, გვ. 64). სხვაგან ბ. ინგოროყვა ამირანდარეჯანიანს უწოდებს „ძველ-ქართულ საგმირო რომანს" (ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, „მნათობი", 1939, № 1, გვ. 187).

[14] ЖМНП. 1895, VI, 352—365.

[15] ИАН, 1918, Ossetica-Japhetica I, стр. 2069. ამირანდარეჯანიანს «Героическая повесть»-ს უწოდებს მარი 1910 წლის ნაშრომშიც, ТР, XII, стр. X.

[16] მე-12 საუკუნის ქართული საერო მწერლობა და ვეფხისტყაოსანი, 1922, გვ. 22.

[17] ამირანდარეჯანიანის წარმოშობის საკითხისათვის, „საბჭოთა ხელოვნება". 1935, გვ. 33—34.

[18] ი ქ ვ ე, გვ. 35.

[19] ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1924, გვ. 51—52.

[20] ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, 1945, გვ. 34—63.

თავისი „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომის უკანასკნელ, მეოთხე გამოცემაში ჩვენთვის საინტერესო საკითხის თაობაზე ვკითხულობთ: „ამირანდარეჯანიანის სახით ჩვენ გვაქვს ნიმუში რაინდული რომანისა, რომელშიაც მოცემულია რაინდული სამსახურის, ჭაბუკური თვისებების კოდექსი და ხაზგასმულია ფიზიკური ძალღონის, მამაცობისა და ვაჟკაცობის კულტი“[21].

საძიებელი საკითხის გამო ძალიან ფრთხილად მსჯელობს დ. კობიძე[22]. მისი გამოკვლევის თანახმად, ამირანდარეჯანიანი „მჭიდროდ უკავშირდება სპარსულ ს ა გ მ ი რ ო - ე პ ი კ ურ ი და ს ა გ მ ი რ ო - რ ო - მ ა ნ უ ლ ი ხასიათის მთელ რიგ ნაწარმოებებს“ (გვ. 263). შესაძლებელიაო, ამბობს მკვლევარი, ამირანდარეჯანიანი „რომელიმე სპარსული საგმირო-ეპიკური ხასიათის დიდი ნაწარმოების ნაწილსაც კი წარმოადგენდესო“ (იქვე). ავტორს მხედველობაში აქვს „ს ა გ მ ი რ ო რ ო მ ა ნ ი ყისაჲ ჰამზა“ და მისი მსგავსი ძეგლები. დ. კობიძის ნაშრომის რუსულ რეზიუმეში ამირანდარეჯანიანზე ნათქვამია, რომ იგია «Грузинский с р е д н е в е к о в ы й р о м а н», რომელსაც მოტივებისა და ეპიზოდების მხრივ მჭიდრო კავშირი აქვს კლასიკური პერიოდის სპარსულ საგმირო და რომანტიკულ ძეგლებთან—შაჰნამესთან, ბარზუ-ნამესთან, გერშასპ—ნამესთან, ხოსროვ და შირინთან და სხვ. (გვ. 267). რაინდულ რომანად მიაჩნია ამირანდარეჯანიანი პროფ. ვ. აბაევს[23].

საინტერესო მოსაზრებები აქვთ გამოთქმული ამირანდარეჯანიანის ჟანრობრივ თვისებათა თაობაზე უცხოელ ქართველოლოგებს (სტივენსონს, ლანგს და სხვ.). ამირანდარეჯანიანის ინგლისური თარგმანის[24] შესავალ წერილს რ. სტივენსონი იწყებს სიტყვებით—„ეს არის პროზაულად (დაწერილი) რომანი“. მას საეჭვოდ მიაჩნია დასავლეთევროპელ მეცნიერთა შორის მიღებული ტერმინი რაინდული რომანი (ასახელებს ფინკს, ბლაიხშტაინერს). სტივენსონის ფიქრით, ამირანდარეჯანიანი უფრო ახლოს დგას დასავლეთევროპულ საგმირო რომანებთან. მას საგულისხმო პარალელი გაჰყავს ამირანდარეჯანიანსა და როლანდის სიმღერასთან (ამ საკითხს ჩვენ ქვემოთ დავუბრუნდებით). სტივენსონის თარგმანის გამო სპეციალური ნარკვევი გამოაქვეყნეს დ. ლანგმა და მერედიტ-ოუენსმა[25]. ინგლისელი მკვლევრები ამი-

---

[21] დას. ნაშრომი, გვ. 84 (დაყოფა ჩვენია, —ა. ბ.).

[22] ამირანდარეჯანიანის სადაურობისათვის (ლიტერატურული ძიებანი, II, 1944, გვ. 249—267)

[23] Амран, М.—Л., 1932, стр. 15.

[24] Amiran-Darejaniani. A cycle of medieval Georgian ta les traditionally ascribed tc Mose Khoneli. Translated by R. H. Stevenson. Oksford, 1958, XXXIII+240 გვ.

[25] D. M. L a n g and G. M. M e r e d i t h-O w e n s. Amiran Darejaniani: a Georgian romance and its English rendering. «Bulletin of the School of Orien-

რანდარეჯანიანს უწოდებენ შუა საუკუნეთა ქ ა რ თ უ ლ რ ო მ ა ნ ს, რ ა ი ნ დ უ ლ რ ო მ ა ნ ს. ისინი წერენ: „ეს არის რაინდული რომანი წმინდა და უბრალო სახისა — უსასრულო ბრძოლებისა და ტურნირების აღწერილობანი ძლიერი ზღაპრული ელემენტით". ხალხურ თქმულებას ამირანზე „არავითარი პირდაპირი კავშირი არა აქვს რაინდულ რომანთან ამირან დარეჯანის-ძეზეო", შენიშნავენ მკვლევრები. ისინი ხმარობენ საგანგებო გამოთქმას „კურტუაზული ამირანდარეჯანიანი".

ამირანდარეჯანიანის სტივენსონისეულ თარგმანსა და ინგლისელ მკვლევრების (ლანგი, მერედიტ-ოუენსი) წერილს გაეხმაურა. ს. სერებრიაკოვი[26]. სერებრიაკოვის დახასიათების თანახმად, ამირანდარეჯანიანი არის «Оригинальный грузинский рыцарский роман» (გვ. 206), ან «Один из немногих дошедших до нас рыцарских романов XI—XII вв.» (გვ. 203).

დისკუსიაში ამირანდარეჯანიანის გარშემო ჩაება საზღვარგარეთული ქართველოლოგიური ორგანო «Revue de Kartvélologie». აქ გამოქვეყნებულ ერთ პატარა წერილში (ტ. XV—XVI, № 43—44, 1963, გვ. 172-174) «Autour de la traduction anglaise de l'Amiran-Daredjaniani» ერთგვარად შეჯამებულია დისკუსიის შედეგები (ჟურნალმა გადაჭრით დაუჭირა მხარი ქართველ საბჭოთა მეცნიერებს). ამგზობის ჩვენთვის ისაა საინტერესო, რომ «Revue de Kartvélologie»-ს მიხედვით ამირან დარეჯანიანში ასახულია ქართული შუასაუკუნეობრივი რაინდობა (chevalerie), ქალის კულტი (culte de la femme), ძმადნაფიცობა და მისთანანი (გვ. 174).

რამდენადაც კი შეიძლებოდა, ჩვენ სრულად მიმოვიხილეთ საკითხის ისტორია.

მიმოხილვიდან ჩანს, რომ მკვლევართა დიდი უმეტესობა ბროსედან მოკიდებული დღემდის ამირანდარეჯანიანს თვლის რ ა ი ნ დ უ ლ ან ს ა რ ა ი ნ დ ო რ ო მ ა ნ ა დ (ერთგვარი დაეჭვება ამ მხრივ გამოთქვეს ნ. მარმა და რ. სტივენსონმა).

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩვენთვის საინტერესო თვალსაზრისით ამირანდარეჯანიანის საკითხის ისტორია 1940 წლამდის მიმოხილული აქვს ი. ჯავახიშვილს[27]. მიმოხილვის ბოლოს დასმულია კითხვა: „მართებულია თუ არა, რომ ამირანდარეჯანიანი ს ა რ ა ი ნ დ ო რ ო მ ა ნ ა დ იქნეს სახელდებული"? ამ კითხვას იქვე აქვს გაცემული პასუ-

---

tal and African stud es». University of London. 1959, vol. XXII, part. 3. p. 454—490.

[26] Проблемы Востоковедения, 1960, №—2, 203 206.

[27] ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები. გვ. 61—62.

ი: „მართებული მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა, თუ რომ ასეთი სახელი მისი შინაარსისა და მიზან-დანიშნულებისათვის შესაფერისი გამოდგებოდა“ (გვ. 63).

შემდეგ ი. ჯავახიშვილი განაგრძობს: „ასეთი სახელი (ე. ი. საერაინდო რომანი, — ა. ბ.) სწორედ რომ მივიჩნიოთ, ამირანდარეჯანიანში ორი გარემოება უნდა იყოს მაინც საგრძნობი: 1. ან იქ რაინდებზე უნდა იყოს უმთავრესად საუბარი, ანდა მისი შინაარსი რაინდებისათვის უნდა ყოფილიყო განკუთვნილი. 2. რომანის სახელი ამათვის შესაფერისი იქნება, თუ რომ მისი მთელი შინაარსის მთავარ ნაწილს მართლაც ს ა მ ი ჯ ნ უ რ ო ა მ ბ ა ვ ი შეადგენს“ (გვ. 63, ბოლოფა ჩემია, — ა. ბ.). ი. ჯავახიშვილსაც საეჭვოდ ეჩვენება ამირანდარეჯანიანის გამოცხადება რაინდულ რომანად. საბუთად ისაა მოყვანილი, რომ თხზულებაში მხოლოდ ერთხელ არის მოხსენებული რ ა ი ნ დ ი და ისიც არ შეეფერება რაინდის თაობაზე არსებულ წარმოდგენასო. ი. ჯავახიშვილი იმოწმებს ამირანდარეჯანიანის შემდეგ ნაწყვეტს: „სახლნი იყვნეს სანადირონი შვენიერნი, მოკაზმულნი ოქროთა და ვერცხლითა. მუნ დაიდვის ნადიმი და იმღერდიან: მოშაითნი იქმოდიან აჯაბთა, ჰხედნიან რაინდნი ცხენთა, ზოგნი ჭადრაკთა იმღერდიან, ზოგნი ღვინოსა სმიდიან“.

ტექსტის დამოწმებული ნაწყვეტის გამო ი. ჯავახიშვილი განმარტავს: „ზემომოყვანილი ნაწყვეტის მიხედვით, არც-კი ჩანს გარკვევით, რომ **რაინდს** ავტორი დიდებულებისა და მოყმე-ჭაბუკთა წრეს აკუთვნებდა. პირიქით, რაკი **რაინდნი** იმ ალაგას არიან მოხსენებულნი, სადაც გასართობ სანახაობაზეა საუბარი და მათზე ამირანდარეჯანიანის შემთხზველს სიტყვა მუშაითებთან, ე. ი. ჯამბაზებთან, ერთად ჩამოუგდია, უფრო ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ **რაინდნიც** სწორედ ამავე წრეს ეკუთვნოდნენ. ამასვე ამტკიცებს მათი საქმიანობა ცხენს ხედნაც, რომელიც ერთგვარს ხელობას წარმოადგენდა. ამ შემთხვევაშიც **ცხენის ხედნა**, ფიცხი კვიცის მოშინაურება-გაწვრთნასთან დაკავშირებული ძალისა და ხიფათის დაძლევის უნარიც ერთგვარ სანახაობა-გასართობად არის ნაგულისხმევი“ (გვ. 63, კურსივი ავტორისაა, — ა. ბ.).

ი. ჯავახიშვილი პრინციპულად სავსებით სწორად სვამს კითხვას. ამირანდარეჯანიანი იმ შემთხვევაში შეიძლება მიჩნეულ იქნეს რაინდულ რომანად, თუ ამ ცნებას შეეფერება თხზულების შ ი ნ ა ა რ ს ი და შ ი ზ ა ნ დ ა ნ ი შ ნ უ ლ ე ბ ა. ტერმინი რაინდი, როგორც ცხენის მხედნელი, დამაბრკოლებელ გარემოებად არ გამოდგება. როგორც ცნობილია, დასავლეთევროპული chevalerie-ც (რაინდობა) ხომ cheval-ს (ცხენი) უკავშირდება. ი. ჯავახიშვილის სიტყვით, ცხენის ხედნა ჩვეუ-

ლებრივ ძალღონის გამოჩენასა და ხიფათის დაძლევის უნართან არის დაკავშირებული. ეს კი ისეთი თვისებებია, რომლებიც სწორედ რაინდებს უნდა ახასიათებდეს. ამირანდარეჯანიანის ტექსტიდან არ ჩანს, თითქო ცხენის მხედნელი ოსტატები შეუძლებელია ჰკუთვნებოდნენ დიდებულებისა და მოყმე-ჭაბუკების წრეს. ტექსტში ნათქვამია, რომ ამირანდარეჯანის ძმ თავისი მხლებლებით „დაიდვის ნადიმი და იმღერდიან". ზოგი რით ირთობდა თავს და ზოგი რით, ზოგი ჭადრაკს თამაშობდა, ზოგი ცხენს წვრთნიდა, ზოგი ღვინოს შეექცეოდა, მოშაითნი თავიანთ საკვირველ ხელობას აჩვენებდნენ. უნდა ვიცოდეთ, რომ მოშაითობაში დახელოვნებაც არ ეუცხოებოდა რაინდს. მოვიგონოთ ფრიდონის სიტყვები (1394, 1): „ჩემსა სიმცროსა გამზრდელნი ს ა მ უ შ ა ი თ ო დ მზრდიდიან, მასწავლნეს მათნი საქმენი, მახლტუნებდიან, მწვრთიდიან". მით უფრო ბუნებრივი იქნებოდა რაინდისათვის ცხენის ხედნის საქმეში დაოსტატება. თუ საქმე ტერმინზე მიდგებოდა, რ ა ი ნ დ ი უნდა წარმოდგებოდეს სპარსული სიტყვისაგან, რინდ, რაც, სხვათა შორის, ნიშნავს თამამს, გაბედულს, მხნეს, გულადს, მკვირცხლს, მოხერხებულს და ა. შ. მართებულია ივ. ჯავახიშვილის შენიშვნა, რომ რაინდული რომანის შინაარსის მნიშვნელოვან ნაწილს („მთავარ ნაწილს") „სამეჯნურო ამბავი" უნდა შეადგენდესო. თვითონ მკვლევარი არაფერს ამბობს, რამდენად ამართლებს ამ მოთხოვნილებას ამირანდარეჯანიანი.

ტერმინ რაინდს ჩვენ ვხმარობთ ისეთი ცნებების შესატყვისად როგორიცაა რუსული рыцарь, ფრანგული chevalier და გერმანული Ritter.

ნარკვევის დასაწყისში ჩვენ გადმოვეცით ამირანდარეჯანიანის შინაარსობრივი სქემა. იქიდან ჩანს, რომ თხზულების შინაარსს შეადგენს საგმირო-საფალავნო სათავგადასავლო ამბების სხვადასხვა ციკლი. საგმირო-სათავგადასავლო ამბავი შეიძლება შინაარსად ჰქონდეს როგორც საგმირო-საფალავნო მოთხრობას, ისე სარაინდო-რომანტიკულ ნაწარმოებს. როდესაც ლაპარაკია სარაინდო-რომანტიკულ ძეგლებზე, ჩვეულებრივ მხედველობაში აქვთ დასავლეთევროპული რაინდული რომანები პ ა რ ც ი ფ ა ლ ი ს ა თუ ლ ა ნ ს ე ლ ო ტ ი ს ტიპისა. საგმირო მოთხრობებად ასევე ჩვეულებრივ ითვლება ნ ი ბ ე ლ უ ნ გ ე ბ ი, ს ი მ ღ ე რ ა რ ო ლ ა ნ დ ზ ე, ს ი დ ი და მ ი ს თ ა ნ ა ნ ი.

ამირანდარეჯანიანის ბროსესეული გაგება (ამირანდარეჯანიანის რაინდულ რომანად მიჩნევა) ბოლო ხანებში, როგორც აღვნიშნეთ, უარყო ნ. მარმა. ნ. მარის შეხედულებით, ამირანდარეჯანიანი საგმირო მოთხრობაა (героическая повесть) და არა „რომანი" (ე. ი. რაინდული რომანი). ნ. მარს არ უცდია ამირანდარეჯანიანის ახლებური ჟან-

რობრივი დახასიათების დასაბუთება. უფრო კონკრეტულია ამირანდარეჯანიანის ინგლისურ ენაზე მთარგმნელის რ. სტივენსონის შენიშვნები. ინგლისელი მკვლევრის ფიქრით, საინტერესო შედეგს მოგვცემდა ამირანდარეჯანიანისა და როლანდის (როლანდის სიმღერის) შეპირისპირება, თუმცა გვაროვნულად ისინი სხვაობენო.

ამირანდარეჯანიანისა და როლანდის შედარებამ შესაძლებლობა მისცა სტივენსონს გამოეყო საერთო ნიშნების რიგი (ვაჟკაცური დარტყმები, მონარქიისადმი ღრმა პატივისცემა, „ქალის პიროვნებით დაუინტერესებლობა", საერთოდ რომანტიკული მგრძნობელობის მხოლოდ ჩანასახის ფორმით გამომჟღავნება, ადამიანური და რაინდული კეთილშობილება).

მსგავსებანი სწორადაა შენიშნული. შეიძლება მათი რიცხვის გაზრდა (სურათი ამით არ შეიცვლება). საყურადღებო ისაა, რომ ამირანდარეჯანიანი და სიმღერა როლანდზე არსებითად განმასხვავებელ თვისებებსაც შეიცავენო. რ. სტივენსონის დაკვირვებით, ამირანდარეჯანიანის მოთხრობები უფრო ზღაპრულ-ფანტასტიკურ სფეროს ვანეკუთვნება, როლანდის მოქმედება კი „არ სცილდება ადამიანის შესაძლებლობათა ფარგლებსო", ამირანდარეჯანიანს სრულებით არ აღუბეჭდავსო „პატრიოტიზმისა და რელიგიური განწყობილების რაიმე ნაკვალევი".

მართლაცდა, სიმღერა როლანდზე, სიდი და მისი მსგავსი თხზულებანი შესაფერის ხალხთა ნაციონალური ეპოსის ძეგლებია, რომლებიც ასეთი თუ ისეთი პოეტური ფორმით ისტორიული წარსულის კონკრეტულ ფაქტებსა და მოვლენებს აგვისახავს. ამირანდარეჯანიანი კი გამოგონილი ზღაპრულ-ფანტასტიკური საგმირო-საფალავნო ამბების კრებულია. რიგი მოტივის მხრივ ამირანდარეჯანიანი უთუოდ ჰგავს სიმღერას როლანდზე, ისე როგორც ჰგავს სიდსაც. გადამწყვეტია არა იმდენად მსგავსების გამომხატველი, რამდენადაც განმასხვავებელი ნიშნები.

რა თქმა უნდა, დღეს მხოლოდ გულუბრყვილობად გვეჩვენება მ. ჯანაშვილის ძველი მოსაზრება, თითქო ამირანდარეჯანიანში „ალეგორიულ-იგავურად გამოხატულია საქრისტიანო საქართველოს ბრძოლა არაბ-სპარს-თურქებთან რჯულისა და თავისუფლების დასაცავად"[28].

ი. ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ თუ ამირანდარეჯანიანი რაინდული რომანია, მისი შინაარსი „სამიჯნურო ამბავს" უნდა შეიცავდესო. მართლაცდა მკვლევართა აზრით, მიჯნურობა,

---

[28] მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, მოსე ხონელი და მისი ამირანდარეჯანიანი, თბილისი, 1895, გვ. 4.

სამიჯნურო თავგადასავალი ამირანდარეჯანიანის ნიშანდობლივი მხარეა. თავისი შინაარსით, მოტივებით, სამიჯნურო ამბებით ამირანდარეჯანიანი თითქო ძალიან ახლოს დგას ვეფხისტყაოსანთან, მეტიც, თითქო ამირანდარეჯანიანმა დიდი ზეგავლენაც კი მოახდინა ვეფხისტყაოსანზე. ამირანდარეჯანიანისა და ვეფხისტყაოსნის სიახლოვე ზოგიერთ მკვლევარს ისეთ ხელშესახებ ფაქტად ეჩვენება, რომ შესაძლებლად თვლის ვეფხისტყაოსნის პროლოგის „ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანების“ საგნად სწორედ ამირანდარეჯანიანი მიიჩნიოს. ასე, მ. ჯანაშვილი ამბობს: „ვინ იცის «აქამდის ამბად ნათქვამი», ან „დავჯე რუსთველმან და გავლექსე“ იმას მოასწავებდეს, რომ მოსე ხონელის მიერ „ნასიტყვნი ამბავნი“ (პროზა) შეიქმნენ «აწ მარგალიტი წყობილი» (პოემა)“[29]. შ. ნუცუბიძის მოსაზრებითაც, „ამირანდარეჯანიანს იმდენად ემთხვევა ვეფხისტყაოსანი სიუჟეტურად და ფორმალ-პოეტურად, რომ შეიძლება არც სავსებით გაუმართლებელი იყოს აზრის შესაძლებლობა: — ხომ არაა ეს სწორედ ის «ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები», რომელიც აქამდე აღელვებს მეცნიერებას“[30]. კ. კეკელიძის სიტყვით, „თუ შინაარსს გადავავლებთ თვალს, ჩვენ შევძლებთ ვეფხისტყაოსნის ზღაპრის მსგავსი ჩონჩხის აღდგენას ამირანდარეჯანიანის მ ი ჯ ნ უ რ თ ა ა მ ბ ე ბ ი დ ა ნ“[31]. თავის მხრივ კ. დონდუა ასკვნის, რომ: «Исследователи с полным основанием ставят вопрос о влиянии данного памятника (т. е. Амиран-Дареджаниани,—А. Б.) на поэму Руставели»[32].

ჩვენ არ უარვყოფთ, რომ ვეფხისტყაოსანში შეინიშნება ზოგიერთი სიუჟეტური დეტალი, რომლითაც რუსთველის პოემა ამირანდარეჯანიანს უახლოვდება. მაგრამ ვერასგზით ვერ გავიზიარებთ იმ მოსაზრებას თითქო ამირანდარეჯანიანი რ ა ი ნ დ უ ლ ი მ ი ჯ ნ უ რ ობ ი ს იდეას გამოხატავს. მეტიც, ამირანდარეჯანიანი არსებითად არ იცნობს და არ ასახავს მიჯნურობის გრძნობას, მით უფრო მიჯნურობა არ შეადგენს ამირანდარეჯანიანის სიუჟეტური კონსტრუქციის ღერძს[33].

ამირანდარეჯანიანისა და ვეფხისტყაოსნის მიჯნურობის საკითხს კონკრეტულად მხოლოდ კ. კეკელიძე იხილავს და ამიტომაც აქ მის შე-

---

29 მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი, თბილისი, 1895, გვ. 25.

30 ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები (რუსთაველის კრებული, თბილისი, 1938, გვ. 164).

31 ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 139.

32 Амирандареджаниани (Памятники эпохи Руставели, Л., 1938, стр. 93).

33 ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები, I, 1945, გვ. 59—62.

პირისპირებას წარმოვადგენთ. კ. კეკელიძე მოგვითხრობს: „ამირანდარეჯანიანში ჩვენ გვაქვს სამივე მომენტი ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტისა: აქ არიან მზეთუნახავი ქალები და ლომთა-ლომი ჭაბუკები, რომელთაც ერთმანეთი თავდავიწყებით უყვართ, მაგრამ მათი გრძნობების დაკმაყოფილებას წინ ეღობება საშინელი დაბრკოლებები. ასე, მაგალითად, რომანში გამოყვანილია: 1. ზღვათა მეფის ასული, რომელიც უყვარს ბადრი იამანის ძეს, მაგრამ მის გამოსაყვანად მას უხდება ბრძოლა მრავალ ჭაბუკთან, გავლა «დიდად მარცხთა და საბრძოლველთა გზათა, რომელ არა ეგების მას გზასა შესლვა», 2. მნათობთ მნათობი ხვარეშანი რომელსაც გამიჯნურებია... ამირანდარეჯანის ძე, და, რომლის გამოსაყვანად მას უხდება თილისმათა ქვეყანაში შესვლა გრძელისა და ძნელი გზით, გადალახვა მრავალი თილისმა-გრძნეულებისა და ბრძოლა სწორუპოვარ ჭაბუკებთან. 3. ჭენთა მეფის ასული... უყვარს ისეთს ახოვან ჭაბუკს, როგორიცაა სეფედავლე დარისპანისძე, 4. პირმზე, ხაზართა მეფის ასული... შეჰყვარებია სწორუპოვარ გმირთა გმირს მზეჭაბუკს...

დასახელებული მიჯნურები მათ წინაშე აღმართულ სიძნელეს სძლევენ არა მარტო თავისი გამჭრიახობით და გოლიათობა-ბუმბერაზობით, არამედ ძმადნაფიცი და თავდადებული ჭაბუკებისა და მოყმეების დახმარებით. არ შეიძლება ამასთანავე ყურადღება არ მივაქციოთ იმ გარემოებასაც, რომ ამ მიჯნურთა ამბავიც გადაბმული და დაკავშირებულია ერთიმეორესთან, როგორც ავთანდილ-თინათინისა და ტარიელ-ნესტანისა, თუმცა, მართალია, არა ისე სიმეტრიულად და ისე მტკიცედ, როგორც ვეფხისტყაოსანში"[34].

სხვაგან კ. კეკელიძე ამბობს: „ქალის კულტის ელემენტები საგრძნობი და შესამჩნევია ამირანდარეჯანიანშიც"[35].

გავარჩიოთ ყველა დასახელებული მაგალითი. ბადრი იამანის ძეს უყვარს ზღვათა მეფის ასული, რომლის გამოსაყვანად დიდი ბრძოლა უხდებაო.

ბადრი სავაჟკაცო საქმეებს ეძებდა, მას ასწავლეს, ზღვათა მეფის ასულის გამოსაყვანად წადი და „მუნ მოგზვდებიან ჭაბუკნი არა ერთნი და ორნი, განა მრავალნი და დიდად მარცხნი საბრძოლველნიო" (ჩვენი საუნჯე, 2,291). ბადრმა საარაკო დაბრკოლებანი გადალახა, და-

---

[34] ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 138—139 (დაყოფა ჩემია,— ა. ბ.).

[35] იქვე, გვ. 87.

ხოცა ზღვათა მეფის ბუმბერაზები, ბრძოლით მოიპოვა ზღვათა მეფის ასულის ხელი, „მასვე დღესა ქორწილი ქმნეს და დასხდეს ცოლი და ქმარი ერთგან, და ამას იტყოდეს ერთი ყმა და ერთი ქალი ამათდა. ღმერთო, არა ჯობნილაო“ (იქვე, 301). ბადრი უკან ბრუნდებოდა. ბაყბაყ დევმა შეიპყრო მძინარე და დაატყვევა. დახმარება სთხოვეს ნოსარ ნისრელს, რომელიც თურმე თავის მხრივ აპირებდა იმავე ზღვათა მეფის ასულის გამოყვანასა და ცოლად შერთვას, კიდევაც მიეწერა მეფისათვის „მოვალ და ასულსა შენსა შევირთავ და ნუ გაათხოვებთ, თუ თავისა შენისა მშვიდობა გინდაო“. (გვ. 292—293). ბადრი იამანის ძეს ყველგან ნოსარ ნისრელად ღებულობდნენ. ნოსარი დაუყოვნებლივ გაეშურა ბადრი იამანის ძის დასახმარებლად. იგი არც კი დაფიქრებულა, რომ ფაქტობრივ თავისი საცოლე წაჰგვარეს და ახლა მეტოქეს უნდა მიშველებოდა. ნოსარიც ხიფათში ჩავარდა. ისიც შეიპყრეს და დაატყვევეს ბაყბაყ და ხაზარან დევებმა. ყველას ამირანი მიეშველა, დევები დახოცა, ტყვეები გაათავისუფლა, „ძმად იფიცნეს სამნივე“ (ე. ი. ამირან დარეჯანის ძე, ბადრი იამანის ძე და ნოსარ ნისრელი). „აქა დასრულდა კარი... ბადრი იამანის ძისა, ნოსარ ნისრელისა და ამირან დარეჯანის ძისა“ (გვ. 310).

როგორც ვხედავთ, არავითარ სიყვარულს ბადრი იამანის ძესა და ზღვათა მეფის ასულს (ისე როგორც იმავე ქალსა და ნოსარ ნისრელს) შორის ადგილი არ ჰქონია. ბადრისათვის ზღვათა მეფის ასულის გამოყვანა მხოლოდ შემთხვევა (თუ საშუალება) იყო ვაჟკაცობის დასამტკიცებლად, ძალღონე რომ გამოეცადა, სახელი რომ მოეპოვებინა. ბადრი არ იცნობდა თავის მომავალ მეუღლეს, არავითარი სატრფიალო გრძნობა მას არ ამოძრავებდა. სრულიად გულგრილი იყო მისდამი საცოლეც. ქალმა მამას შეუთვალა „მე ეგეთი ქმარი არ მინდა. რომელ ეგრე ვგონებდე, თუ მისი დამართებითი კაცი არის და ანუ უკეთესი ქვეყანასა ზედაო“ (298—299). ქალი მოითხოვს, რომ ბადრი იამანის ძე შეებრძოლოს სამეფოს ყველა ბუმბერაზს. მხოლოდ საბოლოო გამარჯვების შემდეგ მითხოვდა იგი ბადრის. ბადრი სავსებით აკმაყოფილებდა ზღვათა მეფის სასიძოდ დასახული კაცის იდეალს. ზღვათა მეფე ეუბნება თავის ასულს: „შვილო, მე დაბერებულვარ და შენ ხარ შვილი ჩემი მკვიდრი და ესეთსა ქმარსა ვეძებდი შენთვის, რომელმცა არავინ იყო დამართებითი მისი“ (298).

ამრიგად, მშობელი მამაც სასიძოდ ეძებს უსწორო ფალავანს, ასულიც აცხადებს, რომ მხოლოდ ბრძოლებში გამარჯვებულ რჩეულ ვაჟკაცს მითხოვდება. ვაჟკაცისათვის ცოლის შერთვა მისი ჭაბუკური სახელის მოსაპოვებელი სამოქმედო ასპარეზია. ეს არის და ეს. სი-

ყვარული. მიჯნურობა, სატრფიალო მგრძნობელობა გამორიცხულია. ყველაფრის საზომია მაგარი მკლავი, ძლიერი მუხლი და მამაცი გული.

განხილული ეპიზოდიდან განმაცვიფრებელი ის არის, რომ ნოსარ ნისრელს უხერხულობა არ უგრძვნია, თავის ფაქტობრივ მეტოქეს რომ დაეხმარა და საცოლეს წამგვრელს ძმად შეეფიცა. ეს იმიტომ, რომ ნოსარ ნისრელს არაფერი არ აკავშირებდა ზღვათა მეფის ასულთან, არც იცნობდა მას, არავითარი წარმოდგენა მასზე არ ჰქონია, სატრფიალო გრძნობებზე ლაპარაკი ხომ ზედმეტია. მას, როგორც ბევრ სხვასაც, გაგონილი ჰქონდა, რომ ზღვათა მეფეს ჰყავდა მზეთუნახავი ქალი, რომელიც ღირსეულ ჭაბუკს მისთხოვდებოდა. ნოსარ ნისრელი აპირებდა ვაჟკაცურად გამოეყვანა საცოლე. დააგვიანა. საცოლე სხვას დარჩა. ნოსარს ეს არ აწუხებს, მას ჭაბუკური შეგნება უკარნახებს დაეხმაროს კიდევაც განსაცდელში ჩავარდნილ თანამოძმეს (ვინც არ უნდა იყოს იგი, თუ გინდ მისი უნებლიე მეტოქეც). ესაა სახელის მძებნელი ყველა ჭაბუკის ზნეობრივი მოვალეობა. ასეთ მოვალეობას უყოყმანოდ ასრულებს როგორც ნოსარ ნისრელი, ისე ამირან დარეჯანის ძე და ამირანდარეჯანიანის ყველა იდეალიზებული გმირი.

სეფედავლე დარისპანისძესაც მოუხდა ყოფნა „ძნელსა და სასიკვდილოსა გზასა და ადგილსა“, რომ საცოლე, ჭენთა მეფის ასული, მოეპოვებინა. სეფედავლემ მოკლა ჭენთა მეფის სასიძოდ მიჩნეული არაბთა მეფის ძე. ჭენთა მეფე მზად იყო თავისი ბუმბერაზის როსაბისათვისაც კი მიეცა ცოლად საყვარელი ასული, უკეთუ სეფედავლეს დაამარცხებდა („თუ შენ სეფედავლეს აჯობო, შენ მოგცე ესი პირმზე ასული ჩემი ცოლადო“, 395). მხოლოდ სეფედავლეს საბოლოო გამარჯვების შემდეგ მოლბა ჭენთა მეფე და სასიძოს გამოუცხადა: „შენ დღეისითგან შვილი ხარ ჩემი და მე ძმობელი შენი, მით რომელ ესეთი ჭაბუკობა მოგცა ღმერთმან“ (395). საცოლემაც დიდად მოუწონა ჭაბუკობა სეფედავლეს, „პირველსა ნახვასა ზედა, ღმერთო, კარგად გამეჩვენეო“ (295). არავითარ სატრფიალო განწყობილებასა და სიყვარულს სეფედავლესა და ჭენთა მეფის ასულს შორის ადგილი არ ჰქონია; ჭენთა მეფის ასული ისევე მოიწონებდა არაბთა მეფის ძეს და ცოლად გაყვებოდა, იმას რომ შესაფერისი ვაჟკაცობა დაემტკიცებინა.

ანალოგიურია მზეჭაბუკის ისტორიაც. ამ შესანიშნავ ფალავანსაც აცნობეს, რომ: „ხაზართა მეფე არის ყოვლისა ქვეყნისა პატრონი და თვითმპყრობელი. ძე არა უვის, ასული უვის ეგეთი, რომელ ქალი მისებრ ჯერეთ დღესამდის არავის უნახავს, ზენაარითა მამასა მისსა ხა-

ზართა მეფესა უთქვამს, ვითა: სანამდის ეგეთი ჭაბუკი არა ვპოვო, რომელ მისებრი ყოველსა ქვეყანასა ზედა არა იყოს, მანამდის ამას ასულსა ჩემსა არავის მივსცემ ცოლადო". ხაზართა მეფის ასულის ხელის საძიებლად „მოსრულ არიან ქველნი და გოლიათნი" ჭაბუკნიო, ხოლო „მათგან რომელიცა სჯობდეს, ასულსა მისსა ცოლად შერთავს იგი ხაზართა მეფე და სამეფოს, მისსა მისცემსო" (414). მზეჭაბუკიც გაემგზავრა ხაზართა მეფის ასულის ხელის მოსაპოვებლად. სასახლესთან, მოედანზე იმართება ტურნირები. მზეჭაბუკმა სწორედ ბრძოლის ასპარეზიდან იხილა პირველად თავისი საცოლე, რომელიც „სარკმელსა მოდგა" და სინათლე გამოაშუქა (420). ჭაბუკების ბრძოლა საზეიმო სეირს წარმოადგენდა. სეირს ესწრებოდნენ „ყოველი ქალაქი", მეფე და დედოფალი, მეფის ასული. გაიმარჯვა მზეჭაბუკმა. მეტოქენი არ დახოცა. „დაიმოყვრნეს და ძმად იფიცნეს". თითქო ყველაფერი გადაწყდა, „მოველოდით ყოველთა დღეთა ქორწილსაო" (422). მაგრამ თურმე „დედა-მძუძესა მის ქალისასა უმძიმდა გათხოვება", მოიპარეს ქალი, „გრძნეულთა ქვეყანაში წაიყვანეს" და ქვაბოვანში გადამალეს (გვ. 422), „სადა იგი მეფისა ასული არის, მუნ შესვლა არა ევებისო" (423). მზეჭაბუკი ამას არ შეუშინდა. საკვირველი ომები გადაიხადა. გამოიყვანა მეფის ასული „მიჰყო პირსა ხელი და აკოცა" (1331). ხაზართა მეფემაც გაიხარა, „შერთო ასული მისი ცოლად მზეჭაბუკსა. დაადგა სამეფო გვირგვინი თავსა მისსა და მისცა სამეფო მისი ყოველი" (432).

არც მზეჭაბუკს ამოქმედებდა სიყვარულის გრძნობა. ტრადიციისამებრ მანაც ბრძოლით გამოიყვანა საცოლე და დაიმტკიცა უშიშარი ფალავნის სახელი, მისი მსგავსი ჭაბუკი არ ყოფილა „პირსა ყოვლისა ქვეყანისასა".

ჩვენ აღარ შევჩერდებით მნათობთა ამბავზე, ამირან დარეჯანის ძემ რომ გმირულად მოუპოვა საცოლეები ბაღდადელი ამირამუმლის ვაჟებს.

საინტერესოა თვითონ ამირან დარეჯანის ძის საკუთარი თავგადასავალი („ტილისმათა ამბავი, კარი VIII). ამირან დარეჯანის ძეს ძილში რამდენიმეჯერ გამოეცხადა ვიღაც დიაცი და „კეკლუცი" ქალის გამოსაყვანად მოუწოდა: რომ გაეღვიძა, ნახა „ეტრატითა დაკრული ქალისა სახე კედელსა ზედა ეწერა" (348). ამირანმა არაფერი იცოდა იმ ქალის შესახებ, არც ვინაობა, არც სადაურობა. სად უნდა წასულიყო, სად უნდა ეძებნა? ამირანი გრძნობდა, რომ ამ შემთხვევას უნდა გამოეცადა მისი ვაჟკაცობა, გადაწყვიტა: „ანუ გავიღებ გზასა და ანუ კვლა მისსა ძებნასა შიგან მოვიკლავ თავსაო" (349). მძიმე, ხანგრძლივი და ხიფათიანი ძებნის შემდეგ ამირანმა ტილისმათა ქვეყანაში იპოვა

მისი სადგომის კედელზე გამოხატული ქალი, იგი გამოდგა დიდი ოსტარა მეფის ობლად დარჩენილი ასული, ხვარაშან ქალი. ქვრივი დედოფალი სიამოვნებით დათანხმდა ამირანის სიძობას, რადგანაც დაიდასტურა, რომ „თავისა ჭაბუკობითა შემოვლნა ძნელნი გზანი, რომელ არავის უქმნია კაცთაგანსა ეგეთი საქმე და ნაქმარი“ (360). ამირანს „არა ენახა ჯერეთ იგი ხვარაშან ქალი“, როცა „დაასკვნეს ქორწილი“ (361).

შინაარსიდან ჩანს, რომ ამირანი არ გ ა მ ი ჯ ნ ურ ე ბ უ ლ ა ხვარაშან ქალზე, მას არ განუცდია სიყვარულის გრძნობა, კედელზე გამოხატული სახე მისთვის თავისებურ საცთურს, საჭაბუკო ამოცანას წარმოადგენდა. უცნაურმა გარემოებამ გააღიზიანა ამირანის ჭაბუკური თავმოყვარეობა, ან უნდა ამოეცნო საიდუმლოება, გამოეძებნა ჯადოსნური გზით გამოცხადებული ხატის პატრონი ქალი, ან უნდა დაღუპულიყო. ეს იყო და ეს. სხვა რამ გრძნობას ამირანის გულში არ გაუვლია. აღმოსავლური ლიტერატურიდან ცნობილია სურათის საშუალებით გამიჯნურების მოტივები. მოვიგონოთ თუ გინდ ხოსროვისა და შირინის სიყვარულის ამბავი. მაგრამ ამირანდარეჯანიანში სხვაგვარი ვითარებაა. ამირანი არ გამიჯნურებულა ეტრატით გამოხატულ ქალზე. როგორც ვთქვით, იგი მხოლოდ ჭაბუკურმა შურმა შეიპყრო, ამირანის პატივმოყვარეობისა და თავმოყვარეობის გრძნობებმა იჩინეს თავი. აბა, რა ვაჟკაცი იქნებოდა ამირანი, თუ საიდუმლოების ამოცნობის სირთულე და სიძნელე შეაშინებდა, გამოუცნობი ქიმერის წინაშე შედრკებოდა, სულმოკლეობას გამოიჩენდა, უკან დაიხევდა და სახიფათო ძიებას არ შეუდგებოდა?

ამირანს რომ სამიჯნურო გრძნობები არ აწუხებდა, ეს შემდეგიდანაც ჩანს, ხეფედავლესაგან ბაღდადს მიმავალი ამირანი გადაეყარა ჭაბუკ ანთარქავის ძეს, რომელიც „ომისა მძებნელი“ ყოფილიყო, მოჰყავდა ინდოთა მეფის ასული, ვერავის გაებედა მასთან შებმა, „ომის გასწორება“. რაღა თქმა უნდა, ამირანი შეებრძოლა გულზვიად ჭაბუკს, დაამარცხა, მოკლა, მისი საცოლე, ინდოთა მეფის ასული დაიტაცა, „მუნვე მაჰრი გაუკვეთა და ც ო ლ ა დ შ ე ი რ თ ო“. (გვ. 402—405).

ამირანდარეჯანიანის უკანასკნელ XII კარში მოთხრობილია, რომ ბალხეთის მეფეს აუჯანყდა ბალხამ ყამის-ძე, მოკლა პატრონი, „წაუღო ყოველი სამეფო მისი“, ობლად დარჩენილ მეფის ასულს ცოლად შერთვას უპირებდა, ქვრივმა დედოფალმა დახმარება სთხოვა ამირან დარეჯანის ძეს, მისწერა: „გაქებენ, ამირან დარეჯანის ძეო, და თუ ეგეთი ჭაბუკი ხარ, მ ო ე დ ა ა ს უ ლ ი ჩ ე მ ი ც ო ლ ა დ შ ე გ რ თ ო, წაიღე ბალხეთისა ქალაქი“ (443). ამირანმა შეასრულა დედოფლის

თხოვნა, ეახლა, გადაიხადა „ფიცხელი ომი“, დაამარცხა ბალხამ ყამის ძე, ქვეყანა გაანთავისუფლა, შეირთო ცოლად მეფის ასული და „დაიდგა სამეფო გვირგვინი თავსა“ (446).

ამრიგად, ამირან დარეჯანის ძემ სამჯერ იქორწილა, სამი ცოლი შეირთო. მას გვერდს უმშვენებდნენ ხვარაშან ქალი, ინდოეთისა და ბალხეთის მეფეთა ასულები. ამირანი მრავალცოლიანი იყო (თხზულების ზოგიერთი ვარიანტით ამირანს სამოცი ცოლი ჰყავდა). ერთი სიტყვით, ამირანდარეჯანიანისათვის დამახასიათებელია პ ო ლ ი გ ა მ ი ა. ასეთ შემთხვევაში, ცხადია, ზედმეტია ლაპარაკი რაიმე მიჯნურობაზე, ზედმეტია ლაპარაკი რაფინირებულ, რაინდულ, კურტუაზულ ყოფაქცევასა და სიყვარულზე, მით უფრო ქალის კულტზე, თუ გინდ ქალის კულტის ელემენტებზე. რასაკვირველია, ამირანდარეჯანიანი უთუოდ ასახავს თავისებურ კეთილშობილურ ზნეობრივ ჭაბუკურ იდეალებს, ოღონდ ამ ჭაბუკობას ემჩნევა გარკვეული უხეშობა, მოუქნელობა, სიტლანქე, რაც ზოგჯერ არაჩვეულებრივი სასასტიკის ფორმებსაც კი ღებულობს. ამირანდარეჯანიანის იდეალიზებული ჭაბუკები ჩვეულებრივ იწყნარებენ და სიცოცხლეს უნარჩუნებენ დამარცხებულ მოწინააღმდეგეს, მშვიდობიანად იყრებიან ანდა ხდებიან ძმადნაფიცნი და პატრონყმანი, მაგრამ ხშირად, უმოწყალოდ სჯიან მეტოქეთ, ხოცავენ არა მარტო მოქიშპე ფალავნებსა და ბუმბერაზებს, არამედ ჟლეტენ რიგითს მოლაშქრეებს. მკელელობანი, ანგარიშსწორება-შურისძიება — იშვიათი როდია ჩვენი საგმირო მოთხრობათა კრებულით თვითონ სამაგალითო მოყმე-ჭაბუკთა წრეშიც. თვითმიზნური ომების ძებნა საქვეყნო ფალავნური სახელის მოსაპოვებლად („არა არს სწორი მისი პირსა ყოვლისა ქვეყანისასა“) ამირანდარეჯანიანის ჭაბუკთა მამოძრავებელი თვისებაა. ფალავნურ-ჭაბუკური სახელის მოპოვების თვითმიზნურ ზრახვებს უკავშირდება შორეული და ხიფათიანი ადგილებიდან საცოლეების გამოყვანის ჩვეულება. „რაინდობის“ მთავარი საზომია თუგინდ უხეშობაზე დამყარებული ეფექტიანი ვაჟკაცური შემართება, შიშველი ფიზიკური ძალღონის დემონსტრაცია. ამიტომაც ამირანდარეჯანიანით იდეალიზებულ გმირობას ჩვენ ვუწოდებთ ფ ა ლ ა ვ ნ ო ბ ა ს დ ა ა რ ა რ ა ი ნ დ ო ბ ა ს. ფალავნური ვაჟკაცობა, ფალავნური ზნეობა რაინდობის (კურტუაზიული რაინდობის) მხოლოდ პირველი, დასაწყისი, პრიმიტიული საფეხურია. ამ საფეხურზე დგას ამირანდარეჯანიანი, ერთგვარი კურტუაზული რაინდობის უმაღლესი საფეხურია ვეფხისტყაოსანი.

ამირანდარეჯანიანის ნიშანდობლივ დამახასიათებელი სამოტივოშინაარსობრივი ხასიათის არსს შეადგენს ფალავნობის (ჭაბუკობის), ვაჟკაცობის, გმირობის იდეალიზაცია. ფალავნობა, ვაჟკაცობა, გმი-

რობა იწრთობოდა და იქედებოდა უპირატესად თვითმიზნური, ზღაპრულ-ფანტასტიკური, ავანტურულ-სათავგადასავლო მოღვაწეობის პირობებში. ეს გარემოება უნდა დაედვას საფუძვლად ამ თხზულების ჟანრობრივ კვალიფიკაციას. ახლა ჩვენ შეუცდომლად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ამირანდარეჯანიანი არის საფალავნო (საგმირო) — სათავგადასავლო ანუ საფალავნო (საგმირო) ავანტურული მოთხრობა. ცნება მოთხრობის სანაცვლოდ პირობითად შეიძლება ვიხმაროთ ცნება რომანიც (რომანი ხომ მარტო სატრფიალო-სამიჯნურო ამბების შემცველ ნაწარმოებს არ ეწოდება). რამდენადაც ამირანდარეჯანიანი მაინც საგმირო მოთხრობათა თითქმის დამოუკიდებელი ციკლებისაგან შედგება, უფრო სწორი იქნება ვიხმაროთ ტერმინი მოთხრობა. ამრიგად, ჟანრობრივად ამირანდარეჯანიანი არის საფალავნო-სათავგადასავლო ან საფალავნო-ავანტურულ მოთხრობათაკრებული. თუ უცხოეთის ხალხთა ლიტერატურაში მოვუძებნით მას ანალოგიას, უწინარეს ყოვლისა ეს იქნებოდა იმ ტიპის ნაწარმოები, როგორიცაა სპარსული „ყისაჲ ჰამზა“. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ამირანდარეჯანიანისა და ყისაჲ ჰამზას გარკვეული ასპექტით სიახლოვეც, მიუხედავად მათი იდეურ-შინაარსობრივი და სიუჟეტურ-კომპოზიციური სხვაობისა[36].

მიღებულ დასკვნასთან დაკავშირებით უნდა მოვიგონოთ, რომ კ. კეკელიძე ამირანდარეჯანიანს და საერთოდ ამ ტიპის ნაწარმოებს სრულიად ბუნებრივად უძებნიდა წინამორბედს ძველ ქართულ აგიოგრაფიულ მწერლობასა[37] და ქართლის ცხოვრების იმ ნაწილში, რომელსაც „მეფეთა ცხოვრება“ ეწოდება. კერძოდ, ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“ კ. კეკელიძეს ეხატებოდა, როგორც ქართველობის თავისებური «chanson de geste», რომელიც ნაკლებადაა ისტორიული ნაწარმოებიო, იქ მოცემულიაო „ლეგენდურ «საქმეთა საგმიროთა» ფეოდალურ გემოვნებაზე გადამუშავების ცდა“[38].

---

[36] ალ. ბარამიძე, ამირანდარეჯანიანის გარშემო (საქ. სსრ მეცნ. აკად. საზ. მეცნ. განყოფილების მოამბე, 1960, № 1, გვ. 260—268).

ზოგი საერთო მოტივი აქვს ამირანდარეჯანიანს შუა საუკუნეების არაბულ საფალავნო რომანთან „სირათ ანთარ“ — „ანთარის ამბავი“ (Жизнь и подвиги Антары, М., 1968; Академик И. Ю. Крачковский, Избранные сочинения, III, М.—Л., 1956, 22—23).

[37] ეტიუდები, II, 1945, გვ. 34—63.

[38] ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 13. სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ნ. მარიც ქართული აგიოგრაფიის ზოგიერთ მოტივს აღიარებდა საერო პოეზიით იდეალიზებული სათანადო მოტივების უცილობელ წყაროდ (ТР, XII, СПб, 1910, стр. L—LIV).

3

ვისრამიანი

ვისრამიანი შუასაუკუნეობრივი მშვენიერი რომანია, სადაც მოთხრობილია ვისისა და რამინის მგზნებარე, დაუცხრომელი სიყვარულის მიმზიდველი ამბავი. ეს ამბავი ლიტერატურულად პირველად უნდა დამუშავებულიყო შუასპარსულ ანუ ფალაურ ენაზე, არა უგვიანეს მე-7 საუკუნისა. მე-11 საუკუნის შუა წლებში ფალაური წყაროს მიხედვით იგი ლექსად გააწყო ფახრ-უდინ-გორგანელმა. ასე წარმოიშვა პოემა ვის-ო-რამინ. ქართული ვისრამიანი გორგანელის პოემიდან მომდინარეობს. იგი უნდა ჩამოყალიბებულიყო არა უგვიანეს მე-12 საუკუნის მეორე ნახევრისა (ვისრამიანს იცნობს აბდულმესიანი, თამარიანი, ვეფხისტყაოსანი, ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი). ქართული ვისრამიანი სპარსული ვის-ო-რამინის საკმაოდ თავისუფალი მხატვრული თარგმანია, სპარსული დედნის გადმოქართულებული ნაწარმოებია. ვისრამიანის ავტორობა, უკეთ, ვისრამიანის ქართული თარგმანის ავტორობა ტრადიციით მიეწერება სარგის თმოგველს.

„მოვა ესეთი ჟამი, რომელ ჩვენსა სახელსა ახსენებდენ და ყოველსა კაცსა უკვირდეს ჩვენი სიყვარული“, ეუბნება ვისრამიანის ერთი მთავარი პერსონაჟი მეორე, აგრეთვე მთავარ, პერსონაჟს. წარმტაცი მხატვრული ენით მოგვითხრობს ვისრამიანი ვისისა და რამინის ძველთაძველი, მაგრამ მარად ახალი და უბერებელი სიყვარულის, ცოტა არ იყოს, უცნაურ ისტორიას.

ადრაბადაგანის მოხუცმა შაჰმა მოაბადმა ხელი სთხოვა საკმაოდ ხანდაზმულს, ოღონდ კარგად შენახულსა და სილამაზეშენარჩუნებულ შაჰროს. შაჰრომ იუარა, იგი ქმარშვილიანი ყოფილიყო. მაშინ მოაბადმა შაჰროს ასული ინატრა ცოლად. შაჰროს თურმე ქალი არ ჰყავდა. უკანასკნელ მოაბადმა სიტყვა ჩამოართვა შაჰროს (და სიტყვა ფიცით შეიჯერა), უკეთუ ქალი მიეცემოდა ზომავალში, „ჩემგან კიდე არავის შერთოო“. ამრიგად, შაჰმა მოაბადმა „უშობელი შეირთო და დედამან უშობელი გაათხოვა“. ასე შეიკრა მოთხრობის უცნაური კვანძი.

გავიდა ოცდაათი წელი, შაჰრო დაორსულდა და შვა „ელვარე ბოვარე“. სახელად უწოდა ვისი. ვისი მოიწიფა და დამშვენდა. დედა ვერ ელეოდა თავის კეკლუც ასულს, გადაწყვიტა იგი ძმისათვის, ვიროსათვის მიეთხოვებინა (ცეცხლთაყვანისმცემელთა წეს-ჩვეულება ძმის უფლებას იძლეოდა). შეიკრა მეორე უცნაური რკალი: შაჰრო

დედაა და სიდედრი, ვისი — ასული და რძალი, ვირო — შვილი და ხიძე. მეორე უცნაურობას მოჰყვა მესამე: ჯერ კიდევ გრძელდებოდა საქორწილო ღრეობა, სიძე-რძალი სიახლოვით არ დამტკბარიყვნენ, გაჩნდა შაჰი მოაბადის მოციქული და დათქმისამებრ ვისი მოითხოვა. ვისის აღშფოთებას საზღვარი არ ჰქონდა. ვისს უზომოდ შეჰყვარებოდა თავისი ჭაბუკი საქმრო, ზიზღით უყურებდა ბებერ მოაბადს. საქმე გამწვავდა. ბოლოსა და ბოლოს უხვი საჩუქრების წყალობით მოაბადმა ხელთ იგდო ყმაწვილი ქალი და თავის ქვეყანაში, მარავში, წაიყვანა. გზად ვისის სახე იხილა მოაბადის უმცროსმა ძმამ, მშვენიერმა რამინმა, მოიხიბლა, გამიჯნურდა, მას სიყვარულის სნება შეეყარა, „ტერიანი" გახდა. მოხერხებული ძიძის მეშვეობით ვისმა აიცდინა საძულველ ქმართან სქესობრივი სიახლოვე (ძიძამ გრძნებით შეკრა მოაბადის მამაკაცობა) და დიდხანს იგლოვა თავისი უბედური ხვედრი. იმავე ძიძის დახმარებით რამინმა მოიგო ვისის გული, ვისიც გაუმიჯნურდა რამინს. მათ ყველაფერი დაივიწყეს და მიჰყვნენ დაუოკებელ ვნებათა ღელვას. ბევრი ატყუეს დიდი ხელმწიფე, სიცოცხლე გაუმწარეს, თავს ლაფი დაასხეს, შეარცხვინეს, დაამცირეს, საქვეყნოდ მოსჭრეს თავი. ვისზე ავბედად შეყვარებული, ეჭვიანი, სულმოკლე და ბრიყვი მოაბადი ყველაფერს იტანდა, მაგრამ უვისობას ვერ უძლებდა. ვისისა და რამინის სიყვარულის ამბავი გამჟღავნდა და გახმაურდა.

რამინმა საქვეყნო საქმე დაივიწყა, კარს ჩამოსცილდა, ლაშქრობას თავს არიდებდა, არც მეჯლისებსა და ასპარეზობაში იღებდა მონაწილეობას, ჩამოშორდა თავის ტოლამხანაგებს, ვისის კალთას ამოეფარა და სხვას ყველას ზურგი შეაქცია, სახელსა და პატივზე აღარ ზრუნავდა, აღარ ახსოვდა მოვალეობანი სახლისა, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს წინაშე. იგი გაიბრუა და დააბრმავა სიყვარულის გრძნობამ. ვისი თვალთმაქცობდა და ცბიერობდა, დასცინოდა და აბუჩად იგდებდა თავის ახირებულ მეუღლეს, არაფრად აგდებდა ქვეყნის ხმას, საზოგადოებრივ აზრს, სინდისის ქენჯნა არ აწუხებდა. ვისს თავდავიწყებით უყვარდა მისი რამინი და მას ყველაფერს ანაცვლებდა...

ბევრი კიცხავდა ვისსა და რამინს. მახლობელნი და კეთილისმყოფელნი სამდურავს ეუბნებოდნენ ტახტის მემკვიდრე უფლისწულს, აფროხილებდნენ, უჩიოდნენ: „სხვანი ხელმწიფენი, შენნი სწორნი, ხელმწიფობასა და დიდებასა ეძებენ, და შენ მიწყით ვისსა და ძიძასა ეძებ; წაგიღია თავისთავის პირისწყალი, ვირემდია შენი ავქცეობა?... რა არის ესეთი ეშმა, რომელ ესრე დაუძაბუნებიხარ, საკიცხად გაუხდიხარ?" რამინმა ყური მიუგდო სამართლიან ჩივილს, სცადა მდგო-

მარეობის გამოსწორება. ვისს განშორდა, გორაბის შორეულ მხარეში გადასახლდა, ვითომც გულიდან ამოირეცხა საჩოთირო სიყვარულის ჟანგი, ცხოვრების ღირსეული თანამგზავრი იპოვა, გორაბელი კეკლუცი გული შეიყვარა და ცოლად შეირთო. რამინი „გაძღა“ ვისის სიყვარულით. არ აკმარა მიტოვება და ღალატი, ძველი საკერპო უმიზეზოდ შეურაცხყო, „ღმერთი, სჯული, ფიცი“ დაივიწყა, ერთგული სატრფო უმოწყალოდ გაწირა, დამამცირებელი წერილიც აახლა და ცოლის შერთვა მიახარა. რამინი თითქო მისტიროდა უნაყოფოდ გარდასულ დროებას, „ვაი ცუდად წარსულნო დღენო ჩემნოო“, გაიძახოდა. ვერც ახალმა სიყვარულმა დაუშუშა მას გული. იგი კვლავ „გაძღა“, ადვილად შეელია გორაბელ მეუღლეს და ძველ სატრფოს დაუბრუნდა. რაინდულმა კეთილშობილებამ მას თითქო სინანულის დროსაც უმტყუნა. ვისს გულგრილობა დასწამა და თავისი მოღალატური საქციელის გამართლება სცადა, დანაშაული ვისს გადააბრალა და უტიფრად მიახალა: „მტერობისა ეშმა პირველ შენ უხმე, ოდეს კიდე გამაძე, მოგეწყინე ადრე და აღარ შეგეძლო ჩემი სიახლე, შენ შემაგულიანე შეცოდებისა შემართებასა... სამკვიდრო დარბაზი ავაგე შენი სიყვარულისა. მაგრა მას პირველ შენ დაუწყე რღვევა“.

მოაბადთან პირფერსა და ცბიერ ვისს წრფელი, ღრმა სიყვარულით უყვარდა რამინი. თუმცა რამინმა მიწასთან გაასწორა მისი ადამიანური ღირსებანი, ქალის უზომო სიყვარულს ამით ძალა არ დაჰკლებია. ჭეშმარიტად დიდი მოყვარული გულის პატრონს შეეძლო მაინც ბეჯითად ეთქვა: „მე გული არცა ეგრე მეტყვის შენსა წყევასა... აწ უფრო. მეგონები, აწ უფრო მიყვარ და რაცა ავი გიქმნია, ვერ დაგაყვედრებ“. რამინის იქით ვისისათვის არ არსებობდა ქვეყნიერება, არ არსებობდა სიცოცხლე. რამინი იყო მისი არსობის ერთადერთი ცხოველი წყარო.

დიდმა ადამიანურმა სიყვარულმა გაიმარჯვა. რამინი დაუბრუნდა ვისს, დაუბრუნდა ძველ სიყვარულს. ვისი და რამინი კვლავ შეეყარნენ ერთმანეთს. შეეყარნენ სამუდამოდ და განუშორებლად. ბოლოსა და ბოლოს რამინმა მოიპოვა სამეფო ტახტი და გახელმწიფდა, დედოფლად ვისი მოიყვანა. რამინმა სამართლიანად და ჰუმანიურად განაგო საქვეყნო საქმეები, იგი „ბედნიერი და სუიანი იყო“. აშენდა და აყვავდა მისი სამფლობელო. ქვეშევრდომებმა იგრძნეს შვება და ნებიერება, შეიმუსრა ძალმომრეობა, თავისუფლება და თანასწორობა დამყარდა დედამიწაზე, „ცხვარნი მგელთა თანა ძოვდეს“. რამინმა ოთხმოცდასამი წელი იმეფა. შემდეგ საწუთრომ თავისი ვალი მოითხოვა. მომხიბლავი ვისი „დაჭნა და დადუხჭირდა“, ცოტა კიდევ და „გალეული მთუარე მოკუდა“. რამინმა თავის უფროს ვაჟს გადასცა

ტახტი, ვისს სამარხი სახლი აუგო და თვითონაც ცოცხლად შიგ ჩაიკეტა. სიყვარული ზეიმობს უკვდავებას.

ასეთია ვისრამიანის მოკლე შინაარსი.

დავას იწვევდა და იწვევს ვისრამიანის დედააზრის, გურგანელი პოეტის იდეური მიზანდასახულობის საკითხი. ამირანდარეჯანიანისაგან განსხვავებით ვისრამიანში ნაკლები ყურადღება ეთმობა სამხედრო საყოფაცხოვრებო მოტივებს, ომებს და ბრძოლებს, მით უფრო სათავგადასავლო ამბებს. ერთი ძველი რუსი მკვლევრის თქმისა არ იყოს, გორგანელის პოემაში «преобладает идиллический элемент и лиризм»[39]. ფახრ-უდინ-გორგანელი ერთი პირველთაგანია აღმოსავლეთის ლიტერატურაში, რომელმაც ძლიერად გამოხატა ფსიქოლოგიზმი, გმირთა სულიერი ცხოვრების რთული სამყარო, პერსონაჟთა შინაგანი, ინტიმური განცდები. გორგანელი პოეტი უბრალოდ კი არ აღწერს თავისი გმირების სატრფიალო ურთიერთობის ამბებს, იგი არაჩვეულებრივი სიღრმითა და სიფაქიზით აანალიზებს სიყვარულის გრძნობის სიმწვავეს. ამ მხრივ ვის-ო-რამინს თვალსაჩინო ადგილი უნდა მიეჩინოს შუა საუკუნეთა მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში. ვისრამიანმა მნიშვნელოვანი ზემოქმედება მოახდინა რომანტიკული ჟანრის მწერლობის განვითარებაზე[40]. ჩვენ საეჭვოდ არ მიგვაჩნია, რომ დასავლეთევროპული ტრისტან და იზოლდა მართლაც ვის-ო-რამინის უშუალო ზეგავლენით უნდა ჩასახულიყო (როგორც ამას ბევრი მკვლევარი ფიქრობს).

ვის-ო-რამინის (და შესაფერისად ვისრამიანის) სიუჟეტის, იდეურ-შინაარსობრივი და ჟანრობრივი მხარეების დახასიათებისათვის პრინციპული მნიშვნელობა არა აქვს იმის გამოძიებას, პართეველთა თუ აქემენიდთა დროინდელი ამბავი (გადმოცემა, ლეგენდა) დაედო საფუძვლად მის ფაბულურ (სიუჟეტურ) ჩარჩოს ან ზნეობრივ-ყოფაცხოვრებითს სინამდვილეს. ერთი კი უდავოდ გვეჩვენება, ვის-ო-რამინის ამბავი მთლიანად გამონაგონი უნდა იყოს და იქ საკუთრივ ისტორიული (როგორც მაგალითად შაჰნამეში) არა არის რა (აღნიშნული თვალსაზრისით სინამდვილესთან უფრო ახლოსაა დანიელი ირანისტი ა. კრისტენსენი, ვიდრე ვ. მინორსკი)[41]. ცხადზე უცხადესი ისაა,

---

[39] Р. Штакельберг, Несколько слов о персидском эпосе «Виса и Рамин» (ДВ, т. II, вып. 1, 1896, стр. 16).

[40] სხვათა შორის ვისრამიანში მკაფიოდაა წარმოდგენილი ახალი დროის რომანების სამკუთხედი — გაწბილებული (რჭოსანი) ქმარი, მოღალატე ცოლი და საყვარელი (ადიულტერი).

[41] შდრ. Е. Э. Бертельс, История персидско-таджикской литературы, стр. 269.

რომ ვის-ო-რამინს მკაფიოდ აქვს აღბეჭდილი მაზდეანური აღმსარებლობისა და სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი ყოფიერების ნაკვალევი.

თითქმის ერთსულოვნება სუფევს ვისრამიანით ასახული ზნეობრივი კრედოს შეფასების საკითხში. მკვლევართა დიდი ნაწილი საუკეთოდ თვლის ვისრამიანის პერსონაჟთა საზოგადოებრივ-მორალურ სახეებს. ვისისა და რამინის ზნეობრივ-მორალური ფიზიონომია, მათი საქციელი, იმთავითვე მკითხველი საზოგადოების უკმაყოფილებას იწვევდა და საკიცხავად იყო გამხდარი. მე-14 საუკუნის სპარსელი მწერლის ზაქანის სიტყვით, „ნუ მოელი უბიწოებას იმ მანდილოსნისგან, ვინც წაიკითხა ვისრამიანი"[42]. ამიტომაც მოულოდნელად და უცნაურად არ უნდა მოგვეჩვენოს ქართული ვისრამიანის საგმობარი შაირის წარმოშობა გვიანფეოდალურ ეპოქაში:

სიტყვას ვიტყვი მეტად მხრიანს, თუ შეესმის კაცსა მღვთიანს,
მოვახსენებ ბრძენსა-ჭკვიანს, არ გამხილებ გიჟს-ბნედიანს,
ვის ღმერთი სწამს ადამიანს, ნუ ჩახედავს ვისრამიანს,
დაუბნელებს დღესა მზიანს, ჯოჯოხეთში ნახავს ზიანს.

მკვლევარნი ზოგჯერ ზომაზე მკაცრნი არიან ვისრამიანის ზნეობრივი მხარის მხილებით, რამაც ჩვენი ირანისტების ა. გვახარიას და მ. თოდუას საყვედური გამოიწვია, ისინი წერენ: «Не повезло ни одному герою поэмы (Вис-о-Рамин) в оценках Р. Р. Штакельберга, И. С. Брагинского, Е. Э. Бертельса»[43].

პროფ. ე. ბერთელსი აღნიშნავს: «Высказывалось мнение, будто великий грузинский поэт Шота Руставели написал свою знаменитую поэму «Витязь в тигровой шкуре» именно потому, что хотел помешать распространению среди грузинской феодальной знати поэмы Вис и Рамин»[44]. მართლაც, იუსტინე აბულაძე ადრე ამბობდა: „რუსთველი თითქო სცდილობსო დახატოს ვისრამიანში გამოყვანილის სიყვარულისაგან განსხვავებული სიყვარული... რუსთველი თითქო გასჯიბრებოდეს სპარსელ მწერალს სიყვარულის დახატვაში"[45].

რუსთველის პოემით გამოხატული მორალურ-ზნეობრივი პრინციპები დიამეტრალურად განსხვავდება ვისრამიანისაგან. რუსთველი

---

[42] შდრ. Е. Э. Бертельс, История персидско-таджикской литературы, გვ. 285.

[43] А. А. Гвахария, М. А. Тодуа, — Значение древнегрузинского перевода «Висрамиани» для установления критического текста его персидского оригинала «Вис-у-Рамин» (Иранская филология, Труды научной конференции по Иранской филологии. Л., 1964, стр. 104).

[44] დასახ. ნაშრომი, გვ. 285.

[45] მე-12 საუკუნის ქართული საერო მწერლობა და ვეფხისტყაოსანი, თბილისი, 1923, გვ. 44—45.

ასახავს ამაღლებულს, ადამიანის ზნეობრივი ცხოვრების დამამშვენებელსა და განმასპეტაკებელ მიჯნურობას, რომელიც შორსაა ვისრამიანის სატრფიალო ვნებათაღელვისა და ხორციელი წადილისაგან. ამისდა მიუხედავად, რუსთველი მოწიწებით ახსენებს ვისრამიანს, ავთანდილის მოგზაურობის გამო შენიშნავს (183,3): „იგი ჭირი არ უნახავს არ რამინს და არა ვისსა". თინათინსა და ავთანდილს რუსთველი ვისსა და რამინს უდარებს (1543,4):

ნუ ეჭვ მიჯნურად მათებრსა, ნუცა თუ რამინს და ვისსა.

რასაკვირველია, უფრო ბუნებრივად მოგვეჩვენება ფატმანისა და ვისის შეპირისპირება (1082,4):

ფატმანს ჰკლვიდა უმისობა, რამინისა ვითა ვისსა.

მოკლედ გადმოცემული შინაარსიდანაც კარგად ჩანს, რომ სიყვარულმა რამინი ვერ აამაღლა, ვერ შემატა მას ვაჟკაცობის ძალა და უნარი, საზოგადოებრივი შეგნებისა და მოვალეობის გრძნობები ვერ გაუმახვილა. ვერც ვისს შეასხა ფრთები სიყვარულმა. სიყვარულის სნებით შეპყრობილი გმირები საკუთარი ინდივიდუალისტური გრძნობების ნაჯუჯში ჩაიკეტნენ და თავიანთ დაუცხრომელ გულისწადილს მიყვნენ, მათ თვალში ფასი დაჰკარგა ყოველივე საზოგადოებრივმა, სახელმწიფოებრივმა, საქვეყნომ. ერთი სიტყვით, სიყვარულმა ვისსა და რამინს თითქო ფრთები შეაკვეცა, საზოგადოებისათვის ისინი თითქო ურგებნი გახადა.

ეს ყველაფერი ასეა, თუ საქმეს შორიდან, განყენებულად და გარეგნულად შევხედავთ. უთუოდ ყურადსაღებია, რომ მკითხველი მაინც თანაუგრძნობს ვისსა და რამინს, ვისრამიანის შეგნებული მკითხველი ვისისა და რამინის მხარეზე დგება, მკითხველს ებრალება ვისრამიანის გმირები: მკითხველი ივიწყებს მათს აუგს, მათ საძრახის საქციელს; მკითხველი ამართლებს ვისისა და რამინის მოქმედებას. კერძოდ, მათს პირფერობასა და მოაბადის მიმართ აშკარა ღალატს. გორგანელი პოეტი ისე წარმართავს თხრობას, რომ მკითხველს აყვარებს თავის გმირებს, ავტორი იცავს და ქომაგობს ვისსა და რამინს. ვისსა და რამინს „ყუედრება არ უნდაო", საჯაროდ აცხადებს. პოეტი იზიარებს ფატალიზმის იდეას იმისათვის, რომ გაამართლოს ვისისა და რამინის აუგიანი სიყვარული, ავტორი ყოველ მხრივ ცდილობს, რომ ზნეობრივი სიდუხჭირის ტვირთი შეუმსუბუქოს გმირებს. გორგანელი წერს: „ყოველი კაცი ეტლისაგან იქმნების ბედნიერი და უბედური, ღმრთისა განგებისაგან მოვა კაცისა თავსა ზედა. რაცა მოვა, მით რომელ კაცთა სახელად მ ო ნ ა ჰქვიან... ღმრთისაგან ყუელა ჩვენსა

თავსა ზედა განგებაა დაწერილი და სიცოცხლესა შინა ვერ ავჰხდებით ღმრთისა განგებასა და ჩუენგან არ იქცევის წერილი". აქედან გამომდინარეობს დასკვნა, რომ ვისი და რამინი არ არიან დამნაშავენი, ისინი პასუხს ვერ აგებენ საზოგადოებრივად საჩოთირო თავიანთ საქციელზე, ისინი ღვთის განჩინებით არიან შეკრული, ბრმა ბედისწერის მონანი უნებლიეთ ემორჩილებიან ამ ბედისწერის მკაცრ განაჩენს, უძლური არიან გადალახონ და გაარღვიონ განჩინების რკალი (სხვათა შორის ტრისტანი და იზოლდა ამ მხრივაც ემსგავსება ვისრამიანს, ტრისტანმა და იზოლდამაც ხომ სიყვარულის სამსალა შესვეს, რის გამოც ნების-ყოფის ძალა დაკარგეს და ბრმად მიჰყვნენ საკიცხ გულისთქმას).

გასარკვევია, რამ განსაზღვრა გორგანელი პოეტის იდეური პოზიცია, რით იწვევს მკითხველის თანაგრძნობას ვისისა და რამინის საერთოდ უთუოდ საჩოთირო და მდაბიო სიყვარული.

ხანდაზმულმა, ბებერმა მოაბადმა მოისურვა სრულიად ახალგაზრდა, ნორჩი ვისის დასაკუთრება და მისი ძალით ცოლად შერთვა. ეს იყო დიდი უსამართლობა, დიდი უკანონობა, დიდი უზნეობა, თუ ზნეობრივი მკრეხელობა, ეს იყო ჯანყი ბუნების კანონების წინააღმდეგ, ამ კანონების უხეში დათრგუნვა. ბებერმა მოაბადმა ყმაწვილკაცობა დაიჩემა, ყმაწვილკაცური როლის შესრულება მოიწადინა, ანგარიში არ გაუწია ვისის გულისთქმას, ვისის ბუნებრივ ლტოლვასა და მიდრეკილებებს, ძალმომრეობით სცადა ქალის დამორჩილება, მისი სულიერად და ხორციელად დამონება. გორგანელი პოეტის სიტყვით კი „ყმაწვილკაცობის მოჩემე ყოველ ბერიკაცს წუთისოფელი შერცხვენასა და თავის მოჭრას არგუნებს წილად". რამინი ეუბნება მოაბადს „უარესი საქმე შენი და ვისისი ესე არის, რომელ შენ ბერი ხარ და იგი ყრმა. თუ ცოლსა შეირთავ, სხვა ვინმე შეირთე. ყრმისათვის ყრმა თქმულა და ბერისათვის ბერი"[46]. რამინი ამ შემთხვევაში ავტორის თვალსაზრისს გამოხატავს. გორგანელის შთანაფიქრით, ბებრუცუნა მოაბადის შეუფერებელმა საქციელმა შეაპირობა ვისისა და რამინის სიყვარულის შთასახვა, მოაბადისადმი დიდმა სიძულვილმა ბუნებრივი გამოსავალი იპოვა ახალგაზრდა რამინის თავდავიწყებული სიყვარულით. ვისრამიანის კონცეფციით, ბუნება სასტიკად სჯის ყოველგვარ უსამართლობას, მათ შორის, ზნეობრივ უსამართლობას,

---

[46] საგულისხმოა, რომ თავის დროზე ასე სვანდა კითხვას ნიკოლოზ ბარათაშვილი, მოვიგონოთ მისი ცნობილი აფორიზმი: „სასაცილოა ბერიკაცი რომ ყმაწვილობდეს და საბრალოა, რომ ჭაბუკი ბერიკაცობდეს". იქნებ შემთხვევითი არ იყოს, რომ ყრმა ბარათაშვილს უცდია ვისრამიანის რუსულად თარგმნა (ალ. ბარამიძე, ნ. ბარათაშვილი და ძველი ქართული პოეზია, „ლიტერატურული ძიებანი, III, 1947, გვ. 55—57).

ბუნებამ შესაფერისადვე დასაჯა მოაბადის მკრეხელობა, უგნური და უზნეო საქციელისათვის შეარცხვინა იგი, თავი მოსჭრა, რქები დაადგა თავზე გვირგვინის ნაცვლად. ბუნებამ სამაგიერო მიუზღო „დამპალ“ ბებრუცუნას. ასე ეხატება საქმის ვითარება გორგანელ პოეტს, ამ თვალსაზრისს უდებს იგი საფუძვლად ვისისა და რამინის ამბავს, ამიტომაც უყვარს პოეტს თავისი გმირები, ამიტომ ქომაგობს მათ, თავს დასტრიალებს, მფარველობს, იცავს, ამართლებს აყვარებს მკითხველთ. გორგანელი პოეტი იბრძვის ბუნებრივი, კანონიერი, სამართლიანი სიყვარულისათვის. იგი გმობს და კიცხავს, ასაკობრივად შეუფერებელს, უწესოს, ანტიბუნებრივ ქინიანობას, ზნეობრივ ძალადობას, რომელსაც მეუღლეობის საბაბით ზოგჯერ იყენებს რომელიმე გარეწარი თავისი სულწასულობის დასაფარავად. რამდენადაც უწესო იყო და უზნეო მოაბადის საქციელი, იმდენად წესიერია და სამართლიანი (მაშასადამე, უაუგო) ვისისა და რამინის მოქმედებანი. ზნეწამხდარი მოაბადის მხატვრული პორტრეტის ფონზე ნათელ შუქად ჩანს ვისისა და რამინის სახეები. ასე უნდა იქნას გაგებული ვისრამიანის იდეურ-შინაარსობრივი კონცეფცია. თუ საქმეს ასე შევხედავთ, მაშინ საჩოთიროდ და საძრახისად აღარ მოგვეჩვენება ვისისა და რამინის თითქო მართლაც მანკიერი სიყვარული.

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ვისრამიანის სიყვარულის აღნიშნული მიდგომით გაგებას სერიოზული ყურადღება მიაქცია და მისი დასაბუთება საინტერესოდ სცადა თავის სადისერტაციო ნაშრომში გაიოზ იმედაშვილმა[47]. სპეციალისტი მკვლევრებიც კი საქმის ამ მნიშვნელოვან მხარეს ჩვეულებრივ არ აქცევენ ყურადღებას. იმათ საკითხი გადააქვთ სოციალურ სფეროში და ფიქრობენ, ვითომც გორგანელი პოეტი ვაჭარ-ხელოსანთა პოზიციებიდან უპვრეტს მოვლენებს და მკაცრად აკრიტიკებს ფეოდალურ საზოგადოებას, ფეოდალურ სამეფო კარს. ვისრამიანის რუსული თარგმანის წინასიტყვაში აკად. იოსებ ორბელი წერდა (1938 წელს): «Гургани смотрел на жизнь и на возвышающиеся над городом башни замка с городской площади, люди которой, приветствуя проезжающих на парадных конях витязей, не имели оснований идеализовать их в своем представлении и не имели оснований рассчитывать на возможность устранения их недостатков и пороков путем создания идеализованных образов, способных жить лишь в мечтах одного

---

[47] ვისრამიანისა და ტრისტან-იზოლდას ურთიერთობისათვის („მნათობი“, 1942, № 1, გვ. 132—149).

из лучших и светлых мыслителей феодальной эпохи»[48]. ე. ბერთელსი დაეთანხმა ი. ორბელს ვის-ო-რამინის სოციალური შინაარსის გაგებაში, იგი იმოწმებს ი. ორბელს და თავის მხრითაც ურთავს: «Совершенно очевидно, что поэма (Вис-о-Рамин) написана с позиции человека, настроенного враждебно к феодальному замку»[49]. უფრო შორს წავიდა ი. ბრაგინსკი. მისი მოსაზრებით, ვის-ო-რამინი «рисует положительный идеал городских элементов-ремесленников и торговцев Средней Азии XI века»[50]. ამდენადვე ი. ბრაგინსკის სიტყვით ვის-ო-რამინის ძირითადი იდეური შინაარსი „განსაზღვრავს მის ხალხურობას". ეს „ხალხურობა" უწინარეს ყოვლისა ისაა, რომ გორგანელი პოეტი დასცინისო ფეოდალური საზოგადოების ზედა ფენების მანკიერებას[51]. უფრო მკაფიოდ „ხალხური ელემენტები" გამოიხატაო «в сатирических приемах порою фривольных, но всегда острых и бьющих в цель»[52]. „ვის-ო-რამინის" რუსული თარგმანის შესავალ წერილში[53] ი. ბრაგინსკი ამბობს, რომ გურგანის პოემა არისო „არა რაინდული მოთხრობა", არამედ „ფრიად თავისებური სოციალური სატირა" (გვ. 12), «острая сатира на царей и власть имущих восточного феодального общества» (იქვე). აქ სატირა ზოგჯერ გროტესკამდე აღწევსო (გვ. 6). მკლევარის დაკვირვებით, ვის-ო-რამინის სოციალური შინაარსის სიმკვეთრე, პოემის სატირულობა და ხალხურობა მას ერთგვარად იშვიათი ზნეობრივი პოემის ხასიათს აძლევსო. ი. ბრაგინსკი ასკვნის: «Фахриддин Гургани... в свой жестокий век в яркой сатирической форме создал, может быть, одну из самых нравственных поэм средневекового Востока с ее гуманистической идеей превосходства народа над его владыками» (გვ. 20).

მ. ზანდის სიტყვითაც «Нельзя не согласиться с замечанием покойного академика И. А. Орбели, что Гургани выступает с позиций горожанина, резко враждебного феодалам»[54]. მ. ზანდიც თვლის, რომ ვის-ო-რამინი მკაცრად სატირული ნაწარმოებია.[55]

---

[48] Висрамиани — грузинский роман XII века и персидская поэма XI века Вис и Рамин, в изложении и переводах Б. Т. Руденко и М. М. Дьяконова. М.—Л. 1938, стр. VI; И. А. Орбели, избранные труды, Ереван, 1963, стр. 558.

[49] История персидско-таджикской литературы, 285.

[50] И. С. Брагинский. Из истории таджикской народной поэзии, М. 1956.

[51] იქვე, გვ. 312—313.

[52] იქვე. გვ. 315.

[53] Фахриддин Гургани, Вис и Рамин, Поэма, перевод с персидского Семена Липкина, М. 1963.

[54] М. И. Занд, Шесть веков славы (Очерки персидско-таджикской литературы), М. 1964, გვ. 109, დაუფა ჩემია, ა. ბ,

[55] იქვე.

ჩვენ გვგონია, რომ მკვლევარნი ძალზე აჭარბებენ. მართალია, ვისრამიანში იგრძნობა ფეოდალური საზოგადოებისა და ფეოდალური სამეფო კარის ზოგიერთი მანკიერი მხარის მხილება, მაგრამ უსაფუძვლო იქნებოდა იმის ვარაუდი, თითქო აქ დაგმობილია ფეოდალური საზოგადოებრივი სისტემა, თითქო გორგანელი პოეტი საერთოდ დასცინის მეფეებსა და ფეოდალური საზოგადოების საქეთმპყრობელთ. მით უფრო მიუღებელია დებულება, თითქო ვისრამიანი ფეოდალური საზოგადოების წინააღმდეგ მიმართულ სოციალურ სატირას წარმოადგენს. სატირული ვისრამიანში თითქმის არა არის რა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ზოგიერთ ცალკეულ მომენტს (მოაბადის, ძიძისა და ნაწილობრივ შაჰროს აქა-იქ სატირული დახასიათება). გაზვიადებული გვეჩვენება მოსაზრება ვისრამიანის ხალხურობაზე და ვითომც ფეოდალური სასახლის (თუ ციხე-ქალაქის, ციხე-კოშკის) ბაზრის, ვაჭარ-ხელოსანთა პოზიციებიდან შეფასებაზე.

გორგანელი პოეტის იდეური მიზანდასახულობა რომ სწორად გავიაზროთ, მხედველობაში უნდა მივიღოთ თხზულების ფინალი. ტირანსა და ციხიკოს შაჰ მოაბადს ღირსეულად მიეზღო თავისი მოღვაწეობისათვის. ანაზდეულად ველური ტახი მიეჭრა მას ბანაკში, „მოჰკრა ეშვი მკერდსა“ და განგმირა. ღორს ღორული სიკვდილი ერგო წილად. სახელმწიფო ტახტზე ავიდა რამინი, დედოფლად ვისი დაისვა. რამინმა ენერგიულად და სამართლიანად წარმართა სახელმწიფო საქმეები. „მოაბადისაგან ღია მისჭირვებოდა ქვეყანასა და მისითა სიკვდილითა ყველა დახსნილ იყო ჭირთაგან“. რამინმა „მოსამართლეობა დაიწყო“, ამის შემდეგ „ფათერაკმან დაიძინა ქვეყანასა შიგან“. გარეშე მტერი დაშინდა, რამინის ლაშქარნი „ყოველგნით გამარჯვებულნი შემოიქცნეს“. შიგნით ქვეყანა დაშოშმინდა, დაწყნარდა, მშვიდობიანობა და სამართლიანობა დამყარდა, „რაც ქვეყანანი აოხრებული იყვნეს, რამინის ბრძანებითა აშენდეს... ავისა მოქმედნი ამოსწყვიდნა და დახოცა... დასცალა ქვეყანა ავისა მოქმედთა და გზის ბლეწელთაგან“. რამინმა ააგებინა გზებზე ფუნდუკები და ხანაგები, ხელი შეუწყო აღებ-მიცემობის განვითარებას, ქვეყანა გაამდიდრა და ააყვავა, „ყოველსა ქვეყანასა დაავიწყდა პირველი ჭირი“. აღიკვეთა ყოველგვარი ძალმომრეობა, ძლიერთაგან სუსტთა დაჩაგვრა, „ცხვარნი მგელთა თანა ძოვდეს“.

ამრიგად, ავტორმა დაგვიხატა სოციალური ცხოვრების საოცარი იდილია, რომლის დამყარება რამინის უნარიან და სამართლიან გამგებლობას მიაწერა[56]. რამინმა გაიმარჯვა როგორც მიჯნურმა, გაიმარ-

[56] ვის-ო-რამინის ფინალის შინაარსობრივ მხარეს სწორად გადმოსცემენ ი. ბრა-

ჯვა ვისისა და რამინის სიყვარულმა. გამარჯვებული სიყვარულის ნიადაგზე სოციალური სამართლიანობა და საყოველთაო ბედნიერება დამყარდა მარაკის ქვეყანაში. ასე ფიქრობს გორგანელი პოეტი. მაშასადამე, თუ გორგანელი ვისმე ამხილებს, იგი ამხილებს მოაბადის ტირანიასა და დესპოტიას (და არა საზოგადოდ ფეოდალურ სამეფო კარს). გორგანელის შთანაფიქრით, მოაბადი ისე შეუფერებელი იყო მეფობისათვის, როგორც შეუფერებელი იყო იგი მიჯნურობისათვის. სასაცილო ჩანდა რქოსანი ბებრუცუნა სამეფო ტახტზე. ეს იყო ღიდა უსამართლობა. მოაბადი „ავცნობობამ" შეიპყრო, ხოლო „ხელმწიფეთა შიგან ავცნობობისა უარესი ზნე არაა". თვითონ მოაბადიც კარგად გრძნობდა, რომ მისი დრო წასული იყო. „ჩემნი ლაშქარნი მემტერებიან — ამბობდა მოაბადი — ბეფედ ყველასა რამინ უნდა, ყმა კაცი არის და ბედიც მისი ყმაა". ამის მიუხედავად, მოაბადი ვერ ელეოდა სამეფო ტახტს, ისე როგორც ვერ ელეოდა ვისს. სამაგიეროდ ერთხელ კიდევ და უკანასკნელად სასტიკად დასცინა მას ბედმა — „ესრე დიდი ხელმწიფე, ვითა შაჰი მოაბადი იყო, ისრე საბრალოითა საქმითა მოკუდა". მისი ტახტიც და მეუღლეც ღირსეულს დარჩა.

აშკარაა, რომ გორგანელი პოეტი ამხილებს და დასცინის ისეთ შეუფერებელ მეფესა და მიჯნურს, როგორიც იყო შაჰი მოაბადი. სამაგიეროდ იგი მთელი პოეტური ძალღონით იცავს და ამართლებს რამინს, ამართლებს და იცავს რამინისა და ვისის სიყვარულს, ეს სიყვარული მას ზნეობრივად შესაწყნარებლად ეჩვენება, რამდენადაც იგი ბუნებრივ ნიადაგზე აღმოცენდა და მოაბადის მიერ ჩადენილი მკრეხელობიდან სამართლიან გამოსავალს წარმოადგენდა. გორგანელის პოზიციიდან თუ შევხედავთ, რამინი არ არის უარყოფითი პერსონაჟი. პოეტის გამოთქმით, ასე იტყოდა ყველა მისი მნახველი, „არა არს პირსა ქვეყანისასა რამინისებრიო". გარეგნული მოხდენილობით, რაინდული შეპართებით, გულადობითა და ვაჟკაცობით, გონიერებით, გამჭრიახობით, დარდიმანდობით — ყველაფრით უებრო იყო, სამაგალითო. სამაგალითო იყო იგი რაინდული ზნეობით, ხელმწიფური ჭკუით, ჰუმანიურობით. თუ რამინის რაინდულ ზნეობას შემდეგ ჩრდილი მიადგა, ეს გამოიწვია მისმა განსაკუთრებულმა მდგომარეობამ: ძლიერმა, ბუნებრივმა, მაგრამ გარეგნულად მაინც საჩოთირომ და დიდად ხიფათიანმა სიყვარულმა რამინი დროებით ჩამოაშორა თა-

---

გინსკი და მ. ზანდი, ოღონდ ორიეეს ფიქრით, პოემის ფინალი თითქო მხატვრულად სუსტია (ი. ბრაგინსკი, ვის-ო-რამინის რუსული თარგმანის წინასიტყვა, გვ. 13—14; მ. ზანდი, დას. შრომა, გვ. 170). ამასთან ვისისა და რამინის მოულოდნელი „საკვირველი ტრანსფორმაცია" მკითხველს ნათლად აგრძნობინებს ნაწარმოების ეთოსს „ირონიულ აზრს" (ი. ბრაგინსკი).

ის წრეს, ერთგვარად დაავიწყებინა მას საზოგადოებრივი მოვალეობა, საზოგადოებისაგან გააკიდეგანა, საკუთარი განცდის ნაჭუჭში მოაქცია, თითქო ნირი და ხასიათი შეუცვალა კიდევაც. რამინი სხვა კაცად იქცა. ვიმეორებთ, ეს იყო მხოლოდ გარეგნულად, მოჩვენებითად. პოტენციურად რამინს არა დაჰკლებია რა. თუ ზოგჯერ ცბიერობდა და ტყუილსაც ეადრულობდა, ეს გამოიწვია მისი დესპოტი ძმის ტირანიამ და განუსჯელობამ. საბედისწერო ტრაგიკულმა, ოღონდ სათავეშივე გულითადმა და მართალმა, დაუძლეველმა სიყვარულმა რამინის ცხოვრების გზები დახერგა, რამინს უხდებოდა ცხოვრებისეული დაბრკოლებების წინააღმდეგ მუდმივი ბრძოლა, იგი მუდმივი ხიფათისა და საშიშროების წინაშე იმყოფებოდა. რამინს უხდებოდა სიყვარულის მოგერიება, სიყვარულისათვის ზრუნვა, თავგამოდება. ამან შეაპირობა მისი მოქმედება, მისი საქციელი, მისი ხასიათი. საკმარისი იყო რამინს დაეღწია თავი ხიფათისაგან, მოაბადს განშორებოდა, თავისუფლად ამოესუნთქა და თავი დამოუკიდებლად ეგრძნო, რომ კვლავ ფრთები შესხმოდა მის რაინდულ კაცურ-კაცობას, მის სახელმწიფოებრივ ნიჭსა და უნარს, საუკეთესო ადამიანურ თვისებებს. რამინი რომ მარავს გაშორდა, მისთვის მინდობილი სამფლობელოს გამგებლობას შეუდგა, ცოტა დროის განმავლობაში „მიწითა სიკეთითა და მოსამართლობითა გამოუსვენა ყოველსა სულიერსა, აშენდეს ქვეყანანი, და გამოიღეს ხეთა ნაყოფი და ყოველი კაცი მის ქვეყანისა ჰმადლობდა ღმერთსა“. რამინმა ავის-მოქმედება ამოაგდო... ცხვარნი და მგელნი ერთად იყენიან და ცხვართა მგელნი უჩობნობდიან“.

უფლისწულმა რამინმა თავის საგანმგეო მხარეში ისეთივე იდილიური ცხოვრება შექმნა, როგორიც შემდეგ, მეფობის დროს, თავის დიდ სამფლობელოში დაამყარა. გორგანელი პოეტი მკითხველს უმტკიცებს, რამინი იმის ღირსია, რომ ვისის მიჯნურიც იყოს და ტახტიც მას ეკუთვნოდეს. გორგანელი პოეტი ყოველმხრივ ამკობს ახალგაზრდა, უნარიან, გონიერ და კაცთმოყვარე უფლისწულ რამინს, იგი საიდეალოდ თვლის რამინისებრი კაცის მეფობას, ოჯახისა და ქვეყნის უფროსობას. გორგანელი კიცხავს და გმობს, დასცინის და მიწასთან ასწორებს მოაბადის უსამართლობას, მაგრამ აღტაცებით აქებ-ადიდებს რამინის სულდიდობას და ხელმწიფურ სიბრძნეს. რამინის ხელმძღვანელობით თითქო ქვეყანაზე დამყარდა კიდეც საყოველთაო სოციალური სამართლიანობა, ბედნიერება და კეთილდღეობა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, განხორციელდა რაღაც სოციალური უტოპია, თხა და მგელიც რომ მშვიდობიანად, უდრტვინველად ერთად, ძმურად

ატარებენ დროს, ერთად ინაწილებენ საქვეყნო დოვლათს, ერთად ტკბებიან საამური ცხოვრების ყველა სიკეთით.

თუ საქმეს ასე წარმოვიდგენთ, მაშინ უნიადაგოდ მოკვეჩვენება ვისრამიანის გამოცხადება ფეოდალური საზოგადოებრივი ცხოვრების წინააღმდეგ მიმართულ სოციალურ სატირად. არა! ვისრამიანი ამხილებს ფეოდალური საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და ფეოდალური კარის მახინჯ მხარეებს, მაგრამ იგი არ არის ანტიფეოდალური ხასიათის ნაწარმოები, ვისრამიანი სახავს ფეოდალური ყოფისა და ფეოდალური სამეფო კარის საოცნებო იდეალს. იგი ამ იდეალს უგალობს. გორგანელი პოეტის სოციალურსა და ზნეობრივ იდეალს ღირსეულად გამოხატავენ ვისი და რამინი. ამიტომაც უკვდავყო პოეტმა მათი სიყვარული, ამიტომ უმღერა მან ამ სიყვარულს წარმტაცი საგალობელი.

გვეტყვიან. რამინმა ხომ ზოგიერთი შეუფერებელი ნაბიჯი გადგაო (ვისის ღალატი, გამწირაობის წერილი, გულის ცოლად შერთვა) სწორია. ოღონდ ამით ავტორი ამტკიცებს, რომ რამინსაც ადამიანუ სისუსტე ახასიათებდა. ავტორმა დაგვიხატა თავისი იდეალური პერსონაჟის არა განყენებული სქემა, არამედ ცოცხალი, მგრძნობიარე, „ცოდვილიანი", ადამიანური, შეუნიღბავი სახე. მეორე მხრივ ავტორი იმასაც უსვამს ხაზს, რომ რამინი დროებითმა ცთუნებამ აიყოლია. ნამდვილად კი და საბოლოოდ რამინს არ უღალატნია ვისისათვის. ვისის სახე არ ამოუხოცია ხსოვნიდან, ვისისადმი სიყვარული არ ჩამქრალა რამინის გულში. საგულისხმოა ერთი შინაარსობლივი დეტალი. რამინს ახალი შერთული ჰყავდა გორაბელი მზეთუნახავი, ტკბებოდა, იხარებდა. „დღესა ერთსა საწოლსა ხალვათად სხდეს", რამინი აღტაცებით „უჭურეტდა" თავის მშვენიერ თანამეცხედრეს, რომელიც გიჟდა-არგინდა მაინც ვისს აგონებდა, ვერც მოითმინა, გულს (მეუღლეს) გაუტყდა: „თუცა შენ მთვარე გაგიბედითებია და შენ ხარ გულისა ჩემისა წამალი. მას ჩემსა გულისა წამღებსა ჰგავ, რაზომცა მე შენთანა აღარა მახსოვსო". ცოლი კარგად მიუხვდა რამინის გულისთქმას, რამინი გასცა თავისმა გულმა. გულის (ცოლის) სახით მას ვისი წარმოედგინა, რამინს ვერ დაევიწყებინა, ახსოვდა და დიაღაც კარგად ახსოვდა მისი „გულისა წამღები" ვისი. ვისი კვლავ რჩებოდა იმის ოცნებად, იმის დაუცხრომელი სიყვარულის საგნად. ამან გული მოუკლა რამინის სატრფოს („გულსა დაუმძიმდა ესე სიტყვა"), იგი გაწყრა, გაგულისდა, რამინს უპირობა და ღალატი დასწამა. რამინმა სცადა თავის მართლება, კალამი აიღო და ვისს „გამწირაობის წიგნი" დაუწერა. რამდენად შემზარავი არ უნდა იყოს ამ წიგნის შინაარსი, იგი შეაპირობა ვისისადმი გამეღვენებულმა სიყვარულმა, გულისწყრო-

მისგან თავდაცვის სურვილმა, უნებლიეთ გამეღავნებული ცოდვის ვითომც მონანიების სურვილმა. გვიანღა იყო. გორგანელი პოეტი აგრძნობინებს მკითხველს, რომ გული რამინის მხოლოდ დროებითი, თუ გნებავთ წუთიერი, გატაცება თუ საცთური იყო. რამინს არ შეეძლო ვისის შემდეგ სხვა ყვარებოდა. ადრე თუ გვიან რამინი თავს დააღწევდა თავის ცთუნებას და კვლავ დაუბრუნდებოდა თავის ნამდვილ სიყვარულს, თავის დაუვიწყარ, სათაყვანებელ ვისს. ასეც მოხდა.

გულის ეპიზოდი გურგანელმა პოეტმა მოიგონა რამინის გრძნობის გამოსაცდელად. ამ ეპიზოდით პოეტმა ის დაამტკიცა, რომ რამინს ჭეშმარიტად, ღრმად, მთელი არსებით, უკუნითი უკუნისამდე მხოლოდ და მხოლოდ ერთადერთი ვისი უყვარდა[57]. კიდევაც საბოლოოდ ცოცხლად ჩაემარხა ვისის სამარხში. სიცოცხლითაც და სიკვდილითაც უკვდავჰყო თავისი სიყვარული.

ასე გვესახება ჩვენ ვისრამიანის სიყვარულის კონცეფცია.

კითხვა იბადება, რა ჟანრის ნაწარმოებად უნდა იქნას მიჩნეული ჩვენი თხზულება?

ე. ბერთელსი ამბობს: «Следя за поведением Рамина, читатель неольно начинает сомневаться в искренности его чувств. «Рыцарской любви», «верности до гроба» у него нет и в помине. В лучшем случае им руководит грубая похоть, никак не оправдывающая совершаемые во имя ее проступки[58]». უმართებულო მოსაზრებაა. ჩვენი ნარკვევიდან ჩანს, რომ რამინს სწორედ „კუბოს ფიცრამდე“ უყვარდა ვისი. უყვარდა ენინთ, გატაცებით, თავდავიწყებით. ეს იყო თავისებური რაინდული სიყვარული, ოღონდ არა იმ ტიპისა, რომელიც ჩვეულებრივ დასავლეთევროპული რაინდული რომანებით არის ცნობილი. ჩვენ უფრო მეორე გვაკვირვებს. ე. ბერთელსის სიტყვით: «Изучение «Вис и Рамин» дает возможность проследить какими путями пошло дальнейшее развитие героической поэмы»[59]. საგულისხმო ისიცაა, რომ ვისრამიანი ბერთელსს განხილული აქვს თავისი ნაშრომის იმ კარში, რომელსაც სათაურად აქვს «Судьбы героического эпоса после Фирдоуси». სავსებით სწორად შენიშნა დ. კობიძემ (ე. ბერთელსის შრომისადმი მიძღვნილ რეცენზიაში), რომ «Это вряд ли целесообразно, так как «Вис и Рамин» нельзя считать героическим эпосом[60]».

---

[57] შინაარსობრივად და იდეურად ანალოგიურად ვითარდება სიუჟეტი ტრისტან. და იზოლდაშიც. ამაშიც მეღავნდება ვის-ო-რამინისა და ტრისტან და იზოლდას დიდი, სრულიადაც არა შემთხვევითი მსგავსება.

[58] История персидско-таджикской литературы, стр. 284.

[59] იქვე, გვ. 267.

[60] Народы Азии и Африки. № 5, 1961, стр. 238.

რასაკვირველია, ვისრამიანი არამცდაარამც არ არის ჰეროიკული პოემა არც თავისი შინაარსით, არც თავისი იდეით, არც თავისი ფორმით.

სწორ ჟანრობრივ დახასიათებას გვთავაზობს ი. ბრაგინსკი—ვის-ო-რამინ არისო «любовно-романтическая поэма[61]», ოღონდ მას უნდა ჩამოსცილდეს ეპითეტი «куртуазная».[62] ვის-ო-რამინი სატრფიალო (სამეჯნურო) რომანტიკული პოემაა, ან, უბრალოდ, სამეჯნურო რომანია, რომლის თავისებური (დასავლეთ-ევროპული რაინდული რომანებისაგან განსხვავებული) სახე აღმოსავლეთში ჩამოყალიბდა.

ვის-ო-რამინზე თქმული ქართულ ვისრამიანზეც უნდა გავრცელდეს.

ჯერ კიდევ ა. კრიმსკიმ უწოდა ვისრამიანს „ქართული რომანი“ («Грузинский роман Висрамиани»)[63]. ამავე გამოთქმას ხმარობს ი. ორბელი[64]. „ქართული რომანი“ აქვს შერქმეული ვისრამიანის რუსულ თარგმანს, რომელიც ი. ორბელის რედაქციით გამოქვეყნდა. გამოთქმა—„ქართული რომანი“ ვისრამიანის მისამართით სწორი შეიძლება იყოს, ოღონდ პირობითად და სპეციალური განმარტების შემდეგ. ზემოთ უკვე შევნიშნეთ, რომ ქართული ვისრამიანი სპარსული ვის-ო-რამინის საკმაოდ თავისუფალი მხატვრული თარგმანია, სპარსული დედნის გადმოქართულებული ნაწარმოებია. სწორია ი. ბრაგინსკის განცხადება, რომ საერთოდ ვისრამიანს საქართველოში უკეთესი ბედი ეწია, ვიდრე თავის სამშობლოში: «Больше повезло иранской поэме в среде грузинской аристократии: поэма была воспринята как светская, куртуазная и пользовалась успехом»[65]. ვისრამიანი გადმოქართულებულია ადგილობრივი ეროვნულ-კულტურული ტრადიციების კვალობაზე[66]. საგულისხმოა, რომ მთარგმნელი, ანუ, უკეთ, ქართული თარგმანის ავტორი, როგორც ამბობდა ნ. მარი, იმთავითვე ემიჯნება ვისრამიანის სარწმუნოებრივ, ზნეობრივ-მორალურსა და ეთიკურ მხარეებს და საგანგებოდ შენიშნავს მოაბადის შესახებ: „ცეცხლისა მსახური იყო თვით მეფე და სახელმწიფო სრული. ეს ხელმწიფე ქრისტეს მო-

---

[61] Из истории таджикской народной поэзии, стр. 307.

[62] ფახრიდდინ გურგანი, Вис и Рамин, М., 1963, გვ. 12. ჩვენ აქ აღარას ვლაპარაკობთ იმის შესახებ, რომ ვის-ო-რამინს ვერ მივიჩნევთ სოციალური სატირის რაინდულ მოთხრობად. მკვლევარი გურგანის პოემას უწოდებს „აღმოსავლურ დონკიხოტს“ (იხ. იქვე).

[63] История Персии, ее литературы и дервишской теософии, I, №4, 1915, გვ. 430.

[64] Избранные труды, Ер., 1963, стр. 559.

[65] ფახრიდდინ გურგანი, Вис и Рамин, стр. 17.

[66] ალ. ბარამიძე, ვისრამიანის ახალი გამოცემის გამო, „მაცნე“, 1964, № 3, გვ. 159—183.

ს ვ ლ ა ს ა წ ი ნ ა თ ი ყ ო“. ამ განცხადებით ვისრამიანის ქართული რედაქციის ავტორი თავს იმართლებს მკითხველის წინაშე და თხზულებაში ასახული ზნეობისათვის პასუხისმგებლობას ქრისტიანობის წინარე ხანას აკისრებს (თითქო ქრისტიანობის დროს შეუძლებელი იქნებოდა ვისრამიანში აწერილი ამბების გათამაშება). ვისრამიანი უთუოდ ორგანულად ჩაერთო ქართული სულიერი კულტურის ისტორიას და ქართული ლიტერატურული პროცესის მონაწილე გახდა. ვისრამიანის მშვენიერი ქართული ენა კლასიკური სრულყოფით ხასიათდება, იგი მისაბაძ ნიმუშს წარმოადგენდა საუკუნეების მანძილზე. აქვე ისიც შეიძლება ითქვას, რომ ვისრამიანი ლექსად გააწყო მე-17 საუკუნის ცნობილმა პოეტმა არჩილმა. არჩილისეულ ვისრამიანში საკმარისად აღიბეჭდა მისი დროის იდეოლოგიური ცხოვრების მოვლენები. აღნიშნულის შემდეგ მართლაც კანონზომიერად გვეჩვენება და აღარ გვეუცხოება გამოთქმა „ქართული რომანი ვისრამიანი“. თუმცა, ვიმეორებთ, ეს გამოთქმა მაინც პირობითი მნიშვნელობით უნდა ვიხმაროთ.

ვის-ო-რამინი პოემაა, ვისრამიანი პროზადაა დამუშავებული. ეს სრულიადაც არ სცვლის მისი ჟანრობრივი რაობის ხასიათს. თუ ვის-ო-რამინი ს ა მ ი ჯ ნ უ რ ო-რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი პ ო ე მ ა ა, ვისრამიანს შეიძლება ვუწოდოთ ს ა მ ი ჯ ნ უ რ ო-რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი ე პ ო ს ი ს ძ ე გ ლ ი, ან, მოკლედ, ს ა მ ი ჯ ნ უ რ ო რ ო მ ა ნ ი.

4

სახოტბო ძეგლები: აბდულმესიანი, თამარიანი

სახოტბო ძეგლები არ შეიცავს გაბმულ სიუჟეტურ ამბავს. ამიტომაც მეტად ძნელია მათი შინაარსის გადმოცემა. ჩვენ მაინც შეეცდებით მოკლედ ჩამოვაყალიბოთ ორივე თხზულების ძირითადი შინაარსობრივი სქემა (მხედველობაში მისაღებია, რომ ძეგლებში ხშირია განმეორებანი).

ა ბ დ უ ლ მ ე ს ი ა ნ ი ს ავტორი, იოვანე შავთელი, ზეაღმატებულ ქებათა ქებას უძღვნის გვირგვინოსან პირს (ზოგჯერ გვირგვინოსან პირებს), მაგრამ აღნიშნავს, რომ უძლურია სიტყვებით გამოხატოს მისი ადამიანური და ხელმწიფური ღირსებანი. მეხოტბე დახმარებისათვის იწვევს მსოფლიოს განთქმულ რიტორებს, ფილოსოფოსებს, მეცნიერებს, თუმცა აღიარებს, რომ არავის ძალუძს სრულყოფილად შეამკოს ქების საგნის სიდიადე. იგი (ქების საგანი) გარეგნულად მომხიბლავია, იოსებ მშვენიერის მსგავსი, გულადი რაინდია, უსწორო მეომარი, გამჭრიახი გონების პატრონი, ბრძენი, განათლებული, განსწავლული, თვითონ განმარტავს „წერილთ სიღრმესა“. იმდენად სპე-

ტაკია, რომ საამქვეყნო არსებად არ ჩაითვლება, წმიდათა დასის მემ-
წყობრეა, ანგელოზადაა დასახებული, სამგზის ნეტარია, ნათელზე
უფრო ნათელი ეთერ-ბრწყინვალე. მის ადგილ-სამყოფელად გაჩენი-
ლია ზეცა, ედემი. იგი დროებითაა წარმოგზავნილი ქვეყანაზე, მან
შემუსრა საქართველოს გარეშე მტრები, ალაგმა შინათგამცემი მოღა-
ლატენი, გაწმინდა მართლმადიდებლური ქრისტიანობა მწვალებლუ-
რი ბიწისა და მანკიერებისაგან, აღმოფხვრა წარმართობის ნაკეალევი,
შიშის ზარი დასცა (აგრესიულ) მუსლიმანობას. ის ქრისტეს სასძლოა,
ქრისტეს მხედარია, ქრისტეს მონა, ქრისტესთვის თავდადებული და
მღვრელი ოფლისა. მახლობელი თუ შორეული ქვეყნებიდან მოდის
აურაცხელი ძღვენი, ხარკი, მორჩილების პატივი; გააძლიერა და ააყვა-
ვა თავისი ქვეყანა, მოწყალებას არ აკლებს არც დიდს, არც მცირეს,
შფარველობს ყველა გაჭირვებულს, დავრდომილს, უძლურს, მოხუცს,
ქვრივს, ობოლს, უპოვარს; საკვირველი ქველმოქმედია, ზრუნავს უც-
ხოელთა და გადმოხვეწილთათვის; სიუხვის კალთა დაუბერტყა ყველა
ერთგულს, მისანდოს. სულგრძელი და კაცთმოყვარე, იგი დაუნდო-
ბელი და შეუბრალებელია ორგულთა მიმართ. შექმნა დიდებული,
ბრწყინვალე კარი, შშვიდი, მყუდრო, მოყვარული ოჯახი; მეუღლეობ-
რივი სიფაქიზით ემსგავსება ვვრიტებს, „ძირით მისისა იესესისა შვი-
ლი მართალი იშვის ცხოვრებად, ქალწულ წმიდისა, წილხდომილისა
საქართველოსა მეფედ წოდებად". მშობლიური ქვეყნის მესაჭე ყვე-
ლა თვითმპყრობელზე უზეშთაესია.

მეფის გარშემო თავმოყრილია „გუნდ-მწყობრი დასი ბევრ-ათა-
სი დიდებულთა დიდგვარ თავადთა". ქართველთა სახელოვან ლაშქარს
ომის დროს წინ უძღვის უბადლო მხედართმთავარი (ქების ობიექტი)
„გორგასლიან-დავითიანი" დროშით (ე. ი. ვახტანგ გორგასალისა და
დავით აღმაშენებლის სახელობის დროშით). მამაცი, გულადი, გამ-
ჭრიახი, და ბრძენი მეფე-სარდლის მეთაურობით ქართულმა ლაშქარ-
მა სამხედრო ქველობის სასწაულები აჩვენა კაცობრიობას. შინაგა-
ნად ერთიანმა და მჭიდროდ შეკავშირებულმა ცენტრალიზებულმა სა-
ხელმწიფომ დიდი საერთაშორისო ავტორიტეტი მოიპოვა, ღირსეუ-
ლად დააგვირგვინა წინაპრების მიერ დაწყებული საშვილიშვილო სა-
ქმე. მეხოტბის ფიქრით, შინაგან მტერს, განხეთქილებისა და აშლი-
ლობის მთესველ მოღალატეებს საბოლოოდ არ ჰქონდათ იარაღი და-
ყრილი, ისინი მხოლოდ ხელსაყრელ დროს უცდიდნენ ბოროტი გან-
ზრახვის განსახორციელებლად. ძლიერი პოეტური ექსპრესიით და
მღელვარე პათოსით წყევლის და კრულავს მეხოტბე ქვეყნისა და
ტახტის ორგულებსა და გამცემლებს. მეხოტბის წყევლის სიტყვები

იმავე დროს წარმოადგენს მშობლიური ქვეყნის დიდების მხურვალე აპოლოგიას. აი, ეს ტექსტიც:

ცეცხლი ბნელისა გარეს,ნელისა
და წამლიანი მატლი ღრჭენისა.
მოსრვა ნეფხვითა, ძნელთა სეტყვითა,
თოვლით, წვიმითა ღვარ-ნაფშვენისა.
ორგულთ ეწიოს, ვერ განეწოს,
ურჩი ვინც იყოს ტახტის თქვენისა.
ღელე გლოვისა ექმნას გლოვისა,
ყამნი მოუხდეს ცრემლთა დენისა.

აბდულმესიანს მსჭვალავს პატრიოტული სულისკვეთება. თხზულება ავითარებს იმ მესიანისტურ იდეას, რომელიც უფრო მკაფიოდ გამოხატულია თამარიანში. მეხოტბე დიდების ჰიმნს უგალობს სახელოვან მეფეს, „გვირგვინოსანსა-პორფირო‌სანსა“, რომელსაც „უხდების პყრობა სკიპტრისა ხელსა“. პოეტის ენა უძლურიაო სათაყვანებელი მეფე-პატრონის სიდიადის გამოსათქმელად, „მაგრა ვით წვლილნი, ქრისტეს მითვლილნი, მექმენ მადლობის შემწირველობითო“, მოწიწებით ასკვნის მეხოტბე.

თ ა მ ა რ ი ა ნ ი სახოტბო ლექსების კრებულია. მისი ავტორი, ჩახრუხაძე, ენაწყლიან ქებათა ქებას უძღვნის უწინარეს ყოვლისა თამარს, თამართან ერთად მის ღირსეულ მეუღლეს— დავით სოსლანს, აგრეთვე ტახტის მემკვიდრეს, გიორგი ლაშას.

თამარის შესაქებად ჩახრუხაძეც იწვევს ფილოსოფოსებს, თუმცა აცხადებს, რომ ვერც სოკრატის სიბრძნე და ვერც სარამარის გრძნება გამოდგება თამარის შესამკობლად, ვერც უმიროსი და პლატონი დაუმატებდნენო რაიმე „შესატყვიერს“. თითქო უფრო არისტოტელეს ენა იქნებოდა გამოსადეგი, მაგრამ ისიც ვერ შეძლებდაო თამარის ღირსებათა სრულყოფილად გამოთქმას. მეხოტბე მოკრძალებით თვითონ იწყებს პოეტურ შესხმას. იგი შეძლებისამებრ ამკობს თამარის საარაკო გარეგნულ სილამაზეს, ზნეობრივ სიფაქიზესა და სამაგალითო გონიერებას. პოეტი ბევრჯერ იმეორებს, „არ ძალმიძს ქებაო“, თუმცა ვერც დადუმება მოუხერხებია. ნატიფსა და აზიზ მზიურ ასულს მონებენ მამაკაცები, ემორჩილებიან ლომნი· და ვეფხვნი, ხვეჭით და ნდომით შეჰყურებენ მას, მისთვის გახელებული ტრფიალნი გარბიან ველად. ტროელები ნანობენ, რომ თავი არ გაწირეს თამარისათვის, ძველი აღთქმისა და რომანტიკული პოემების გმირები წუხან, რომ თამარი არ გაიხადეს თავიანთ მიჯნურად. თამარის ჭვრეტას ნატრობს ერანის დიდი მფლობელი. შარვანელნი და რამდენი „სხვანი მრავალნი დაუთვალავნი მდომელ-ტრფიალნი“ გაუშმაგებია თამარის ხილვას. მომხიბვლელი სანახაობის სათნო ასული, სულდიდი

და სულგრძელი, მტკიცე ნებისყოფის პატრონი დიდი სახელმწიფო მოღვაწეა, მკაცრი და უკომპრომისო ურჩთა და ორგულთა მიმართ, მრისხანე და შეუპოვარი მტრებთან. თუმცა მშვიდია, წრფელი, უზაკველი, გულლმობიერი, მუსრი გაავლო მუსლიმანობას, გოდებს სულტანი, ხალიფას ტახტი შერყეულია და დანარცხებული, აზერბაიჯანელი ბობქარი დამარცხებული გარბის, შიშის ზარი მიჰფინა მუსლიმან მეფე-მთავრებს, დახარკა შანამდის ძლევამოსილი ბევრი ქვეყანა. რაც გვერდში ამოუდგა დავით სოსლანი, „ისპირს და შარვანს მოვლაა ძნელი". დავითმა „მიწყივ ომითა დაუშრომითა თურქნი განასხნა"; „მან ათაბეგსა, ხვარაზმშას მდეგსა, კეთილ განრჩევით სჯულთ უდვა მცნებად". უებრო დავითმა თამარს შესძინა „ლხინად და შვებად" ტახტის საიმედო მემკვიდრე გიორგი ლაშა. როდესაც „გამოჩნდა ზეგენი" და ქვეყანაზ თავს დაესხა „მხეცებრ განძვინებული" სახიფათო მტერი (რუქნადინი), თამარმა აუჩქარებლად, დინჯად და გონივრულად განაგო საქმე, შეკრიბა რჩეული ლაშქარი, უთავა დავით სოსლანი და ლოცვა-კურთხევით გაისტუმრა ბრძოლის ველზე. არგაგონილი გამარჯვება ხვდა წილად ქართველობას, „მოჰმადის ტომნი უკრავუომნი მოსრნეს, მოსწყვიდნენ განქიქებულად". პოეტის სიტყვით, თამარი არა მარტო ზღაპრული სილამაზის პატრონია, ზნეფაქიზი, ბრძენი და სამართლიანი გამგებელი, არამედ ის ზებუნებრივი არსებაა, ღვთის საჩიერი, თვითონ ნათელი ღმერთი, „თანგანმწყო ძისა" (ე. ი. იესო ქრისტესი) და „სწორი მამისა" (ე. ი. მამა ღმერთისა). თამარი კაცობრიობის მხსნელი მეორე მესიაა. ჯერ კიდევ „მოსეს ფიცარსა, მთას ნაფიცარსა, ეწერნეს თქვენი ძლევა გებულადო". დავით წინასწარმეტყველი როკვიდაო შენთვის, ხოლო სოლომონ ბრძენმა თავის ასულად გიცნოო. კაცობრიობის ძველმა ისტორიამ, ძველმა და ახალმა აღთქმამ შეაშზადაო ნიადაგი „თამარის ცხებად" და ამქვეყნად მოსავლინებლად. თამარი ხორცშესხმული ღმერთია, რომელიც იესო ქრისტეს მსგავსად დაიბადა ადამიანად, რომ უწინამძღვროს კაცობრიობას მუსლიმანური ხიფათისაგან თავის დასაღწევად.

მეხოტბის კონცეფციით, თამარი სახელმწიფოებრივი სიბრძნის სიმბოლოა, დავით სოსლანი — საცხენდრო გენია, გიორგი ლაშა — მომავლის იმედი. ხოტბა იხურება თამარისა და დავითისადმი მიმართვის დიდებული ჰიმნით:

ჩვენ, ერნი შენნი, შენ მიერ შენნი,
ერთხმობით ვიტყვით განმარტებულად:
„რა არს-ქმნა იესოს, ვირე თვით იყოს,
ღმერთმან თქვენცა გაუგნეს ძითურთ გებულად".

აბდულმესიანისა და თამარიანის მოყვანილი შინაარსი დაგვეხმა-

რება ამ ძეგლების ჟანრობრივ თავისებურებათა გარკვევის საკითხში. ჯერ ორიოდე სიტყვით უნდა შევეხოთ საანალიზო ტექსტების კომპოზიციას[67].

აბდულმესიანი ერთი მთლიანი, დიდი მოცულობის ვრცელი სახოტბო თხზულებაა, რომელიც 107 სტროფისაგან შედგება. უკანასკნელ სტროფში ავტორი კიდევაც ამბობს, რომ მან უგუნურებით ხელი მოჰკიდა მეტად ძნელ საქმეს „ქ ებ ა ს ა გ რ ძ ე ლ ს ა, სათქმელად ძნელსა“, ვერ შეძლო სიძნელის დაძლევა, „შესხმა-მკობანი, მუსიკობანი“ ვერ მიუძღვნა შესაფერისად, „მაგრა ვით წვლილნი, ქრისტეს მითვლილნი შექმენ მადლობის შემწირველობითო“, მოწიწებით ასკვნის მეხოტბე[68].

როგორც ცნობილია, შ. ნუცუბიძის მოსაზრებით, აბდულმესიანი უნდა წარმოადგენდეს სხვადასხვა დროს დაწერილი და სხვადასხვა პირებისადმი მიძღვნილი ორი დამოუკიდებელი სახოტბო ძეგლის მექანიკურ შერწყმა-შეერთებას. ამის გამო არც ერთი აღარ უდგება „ქებასა გრძელსა“. მკვლევარმაც თავისი რუსული თარგმანიდან ამოკვეთა ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი დოკუმენტური რეალია[69]. თამარიანი, როგორც ვთქვით, ცალ-ცალკე სახოტბო ლექსების კრებულია (აქ გაერთიანებულია 11 ხოტბა და 2 სათავგადასავლო ფრაგმენტი). ეს კრებულიც შინაარსობრივ-იდეურად ერთიანია, მთლიანია და განუკვეთელია, რადგან თვითეული სახოტბო ლექსი ცალკე და ყველა ერთად ამკობს თამარს. თამარიანის სახოტბო ლექსები ერთიანი იდეითაა შთაგონებული. ხელნაწერებში და ძველ გამოცემებში თამარიანიც კომპოზიციურად ერთ მთლიან ნაწარმოებად არის წარმოდგენილი. ნ. მარმა განმაცვიფრებელი გონებამახვილობით განჭვრიტა თამარიანის სული, მოიპოვა ტექსტის რეკონსტრუქციის ფორმალურ-ობიექტური საზომი და თითქმის აღუდგინა ტექსტს თავისი ოდინდელი ბრწყინვალება (თითქმისო ვამბობთ იმიტომ, რომ გამოცემაში ბევრი რამ კვლავ დარჩა ტექსტობრივად საეჭვო, დაზიანებული და გაუგებარი). შ. ნუცუბიძემ მკაცრად გააკრიტიკა თამარიანის მარისეული გაგება და ტექსტის რეკონსტრუქცია, თუმცა ბოლოსა და ბოლოს არსებითად ისიც პრინციპულად მარისეულ თვალსაზრისზე დადგა. შ. ნუცუბიძეც თამარიანის ტრადიციულ ტექსტში პოულობს (და შესაფერისად ალაგებს კიდევაც) განცალკევებულ თემატიკურ ერთეულებს, რომელთაც უწოდებს

---

[67] საგანგებო მითითების გარეშე ტექსტი ყველგან ციტირებულია ნ. მარის გამოცემის მიხედვით «Древнегрузинские одописцы» (ТР. IV, СПБ, 1902).

[68] ვერ არის დაბარშუნებელი ივ. ლოლაშვილის მოსაზრება, თითქო აბდულმესიანი თორმეტი პატარ-პატარა კარისაგან შედგება (ძველი ქართველი მეხოტბენი. II. ივანე შავთელი, აბდულმესიანი. გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბილისი, 1964, გვ. 94—105).

[69] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, აბდულმესიანის რუსული თარგმანის გამო (ნარკვევები, I, 1945, გვ. 386—388).

ხან სიმღერას (песнь), ხან ჯგუფად შეკავშირებულ ნაკადს (поток), რომლებიც—თანახმად ნ. მარის მოსაზრებისა— შესაძლებელიაო «сначала появились и читались в каких-то своих, частях, быть может действительно приуроченных к некоторым воспеваемым в них событиям, и как объединенные под одним общим заглавием Тамариани, т. е. поэма о Тамаре, еще не были известны[70]».

მიუხედავად კომპოზიციური სხვაობისა, აბდულმესიანი და თამარიანი მსგავსი სახოტბო თხზულებებია, სადაც შექებული არიან თამარი და მისი მეუღლე დავით სოსლანი, აგრეთვე გიორგი ლაშა (თამარიანში).

როგორადაც არ უნდა გავიგოთ აბდულმესიანისა და თამარიანის კომპოზიცია, ცილობას ვერ გამოიწვევს ამ ძეგლების იდეურ-შინაარსობრივი მხარე. შავთელი და ჩახრუხაძე ღრმად მოაზროვნე, დაკვირვებული, განათლებული პოეტი პატრიოტებია, რომლებსაც მშვენივრად ესმით თამარისა და დავითის მოღვაწეობის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა. ავტორები ოდნავადაც არ იფარგლებიან თამარისა და მისი ოჯახის წევრთა უბრალო პერსონალური სახოტბო შესხმით. მეხოტბეებს თამარი დაუსახავთ ღვთისსწორ არსებად (ასე იწოდება თამარი რიგი იმდროინდელი საისტორიო დოკუმენტითაც) და თვითონ ღმერთად, რომელიც ამ ქვეყნად არის წარმოგზავნილი, რათა უწინამძღვროს არა მარტო ღვთისმშობლის წილხვდომილ საქართველოს, არამედ მთელ ქრისტიანულ სამყაროს, რათა კაცობრიობა იხსნას მწვალებლური მწიკვლისა და მუსლიმანობის მძლავრობისაგან. ეს მესიანისტური თვალსაზრისი, ცხადია, მზადდებოდა დავით აღმაშენებლის დროიდან. გიორგი მესამესა და თამარის მეფობაში საქართველომ მიაღწია არგაგონილ წარმატებას მატერიალური და სულიერი ცხოვრების ყველა სფეროში. მაშინ უკვე საბოლოოდ მომწიფებულა ნიადაგი მესიანისტური იდეების საქადაგებლად. შავთელი და ჩახრუხაძე პირადად იყვნენ მომსწრენი (და ალბათ მონაწილენიც) საქართველოს სახელმწიფოს აყვავებისა და ძლევა-მოსილებისა თამარის მეფური წინამძღოლობით და დავითის მხედრული შემართების წყალობით. მეხოტბეებს ახარებს მათი მშობლიური ქვეყნის დიდება, მათ აღტაცებას იწვევს ქვეყნის მესაჭეთა ადამიანური და ხელმწიფური დიდბუნებოვანება, მათ ოსტატურად გადმოგვცეს ეპოქის დიადი სული. მათი ლექსებით მეტყველებს ეპოქის დაუნჯებული ენა და სტილი. ერთი სიტყვით,

---

[70] Тамариани, Перевод с грузинского Ш. Нуцубидзе, Тб., 1942, გვ. 33, 52 (აგრეთვე მისივე, Руставели и восточный Ренессанс, Тб., 1947, გვ. 212—219); ამ საგანზე იხ. ალ. ბარამიძე, თამარიანის საკითხები (ნარკვევები, III, თბილისი, 1952, გვ. 237—239).

ძეხოტბენი მკაფიოდ გამოხატავენ მაშინდელი საქართველოს მოწინავე საზოგადოების პოლიტიკურ იდეოლოგიას, ოპტიმისტურ გუნება-განწყობილებას და მხატვრულ გემოვნებას. ამითაა აბდულმესიანი და თამარიანი ღირსშესანიშნავნი ქართული საზოგადოებრივი აზროვნებისა და ქართული პოეტური კულტურის ისტორიაში (გაზვიადება-გადაჭარბება და ჰიპერბოლიზაცია სრულიად ბუნებრივია საკარო-სახოტბო პოეზიისათვის, რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი). არ შემიძლია არ დაკიმოწმო ქართველი მეხოტბეების დიდი მკვლევრის აკადემიკოს ნიკო მარის შესანიშნავი სიტყვები: «В одах сохранился памятник громадного значения в истории развития грузинской государственной мысли. Стихотворения, конечно, сочинялись для воспевания личности царицы, но личное воспевание сильно проникнуто яркими вспышками торжествующего патриотизма. Это не есть однако надуманный, тенденцнозный патриотизм, вклад частных соображений одописца или солидарного с ним кружка людей: вся эпоха, когда жил поэт, представляет высшее жизненное развитие грузинской национальной государственности и военной славы, и он невольно передает современное настроение передового грузинского общества, не представлявшего отрезанной от народных слоев касты» (Древнегрузинские одописцы, стр. 49).

შეიძლება გვითხრან, რომ ეს მეტისმეტი გაზვიადება და გადაჭარბებაა, უსაზომო პანეგირიზმი. სწორია. ოღონდ ასეთია სახოტბო პოეზიის ბუნება და თვისება, მისი სული. ჩვენ საქმე გვაქვს სამქებრო პოეზიასთან, ქებასთან. ქება და მკობა ამ დარგის პოეზიის სპეციფიკური მხარეა. მარტო აბდულმესიანი რომ მივიღოთ მხედველობაში, აქ ვნახავთ შემდეგ გამოთქმებს: გიძღვენ „ქ ებ ა ნ ი“ (1,2); შემოკრბით ბრძენნო, ათინელთ ძენო, დავითს (ან თამარს) ვ ა ქ ებ დ ე თ მეფედ ცხებულსა“ (2,1); „ვიწყოღა ქ ებ ა დ, ძლივ შეკადრებად“ (4,1); „აღვსძრა ბაგენი... შ ე ს ხ მ ა დ ქ ებ ი ს ა“ (20,1); „ვით უძლოთ ქ ებ ა დ“ (25,1), რაც ძალმიძს, ქ ებ ა დ ვიწყო მწადენი“ (26,1); „ქ ებ ი ს ა ვიქმენ თქვენთვის შემკადრედ“ (54,4) „სიტყვით შეგითხზავ ქ ებ ა ს ჯეროვნად“ (57,1); „ვ ა ქ ებ დ ე თ ერნო, ყრმანო და ბერნო“ (76,1); „ვით ქვიშა ზღვისა, წყალი წვიმისა, ვერვინ აღრიცხოს თვითოეულად, ეგრეთვე ქ ებ ა, მსგავსად ხსენება მისი ვერ უძლონ თვითოეულად“ (86,1—2), „ქ ებ ა ს ა გრძელსა, სათქმელად ძნელსა, ვერ უძლე, ვიქმენ ენა-ბრგვნილობით“ (107,2) და სხვ. ასეევა „თამარიანშიც“, მაგალითად: „თამარს ვ ა ქ ებ დ ე თ გულისხმიერსა“ (1,1); „ხელვჰყოფ კადრებად, ქ ებ ა დ, დარებად“ (1,9); „ნაქმარნი გ ი ქ ე ნ“ (II,6), „არ ძალმიძს ქ ებ ა“ (у,52) და სხვა მრავალი. ვეფხისტყაოსნის

პროლოგშიც ვკითხულობთ „თამარს ვ ა ქ ე ბ დ ე თ მეფესა“ (4,1); „ვთქვენი ქ ე ბ ა ნ ი ვისნი მე არ ავად გამორჩეული“ (4,2); მიბრძანეს მათად ს ა ქ ე ბ ა დ თქმა ლექსებისა ტკბილისა, ქ ე ბ ა წარბთა და წამწამთა“ (5, 1—2); „ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვ ა ქ ე ბ, ვ ი ნ ც ა მ ი ქ ი ა“ (19,1). ანალოგიური ვითარებაა საისტორიო ძეგლებში, მეტადრე თამარის პირველ ისტორიაში („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“). ქების სინონიმებია შ ე ს ხ მ ა, მ კ ო ბ ა, ხ ო ტ ბ ა. ვეფხისტყაოსნის პროლოგში დამოწმებულია ე. წ. სინონიმური პარალელიზმის მაგალითი: „მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შ ე ს ხ მ ა ხ ო ტ ბ ი ს ა შ ე-რისა“ (3,3). ქება, შესხმა, ხოტბა იგივეა რაც თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობაში მიღებული ტერმინი — ოდა, პანეგირიკი.

მეხოტბე-პოეტს მოეთხოვებოდა თავისი მბრძანებლისა და პატრონის საგანგებო „შესხმა მკობანი, მუსიკობანი“ (აბდულმესიანი, 107,3). ეს იყო მისი პროფესიული დანიშნულება თუ სამსახურებრივი მოვალეობა. ამ შემთხვევაში ჩვენ ვგულისხმობთ საკარო პოეტის მოვალეობას. თუმცა ხოტბებს, მათ შორის წრეგადასულ ხოტბებს, თხზავდნენ არა მარტო საკარო შტატის, ასე ვთქვათ, მოხელე პოეტი-მეხოტბეები, ბევრი „მოყვარული“ მეხოტბე სახოტბო ლექსებით აპირებდა კარისაკენ გზების გაკაფვას.

საკარო პოეზია თავისი სპეციფიკური ნიშანთვისებებით ასე თუ ისე ცნობილია წიგნიერების მქონე ყველა ხალხისა და ყველა დროის ისტორიაში ანტიკური ხანიდან მოკიდებული. გარკვეულ კონკრეტულ ისტორიულ პირობებში საკარო პოეზია დიდ წარმატებას აღწევდა. დიდი როლი შეასრულა საკარო პოეზიამ აღმოსავლეთის კულტურული ხალხების ისტორიაში. საკარო პოეზია ბევრგზის ჰყვაოდა არაბეთის ხალიფატის ქვეყნებში, განსაკუთრებით სპარსეთის სამეფო-სამთავროებში. არაბეთისა და ირანის მეფე-მთავრები მოხერხებულად იყენებდნენ პოეზიის ენას მათი პოლიტიკური მიზნებისათვის. პოეზია, კერძოდ საკარო პოეზია, იყო სამხედრო-პოლიტიკური ამოცანების გადასაჭრელი, სამხედრო-პოლიტიკური აგიტაცია-პროპაგანდის ქმედითი იარაღი. პოეტური სიტყვა ზოგჯერ უფრო ძლიერად ჭრიდა, ვიდრე მეომრის მახვილი. ისეთი დესპოტი ხელისუფალნი, როგორიც იყვნენ, მაგალითად, ღაზნევიდები და სელჯუკიდები, თავიანთი სამხედრო-პოლიტიკური მიზნების მისაღწევად ფართოდ იყენებდნენ პოეზიას. ღაზნევიდები და სელჯუკიდები მფარველობდნენ მწერლობას, დიდძალ სახსრებს ხარჯავდნენ თავიანთ კარზე გამოჩენილი პოეტების მისაზიდავად, თუ გადასაბირებლად, უხვად აჯილდოებდნენ და ასაჩუქრებდნენ მეხოტბეებს, აინტერესებდნენ მათ მატერიალურად, აქეზებდნენ

და ახალისებდნენ სახოტბო-შემოქმედებითი საქმიანობისათვის. ღაზნევიდებისა და სელჯუკიდების კარი (ისე როგორც ადრე სამანიდების, ხოლო შემდეგ შირვანშაჰების კარი) სავსე იყო მეხოტბე პოეტებით, მეხოტბე ისტორიკოსებით, მხატვრებით, მუსიკოსებით, მომღერლებითა და სწავლულებით. ყველა ესენი თავიანთი პატრონების ხელისშემყურენი იყვნენ, გავლენიანი და შეძლებული პატრონების სუფრით (ზოგჯერ ნასუფრალით) იკვებებოდნენ. სულტნებისა და მთავრების კარზე პოეტთა მეფის (მალიქ-აშ-შუარა) სპეციალური თანამდებობაც კი არსებობდა. პოეტთა მეფეები თავიანთი ამალის მოხელე პოეტებით ამა თუ იმ შემთხვევებთან დაკავშირებით (ანდა ყოველგვარი საგანგებო შემთხვევის გარეშე) თხზავდნენ ენაწყლიან მაღალფარდოვან სახოტბო ლექსებს, რომელთა დანიშნულება იყო პატრონების სახელის გათქმა, მათი პოლიტიკის გამართლება, მათი სახელის პოპულარიზაცია. გამოჩენილი პოეტი-მეხოტბე არა მარტო ამშვენებდა პატრონის კარს, ლექსებით ის ხელს უწყობდა თავისი მბრძანებლის ძლიერების განმტკიცებას, მისი ავტორიტეტისა და პრესტიჟის ამაღლებას როგორც შიგნით სახელმწიფოში, ისე გარეთ, უცხოეთში[71]. საზეიმო შეკრების დროს, საკარო მეჯლისებზე, პოეტები გამოდიოდნენ ლექსების კითხვით, ართობდნენ საზოგადოებას, ატკბობდნენ სმენას, სადღესასწაულო იერს აძლევდნენ გარემოს. ვაი იმ პოეტს, ვინც ვერ დაიმსახურებდა საკარო წრის მოწონებას! უზურპატორი და სისხლისმსმელი მაჰმუდ ღაზნელის კარზე მოღვაწეობდნენ ისეთი დიდადნიჭიერი და საქვეყნოდ სახელმოხვეჭილი კარის პოეტები (პოეტთა მეფეები), როგორიც იყვნენ ონსორი, ფეროხი, მანუჩეჰრი. მაჰმუდს მიუძღვნა თავისი უკვდავი შაჰნამე გენიოსმა ფირდოუსიმ, მიუძღვნა და უზომო ქებით შეამკო ეს პირწავარდნილი მტარვალი. სელჯუკიდების კარს ამშვენებდნენ მუიზი და ანვარი, სამანიდებს უმღეროდა სპარსულ-ტაჯიკური პოეზიის დიდი კლასიკოსი რუდაქი, შირვანშაჰებს — დიდოსტატი ხაყანი.

თუ ყოველივე აღნიშნულს გავითვალისწინებთ, ადვილად მივხვდებით, როგორი უნდა ყოფილიყო შინაარსობრივ-იდეურად საკარო პოეზია. ეს იყო რეგლამენტირებული, ოფიციალური შეხედულებების, ოფიციალური აზრის, ოფიციალური გუნება-განწყობილების და გემოვნების გამომხატველი პოეზია; პოეზია, რომელსაც არ შეიძლება ჰქონოდა თავისუფალი გასაქანი, აღმაფრენა შეზღუდული და შებოჭილი პოეზია (რა თქმა უნდა, ჩვენ ვლაპარაკობთ საკარო პოეზიის ძირითად ხასიათზე,

---

[71] Е. Э. Бертельс, История персидско-таджикской литературы, М., 1960, стр. 332.

ძირითად ტენდენციაზე). ამიტომაც ძნელია საკარო პოეზიაში უშუალო განცდებისა და გულწრფელობის ძიება. საკარო პოეზიას, როგორც წესი, ახასიათებს პირფერობა, პირმოთნეობა, მლიქვნელობა, მაამებლობა. შესაფერისად აქ ბუნებრივია წრესგადასული, უზომო გაზვიადება, ფანტასტიკური ჰიპერბოლიზაცია[72]", ფანტასტიკური გადაჭარბება „გონიერების საზღვარს რომ გადალახავს[73]". კარის პოეტებს მიყუჩებული ჰქონდათ (ან უყუჩდებოდა) თავმოყვარეობისა და პატივმოყვარეობის გრძნობები, ჩალად ფასობდა მათი ადამიანური ღირსება, ისინი წარმოადგენდნენ პატრონებისა და მეფე-პოეტების ყურმოჭრილ მონებს, მათ ბრმა იარაღს, უსიტყვოდ რომ ასრულებდნენ ყოველგვარ განკარგულებას. ვაი ურჩ საკარო პოეტს! პროფ. ე. ბერთელსის სიტყვით, კარის პოეტები იმყოფებოდნენ «в условиях какой (то) ужасающей рабской зависимости»[74]. აბა რა აზრი და ფასი უნდა ჰქონოდა იმათ გულისთქმას, იმათ საკუთარ შინაგან პოეტურ განცდას? ყველაფერს ჰკლავდა და ახშობდა ფორმა, ოფიციალური წესი, საკარო ეთიკეტი, გაბატონებული ტრადიცია, კანონიზებული ნორმები. კარის პოეტები ხშირად რწმუნდებოდნენ, რომ მათ ხელში პოეზია ჰკარგავდა შემოქმედების, ხელოვნების ძალას და ხელოსნობის სახეს ღებულობდა[75]. ყველაზე ცუდი ის იყო, რომ საკარო ცხოვრების ატმოსფეროში კნინდებოდა ზნეობა, პოეტებს აჩვევდნენ სიცრუეს, ცილისმწამებლობას, მაბეზღრობას, მდაბიო კარიერიზმს და ა. შ. კარის ატმოსფერო ხელს უწყობდა ქიშპობას, ჯიბრს, შურიანობას, ინტრიგას, ჭორიკანობას. სამეფო კარზე ფართო გასაქანი ჰქონდა მსტოვარობას, ჯაშუშობას და საიდუმლო მზვერავების, სულტნისა თუ ვაზირების, უფლისწულებისა და სხვათა აგენტების გამხრწნელ საქმიანობას. ამრიგად, «в атмосфере лжи, клеветы, доносов и гнусного подобострастия протекала жизнь (многих) безусловно талантливых людей»[76].

მსგავს ვითარებაში შეუძლებელი იქნებოდა კარის პოეტებისაგან მოგვეთხოვა სიმართლის თქმა, შესაქებ პირთა რეალურ, ინდივიდუალურ თვისებებზე მითითება. ქების ობიექტებს ჩვეულებრივ გამონაგონსა და არარსებულ თვისებებსა და ღირსებებს მიაწერდნენ პირფერულად. შესაქებ პირთა დასახასიათებლად შემუშავებული იყო მზამზარეული

---

[72] Ханна-аль-Фахури, История арабской литературы, 2, М., 1961, стр. 110. შდრ. И. С. Брагинский, Из истории таджикской народной поэзии, М., 1956, 33.323-324, 327-334.

[73] იქვე, 33.

[74] История персидско-таджикской литературы, 311.

[75] იქვე, 514.

[76] იქვე, 335.

სქემები, სტანდარტული, შაბლონური, შტამპადქცეული ეპითეტები, შედარებანი. ამიტომაც ადვილად შეიძლებოდა სახოტბო ძეგლში ერთი სახელის მეორით შეცვლა[77]. ზოგიერთი მოხერხებული მეხოტბე ერთსა და იმავე სახოტბო ტექსტს ორგზის კი არა, მრავალგზის ყიდდა[78]. ცნობილია, როგორ უზომოდ შეაქო ფირდოუსიმ მტარვალი მაჰმუდ ღაზნელი. ონსორიმაც გაიძვერა მაჰმუდი დაგვიხატა «в образе султана-героя—борца за веру, праведника и заступника[79]». პროფ. ბერთელსის სიტყვით, «Унсури в литературе выполнял те же задачи, которые Махмуд себе ставил в политике»[80].

საკარო პოეზიაში გადამწყვეტ როლს ასრულებდა მატერიალური დაინტერესება. საკარო პოეზია არსებითად დაქირავებული, მოსყიდული პოეზიაა. მოხდენილი პოეტური სიტყვა ძლიერ ფასობდა, ფანტასტიკურ გადაჭარბება-გაზვიადებას საკარო წესი არა თუ აფერხებდა, არამედ აქეზებდა, ფრთებს ასხამდა. მეტის მთქმელი მეტი შემოსავლის, უფრო ფასეული ჯილდოს მოიმეტე უნდა ყოფილიყო. მოხვეჭის სურვილი ხშირად მეტისმეტად მახინჯ ფორმას, ადამიანური ღირსების უაღრესობამდე დამამცირებელ სახეს ღებულობდა. მაგალითად, მე-9 საუკუნის ცნობილი არაბი პოეტი იბნ-არ-რუმიც თურმე მიჰყვებოდა პანეგირისტი პოეტების ჩვეულებას, ხოლო «его панегирики характеризуют льстивое заискивание, попрошайничество, иногда доходящее до назойливости и унижения»[81]. კარის პოეტები (ისე როგორც კარის საზოგადოების სხვა წევრები) კარის სუფრით თუ ნასუფრალით იკვებებოდნენ. ეს გარემოება თავის წარუხოცელ დაღს ასვამდა საკარო პოეზიის შინაარსს, მის იდეურობას. შეიძლება აქვე აღინიშნოს, რომ რამდენადაც საკარო პოეზია შინაარსის მხრივ იყო ძლიერ შეზღუდული, პოეტები უმთავრეს ყურადღებას აქცევდნენ ფორმას, ფორმის სფეროში გრძნობდნენ ისინი თავს დამოუკიდებლად. შესაფერისადვე ბუნებრივი ხდებოდა ლექსის ფორმით უზომო გატაცება. საკარო პოეზიის საყოველთაოდ ნიშანდობლივი მხარეებია ენაწყლიანობა (რიტორულობა), გარეგნული სამკაულების სიმდიდრე, ტექნიკური სრულყოფისაკენ სწრაფვა, სტილის ორნამენტულობა, აზრის ბუნდოვანება, ერუდირების დემონსტრირება, მაღალფარდოვნება, ღვლარჭნილობა. საკარო პოეზიის კილო ჩვეულებრივ ამაღლებულია, საზეიმო, სადღესასწაულო.

შესაძლებელია ჩვენს ნარკვევში წარმოდგენილი დახასიათება სა-

---

[77] История арабской литературы, 2, М., 1961, стр. 31.

[78] იქვე.

[79] История персидско-таджикской литературы, стр. 327.

[80] იქვე.

[81] История арабской литературы, стр. 42.

კარო პოეზიისა ვისმე თვითონ მოეჩვენოს გადაჭარბებად. ჩვენ საგანგებოდ უნდა გავხაზოთ, რომ ვლაპარაკობთ საკარო-სახოტბო პოეზიის საერთო დამახასიათებელ, ნიშანდობლივსა და სპეციფიკურ თვისებებზე, საკარო-სახოტბო პოეზიის ტენდენციებზე. ამ პოეზიის ბუნებაზე. თქმული ოდნავადაც იმას არ ნიშნავს, რომ კარის ყველა პოეტი იყო მლიქვნელი და მაამებელი, მხოლოდ მოხვეჭის მიზნით მწერალი, უიდეო და უპრინციპო. არა. შესაქები პირი ზოგჯერ მართლაც იყო ღირსი აღტაცებული დიდებისა, შესაქები პირი გულწრფელად შთააგონებდა პოეტ მეხოტბეს, შესაფერისადვე სახოტბო ძეგლის იდეურ-შინაარსობრივი მხარეები ცილობას ვერ გამოიწვევს. ეს გარემოება ყოველთვის უნდა გვქონდეს მხედველობაში. ერთი, მზამზარეული და სტანდარტული საზომით არ შეიძლება ხელმძღვანელობა, საკითხისადმი მექანიკური მიდგომა არ გამოდგება. მეხოტბე პოეტებზე მსჯელობისას საჭიროა ინდივიდუალური მიდგომა, არ უნდა დაგვეკარგოს ისტორიული პერსპექტივა, უნდა გავყვეთ კონკრეტულ-საგნობრივი ანალიზის გზას. მეორეს მხრივ, რა თქმა უნდა, მხედველობიდან არასგზით არ უნდა გამოგვრჩეს საკარო-სახოტბო პოეზიის ბუნება. საკარო-სახოტბო პოეზიის განხილვის დროს (ისე როგორც სხვა დროსაც) არ უნდა გადავცდეთ ზომიერების მიჯნას, ამ მხრივ საცთური აქ განსაკუთრებით დიდია.

ჩვენშიც, საქართველოშიც, უცნობი არ ყოფილა საკარო-სახოტბო პოეზიის რაობა. საყურადღებოა მე-17 საუკუნის პოეტის არჩილის მოწმობა. არჩილს თვითონ ჰყავდა მეხოტბე პოეტები, ის კარგად ყოფილა ორიენტირებული სახოტბო პოეზიის საკითხებში. სახოტბო პოეზიას იგი უწოდებს **მელულობას** (ვისრამიანი, 721,3) და მკვეთრად უპირისპირებს ერთიმეორეს მ ა რ თ ლ ი ს თ ქ მ ა ს ა და ხ ო ტ ბ ა ს. მართლის თქმის მქადაგებელი გადაჭრით აცხადებს, რომ მან წარმოგვიდგინა „არა ხოტბა, არამედ მართალი". მაშასადამე, არჩილის გაგებით, ხოტბა სიმართლის საპირდაპირო ცნებაა, იგი სიმართლეს გამორიცხავს, ხოტბა პირფერობაა და თვალთმაქცობა, მელულობაო. ცნობილია, რომ იაკობ შემოქმედელმა აბდულმესიანის ქება არჩილს მიაწერა, შესაფერის ადგილას არჩილის სახელი ჩასვა, დავითის სახოტბო დახასიათებანი არჩილზე გადაიტანა, მე-12 საუკუნის სახოტბო ძეგლი მე-17-ისათვის გამოიყენა, ძველი ხოტბა ახალ ქარგას მოარგო. თითქო ყველაფერი თავის რიგზე დარჩა. ზოგადი და ტრაფარეტული ეპითეტები ახალ პირობებში აღმოჩნდა გამოსადეგი. წარმოიდგინეთ, შემდეგ იგივე აბდულმესიანი გამოიყენეს ვახტანგ ბატონიშვილის (ერეკლეს ძის) შესამკობად. ვიმეორებთ, სახოტბო პოეზია პოტენციურად შეიცავდა შესაქებ პირთა მსგავსი შენაცვლების შესაძლებლობას.

დასასრულ, ჩვენს სინამდვილეშიც არის დადასტურებული ისეთი შემთხვევა, როდესაც მეხოტბე პოეტი თავის საქმიანობას სწორედ მატერიალურ გამოსარჩენს (პატრონის „წყალობას“) უკავშირებს შეუნიღბავად და გაშიშვლებულად, ღიჯინობს (попрошайничает). ფეშანგის „შაჰნავაზიანში“ ვკითხულობთ (1056):

აწ შემასმინეთ მეფესა, სარჯელი გამიგონოსა,
საუბარნი და სიტყვანი ერთმანერთს შეაწონოსა.
წ ყ ა ლ ო ბ ა რ ა მ ე უ ბ რ ძ ა ნ ო ს, მონა არ დააღონოსა.
ს ულ ზ ე მ ა მ ა ს წ რ ა ს, რ ა ც ა ს წ ა დ ს, ს ა ქ მ ე ა რ
 დ ა ა ყ ო ნ ო ს ა.

ჩვენი ექსკურსი უნდა დაედვას საფუძვლად ძველი ქართული საზოტბო ძეგლების ჟანრობრივი ნაირობის გარკვევის საქმეს. იგივე დაგვეხმარება რიგი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის გადაწყვეტაშიც. სხვაგვარად უგულებელი გვექნებოდა ამოსავალი სწორი მეთოდოლოგიური პრინციპი. ამ პრინციპის უქონლობამ კი წარსულში ბევრი გაუგებრობა დაბადა. ჩვენში დიდი კამათი წარმოებდა (და ნაწილობრივ ახლაც წარმოებს) იმის თაობაზე, თუ ვინაა შექებული (ან ვინ არიან შექებულნი) აბდულმესიანში. საერთო აზრით, აბდულმესიანის ქების საგანი უნდა იყოს გვირგვინოსანი მეფე, სახელით დავითი, მაგრამ რომელი დავითი, დავით აღმაშენებელი თუ დავით სოსლანი. ნ. მარი ბეჯითად ამტკიცებდა, რომ აბდულმესიანში შექებული პირი შეიძლება იყოსო მხოლოდ დავით აღმაშენებელი: «Одописец—წერდა ნ. მარი—только нашего Давида (т. е. Давида Строителя——А. Б.) и мог иметь в виду, когда своего героя изображает охранителем христианства от всякого лжеучения[82]». კი მაგრამ, რომელი ქართველი მეფე არ მიიწერდა ქრისტიანული სარწმუნოების სიწმინდისათვის ზრუნვას? ეს და ამისდაგვარი სხვა საბუთები, რომლითაც ნ. მარი დავით აღმაშენებლის სასარგებლოდ ხრიდა საცილობელი საკითხის სასწორს, ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს. ნ. მარმა მხედველობიდან გაუშვა საკარო-სახოტბო პოეზიის ბუნების საკითხი. მან მეთოდოლოგიური შეცდომა დაუშვა. ნ. მარის თვალსაზრისი გაიზიარეს ივანე ჯავახიშვილმა, ექვ. თაყაიშვილმა, პ. ინგოროყვამ და სხვ. კ. კეკელიძემ დამარწმუნებლად აჩვენა, რომ აბდულმესიანში (წინააღმდეგ ნ. მარის ვარაუდისა) ერთი კი არა, ორი პირია შექებული, ერთი ქალი და ერთი მამაკაცი. ქალი თამარიაო, ხოლო მამაკაცი დავით აღმაშენებელი და არა დავით სოსლანი, „ეს საკმაოდ ნა-

[82] Древнегрузинские одописцы, стр. 20.

თელჰყო პროფ. ნ. მარმაო". მართალიაო, განაგრძობდა კ. კეკელიძე, მეხოტბე „ზოგადი შტრიხებით და ეპითეტებით ამკობს თავის გმირს, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, დავით სოსლანი არ შეგვიძლია დავსახოთ ისეთ დიდებულ და სახელოვან მეფედ, რომელიც პოეტს მხედველობაში ჰყავს"[83]. ჩვენი კრიტიკული შენიშვნების გამო კ. კეკელიძემ თავის მოსაზრებას შემდეგი დასძინა: „მართალია, ხოტბა იმიტომაა ხოტბა, რომ იმაში ჰიპერბოლასთან გვაქვს საქმე, მაგრამ ჰიპერბოლასთან და არა ისეთი რამეს შეთხზვა-მოგონებასთან, რასაც სინამდვილეში ადგილი არა აქვს: მეხოტბეს შეეძლო გაეზვიადებინა დავით სოსლანის პიროვნება, ის თვისება, რაც მას გარკვეული მასშტაბით ახასიათებდა, გაებერა-გაედიდებია, მაგრამ არ შეეძლო მიეწერა მისთვის ის, რაც მას სულაც არ ჰქონია"[84]. მოყვანილი შენიშვნა საქმეს ვერაფერს მატებს. მეხოტბე პოეტს ყოველთვის შეეძლო სახოტბო პირისათვის მიეწერა ისეთი თვისება, რაც მას ნამდვილად სულაც არ ჰქონია. მეხოტბეს შეეძლო გაეყალბებინა ფაქტები, მოეგონებინა და შეეთხზა ახალი ფაქტები. თქმულის საილუსტრაციოდ ერთ კონკრეტულ მაგალითს დავიმოწმებთ. შაჰნავაზისა და არჩილის მეხოტბე პოეტ ფეშანგის, სხვათა შორის, მოთხრობილი აქვს შაჰნავაზისა და დადიანის ქალის შეუღლების ამბავი. ფეშანგის ისე აქვს საქმე წარმოდგენილი, თითქო მარიამი იყო შაჰნავაზის პირველი და ერთადერთი მეუღლე, თითქო არჩილი და მისი ძმები შაჰნავაზს მარიამისაგან ეყოლა. ნამდვილად კი შაჰნავაზი მესამე ქმარი იყო მარიამისა, მარიამისაგან შაჰნავაზს შვილები არ ჰყოლია, შაჰნავაზი იძულებული გახდა დაეკმაყოფილებინა შაჰის მოთხოვნა, გაჰყოლოდა თავის კანონიერ მეუღლე როდამს (არჩილისა და მისი ძმების ღედას) და თანამეცხედრედ მოეყვანა როსტომ მეფის ნაცოლარი (თავისი დედობილი), ჩვენს ისტორიაში კარგად ცნობილი მარიამ დედოფალი.

ის გარემოება, რომ ფეშანგი მე-17 საუკუნის მოღვაწეა, ვერაფერს შეცვლის. ფეშანგის მაგალითით კარგად ჩანს საკარო-სახოტბო პოეზიის ბუნება საზოგადოდ[85].

ამრიგად, ვგონებთ, ცხადი უნდა იყოს, რომ დავით სოსლანი შეიძლებოდა ყოფილიყო აბდულმესიანის ქების საგანი იმ შემთხვევა-

---

83 ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1941, გვ. 240.

84 იქვე, გვ. 240, შენ. 2.

85 ცნობილი სპარსელი მწერლის არუზი სამარყანდელის მოწმობით, მეხოტბე პოეტს თავისუფლად შეეძლო სინამდვილის გაყალბება, ტყუილის მოგონება, შესაქები პირისათვის ისეთი ფაქტების მიწერა, რასაც არაფერი ეცხო ისტორიული სინამდვილისა (Низами Арузи Самарканди, Собрание редкостей или Четыре беседы, М., 1963, გვ. 12, 15, 43, 59 და სხვ.).

შიც, თუ ხოტბაში გამოხატულ პირს ისტორიული დავით სოსლანის სახე არ შეეფერება. საყურადღებოა, რომ აბდულმესიანში შექებული მეფე მამაკაცი დაახლოებით ისეა დახატული, როგორც „თამარიანსა“ და „ისტორია აზმათა და შარავანდედთაში“ წარმოდგენილი დავით სოსლანი (ამგზობის ჩვენთვის არა აქვს მნიშვნელობა იმის გარკვევას, ეს სურათი რამდენად სწორია ისტორიულად. ჩვენ გვაინტერესებს საკითხის პრინციპულ-მეთოდოლოგიური მხარე. ეს მხარე, ვფიქრობთ, საკმარისი სინათლითაა გარკვეული).

ამრიგად, აბდულმესიანი და თამარიანი მაღალი იდეურობით აღბეჭდილი სახოტბო ძეგლებია. თავისთავად ეს დებულება ძველად საეჭვო არ ყოფილა, ცილობას იწვევდა აბდულმესიანის ქების ობიექტის საკითხი და საკითხი თამარიანის კომპოზიციის თაობაზე. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, გარკვეულად ითვლებოდა აბდულმესიანისა და თამარიანის საერთო ჟანრობრივი რაობა, დასაზუსტებელი იყო მხოლოდ ამ ჟანრის სახეობა.

აბდულმესიანისა და თამარიანის ჟანრობრივი რაობისა და სახეობის საკითხები ბოლო დროს ძალზე გაართულა შ. ნუცუბიძემ. ჯერ აბდულმესიანისა და თამარიანის რუსული თარგმანების შესავალ წერილებში, ხოლო შემდეგ უფრო ვრცლად თავის მონოგრაფიაში «Руставели и восточный Ренессанс» (თბილისი, 1947)[86] შ. ნუცუბიძემ წარმოადგინა ძველქართული სახოტბო ძეგლების იდეურ-შინაარსობრივი, კომპოზიციური და ჟანრობრივი რაობის ახლებური გაგება. მკვლევარისათვის ამოსავალია ვეფხისტყაოსნის 1669-ე სტროფი („ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა“). შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისით ტექსტის „უქია“, აქედან არსებითი სახელი „ქება“ (მრავლობითი „ქებანი“) «означает панегирический жанр, отличный от оды сложностью темы и обширностью композиции. Произведения этого жанра панегиричны по своей направленности, по замыслу, но не сродни одам. Они ближе по жанру к Гомеру и Горацию, как основоположителям таких воспеваний, чем к Пиндару»[87]. ამის შემდეგ შ. ნუცუბიძე აკრიტიკებს ნ. მარისა და ქართველი ლიტერატურათმცოდნეების შეხედულებას დასმულ საკითხზე და ამბობს: С легкой руки покойного академика Н. Марра в грузинское литературоведение проникла тенденция рассматривать «кеба» (воспевание) как оду. В результате такого понимания грузинские поэты «золотого века» (XII в.) поголовно превращались в «одописцев». Эта тенденция совре-

---

[86] ეს მონოგრაფია — Руставели и восточный Ренессанс—მთლიანად შეეფარა შ. ნუცუბიძის მეორე დიდ ნაშრომში—„Творчество Руставели“ (თბილისი, 1958).

[87] Руставели и восточный Ренессанс, 1947, стр. 149.

менем превратилась в тенденциозную, и чтобы сходство с одописцамм выявилось у грузинских поэтов ясней, даже их цельные произведения—поэмы, вроде «Тамарианн» Чахрухадзе, стали кромсать на отдельные оды, что не соответствовало нн тематике, ни духу, ни композицин произведений» (გვ. 150—151). შ. ნუცუბიძის სიტყვით, რუსთველის წინამორბედნი (1669-ე სტროფში მოხსენებულნი, აგრეთვე ჩახრუხაძეც) «все поэты одного жанра, авторы „кебани" воспеваний». ისე როგორც არ შეიძლება ვეფხისტყაოსანს ეწოდოს ოდა, ოდად ვერ ჩავთვლით რუსთველის წინამორბედთა თხზულებებსო (გვ. 150). მოსე ხონელის ვითომც დაკარგული პოემა «ამირანი», შავთელის აბდულმესიანი, სარგის თმოგველის დილარგეთიანი, ჩახრუხაძის თამარიანი და რუსთველის ვეფხისტყაოსანი ყველა ერთიდაიმავე ჟანრის, ქებანის ჟანრის ძეგლებიაო, ფიქრობს შ. ნუცუბიძე. მკვლევარის მოსაზრების თანახმად, ქართული საერო ლიტერატურის განვითარების თავისებურება ისაა, რომ სამქებრო-პანეგირიკული პოეზია ჩასახვისთანავე იწყებს რენესანსულში გადაზრდას («сразу же намечается перерастание панегирически-хвалебной поэзии в ренессансовую», 173). სამქებრო-პანეგირიკული პოეზიის რენესანსულში სწრაფი გადაზრდის ტემპი ქართული სინამდვილის დამახასიათებელი სპეციფიკური თვისებაა (გვ. 175). კომპოზიციურად ქართული სახოტბო ძეგლები „გრძელი" პოემებია (გვ. 150, 306), ამის ავტორებს მეტი პიროვნული თავისუფლება აქვთ და უშუალო განცდების გადმოცემის შესაძლებლობა ეძლევათ, ამით ისინი განსხვავდებიან საკაროფეოდალური წრის მოშაირეებისაგან. «Перерастание придворно-панегирической литературы в ренессансовую именно тем и отличалось от феодально-придворного рифмотворчества, — გვიხსნის მეცნიერი—что процесс освобождения личности и ее переживаний захватывал и придворных поэтов. Если бы они делали все, что от них требовалось, то в результате творчества им не пришлось бы приходить в конфликт с придворным окружением и кончать жизнь в изгнании» (გვ. 212). როგორც ახალი ტიპის პანეგირიკოსს, ჩახრუხაძეს იმიტომ მოსვლია კონფლიქტი საკარო წრეებთან, რომ იგი თურმე ებრძოდა „ფეოდალურ კლასს", იცავდა პოლიტიკური მმართველობის თვითმპყრობელურ (единоначалие) პრინციპს. ეს არისო, შენიშნავს მკვლევარი, «социальная направленность поэзии (грузинского) Ренессанса» (გვ.208). ქებანის ჟანრის პოეზია თხოულობდაო «уфрю ротул ფორმას» «со вставками, с отступлениями, с возвращением к предмету воспевания. В этих воспеваниях должно было быть достаточно простора для философии, астроно-

мии, истории светской и религиозной, истории героев и их любви и для связывания со всем этим различных качеств воспеваемого лица» (გვ. 305). მკვლევარის მოწმობით, პანეგირიკის ამ ახალ ფორმას არ იცნობდაო ხაყანის წინადროინდელი სპარსულ-არაბული პოეზია (ეს ფორმა შემუშავდაო ქართული რენესანსის პოეზიაში), ხაყანიმ კი იგი შეითვისაო ქართულის, მოსე ხონელის ამირანისა და შავთელი პირველის აბდულმესიანის ზემოქმედების შედეგადო (გვ. 305 — 306)[88].

შ. ნუცუბიძის თეორია ქართული სამქებრო-პანეგირიკული ჟანრის პოეზიის აღმოცენება-განვითარებისა, მისი იდეურ-შინაარსობრივი რაობისა, რენესანსულში გადაზრდისა და უცხოელ ავტორებზე ზემოქმედებისა ემყარება ერთი მხრივ წინასწარ ნავარაუდები რიგი წანამძღვრების დაშვებას, მეორე მხრივ თვითონ ქართული სახოტბო ძეგლების შინაარსისა და კომპოზიციის სუბიექტურ ინტერპრეტაციას.

შ. ნუცუბიძის თეორიის წანამძღვრებია: 1. ქართული საერო პოეზიის პირველი ძეგლია მოსე ხონელის პოემა ამირანი; 2. პოემა ამირანი, აბდულმესიანი, დილარიანი (თუ დილარგეთიანი) და თამარიანი, აგრეთვე ვეფხისტყაოსანი, ერთიანი ჟანრის (ქებანის ჟანრის) ძეგლებია; 3. აბდულმესიანი სხვადასხვა ავტორის მიერ სხვადასხვა დროს დაწერილი ორი სამქებრო-პანეგირიკული ნაწარმოების მექანიკური გაერთიანებაა; 4. საკუთრივ აბდულმესიანის ავტორია დავით აღმაშენებლის თანამოღვაწე პოეტი შავთელი პირველი, აწინდელი აბდულმესიანის მეორე ნაწილის ავტორიაო თამარის თანამედროვე შავთელი მეორე. იდეურ-შინაარსობრივად აბდულმესიანის ეს ორი ნაწილი ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავდებაო; 5. თამარიანი ერთიანი სამქებრო ძეგლია და არა სახოტბო ლექსების კრებული, თამარიანში ჩართულიაო ორი ფანტასტიკური ამბავი: თამარის ფანტასტიკური სამოგზაურო თავგადასავალი და ფანტასტიკური თხრობა უცნობ მიჯნურ მოყმეზე.

რა თქმა უნდა, აქ ვერ შეეუდგებით ამ დებულებების განხილვას. ეს სამუშაო უკვე შესრულებულია კ. კეკელიძისა და ჩვენ მიერ[89]. ვი-

---

[88] უნდა შევნიშნოთ, რომ სამქებრო-პანეგირიკული პოეზიის ის ახალი სტილი, რომელსაც შ. ნუცუბიძე ხაყანის მიაწერს (ხაყანიმ კი ქართულიდან შეითვისაო), ნამდვილად წარმოადგენს ადრინდელი სპარსული სამქებრო-პანეგირიკული სტილის განვითარებას (А. Н. Болдырев. Два ширванских поэта, Низами и Хакани. «Памятники эпохи Руставели», 128).

[89] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, რუსთაველი და აღმოსავლეთის რენესანსი (ეტიუდები, IV, 1959, გვ. 37—55; აღ. ბარამიძე, ნარკვევები, I. 1945, გვ. 383—400; ნარკვევები, III, 1952, გვ. 399—421).

ტყვით მხოლოდ, რომ ნუცუბიძისეული დებულებანი ვერ უძლებს კრიტიკას და, მაშასადამე, იმათზე დაყრდნობა არ შეიძლება. ჩვენ შევეხებით იმ სხვა მოსაზრებებს, რომლებიც მკვლევარს მოხმობილი აქვს ქართული სამქებრო-პანეგირიკული პოეზიის თავისებურებათა ნათელსაყოფად. შ. ნუცუბიძის დაკვირვებით, აბდულმესიანი და თამარიანი თემატიკის სირთულითა და კომპოზიციის სიფართოვით განსხვავდება ოდებისაგან, ესენი ჟანრობრივად ჰომეროსსა და ჰორაციუსს უახლოვდებიან, ვიდრე პინდარსო. ვგონებ, ყველასთვის ნათელი უნდა იყოს, რომ ჰომეროსი უადგილოდაა დასახელებული, «ილიადასა» და «ოდისეას» არაფერი აქვთ საერთო შავთელისა და ჩახრუხაძის თხზულებებთან არც თემატიკურად, არც ჟანრობრივად, არც იდეურ-შინაარსობრივად, არც სიუჟეტურად. ილიადა და ოდისეა, აბდულმესიანი და თამარიანი სხვადასხვა ტიპის, სხვადასხვა შინაარსის, სხვადასხვა დანიშნულების ძეგლებია. სხვა საქმეა ჰორაციუსი. ის მართლაც იყო კარის მეხოტბე პოეტი. ჰორაციუსი მოღვაწეობდა ავგუსტუსის კარზე, ხოტბებს უწერდა როგორც ავგუსტუსს, ისე მეცენატს. ჰორაციუსი იზიარებდა პატრონის საგარეო და საშინაო პოლიტიკას, აღტაცებული იყო რომის სახელმწიფოს მიღწევებით, აღფრთოვანებულ ქებას ასხამდა თავის კეთილისმყოფელ პატრონებს (ავგუსტუსსა და მეცენატს), ინარჩუნებდა ერთგვარ პიროვნულ დამოუკიდებლობას, მაგრამ პირფერულ გადაჭარბება-გაზვიადებას ვერც მან დააღწია თავი, «принципат Августа был весьма далек от той идеальной картины, которую нарисовал он сам»[00].

შ. ნუცუბიძე აცხადებს, როგორც ვეფხისტყაოსანი ვერ ჩაითვლება ოდად, ისევე ვერ მივიჩნევთ ოდად აბდულმესიანსო, ამ დებულების ხელოვნურობა სავსებით აშკარაა. ვეფხისტყაოსანი რომ ოდა არ არის მტკიცება არ უნდა (ვეფხისტყაოსნის პროლოგი შეიცავს ხოტბის გამომხატველ რამდენიმე სტროფს). რა შეიძლება საერთო ჰქონდეს საგმირო-რომანტიკულ (თუ სამეჯნურო-რომანტიკულ) პოემას მთლიან სახოტბო ნაწარმოებთან? ქართული სამქებრო-პანეგირიკული ძეგლები იმთავითვე, ჩასახვისთანავე რენესანსულში გადაიზარდაო, ამბობს შ. ნუცუბიძე: პოეტი ჩახრუხაძე თვითმპყრობელური მმართველობის პრინციპს იზიარებდა, ამ ნიადაგზე კონფლიქტი ჰქონდა საკარო-ფეოდალურ წრეებთან და დევნილი იყო. რასაკვირველია, ჩვეულებრივ ყოველი კარის პოეტი თავის პატრონის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ შეხედულებებს გამოხატავდა. ქართველი მეხოტბეებიც ბუნებრივად გუნდრუკს უკმევდნენ ქართველი თვითმპყრობელი მე-

---

[00] История Римской литературы, I, М., 1959, стр. 383, 398.

ფეების საქმიანობას, მათ სახელმწიფოებრივ პოლიტიკას. საკარო სხვა წრეებიც, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ფარულ ბოროტგანმზრახველთ, ოფიციალურ პოლიტიკურ თვალსაზრისს ემხრობოდნენ, მხარში უდგნენ მეფეებს, საერთო-სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის ორომტრიალში იყვნენ ჩაბმული. პოლიტიკურ სფეროში რაიმე კონფლიქტზე საკარო პოეტებსა და საკარო-ფეოდალურ წრეებს შორის ლაპარაკი უნაყოფოა. მერე და, ვინ დაამტკიცა, რომ პოეტი ჩახრუხაძე იდეენებოდა საკარო-ფეოდალური საზოგადოების მიერ? ლეგენდა მხოლოდ იმას გადმოგვცემს, ვითომც თამარისადმი უზომო სიყვარულის გამო მან ნებაყოფლობით მიატოვა მშობლიური ქვეყანა და უცხოეთში გადაიხვეწა. საყურადღებოა, რომ არც შ. ნუცუბიძე იზიარებს ჩახრუხაძის მიჯნურობის ვერსიას (გვ. 208).

შ. ნუცუბიძე ასახელებს რენესანსულში გადაზრდილი სამქებრო-პანეგირიკული ჟანრის ძეგლთა შინაარსობრივი თავისებურებების ნიშნებს. ესენიაო ჩანართები, წიაღსვლები, განმეორებანი (возвращение к предмету воспевания). ავტორები ამჟღავნებენო ფართო განსწავლულობას, ეხებიანო ფილოსოფიურ საკითხებს, რელიგიას, ისტორიას, ასტრონომიას... ყოველივე ეს მხოლოდ ქართული სამქებრო-პანეგირიკული თხზულებების დამახასიათებელი თვისებებია, რაც უცხო იყოო სპარსულ-არაბული სამყაროსათვის.

შ. ნუცუბიძის სიტყვით, თუმცა რუსთველის წინამორბედნი არ ყოფილან მეხოტბენი («не были одописцами»), ისინი მაინც «были ограничены композиционными рамками восхваления» (გვ. 278). ისიც აღსანიშნავია, რომ ჩახრუხაძისა და რუსთველის თამარისადმი ტრფიალი უნდა მივიჩნიოთ, ვითარცა, «традиционное обожание повелительницы страны со стороны придворных поэтов» (გვ. 208). შ. ნუცუბიძე აღიარებს, რომ შავთელის მსოფლშეგრძნება «заткано в разноцветный ковер панегирика, построенного средствами классицизма в восточном восприятии» (გვ. 182, დაყოფა ჩემია,—ა. ბ.).

ჩვენი ფიქრით, მე-12 საუკუნის ქართული სახოტბო პოეზია თავისი სპეციფიკური ხასიათით ანალოგიურია სპარსულ-არაბული, კერძოდ, სპარსული საკარო-სახოტბო პოეზიისა (ქართულ-სპარსული სახოტბო პოეზიის მსგავსებას აპირობებდა ორივე ქვეყნის საერთო სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ნიადაგი და არა მოტივების ნასესხობა ან წაბაძულობა). ამისი საბუთი ბევრია. მართლაც: თუ აბდულმესიანი ვრცელი ქებაა (შ. ნუცუბიძის ტერმინოლოგიით «протяжное восхваление»), ვრცელი ხოტბა არ ეუცხოება არც არაბულ-სპარსულ სამყაროს. ასე, მაგალითად, ონსორის შეუთხზავს დიდი მო-

ცულობის რამდენიმე სახოტბო ნაწარმოები, ერთი მათგანი 162 ბაითისაგან (წყვილი ლექსისაგან) შედგება. პროფესორ ე. ბერთელსის სიტყვით, იგი წარმოადგენს «настоящую летопись побед Махмуда (Газневидского)[91]». საგულისხმოა, რომ თამარიანზეც შ. ნუცუბიძე შენიშნავს «это поэтическая летопись деяний Тамары» (გვ. 213). ე. ბერთელსს გამოქვეყნებული აქვს სპარსულ და რუსულ ენებზე ონსორის 75 ბაითიანი ოდა, მიძღვნილი იმავე მაჰმუდ ღაზნელისადმი. მაჰმუდის წრესგადასულ პერსონალურ დახასიათებასთან ერთად, მეხოტბე დიდი მოწიწებით აქებ-ადიდებს თავისი მბრძანებლის სამხედრო-სახელმწიფოებრივ პოლიტიკას, მსჯელობს ფილოსოფიურ და რელიგიურ საკითხებზე, სიტყვა აქვს ჩამოგდებული ასტრონომია-ასტროლოგიაზე, გეოგრაფიაზე. მეხოტბის თვალსაზრისით, მაჰმუდი ღვთის რჩეულია, მის წინაალმდეგ გამოსვლა ღვთის გმობას ნიშნავს, მაჰმუდი ღვთაებრივი ძალის დახმარებით იმარჯვებს. ეს დებულება ილუსტრირებულია ისტორიული მაგალითებით (სამანიდების, ხვარაზმშაჰისა და სხვათა ისტორიით), მაჰმუდი ტოლუპოვარი მეფეა და გმირი, მასთან შედარებით რაა როსტომ სისტანელი. მაჰმუდი აღმოსავლეთის ძლევამოსილი მპყრობელია და მსოფლიოს მეუფე[92].

მოყვანილი შინაარსობრივი სქემიდან აშკარა ხდება, რომ ონსორის ხოტბა დაახლოებით იმ ტიპის სახოტბო ძეგლია, როგორიცაა აბდულმესიანი (აგრეთვე თამარიანიც, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ამის თავისებურ კომპოზიციას). აბდულმესიანისა და თამარიანის მსგავსად მაჰმუდის ქებას მსჭვალავს კონცეფციური იდეურობა, იგი «совсем не похож на расплывчатое пустословие касыд более позднего времени[93]».

თბილი გრძნობებით გამსჭვალული ოდები (ყასიდები) მიუძღვნა მაჰმუდ ღაზნელის შვილს მუჰამადს მისმა მეხოტბე ფაროხიმ, «создается впечатление, что это не официальные шаблонные похвалы и что Фаррухи действительно был привязан к Мухаммаду[94]». მაშასადამე, კარის პოეტები ზოგჯერ ნამდვილად იყვნენ დაახლოებული თავიანთ პატრონებთან, სახოტბო სიტყვებით გულწრფელად გამოხატავდნენ თავიანთ გულის ნადებს, არ პირმოთნეობდნენ და არ მლიქვნელობდნენ. მატერიალური გამორჩენის მოტივებით არ ხელმძღვანელობდნენ. ინარჩუნებდნენ პოეტურ ინდივიდუალობას და დამოუკიდებლობას. ასეთი მეხოტბეები ნებსით თუ უნებლიეთ გარკვეული წრეების

---

[91] История персидско-таджикской литературы, стр. 325.

[92] იქვე, გვ. 317—324.

[93] История персидско-таджикской литературы, стр. 323.

[94] იქვე, გვ. 339.

სოციალურ-პოლიტიკურ განწყობილებებს ასახავდნენ და მოაზროვნე საზოგადოების სიმაღლეზე იდგნენ. აღნიშნულის მხრივაც ბევრი რამ საერთო შეინიშნება სპარსული და ქართული საკარო-სახოტბო პოეზიის სინამდვილიდან. ამიტომაც ვერ გავიზიარებთ მოსაზრებას, თითქო თავისი იდეური შინაარსით, კომპოზიციითა თუ სხვა მხარეებით ქართულ სამქებრო-პანეგირიკულ პოეზიას ანალოგია არ მოეძებნება სპარსულ პოეზიაში. აბდულმესიანსა და თამარიანს ანალოგია მოეძებნება სპარსულ პოეზიაში ლექსწყობის მხრივაც[95]. ერთი სიტყვით, ვერ არის სათანადოდ დასაბუთებული დებულება, თითქო მე-12 საუკუნის ქართული სამქებრო-პანეგირიკული პოეზია განცალკევებული მოვლენაა, იმთავითვე რენესანსულ მოძრაობაშია ჩართული და ვერ თავსდება ოდის ფარგლებში. მე-12 საუკუნის ქართული სამქებრო-პანეგირიკული ძეგლების ავტორები შავთელი და ჩახრუხაძე უცილობლად პოეტი-მოაზროვნენი არიან, ერთმეფობის ბეჯითი მომხრენი და გულწრფელი პატრიოტები, რომლებიც მაშინდელი მოწინავე ქართველი საზოგადოების პოლიტიკურ-სოციალურ გუნება-განწყობილებას გამოხატავენ. ამისდა მიუხედავად შავთელი და ჩახრუხაძე მაინც კარის მეხოტბე პოეტები იყვნენ, მათ ნაწერებს გარკვეულად აღბეჭდილი აქვს საკარო-სახოტბო პოეზიის როგორც შინაარსობრივ-იდეური, ისე ენობრივ-სტილებრივი სპეციფიკური ნიშნები. აკადემიკოს ნ. მარს სრული უფლება ჰქონდა მის მიერ გამოკვლეული ძეგლებისათვის—აბდულმესიანისა და თამარიანისათვის — ეწოდებინა ოდები, ხოლო ავტორებისათვის — მეხოტბენი (одописцы). ჩვენ კვლავ შევნიშნავთ, რომ მარის შესანიშნავ გამოკვლევებში სხვა მხრივ ბევრი რამ არის საღავო და საცილობელი.

აბდულმესიანი და თამარიანი დიდი მხატვრული ღირსების მქონე სახოტბო-პანეგირიკული ჟანრის თხზულებებია. ეს თხზულებები

---

[95] თავის დროზე ნ. მარმა შენიშნა ჩახრუხაული ლექსის საზომის ანალოგიურობა ბუხარის ებრაულ-სპარსულ პოეზიაში (Одописцы, 18 შენ. 1) გიორგი წერეთელმა დაადგინა ჩახრუხაული საზომის იდენტურობა მე-12 საუკუნის არაბი მწერლის ჰარირის მაკამების საზომთან. „აქ იდენტურია—აღნიშნავს გ. წერეთელი—ზომა, შინაგანი რითმა, რითმების განაწილება ტერფებში" (სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის, თსუ, სამეცნიერო სესიები, მოხსენებათა კრებული, №—1, თბილისი, 1947, გვ. 45). დაბოლოს, ა. გვახარიამ გამოარკვია, რომ: „ქართველი ბეხოტბეებისათვის უცხო და უცნობი არ ყოფილა სამმაგი შინაგანი რითმის სახეობაც", რომელიც „უკვე დადგენილ და საკმაოდ პოპულარულ პოეტურ ხერხს წარმოადგენდა" მე-12 საუკუნის შირვანის ლიტერატურულ სკოლაში (შინაგანი რითმის ისტორიიდან, ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, II, 1964, გვ. 111—121). ეს ყველაფერი ასეა, ოღონდ მხედველობაში უნდა მივიღოთ ისიც, რომ „ჩახრუხაული" ლექსის ერთი უნაკლო ტაეპი დამოწმებულია მე-10 საუკუნის სამოციანი წლების ხელნაწერით (ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, გვ. 272).

ერთმანეთისაგან იმით განსხვავდება, რომ აბდულმესიანი ერთიანი, გაბმული, ვრცელი, „გრძელი“ სახოტბო პოემაა (პოემა პირობითად), თამარიანი კი წვრილი სახოტბო ლექსების კრებულია (თუმცა თვითეული ხახოტბო ლექსი ერთი მთლიანი იდეის გამოხატვას ემსახურება და შინაარსობრივადაც არსებითად ერთიანია). თამარიანის თვითეულ ლექსს საკუთარი კომპოზიცია აქვს და საკუთარი ერთიანი რითმა[96] (აბდულმესიანის სტროფები ცალ-ცალკე კატრენულ რითმებზეა გაწყობილი). ასე გვესახება ჩვენ აბდულმესიანისა და თამარიანის ჟანრობრივი რაობა საზოგადოდ და მათი ჟანრობრივ-სახეობრივი ეიავისებურება კერძოდ.

(1966—1968)

[96] აბდულმესიანი და თამარიანი ერთი საზომით არის გაწყობილი. ამ პოეტურ მეტრს ისტორიამ ჩახრუხაული შეარქვა. ალბათ ჩახრუხაძემ დააკანონა ქართულ პოეზიაში ეს შესანიშნავი მეტრი, რომლის ძირები შორეული წარსულიდან მოდის.

ვეფხისტყაოსნის ჟანრის განსაზღვრისათვის

დიდი აზრთა სხვადასხვაობა სუფევს იმის თაობაზე, თუ რა ლიტერატურულ ჟანრს განეკუთვნება ვეფხისტყაოსანი. ამ საკითხის დიდ სირთულეზე ლაპარაკობს ვეფხისტყაოსნის რუმინულად მთარგმნელის, პოეტ ვ. კერნბახის მსჯელობა: „ვეფხისტყაოსანი არ განეკუთვნება მხოლოდ და მხოლოდ ერთს რომელიმე ლიტერატურულ ჟანრს, — მასში ერთმანეთშია გადახლართული სხვადასხვა ჟანრები, რომელთა შორის გაბატონებული მდგომარეობა, რა თქმა უნდა, ეპოსს უჭირავს. ვეფხისტყაოსანი უპირატესად დ ი დ ი ე პ ი კ უ რ ი ნ ა წ ა რ მ ო ე ბ ი ა, კ ო ნ ს ტ რ უ ი რ ე ბ უ ლ ი, რ ო გ ო რ ც დ ი დ ე ბ უ ლ ი რ ა ი ნ დ უ ლ ი რ ო მ ა ნ ი“[1].

ვ. კერნბახის მოსაზრებიდან ზოგი რამ დასაზუსტებელია. საანალიზო კონკრეტულ შემთხვევაში მეტად ზოგადია, დაუნაწევრებელი და ფართო ცნებები ე პ ო ს ი, დ ი დ ი ე პ ი კ უ რ ი ნ ა წ ა რ მ ო ე ბ ი (და ისიც უ პ ი რ ა ტ ე ს ა დ). როგორ გავიგოთ გამოთქმა „კონსტრუირებული როგორც დიდებული რაინდული რომანი?“ ავტორი თითქოს იმ აზრისაა, რომ ვეფხისტყაოსანი კონსტრუქციულად, ე. ი. გარეგნული აგებულებით, რ ა ი ნ დ უ ლ ი რ ო მ ა ნ ი ა (ეპითეტი დ ი დ ე ბ უ ლ ი ჟანრის სპეციფიკურობის ნიშან-თვისებად არ გამოდგება). თუ ასეა, მსგავსი მოსაზრება სხვებსაც გამოუთქვამთ...

ჩვენ დაწვრილებით ვერ შევუდგებით საკითხის ისტორიის მიმოხილვას, შევჩერდებით მხოლოდ უმთავრეს მოსაზრებებზე. ცხადზე უცხადესია, რომ ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი ნაირობის განსაზღვრა უკავშირდება პოემის იდეური შინაარსის გახსნას.

პოემის ტექსტის პირველი მეცნიერი გამომცემლისა და პირველი მკვლევარ-კომენტატორის ვახტანგ მეექვსის მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანი ზნეთსწავლულების გამომხატველი თხზულებაა. რუსთველს ვითომც თავიდანვე სამღვთო ნაწარმოების ფორმით ჰქონდა მოფიქრებული თავისი პოემა, მაგრამ „რადგან სამღვთო ნახა, რომ არვინ კითხუ-

---

[1] როცა რუსთაველს კითხულობ, ჟურნ. „მნათობი“, 1962, № 5, გვ. 122. დაყოფა ჩემია, — ა. ბ..

ლობდა, სოფლიოს ზღაპარს უფრო წაიკითხევდენ, სოფლიო ზღაპარი მოიგონა". მაშასადამე, ვახტანგის შეხედულების თანახმად, ვეფხისტყაოსანი ალეგორიული ხასიათის ნაწარმოებია: თავისი პირდაპირი მნიშვნელობით იგი საერო (სოფლიო) შინაარსის ზღაპრული წიგნია, რომელიც გადატანით, ალეგორიულად საღვთო სიბრძნეს გამოხატავს და ზნეობრივი ცხოვრების წესებს გვასწავლის. თეიმურაზ ბატონიშვილის თვალსაზრისითაც, „წიგნი ესე ვეფხისტყაოსანი შეიცავს თვისს შორის თუმცაღა ზღაპარსიტყვაობასა, მაგრამ ფრიადის ხელოვნებითა შეწყობილ არს ესე სრულიად ძველსა ქართველთა ზნეობათა, ჩვეულებათა და ხარაკტერსა ზედა ენისა ჩვენისასა"[2]. ეტყობა, თეიმურაზი არ იზიარებდა ვეფხისტყაოსნის ალეგორიულობის ვახტანგისეულ გაგებას, თუმცა პოემას იგიც ზნეობრივი სწავლის გამომხატველ ნაწარმოებად თვლიდა („კეთილნი ზნეობანი ისწავლებიან წიგნისა ამისგან"). როგორც თეიმურაზის თხზულების სათაურიდანაც ჩანს („განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა")—სწავლული ბატონიშვილი ვეფხისტყაოსანს უწოდებდა პოემას[3]. თეიმურაზის დაკვირვებით, „მოლექსეობასა შინა რუსთაველი არცა ბაძავს ბერძენთა, არცა სპარსთა, არამედ აქვს მას მხოლოდ აღრჩეულ ლექსთა თვისთა შეთხზვისათვის საკუთარი ქართული ხარაკტერი და ჩვეულება, გინა ზნეობა" (გვ. 290—291). მარი ბროსეც ზოგადად პოემას უწოდებს ვეფხისტყაოსანს. იგი მკაცრად აკრიტიკებს ვახტანგისეულ განმარტებას (ვეფხისტყაოსანი ზღაპარია და არა საღმრთო წერილი"-ო), თუმცა თვითონაც ალეგორიული ხასიათის ნაწარმოებად თვლის ვეფხისტყაოსანს. რომელიც რუსთველს „დაუწერია შეთანხმობითა საქართველოს მოთხრობისათა". ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები—ბროსეს სიტყვით—„წარმოადგინებენ... საქმეთა თამარ მეფის დროს მომხდართა"[4]. ვეფხისტყაოსნის ალეგორიულობისა და ზნეთსწავლულობის თვალსაზრისს ბეჯითად იცავდა დ. ჩუბინაშვილი. «Сия поэма есть аллегория, вымышленная для назидания людей»,— წერდა დ. ჩუბინაშვი-

---

[2] თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გ. ფიდაშვილის გამოცემა, თბილისი, 1960, გვ. 292—294.

[3] ტერმინი პოემა ვეფხისტყაოსნის ეანრობრივი ფორმის დასახასიათებლად პირველად გამოიყენა ევგენი ბოლხოვიტინოვმა (Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном ее состоянии, СПБ, 1802, გვ. 86—87).

[4] ვეფხისტყაოსნის მეორე გამოცემის (პეტერბურგი, 1841) წინასიტყვა, გვ. IX—XII. როგორც ჩანს, ვეფხისტყაოსნის ალეგორიულობის თეორიისა და ისტორიულ-ეროვნულური ინტერპრეტაციის ავტორობა დ. ჩუბინაშვილს უნდა ეკუთვნოდეს. საყურადღებოა ბროსეს სიტყვები წინასიტყვის ბოლოს „საკუთრად წინასიტყვაობის დაწერაზე უფ. ჩუბინოვმა გულითადი შემწეობა მიჩვენაო".

ლი[5]. დ. ჩუბინაშვილმა გააღრმავა ბროსეს წერილში გატარებული მოსაზრება ვეფხისტყაოსნის შინაარსის ალეგორიულობაზე, ვეფხისტყაოსნის შინაარსის საქართველოს მე-12 საუკუნის ისტორიული სინამდვილის შესატყვისობაზე. მან მოგვცა ვეფხისტყაოსნის შინაარსის ისტორიულ-ნაციონალური ინტერპრეტაციის პირველი სერიოზული ცდა[6]. ბროსე-ჩუბინაშვილის პრინციპული თვალსაზრისი შემდეგ ბევრმა გაიმეორა, განაგრძო და სხვადასხვა მიმართულებით განავითარა (მაგ. დ. ბაქრაძემ, მ. ჯანაშვილმა, ს. გორგაძემ, პ. ინგოროყვამ, დ. ბენაშვილმა და სხვ.).ამის მიმოხილვას ჩვენ არ შევუდგებით. ეს ახალს არაფერს მოგვცემს.

პლატონ იოსელიანის მიხედვით, ვეფხისტყაოსანი ე პ ო პ ე ა ა, პ ო ე მ ა, რ ა ი ნ დ უ ლ რ ო მ ა ნ ე ბ ს თ უ რ ა ი ნ დ უ ლ მ ო თ ხ რ ო ბ ე ბ ს რომ ემსგავსება. იგი წერს: «Поэт Руставели не занял ни стиля, ни предмета для своей э п о п е и, ни способа изложения, ни у одного из греческих или римских писателей. Предмет его п о э м ы есть п о д р а ж а н и е р о м а н у или р а с с к а з у р ы ц а р е й, занятому у арабов[7]». ამრიგად, პ. იოსელიანი პირველი მკვლევარია, რომელმაც ვეფხისტყაოსანი შინაარსობრივ-ჟანრობრივად რ ა ი ნ დ უ ლ რ ო მ ა ნ ს მიამსგავსა, თუმცა ამ რაინდული რომანის სამშობლოდ არაბულ ლიტერატურას თვლიდა.

ნამდვილი პროფესიული დახელოვნებით მიუდგა ვეფხისტყაოსანს გასული საუკუნის 80-იან წლებში ერთი უცხოელი, რომელმაც, სხვათა შორის, თხზულების ჟანრობრივი მხარეც კვალიფიციურად გაარჩია. ეს იყო არტურ ზუტნერი[8]. იგი თავმდაბლურად აღნიშნავს, რომ მკითხველს უზიარებს ვეფხისტყაოსნის ფრანგული თარგმანის კითხვით გამოწვეულ თავის შთაბეჭდილებას. ვერაფერს ვიტყვიო „ლექსების ჰარმონიაზე“, ყურადღებას ამახვილებს პოემის შინაარსზე და იდეებზე. ა. ზუტნერმა პირველმა შეუპირისპირა ვეფხისტყაოსანი შუასაუკუნეების ევროპულ ლიტერატურას, გმირულ და რაინდულ პოეზიას. მას საგანგებოდ გამოუყვია ამ პოეზიიდან ფონ დერ ფოგელვეიდე და ვოლფრამ ფონ ეშენბახი (მხოლოდ მათ თვლის „დამოუკიდებელ პოეტებად“), შეუდარებია ისინი რუსთველისათვის და დაუსკვნია: „შემიძლიან თამამად ვსთქვა: დიაღ. რუსთაველს ამ ორის

---

[5] О Грузинской поэме Вепхис-Ткаосани или Барсова кожа (ქართული ქრესტომატია, II, 1846, გვ. V).

[6] დასახ. ნაშრომი, გვ. I—IX.

[7] Ш о т а Р у с т а в е л и, Душет, 1870, стр. 11.

[8] უცხოელის აზრი ვეფხისტყაოსანზე (წერილი ბარონ სუტნერისა), „ივერია“, 1884, № XI—XII, Мнение иностранца о «Барсовой коже», Кавказ, № 265, 267, 268.

მგოსნის გეერდით ეკუთვნის ალაგი — და რომ მიუდგომელი ვიყო ბოლომდე, უნდა ვსთქვა, რომ ალაგი საპატიო“ (გვ. 77). ზუტნერის დაკვირვებით რუსთველს მკაფიოდ აქვს გამოკვეთილი პერსონაჟთა ხასიათები, რაც მას ვეფხისტყაოსნის განსაკუთრებულ ღირსებად მიაჩნია. „რუსთაველის მე-12 საუკუნის გმირებში ყველაზე მეტად ეს ხასიათები გვაცვიფრებენ, — წერს ზუტნერი და განაგრძობს — ვერაფერს ამ გვარს ადვილად ვერ იპოვით ამ დროინდელ თხზულებებში“ (გვ. 99). მკვლევარი თვლის, რომ რუსთველი გენიოსი მწერალია, „რომელიც ღირსია დაიჭიროს ალაგი მსოფლიო დიდების პანთეონში“ (გვ. 80).

ამგზობის ჩვენთვის ისაა საყურადღებო, რომ ა. ზუტნერი იხილავს ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი რაობის საკითხს. იგი ამბობს, რომ ვეფხისტყაოსანი „ეპიკური ქართული პოემაა“ (71), დამოუკიდებელი „ეროვნული პოემა“, და არა მიბაძვა „არც ჰომიროსისა, არც ვირგილიუსისა. იგი პირველიდამ უკანასკნელ კაბადონამდე წმინდა რუსთაველისებურია და მხოლოდ რუსთაველისებური“ (გვ. 102). სხვაგან ზუტნერი ამბობს, რომ ვეფხისტყაოსანი „სრული რომანია“, რომელიც „აგებულია და აშენებული ხელოვნების ყველა მოთხოვნილებათა თანახმად“ (გვ. 78). ეს ძალიან საინტერესო ორიგინალური აზრია, რომელსაც შემდეგ სპეციალურად დავუბრუნდებით[9].

თუ გავითვალისწინებთ ა. ზუტნერის წერილის საერთო ხასიათსა და აზრთა მსვლელობას, უნდა დავასკვნათ, რომ დაკვირვებული ევროპელი მკვლევრის შეხედულებით, ვეფხისტყაოსანი დაახლოებით იმ ტიპის ეპიკური პოემაა ან რომანი, როგორსაც თხზავდა ვოლფრამ ფონ ეშენბახელი: ე. ი. ზუტნერი უახლოებს ვეფხისტყაოსანს დასავლეთ ევროპის რაინდულ რომანებს (ამიტომაც მათ შეუპირისპირა მკვლევარმა რუსთველის პოემა).

ალ. ცაგარელი ერთ თავის ნაშრომში ვეფხისტყაოსანს გაკვრით უწოდებს „რომანტიკულ—გმირულ პოემას“ («романтико—героическая поэма»[10])

ვეფხისტყაოსნის მეცნიერულად შესწავლის საქმეში ახალი ეტაპი შექმნა აკადემიკოსმა ნიკო მარმა. რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიება მან ევროპული ფილოლოგიის მოთხოვნილებათა სიმაღლემდე აიყვანა.

---

[9] ალ. ხახანაშვილი იმოწმებს ა. ზუტნერის ამ მოსაზრებას, მაგრამ თავის პოზიციას არ ამჟღავნებს (იხ. Очерки по истории грузинской словесности, II, М., 1897, стр. 298).

[10] О грамматической литературе грузинского языка, СПБ, 1873, стр. 99.

ჩვენი საკითხისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ნ. მარის შესანიშნავი ნაშრომი: «Вступительные и заключительные строфы В и т я з я в б а р с о в о й к о ж е Шоты из Руставa. С этюдом «Культ женщины и рыцарство в поэме» (პეტერბურგი, 1910).

დასახელებული ნაშრომით ნ. მარმა მიუთითა რიგ საერთო მოტივზე, რომელიც შეინიშნება ვეფხისტყაოსანსა და დასავლეთ-ევროპის რაინდულ პოეზიას შორის. უწინარეს ყოვლისა ასეთად თვლიდა იგი ქალის კულტსა და იდეალიზებულ სიყვარულს, სამიჯნურო კოდექსს, რაინდულ სამსახურს, მოყმეობას. მართალია, ნ. მარი შენიშნავდა რაინდობის თაობაზე: «Хочу надеяться, что из-за этого в Грузии не станут а-приорно предполагать полноту европейского рыцарства со всеми его атрибутами" გვ. XIII). ნ. მარი განსაკუთრებით ხაზს უსვამდა ვეფხისტყაოსანში ასახული ქალის თაყვანისცემის მოტივისა და დასავლეთ ევროპული ქალის კულტის სრულ დამთხვევას. ამასთან დაკავშირებით იგი გაკვირვებასაც კი გამოთქვამდა: „საყურადღებო სწორედ ისაა, რომ მსგავსი, ზოგჯერ იგივეობამდე მსგავსი მომენტები შესამჩნევია ისეთი ქვეყნების ლიტერატურაში, რომელთაც თითქო («казалось бы») არ ჰქონიათ საურთიერთო კავშირის შესაძლებლობა" (იქვე, გვ. VIII). საერთო მოტივების არსებობის მიუხედავად, ნ. მარი, რასაკვირველია, აბსოლუტურად გამორიცხავდა ამ შემთხვევაში რაიმე ლიტერატურული გავლენის თუ ლიტერატურული ზემოქმედების შესაძლებლობას. იგი ამბობდა: «Культ женщины, идеализованная любовь с преклонением перед нею — детище... изысканно образованного грузинского общества эпохи Тамары» (იქვე, გვ. XXXVIII). რაინდული მოყმეობაც არისო «продукт местной жизни, родной [грузинский] институт» (იქვე გვ. XXXVII).

აქ წარმოდგენილი მოსაზრებები ნ. მარმა შემდეგ განავითარა თავის მეორე, ცნობილ მონოგრაფიაში «Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Руставa и новая культурно-историческая проблема (ИАН, 1917). საგულისხმოა, რომ ქალის კულტის მოტივს ნ. მარი გამორიცხავდა აღმოსავლური ლიტერატურიდან, იგი წერდა «Этого элемента (т. е. культа женщины. —А. Б.) мы не досчитываемся ни в одной из известных восточных мусульманских литератур» (გვ. 424). მოყმეობისა და ძმადნაფიცობის თაობაზე ამ მონოგრაფიაში ნათქვამია: «У института ѵмa или моѵмe с его братанием обнаружились корни в побратимстве грузинского народа и вообще яфетических народов (იქვე, გვ. 424).

ეანრობრივად ვეფხისტყაოსანს ნ. მარი უწოდებდა რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ პ ო ე მ ა ს, ან რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ მ ო თ ხ რ ო ბ ა ს («роман-

тическая повесть)»[11]. ოღონდ გამოჩენილი რუსთველოლოგის სიტყვით «творец Витязя в барсовой шкуре, романтической поэмы, в самой поэме чужд совершенно субъективного настроения, в ней он по бесстрастности эпик»[12].

ნ. მარის ამ მოსაზრებას ვერასგზით ვერ გავიზიარებთ. ჩვენ გვგონია, პირიქით, ეპიკური ჟანრის ფარგლებში რუსთველი ძლიერ ამჟღავნებს თავის პირადულ, სუბიექტურ განწყობილებას. რუსთველის ინდივიდუალობა, როგორც ავტორისა, ხშირად იჩენს თავს პოემის ცალკეული სიტუაციებისა და პერსონაჟებისადმი დამოკიდებულების საკითხში. პოემის ერთი დიდი ნაწილი რუსთველს გადმოცემული აქვს, როგორც მთავარი პერსონაჟის მონათხრობი ამბავი (ტარიელისა და ნესტანის თავდაპირველი თავგადასავალი). პოეტი ეპიკური სიმშვიდით ვერ მიჰყვება გმირის თხრობის მიმდინარეობას, თავისი ავტორული ჩარევით (ავტორული რემარკით) იგი სწორედ სუბიექტური, ლირიკულ-ემოციური სულისკვეთებით მსჭვალავს ნაწარმოებს. პერსონაჟისა და ავტორის თხრობანი ერთმანეთს ერწყმის. საკმარისია ერთი მაგალითის მოყვანა. ტარიელისა და ავთანდილის განთქმული დიალოგისა და ძმადნაფიცების გაყრის გადმოცემის შემდეგ რუსთველი უშუალოდ მიმართავს მკითხველებს და მძაფრი ლირიკული ინტონაციით აცხადებს (942):

ღელსთა მკითხველნო, თქვენიმცა თვალი ცრემლისა მღვრელია
გულმან, გლახ, რა ჭმნას უგულოდ, თუ გული გულსა ელია?!
მოშორება და მოყვრისა გაყრა კაცისა მკვლელია,
ვინცა არ იცის, არ ესმის, ესე დღე როგორ ძნელია.

ასეთივე კილო ახასიათებს რუსთველის შეგონებას (1046):

კაცო, ძალსა ნუ იქადი, ნუცა მოჰკვეხ ვითა მთვრალი!
არას გარგებს ძლიერება თუ არ შეგწევს ღმრთისა ძალი!

ავტორი თავს დასტრიალებს თავის გმირებს, უკვირდება იმათ ქცევას, საქმიანობას, იმათ სულიერ ვითარებას, თითქო მონაწილეობს იმათს ცხოვრებაში, თითქო თან დაჰყვება მათ. ასე იწყებს რუსთველი ავთანდილის მეორე მგზავრობის ამბავს (813):

აწ ამბავი სხვა დავიწყო, უმასა წავჰყვე წამავალსა.

ავთანდილის მიერ ჭაშნაგირის უხმაურო მოკვლასთან დაკავშირებით პოეტი შენიშნავს (1117,3):

---

[11] ТР, XII, стр. VI, VIII, XXXIX, XLIV; ИАН, 1917, გვ. 426, თითქო ნ. მარი რომანსაც უწოდებდა ვეფხისტყაოსანს («Стихотворная обработка романа», ТР, IV, стр. 561).

[12] ИАН, 1917, 426-427 (დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.).

ესე მიკვირს, სისხლი მისი ასრე ვითა მოიპარა?!

ქაჯეთის ციხესთან გამართული თათბირის აღწერის შემდეგ პოეტი პირდაპირ ამბობს (1409,1):

იგი ჰაბუკნი შუქითა ვ ნ ა ხ ე ნ მზისაცა მეტითა.

რუსთველი არათუ პოემის მთავარ გმირებს (ტარიელს, ავთანდილს, ნესტანს...) ახლავს დალხენისა თუ განსაცდელის ჟამს, ის არც მეორეხარისხოვან პერსონაჟებს (ფატმანს, უსენს...) ტოვებს უყურადღებოდ. ავთანდილისა და ფატმანის პირველი გაცნობის გამო ავტორი ერთგვარი ჰუმორით ურთავს (1076,4):

ფატმან-ხათუნს მოსლვა მისი, შე- ვ ი თ-ვ ა ტ ყ ე ვ, არ ეწყინა.

ანალოგიურია შემდეგი მაგალითიც: ტარიელმა და ავთანდილმა გასინჯეს დევთა ქვაბებში ნაპოვნი იარაღი. ამასთან დაკავშირებით რუსთველი ურთავს (1370,4):

მათ უღირს ყოვლად ქვეყანად, შ ე ვ ა ტ ყ ე ვ, არ გაჰყიდიან.

უსენის გამცემლობის აღწერის მოლოდინში პოეტი მკითხველებს აფრთხილებს (1165,4):

არ ნახეთ მთვრალი ვაჭარი, ცქაფი, უწრფელი, მსწრომელი!

რასაკვირველია, რუსთველი განსაკუთრებულ სიყვარულს იჩენს პოემის მთავარი პერსონაჟების მიმართ. იგი ხშირად თავმდაბლურად წერს, თითქო ვერ შეძლო სათანადოდ გადმოეცა გმირის სულიერი განწყობილება ან ღირსეულად აეწერა სიტუაცია. მაგალითად (842,1—2).

აწ ვერ ვიტყვი მაშინდელსა მე მის ყმისა ნაუბარსა,
რას უბნობდის, რას მოთქმიდის, რას ტურფასა, რაზომ გვარსა!

სხვაგანაც ვკითხულობთ (1573,4):

რომე მწადდეს, ვერ დავწერენ მე სიტყვანი ნაათალნი.

ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთ კარს ლირიკული პრელუდიის სახით უძღვის სოფლის სამდურავი. ასეთია ცნობილი სტროფი (951):

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნვებ, რა ზნე გჭირსა!
ყოელი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩ ე მ ე ბ რ ტირსა!

წუთისოფლის გმობით იწყება „ამბავი ნესტან-დარეჯანისა ქაჯთაგან შეპყრობისა“ (1213):

ვა, საწუთროო, სიცრუვით თავი სატანას ადარე,
შენი ვერავინ ვერა ცნას, შენი სიმუხთლე სად არე;
პირი მზისაებრ საჩინო სად უჩინო ჰყავ, სად არე?
მით ვ ხ ე დ ა ვ, ბოლოდ სოფელსა ოხრად ჩანს ყოვლი, სად არე!

მოყვანილი მაგალითები ეჭვებს არ უნდა სტოვებდეს, რომ რუსთველი სრულიადაც არ მალავს თავის სუბიექტურ განწყობილებებს, იგი გულღიად გამოხატავს თავის ლირიკულ განცდებს. ვეფხისტყაოსანს თავიდან ბოლომდის სუფევლავს ძლიერი ლირიზმი.

მაინცდამაინც, როგორც ვთქვით, ნ. მარი ვეფხისტყაოსანს ჟანრის მიხედვით თვლის **რომანტიკულ** პოემად. ვეფხისტყაოსნის ამგვარი ჟანრობრივი კვალიფიკაცია საერთოდ გავრცელებულია. სადაო თითქო არა არის რა. ჩვენი აღრინდელი ფორმულითაც — ვეფხისტყაოსანი მძლავრი ლირიზმით გამსჭვალული ეპიკურ-რომანტიკული პოემაა"[13]. ოღონდ რომანტიკულობა ვერ ამოწურავს რუსთველის პოემის მთელ ჟანრობრივ თავისებურებას.

ვეფხისტყაოსანსა და დასავლეთ ევროპის რაინდულ რომანს შორის სრულ ანალოგიას ხედავდა გამოჩენილი რუსი მედიევისტი აკად. ვ. შიშმარიოვი. შესაფერისადვე განიხილავდა იგი ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ჟანრის საკითხს. სტადიალური განვითარების თეორიის შესაბამისად, ვ. შიშმარიოვის თვალსაზრისით — „ქართული ლიტერატურა იმავე გზით მიდის, რომლითაც მისი დასავლეთ ევროპული დები"[14], „ქართულსა და დასავლეთ ევროპულ ლიტერატურებს შორის სრული პარალელიზმია"[15]. ნ. მარის მიერ დამოწმებულ მასალებზე დამყარებით ვ. შიშმარიოვი მიუთითებდა, თუ როგორი თანდათანობით გადაიქცა რაინდი, ყმა (ჭაბუკი) „რაინდ-ყმად, კურტუაზიულ რაინდად, როგორიც ლანსელოტი იყო"[16]. ასე შემუშავდაო საარაინდო იდეალები.

მეორე ცნობილ რუს მედიევისტს აკადემიკოს ვ. ჟირმუნსკის დამარწმუნებლად ეჩვენება ნ. მარისა და ვ. შიშმარიოვის „შემოქმედებითი თანამშრომლობის შედეგები", «Культ дамы и рыцарство в поэме Руставели перекликаются с любовными теориями провансальских трубадуров на основе общих социальных предпосылок «рыцарской» культуры», ამბობს ვ. ჟირმუნსკი და განაგრძობს: «Это явление периода развитого феодального общества нельзя отожествлять с Ренессансом ни по его социальной природе, ни по идейному содержанию»[17].

---

[13] შ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი, 1958, გვ. 83.

[14] შ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი, („ენიმკის მოამბე", III, 1938), გვ. 247.

[15] ი ქ ვ ე, გვ. 248.

[16] ი ქ ვ ე, გვ. 238.

[17] Алишер Навой и проблема Ренессанса в восточных литературах (Ученые Записки ЛГУ, № 299, выпуск 59, Романская Филология, Л. 1961, стр. 87). ვ. ჟირმუნსკის ციტირებული ტექსტის გამო შ. ნუცუბიძე წერს: „ეს განცხადება თავიდან ბოლომდე გაუგებრობაა და იმაზე მეტი არა ღირს, რაც ნ. მარისა და ვ. შიშმარიოვის „შემოქმედებითი თანამშრომლობა", რომლითაც მათ დაასახიჩრეს რუსთაველის პოემის შესავალი და ბოლო სტროფები რუსულად თარგმნისას" (აღმოსავ-

ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი რაობის საკითხს უფრო კონკრეტულად და სპეციალურად ეხება ვ. ჟირმუნსკი ერთ თავის ადრინდელ ნაშრომში— «Литературные отношения Востока и Запада как проблема сравнительного литературоведения»[18]. იგი უდარებს და უპირისპირებს ერთმანეთს დასავლეთ—ევროპულ რაინდულ რომანებს, აღმოსავლურ პოემებს (შაჰნამეს, ლეილმაჯნუნიანს, ხოსროვშირინიანს) და ვეფხისტყაოსანს. ვ. ჟირმუნსკის დაკვირვების თანახმად, ნიზამის პოემები „ბევრი თავისებურებით გვაგონებს მის ფრანგ თანამედროვე კრეტიენ დე ტრუას“, დასავლეთში კ ურ ტ უ ა ზ ი უ ლ -რ ა ი ნ დ უ ლ ი რ ო მ ა ნ ი ს ჟ ა ნ რ ი ს შ ე მ ქ მ ნ ე ლ ს (დასახ. შრომა, გვ. 171). მკვლევარი ჩამოთვლის რიგ საერთო მოტივს (მათ შორის „სიყვარულის როგორც რაინდული სამსახურის გაგებას“) და შენიშნავს: „ყველაფერი ეს აახლოებს [ნიზამისა და კრეტიენ დე ტრუას]... კურტუაზიული ტიპის რომანებს, როგორც ერთი ჟანრის ნაწარმოებებს“ (იქვე), ნიზამის პოემებს ვ. ჟირმუნსკი კრეტიენის პოემებზე მაღლა აყენებს. მისი სიტყვით «Низами в соответствии с более развитыми формами общественной жизни на мусульманском Востоке, обнаруживает гораздо более зрелую и исторически продвинутую форму развития жанра, чем его французский современник. В то время как у Кретьена рыцарски—авантюрный и фантастический элемент временами еще заслоняет искусство психологического анализа и аристократические, сословные формы в значительной степени определяют характер развития любовной темы, Низами в «Лейли и Меджнун» создает роман «высокой любви», как всепоглощающего, индивидуалистического чувства, освобожденного от узких рамок феодальной концепции, сосредоточиваясь целиком на изображении внутренних перипетий этого чувства (გვ. 171). ამ მხრივ, განაგრძობს ვ. ჟირმუნსკი, კრეტიენთან უფრო ახლოაო ფირდოუსის შაჰნამეს რომა-

---

ლური რენესანსი და საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობა, გაზ. „კომუნისტი“, 29.9 61). ჩვენ ასე გვეჩვენება, რომ შ. ნუცუბიძის შეფასება მეტისმეტად მკაცრია და ამასთან ზოგადი და დეკლარაციული. ნ. მარმა და ვ. შიშმარიოვმა ბევრი გააკეთეს ვეფხისტყაოსნის რაობის გასარკვევად მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიის პოზიციებიდან. ნამეტნავად დასაფასებელია ნ. მარის რუსთველოლოგიური შრომები, კერძოდ, მისი პირველი დიდი მონოგრაფიული გამოკვლევა („Вступительные и заключительные строфы“). მისი გაუგებრობად მიჩნევა ჩვენ თვითონ გვეჩვენება გაუგებრობად. აკად. ორბელი უარყოფს საქართველოსა და სომხეთში რენესანსის არსებობას (Восток и Запад в XII—XIII веках, Вопросы истории, VI, стр. 105—114).

[18] Труды юбилейной научной сессии ЛГУ. Секция филологических наук, Л., 1946, стр. 152-178.

ნული ეპიზოდები (ზალ და რუდაბე, ბაჰრამ გური, ბეჟან და მანიჟე და სხვ.), „რომლებიც „კურტუაზიული“ რომანის განვითარების ადრეულ სტადიას წარმოადგენს, მაშინ როდესაც ნიზამის პოემა უფრო უახლოვდება დანტეს „ახალ ცხოვრებას“. ვ. ჟირმუნსკი მეორეგანაც ამბობს: „გვიანდელ კურტუაზიულ ეპოსთან კიდევ უფრო ახლოსაა ფირდოუსის შაჰნამე, რომელშიც მითოლოგიური და გმირული თქმულებების გვერდით არსებითს როლს ასრულებს რომანული ეპიზოდები (ზალ და რუდაბე, სიაუში და სხვ.)“. ვ. ჟირმუნსკი ვეფხისტყაოსანსაც ათავსებს შაჰნამეს გვერდით: «На границе героического и куртуазного эпоса стоит и Витязь в тигровой шкуре Шота Руставели, с его утонченной психологией индивидуального чувства, чуждой старым формам героического эпоса, и новыми идеями рыцарского служения даме» (გვ. 167).

ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გავიზიარებთ ვ. ჟირმუნსკის ვერც განსაზღვრებებს და ვერც მათ საფუძველზე მიღებულ დასკვნებს. საეჭვოა შეპირისპირებისათვის მოხმობილი ზოგიერთი ცალკეული ფაქტი. მცდარია ერთ-ერთი მთავარი დებულება თითქო ნიზამის პოემებში (ლეილ მაჯნუნიანსა და ხოსროვშირინიანში) სიყვარული გაგებულია როგორც „რაინდული სამსახური“. რა რაინდი იყო და რა რაინდული ნაბიჯი გადადგა სალოსად ქცეულმა, თითქმის პათოლოგიურად დაავადებულმა უბედურმა მაჯნუნმა? სიყვარულმა მაჯნუნი მჩვრად აქცია. აზერბაიჯანელი მეცნიერის პროფ. მ. რაფილის სიტყვებით რომ ვთქვათ «Любовь разбила волю Кейса (Меджнуна), смяла его жизнь, отрезала ему крылья, лишила его навеки покоя и радости... Меджнун безумен... он безумствует бурно и мятежно и казалось бы, действительно находится на грани потери полного сознания»[10]. ამრიგად სიყვარულმა ჩაუხშო მაჯნუნს ნებისყოფის ძალა, სიყვარულმა გათელა და ფრთები შეაჭრა მის აღმაფრენას, მის ცხოვრებას, სიყვარულმა მაჯნუნი მიიყვანა ნამდვილ სიგიჟემდის. ლეილმაჯნუნიანის ერთადერთი პერსონაჟი იყო ნოუფალი, რომელმაც რაინდობა მოინდომა და გაჭირვებაში მყოფი თანამოძმის დახმარება სცადა. როდესაც ნოუფალი იბრძოდა მაჯნუნისათვის ლეილის ხელის მოსაპოვებლად, თითონ მაჯნუნი განზე იყო გამდგარი, შორიდან შეჰყურებდა ბრძოლის ველს, შიშსა და ძრწოლას შეეპყრო, ლოცულობდა და ღმერთს ევედრებოდა, რომ მტრის მხარეს გაემარჯვა. მეტიც. მაჯნუნი მზად იყო თავს დასხმოდა თავის კეთილისმყოფელ ნოუფალს, მაგრამ

---

[10] Творчество Низами (Сборник «Низами», IV, Баку, 1947, стр. 48).

სხვებისა რცხვენოდა. ბოლოსა და ბოლოს ნოუფალმაც ააღო ხელი მაჯნუნს და იგი ბედის ანაბარა მიატოვა.

ხოსროვშირინიანის ფარჰადიც შორიდან მოტრფიალე, მეოცნებე, და უდაბნოში გაჭრილი მიჯნურია, მაგრამ პირველი დავალება (ცხვრის ფარეხიდან შირინის სადგომამდის გაეყვანა არხი რძის სადენლად) მან მიიღო გამიჯნურებამდე როგორც დახელოვნებულმა ოსტატმა ხუროთმოძღვარმა (შირინი ფარჰადმა გაიცნო და მას გაუმიჯნურდა ამ სამუშაოს დაკვეთის დროს). მეორე, მძიმე დავალება (კლდე გაეჭრა და გზა გაეყვანა ბისუთუნის მთაში), ვითარცა მზაკვრული ხერხი, ხოსროვმა მოიგონა, ეს იყო ხოსროვის დავალება, (ხოსროვი იმედოვნებდა, რომ ფარჰადი დავალებას ვერ შეასრულებდა, და თანახმად პირობისა, ამ გზით ჩამოიცილებდა მეტოქეს; თუ ფარჰადი დავალებას სრულყოფდა, მაშინ ხოსროვს უნდა ეთქვა უარი შირინის სიყვარულზე). ფარჰადის თავგამოდებას თუმცა უთუოდ ფრთებს ასხამდა შირინისადმი სიყვარულის დიდი გრძნობა, „რაინდული სამსახური“ აქ რა მოსატანია? ხოსროვშირინიანის მთავარი პერსონაჟი ხოსროვი კი თავის სატრფოს სთავაზობდა ხარჭობის პატივს (ეს იყო მისი „სამსახური“). ხოსროვმა რამდენგზის შეურაცხჰყო შირინის ქალური პატივმოყვარეობა, მიწასთან გაასწორა მისი ადამიანური ღირსება, დაამცირა და დაამდაბლა უებრო მიჯნური ქალი, მეფის ასული. თავისი გარკვეული მიზნის შესაბამისად ნიზამიმ ერთგვარად გაწირა სიყვარულის რაინდი ფარჰადი და გამარჯვება ხოსროვს მოაპოვებინა (ნიზამი საუცხოოდ ასაბუთებს მხატვრული ენით სიყვარულის გარდამქმნელ ძალასა და უკვდავებას, შირინის სიყვარულმა ხოსროვი საბოლოოდ პატივისცემისა და თანაგრძნობის ღირს ადამიანად აქცია).

ლეილმაჯნუნიანში ნამდვილად ასახულია „მაღალი სიყვარული“, ოღონდ ეს მისტიკური, სუფისტური სიყვარულია, რომელიც საიმქვეყნო ბედნიერებისათვის იყო გამიზნული, საამქვეყნო, მიწიერი და ხორციელი მას არა ეცხო რა. ეს ის „პირველი მიჯნურობაა“ და „ტკბილი გვართა ზენათა“, რომელსაც რუსთველი გაემიჯნა. ნიზამისეულ ამ „საზეო სიყვარულს“ რუსთველმა ამქვეყნიური გაფაქიზებული ტრფობა („ხელობანი ქვენანი“) დაუპირისპირა. ეს რუსთველის სამიჯნურო კონცეფციის თავისებურებაც არის და უცილობელი ღირსებაც. ყოველ წემთხვევაში ნიზამისეული სამიჯნურო კონცეფციისათვის უცნობია „რაინდული სამსახურის“ მოტივი.

ეჭვებს იწვევს შაჰნამეს ჟირმუნსკისეული დახასიათებაც. ფირდოუსის ამ თხზულებას მკვლევარი უახლოებს კრეტიენის პოემებს, მართალია, მას მხედველობაში აქვს არა საკუთრივ შაჰნამე, არამედ პოემის რომანული ეპიზოდები (სხვათა შორის შევნიშნავთ, რომ რო-

მანული ეპიზოდები ძლიერ ელფერს აძლევს შაპნამეს, მაგრამ ის პოემის საერთო ამინდს არ ჰქმნის). მთავარი ისაა, რომ ვ. ჟირმუნსკის მიერ დასახელებული არც ერთი ეპიზოდი არ არის (და არც შეიძლება იყოს) კურტუაზიული ტიპის სამიჯნურო ამბავი. ზაალისა და რუდაბეს ეპიზოდს სამიჯნურო ამბავი შეიძლება ვუწოდოთ მხოლოდ პირობით. ზღაპრული სიმურღისაგან აღზრდილმა ზაალმა შეიყვარა მტარვალი ზააქის შთამომავლის, მერაბ ქაბულელის ასული რუდაბე. მშობლები და მეფე მანუჩარი სასტიკი წინააღმდეგი იყვნენ ზაალისა და რუდაბეს შეუღლებისა (ერანელები და მერაბ ქაბულელი ერთმანეთს მტრობდნენ, მერაბი მანუჩარის მოხარკე იყო). ბოლოსა და ბოლოს ზაალმა თავისი გაიყვანა, მამა დაითანხმა და რუდაბე ცოლად შეირთო. ეს არის ამ ამბის მთელი „სამიჯნურო" შინაარსი.

სიაუში (სიაუშისა და სუდაბეს ეპიზოდიდან) იყო სუდაბეს გერი, მეფე ქაი-ქაუსის შვილი. დედინაცვალმა თავის გერთან მოიწადინა მრუშობა. უფლისწული ამას არ აჰყვა. გაგულისებულმა ქალმა სიაუშს ცილი დასწამა, ქმარს შესჩივლა ვითომც გერმა მასზე ძალადობა იხმარა და შეურაცხყოფა მიაყენა. სიაუში გაასამართლეს ცეცხლის თაყვანისმცემელთა მიხედვით. იგი გამართლდა (ცეცხლიდან უვნებელი გამოვიდა). ამის შემდეგ ერანში არ დადგა, უცხოეთში გარდაიხვეწა. ეს არის და ეს. ამ ეპიზოდში სამიჯნურო რამ (და ისიც კურტუაზიული ტიპისა) არა არის რა, აქ გამოყენებულია მსოფლიო ლიტერატურაში გავრცელებული მოტივი გაწბილებული, ცბიერი მრუში ქალის მხრივ შურისძიების მიზნით ცილის წამებისა.

ხოსროვის და შირინის ეპიზოდზე შეიძლება ითქვას, რომ ფირდოუსის ამ ამბით ისარგებლა ნიზამი განჯელმა. რაინდული სიყვარულის თვალსაზრისით საინტერესო პერსონაჟს — არქიტექტორ ფარჰადს — ფირდოუსი არ იცნობს (ფარჰადის შესანიშნავი მხატვრული სახე არსებითად ნიზამიმ შექმნა, თუმცა შესაძლებელია ის ცნობილი ყოფილიყო ძველი ქრონისტებისათვის). რაინდული მოტივები უცხოა ფირდოუსის ხოსროვშირინიანისათვის. და ბოლოს, არც იმის დავიწყება შეიძლება, რომ შაჰნამეს შირინი არ თაკილობს ვერაგ საქციელს და ბოროტმოქმედებას (შირინმა მოწამლა და სიცოცხლეს გამოასალმა ხოსროვის მეუღლე მარიამი). შირინის მორალური სახე ნიზამის შემოქმედებითი შთანაფიქრის ნაყოფია.

უბრალო, მიამიტური ამბავია შოთხრობილი ბეჟან და მანიჟეს ეპიზოდში (ამ ეპიზოდს ქართულად ბ ე ჟ ა ნ ი ა ნ ი დაერქვა). ერანელი ჭაბუკი ბეჟანი, გივის ძე, ნადირობის დროს შეხვდა თურანელთა მბრძანებლის აფრასიობის ქალს მანიჟეს. ქალ-ვაჟს ერთმანეთი შეუყვარდა. აფრასიობმა ბეჟანი დაატყვევა და ჭაში ჩააგდო, მანიჟე კი

სახლიდან გააძევა, ქალი მათხოვრობდა და ნაწყალობევით არჩენდა თავის სატრფოს. ერანელებმა ჯადოსნური სარკით გაიგეს ბეჟანის ადგილსამყოფელი. სოვდაგრად გადაცმულმა როსტომმა შეაღწია თურანში, გაათავისუფლა ბეჟანი და სამშობლოში წაიყვანა. თავისთავად დიდად საინტერესო ეს ეპიზოდური ამბავი ძლიერ შორსაა სხვადასხვა პირობითობით გართულებული და სამეფისკარო საზოგადოების ემოციების დასაამებლად გამიზნული კურტუაზიული პოეზიისაგან.

ბაჰრამ გური უზომოდ მკაცრი იყო და დაუნდობელი სატრფოსადმი, თანაც, იოსებ ორბელის სიტყვისა არ იყოს, იმას შეეძლო «увлечь и взять в жены разом четырех сестер»[20]. ასეთი იყო ამ ძველთაძველი დონჟუანის სიყვარული. ბაჰრამ გურის სიყვარულს კურტუაზიულ სიყვარულთან არაფერი არ აკავშირებს.

ჩვენ მოკლედ განვიხილეთ შაჰნამეს ყველა ის რომანული ეპიზოდი, რომელიც დასახელებული აქვს ვ. ჟირმუნსკის. მოხმობილი მასალებიდან ვფიქრობთ, უდავოდ ცხადი ხდება, რომ შაჰნამეს და კრეტიენ-დე-ტროას პოემების ჟანრობლივი სიახლოვის თეზისი დამარწმუნებლად დასაბუთებული არ არის.

შაჰნამე უწინარეს ყოვლისა ერანელი ხალხების მონუმენტური ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი ეპოსია, სადაც ზღაპრულ-ფანტასტიკური ფორმით მოთხრობილია ამ ხალხების წარსული მითოლოგიური პერიოდიდან (პირველი ადამიანის გაჩენიდან) მოკიდებული ჩვენი წელთაღრიცხვის მეშვიდე საუკუნემდე (შაჰნამე იხურება არაბ მუსლიმანთა სპარსეთში შეჭრის ამბებით). ამ ვეებერთელა პოემისათვის მეტად ნიშანდობლივია საზღვარდაუდებელი ფანტასმაგორია და ამბების მსვლელობაში ჯადოსნური ძალების მონაწილეობა. პოემას თავიდან ბოლომდის გასდევს ჰეროიკული სული, თუმცა ჰეროიკა უფრო საგრძნობია პირველ ნაწილში (ქართულად რომ როსტომიანი ჰქვია). ჟ ა ნ რ ო ბ რ ი ვ ა დ შ ა ჰ ნ ა მ ე გ მ ი რ უ ლ ი ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი ე პ ო ს ი ა (მსგავსად ილიადასი, ნიბელუნგებისა, როლანდისა, სიდისა...). ნიზამი განჯელის პოემებისათვის ჰეროიკა არ არის სპეციფიკურად დამახასიათებელი თვისება (ჰეროიკა იქ უკავშირდება უმთავრესად ფარჰადის სახელს). ამიტომაც გამართლებულია ამ პოემების კვალიფიკაცია, როგორც რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი პ ო ე მ ე ბ ი ს ა. რომანტიკული სულისკვეთებით ვეფხისტყაოსანი ნიზამის ანალოგიურ პოემებს ენათესავება, გმირულით კი — ფირდოუსის შაჰნამეს, მაგრამ მთელი თავისი არსებით ვეფხისტყაოსანი ერთისაგანაც განსხვავდება და მეორისაგანაც. ამაზე სიტყვას ვერ გავაგრძელებთ, აქ აღვნიშნავთ, მხოლოდ,

---

[20] Б а х р а м Г у р и А з а д э, Л. 1934, 17.

რომ ჰეროიკა და სიყვარული ვეფხისტყაოსანში არაჩვეულებრივი ბუნებრივი უშუალობით ერწყმის და ექსოვება ერთი მეორეს. ვეფხისტყაოსანი საამქვეყნო უფაქიზესი სიყვარულის მომხიბლავი ამბავია. მაგრამ სიყვარულის გამარჯვება შესაძლებელი გახადა ძმადნაფიცი მოყმეების უმაგალითო გმირულმა თავგამოდებამ. საერთოდ სწორია მ. ბაურას მოსაზრება, რომ ვეფხისტყაოსანში გმირული თავდადება და გმირული ბეგობრობა ექვემდებარება მგზნებარე, იდეალურ სიყვარულს. ამდენადვე რუსთველის პოეზია „არ არის საგმირო პოეზია", ვეფხისტყაოსანში ძლიერ იგრძნობა „რომანტიკული სული"[20].

სრულიად შეუწყნარებელია ვ. ჟირმუნსკის მოსაზრება, თითქო XII საუკუნის მუსლიმანურ აღმოსავლეთში უფრო განვითარებული იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების ფორმები, ვიდრე დასავლეთ ევროპაში.

ბევრ მკვლევარს აღუნიშნავს ვეფხისტყაოსნის ასეთი თუ ისეთი სიახლოვე დასავლეთ ევროპის რაინდულ რომანებთან. ასე, რუსთველოლოგი ზურაბ ავალიშვილი წერდა: „ძველი ფრანგული და გერმანული „სადარბაზო სიყვარულის" მსგავსი ჰანგები რუსთაველის „მიჯნურობაში" აღმოჩნდნენ. ხოლო ფორმის მხრით ვეფხისტყაოსნის ევროპული პარალელი, რა თქმა უნდა, ტრუბადურ ანუ მინნეზინგერთა ლირიკაში კი არა, უფრო ს ა რ ა ი ნ დ ო გ ა ლ ე ქ ს ი ლ რ ო მ ა ნ შ ი უნდა ვეძიოთ"[21]. სავსებით ანალოგიური მოსაზრება აქვს გამოთქმული აკადემიკოს ა. ბელეცკის[22]. ორივე დასახელებული მეცნიერისაგან დამოუკიდებლად ჰუგო ჰუპერტიც (ვეფხისტყაოსნის ახალი გერმანული თარგმანის ავტორი) ფიქრობს, რომ ვეფხისტყაოსანი გარეგნული ფორმით იმ ტიპის რაინდული რომანია, რომელიც შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში ჩამოყალიბდა (Der äusseren Form nach ist der «Recke im Tigerfell» ein Ritterroman von dem gleichen Typus, wie er auch in Westeuropa gepflegt wurde»). ავტორი სანიმუშოდ ასახელებს ვოლფრამ ფონ ეშენბახელის „პარციფალს"[23]. არსებითად ასეთივე თვალსაზრისია გატარებული, ვეფხისტყაოსნის ფრანგული, წულაძისეული თარგმანის წინასიტყვაობაში[24].

---

[20] ი. კ ე ნ ჭ ო შ ვ ი ლ ი, საგმირო პოეზია და ვეფხისტყაოსანი („ლიტერატურული საქართველო", II, 1, 65).

[21] ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 144 (ხაზი ავტორისაა — ა. ბ.)

[22] Живой в столетьях («Харьковский рабочий», 25. XII. 37). მისივე, Безсмертна поэма грузинского народа («Соціалістична Харківщина», 26. X.37).

ორივე სტატიის ანოტაცია მოპოვება გ. იმედაშვილს (რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, 1957, გვ. 520, 522.

[23] Der Recke im Tigerfell. ბერლინი, 1955, გვ. 26.

[24] Le Chevalier à la peau de tigre, პარიზი, 1964, გვ. 14.

ვეფხისტყაოსნისა და შუა საუკუნეების რაინდული რომანების მსგავსება სხვებსაც ბევრს აღუნიშნავს. პ. ანტოკოლსკის დაკვირვების თანახმად «Если вглядеться в содержание поэмы Руставели пристальней, то мы узнаем в ней черты рыцарского романа, знакомого по Средневековым западноевропейским образцам». ამასთან ავტორი იქვე შენიშნავს, რომ რუსთველი უნდა იყოსო რაინდული რომანის ერთი პირველი წყაროო საზოგადოდ[25]. მკვლევარი გ. ნადირაძე ვეფხისტყაოსანს უწოდებს „რაინდულ რომანს“[26], თუმცა იგი „ფილოსოფიური ჟანრის“ ნაწარმოებად მიაჩნია[27].

ყველა მკვლევარი, ვინც კი ვეფხისტყაოსანში ხედავს კ უ რ ტ უ - ა ზ ი უ ლ ი ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი ს ა და რაინდობის გამოხატულებას, ან თუგინდ ანარეკლს, ქართულ პოემას ერთგვარად ამსგავსებს დასავლურ რაინდულ რომანებს. ასეთები ბევრზე ბევრია, მაგალითად, ალ. სარაჯიშვილი[28], ნ. ვ. რომანოვსკაია[29], კ. დონდუა,[30] ივ. ჯავახიშვილი[31], კ. კეკელიძე[32], დ. ლანგი და ჯ. მერედიტ—ოუენსი[33] და სხვ. ჩვენთვის საინტერესო საკითხის გამო საგულისხმოა შ. ნუცუბიძის მსჯელობა: «Обычно Витязь в тигровой шкуре» рассматривался как классический средневековый рыцарский роман с его воспеванием любви, рыцарской доблести, с его представлениями о чести, долге служе-

---

[25] Бессмертная поэма Руставели («Литературное обозрение», 1937, №24 გვ. 14—16).

[26] რუსთაველის ესთეტიკა, თბილისი, 1958, გვ. 260.

[27] ი ქ ვ ე, გვ. 13. „დიდი ლარუსის“ ახალი გამოცემის დახასიათებით, ვეფხისტყაოსანი ასახავს თამარის სამეფო კარის რაინდულ იდეალებს. (Grand Larousse. IX. 1964. გვ. 419).

[28] ლექცია ვეფხისტყაოსანზე (გ. იმედაშვილი, რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, გვ. 278—279).

[29] Грузинская царица Тамара и ее время (Труды Грузинского общества науки, искусства и литературы, I, М. 1915 (გ. იმედაშვილი, დასახ. ნაშრომი გვ. 337).

[30] Шота Руставели и грузинская литература (Известия АН СССР ООН, 1938, № 3, გვ. 21).

[31] ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, 1956, გვ. 13—15, 27. თუმცა ჟანრობრივად ივ. ჯავახიშვილი ვეფხისტყაოსანს რომანტიკულ პოემას უწოდებს (გრანატის ენციკლოპედიური სიტყვარი, ტ. XVII, M, 1914, Грузинская литература)

[32] ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1952, გვ. 131. კ. კეკელიძეც თვლის, რომ ვეფხისტყაოსანი ჟანრობრივად რომანტიული პოემაა (რუსთაველი და მისი შემოქმედება, ჟურნ. „ბოლშევიკი“, 1937, №12, გვ. 57), ან „სატრფიალო-სამეჯნურო ავანტიურული რომანი“. (ძველი ქართული ავანტიურული რომანი და მისი წინამორბედი ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში; ეტიუდები, II, თბილისი, 1945, გვ. 35).

[33] რეცენზია ამირანდარეჯანიანის სტივენსონისეულ თარგმანზე (Bulletin of the School of Oriental and African studies, UL, 1959, vol. XXII part 3, გვ. 454.

ния даме и проч.[34]. Конечно, в «Витязе...» воспевается и рыцарство и любовь, но это не есть все, что служит в поэме предметом художественного изображения. Более того, это все — не то, что создает ее настроение, атмосферу, которой она дышит»[35]. სავსებით სწორი მოსაზრებაა გამოთქმული. ოღონდ ეს კია, რომ შ. ნუცუბიძე კი არ უარყოფს. არამედ ადასტურებს ვეფხისტყაოსნისა და შუა საუკუნეების „კლასიკური“ რაინდული რომანების სიახლოეს. საყურადღებოა, რომ ვეფხისტყაოსნის უმთავრეს გმირ-ქალს, ნესტან-დარეჯანს, შ. ნუცუბიძე ახასიათებს როგორც «типичную даму сердца рыцарского средневековья...[36] მკვლევარი იმასაც ამბობს, რომ შოთა რუსთველი ბრწყინვალედ უთანხმებს „რაინდულ რომანს ვაჭართა ყოფის აღწერილობას“[37].

სრული გაუგებრობის შედეგია ალ. სვანიძის ვარაუდი თითქო რუსთველმა ჰომეროსის „დიდი გავლენა „крупное влияние“ განიცადა და თითქო ჰომეროსსა და რუსთველს ის აქვთ საერთო, რომ ორივემ „რაინდული სიყვარულისა და რაინდული მეგობროშის კულტი ასახა“[38]. ამ მოსაზრებით მკვლევარი არღვევს ისტორიზმის ელემენტურ პრინციპს, იგი ივიწყებს, რომ რაინდული სიყვარულის იდეალებზე ლაპარაკი შეიძლება მხოლოდ შუა საუკუნეთა მწერლობის გარკვეული პერიოდიდან. ჰომეროსი ამ შემთხვევაში გამოსარიცხავია.

ამთავითვე უნდა შევნიშნო, რომ მსგავსების დადასტურების მიუხედავად არცერთ დასახელებულ ავტორს არ ჩამოუგდია სიტყვა ვეფხისტყაოსნისა და შუა საუკუნეთა რაინდულ რომანებს შორის რაიმე გენეტიკური კავშირის არსებობაზე. საგულისხმოა, რომ, მაგალითად, ბროკჰაუზი ვეფხისტყაოსანს უწოდებს ქართველთა „რომანტიკულ ეპოპეას“ და საგანგებოდ ასკვნის: «В Западной Европе того времени (12 в.) нельзя указать ни на одно поэтическое произведение, которое могло бы поспорить с поэмой Руставели в искусстве стихосложения и благозвучия рифмы»[39].

ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ჟანრის რაობის საკითხს ბოლო ხანებში სპეციალური ნარკვევი მიუძღვნა ნიკო ურუშაძემ — „ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ჟანრის საკითხისათვის“[40]. „ვეფ-

---

[34] Творчество Руставели, Тб., 1958, გვ. 16 (სქოლიოში მითითებულია ნ. მარის შრომაზე—Культ женщины и рыцарство в поэме Руставели).

[35] იქვე.

[36] იქვე, გვ. 416.

[37] იქვე, გვ. 421.

[38] Историко-географические основы Барсовой кожи, თბილისი, 1936, გვ. 37—43 («Культы рыцарской любви и рыцарской дружбы»).

[39] А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, т. 1, в. III, СПб, 1894, გვ. LXXVIII—LXXIX.

[40] საბჭოთა ხელოვნება, 1960, 8, გვ. 43—46.

ხისტყაოსანი — ამბობს ნ. ურუშაძე — ქართველი ხალხის ისეთივე ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი ე პ ო ს ი ა, როგორც ჰომეროსის ი ლ ი ა დ ა ბერძენი ხალხისათვის და დანტე ალიგიერის ღ ვ თ ა ე ბ რ ი ვ ი კ ო მ ე დ ი ა — იტალიელებისათვის. პირველთან მსგავსების მიხედვით და მეორესთან განსხვავებით, იგი ქართველი ხალხის საგმირო ნაციონალური ეპოსია (გვ. 45—46). ავტორი შემდეგაც იმეორებს, რომ ვეფხისტყაოსანი არისო „ქართველი ხალხის ს ა გ მ ი რ ო ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი ე პ ო ს ი“ (გვ. 46, დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.). ამასთან დაკავშირებით შეიძლება მოვიგონოთ, რომ ბევრი სხვა მკვლევარიც, მათ შორის რუსი და უცხოელი, ზოგჯერ იყენებს ამ გამოთქმას — ნაციონალურ ეპოსს — ვეფხისტყაოსნის დასახასიათებლად[41]. ნიშანდობლივია, რომ ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსის (Ideengehalt) ორიგინალობის უარმყოფელი გერჰარდ დეეტერსიც თვლის ვეფხისტყაოსანს ნაციონალურ ეპოსად[42]. რა თქმა უნდა, თამამად შეიძლება საერთოდ ითქვას, რომ ვეფხისტყაოსანი ქართველობისათვის იმავე როლს ასრულებს, რასაც ჰომეროსის ილიადა ბერძნებისათვის, დანტეს ღვთაებრივი კომედია იტალიელებისათვის, შექსპირის პიესები ინგლისელებისათვის, სიმღერა როლანდზე ფრანგებისათვის, იგორის ლაშქრობა რუსებისათვის... მაგრამ განა ამით ოდნავ ვუახლოვდებით ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი რაობის საკითხის გადაწყვეტას? ქართველებისათვის ვეფხისტყაოსანი ნამდვილად არის მისი ეროვნული პოეზიის, ეროვნული ეპოსის უმშვენიერესი ძეგლი, რომელიც საუცხოოდ გამოხატავს ქართველების გულისთქმას, მის საუკეთესო გრძნობებსა და მისწრაფებებს. მაგრამ ვერც ეს გარემოება გაგვირკვევს ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივ სპეციფიკას. არ არის სწორი ნ. ურუშაძის მოსაზრება თითქო ვეფხისტყაოსანი იმით ემსგავსება ჰომეროსის ილიადას, რომ ესეც (ვეფხისტყაოსანიც) „ქართველი ხალხის საგმირო ნაციონალური ეპოსია“. ვეფხისტყაოსანი არ არის ილიადას ტიპის ეპიკური ძეგლი, საკუთრივ ნაციონალური ეპიკური ნაწარმოები, ისეთი ძეგლი, რომელიც აგვიწერს ამა თუ იმ ისტორიულ წარსულს, ისტორიულ გადმოცემებს ან ისტორიულ ამბებს (ძირითადად მაინც).

---

[41] მაგალითად ნ. გუძი (Гениальное произведение русского народа, ჟურ. «Известия», 6, I, 37).

დიდი ბროკჰაუზითაც რუსთველი მიჩნეულია „ეროვნული საგმირო ეპოსის შემქმნელად“) (Der Grosse Brockhaus. ვისბადენი, 1956, 10, გვ. 469). ახალი ბროკჰაუზით, ვეფხისტყაოსანი საზოგადოდ „ეროვნული ეპოსია“ (Der Neue Brockhaus ვისბადენი, 1964, 2, გვ. 342).

[42] OLZ 1937, № 8—9, გვ. 544; იგივე ჟურნალი 1958, № 1—2, გვ. 57; ალ. ბარამიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, გერმანულ ენაზე („ლიტერატურული საქართველო 9, IV, 65).

ასეთებია ილიადა, შაჰნამე, ნიბელუნგები, სიმღერა როლანდზე, სიმღერა სიდზე, თქმულება იგორის ლაშქრობაზე და მისთანანი. ვეფხისტყაოსანი კი სხვა ხასიათისა და სხვა დანიშნულების მხატვრული ნაწარმოებია თემატიკურადაც, შინაარსობრივ-იდეურადაც და მაშასადამე, ჟანრობრივადაც. ვეფხისტყაოსანი არ არის აგებული ქართველობის ისტორიულ გადმოცემებზე ანდა ისტორიულ ამბებზე საზოგადოდ, თუმცა პოემაში ორგანულად არის ჩაქსოვილი ისტორიული სინამდვილის ამბები, ისტორიული სინამდვილე მხატვრულად აირეკლა ჩვენ პოემაში[43]. ალბათ ამან შეაპირობა ნ. ურუშაძის საბოლოო, ერთგვარად კომპრომისული ფორმულა, ვეფხისტყაოსნის ჟანრული თავისებურება შემდეგი სახით უნდა განისაზღვროსო: ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი ე პ ო ს ი (გვ. 46). დასაშვები ფორმულაა, რომელიც არსებითად არ განსხვავდება ნ. მარის ფორმულისაგან — რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი პ ო ე მ ა. მსაზღვრელობითი ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი საქმეს ვერ შველის. როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ამ განსაზღვრებას ნიჰილისტიც კი იყენებს. დამოწმებული ფორმულიდან აქცენტი გადატანილია სიტყვაზე რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი. ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი კვალიფიკაციისათვის სრული და ამომწურავი არ არის ფორმულა რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი ე პ ო ს ი (რომანტიკული პოემა) ან ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი ე პ ო ს ი.

ნ. ურუშაძე მკაცრად ეკამათება ყველა იმას, ვინც რაიმე მსგავსებას ხედავს, მოტივურს თუ გარეგნულს, ვეფხისტყაოსანსა და დასავლეთ ევროპის რაინდულ პოეზიასა ან რაინდულ რომანებს შორის. მკვლევარი ამბობს, რომ: „რუსთაველის პოემაში არ არის ქალის კულტი. ვეფხისტყაოსანი არ არის დასავლეთ ევროპის რაინდული რომანის ანალოგიური ჟანრის ნაწარმოები არც ფორმით და არც იდეური შინაარსით, როგორც ამას ფიქრობს ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი მკვლევარი“ (გვ. 43). ნ. ურუშაძე ქვევითაც განაგრძობს იმავე დეკლარაციული და ბეჯითი კილოთი: „ვეფხისტყაოსნის ჟანრის განსაზღვრაში უნდა გამოირიცხოს სახელწოდება რაინდული პოემა და აქედან გამომდინარე ცნებანი: მანდილოსნის კულტი და სიყვარულის კულტი, რომლებიც დასავლეთ ევროპის რაინდული პოეზიის დამახასიათებელია“ (გვ. 43). ჩვენ მოვიყვანთ კიდევ რამოდენიმე ამონაწერს ნ. ურუშაძის შრომიდან, რომ სურათი სავსებით ნათელი იყოს. ნ. ურუშაძე ჩვეულებისამებრ იუწყება, რომ: „დასავლეთ ევროპის

---

[43] სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ნ. გულაკი იყო პირველი ავტორი, რომელმაც აღნიშნა, რომ ვეფხისტყაოსანი არ არის ი ტ ი პ ი ს ე პ ი კ ი ს ი ძ ვ ლ ი რ ო გ ო რ ი ც ა ა ილიადა, ოდისეა, ნიბელუნგები, სიმღერა როლანდზე და სიმღერა იგორის ლაშქრობაზე (იხ. Н. И. Гулак, О Барсовой коже Руставели, თბილისი, 1884).

რაინდული რომანის მიჩნევა ვეფხისტყაოსნის ანალოგიურ ჟანრად გაუგებრობაზეა დამყარებული. ასეთი თვალსაზრისი ეყრდნობა მხოლოდ გარეგნულ და თემატიკურ მსგავსებას". შემდეგ იგი გვასწავლის: „არ შეიძლება ნაწარმოები რაინდულ რომანად იქნას მიჩნეული მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი რაინდულ ეპოქასა და რაინდულ კულტურაზიას ასახავს, მთავარია არა თემატიკა, არამედ ის თვალსაზრისი, რომლითაც შეიძლება გამოხატული იყოს რაინდობა და რაინდობის ეპოქა". ამას მიჰყვება ავტორის პათეტიკური კითხვა: „განა ყველა ნაწარმოები, რომელიც შუა საუკუნეებში შეიქმნა და რაინდულ გმირობას გამოხატავს, რაინდულ რომანად შეიძლება იქნას აღიარებული?" (გვ. 45). სანიმუშოდ დასახელებულია რ ო ლ ა ნ დ ი ს ს ი მ ღ ე რ ა, ნ ი ბ ე ლ უ ნ გ ე ბ ი ს ს ი მ ღ ე რ ა და ჩ ე მ ი ს ტ ი დი. რეპლიკის წესით უნდა შევნიშნოთ პატივცემულ მკვლევარს, კი მაგრამ, მაინც ვინ თვლის ამ ძეგლებს რაინდულ რომანებად? რატომ არ ასახელებს იგი იმ ავტორებს? „თუ ვეფხისტყაოსანს, სიყვარულის მოტივის გაშუქების თვალსაზრისით, შევადარებთ დასავლეთ ევროპის რაინდულ რომანს,— წერს ნ. ურუშაძე და ასკვნის — მათ შორის არსებით განსხვავებას დავინახავთ, რუსთაველის გმირების სატრფოები არიან გასათხოვარი ქალები და არა მანდილოსნები. ამდენად აქ შეუძლებელია ლაპარაკი მანდილოსნის კულტის შესახებ. მაგრამ საერთოდ აქ არც ქალის კულტი და აქედან გამომდინარე სიყვარულის კულტია" (გვ. 46). ერთი სიტყვით, აჯამებს ნ. ურუშაძე: „დრომოჭმულად უნდა იქნეს მიჩნეული მსჯელობა სიყვარულის კულტის შესახებ ვეფხისტყაოსანში" (გვ. 46). მკვლევარი უხერხული ფორმით და შეუწყნარებელი სიტყვებით ამბობს: „ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ დასავლეთ ევროპის რაინდულ რომანს არ შეუქმნია არც ერთი მსოფლიო მნიშვნელობის ძეგლი" (გვ. 45).

კიდევ ერთი ამონაწერი. „ვეფხისტყაოსნის ფართო სოციალური დიაპაზონი, მისი შინაარსისა და კომპოზიციის მთლიანობა, ამასთან ერთად ლირიკული სუბიექტივიზმი, რომელიც იგრძნობა რუსთაველის პოემაში ყოველი საკითხის და განსაკუთრებით სიყვარულის მოტივის გაშუქებაში, განსაზღვრავს რუსთველის გენიალური პოემის ჟანრულ სპეციფიკას", შენიშნავს ნ. ურუშაძე და გამოაქვს დასკვნა: „იგი არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება მოთავსდეს რაინდული რომანის ჟანრის ფარგლებში" (გვ. 44). ჩვენი ფიქრით, ნ. ურუშაძის მიერ მოხმობილი წანამძღვრები არ არის სწორი, დასკვნა კი საერთოდ სწორია გამოტანილი. ვერც ფართო სოციალური დიაპაზონით, ვერც შინაარსისა და კომპოზიციის მთლიანობით და ვერც ლირიკული სუბიექტივიზმით ვერ აიხსნება ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი სპეციფიკა.

უეჭველად სწორია დებულება, რომ რუსთველის პოემა ვერ მოთავსდება დასავლეთ-ევროპული შუასაუკუნეობრივი რაინდული რომანის ფარგლებში (სხვათა შორის, ასეთი მოსაზრება გადაჭრით ჯერ არავის არ გამოუთქვამს)[44] მაგრამ ეს ოდნავადაც იმას არ ნიშნავს, თითქო ვეფხისტყაოსანს არაფერი საერთო ჰქონდეს რაინდულ რომანებთან არც მოტივების და არც გარეგნული ფორმის მხრივ, თითქო ვეფხისტყაოსანს ეუცხოება ქალისა და სიყვარულის კულტი, თითქო დრომოჭმულია და უკუსაგდები მსგავსი მოსაზრებანი. ქალის კულტისა და ჩვენი პრობლემისათვის საჭირო ზოგ სხვა საკითხს ჩვენ საგანგებოდ ვიხილავთ ქვემოთ (შუა საუკუნეების მსოფლიო ეპიკური პოეზია და ვეფხისტყაოსანი), იქვე გამოგვაქვს საჭირო დასკვნებიც. აქ მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ვეფხისტყაოსანი როგორც დიდი, გაშლილი პოემა ან რომანი ლექსად (პოემა-რომანი, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ხმარობს ამ ტერმინს)[45], რიგი მოტივითა და ფორმით უთუოდ ჰგავს დასავლურ რაინდულ რომანებს და აღმოსავლურ რომანტიკულ პოემებს. აქ სადავო არა უნდა იყოს რა. რასაკვირველია, თქმული არ გამოდგება ვეფხისტყაოსნის სპეციფიკური ჟანრობრივი ხასიათის განსასაზღვრავად. ყველა მკვლევარი, რომელიც კი ვეფხისტყაოსნისა და შუა საუკუნეების რაინდულ-რომანტიკული პოემების საკითხებს შეხებია, ერთხმად აღიარებს მათ შორის გარკვეული მსგავსების არსებობის ფაქტს. იმავე დროს მიუთითებენ პრინციპული სხვაობის არსებითს მხარეებზედაც. შესანიშნავად ამბობს მორის ბოურა: ვეფხისტყაოსანს თუ იმავე საუკუნის აღმოსავლურსა და დასავლურ პოეტურ რომანებს შევადარებთ, ბევრ საერთოს ვიპოვით", მაგრამ შოთა რუსთველს საკუთარი გეზი აქვს აღებული მსოფლიო პოეზიის დიდ შარაგზაზე[46]. ასეა შინაარსისა და იდეების სფეროში, ასეა ფორმის სფეროშიც.

რაც შეეხება ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივ კვალიფიკაციას, ჩვენი აზრით, ნაკლულია ფორმულა რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი ე პ ო ს ი (რომანტიკული პოემა) ან ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი ე პ ო ს ი. საქმე ისაა, რომ ვეფხისტყაოსანში ძლიერი სიყვარულის გვე-

---

[44] ნ. ურუშაძე უსაფუძვლოდ მოგვაწერს, თითქო ვეფხისტყაოსანს ჩვენ ვთვლიდეთ დასავლური ტიპის რაინდული რომანის ჟანრის ნაწარმოებად. ჩვენ დავეთანხმეთ ჰ. ჰუპერტს, რომ ვეფხისტყაოსანი მხოლოდ გ ა რ ე გ ნ უ ლ ი ფ ო რ მ ი თ გვაგონებს დასავლურ რაინდულ რომანებს. ჩვენ ვწერდით, რომ „ვეფხისტყაოსანი მძლავრი ლირიზმით გამსჭვალული ეპიკურ-რომანტიკული პოემაა" (შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 83; დედანში ტექსტი დაბეჭდილია დაყოფით).

[45] მაგალითად, ვ. ნოზაძე (ლერთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 546, 548).

[46] შთაგონება და პოეზია, გვ. 52 (შდრ. „ენათმეცნიერება", 1959, 8, გვ. 138).

რდით დიდ როლს ასრულებს ჰეროიკა („საქმენი საგმირონი“). ამიტომაც უფრო სრულყოფილად გვეჩვენება ალ. ცაგარლის მიერ შემთხვევით ნახმარი გამოთქმა რომანტიკულ-გმირული პოემა[47]. ცაგარლისეული ფორმულა სწორად გამოხატავს ვეფხისტყაოსნის იდეურ-შინაარსობრივ (შესაფერისად აგრეთვე ჟანრობრივ) თავისებურებას. ვეფხისტყაოსანში არაჩვეულებრივი ჰარმონიულობით ერწყმის და ექსოვება ერთიმეორეს სიყვარული და ძმობა-მეგობრობა, რომანტიკა და ჰეროიკა. ვეფხისტყაოსნის ეს შინაარსობრივ-აზრობრივი თვისებები განსაზღვრავს მის ჟანრობრივ ბუნებასაც: ვეფხისტყაოსანი მართლაც არის *რომანტიკულ-გმირული პოემა*.

ამირანდარეჯანიანის, ვისრამიანისა და ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი თვალსაზრისით შესწავლა ბუნებრივად უკავშირდება თანამედროვე ქართული რომანის გენეზისის საკითხს. თანამედროვე და ძველი რომანების განმასხვავებელი ნიშნების თაობაზე ერთ დიდად ავტორიტეტულ ნაშრომში ვკითხულობთ: «Ни античный (по преимуществу любовный) роман, ни авантюрно-рыцарский роман средневековой эпохи не ставили перед собой, подобно современному роману, задачи *всестороннего, отражения общественной жизни*, освещения ее наиболее глубоких и сложных внутренних закономерностей, ее социальных, моральных и интеллектуальных проблем. И *античный*, и *рыцарский роман были в первую очередь занимательным чтением о необычайных событиях и приключениях, они давали богатую пищу воображению читателя*, но не поднимали больших вопросов общественной жизни»[48]. ძველი რომანის დამოწმებული დახასიათება საერთოდ სწორია. ოღონდ უთუოდ საჭიროებს ერთგვარ შერბილებას. საკითხი მეტისმეტად ჯიქურ არის გადაწყვეტილი და, ყოველ შემთხვევაში, ცალკეულ შემთხვევებს თუ გამონაკლისებს მხედველობაში არ ღებულობს. ეს დახასიათება, რა თქმა უნდა, ვერ მოერგება ვეფხისტყაოსანს: ვერ ვიტყვით, რომ ახალი რომანის მსგავსად ვეფხისტყაოსანში გვქონდეს „საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოველმხრივი ასახვა“, მაგრამ მის მნიშვნელო-

---

[47] О грамматической литературе грузинского языка, СПб, 1873, გვ. 99. სხვათა შორის, ფრიად საგულისხმოა, რომ პროფ. მ. ფეტისოვის მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანი არის «произведение героическое» და რომ «эпическая героика блестяще раскрывается не только в характерах действующих лиц, но в самом стиле бессмертной поэмы» (ეს მოსაზრება მ. ფეტისოვმა გამოთქვა რუსულ ენაზე გამოსული ქართული ლიტერატურის ისტორიის მოკლე ნარკვევის განხილვის დროს მოსკოვში, იხ. Декада грузинского искусства и литературы в Москве, Тб., 1960, გვ.. 564).

[48] История русского романа, М.,-Л., 1962, т. 1, стр. 5.

ბას ვერც „გასართობი საკითხავი წიგნის“ ამოცანებით განვსაზღვრავთ. ვეფხისტყაოსანში დიახაც დასმულია და გადაწყვეტილი საზოგადოებრივი ცხოვრების ბევრი დიდი აქტუალური, მღელვარე კითხვა (მაგალითად, პატრონყმობა, ქალთა საკითხი, პატრიოტიზმი, მამაცობა, მოვალეობის შეგნება და მისთანანი, რომ არაფერი ვთქვათ სიყვარულზე, ძმობა-მეგობრობაზე...). ვეფხისტყაოსანი ეხმაურებოდა თავისი დროის რიგ ყველაზე უფრო მწვავე, საბრძოლო საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ საკითხებს (მაგალითად, ქალის სოციალური უფლება საზოგადოდ, კერძოდ კი ქალის გახელმწიფების შესაძლებლობის პრობლემა).

თქმული კიდევ უფრო აძლიერებს და საინტერესოდ ხდის თანამედროვე ქართული რომანის გენეზისის საკითხს. ჩემი აზრით, სავსებით სწორ ნიადაგზე დგანან ამ მხრივ ქართველი საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეები, კერძოდ მე მხედველობაში მაქვს დ. ბენაშვილისა[49] და გ. მერკვილაძის[50] სპეციალური ნაშრომები. ორივე მკვლევარი ქართული რომანის სათავეებს ეძებს ძველ ქართულ კლასიკურ მწერლობაში. დ. ბენაშვილი რომანის ჩასახვასა და შემდგომ განვითარებას უკავშირებს მხატვრული პ რ ო ზ ი ს ისტორიულ ბედს. იგი საერთოდ ფიქრობს, რომ „სიტყვაკაზმულ მწერლობაში პროზის, როგორც მხატვრული გამოთქმის ფორმის, წარმოშობა მაუწყებელია ერის სულიერი სიმწიფისა“ (გვ. 277). შესაფერისადვე რომანის ელემენტებს მკვლევარი პოულობს ქართული მწერლობის უძველეს ძეგლში, იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის მარტვილობაში“. ქართული მხატვრული პროზის განვითარების ახალ საფეხურად თვლის გიორგი მერჩულეს თხზულებას „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“, ავტორის სიტყვით, „ეს ნაწარმოები... თავისთავში შეიცავდა რომანის ისეთ ელემენტებს რომლებიც ქართულ სიტყვაკაზმულ მწერლობაში გზას უკაფავდნენ ადამიანური ვნებების ინდივიდუალიზაციას“ (გვ. 277—278). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შემდგომი განვითარებაა ვისრამიანი, ქართული მხატვრული პროზის უბრწყინვალესი ძეგლი, ქართული „კლასიკური რომანი“ (მისი უცხოური წარმოშობილობის მიუხედავად). ვისრამიანის საგანია ადამიანის ინდივიდუალური ვნებები (გვ. 278). ვისრამიანის შემდეგ წყდებაო განვითარების ხაზი ვიდრე სულხან-საბა ორბელიანის სალიტერატურო ასპარეზზე გამოსვლამდის. „ვისრამიანიდან სულხან-საბა ორბელიანამდე პროზის

---

[49] რომანის პრობლემა ქართულ საბჭოთა ლიტერატურაში („ლიტერატურული ძიებანი“, XI, 1958, გვ. 271—289).

[50] Современный грузинский роман (Автореферат), Тбилиси, 1964.

ვრცელი მინდორი გაყამირდა, თითქმის უდაბნოდ იქცაო“, ამბობს დ. ბენაშვილი (გვ. 278).

ამრიგად, თანამედროვე ქართული რომანის ძირებს ჯერ ელემენტების სახით, შემდეგ კი სავსებით სრულყოფილი ფორმით დ. ბენაშვილი ნახულობს ძველ ქართულ მხატვრულ პროზაში. თავისი შრომის დასკვნების ბ ე ო თ ხ ე პუნქტი მას ასე აქვს ჩამოყალიბებული: „რომანის ელემენტები ქართულ პროზაში შორეულ წარსულშია საძიებელი, ხოლო მეთორმეტე საუკუნეში ჩვენ გვაქვს ქ ა რ თ უ ლ ი კ ლ ა ს ი კ უ რ ი რ ო მ ა ნ ი. შემდეგ საუკუნეებში, გარკვეული ისტორიული მიზეზების გამო, სრულიად შეჩერდა ქართული რომანის განვითარება, მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში დაიწყო ქართული რომანის რენესანსი “ (გვ. 289).

ამავე გზას ადგას გიორგი მერკვილაძეც. ოღონდ ამან გააფართოვა თანამედროვე ქართული რომანის სათავეების არე. ვისრამიანის გვერდით გ. მერკვილაძე აყენებს ამირანდარეჯანიანს, იგი წერს: «Эпоха т. н. грузинского Возрождения дала замечательные образцы р а н н е г о р о м а н а — Амиран-Дареджаниани и Висрамиани, которые по своему значению не уступают западным романам того периода и свидетельствуют о высоком уровне находящегося в процессе становления раннего грузинского романа» (გვ. 6. დაყოფა ჩემია, ა. ბ.) ყურადღებას მივაქცევ იმ გარემოებას, რომ გ. მერკვილაძე ვისრამიანს (და ამირანდარეჯანიანს) უწოდებს არა სრულყოფილ კ ლ ა ს ი კ უ რ რ ო მ ა ნ ს, არამედ ა დ რ ე უ ლ ი რ ო მ ა ნ ი ს ნიმუშს, ჩამოყალიბების პროცესში მყოფ ა დ რ ე უ ლ ქ ა რ თ უ ლ რ ო მ ა ნ ს. ქართული რომანის სათავედ გ. მერკვილაძე პროზასთან ერთად მიიჩნევს პოეზიას, კერძოდ, ქართული პოეტური კულტურის გვირგვინს, შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსანს, იგი ამბობს: «Заметное воздействие на грузинский роман оказало гениальное творение Ш. Руставели— В и т я з ь в т и г р о в о й ш к у р е, высокие идеи которого внесли новое звучание в классический эпос».

მწერალ-აკადემიკოს კონსტანტინე გამსახურდიას სიტყვით, „რუსთაველიც პირველი ქართველი რომანისტია. მას ახასიათებს კანონზომიერად განვითარება ფაბულის ქარგისა, დინჯი, ეპიური, თანდათანობით გაშლილი მოყოლა და — რაც უმთავრესია — თხრობასთან მისადაგებული ზომა ლექსისა“[51].

---

[51] რჩეული თხზულებანი, ტომი VI, თბ., 1963, გვ. 529.

ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით თანამედროვე ქართული რომანის მკვლევრებს, რომ ამ რომანების სათავეები საძიებელია ძველ ქართულ მწერლობაში, ოღონდ, რასაკვირველია, არა მარტო მხატვრულ პროზაში, არამედ პოეზიაშიც. ვეფხისტყაოსანი ლექსით დაწერილი რომანია, მაგალითად, მსგავსად პუშკინის „ევგენი ონეგინისა". ვეფხისტყაოსანს მოეპოვება რომანის ყველა, ან თითქმის ყველა, ელემენტი თუ კომპონენტი. ვეფხისტყაოსანი არის ქართული პოეტური რომანის უბრწყინვალესი და დღემდის დაუძლეველი ძეგლი.

1967

მართალი სამართალი

რუსთველის დაბადების 800 წლისთავის საიუბილეო პერიოდში დიდძალი ლიტერატურა დაიბეჭდა ჩვენი გენიოსი პოეტის ცხოვრებისა და შემოქმედების გარშემო. რასაკვირველია, ყველა ნაბეჭდი შრომა არაა სრულფასოვანი მეცნიერული თვალსაზრისით: რიგი ნაშრომი კომპილაციური ხასიათისაა. რიგიც ათასჯერ თქმულის გადამღერებას წარმოადგენს. საბედნიეროდ გამოქვეყნებული ლიტერატურის საგრძნობი ნაწილი სერიოზული კვლევა-ძიებისა და ღრმა დაკვირვების ნაყოფია, თუმცა ბევრი მათგანი ცილობას იწვევს პრინციპული მნიშვნელობის ამა თუ იმ საკითხის გაშუქების მხრივ. ამგზობის მიზნად ვისახავთ, სწორედ სადავო და საცილობელ საკითხებზე შევაჩეროთ დაინტერესებული მკითხველის ყურადღება.

წინასწარ მინდა აღვნიშნო, რომ რუსული ლიტერატურის ისტორიის ცნობილი სპეციალისტის, საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტის, პროფესორ პავლე ნაუმის ძე ბერკოვის სამართლიანი სიტყვით ქართულის უცოდინარ მკვლევარს დიდ დაბრკოლებას უქმნის ვეფხისტყაოსნის ავთენტური, მეცნიერული თარგმანის უქონლობა[1]. ამისდა მიუხედავად, ასევე სამართლიანად ასკვნის პროფ. პ. ბერკოვი, რომ თარგმანების მიხედვით მომუშავენიც, რა თქმა უნდა, საკმაოდ უფლებამოსილი არიან შეძლებისამებრ ზიდონ რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიების რთული, მაგრამ საპატიო ტვირთი. ერთგან პროფ. ბერკოვი ჩემთვის არც თუ მთლად ნათელი კილოთი ამბობს: «И все же мы не можем согласиться с мыслью о том, что в изучении «Витязя в тигровой шкуре» должно быть только такое «разделение труда»: грузинские ученые активно исследуют поэму, остальные же советские литературоведы пассивно усваивают сделанные их грузинскими коллегами выводы. Нам кажется, что, даже не располагая всеми последними достижениями науки о «Витязе в тигровой шкуре» и отправляясь пусть только от не вполне удовлетворительных переводов, и, главным образом, от научно-популярной литературы о

[1] П. Берков, К 800-летию со дня рождения Шота Руставели (Русская литература, 1966, № 4, стр. 115—116).

поэме на русском языке, русские литературоведы могут, имеют право делать и свои наблюдения, высказывать свои соображения, которые — кто знает? — может быть окажутся небесполезными для их грузинских товарищей»[2].

თავის მოსაზრებათა შესაბამისად პროფ. პ. ბერკოვმა სამი საყურადღებო ნარკვევი მიუძღვნა რუსთველოლოგიურ პრობლემატიკას. ეს ნარკვევებია:

1. «Бог», «мир», и «люди» в поэме Руставели («Литературная Грузия», 1966, № 8, стр. 89—95).

2. О композиции «Витязя в тигровой шкуре» («Литературная Грузия», 1966, № 9—10, стр. 70—78).

3. К 800-летию со дня рождения Шота Руставели («Русская литература», 1966, № 4, стр. 115—119).

დასახელებული ნარკვევებიდან აზრის სიახლითა და ორიგინალობით გამოირჩევა მეორე ნარკვევი «О композиции «Витязя в тигровой шкуре». ოღონდ აქ ავითარებს მკვლევარი თავის ყველაზე უფრო საცილობელ მოსაზრებებს, რომელთა უყურადღებოდ დატოვება შეუძლებლად მიგვაჩნია.

პროფ. პ. ბერკოვი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ შოთა რუსთველმა, ერთი მხრივ, 650 წლით ადრე თავისებურად გამოხატა დოსტოევსკის „დანაშაულისა და სასჯელის“ იდეა, ხოლო, მეორე მხრივ, თავისი „ვეფხის ტყავის“ სახით მხატვრულ-კომპოზიციურად წინასწარ განჭვრიტა (предвосхитил) ბალზაკის „შაგრენის ტყავის“ სახე[3].

პ. ბერკოვი ფიქრობს, რომ ვეფხისტყაოსნის ერთმა უმთავრესმა პერსონაჟმა — ტარიელმა „ჩაიდინა დანაშაული“, მიპარვით მოკლა ხვარაზმშაჰის ძე (გვ. 73). მაგრამ ტარიელი თვითონ „მორალურად უბრალოა“, როგორც მიჯნური, იგი მოვალე იყო შეესრულებინა სატრფოს ბრძანება (იქვე), მკვლელობისათვის ტარიელი წააქეზა ნესტან-დარეჯანმაო. „მაშასადამე, ყველაფერში ნესტან-დარეჯანია დამნაშავე?“ კითხულობს მკვლევარი და იქვე უპასუხებს — „არა!“ ნესტან-დარეჯანის ნაბიჯი შედეგი ყოფილა მისი აღმზრდელი მამიდის, გრძნეული დავარ-ქაჯის „გამხრწნელი“ ზემოქმედებისა. დავარის ბოროტი განზრახვა— მკაცრად დაესაჯა ძმისწული, გაეგზავნა იგი ქაჯეთში—„გახდა პოემის სიუჟეტის კომპოზიციური კვანძიო“ (გვ. 74). ნესტანმა თურმე „შეიგნო თავისი დანაშაული და გადაწყვიტა ტანჯვით გამოესყიდა იგი“ (72). ამიტომაც სრული ნებაყოფლობით აუღია მას გეზი „ქაჯთა ქვეყანაზე, თუმ-

---

[2] Русская литература, стр. 119.

[3] დას. ნაშრომი, გვ. 77—78.

ცა შეეძლო ეს არ ექნაო“ (გვ. 76). ნესტანს მშვენივრად სცოდნია, რა მოელოდა ქაჯეთში. მონანიე ქალწულს შეგნებულად უკისრია წამება და ტანჯვა, რომ განწმენდილიყო ჩადენილი ცოდვებისაგან. ბოლოსა და ბოლოს „ნესტან-დარეჯანისა და ტარიელის უბედურებამ და ტანჯვა-წამებამ, იმათმა სინანულმა და ცრემლებმა გამოისყიდა დანაშაული“ (გვ. 77). გაიმარჯვა სიყვარულმა, ნესტანმა და ტარიელმა მოიპოვეს ბედნიერება. ამრიგადო,— ასკვნის პროფესორი ბერკოვი,— „რუსთაველის პოემა ერთგვარად სამ ნაწილად იყოფა: პირველია — ნესტანისა და ტარიელის უნებლიე დანაშაულის ისტორია, მეორეა — მათი ტანჯვა-წამება, მესამე — ტარიელის აღდგინება (возрождение) ახალი ცხოვრებისათვის და ნესტან-დარეჯანის განთავისუფლება ტყვეობიდან“. „დაახლოებით (примерно) ასეთია ვითარება დოსტოევსკისთან: დანაშაული — სასჯელი — აღდგინება (ეს ნაწილი არ დაწერილა, მაგრამ იმაზე საუბარია რომანის ბოლო სტრიქონებში)[4].

ჯერ ორიოდე სიტყვა პროფესორ ბერკოვის კონცეფციის საშენ ფაქტობრივ მასალაზე. როგორც აღვნიშნეთ, პროფ. ბერკოვი ფიქრობს, რომ ნესტან-დარეჯანმა შეიგნო თავისი დანაშაულის სიმძიმე, იგი ამხილა სინდისმა, რის გამოც „ნებაყოფლობით წავიდა იქ (ე. ი. ქაჯეთში, — ა. ბ.), სადაც მას გზავნიდა გამძვინვარებული მამიდა“ (გვ. 72). საბუთად მკვლევარს მოჰყავს მეკობრეთადმი მიმართული ნესტანის სიტყვები (1227,2).

Берегись! Из Гуланшаро мчусь к Каджетским берегам[5].

სქოლიოში პ. ბერკოვი შენიშნავს: „პეტრენკოსა და ზაბოლოცკის თარგმანით ნესტან-დარეჯანი ამტკიცებს, რომ იგი ქაჯეთში მიემგზავრება მოციქულად (в качестве посла). დ ე დ ა ნ შ ი ე ს ა რ ა რ ი ს. ნუცუბიძის თარგმანი ზუსტია და სავსებით უპასუხებს რუსთაველის იდეას“.[6] საგულისხმო ისაა, რომ ამ შემთხვევაში სწორედ ნუცუბიძის თარგმანია უსწორო, პეტრენკო და ზაბოლოცკი კი ზედმიწევნითი სიზუსტით გადმოსცემენ დედნის ტექსტის როგორც აზრობრივ, ისე სიტყვიერ მხარეებს. დედანში იკითხება (1227, 2):

გულანშაროთ მ ო ც ი ქ უ ლ ი ქ ა ჯ ე თ ს მივალ, მერიდენით!

პეტრენკოს თარგმანით გვაქვს:

Я послом в Каджети еду! Сторонитесь от меня!

---

[4] დას. ნაშრ., გვ. 77.

[5] ტექსტები ციტირებულია შ. ნუცუბიძის თარგმანის 1957 წლის გამოცემის მიხედვით.

[6] დას. ნაშრ., გვ. 72, შენ. 4, დაყოფა ჩემია — ა. ბ.

ნ. ზაბოლოცკის თარგმანით:

Я, посол из Гуланшаро, еду к каджам. Прочь с пути!.

სხვათა შორის, უნდა დავძინოთ, რომ პეტრენკო და ზაბოლოცკი თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებენ ს. იორდანიშვილის რუსული ბწკარედის ტექსტს:

Я еду послом из Гуланшаро в Каджети, посторонитесь!

ცხადია, მოციქულობის მომიზეზებით ნესტანი ცდილობდა თავი დაეღწია მდევნელებისაგან. მისმა ხერხმა ვერ გაჭრა. მეკობრეებმა იგი შეიპყრეს და ტყვედ წაიყვანეს ქაჯეთში („აღარ გავუშვით, დაჭირვა ვჰკადრეთ ხელითა ჩვენითა", 1229,4).

ასე აღმოჩნდა ნესტან-დარეჯანი ქაჯეთის ციხეში. ნესტანი რომ ნამდვილად შეიპყრეს მეკობრეებმა და ძალით წაიყვანეს ქაჯეთში, ამის თაობაზე პირდაპირ არის ნათქვამი მის წერილში ფატმანთან (1286,1-2):

შენ ორთა დამხსენ გრძნეულთა, გამიადვილე ჭირები,
აწ აქა სრულთა ქაჯთა განვარასრე დანამჭირები[7].

ამასვე აღნიშნავს ნესტანი საყვარელთან გაგზავნილ წერილშიც (1299, 1—3):

აწ სოფელმან უარესი ჭირი ჭირსა დამისართა,
არ დასჯერდა ბედი ჩემი მათ პატიჟთა მრავალ-გვართა,
ყვლაცა მიმცა შესაპყრობლად ქაჯთა, ძნელად
საომართა[8].

ასე და ამგვარად სათავეშივე მცდარია პროფესორ ბერკოვის მოსაზრება, თითქო ნესტანი საკუთარი სურვილით გაემგზავრა ქაჯეთში, თითქო მას აწუხებდა სინანულის გრძნობა; თითქო მოფიქრებულად, წინასწარი განზრახვით, ცოდვების გამოსასყიდად, ნებაყოფლობით იკისრა მან ქაჯთა ჯოჯოხეთური ტყვეობა. ყველაფერი ეს შეთხზულია, მოგონილია და ვეფხისტყაოსნის ტექსტის მონაცემებს არ ემყარება. შესაფერისადვე მცდარია პროფ. ბერკოვის დასკვნა თითქო ნესტანმა მონანიების გზით, ქაჯეთში თვითჩამწყვდევითა და

---

[7] შ. ნუცუბიძის თარგმანით:
От врагов спасая дважды, облегчила ты мне горе,
Но я в плен попала к каджам...

[8] შ. ნუცუბიძის თარგმანით:
Видишь, ныне мир неверный множит мне беду бедой,
Но судьба нашла, что мало было муки мне такой;
Отдала меня в плен каджам, с кем вести опасно бой..

მორალური თვითგანწმენდით გამოისყიდა დანაშაული და განახლებულ ცხოვრებას ეზიარა („დანაშაულის“ თაობაზე ჩვენ ქვემოთ გვექნება საუბარი). თავისთავად ცხადია, რომ არავითარი ანალოგია არ არის ვეფხისტყაოსანსა და დოსტოევსკის „დანაშაულსა და სასჯელს“ შორის არც არსებითი, არც ფორმალური. ჩვენ ის გვაკვირვებს, რომ პროფ. ბერკოვი კისრულობს მსაჯულის როლს ვეფხისტყაოსნის დედნისეული ტექსტის სისწორის დადგენისა და აზრობრივი მხარის გარკვევის საქმეში. „დედანში ეს არ არისო“, აცხადებს ის ბეჯითად, მაშინ როდესაც მკვლევარს არც კი უცდია მცოდნე პირების დახმარებით შეემოწმებინა საქმის ვითარება[9]. ეს მით უფრო იყო საჭირო, რომ არსებითად ერთი ტაეპის მონაცემებზეა აგებული პატივცემული მეცნიერის მთელი კონცეფციური შენობა.

სამწუხაროდ, ასევე დაუსაბუთებელი და ზედაპირული დაკვირვების შედეგია პროფ. პ. ბერკოვის დებულება, თითქო რუსთველმა წინასწარ განჭვრიტა ჰონორე ბალზაკის მხატვრული ჩანაფიქრი ტყავის კომპოზიციური როლის თაობაზე. მთავარი ისაა, რომ ამ შემთხვევაშიც პ. ბერკოვი ჩემულობს არბიტრის უფლებას რუსთველის პოემის დედნისეული ტექსტის გაგება-გააზრების საკითხში.

საქმე შეეხება რუსთველის პოემის სათაურის — ვეფხისტყაოსნის შინაარსისა და მხატვრული მნიშვნელობის ინტერპრეტაციას.

პროფ. ბერკოვი თვლის, რომ მცდარია ვეფხისტყაოსნის ის გაგება, რომელიც ჯერ კიდევ მ. ბროსემ მოგვცა თავისი ფრანგული თარგმანით «L'Homme à la peau de tigre», ანდა ბალმონტისეული რუსული გაგება «Носящий барсову шкуру» თუ «Витязь в тигровой шкуре», როგორც ახლა არის მიღებული (გვ. 78). ჩვენ არ ვიცით, ეს მოხდა შეგნებულად თუ შეუგნებლად, ოღონდ პროფ. ბერკოვს მხედველობიდან გამორჩენია ძველი ქართული ენის, საზოგადოდ და, კერძოდ, ვეფხისტყაოსნის ენის ისეთი მცოდნის პოზიცია, როგორიც იყო აკადემიკოსი ნიკო მარი. მარი გვთავაზობს ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანის რამდენიმე ვარიანტს:

1. Некто в барсовой шкуре,
2. Юноша в барсовой шкуре,
3. Человек в барсовой шкуре,
4. Витязь в барсовой шкуре,
5. Рыцарь в барсовой шкуре.

---

[9] მართალია, პროფ. პ. ბერკოვი პროფ. შ. ნუცუბიძის თარგმანს ემყარება, მაგრამ თარგმანი ხომ დედნის როლს ვერ შეასრულებდა! მან ტყუილ-უბრალოდ, შ ე უ მ ო წ მ ე ბ ლ ა დ დაიწუნა პეტრენკო-ზაბოლოცკის თარგმანები და უკრიტიკოდ, აგრეთვე შეუმოწმებლად, ზუსტად ჩათვალა ნუცუბიძის თარგმანის ტექსტი.

ნ. მარის მოსაზრებით, «дословной («слово в слово, без увязки с общественностью») была бы форма «Некто в барсовой шкуре»[10]. საყურადღებო ისაა, რომ მარისეული თარგმანის ყველა ვარიანტი გულისხმობს კაცს, რომელიც ატარებს ვეფხის ტყავის ტანსაცმელს (ვეფხის ტყავიდან შეკერილ ტანსაცმელს). დავა შეიძლება მხოლოდ იმან გამოიწვიოს, როგორ გამოვხატოთ რუსულად ქართული სიტყვა ვეფხი —«в значении тигра или барса (леопарда, пантеры)»[11]. მაგრამ სრულიად უდავოა ტყაოსნის მნიშვნელობა. ქართული ენის კანონების მიხედვით ვეფხისტყაოსნის შინაარსი აზრთა სხვადასხვაობას ვერ გამოიწვევს, იგი აღნიშნავს მხოლოდ და მხოლოდ პირს, რომელიც ვეფხის ტყავს ატარებს. ვეფხისტყაოსანი არამც და არამც არ ნიშნავს ვეფხის ტყავს — «барсова кожа»-ს ანდა «шкура тигрицы»-ს პროფ. ბერკოვი ამბობს: «Шкура тигрицы» глубже, философичнее и поэтичнее». არ ვდავობ. შესაძლებელია ასეც იყოს, თუმცა სარწმუნოდ არ მიგვაჩნია. ოღონდ ჩვენ გადაჭრით უარვყოფთ პროფესორ ბ. ბერკოვის მიერ სწორად მიჩნეულ თარგმანს და მის გააზრებას. ეს იქნებოდა ქართული ტექსტის შინაარსის არა თუ დამახინჯება, არამედ აშკარა გაყალბება. ვეფხისტყაოსნის შინაარსის მცდარი გააზრება კი ვერ გამოდგება იმის საფუძვლად, რომ სწორად მივიჩნიოთ მეცნიერის ვარაუდი, თითქოს თავისი სახეობრივი ჩანაფიქრით «барсова кожа» (ან «шкура тигрицы») შოთა რუსთველმა, წინასწარ განსჭვრიტა ბალზაკის მხატვრული სახე, „შაგრენის ტყავი“[12].

ახლა დავუბრუნდეთ ნესტანისა და ტარიელის „დანაშაულის“ საკითხს. როგორც ვიცით, პროფ. ბერკოვის მოსაზრებით, ნესტანმა ჩაიდინა მძიმე დანაშაული, მან მოაკვლევინა ტარიელს ხვარაზმშაჰის ძე. ამ მხრივ ტარიელსა და ნესტანს სხვა მკვლევარნიც უყენებენ ბრალდებას. მათგან უკიდურესი პოზიცია უჭირავს კალისტრატე

---

[10] Н. Я. Марр, Об истоках творчества Руставели и его поэме, 1964, стр. 139.

[11] იქვე, стр. 139.

[12] «Литературная Грузия»-ს ფურცლებზე განვითარებული მოსაზრება პროფ. ბერკოვს განმეორებული აქვს სხვაგანაც «Русская литаратура»-ში ვკითხულობთ (1966, № 4 გვ. 119): Читая «Витязя в тигровой шкуре» даже в переводе мы не можем не поражаться величием и глубиной замысла поэмы, в которой за шестьсот пятьдесят лет до Достоевского—естественно, с других позиций и в ином плане, — поставлена проблема «преступления и наказания»: герои произведения Руставели в силу ряда причин совершают убийство, в котором они фактически не виноваты, и в течение десяти лет терпят страдания—наказание. Спасает их любовь и преданность друзей. Поэма называется «Барсова кожа», и это название полно глубокого смысла». შენიშვნაში ნათქვამია: «Об этом подробно говориться в моих статьях» (მითითებულია დამოწმებულ და განხილულ სტატიებზე).

ცინცაძეს. მისი ნააზრევი ვეფხისტყაოსანზე, რომელიც წერილობით გაფორმებული ყოფილა ჯერ კიდევ 1936 წელს, 1966 წელს გამოაქვეყნა კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა — „ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობისათვის" (კრ. „შ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი", ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 1966, გვ. 227—274. ნარკვევი ხელმოწერილია ფსევდონიმით —კ. ეკაშვილი). კ. ცინცაძის ნაშრომი საერთოდ ფრიად საყურადღებოა, ავტორი საბუთიანად ამტკიცებს, რომ ვეფხისტყაოსნის რელიგიური მსოფლმხედველობის საფუძველია ქრისტიანული აღმსარებლობა. ამასთან ერთად ნარკვევში განვითარებულია რიგი აშკარად მცდარი და მიუღებელი მოსაზრება. ალბათ, ამით არის გამოწვეული საგანგებო სარედაქციო შენიშვნა: „ავტორის ზოგიერთ დებულებას რედაქცია არ ეთანხმება ან, უკეთეს შემთხვევაში, საკამათოდ მიაჩნია" (გვ. 227, შენ.).

კ. ცინცაძის ფიქრით, ვეფხისტყაოსნის „მთავარი **დადებითი** ხასიათის გმირი არ არის ტარიელი" (გვ. 242, კურსივი ავტორისაა ა. ბ.). იგი თვითონ „უგუნურია" (გვ. 247), აჰყოლია განებივრებული ქალის (ე. ი. ნესტანის, ა. ბ.) სურვილს და არბევს ხატაეთს" (გვ. 242), „ის არის აღმასრულებელი ამ თვითნება უფლისწულის ახირებისა და ბოროტი რჩევა-დარიგებისა" (იქვე). ტარიელი მხოლოდ „თავის მკლავზე იყურება" (გვ. 243)[13]. უარესი ხასიათის პატრონი ყოფილა ნესტან-დარეჯანი. კ. ცინცაძე ამბობს, რომ ნესტანი ტარიელს აძლევს ისეთ რჩევა-დარიგებას, „რომელშიაც შეზავებულია ცრუობა, ურცხვობა, ვერაგობა, მშობელთა უპატივცემლობა, მეფის დამცირება-შეურაცხყოფა, ქვეყნისა და სამშობლოს გაწირვა და მხოლოდ და მხოლოდ თავმოთნეობა" (გვ. 243). ყმაწვილქალობის დროს „ნესტანის სულიერი განწყობილება სწორედ შვიდთა ვნებათა კონას წარმოადგენდა" (გვ. 271). ნესტანი თითქო „თვალხარბია", „სულსწრაფი", რომელიც „ოცნებობს მამის სიცოცხლეშივე ხელმწიფედ

---

[13] კ. ცინცაძე გამოხატავს ტარიელის შესახებ ძველად გავრცელებულ შეხედულებას. ეს შეხედულება დარღვეულია ჩვენი ნარკვევით „ტარიელი" (რუსთაველის კრებული, 1938, გვ. 85—106; ეს წერილი გამოქვეყნდა რუსულ და უკრაინულ ენებზედაც), პროფ. ვლ. ნორაკიძის სიტყვით, ჩვენმა ნარკვევმა „გადაწყვიტა ტარიელის რეაბილიტაცია" (ადამიანობის იდეა ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1966, გვ. 149). თავის მხრივ ელ. ნორაკიძე დამარწმუნებლად ასაბუთებს, რომ: „ზოგად-ადამიანური ზნეობრივი თვისებები, რაც იდეალია ყოველი ეპოქის ადამიანისათვის, ახასიათებდა ტარიელსაც. სწორედ ეს ზნეობრივი სიმაღლე ხდიდა და ახლაც ხდის მიმზიდველს ტარიელს, როგორც ადამიანობის იდეის მატარებელ კონკრეტულ პიროვნებას" (გვ.153). შემთხვევითი როდია, რომ: „ქართველი ხალხი ჩასწვდა ტარიელობის აზრს, ტარიელობის სულს და საუკუნეების განმავლობაში იგი საყვარელ და მისაბაძ გმირად გახადა" იქვე, გვ. 150.

გახდომას“, „ადრე იწყებს დიაცურად ცხოვრებას“, „საზოგადოდ, ზრუნავს მხოლოდ პირადი გრძნობების დაკმაყოფილებისათვის“ (გვ. 246). ამიტომაც გასაკვირი არ არის, რომ ნესტანისა და ტარიელის „ბოროტად დაწყებული საქმე ბოროტადვე გათავდა“ (გვ. 244). მართალი გითხრათ, ჩვენ კი გვეგონა, რომ ვეფხისტყაოსნის მიხედვით „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“ თურმე ნუ იტყვით, ბოროტად დაწყებული საქმე ბოროტადვე დამთავრებულა!

ვრცლად და სპეციალურად ეხება საანალიზო საკითხს იურიდიულ მეცნიერებათა დოქტორი პროფესორი ივანე სურგულაძე — „ტახტის მემკვიდრეობის საკითხი ვეფხისტყაოსნის მიხედვით“ (კრ. „შოთა რუსთველს“, თბილისის უნივერსიტეტის გამოცემა, თბ., 1966, გვ. 92—118). მკვლევარი საგანგებოდ უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ იგი საკითხს იხილავს როგორც იურისტი და საანალოგიოდ საინტერესო ფაქტსაც ასახელებს. პროფ. ი. სურგულაძე გვაუწყებს: „XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ბურჟუაზიული იურისპრუდენციის გამოჩენილი წარმომადგენელი იერინგი შექსპირის „ვენეციელი ვაჭრის“ ერთ-ერთი გმირის გასამართლებასთან დაკავშირებით წერდა: „პოეტს შეუძლია შექმნას თავისი საკუთარი იურისპრუდენცია, და ჩვენ არ ვნანობთ, რომ შექსპირმა გააკეთა ეს ამგვარად და არა სხვაგვარად. მაგრამ როდესაც იურისტი შეუდგება შექსპირის მიერ შექმნილი იურისპრუდენციის შეფასებას, მას უკვე თავისი საზომი აქვს, და ის აფასებს ამ საზომით“. შოთა რუსთველმა ვეფხისტყაოსანში, იერინგის სიტყვებით რომ ვთქვათ, თავისი საკუთარი იურისპრუდენცია წარმოგვიდგინა... და ჩვენც, როგორც იურისტები, ვალდებულნი ვართ იურიდიული საზომი მივუყენოთ ამ საკითხებს“ (გვ. 112).

როგორც წერილის სათაურიდანაც ჩანს, ივ. სურგულაძეს საგანგებოდ აინტერესებს ტახტის მემკვიდრეობის პრობლემა ვეფხისტყაოსანში. ამასთან დაკავშირებით იგი აანალიზებს ხვარაზმშას შვილის მკვლელობის ამბავს და კორექტული ფორმით აკრიტიკებს ჩვენს შეხედულებებს ამ საკითხზე.

ივ. სურგულაძე არ იჩენს უკიდურესობას ნესტანისა და ტარიელის მოქმედებათა დახასიათების მხრივ. მას მიაჩნია, რომ ესენია „ვეფხისტყაოსნის მთავარი დადებითი გმირები“ (გვ. 101). მკვლევარი ერთგან წერს: „რუსთველის გენიამ ნესტანისა და ტარიელის სახით დაგვიხატა უაღრესად კეთილშობილი ადამიანები, მაღალი სულის მქონე პატრიოტები, ენერგიული და გონიერი პირები“ (გვ. 101). „ნესტანი და ტარიელი უაღრესად დადებითი გმირებია“, აცხადებს პროფ. ი. სურგულაძე სხვაგან (გვ. 110). სავსებით სწორია ი. სურგულაძის მოსაზრება, რომ: „ვეფხისტყაოსნის დრამატიზმის უმაღ-

ლესი საფეხური, რომელიც განსაზღვრავს ნაწარმოების თხრობას, აძლევს მიმართულებას გმირთა მოქმედებას, არის წინააღმდეგობა იძულებით ქორწინებასა და თავისუფალ სიყვარულს შორის, რომლის შედეგად ხვარაზმშას უფლისწულის სისხლი დაიღვარა" (გვ. 112).

როგორ უნდა შევაფასოთ ხვარაზმშას შვილის მკვლელობის ფაქტი? ჩვენ ყოველთვის იმ აზრს ვადექით, რომ ხვარაზმშაჰის შვილი იყო „პერსონალურად უზაკველი"[14]. „პირადად უდანაშაულო"[15]. ამასთან იმასაც ვამბობდით, რომ[16]: „პირადად უდანაშაულო ხვარაზმშაჰის ძეს იყენებდნენ იარაღად უსამართლო გარიგებისათვის. ამიტომ აუცილებელი გახდა მისი ჩამოშორება. ამ შემთხვევაში რუსთველს გამონახული აქვს შესანიშნავი აფორიზმი —„ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად" (545,4). უიარაღოდ საქმე ვერ მოგვარდებოდა, მაგრამ ნესტანი შეეცადა მსხვერპლი ყოფილიყო მინიმალური. ნესტანმა ტარიელი გააფრთხილა (545, 2—3):

> დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქმნევ, ვერ ვიქმნები შუა კედლად:
> რა მოვიდეს სიძე, მოკალ მისთა სპათა აუწყვედლად".

ივ. სურგულაძე საკითხს მხოლოდ თავისი საკუთარი, ვიწრო (იურიდიული!) პოზიციიდან უყურებს და ასკვნის: „ინდოეთის სასიძოს მოკვლა მძიმე დანაშაულია" (გვ. 101), „უდიდესი პოლიტიკური დანაშაულია" (იქვე). ხვარაზმშას უფლისწულის მკვლელობა, როგორც ვთქვით, დანაშაულია, ამას სხვა სახელი არ გამოენახებაო", იმეორებს მკვლევარი (გვ. 112)[17]. ივ. სურგულაძეს მიაჩნია, რომ „ქმნა მართლისა სამართლისა" გენიალური აფორიზმია, მაგრამ რომელი „სამართლით" და ისიც „მართლით" შეიძლება დასაბუთება უდანაშაულო ადამიანის და ისიც საგანგებოდ მოპატიჟებული სტუმრის ვერაგულად მოკვლაო? — გეეპაექრება ჩვენ ივ. სურგულაძე და, გინდა არ გინდა, ეპაექრება ის ვეფხისტყაოსნის ავტორს (გვ. 103). ჩვენ არ ვაჭარბებთ. ივ. სურგულაძე სწორედ ვეფხისტყაოსნის ავტორს ეპაექრება, უწუნებს მას ქორწინების პრობლემის წინ წამოწევას. „რუსთველმა უაღრესად პროგრესული შეხედულება წამო-

---

[14] ნესტანი (ლიტერატურული ძიებანი, II, 1944, გვ. 274; ნარკვევები, I, 1945, გვ. 210).

[15] შ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი, თბ., 1958, გვ. 128; შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, 1966, გვ. 176.

[16] ი ქ ვ ე, გვ. 128—176.

[17] რუსთველოლოგ ვ. ნოზაძის მოსაზრებით, ხვარაზმშაჰის ძის მოკვლა არ არის „მართალი სამართალი", იგი „სისხლის სამართლის დანაშაულია". ეს დანაშაული „გამართლებულია მხოლოდ სიყვარულით. ეს არის ენებითი ბოროტმოქმედება" (ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1958, ვ. 217—218).

აყენა ქორწინების შესახებ", მაგრამ, აშკარა საყვედურის კილოთი შენიშნავს: „ფეოდალიზმის ხანაში უფრო საჭირბოროტო, სასიცოცხლო საკითხი იყო გადასაჭრელი, ვიდრე ძალდატანებითი ქორწინება" (გვ. 108). ნებსით თუ უნებლიეთ, იურისტი მწერალი ჭკუას ასწავლის რუსთველს და, ცოტა არ იყოს, მოგვიანებით უკითხავს ლექციას: „ძალდატანებითი ქორწინება პირადული ტრაგედია იყო თამარისა და ნესტანისათვის, რასაკვირველია, ამაღელვებელი, მაგრამ მაინც პირადული" (გვ. 109). „თამარისა და ნესტანის გმირობა ის იქნებოდა, — განაგრძობს მკვლევარი, — რომ ეს ტრაგედია საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ ტრაგედიაში არ გადაეზარდათ" (გვ. 109). ივ. სურგულაძის სიტყვით, თამარს ეს მოუხერხებია („თამარმა გმირულად გაუძლო ამ ტრაგედიასო"), „რაც შეეხება ნესტანს, მან არ მიიღო მისთვის არასასურველი საქმრო და ეს საკითხი სახელმწიფოს ინტერესებზე მაღლა დააყენა" (109).

ჯერ უნდა შევნიშნოთ, რომ რუსთველს მარტო ქორწინების საკითხი კი არ დაუსვამს თავის პოემაში, არამედ მან მთელი სიღრმით, სიგრძე-სიგანით წამოაყენა და ახლებურად გადაჭრა თავისუფალი სიყვარულის, გრძნობის თავისუფლების, ადამიანის პიროვნული თავისუფლების პრობლემა, რუსთველმა მხატვრული ენით განავითარა ქალისა და კაცის მორალურ-ინტელექტუალური თანასწორობის იდეა, გარკვეული ასპექტით რუსთველი იცავს ქალის პოლიტიკური ემანსიპაციის თვალსაზრისს და დამარწმუნებლად ასაბუთებს ქალის გახელმწიფების შესაძლებლობას. ქალის ღირსებათა აღიარება და ქალის გამეფების საკითხი კი მაშინდელი საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრების ქვაკუთხედს წარმოადგენდა. ამას გასცა რუსთველმა პასუხი. ქორწინების საკითხი მხოლოდ ერთი ცალკეული მხარეა ვეფხისტყაოსანში გამოხატული დიდი იდეებისა. ვიმეორებთ, მთავარზე მთავარია და უძირითადესი თავისუფალი და ამაღლებული სიყვარულის პრობლემა. ამ სიყვარულს უმღერა რუსთველმა თავისი წარმტაცი ჰიმნი. ივ. სურგულაძეს თავისი საკუთარი აზრი აქვს რუსთველის მიერ ქებული სიყვარულის თაობაზე. საკვირველია, მაგრამ ფაქტია: ჩვენი მკვლევარი ფაქტობრივ ამორალურად თვლის ნესტან-ტარიელის სიყვარულს, იმ სიყვარულს, რომლის გამარჯვების გამო რუსთველი საზეიმოდ აცხადებს როსტევანის პირით (1543,4):

ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ-წახდომა.

დიახ, პროფესორი ივანე სურგულაძე როგორც ზნეობის, ისე სამართლის თვალსაზრისით მიუღებლად თვლის ვეფხისტყაოსნის სიყვარულს, იგი ამბობს: „როგორც სამართლის, ასევე მორალის თვალსაზრისით ნესტანისა და ტარიელის სიყვარული და ცოლქმრობა

მიუღებელია“ (გვ. 99). იგი იურიდიულ საფუძველს ეძებს თავისი მოსაზრების გასამართლებლად. ტარიელი ინდოეთის სახელმწიფოს ქვეშევრდომი იყო და ქართული სამართლის წესით თავისი მეფის ძსული მას ცოლად არ ერგებოდა: „ტარიელი ფარსადანის მოხელეა, მისი ვაზირია, ინდოეთის სახელმწიფოს ქვეშევრდომია და ქართული სამართლის მიხედვით მას ნესტანის შერთვის პრეტენზია აღარ უნდა ჰქონდესო“ (გვ. 99), „ს ა მ ა რ თ ლ ი თ მათი შეუღლება არ შეიძლება“ (იქვე). ივ. სურგულაძე სხვა იურიდიულ კაზუსებსაც პოულობს და შენიშნავს: „ტარიელი, როგორც ფარსადანის შვილობილი, ნესტანს ძმად ერგებოდა, ხოლო თუ ტარიელი ნესტანის ნათესავი იყო, არც მაშინ იყო მათი სიყვარული დასაშვები“ (გვ.99). სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, მოვიგონოთ ფარსადანის სიტყვები, ტარიელს რომ შეუთვალა (565,1 1—2);

ხვარაზმშას სისხლი უბრალო სახლად რად დამადებინე?
თუ ჩემი ქალი გინდოდა, რად არა შემაგებინე?

მაშასადამე, თვითონ ფარსადანი არ გამორიცხავდა ნესტანისა და ტარიელის შეუღლების შესაძლებლობას. ივ. სურგულაძის ფიქრით კი ასეთი შესაძლებლობა გამორიცხული იყო: „სამართლიანობა მოითხოვს აქვე აღვნიშნოთ, რომ მშვიდობიანი გზით, ფარსადანისაგან ნესტანისა და ტარიელის დაქორწინებაზე თანხმობის მიღება, როგორც ჩანს, გამორიცხული იყო“ (გვ. 102). კი, მაგრამ რა ვუყოთ დამოწმებულ შეთვლილობას? ივ. სურგულაძეს ხელიდან ეცლება იურიდიული არგუმენტი, ამიტომაც იგი იძულებული ხდება არაფრის მთქმელი „ახსნით“ დაკმაყოფილდეს: „ეს სიტყვები ნათქვამია ძლიერი აღელვების დროს და იმ განზრახვით, რომ ტარიელმა კარგად შეიგნოს თავისი მოქმედების სიმძიმე და ტარიელმა და ნესტანმა იფიქრონ, თითქოს შესაძლებელი იყო მათი ქორწინების საქმის მშვიდობიანად მოგვარება“-ო (გვ. 102). ვერაფერი შვილი იურიდიული დასაბუთებაა!

ბოლოსა და ბოლოს ივ. სურგულაძეს მაინც აღმოაჩნდა ხელწამოსაკრავი სამართლებრივი სარჩული. თუ სიყვარულის საკითხში სიმართლე ტარიელის მხარეზე იყო, რატომ არაფერი თქვა ნესტანის გათხოვების საკითხისადმი მიძღვნილ სახელმწიფო თათბირზეო: „როდესაც ვაზირობის დროს ფარსადანმა და მისმა მეუღლემ ხვარაზმშას უფლისწულის ზედსიძედ მოყვანის საკითხი დასვეს, ტარიელი, იქ იყო და ა რ ა ვ ი თ ა რ ი წ ი ნ ა ა ღ მ დ ე გ ო ბ ა არ გ ა მ ო უ თ ქ ვ ა მ ს, რ ა დ გ ა ნ არ ჰ ქ ო ნ დ ა ა მ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა“ (გვ. 99, დაყოფა ჩემია—ა. ბ.).

საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ მკვლევრები ძველად რას არ სწამებდნენ ტარიელს ამ საბედისწერო თათბირის გამო, მან გამოიჩინაო აღმაშფოთებელი წინდაუხედაობა, ნებისყოფის სისუსტე, სილაჩრე, გამწირაობა... ჩვენ თავის დროზე უკვე მივუთითეთ, რომ თათბირზე ზრდილ რაინდს ბორკავდა პატრონყმური კრძალვისა და რიდის მტკიცე შეგნება[18]. ტარიელი „დაუმიწებია“ და „დაუნაცრებია“ საზარელი ამბის მოსმენას (515,4), მაგრამ მას თავი შეუკავებია. შეუფერებელი რამ რომ ეკადრებინა პატრონისათვის, ეს იქნებოდა უმაგალითო უტაქტობა და თავხედობა მოყმის მხრივ („ჩემგან დაშლისა კადრება მართ ამბავად არ ეგებოდა“, 515,3; „შეცილებამცა ვინ ჰკადრა, რათგან თვით იყო მნდომელი!“ 516,3). მით უფრო, რომ ტარიელისათვის აშკარა გახდა: თათბირი მხოლოდ ფორმალურად იყო მოწვეული, მეფესა და დედოფალს საკითხი უკვე გადაწყვეტილი ჰქონიათ („რომელ პირველვე დაესკვნა მათ ესე შეეტყვებოდა“, 515,1) ტარიელს საზრიანად განუსჯია:

> თავსა ვუთხარ: მიემოწმე, ვამად გიჯობს გულ-მაგრობა (536,4).
> ვთქვი: ამითა ვეღარას ვიქმ, ღონე სხვა რა მოვიგვარო (538,1).

გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ტარიელისათვის სრულიად მოულოდნელი იყო თათბირის ხასიათი, მისთვის ცხადი არ იყო, რა პოზიციას დაიჭერდა ნესტანი.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია საკითხის მეორე მხარეც. პროფ. ივ. სურგულაძე ჩვენ გვეთანხმება, რომ მეფე ფარსადანს სცოდნია ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის ამბავი[19]. ხოლო თუ ასეა: (ვიმოწმებთ ჩვენ ძველ ნაშრომს) „ოდნავი ეჭვიც კი საკმარისი უნდა ყოფილიყო, რომ ფარსადან მეფეს პატივი ეცა შვილისა და შვილობილის გრძნობებისათვის, ამის სანაცვლოდ მან იხმო თათბირი, ზრდილი რაინდი დააყენა ფაქტის წინაშე და არსებითად მორალური თვითმკვლელობის დასტური მოსთხოვა. ტარიელის მდგომარეობა აღემატებოდა მიჯნური კაცის ყოველგვარ სასჯელს... ნუთუ ამას ვერ გრძნობდა გონიერი მისი პატრონი?.. თუ ფარსადანი ტარიელს ცდიდა, საცდელი ხერხი აურჩევია მეტად მზაკვრული: მეფეს არ დაუზოგავს პატივმოყვარე რაინდის გული, უხეშად, ტლანქად შეულახავს მისი ღირსება. ასევე ტლანქად მოპყრობია მამა-მშობელი ყმაწვილი ქალის უბიწო გრძნობებს. რად უშხამავდა ბედნიერებას შვილს და შვილობილს? რად უცრუებდა მათ დიდ იმედებს?... რისთვის სთი-

---

[18] ნარკვევები, I, 1945, გვ. 189.
[19] დას. ნაშრომი, გვ. 102.

შავდა? რისთვის მოჰყავდა გადამთიელი მოყმე-სასიძო? მწარე სიკვდილი რად მოანატრა სიცოცხლის ტრფიალ ნესტან-დარეჯანს? რად შეაძულა წუთისოფელი ცხოვრებით უძღებ უსწორო ვაჟკაცს"[20].

ივ. სურგულაძეს ამისათვის პასუხი მომარჯვებული აქვს: ფარსადანი სახელმწიფო კანონებს იცავდაო, ასეთი იყოო „ქართული ფეოდალური სახელმწიფო სამართლის მოთხოვნილება" (გვ. 94), „საქართველოში მეფე-ქალს უცხოელი უფლისწული უნდა მოეყვანა ქმრად, ზედ-სიძედ, რომელიც იქნებოდა მეფე-ქალის თანამოსაყდრე მეფის ტიტულით", „რადგანაც მამაკაცს არ შეიძლებოდა ეტარებინა დედოფლის ტიტული" (გვ. 95). დიახ, ჩვენ მხედველობა არ გვღალატობს, სწორედ ასეა დაბეჭდილი თეთრ ქაღალდზე შავი ასოებით — „მამაკაცს არ შეიძლებოდა ეტარებინა დედოფლის ტიტული"! ჭეშმარიტად, სასწაულებრივი აღმოჩენაა! ეს აღმოჩენა საგანგებო განხილვას არ საჭიროებს. მკვლევარი ქვევითაც კვლავ და კვლავ იმეორებს და დაჟინებით ცდილობს ჩვენ დარწმუნებას: „როგორც ვთქვით, საქართველოში არსებული წესის მიხედვით ქალი-მეფისათვის უცხოელი უფლისწული უნდა მოეყვანათ საქმროდ" (გვ. 106). ამ წესს თურმე მტკიცედ იცავდნენ ჩვენში. „ასევე იყო ინდოეთშიცო", ამბობს პროფ. სურგულაძე და ასკვნის: „ამიტომ არ შეიძლება ინდოეთის მეფეს ბრალი დასდოთ იმაში, რომ ის სახელმწიფოში არსებულ კანონებს იცავდა" (106).

ესეც განმაცვიფრებელი დასკვნაა. ჩვენ კარგად ვიცით, რომ ასეთი წესი (თუ გნებავთ კანონი) არსებობდა საქართველოში. ჩვენც სწორედ იმას ვამბობდით, რომ ფარსადანი ტრადიციის, დრომოჭმული ადათ-წესების ნიადაგზე იდგა, ანგარიშს არ უწევდა ახალგაზრდობის სათუთ გრძნობებს, წინ ეღობებოდა ფაქიზ სიყვარულს, გადამთიელ კაცს იპატიჟებდა ასულის საქმროდ და ქვეყნის საპატრონოდ: რომ ფარსადანი ისე იქცეოდა, როგორც იქცეოდნენ ანალოგიურ შემთხვევაში შუა საუკუნეების თავად-აზნაურები დასავლეთ ევროპაშიც. ამისათვის ჩვენ საგანგებოდ დავიმოწმეთ **ენგელსის** სიტყვები: „რაინდისათვის ან ბარონისათვის, ისევე როგორც მთავრისათვის, დაქორწინება პოლიტიკური აქტია. შემთხვევა თავისი ძლიერების გასადიდებლად ახალი კავშირების შემწეობით. გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს აქ საახლოს ინტერესებს და არა ცალკეული პირის სურვილს. როგორ შეიძლება, რომ სიყვარულმა ასეთ პირობებში უკანასკნელი სიტყვა თქვას დაქორწინების შესახებ?" ენგელსი იქვე შენიშნავდა, რომ „მთელს შუა საუკუნეებში ქალ-ვაჟთა შეუღლებას მშობლები

[20] ნარკვევები, I, გვ. 211—212.

ახდენდნენ მათ დაუკითხავად", რომ სიყვარული დაქორწინების საფუძვლად მხოლოდ რომანტიკაში არსებობდა ან დაჩაგრული კლასების სინამდვილეში, რომ თავადაზნაურობისათვის ეს იყო გაუგონარი ამბავი[21].

აღნიშნულის კვალობაზე ჩვენ ვეკვნიდით: „მეფე ფარსადანის ისტორია საუკეთესო მხატვრული ილუსტრაციაა ენგელსის სიტყვებისათვის. რუსთველმა გადალახა შუასაუკუნეობრივი შეზღუდულობა. იგი თავისი ვეფხისტყაოსნით იმ თვალსაზრისს ავითარებს ქორწინების საკითხში, რაც იმდროინდელობისათვის „გაუგონარ ამბავს" წარმოადგენდა. XII საუკუნის ქართველი პოეტი ბოროტებად თვლის ქალ-ვაჟის ძალდატანებითს შეუღლებას. პოეტი გმობს იძულებითს ქორწინებას. იგი პრაქტიკულად ქადაგობს იმ პრინციპებს, რაც მხოლოდ ოცნებაში, რომანტიკაში არსებობდა. რუსთველის შეხედულებით, ქალისა და ვაჟის ურთიერთისადმი ბუნებრივი მიზიდულობა, მათი სიყვარული უნდა აპირობებდეს ქორწინებას" (იქვე, გვ. 92—93, 138).

ამრიგად, ჩვენ თუ რამეს ვუძრახავთ ფარსადანს, ვუძრახავთ ძველი ადათ-წესებისა და ძველი კანონების ძიმდევრობას. საგულისხმო ის არის, რომ ივ. სურგულაძის მოწმობით ჩვენ სწორად ამოგვიხსნია შოთა რუსთველის გულისნადები. მკვლევარი გვიდასტურებს „შოთა რუსთველი უარყოფითად აფასებს ამ კანონს, მას არ მოსწონს, რომ ქორწინების საკითხის გადაჭრა პოლიტიკურ სიტუაციაზეა დამოკიდებული. ამიტომაც შოთა რუსთველი თანაგრძნობით არის განწყობილი ნესტანისა და ტარიელისადმი" (გვ. 106). მაშ, რაღას გვედავება პროფ. სურგულაძე? რუსთველი ხომ იწუნებს ფარსადანის მოქმედებას! რუსთველი ხომ თანაგრძნობას უცხადებს ნესტანსა და ტარიელს, მართალ სამართალს უწოდებს ხვარაზმშაჰის იძულებითს მკვლელობას. აქ პროფ. სურგულაძე წინააღმდეგობაში ვარდება. მეტიც, წარმოიდგინეთ, იგი ერთგვარ ბრალს სდებს პირადულად სრულიად უდანაშაულო სასიძოს. მკვლევარი შენიშნავს: „ესეც უნდა ითქვას, რომ ხვარაზმშას უფლისწულიც არ იყო სავსებით უბრალო. მან კარგად იცოდა, რომ მოდიოდა უცნობი ქალის ქმრად, არ იცოდა ამ ქალის ხასიათი, არ ჰქონდა რწმენა, რომ ნესტანს მისი ქმრობის სურვილი ექნებოდა. ეს გარემოება ავალებდა მას გამოენახა ნესტანთან საერთო ენა... ქორწინების საკითხში ორმხრივი თანხმობა იყო საჭირო და შეიძლება, პირველ რიგში, სწორედ ქალის თანხმობა იყო აუცილებელი. მართალია, ხვარაზმშას უფლისწულის მხარეზე კა-

---

21 ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 92; შოთა რუსთველი და მისი პოემა, 1966, გვ. 137—138.

ნონი და წეს-ჩვეულება იყო, მაგრამ მორალურად უფლისწულს ამ საქმეში პასუხისმგებლობა ეკისრება“ (გვ. 111).

არა, პროფ. ი. სურგულაძე აჭარბებს. სუბიექტურად ხვარაზმშა-ჰის ძე უცოდველი იყო (სხვა საქმეა, რა როლს ასრულებდა იგი ობიექტურად, მისგან დამოუკიდებლად). ალბათ, ხვარაზმშას ისევე არ გამოუთხოვია შვილისაგან სიძობის თანხმობა, როგორც გათხოვების თაობაზე არ დაკითხებია ნესტანს მამამისი („მთელს შუა საუკუნეებში ქალ-ვაჟთა შეუღლებას მშობლები ახდენდნენ მათდა დაუკითხავად“). ასევე თუ ისე, პერსონალურად ხვარაზმშაჰის ძე არ ყოფილა დამნაშავე და ტყუილად აკისრებს მას მკვლევარი ტრაგედიის მორალურ პასუხისმგებლობას. სხვათა შორის შევნიშნავ, რომ უფრო შორს მიდის მეორე იურისტი მკვლევარი ვახტანგ აბაშმაძე, რომელიც ამბობს, თითქო „ხვარაზმშას შვილის მოქმედება ანტიზნეობრივია, იგი ფეხქვეშ თელავს ფეოდალური არისტოკრატიის მაღალ ზნეობრივ ნორმებს“[22]. და კიდევ: „შოთა რუსთაველი მთლიანად იზიარებს ტარიელისა და ნესტანის შეხედულებებს, ხვარაზმშას შვილის ბრალეულობის შესახებ. იგი ფიქრობს, რომ თავისი მოქმედებით ხვარაზმშას შვილი არღვევს ფეოდალურ საზოგადოებაში სამეფო გვარეულობის მაღალ წრეში დადგენილი ქცევის წესებს“[23]. ხვარაზმშას შვილი კი არ არღვევს ან ფეხქვეშ კი არ თელავს ფეოდალური არისტოკრატიის „მაღალ ზნეობრივ ნორმებს“. არამედ იგი უნებლიე იარაღი ხდება „ფეოდალური არისტოკრატიის“ წრეში განმტკიცებული დრომოჭმული ადათ-წესებისა და ზნეობრივი უნიათობისა.

პროფ. სურგულაძე არ არის თანმიმდევრული სამართლებრივი პრინციპის გაშუქების საკითხში. ერთი მხრივ იგი გვიმტკიცებს, ნესტანმა და ტარიელმა უარყვეს ძველი ადათ-წესები, ამ ნიადაგზე მათ კონფლიქტი მოუვიდათ მეფე ფარსადანთან და უდანაშაულო კაციც იმსხვერპლესო. მეორე მხრივ, ძველი ადათ-წესები და კანონები იმდენად მკაცრი და მიუღებელი ყოფილა, თურმე თვითონ რუსთველიც თანაგრძნობით ეპყრობა აჯანყებულებს. გათხოვების შუასაუკუნეობრივი წესი, შოგვითხრობს ივ. სურგულაძე, „მეტად ულმობელია, უხეში და მიუღებელი. ამის წინააღმდეგ ამოიღო ხმა დიდმა პოეტმაო“ (გვ. 106). „რასაკვირველია, ქალისა და ვაჟის ნება-სურვილზე დამყარებული ქორწინება უაღრესად გაბედული და პროგრესული იდეა იყო ფეოდალიზმის დროს. — განაგრძობს მკვლევარი, — გენიოსმა

---

[22] შოთა რუსთაველის იერიდიული შეხედულებანი („მნათობი“, 1966, № 1, გვ. 159).

[23] იქვე, გვ. 161.

პოეტმა აღიმაღლა ხმა ამ უწმინდესი გრძნობის დასაცავად. ეს იყო ადამიანის სიყვარულის თავისუფლება“ (გვ. 110). ეს ცოტაა. ივ. სურგულაძე გვარწმუნებს, რომ: „სიყვარულის ბორკილებისაგან განთავისუფლება უდიდესი პროგრესული ნაბიჯია კაცობრიობის ისტორიაში. ამავე დროს ყოველგვარ პროგრესულ ნაბიჯს კაცობრიობა სდგამდა გარკვეული მ ს ხ ვ ე რ პ ლ ი ს გ ა ღ ე ბ ი თ“ (გვ. 111). კეთილი და პატიოსანი. მაშ, რაღას ერჩით ნესტანსა და ტარიელს? სიყვარულის იდეის გამარჯვებისათვის მის საყვარელ გმირს რუსთველმა მსხვერპლი გააღებინა. ეს არის და ეს. „მკვლელობის მოტივი, ძალადობით ქორწინების წინააღმდეგ მიმართული, ფრიად საპატიოა“, ისევ ირწმუნება მკვლევარი (გვ. 112). ჭეშმარიტად სწორი მოსაზრებაა, მაგრამ რად არის მიუღებელი „როგორც სამართლის, ასევე მორალის თვალსაზრისით ნესტანისა და ტარიელის სიყვარული“? (გვ. 199). როგორ შეიძლებოდა რუსთველს დაეცვა ამორალური სიყვარული!

პროფ. ივ. სურგულაძე თქმულით არ დაკმაყოფილებულა. მას სხვა საბუთებიც აქვს ნესტანისა და ტარიელის, განსაკუთრებით ნესტანის გასამტყუნებლად: პირადული გრძნობის საკითხი ნესტანმა საქვეყნო ინტერესებზე მაღლა დააყენაო. სასწორის ერთ მხარეზე იყო ორი ადამიანის ბედი, მეორე მხარეზე — სახელმწიფოს ბედი. „ამ ორი სიდიდის შედარებაც კი არ შეიძლება. აქედან დასკვნაც ნათელია“-ო (გვ. 113.) „გონიერება გრძნობაზე უფრო მაღლა უნდა იდგეს. გმირი ადამიანი თავის გრძნობებს კი არა, სიცოცხლესაც კი სწირავს სამშობლოს“ (გვ. 101), გვასწავლის პროფ. სურგულაძე. ეს გმირობა ვერ გამოუჩენიათ ნესტანსა და ტარიელს, პირადული სიყვარულით გატაცებულებს დავიწყნიათ სამშობლოს სიყვარული. ივ. სურგულაძე ასევე ცივად განაგრძობს მსჯელობას: „რამდენადაც უმწიკვლო, მაღალი და პატივსაცემი არ უნდა იყოს ვაჟისა და ქალის სიყვარული, ის მაინც პირადულია, და ამდენად მას დაქვემდებარებული ხასიათი უნდა ჰქონდეს სამშობლოს, ადამიანისა და მშობლების სიყვარულთან შედარებით, წინააღმდეგ შემთხვევაში ა ს ე თ ი ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი ა რ ც ს უ ფ თ ა ი ქ ნ ე ბ ა, ა რ ც მ ა ღ ა ლ ი, დ ა ა რ ც პ ა ტ ი ვ ს ა ც ე მ ი. ქალ-ვაჟის სიყვარულის დანიშნულება და საფუძველი იმ მაღალ მოწოდებაში მდგომარეობს, რომ ასეთი სიყვარული ადამიანთა თაობის გაგრძელების, ახალი სიცოცხლის დასაბამის და ამასთან დაკავშირებული სიხარულის მაუწყებელი უნდა იყოს. მაგრამ თუ სიყვარული იმთავითვე ადამიანთა დაღუპვაზე, მათი სისხლის დაღვრაზეა აშენებული, ე. ი. თუ ის იმთავითვე იმ სიცოცხლის დანგრევაზეა აშენებული, რომლის ასაღორძინებლად არის მოწოდებული,—

ასეთი სიყვარული მხოლოდ გასაკიცხია“ (გვ. 104, დაყოფა ჩემია — ა. ბ.).

ჩვენ არაფერს ვამბობთ სიყვარულის იმ წმინდა ბიოლოგიური ახსნის თაობაზე, რასაც მოყვანილი ციტატით გვთავაზობს პროფ. ივ. სურგულაძე. ჩვენთვის ამგზობის ის არის მთავარი, რომ, მკვლევრის მოსაზრებათა თანახმად, ნესტანისა და ტარიელის სიყვარული, რამდენადაც ის უმწიკვლო არ უნდა ყოფილიყო თავისთავად, პირადული სიყვარულია, არ ექვემდებარება „სამშობლოს, ადამიანისა და მშობლების სიყვარულს“, ამდენად ის არც სუფთაა, არც მაღალი, არც პატივსაცემი და, რასაკვირველია, გასაკიცხია. პირადული ტრაგედია ნესტანმა საქვეყნო ტრაგედიად აქციაო. ამბობს ივ. სურგულაძე. მერე რა მოხდა, ბოლოს და ბოლოს „ეს იყო ერთი ან ორი ადამიანის ტრაგედიაო“, შენიშნავს მკვლევარი და თავის რჩევას სთავაზობს ნესტანს: „მართალია, ნესტანი ხვარაზმშას შვილის ქმრობით სიცოცხლეს გაიმწარებდა, მაგრამ ის რჩებოდა თავის ქვეყანაში, მშობლებთან, მისი მამა იყო მეფე, თვითონაც იქნებოდა მეფე და თუ ვერ შეეწყობოდა ქმარს, გააძევებდა მას, ისე როგორც ეს გააკეთა თამარმა“ (გვ. 109).

სად იყო ივანე სურგულაძე, რომ ოჯახის მოწყობის წესები ესწავლებინა რუსთველისათვის? რა თქმა უნდა, შეიძლებოდა ნესტანი სწორედ ისე მოქცეულიყო, როგორც მკვლევარი ურჩევს, მაგრამ მაშინ აღარ გვექნებოდა ვეფხისტყაოსანი, არ გვეყოლებოდა სამაგალითოდ თაოსანი, გაბედული, უკომპრომისო, თავისუფლებისმოყვარე და ქალის ადამიანური ღირსებისათვის შეუპოვრად მებრძოლი, მაღალი სიყვარულის სწორუპოვარი გმირი! ქართულ პოეზიას დააკლდებოდა უსამართლობის წინააღმდეგ მეამბოხე, გონიერების, სიბრძნის, სილამაზისა და ხინაზის ხორცშესხმული სიმბოლო — ნესტანდარეჯანის უკვდავი სახე!

თურმე ნუ იტყვით, „საუკუნეების მანძილზე ქორწინება პოლიტიკური ანგარიშით ხდებოდა და ყველა უკმაყოფილო ნესტანის გზას რომ დასდგომოდა და აჯანყების მოწყობა დაეწყო, ალბათ სახელმწიფოები დაინგრეოდნენ კიდეც“ (გვ. 109).

მეტად სახიფათო ფილოსოფიას გვთავაზობს პატივცემული პროფესორი ივ. სურგულაძე. ყოველ შემთხვევაში ეს არ არის ჩვენი ფილოსოფია. ნებით თუ უნებლიეთ ივ. სურგულაძე ქადაგობს უსამართლობის ატანას, დათმენას, ქედის მოხრას, ბოროტების მიმართ წინააღმდეგობის გაუწევლობას. საუკუნეების მანძილზე უსამართლო წესით ხდებოდა საქორწინო გარიგება, ქალებზე ძალმომრეობის ზომებს იყენებდნენ, ხოლო ამის წინააღმდეგ გალაშქრება, ამბოხი, ზი-

ანს მიაყენებდა საზოგადოებრივ წესრიგსა და სახელმწიფოებრივ ინტერესებსო, ფიქრობს ივ. სურგულაძე. ვიმეორებთ. გინდა არ გინდა, იურიდიული მეცნიერების წარმომადგენელი უსამართლობად და უკანონობად მიიჩნევს სამართლიანობისათვის ბრძოლის სასიქადულო საქმეს.

ზოგიერთ ქვეყანაში ქალი ახლაც უუფლებოა, ახლაც ახდენენ ძალადობას ქალის გრძნობებზე, ახალგაზრდებს უხშობენ სიყვარულის კარებს; ძველთაძველი კანონების კვალობაზე სულს უხუთავენ, გრძნობებს უწამლავენ და ხორციელი მონობის უღელში აბამენ ქალებსა და ვაჟებს. რუსულ ჟურნალში «За рубежом» (1967, № 4, გვ. 19) მოთხრობილი იყო ირანელი გოგონას ფატიმას საინტერესო ამბავი. ეს გოგონა გაქცეულა სახლიდან, რომ შეუღლებოდა მისებრ ახალგაზრდა აბდულა ნადერის. მშობლების საქმეში ჩარევის შედეგად პოლიციას დაუპატიმრებია სასიძო. ქალს მამისათვის ულტიმატუმი წაუყენებია, თუ აბდულასთან არ შემაუღლებენ, თავს მოვიკლავო. «Иранская молодежь требует изменения веками сложившихся норм семейного уклада»,— წერს ჟურნალის კორესპონდენტი. ერთი ირანული პროგრესული გაზეთი კითხულობსო, რატომ უნდა ემორჩილებოდნენ ირანელი ახალგაზრდა ქალები და ვაჟები ჯერ კიდევ „ქვის საუკუნეში“ შემუშავებულ კანონებსო.

შოთა რუსთველის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მან XII საუკუნეში დაგმო ოჯახური ცხოვრების მოწესრიგების ის ნორმები, ახლაც რომ ძალაში ყოფილა ზოგ ქვეყანაში. როგორ მოვიქცეთ, რა ვურჩიოთ ფატიმებს, დაემორჩილონ თავიანთ უღიმღამო ბედს, თუ ნესტანის მსგავსად ბრძოლა გააჩაღონ ამ საშინელი სოციალური ბოროტების წინააღმდეგ?

ნესტან-ტარიელის დახასიათებისა და მათი მოქმედების გაშუქების საკითხში პროფ. სურგულაძე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ვერ არის თანმიმდევარი. მკვლევარმა ნესტანი დაგვიხასიათა როგორც საკუთარ გულისთქმას აყოლილი ქალი, რომელმაც გრძნობები გონებას არ დაუმორჩილა; ოჯახის, სახელმწიფოსა და სამშობლოს ინტერესები დაუქვემდებარა პირადულ ინტერესებს, არ მოერიდა ამბოხებას და დანაშაულებრივი მკვლელობა ჩაადენინა სატრფოს. „ნესტანი სხვა მხრივ დადებითი პიროვნებაა“-ო, ამბობს ივ. სურგულაძე და ურთავს: „ამასთანავე ნესტანის მოქმედება გონიერი წინდახედულობით გამოირჩევაო“ (გვ. 109). ჯერ ერთი, რაღა რჩება ნესტანის დადებითი თვისებებიდან, თუკი სწორია ყველაფერი ის, რაც ჩამოვთვალეთ. მეორეც, გაუგებარია, სადღაა ნესტანის „გონიერი წინდახედულობა“, თუ მან ამდენი უგუნური საქციელი ჩაიდინა, სიყვარუ-

ლის გულისათვის გაწირა სამშობლო და ქვეყანა საშინელი ხიფათის წინაშე დააყენა? ივ. სურგულაძის მართებული სიტყვით ხომ „გმირი ადამიანი თავის გრძნობებს კი არა, სიცოცხლესაც კი სწირავს სამშობლოს“ (გვ. 101). უფრო საკვირველი ის არის, რომ, როგორც ზემოთ დავიმოწმეთ, ერთგან ივ. სურგულაძე აღტაცებით აცხადებს: „რუსთველის გენიამ ნესტანისა და ტარიელის სახით დაგვიხატა უაღრესად კეთილშობილი ადამიანები, მ ა ღ ა ლ ი ს უ ლ ი ს მ ქ ო ნ ე პ ა ტ რ ი ო ტ ე ბ ი, ენერგიული და გონიერი პირები“ (გვ. 101). ეს დახასიათება სავსებით სწორია, ჩვენ ყოველთვის ვამტკიცებდით და ვამტკიცებთ, რომ ნესტანი და ტარიელი კეთილშობილი, ზნეფაქიზი, ენერგიული, წინდახედული, გონიერი, სამშობლოს მოყვარული პერსონაჟებია, რომლებმაც უკიდურესი განსაცდელის ჟამს მშობლიური ქვეყნისა და სახელმწიფოს სამსახური დაიახეს თავიანთ წმინდა მოვალეობად. ფარსადან მეფესთან ამტყდარი კონფლიქტის დროს ნესტანს ის ადარდებდა. ვაი თუ სახელმწიფოს ინტერესები შეილახოს და „ინდოეთი გარდაქარდესო“ (542). ხვარაზმშას შვილის ჩამოსიძებით ითელებოდა არა მარტო ნესტანის ადამიანური ღირსება, არამედ მეტად სახიფათო ვითარება იქმნებოდა სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით, რადგანაც ფარსადანი ფაქტობრივად გადამთიელს აცხადებდა ქვეყნის პატრონად და ტახტის მპყრობელად. საბედისწერო თათბირზე მეფესა და დედოფალს ერთობლივ უთქვამთ (512):

> აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გვინდა, სად მოვნახოთ,
> რომე მივსცეთ ტახტი ჩვენი, სახედ ჩვენდა გამოესახოთ,
> სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ,
> არ ამოეწყდეთ, მტერთა ჩვენთა ხრმალი ჩვენთვის არ ვამახოთ.

ხვარაზმშაჰის შვილის ტახტზე დაბრძანებით ინდოეთში დაიწყებოდა სპარსელების ბატონობისა და ძალმომრეობის ხანა (რუსთველი ხვარაზმელებს სპარსელებთან აიგივებს). ნესტანი გადაჭრით ამბობს (543,4): „ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ“, იგი ურჩევს ტარიელს (547,2): „ჰკადრე (შამაჩემსო) თუ: სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა“. საერთოდ ძლიერ თავმოყვარე ნესტანმა პარადული საკითხი განზე გადადვა და ტარიელი წინდახედულად გააფრთხილა სიტყვა არ ჩამოეგდო სიყვარულისა და შეუღლების თაობაზე (548,1 — 1):

> ჩემი ყოლა ნურა გინდა — სიყვარული, ნურცა ნდომა
> ამით უფრო მოგეცემის სიმართლისა შენ მოხდომა.

ნესტანის შეგონებას საფუძვლად უძევს გამჭრიახი პოლიტიკოსის სიბრძნე; პირადული, საკუთარი ემორჩილება გონივრულ განსჯას და შორს გამიზნულ საღ პოლიტიკურ მოსაზრებას. ყველაფერთან

ერთად ნესტანის ფიქრით, ტარიელმა უწინარეს ყოვლისა, უნდა მოითხოვოს მისი უფლება ინდოეთის ტახტზე, რომელიც მას ეკუთვნოდა, როგორც ერთადერთ კანონიერ მემკვიდრეს (სამეფო გვარის ჩამომავალსა და ფარსადანის შვილობილად აღიარებულს); „ჩემია მკვიდრი მამული", მოაგონეო ფარსადან მეფეს (547,3). ნესტანის მითითების შესაბამისად ტარიელმაც ფარსადანს შეუთვალა (566—569);

მე შეეუთვალე: მეფეო, ვარ უმაგრესი რვალისა,
თვარა რად მიშლის სიკვდილსა ცეცხლი სიკვდილთა ალისა?
მაგრა, თვით იცით, ხელმწიფე ხამს მქმნელი სამართალისა,
მე, თქვენმან ბზემან, მაშოროს ნდომა თქვენისა ქალისა!

იცით, ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია! —
ერთიღა მე ვარ მემკვიდრე, — ყველაი თვენ მოგხდომია:
ამოწყდა მათი ყველაი, მამული თქვენ დაგრჩომია;
დღესამდის ტახტი უჩემოდ არავის არ მოჰნდომია!

ვერ გათნევ, თქვენმან კეთილმან, აწ ეგე არ-მართალია:
ღმერთმან არ მოგცა ყმა შვილი, გიზის ერთაი ქალია,
ხვარაზმშა დაჰსვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალია?
სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მე მერტყას ჩემი ხრმალია?

შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე გამარიდე!
ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივსცემ ჩემგან კიდე.
ვინცა ჩემსა დამეცილოს მისით მასცა ამოვფხვრიდე,
სხვად მეშველსა გარეგანსა, მომკალ, ვისცა ვინატრიდე!

ახლა აღარავისათვის არის საეჭვო, რომ ტარიელის მხრივ ეს იყო გარკვეული დიპლომატიური აქცია (ერთ დროს კი ფიქრობდნენ, თითქო ტარიელმა „ლაჩრულად და ცბიერად" უარყო ნესტანი)[24]. ეს პროფ. ივ. სურგულაძემაც კარგად იცის, ოღონდ იგი სწორად არ განმარტავს ამ აქციის შინაარსს. ივ. სურგულაძე ამბობს, ვითომც „ტარიელის აზრით, ქალი არ შეიძლებოდა მეფე გამხდარიყო" (გვ. 97). „ქალი რომ მეფედ არ შეიძლება ყოფილიყო, ეს იყო კანონი. ასეთი კანონი იყო არაბეთში და იგი როსტევანმა შეცვალა. ასეთივე კანონი საქართველოში გიორგი მესამემ შეცვალაო", მოგვითხრობს მკვლევარი და უმატებს, „ინდოეთში ამ კანონის შეცვლა ფარსადანს უნდოდაო" (97), იგი აპირებდა თავისი ქალის ნესტანის გამეფებას. მაგრამ ნესტანის გამეფება თურმე ხელს არ აძლევდა ტარიელს, იგი ძველ, კონსერვატიულ თვალსაზრისზე დარჩენილა, „ტარიელი მოითხოვს არსებული კანონების დაცვას რომლის მიხედვით ქალი არ შეიძ-

[24] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ტარიელი (რუსთაველის კრებული, 1938), გვ. 88—89.

ლება მეფედ“ო (იქვე). კანონის შეცვლით,—განაგრძობს ივ. სურგულაძე,—მას (ე. ი. ფარსადანს, ა. ბ.) სურს ტახტზე თავისი ასულის აყვანა. ტარიელს არ უნდა ეს დაინახოს, რადგან ეს ეწინააღმდეგება მის ინტერესებს“ (იქვე). წინააღმდეგ ივ. სურგულაძის მტკიცებისა, ტარიელი მოსურნე და მოხარული იქნებოდა, რომ მას ინდოეთის ტახტზე ნესტანი ეხილა. საქმეც ის არის, რომ ფარსადანი არ მოიქცა როსტევანის მსგავსად, თავისი ქალი არ გაამეფა, ტახტს ხვარაზმშაჰის ძეს სთავაზობდა, გადამთიელ კაცს იწვევდა ქვეყნის პატრონად და ნესტანის საქმროდ. ეს არის მთავარი. საზოგადოდაც უნდა ითქვას, რომ ვეფხისტყაოსნის ძირითადი სიუჟეტური კონფლიქტია ნესტან-ტარიელისა და ფარსადანის კონფლიქტი. კონფლიქტის საფუძველია ქალის უფლებრივი ღირსების ცნობისა და თავისუფალი სიყვარულის აღიარების გარშემო არსებული წინააღმდეგობანი. თავის ადგილას ჩვენ უკვე დავიმოწმეთ პროფ. ივ. სურგულაძის სიტყვები, რომ ტარიელი იყო ფარსადანის ვაზირი. როგორც ინდოეთის ქვეშევრდომსა და სამეფო კარის მოხელეს „ქართული სამართლის მიხედვით მას ნესტანის შერთვის პრეტენზია აღარ უნდა ჰქონდეს“ო (გვ. 99). ამიტომაც „ტარიელის სიძეობა მეფესა და დედოფალს არც კი წარმოუდგენიათო“ (გვ. 96). „ფარსადანს ტარიელი იმიტომაც არ ენდომებოდა სიძედ, რომ ი გ ი პ რ ე ტ ე ნ ზ ი ა ს ა ც ხ ა დ ე ბ დ ა ი ნ დ ო ე თ ი ს ტ ა ხ ტ ზ ე. მისი სურვილი იყო ინდოეთის ტახტის უცილობელი მფლობელი მისი შვილი ყოფილიყო“ო (გვ. 100, დაყოფა ჩემია — ა. ბ.) ნამდვილად ფარსადანმა არაფერი იცოდა ტარიელის პრეტენზიებზე, ერთგული ვაზირის გულში არც გაუვლია რაიმე პრეტენზიას ამ მხრივ. ტარიელის ზემოთ მოყვანილი სიტყვები (სტროფები 566—569) გამოიწვია ხვარაზმშაჰის შვილის მოკვლის გარემოებათა ახსნის საჭიროებამ. ეს გვიანდელი ამბავია.

ერთი სიტყვით, არაფრით მართლდება ივ. სურგულაძის მოსაზრება, თითქო ტარიელი ნესტანის გამეფების წინააღმდეგი იყო და თვითონ აცხადებდა პრეტენზიას სამეფო ტახტზე. მართალია, ფარსადანს თითქო განზრახული ჰქონდა თავისი ქალის გამეფება, ამისათვის მან შვილად აყვანილი და ტახტის მემკვიდრედ აღიარებული ტარიელი მშობლებს დაუბრუნა, მაგრამ მეფეს განზრახვა არ განუხორციელებია, კანონის ძალით, როგორც ვთქვით, ინდოეთის ტახტი ეკუთვნოდა ან ნესტანს (როგორც მეფის ასულს) ან ტარიელს (როგორც მეფის შვილობილს). ნესტანი და ტარიელი შეთანხმებულად და სოლიდარულად მოქმედებდნენ. ფარსადანმა არც შვილი დაინდო, არც შვილობილი, პატივი არ სცა და ანგარიში არ გაუწია მათ გრძნობებს, ყმაწვილ ქალსა და ყმაწვილ ვაჟს სიცოცხლე გაუმწარა, ქვეყანა ხი-

ფათის კარზე მიიყვანა, თვითონაც სასტიკად დაისაჯა. აი, ყოველივე ეს გამოხატა XII საუკუნის დიდებულმა ქართველმა პოეტმა. სხვა შემთხვევაში მშვენივრად აღბობს პროფ. სურგულაძე: „რუსთველის გენიამ ნესტანისა და ტარიელის სახით დაგვიხატა უაღრესად კეთილშობილი ადამიანები. მაღალი სულის მქონე პატრიოტები... შოთა რუსთველი ჩასწვდა ადამიანის სულიერი სამყაროს სიღრმეს“ (გვ. 101).

მაშ, რაღას ვერჩით „მაღალი სულის მქონე“ ამ ადამიანებს, რად მივაწერთ მათ სისხლის სამართლის უდიდეს დანაშაულს (ივ. სურგულაძე, პ. ბერკოვი), ბოროტ საქციელს (კ. ცინცაძე). „ბოროტად დაწყებული საქმე ბოროტადვე გათავდაო“ (კ. ცინცაძე). საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ ვეფხისტყაოსნის ძირითადი იდეური შინაარსი მისმა ავტორმა გამოხატა უკვდავი სიტყვებით: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“. კეთილის, სიკეთის სიმბოლო ხომ ნესტანია, ქაჯეთის შემზარავ ციხეში რომ იყო გამომწყვდეული. ნესტანის განთავისუფლებისათვის დაირაზმა ვეფხისტყაოსნით ასახული სამყაროს ყველა სასიკეთო ძალა. ბრძოლა სამაგალითო გამარჯვებით დაგვირგვინდა: გველვეშაპს (ქაჯეთის ციხეს) გამოგლიჯეს მთვარე (ნესტანი), რომელიც შეეყარა, შეუერთდა თავის მზეს (ტარიელს), ისინი იქმნენ ერთ-სულ და ერთ-ხორც. ქვეყნად განხორციელდა უმაღლესი ნეტარება, დამყარდა უმაღლესი ჰარმონია. სიყვარული ზეიმობს გამარჯვებას. ეს არის ვეფხისტყაოსნის აპოთეოზი. ტყუილად ფიქრობს ზოგი მკვლევარი ჩრდილი მიაყენოს ვეფხისტყაოსნის უბადლო გმირებს.

1971

რუსთველის საბიოგრაფიო საკითხები

წინა წერილშიც აღვნიშნეთ, რომ საიუბილეო პერიოდში ბევრი ითქვა და დაიწერა რუსთველის ცხოვრება-მოღვაწეობის თაობაზე. როგორც თქმულის, ისე დაწერილის დიდზე დიდი უმრავლესობა იმეორებს ცნობილ ფაქტებსა და ფაქტებისნაირ ცნობებს. ძალიან მცირე რამ გამოქვეყნდა ისეთი, რაც ცნობილის ახლებური, ორიგინალური გააზრების ცდას წარმოადგენდეს. ჩვენ, რა თქმა უნდა, აღარაფერს ვამბობთ არაკვალიფიციურ უამრავ წერილსა და ნარკვევზე, რომლებიც 1965—1966 წლების მანძილზე პრესაში დაიბეჭდა. საგანგებო ყურადღების ღირსია მხოლოდ ორიოდე ნაშრომი. ამათგან ჩვენ გამოვყოფთ და ჩვენი ასპექტით განვიხილავთ:

1. ნოდარ შოშიაშვილის გამოკვლევებს—„თორელთა ფეოდალური სახლის ისტორია და შოთა რუსთაველი" (ხელნაწერთა ინსტიტუტის კრებული — შოთა რუსთაველი. ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი. თბილისი, 1966 გვ. 7—74); „XII—XIV სს. საქართველოს სახელმწიფო სამართლის ისტორიისა და რუსთველოლოგიის ზოგიერთი საკითხი" (ცისკარი, 1965, № 9 გვ. 114—151);

2. სარგის ცაიშვილის ნარკვევს — შოთა რუსთაველი (ბიოგრაფიული ესკიზი), „მნათობი", 1966, № 2, გვ 132 — 146; ეს ნარკვევი მთლიანად შესულია ნ. ნათაძისა და ს. ცაიშვილის წიგნში „შოთა რუსთაველი და მისი პოემა". რომელიც სხვადასხვა ენაზე დაიბეჭდა 1966 წელს. ჩვენ მხედველობაში გვექნება ამ წიგნის ძირითადი ქართული რედაქცია;

3. სარგის კაკაბაძის მონოგრაფიას — რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი, თბილისი, 1966, გვ. 344 (ცხადია, ამგზობის ყურადღება დაეთმობა მონოგრაფიის შესაფერის თავებს).

დასასრულ უნდა აღინიშნოს, რომ თავისი ახალი მონოგრაფიის— შოთა რუსთაველი — ბეჭდვა დაიწყო პავლე ინგოროყვამ (მნათობი, 1966, № 3, გვ. 99—131). ამ მონოგრაფიის ბეჭდვა პირველ წერილზე შეწყდა. როგორც ცნობილია, ამის მიზეზი იყო 1966 წლის აპრილში გამართული დისკუსია პ. ინგოროყვას რუსთველოლოგიურ ნაშრომებზე საზოგადოდ, კერძოდ კი ბოლოდროინდელ ნარკვევზე. დისკუსიის შედეგად პ. ინგოროყვამ არსებითად უარყო მთელი მისი

რუსთველოლოგიური კონცეფცია (იხ. დისკუსიის ანგარიში გამოქვეყნებული გაზეთში „ლიტერატურული საქართველო“ 22. IV. 66 № 17). ამ კონცეფციაზე კი ჩვენი აზრი გამოთქმული გვაქვს სპეციალურ კრიტიკულ წერილში „პაველ ინგოროყვას თხზულებათა კრებულის პირველი ტომის გამოქვეყნების გამო“ (ნარკვევები, IV, 1964, გვ. 368—437).

უნდა მოვიგონოთ, რომ ქართველ ისტორიკოსთა გამოკვლევების ერთსულოვანი დასკვნით, თბილისის მახლობლად მდებარე რუსთავი ჰერეთის პროვინციაში არ შედიოდა და ჰერეთის ერისთავთა მფლობელობაში არ იმყოფებოდა[1]. მაშასადამე, რუსთველი ჰერეთელი (ჰერეთის ერისთავი) ვერ იქნებოდა, მისი რუსთველობა რომ თბილისის რუსთავს დავუკავშიროთ, რაც არამც და არამც არ არის გამოსარიცხი. თუმცა უკანასკნელი დროის კვლევა-ძიება უფრო საბუთიანს ხდის რუსთველის მესხობას. რუსთველის მესხობაზე მეტყველებს შემდეგი: 1. XVII საუკუნის დიდად განსწავლული პოეტის არჩილის პირდაპირი ცნობები. თავისი პოემის — „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“ — გმირი, თვითონ განთქმული პოეტი თეიმურაზი (თეიმურაზ პირველი, 1589—1663) პაექრობის ჟინს აყოლილ რუსთველს უწოდებს „ბრიყვ მესხს“ და „უპოვარ ჯავახს“ (არჩილიანი, II, 127), რომელმაც თითქო შემოიღო „ჯავახური ენა მძიმე“ (იქვე, 126). არაერთხელ აღნიშნულა, რომ შესაძლებელია არჩილის ცნობა ვეფხისტყაოსნის ეპილოგის („ვწერ ვინმე მესხი მელექსე...“) ტრადიციული გააზრებიდან მომდინარეობს, ე. ი. არჩილსაც მიაჩნდეს, რომ ეპილოგის საცილობელი სტროფი რუსთველს და მის მესხობას გულისხმობს. მაგრამ მაინც თავისთავად საყურადღებოა ეს შედარებით ძველი მოწმობა რუსთველის მესხობის თაობაზე. 2. დაბეჯითებით და დაჟინებით თვლის რუსთველს მესხად ქართული ხალხური გადმოცემა და ქართული ხალხური შეგნება. 3. მესხეთში განსაკუთრებით ძლიერ პოპულარული ყოფილა რუსთველის ვეფხისტყაოსანი. მესხია პოემის პირველი, ნიჭიერი წამბაძველ-გამგრძელებელი (სარგის თმოგველი თუ ვინმე მესხი მელექსე); ყოველ შემთხვევაში მესხეთშია შეთხზული მესხური რეალიებით აღბეჭდილი დამატებანი ვეფხისტყაოსნისა — ინდო-ხატაელთა ამბავი და ხვარაზმელთა ამბავი.

---

[1] ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, თბ., 1964, გვ. 333; მ. ლორთქიფანიძე, რამდენიმე შენიშვნა პ. ინგოროყვას „რუსთველიანას“ და „რუსთველიანას ეპილოგის“ გამო. („მაცნე“, 1964, № 6, გვ. 312); დ. მუსხელიშვილი, კახეთ-ჰერეთის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები („ცისკარი“, 1965, № 2, გვ. 140—141); ნ. შოშიაშვილი, მე-12-14 სს. საქართველოს სახელმწიფო სამართლის ისტორიისა და რუსთველოლოგიის ზოგიერთი საკითხი („ცისკარი“, 1965, № 9, გვ. 129).

4. რუსთველის დროს მესხეთში გავრცელებული ყოფილა პოეტის სახელი შოთა. ამის საბუთია აძიკვის ბარელიეფი და განსაკუთრებით ქვაბისხევის მარიამ-წმინდის ეკლესიის კედელზე დღემდის შემორჩენილი ფრესკული გამოსახულება უცნობი დიდებულისა წარწერით შ ო თ ა. მართალია, ეს ფრესკული გამოსახულება ჯერ ზუსტად დათარიღებული არ არის, მაგრამ ჩვენ გაგვაკვირვა ნოდარ შოშიაშვილის შენიშვნამ: „როგორც ჩანს, აქ გადამწყვეტი სიტყვა ხელოვნებათმცოდნეებმა უნდა თქვანო“ (თორელთა ფეოდალური სახლის ისტორია..., გვ. 71). საქმე ისაა, რომ მარიამ-წმინდის ეკლესია და მისი მხატვრობა შესწავლილი აქვს და მის თაობაზე გარკვეული აზრი გამოთქმული ქართული ხელოვნებათმცოდნეობის ისეთ ავტორიტეტულ წარმომადგენელს, როგორიც არის გიორგი ჩუბინაშვილი. მან ჯერ კიდევ 1948 წელს გამოაქვეყნა სპეციალური წერილი: „ქვაბის-ხევის ხეობის ძველი ბაზილიკა (თუშ XXXIV ab, 1948, გვ. 391—398). გ. ჩუბინაშვილის გამოკვლევის თანახმად, მარიამ-წმინდის კედლის მხატვრობა შოთას გამოსახულებით ეკუთვნის XII—XIII სს. ამით დაირღვა პ. ინგოროყვას დებულება თითქო „სახელი შოთა ჰერეთის ბაგრატიონთა გვარის გარეშე არც ერთხელ არ გვხვდება მე-8 საუკუნიდან ვიდრე მე-13 საუკუნემდე“[2]. სამწუხაროდ, გ. ჩუბინაშვილის წერილი შეუმჩნეველი დარჩა არა მარტო პ. ინგოროყვას. მას პირველად ჩვენ მივაქციეთ ყურადღება და რუსთველოლოგიური პრობლემატიკის თვალსაზრისით გამოვიყენეთ კიდევაც[3]. ამიტომ სწორი არ არის განცხადება, თითქო „მარიამ-წმინდის „ფრესკასა და მის მინაწერებს არ უპოვია ასახვა რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში“[4].

დამოწმებული გარემოება საერთოდ დამახასიათებელია და სიმპტომურია. ამიტომ საჭიროდ ვთვლით კვლევა-ძიების ნორმალურ მიმდინარეობას დროებით გადავუხვიოთ და მოკლედ შევჩერდეთ პირველწყაროების უგულებელყოფის მტკივნეულ საკითხებზე. პირდაპირ ვიტყვით: პირველ წყაროებზე მითითების მხრივ ბოლო ხანებში იქმნება მეტად არასახარბიელო ვითარება. მოვიყვანთ ერთ საილუსტრაციო მაგალითს. 1927 წელს გამოქვეყნდა ჩვენი პირველი მეცნიერული ნარკვევი „შენიშვნები შაჰნამეს ქართული ვერსიების შესახებ“ (საქართველოს არქივი, 1927, III, გვ. 62—96). ამ წერილში სხვათა შორის ვეხები S1594 ხელნაწერს. რომელიც შეიცავს შაჰნამეს ციკლის ქართული პროზაული თარ-

---

[2] პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, თხზულებათა კრებული, I, 1963, გვ. 116.

[3] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, პავლე ინგოროყვას თხზულებათა კრებულის პირველი ტომის გამოქვეყნების გამო (ნარკვევები, IV, 1964, გვ. 394—396).

[4] ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, შოთას პორტრეტი ქვაბისხევის ბაზილიკაში („ლიტერატურული საქართველო“, 14, V, 65).

გმანის ტექსტს. ეს ხელნაწერი თავის დროზე აღწერილი ჰქონდა ექვთიმე თაყაიშვილს (Описание II, გვ. 609—610). თანახმად დ. კარიჭაშვილის კატალოგისა, ე. თაყაიშვილი ხელნაწერის ტექსტს უწოდებს „ყარამანიანს“, გადაწერილიაო იგი XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში. გადამწერი მოხსენებული არ არისო.

S 1594 ხელნაწერის დაწვრილებითმა შესწავლამ ჩვენ კი დაგვარწმუნა, რომ იგი შეიცავს არა ყარამანიანს, არამედ შაჰ-ნამეს ციკლის ტექსტს, გადაწერილია XVII საუკუნის პირველ ნახევარში, სახელდობრ 1647 წელს, ლევან დადიანის კარზე. გადამწერია მამუკა თავაქალაშვილი. ჩვენ გავარკვიეთ, რომ მამუკა თავაქალაშვილი იგივე მამუკა მდივანია, ვეფხისტყაოსნის უძველესი თარიღიანი ხელნაწერის H 599-ის გადამწერი. მამუკა მდივანი, როგორც ვეფხისტყაოსნის ამ ძველი ხელნაწერის გადამწერი და დამსურათებელი, კარგად იყო ცნობილი. ჩვენი ხელნაწერის წყალობით გაირკვა მამუკას გვარი და სალიტერატურო და სამხატვრო ასპარეზზე მისი მოღვაწეობის ახალი მხარეები (1594 ხელნაწერსაც შემოუნახავს მამუკას ორი მინიატურა).

თავის მოგონებებში ე. თაყაიშვილი ლაპარაკობს წ. კ. გამავრცელებელი საზოგადოების ბიბლიოთეკაში მუშაობის არახელსაყრელი პირობების თაობაზე და შენიშნავს: „მუშაობის პირობების გართულების ბრალია ჩემი ერთი მიუტოვებელი შეცდომა „Описание“-ს მეორე ტომში რომ მომივიდა: შაჰ-ნამეს დიდი ხელნაწერი ყოფილიყო, XVII საუკუნისა, დაფუშული, როსტომიანით იწყებოდა და მე კი ყარამანიანი დავწერე XVIII საუკუნისა, რადგან ასე ჰქონდათ კატალოგში ჩაწერილი. ხელნაწერის ნახვის საშუალება რომ მქონოდა, ასეთი მარცხი ხომ არ დამემართებოდა?! ამ ბოლო დროს პროფ. ალ. ბარამიძემ შეამჩნია ჩემი ეს შეცდომა და უკვე აქვს აღნიშნული, მაგრამ მაინც ძალიან მეუხერხულება“ (მნათობი, 1958, № 11, გვ. 168; რჩეული ნაშრომები, I, 1968, გვ. 324).

1927 წელს გამოცემული ვეფხისტყაოსნის შესავალ წერილში ს. კაკაბაძე აღნიშნავს: „მამუკას გვარი, თავქალაშვილის ფორმით, მოხსენებულია, როგორც ეს გადმოგვცა ა. ბარამიძემ, მამუკას მიერ 1647 წ. გადაწერილ ერთს ხელნაწერში“ (ვეფხისტყაოსანი, სარგის კაკაბაძის რედაქტორობით, თბილისი 1927, გვ. CXLII, შენ. 1). თავისი ადგილი მიუჩინა ჩვენს ნარკვევს კ. კეკელიძემ (ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1941, გვ. 298—299). სხვა ავტორები მაინცდამაინც თავს არ იწუხებენ „საქართველოს არქივის“ დამოწმებით, როდესაც მამუკა მდივან-თავაქალაშვილის საკითხს ეხებიან. ამაზე სიტყვას არ გავაგრძელებთ. ჩვენ გავვაოცა მხოლოდ ერთი სპეციალუ-

რი გამოკვლევის ავტორის გულმავიწყობამ. მხედველობაში გვაქვს ანა ბაქრაძის წერილი „ვეფხისტყაოსნის გადამწერნი“ (იხ. კრებული „შ ო თ ა. რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბ. 1966, გვ. 83—91). სრულიად ბუნებრივად, ვეფხისტყაოსნის გადამწერთა განხილვას ა. ბაქრაძე იწყებს მამუკა თავაქარაშვილით (თავაქალაშვილით), მოგვითხრობს მამუკას ღვაწლზე შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიების მიმართ (გვ. 83—94). მაგრამ ამ სპეციალური ნაშრომით უგულებელყოფილია „საქართველოს არქივში“ გამოქვეყნებული წერილი. ა. ბაქრაძე თავისას უზღავს ვეფხისტყაოსნის მეორე ცნობილ გადამწერს მუშრიბ გასპარას. თავის დროზე ჩვენ გავარკვიეთ, რომ ამ მუშრიბ გასპარას გადაუწერია აგრეთვე ვისრამიანისა და ამირანდარეჯანიანის საუცხოო ხელნაწერები: ვისრამიანის ხელნაწერია S 27; ამირანდარეჯანიანის ხელნაწერი კი დაცულია ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის სახელმწიფო საჯარო ბიბლიოთეკაში, იოანე ბატონიშვილის კოლექცია, № 29, გადაწერილია იგი 1699 წლის 20 ღვინობისთვეს (ალ. ბარამიძე, ამირანდარეჯანიანის ახალი გამოცემის გამო, „მნათობი“, 1940,3 გვ. 157—160; ნარკვევები, I, 1945, გვ. 373—378). დამოწმებულ ნარკვევს არ ასახელებს არც ლილი ათანელიშვილი, როდესაც იძლევა ცნობებს იოანე ბატონიშვილისეულ ლენინგრადულ ხელნაწერზე (მოსე ხონელი, ამირანდარეჯანიანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ლ ი ლ ი ა თ ა ნ ე ლ ი შ ვ ი ლ მ ა, თბილისი, 1967, გვ. 097).

ეტყობა ა. ბაქრაძე კარგად იცნობდა მის მიერ უგულებელყოფილ ნაშრომებს. როცა საქმე შეეხო ვეფხისტყაოსნის გადამწერ იოსებ საკაძეს (იოსებ ტფილელს), მაშინ მკვლევარმა საჭიროდ დაინახა საგანგებოდ აღენიშნა, რომ „სავსებით (!) დაუსაბუთებელია“ ალ. ბარამიძის მოსაზრება, თითქო იოსებ ტფილელი იყო მდივან-მწიგნობარი. ა. ბაქრაძე ამტკიცებს (და საბუთიანად), რომ „მდივან-მწიგნობრის სახელო ერთ-ერთი საპატიო და მნიშვნელოვანი თანამდებობა იყო საქართველოს სამეფო კარზე... ამიტომაც ტფილელი ეპისკოპოსი ყოვლად შეუძლებელია სამეფო კარის მოხელედ წარმოვიდგინოთო“ (გვ. 91) . რა თქმა უნდა, ჩვენ არც გვიფიქრია იოსებ ტფილელი კ ა რ ი ს მ ო ხ ე ლ ე, პროფესიონალ მდივან-მწიგნობრად წარმოგვედგინა. რამდენადაც იოსებ ტფილელი ცნობილია რიგი საბუთისა და ხელნაწერის გადამწერად, ამდენად, და არა თანამდებობრივად, ვუწოდეთ მას მდივან-მწიგნობარი. ერთი სიტყვით, ანა ბაქრაძე მაშინ იმოწმებს წყაროს, როცა სურს ავტორის გაკენწვლა, სხვა შემთხვევაში კი თავისუფლად სარგებლობს მისთვის საჭირო მასა-

ლებით პირველწყაროს დაუსახელებლად. ასეთი ტრადიციის დამკვიდრება სასურველი არ არის.

დასასრულ იმასაც აღვნიშნავთ, რომ არც ვახტანგ ბერიძეს დაუნახავს საჭიროდ მამუკა თავაქალაშვილის თაობაზე დაემოწმებინა პირველწყარო თავის საინტერესო ნაშრომში „ძველი ქართველი ოსტატები (თბ., 1967, გვ. 93—97).

ამ პატარა წიაღსვლის შემდეგ დავუბრუნდეთ ჩვენ საძიებელ-საკითხს. ბოლო დროის ერთ უმნიშვნელოვანეს მიღწევად რუსთველოლოგიაში ჩვენ მიგვაჩნია იმის დასაბუთება, რომ შოთა რუსთველი ყოფილა სამეფო კარის დიდი მოხელე, მეჭურჭლეთუხუცესი და რომ ამ მეჭურჭლეთუხუცესის სააღაპო მოსახსენიებელი შემონახულია იერუსალიმის ქართულ მონასტერში (ჯვარის მონასტერში) XIII საუკუნის ჩანაწერით. თავის მხრით ნოდარ შოშიაშვილი დამარწმუნებლად ამტკიცებს, რომ თამარ მეფის დროს მეჭურჭლეთუხუცესობა ეპყრათ თორელებს, ჰერეთის ერისთავებს „მეჭურჭლეთუხუცესობა მხოლოდ პ. ინგოროყვამ მიანიჭაო“ (ცისკარი, 1965, № 9, გვ. 142). ეს გარემოებაც გარკვეულად რუსთველის შესხობაზე მიგვანიშნებს. ლოგიკურია ნ. შოშიაშვილის დასკვნა: „თუ შოთას ზედწოდება რ უ ს თ ვ ე ლ ი მის მიერ რუსთავის მფლობელობას მიუთითებს, ეს კი მართლაც ასე უნდა იყოს, მაშინ ამ რუსთავში, ჩვენი აზრით, უფრო მესხეთის რუსთავია სავარაუდო“ (იქვე, გვ. 139).

ანგარიშგასაწევია ნ. შოშიაშვილის მეორე შენიშვნაც: „კუხეთის რუსთავთან VI საუკუნიდან მოყოლებული მართლაც დაკავშირებულია ტერმინი რ უ ს თ ვ ე ლ ი. მაგრამ ის აღნიშნავს, როგორც ცნობილია, რუსთავის ეპისკოპოსს და არა რუსთავის ერისთავს. საეჭვოდ გვეჩვენება, რომ ეს ტერმინი ერთდროულად კუხეთის რუსთავის ეპისკოპოსის აღმნიშვნელიც ყოფილიყო და ერისთავისაც“ (იქვე). ოღონდ ნ. შოშიაშვილი მხედველობიდან უშვებს რ უ ს თ ვ ე ლ ი ს მესამე მნიშვნელობას: ხომ შესაძლებელია, რომ რუსთველი აღნიშნავდეს რუსთავიდან წარმომავლობას, რუსთავის მკვიდრს. დავით გარეჯელისადმი მიძღვნილ ჰიმნოგრაფიულ ტექსტში, როგორც ნ. შოშიაშვილი ადასტურებს, დასახელებულია ვინმე რ უ ს თ ვ ე ლ ი ა მ ი რ ა, რომელიც განდეგილს ქრისტიანულ რჯულზე მოუქცევია (იქვე, გვ. 138). ცხადია, ეს რუსთველი ამირა არც რუსთავის ერისთავია (ამ ცნების სპეციფიკური მნიშვნელობით) და არც რუსთავის ეპისკოპოსი, იგი რუსთავის მკვიდრია, რუსთავის მბრძანებელი („ამირა“). რუსთველი (რუსთავიდან წარმომავალი). მაინცდამაინც რუსთველის ეს განსხვავებული, მესამე მნიშვნელობა დოკუმენტურად არის დადასტურებუ-

ლი ადრინდელი ხანიდან. ამ ფაქტის ანგარიშგაუწევლობა და შეუფასებლობა, რა თქმა უნდა, უმართებულო იქნებოდა.

ნ. შოშიაშვილის დამსახურებად ისიც უნდა ჩაითვალოს, რომ მან მიაქცია ყურადღება 1597 წელს გადაწერილ ერთ საინტერესო საბუთს, რომელიც ვინმე რუსთველის შვილს მურვანს დაუწერია (შოთა რუსთაველი. ხელნაწერთა ინსტიტუტის კრებული, 1966, გვ. 72—73). ეს საბუთია გამრეკელ-ჯავახიშვილის მზითვის წიგნი. მზითვის წიგნს ამკობს ხელმოწერა: „მე რუსთველის შვილს მურვანს დამიწერია". ნ. შოშიაშვილი სამართლიანად ფიქრობს, რომ რუსთველი აქ აღნიშნავს სახელს და არა გვარს (ან მფლობელს). ამასთან რა თქმა უნდა, ამ სახელს არაფერი საერთო არ შეიძლება ჰქონდეს რუსთავის ეპისკოპოს რუსთველთან და საერთოდ თბილისის რუსთავთან. ისიც საგულისხმოა, რომ შოშიაშვილისავე დამოწმებით იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის აღაპები იცნობს ვინმე მურვან ღობერს, ე. ი. ღობიარს. ღობერი ან ღობიარი მიღებულია ღობიეთიდან, რომელიც მესხეთის რუსთავის მახლობლად მდებარეობს, მტკვრის ბაღმა ნაპირას: სავსებით შესაძლებელია რუსთველის შვილი მურვანი იყო იგივე მურვან ღობიარი. ყოველ შემთხვევაში დასაშვებია, რომ რუსთველი და ღობიარი ისევე იყოს მახლობელი ტერმინები, როგორც მახლობელია გეოგრაფიულად რუსთავი და ღობიეთი. მაინცდამაინც ეს საბუთიც, რუსთველის შვილის მურვანის ხელრთვა, ასე თუ ისე რუსთველის მესხობის სასარგებლოდ მეტყველებს და შოთა რუსთველის სახელის მესხეთის გარემოსთან დაკავშირების საქმეს უმაგრებს ზურგს[5].

უინტერესო არ იქნება აღინიშნოს, რომ მესხეთის რუსთავი დასახელებულია გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში, რომელიც 1595 წელს არის შედგენილი[6].

სარგის ცაიშვილი ამბობს, რომ პროლოგის ცნობას ვეფხისტყაოსნის ავტორის ვინაობაზე და თამარ მეფის თანადროულობაზე „ავ-

---

[5] ოლონდ სწორი არ არის, თითქო გამრეკელ-ჯავახიშვილის მზითვის წიგნი „არის ჯერჯერობით ერთადერთი საისტორიო წყარო, სადაც რუსთველად მოხსენებულია საერო პირი და არა კახეთის რუსთავის ეპისკოპოსი" („შოთა რუსთველი, კრ., გვ. 72). ნ. შოშიაშვილი ამ გზობისაც უარყოფს „რუსთველი ამირას" მნიშვნელობას და შენიშნავს: „აქ რუსთველი დამოუკიდებელ ტერმინად, გვარად კი არ გეველინება, არამედ ამირასთან ერთად იხმარება, როგორც მისი განმსაზღვრელი სახელი" (იქვე, გვ. 71). ეს სწორია, მაგრამ როგორი განმარტებაც არ უნდა მივსცეთ მოყვანილ ტექსტს, ამირა იყო რუსთველი. ესაა მთავარი და არსებითი.

[6] გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი. თურქული ტექსტი გამოსცა, თარგმანი, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო სერგი ჯიქიამ. წიგნი II. თარგმანი. თბ., 1941, გვ. 141—142.

სებს ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის დოკუმენტური მონაცემებიო“ და განაგრძობს „ამ თვალსაზრისით, პირველ რიგში, აღსანიშნავია იერუსალიმში არსებული ქართული სავანის, ჯვარის მონასტრის მასალები ჯერ კიდევ XVIII[7] საუკუნიდან ჩვენში ცნობილი იყო, რომ სხვა ქართველ მოღვაწეებთან ერთად აქ, მონასტრის სახეხრეთ დასავლეთის სვეტზე, გამოხატულია შოთა რუსთველი“. ცხადია, მკვლევარი გულისხმობს ტიმოთე გაბაშვილის მოგზაურობის წიგნს[8], რადგანაც იგი საგანგებოდ ურთავს: „მონასტრის პირველი აღმწერი ტიმოთე გაბაშვილი შენიშნავდა ამასთან, რომ მონასტერშივე არსებულ სააღაპე წიგნში მოხსენებული შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი არის, იგივე შოთა რუსთველიო“ (შოთა რუსთველი, ბიოგრაფიული ესკიზი, გვ. 134). მართალია, პოეტ შოთა რუსთველს ტიმოთე უწოდებს მეჭურჭლეთუხუცესს. მაგრამ მწერალი-მოგზაური პირდაპირ არაფერს ამბობს, თითქო „მონასტერშივე არსებულ სააღაპე წიგნში მოხსენიებული შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი არის იგივე შოთა რუსთველიო“. ეს თანამედროვე რუსთველოლოგების ვარაუდია, რომელიც ტიმოთეს მონაცემებსაც ემყარება. ტიმოთე საერთოდ არ ახსენებს სააღაპე წიგნს, როგორც ცნობილია, ეს წიგნი პირველად მოიპოვა და გამოსცა კიდევაც აკადემიკოსმა ნიკო მარმა[9].

ს. ცაიშვილი სამართლიანად თვლის, რომ რუსთველოლოგიურ მეცნიერებაში უხვია „ვარაუდების სფერო“, თუმცა ამას სათაკილოდ არ მიიჩნევს, „ჩვენ გვინდა უფრო მეტი ვიცოდეთ ვეფხისტყაოსანზე და მის გენიალურ ავტორზეო“ (გვ. 135). თვითონ ს. ცაიშვილიც გვთავაზობს რიგ შესაძლებელ, მაგრამ არგუმენტების მხრივ საჩოთირო ვარაუდებს. ასეთებია, მაგალითად, მოსაზრება, რომ „შოთას, როგორც ჩანს, მისივე საფასით განუახლებია ჯვარის მონასტრის კედლის მხატვრობა“. „სრული შესაძლებლობაა ვიფიქროთ, რომ მან (რუსთველმა, ა. ბ.) თვითონვე იმოგზაურა იერუსალიმში და მისივე ხელმძღვანელობით ჩატარდა მონასტრის აღსადგენი სამუშაოებიც“ (გვ. 135); არც ის შესაძლებლობაა გამორიცხული, რომ რუსთველი იერუსალიმში, გარდაიცვალა — „გავიხსენოთ, რომ ფრესკაზე შოთა გამოსახულია, როგორც მოხუციო“ (იქვე) და სხვა.

სარგის ცაიშვილი ბეჯითად ცდილობს დაასაბუთოს, რომ შოთა რუსთველი მესხია, მესხეთის რუსთავიდან. ამისათვის იგი იმოწმებს

---

[7] დედანში დაბეჭდილია XVII.

[8] ტ ი მ ო თ ე გ ა ბ ა შ ვ ი ლ ი, მიმოსვლა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო ელენე მეტრეველმა. თბილისი, 1956.

[9] აღაპნი ჯუარის მონასტრისანი იერუსალიმსა შინა. გამოსცა ნ. მარრმან, ს. პეტერბურგი, 1914.

ცნობილ წყაროებს (არჩილს, ხალხურ გადმოცემებს, აძიკვის ბარელიეფს, ქვაბისხევის ფრესკას და სხვა). ახალ საბუთად ს. ცაიშვილი იყენებს თამარ მეფის ვაზირის, მანდატურთუხუცეს ჭიაბერის განთქმულ სიგელს (დაწერილს). ეს სიგელი ორგზის გამოსცა ისტორიკოსმა თ. ჟორდანიამ: ჯერ თავის „ქრონიკებში" (1, 1892, გვ. 277—278), ხოლო შემდეგ შიო-მღვიმის საბუთებში (ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა, თბ., 1896, გვ. 21—23). გამომცემლის სიტყვით, ჭიაბერის სიგელი 1190 წლის „ახლო ხანებში უნდა იყოს დაწერილი". სიგელში აღნიშნულია, რომ მეფეთ-მეფე თამარის თანხმობით („ბრძანებითა და კითხვითა") მის მანდატურთუხუცესს და ამირსპასალარ ჭიაბერს „ჟინოვნისა ქუნებასა შინა" შეუწირავს შიო-მღვიმისათვის ჟინოვნელი მიხითარაის ძენი „მათითა სასლითა და მამულითა". სიგლის გამცემი აღუთქვამს შიო-მღვიმეს, რომ შეწირულობა „არა შეგეცვალოს ჩემგან, არცა შემდგომად ჩემსა ჟინოვნისა მაქუნებელთაგანო". ჟინოვნის შემდეგდროინდელი მქონებელნი ადასტურებენ და ამტკიცებენ ჭიაბერის შეწირულობას. ამათგან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ვინმე შოთას მოწმობა: „მე შოთაი ჩემს ჟინოვნის ქუნებასაც შიგა, ამას ვამტკიცებ, ვითა ამას შიგა სწერია"ო. „ეს შოთა უნდა იყოს რუსთველი"ო. შენიშნავდა თ. ჟორდანია. ამ შოთას რუსთველობა სხვადასხვა მოსაზრებით შემდეგ ბევრმა გაიზიარა.

სარგის ცაიშვილი საგანგებოდ იხილავს ჭიაბერის სიგელის შოთას ვინაობას. მისი გამოკვლევის მიხედვით, შოთა უნდა იყოს ჭიაბერის შვილი (უფროსი შვილი), რომელსაც მემკვიდრეობით მიუღია მამისეული ჟინვანი და თანახმად ანდერძისა მასაც დაუმტკიცებია შიო-მღვიმისადმი შეწირულება. სიგელიდან ჩანსო—ამტკიცებს ს. ცაიშვილი, — რომ „ჭიაბერის შემდეგ ხელისმომწერი შოთა არის მისი უფროსი ვაჟი, რომელსაც მემკვიდრეობით მიუღია ჟინვანის სამფლობელო" (გვ. 139). ს. ცაიშვილის სიტყვით, თვითონ ჭიაბერი თორელი (მესხი) ყოფილა, რაც თამარის მატიანის ცნობის კვალობაზე „ეჭვმიუტანელი ფაქტიაო": „ამდენად თორელი ჩანს მისი ვაჟიც, აგრეთვე ჟინვანის მფლობელი-მემკვიდრე შოთაც" (გვ. 139). მაშასადამე, ვეფხისტყაოსნის ავტორი შოთა რუსთველი იყო თორელი, მანდატურთუხუცესისა და ამირსპასალარ ჭიაბერის უფროსი ვაჟი, რომელსაც — ვითარცა თორელს — ჰკუთვნებია რუსთავის მამულიც.

ჭიაბერის თორელობას ს. ცაიშვილი ამყარებს თამარის პირველი ისტორიის („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი") ერთ ბუნდოვან და აშკარად დამახინჯებულ ცნობაზე[10] სათანადო ტექსტის

[10] ქართლის ცხოვრება, II, სვ. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ., 1959, გვ. 95.

მოყვანა და ანალიზი საჭიროდ არ მიგვაჩნია, რადგანაც ივ. ჯავახიშვილისა და ლევან მუსხელიშვილის გამოკვლევებისა და ახალი ისტორიული მონაცემების გაანალიზების შედეგად ნ. შოშიაშვილმა ჩვენი აზრით სრულიად დამარწმუნებლად დაამტკიცა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ საცილობელი ტექსტი არასგზით არ გამოდგება ჭიაბერის თორელობის დასამტკიცებლად (შოთა რუსთაველი, გვ. 19—23). ამასთან ერთად ნ. შოშიაშვილი იმასაც ამბობს, რომ: „ჭიაბერის თორელობას სრულიად გამორიცხავს „ისტორიანი და აზმანის“ ცნობა იმის შესახებ, რომ ჭიაბერი ეკუთვნოდა ქუემოთა ფეოდალების რიცხვს. თორელები კი, ცხადია, არ შეიძლება ქუემონი ყოფილიყვნენ. ისინი, როგორც ცნობილია, ზემონი იყვნენ“ (გვ. 22). ამრიგად, ჭიაბერის თორელობა (მესხური წარმოშობილობა) საისტორიო საბუთიანობით გამოსარიცხავია.

რაც შეეხება შოთას ჭიაბრის შვილობას, ერთ დროს ამ თვალსაზრისს ავითარებდა ისტორიკოსი და რუსთველოლოგი ს. კაკაბაძე, მაგრამ ბოლო დროს იმან კატეგორიულად განაცხადა ჭიაბერის სიგელის ხელმომწერი შოთა „ჭიაბერის შვილი არაა“-ო[11]. მკვლევარმა ისიც შენიშნა, რომ: „აზრი ჭიაბერ-შოთას მამაშვილობის შესახებ მალე შევიცვალე, მაგრამ დაბეჭდვის საბაბი დიდხანს არ მომეცაო“[12].

შოთა რუსთველის ჭიაბრის შვილობას ახლა იცავს სარგის ცაიშვილი. გასარკვევია, რამდენად საბუთიანია მკვლევრის მოსაზრებანი დამოუკიდებლად იმისა, თუ წარმოშობით სადაური უნდა ყოფილიყო თვითონ მანდატურთუხუცესი ჭიაბერი.

სარგის ცაიშვილი შედარებით ადვილად წყვეტს ჭიაბერისა და შოთას მამაშვილობის საკითხს. არსებითად მისი საბუთი უფრო ვარაუდია. მკვლევარი ორჯერ გვიამბობს შემდეგს:

1. „ჭიაბერის წარწერას ამოწმებს ვინმე შოთა, რომელსაც, რ ო გ ო რ ც ჩ ა ნ ს, მემკვიდრეობად მიუღია ეგევე საპატრონო.

ქ. მე შოთაი ჩემს ჟინოვნის ქონებასაც შიგა ამას ვამტკიცებ, ვითა ამას შიგან წერია“ (გვ. 138).

2. „ამავე დაწერილიდან (ე. ი. ჭიაბერის სიგელიდან,—ა. ბ.) ჩანს, რომ ჭიაბერის შემდეგ ხელისმომწერი შოთა არის მისი უფროსი ვაჟი, რომელსაც მემკვიდრეობით მიუღია ჟინვანის სამფლობელო, რასაც ადასტურებს მისივე სიტყვები: ჩემს ჟინოვნის ქონებასაც შიგა, ე. ი. როცა მე ჟინვანს ვფლობდიო“ (გვ. 139).

---

[11] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, შოთა რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1956, გვ. 134.

[12] ი ქ ვ ე, გვ. 11.

ეს არის და ეს. სამწუხაროდ, მრავლისმეტყველი „როგორც ჩანს“ შესაფერისი საბუთებით არ არის გამაგრებული. ორივე დამოწმებულ ციტატაში საქმე ისეა წარმოდგენილი, თითქო მკვლევარისეული დასკვნა (შოთა ჭიაბერის უფროსი ვაჟიაო) ბუნებრივად გამომდინარეობს სიგელის ტექსტიდან. ს. ცაიშვილი შემდეგ მკითხველთ მიმართავს, აწკი „გავუვეთ ჭიაბერისა და მისი უფროსი ვაჟის შოთას ამბავსო“ (გვ. 139.) იგი მიჰყვება კიდევაც ჭიაბერისა და მისი „უფროსი ვაჟის“ საინტერესო ამბებს. მაგრამ დამტკიცებულია კი შოთას ჭიაბრის შვილობა? როგორც ვთქვით, სარგის ცაიშვილი არას გვეუბნება, თუ საჴელდობრ საიდან ჩანს მისთვის სასურველი ვარაუდები. ხოლო ამ ვარაუდების საწინააღმდეგოდ მოიპოვება მოსაზრებანი ისეთი ავტორიტეტიანი მკვლევრისა, როგორიცაა ისტორიკოსი ივანე ჯავახიშვილი. ივ. ჯავახიშვილს საგანგებოდ აქვს განხილული ჭიაბერის სიგელი. „ქართული სამართლის ისტორიის მეორე წიგნის მეორე ნაკვეთში“ (თბილისი, 1929, გვ. 407—409).

ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევის თანახმად, ძველ საქართველოში მიწა-წყლის მფლობელობის ორგვარი ფორმა არსებობდა: დროებითი და მემკვიდრეობითი (მამეულობითი, მამულობითი). ჭიაბერის სიგელში ხმარებული ტერმინი ქ ო ნ ე ბ ა ი „დროებითი მფლობელობისა და მქონებლობის აღმნიშვნელი იყო“ (407). „ჭ ი ა ბ ე რ ი ს ე ი ნ ვ ა ნ ი ს „ქ ო ნ ე ბ ა ს“ კ ე რ ძ ო ს ა კ უ თ რ ე ბ ი ს თ ვ ი ს ე ბ ა ა რ ჰ ქ ო ნ ი ა“ (გვ. 409; დაყოფა აქაც და ქვევითაც ყველგან ავტორისაა.— ა. ბ.) ამიტომაც ეს ქონება მემკვიდრეობით, სამამულედ ვერ გადაიცემოდა; სიგელის ხელისმომწერი შოთაც ჭიაბერის მემკვიდრედ ვერ ჩაითვლება. ეს შოთა ეინვანის ერთი „მქონებელთაგანი“ უნდა ყოფილიყო ჭიაბერის შემდეგ (გვ. 408). მეტიც, ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებით, საეჭვებელია, რომ შოთა არც იყო ჭიაბერის თანამედროვე. „შოთას ხელრთვიდან არ ჩანს, — წერს ივ. ჯავახიშვილი, — რომ იგი აუცილებლად უნდა თამარ მეფისა და ჭიაბერის თანამედროვედ ვიგულისხმოთ. უეჭველია ის ეინვანის მერმინდელი, ჭიაბერის შემდგომ, მფლობელი უნდა ყოფილიყო“ (გვ. 409). „ე ი ნ ვ ა ნ ი მ ი ს (ე. ი. შოთას. — ა. ბ.), — განაგრძობს ივ. ჯავახიშვილი, — მ ა მ ე ულ ს კ ი ა რ ა, ა რ ა მ ე დ «ქ უ ნ ე ბ ა ს ა», ე. ი. ქონებას შეადგენდა, რაც, როგორც დავრწმუნდით, სრულებით მამულს ანუ მამაპაპეულ საკუთრებას არ ჰნიშნავდა“ (იქვე). ერთი სიტყვით — ასკვნის ივ. ჯავახიშვილი, —„ქონება კერძო საკუთრება კი არ იყო, არამედ მფლობელობა“; „შოთა ამბობს. რომ იმ დროს, როდესაც ეინვანი მას ჰქონდა, ეინვანის მქონებელი იყო, მანაც ჭიაბერის შეწირულება უცვლელად დასტოვა და დაამტკიცა“.

ამრიგად, ივანე ჯავახიშვილის გამოკვლევის კვალობაზე ჭიაბერის სიგელში მოხსენებულ შოთას არამცდაარამც მემკვიდრეობით არ მიუღია ჟინვანი. იგი მხოლოდ ერთი მფლობელთაგანი ყოფილა მისი. შესაძლებელია ეს შოთა არც ყოფილიყო ჭიაბერის თანამედროვე. მით უფრო გამოსაარიცხავია ჭიაბერისა და შოთას მამაშვილობა. ასეთია საქმის ვითარება. უნებლიედ ყურადღებას მიიქცევს ის გარემოება, რომ სარგის ცაიშვილი არ ასახელებს ივანე ჯავახიშვილის ამ შრომას (ამ შრომას არ ასახელებს არც ნ. შოშიაშვილი). ჩვენთვის ეს გასაგებია. ს. ცაიშვილი აყენებს ივ. ჯავახიშვილის საპირისპირო დებულებას. ამიტომაც იგი უნებლიეთ მოერიდა დიდ მეცნიერს. მაგრამ ჩვენი მკვლევარი ხომ უნდა ცდილიყო დაერღვია (თუ გაუბათილებინა) საისტორიო მეცნიერებაში განმტკიცებული შეხედულება ივანე ჯავახიშვილისა. მას ახალი არგუმენტები უნდა წარმოედგინა ძველი დებულების შესაცვლელად. ამის საძაგიეროდ ს. ცაიშვილი საერთოდ გვერდს უხვევს ძველ შეხედულებას და ცდილობს დაარწმუნოს მკითხველი (ყველა მკითხველი ხომ არ იცნობს ივანე ჯავახიშვილის გამოკვლევას!), რ ო გ ო რ ც ჩ ა ნ ს. საქმე ასე და ასე უნდა წარმოვიდგინოთო. ს. ცაიშვილის ნაბიჯი ფსიქოლოგიურად გასაგებია, ოღონდ მის შეხედულებას ამით არ ემატება დამარწმუნებლობის ძალა.

ერთი სიტყვით, ჭიაბერისა და შოთას მამაშვილობის კონცეფცია თუმცა მაცდურია, მაგრამ ძლიერ სათუოა.

სარგის კაკაბაძეს ბევრი უწერია ვეფხისტყაოსნისა და მისი ავტორის გარშემო. მან ორგზის გამოსცა პოემის ტექსტი. (1913, 1927), იგი ხშირად იცვლიდა თავის შეხედულებებს რუსთველოლოგიის სხვადასხვა პრობლემაზე. ს. კაკაბაძემ სიცოცხლეშივე მოასწრო ერთი ვრცელი მონოგრაფიის სახით ჩამოეყალიბებია რუსთველოლოგიური ნაფიქრ-ნაზრევი (ს. კაკაბაძე 1967 წელს გარდაიცვალა). ესაა „რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც 1966 წელს გამოქვეყნდა. ვერ ვიტყვით, რომ ეს მონოგრაფია თანმიმდევრულად ავითარებდეს რაიმე გარკვეულ, დასრულებულ თუ მთლიან კონცეფციურ თვალსაზრისს. იგი უფრო რუსთველოლოგიური ფრაგმენტების კრებულია, შინაგანად შეუკრავი. კომპოზიციურად ფხვიერი სავსე წინააღმდეგობებითა და განმეორებებით. უხვი ზერელე და მსუბუქი ჰიპოთეზებით. ალბათ ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ავტორს ხშირად უხდება მკითხველის გაფრთხილება, რომ მისი მოსაზრებანი და მისი დასკვნები პ ი რ ო ბ ი თ ი ა (იხ. გვ. 174, 272). თუმცა ავტორი სრულიად სამართლიანად ამბობს რომ „კვლევა-ძიების დროს, რასაკვირველია, სიფრთხილეც არის საჭირო“ (გვ. 180), სხვებს უკიჟინებს

ფანტაზიორობას (გვ. 299), თვითონ არც არავითარ სიფრთხილეს იჩენს და არც არაფრით ზღუდავს თავის წრესგადასულ ფანტაზიას.

როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ამგზობის ჩვენ ვეხებით ს. კაკაბაძის გამოკვლევის იმ ნაწილებს, რომლებიც რუსთველის ბიოგრაფიის საკითხებს აშუქებს.

რა თქმა უნდა. მკვლევარი მართალია, როცა შენიშნავს, რომ წყაროების უქონლობის გამო „შოთა რუსთაველის ბიოგრაფიის აღდგენა დიდ სიძნელეებს ხვდებოდა“ (გვ. 12). მონოგრაფიიდან არ ჩანს, რომ მისი ავტორი ამ სიძნელეებს გრძნობდა, იგი დაუბრკოლებლად და ძალიან თავისუფლად ადგენს რუსთველის ბიოგრაფიის უწვრილეს დეტალებსაც კი. სხვა საქმეა, რამდენად საბუთიანია და დამარწმუნებელი ეს ბიოგრაფიული დეტალები. სანამ საკუთრივ რუსთველის ბიოგრაფიის კაკაბაძისეულ სქემას შევეხებოდე, საჭიროა გავითვალისწინოთ, რომ მკვლევარი ვეფხისტყაოსნის ავტორად თვლის ორ პირს.

ს. კაკაბაძის სქემის თანახმად. ვეფხისტყაოსანი თავდაპირველად შეუთხზავს პროზაულად სპარსულ ენაზე მეხოტბე ჩახრუხაძის უფროს ძმას, ისო ჩახრუხაძეს, 1180 წლის ახლოს (გვ. 164—165, 166. 169, 172 და სხვა.). ეს პროზაული ვეფხისტყაოსანი ვითომ იგავთხრობით ანუ ალეგორიულად ასახავდა XII საუკუნის საქართველოს ისტორიულ სინამდვილეს და თამარის ქებას წარმოადგენდა (გვ. 172): ვეფხისტყაოსნის „თინათინი უნდა იყოს თამარი“ (გვ. 160, 167), „პროზაული ვეფხისტყაოსანი ასახავდა გიორგი III-ის მიერ თავისი ასულის თამარის მეფედ გამოცხადების აქტს“ (იქვე), ავთანდილად კი „უნდა იგულისხმებოდეს ამირსპასალარ სარგისის ძე ზაქარია“, ზაქარია მხარგრძელი (გვ. 161, 170). ვეფხისტყაოსანი ყოფილა „რეალისტური ხასიათის მოთხრობა“, „რომელშიც როსტევან-თინათინ-ავთანდილის სახით გარკვეული ისტორიული პირები იყვნენ წარმოდგენილნი“ (გვ. 56). მაგრამ „მთავარ ღერძს ვეფხისტყაოსანში, რასაკვირველია, წარმოადგენს ტარიელის და ნესტანდარეჯანის რომანი“ (გვ. 162). ამიტომაც „ტარიელიც თითქოს წარმოადგენდა საქართველოს სამეფოს შვიდ შემადგენელ ნაწილიდან ერთ-ერთს, უფრო სომხურ პროვინციებზე განსაკუთრებით გამავლობის მქონე მხარგრძელის გვარეულობის წევრის პერსონიფიკაციას“ (გვ. 167.). ამრიგად, ისო ჩახრუხაძის მიერ სპარსულად შეთხზული პროზაული ვეფხისტყაოსანი არსებითად უკვე ამოწურავდა ჩვენთვის ცნობილი პოემის ძირითად შინაარსს. რამდენადაც სპარსული ვეფხისტყაოსანი ასახავდა საქართველოს ისტორიული ცხოვრების ამბებს. „მაშინვე გაჩნდა სპარსულად დაწერილი ამ მოთხრობის ქართულად გადმოთარგმნის

საჭიროებაო“, რადგანაც „ფეოდალურ ფართო მასაში სპარსულის ცოდნა საკმაოდ გავრცელებული არ იქნებოდა“ (გვ. 165). და აი, 1181 წელს სპარსული პროზაული ვეფხისტყაოსანი პროზაულადვე უთარგმნია ქართულ ენაზე სარგის თმოგველს, ქვაბულის-ძეს (გვ. 165). სარგის თმოგველის მიერ სპარსულიდან ნათარგმნი პროზაული მოთხრობა 1188 წელს უპოვია შოთა რუსთველს და ზაქარია მხარგრძელის მფარველობითა და დახმარებით მოპოვებული მოთხრობა ლექსად შეუწყვია 1188—1200 წლებში (გვ. 167, 185, 186,). მართალია, ს. კაკაბაძე ამბობს არა ლექსად გაწყობაზე, არამედ დაწერაზე: „ამგვარად, ვეფხისტყაოსანი შოთამ დ ა ს წ ე რ ა 1188—1200 წლებშიო“ (გვ. 186: დაყოფა ჩემია — ა. ბ.), როგორღა დ ა წ ე რ ა შოთამ ვეფხისტყაოსანი, თუ მას ხელთ ჰქონდა თხზულების მთელი შინაარსის მომცველი პროზაული მოთხრობა? საკვირველი ისაა, რომ ასეთი კატეგორიული ფორმით გამოხატული თვალსაზრისის მიუხედავად, თავისი წიგნის დასკვნითს ნაწილში ს. კაკაბაძე წერს: „ვეფხისტყაოსნის თხრობაც შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ი ი ყ ო ჯერ შექმნილიყო ისო ჩახრუხაძის მიერ 1180 წელს სპარსულად და შემდეგ ის (ძლიერ მალე) გ ა დ ა თ ა რ გ მ ნ ი ლ ი ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო ქართულად, ხოლო კიდევ შემდეგ «ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები» გამოიყენა შოთამ თავისი გენიალური ვეფხისტყაოსნისათვის (გვ. 224)[13].

ამრიგად, ვეფხისტყაოსანი სპარსულად პროზით დაუწერია ისო ჩახრუხაძეს, იგი ქართულად გადმოუთარგმნია სარგის თმოგველ ქვაბულიძეს და ლექსად გაუწყვია რუსთველს.

სარგის კაკაბაძის მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსნის საბოლოო ავტორი უნდა ყოფილიყო მოხევე მესხი, რომელსაც თითქო რქმევია ა შ ო რ თ ა ნ, საიდანაც შემდეგ მიღებულია სახელები აშოთან და შოთაო. აშორთან ს. კაკაბაძეს ამოუკითხავს მამუკა მდივნისეულ ხელნაწერში — H—599 (E). როგორც ცნობილია, ეს ხელნაწერი თავიდან ბოლომდის დასურათებულია. სხვათა შორის, აქ არის ასეთი სურათი: თავდახრილი მამუკა მოკრძალებით მიართმევს მის მიერ გადაწერილ ვეფხისტყაოსნის წიგნს შოთა რუსთველს. სურათს აქვს დაზიანებული წარწერა, რომელსაც ს. კაკაბაძე შემდეგნაირად კითხულობს: (აქა) (ა)შორთან რუსთველი ამ წიგნსა სწერს“ (გვ. 98)

---

[13] ვეფხისტყაოსნის წარმოშობის ამგვარი „კონცეფცია“ უკვე მოცემული იყო ს. კაკაბაძის ნარკვევში „შოთა რუსთველის ბიოგრაფიიდან“, რომელიც „საბჭოთა ხელოვნებას“ 1961 წლის პირველ ნომერში დაიბეჭდა (გვ. 41—48). ეს „კონცეფცია“ მაშინვე იყო გაკრიტიკებული (ალ. ბარამიძე, გ. იმედაშვილი, ს. ცაიშვილი — ერთი მცდარი წერილის გამო რუსთველის გარშემო, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1961, № 2, გვ. 81—83); უმეცრება თუ გაბოროტება (გაზ. „კომუნისტის“ სარედაქციო წერილი, 11, III, 61).

სქოლიოში მკვლევარი საგანგებოდ შენიშნავს, რომ პოემის მისეულ 1927 წლის გამოცემაში წარწერა სწორად არ აქვს დაბეჭდილი. „შეცდომა მომივიდაო". მე ვფიქრობ, რომ მას ახლაც მოსვლია შეცდომა და ტექსტი ნებისმიერად ამოუკითხავს. ხელნაწერი სპეციალურად აქვს შესწავლილი ხელოვნებათმცოდნე პროფესორ შალვა ამირანაშვილს. მისი დაკვირვებით, საცილობელი ტექსტი ასე იკითხება: (მამუკა მდივანთან რუსთველი ამ წიგნ(ს)..."[14] ამჟამად ჩემს ხელთაა წარწერის გადიდებული და ინფრაწითელი სხივებით გამოვლინებული (გამოშუქებული) მისი ფოტოპირი*. ფოტოპირზე გულმოდგინე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ წარწერიდან გადარჩენილია: „....ა..ნთან რუსთველი ამ წიგნ...." თუ ამ ფრაგმენტს გავააზრიანებთ, სიმართლე უდაოდ შ. ამირანაშვილის მხარეზე დარჩება. ყოველ შემთხვევაში სიტყვა (ა) შ ო რ თ ა ნ აშკარად შეთხზულია. შ და რ ასოების არავითარი ნიშანწყალი წარწერაში არ მოიპოვება, ისე როგორც არ არის არც ნაწილაკი სა (წიგნსა). ეს ჩვეულებრივი ფოტოებიდანაც კარგად ჩანს[15].

თუ დავუკვირდებით სურათის კომპოზიციას, ცხადი გახდება კაკაბაძისეული წაკითხვის უმართებულობა. მართლაცდა, როგორც ვთქვით, სურათის მიხედვით, მამუკა მდივანი თავის ნამუშევარს, ვეფხისტყაოსნის გადაწერილ წიგნს, მიართმევს მის დიდებულ ავტორს. როგორ შეიძლებოდა ამგვარ სურათს ჰქონოდა წარწერა „რუსთველი ამ წიგნსა სწერს". ა მ წ ი გ ნ ი ს გადამწერი (დამწერი) მამუკა თავაქალაშვილია და არა რუსთველი, მამუკას ხელში უჭირავს და რუსთველს აწოდებს წიგნს.

საყურადღებოა ისიც, რომ მამუკა მდივანს გაულექსავს ზააქიანი. პოემის შესავალში მამუკა პირდაპირ ამბობს:

შ ო თ ა მ გალექსა ტარიას და ავთანდილის ქებანი.

მაშასადამე, მამუკა რუსთველს უწოდებს შოთას და არა აშორთანს. ამის თაობაზე ჩვენ ადრეც მივუთითეთ ს. კაკაბაძეს[16]. იგი ახლა საკითხს უკუღმა აბრუნებს და ამბობს: „აშორთანის ფორმა არ ეკუთვნის მამუკას, არამედ ის მოდის უფრო ძველი დროის ხელნა-

---

[14] შოთა რუსთველის პორტრეტული გამოსახულება ძველ ქართულ ხელოვნებაში (თბილისის უნივერსიტეტის საიუბილეო კრებული — შოთა რუსთველს, 1966, გვ. 155).

* მოგვაწოდა გიორგი წერეთელმა.

[15] იხ. მაგალითად, ვეფხისტყაოსნის დასურათება. მინიატურები შესრულებული XVI—XVIII საუკუნეებში, თბილისი, 1966 (საიუბილეო გამოცემა).

[16] ერთი მცდარი წერილის გამო რუსთველის გარშემო (საბჭოთა ხელოვნება, 1961, № 2, გვ. 82).

წერილიდან“ (გვ. 93). კარგი, ვერწმუნოთ მკვლევარს და მივჰყვეთ მას კვალდაკვალ. ს. კაკაბაძე ამტკიცებს, რომ შოთა რუსთველი მხატვარი ყოფილა პროფესიონალი მხატვარი (გვ. 88). ჯვარის მონასტრის პორტრეტი ავტოპორტრეტიაო, სერიოზულად ფიქრობს მკვლევარი (გვ. 86—88). მეტიც. პორტრეტის წარწერაც „ამისა დამხატავსა შოთა(ს) შეუნდვნეს ღმერთმან“, თურმე. თვითონ შოთას შეუსრულებია. ს. კაკაბაძე წერს: „ამისა დამხატავსა“ და სხვ. გამოთქმა არ უნდა იქნას გაგებული მხატვრობის შემკვეთის მნიშვნელობით, არამედ აქ იგულისხმება ფაქტიურად სურათის შემსრულებელი“ (გვ. 87). საკვირველია, თუ სურათი ავტოპორტრეტია, ხოლო წარწერა ავტორისეული, რატომ უწოდა რუსთველმა თავის თავს შოთა და არა აშორთანი?[17] გამოდის, რომ თვითონ რუსთველიც და შემდეგდროინდელი სხვა პირებიც რუსთველის სახელს იცნობენ მხოლოდ ფორმით შოთა. საიდან გაჩნდა ეს ყბადასაღები აშორთან? ცხადია, ის მოიგონა სარგის კაკაბაძემ. სახელი აშორთან ს. კაკაბაძემ მოიგონა იმისათვის, რომ შეექმნა რუსთველის ფანტასტიკური ბიოგრაფია.

აშორთანი ვითომ ყოფილა შოთასა და აშოთანის მეგრული ფორმა, აქედან ყოფილა მიღებული მეგრული გვარი აშორდია, იგივე შოთაძე (გვ. 98). აქ არ შევუდგებით იმის ვრცლად მოყოლას, რომ თვითონ აშორთან თურმე მომდინარეობს ძველ-სპარსული იაზდან-ისაგან[18], რაც სომხურად კნინობითი ფორმით გამოითქმოდა, როგორც აედაჰაკიო (გვ. 95—97). მთავარი ისაა, რომ რუსთველს მეგრული სახელი იმიტომ რქმევია, რომ მესხი მამის შვილს დედა ჰყოლია მეგრელი (გვ. 99). ამ დებულებას ა მ ა გ რ ე ბ ს ო გადმოცემა, რომ შოთას დაქვრივებული დედა მეორედ გათხოვდა ტრაპიზონელ ხუროთმოძღვარზე, რომელიც ეკლესიების ამშენებლად ყოფილა მოწვეული სამცხეში თუ საერთოდ აღმოსავლეთ საქართველოში. „ტრაპიზონელ ხუროთმოძღვარს ეცოდინებოდა ადგილობრივი ლაზური კილო, ანდა თვითონაც ის ლაზი იქნებოდა. სალაპარაკო კილოს მხრივ კი მეგრელი ქალი და ლაზი საუცხოოდ შეეთვისებოდნენ ერთმანეთსო“ (გვ. 99). პედაგოგ დავით კაკაბაძესაც გაუგონია სამცხეში გადმოცემა, რომ შოთა რუსთველის დედა მეგრელი ქალი იყოო (გვ. 99).

შოთას ერთხანს უცხოვრია თავის მამინაცვალთან ტრაპიზონში, ხოლო „ტრაპიზონში ცხოვრების დროს შოთა (თუ აშორთან? — ა. ბ.) ძმე თუ ისე გაეცნობოდა მეგრულ-ლაზურ კილოსაცო“ და თითქოს

---

[17] ამ გარემოებაზედაც არის მითითებული დასახელებულ წერილში (გვ. 82).

[18] „სახელის იაზიტის საერთო ძირისაა ლათინური justus—სამართლიანი და ამის მიხედვით მამაკაცის სახელი იუსტინუს (იუსტინე). ეს სახელი შეესატყვისება ქართულ-სომხურ ფორმას აშოტსო“, შენიშნავს ს. კაკაბაძე (გვ. 97).

ამას გულისხმობდა არჩილი, თეიმურაზს რომ ალაპარაკებს რუსთველის მისამართითო „რაც ენაა, ყველა გითქვამს, სომხური და მ ე გ რ უ ლ ი ც ა“. თუმცა „პირწმინდა მეგრული ფორმები ვეფხისტყაოსანში თითქოს არ აღინიშნებაო“ (გვ. 99). მაინც ს. კაკაბაძე შემდეგ ერთგვარად არბილებს შოთას დედის მეგრელობის საკითხს და ასეთ ფორმულას გვთავაზობს: „შოთა რუსთაველი მამით იყო მესხი, დედით კი შეიძლება ყოფილიყო მეგრელიო“ (გვ. 251, დაყოფა ჩემია — ა. ბ.)[19]. როგორც დედით მეგრელი, შოთა თანახმად გადმოცემისა — რაც ს. კაკაბაძეს სარწმუნოდ ეჩვენება, „დადიოდა სტუმრად ოდიშში“, მეგობრობდა ცოტნე დადიანს, „ისინი საკმაოდ ხშირად დადიოდნენ ერთად სანადიროდ“ და ა. შ. (გვ. 100).

ს. კაკაბაძე გვაუწყებს, რომ რუსთველს ჰქონდა მეორე შერქმეული სახელიც. ეს შერქმეული სახელი ყოფილა ს უ ლ ხ ა ნ. რუსთველის ეს „მეორადი“ სახელი თითქო ასე ყოფილა მიღებული: როგორც ცნობილია, კათოლიკე მისიონერმა ქრისტეფორე კასტელმა შეადგინა ალბომი XVII საუკუნის ორმოციან წლებში. ამ ალბომში მოიპოვება იბერიასა და კოლხიდაში განთქმული პოეტის ვინმე სულხან ავთანდილის ძის სურათი. ს. კაკაბაძე ამბობს, რომ კასტელის ალბომის პორტრეტი „ძლიერ ჰგავს“ რუსთველის თავაქარაშვილისეულ პორტრეტს. „ამ სურათის მიხედვით გამოდის, რომ, — ადვილად ასკვნის მკვლევარი — შოთას მეორადი (შერქმეული) სახელი უნდა ყოფილიყო სულხან. ხოლო მისი შამის სახელი ავთანდილი“ (გვ. 93—94). ს უ ლ ხ ა ნ ი ს ეტიმოლოგიის ძიებას ს. კაკაბაძე მიჰყავს ძალიან შორს, „სულხან შ ე ი ძ ლ ე ბ ა ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო შოთას სახელის თარგმანიო“ და განმარტავს: ისე როგორც „აშოთან უდგება ლათინურ სახელს იუსტინეს, სახელი სულხან თითქოს წარმომდგარია არაბული სიტყვიდან სულაჰა, მრავლ. ფორმა სიტყვიდან სალიჰ-სამართლიანები“ (გვ. 94—95). მოხმობილი განმარტების ნიადაგზე ს. კაკაბაძე ასკვნის: „შესაძლებელია ამიტომ, რომ შოთას ჰქონდა მაჰმადიანური სამყაროსათვის ფ ს ე ვ დ ო ნ ი მ ა დ მეორე სახელი. რომელიც არსებითად იმასვე ნიშნავდა, რასაც მისი მ თ ა ვ ა რ ი ს ა ხ ე ლ ი ლათინური ფორმის იუსტინე. ქართული სახელი შოთა, აშოთან და არაბული წარმოშობის სახელი სულხან“ (გვ. 95, დაყოფა ჩემია. ა. ბ.).

ვგონებ კომენტარები ზედმეტია, ოღონდ ისიც უნდა დავძინოთ, რომ კასტელის ცნობა სულხანის სახელგანთქმულობაზე იბერიაკოლხეთში ს. კაკაბაძეს საფუძველს აძლევს იფიქროს, რომ „აქ აშკარად იგულისხმება ქ ა რ თ ლ-ე გ რ ი ს ი“ (გვ. 94). ხოლო აშორთან-

[19] დედის მხრივ შოთას მეგრელობის საკითხს ს. კაკაბაძე შემდეგაც ეხება თავის წიგნში (იხ. გვ. 252—253).

სულხანის დედა ეგრისელი ანუ მეგრელი იყოო, ანიშნებს მკვლევარი მკითხველს.

შემდეგ ს. კაკაბაძე ივიწყებს რუსთველის ავთანდილის ძიებას და ვრცელ ფანტასტიკურ ისტორიას გვთავაზობს აშორთან-აშოთან შოთა — სულხან — იუსტუს — სულაპას წარმომავლობაზე საზოგადოდ, კერძოდ კი მის მამისეულობაზე.

ს. კაკაბაძეს მიაჩნია, რომ იერუსალიმის აღაპთა ნუსხის შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი იგივე პოეტი შოთა რუსთველია. ამიტომ იგი ცდილობს ამ აღაპთა წიგნში ამოიკითხოს დიდი პოეტისა და მისი მახლობლების ამბები. მკვლევრის ვარაუდით საძიებელი „საკითხისათვის მნიშვნელობა აქვს იმ აღაპებს, რომელნიც საერთოა აღაპთა მთავარ ნუსხაში და ტიშენდორფისეულში“ (გვ. 247). იგი იმ დასკვნამდის მისულა, რომ აღაპების წიგნთა მიხედვით შოთა რუსთველის თანამედროვეები არიან გრიგოლ დრანდელი ეპისკოპოსი და სუნღულ მამლაქანის ძის ასული თამარი (გვ. 249). ს. კაკაბაძის ვარაუდით, შოთას დედა იყო მეგრელი, ხოლო მეგრელი უნდა ყოფილიყო დრანდელი მთავარეპისკოპოსი გრიგოლიც, ამიტომ „შესაძლებელია, რომ ეს დრანდელი მთავარეპისკოპოსი იყო შ ო თ ა ს ბ ი ძ ა შ ვ ი ლ ი (დედით), რომელიც შოთამ გამოახატვინა კიდეც თავისთან ერთად ერთ სვეტზე“ (გვ. 138), ან ყოველ შემთხვევაში მისი „ახლო ნათესავი“ (გვ. 253).

სუნღულ მამლაქანის ძის ასულის თამარის მოსახსენებლის ხელითვეა ჩაწერილი მთავარ ნუსხაში ელ(ია) მიხრიკის ძის მოსახსენებელიცო, ამბობს ს. კაკაბაძე. ამის კვალობაზე მას მიაჩნია, რომ ელია მიხრიკის ძე არის თამარ მამლაქანის ძის მეუღლე. ორივე ჩანაწერი პალეოგრაფიულად უდგება XIII საუკუნის პირველ მეოთხედსო (გვ. 249—250). ს. კაკაბაძე დიდ ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ თამარ მამლაქანის ძის აღაპი „დაწესებულია შოთას აღაპის დღესთან ახლოს“ (გვ. 250). ეს კი მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ თამარ მამლაქანის ძის ასული უნდა იყოს შოთა რუსთველის დედა (250). „უნდა ვიფიქროთ, — ამბობს ს. კაკაბაძე, — რომ შოთა მონასტერში თავისთვის აღაპის დაწესების გარდა ასეთივე მოსახსენებელს დააწესებდა თავისი დედ-მამისთვისაც“ (გვ. 245). შოთას ხსენება საუფლო დღესასწაულის საპატიო დღეს არის დანიშნული. ასევე საპატიო დღეა განკუთვნილი თამარ მამლაქანის-ძისათვის. ეს კი შესაძლებელი იქნებოდა, თუ დაუშვებდით, რომ ეს თამარი შოთას დედაა, რადგანაც ჯვარის მონასტერში შოთას სახელს დიდი პატივით ეპყრობოდნენ და მის კულტს იცავდნენო (გვ. 250).

ასე ადვილად გადაწყვიტა ს. კაკაბაძემ შოთა რუსთველის დედისა და მამის ვინაობის საკითხი[20].

ამგვარად, „აღაპების წიგნის მიხედვით შოთას მამად და დედად საგულისხმებელნი არიან ელია მიხრიკის ძე და სუნღულ მამლაქანის ძის ასული თამარი“ (გვ. 252). მკვლევარი საგანგებოდ შენიშნავს, რომ ეს არის მისი „ვარაუდი“ (252) ან „დასაშვები“ შესაძლებლობა (251).

თუმცა შემდეგ ამ გაფრთხილებას ივიწყებს და თავის ვარაუდებს უკვე დამტკიცებულ დებულებებად ასაღებს. ს. კაკაბაძის ვარაუდებს თურმე ამაგრებს ის, რომ თამარის გვარი ნამდვილად უნდა იყოს „სვანური დაბოლოების მეგრული გვარი“ — მ ა მ ლ ა ქ ი ა ნ ი (გვ. 250, 253). ხოლო გადმოცემებით (რაზედაც ზევით გვქონდა საუბარი) შოთას დედა იყო მეგრელიო. ერთი შეთხზული არგუმენტი ს. კაკაბაძეს მოაქვს მეორე დებულების საყრდენ საბუთად.

შოთას დედ-მამის ვინაობის ვითომ დადგენის შემდეგ ს. კაკაბაძე განაგრძობს ეტიმოლოგიურ ეარჯიშს. მ ი ხ რ ი კ ი წარმომდგარიაო სიტყვისაგან მ ე ხ რ ი კ ე, რაც ნიშნავსო ხრიკების (ე. ი. ილეთების—ა. ბ.) ცოდნასო (საბათი „მორკინალთ ხელოვნებასო“) (გვ. 251). ამ ნიშნების მატარებელი გვარი უნდა ყოფილიყო აზნაურული გვარიო. აზნაურული უნდა ყოფილიყო თამარ მამლაქანის ძის გვარიც, რადგანაც მისი მამის სახელი სუნღულ (სხვათა შორის შევნიშნავთ, რომ აღაპთა წიგნში მოიპოვება არა სახელი სუნღულ, არამედ უნღულ[21]. სუნღულ შერქმეულია კაკაბაძის მიერ, პირველად ასო სანი (ს)უნღულ—მას ფრჩხილებში აქვს ჩასმული, იხ. გვ. 249) სუნღულ „გლეხური არაა და აღმოსავლეთ საქართველოში XIV ს-ნიდან დადასტურებულია აზნაურთა და წარჩინებულთა წრეებში“ (გვ. 251). გურჯისტანის ვილაიეთით აწყურის ლივაში ცნობილიაო სოფელი მაყურაზ. რაც უნდა უდრიდესო რუსული რუკის Мегрук-ს, ქართული გამოთქმით მეღრუკს. მაყურაზის, მეღრუკის „ძველი გამოთქმა შესაძლებელია ყოფილიყო მეხრიკისიო“, ამბობს ს. კაკაბაძე (გვ. 254), ანუ მიხრიკის, შოთას პაპის საცხოვრებელი ადგილიო. მეხრიკე (მორკენალი, მოჭიდავე, ფალავანი) სპარსული „ფეჰლევენდის შესატყვი-

---

[20] თამარ მამლაქანის ძის ასულის აღაპი რომ ტიშენდორფისეულ ნუსხასა და სვინაქსარის აღაპების წიგნისათვის საერთოა და რომ ამისი და ელმიხრიკის მოსახსენებლები XII—XIII საუკუნეებს ეკუთვნის, ეს ელ. მეტრეველმა გაარკვია (მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, გვ. 109, 178, №№ 150, 315, ტაბულა IV), მაგრამ ამის თაობაზე ს. კაკაბაძე არაფერს ამბობს და წყაროს არ ასახელებს.

[21] ე. მ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, გვ. 109, № 315.

სობას წარმოადგენსო“ (გვ. 255). აქედან მკვლევარი ერთმანეთს უკავშირებს მიხრიკიძეებისა და ფალავანდიშვილების გვარეულობას, „გვარის მიხედვით სამცხე-ჯავახეთის ბეგები ფალავანდიშვილები მიხრიკის ძეების ჩამომავალნი იყვნენო“ (გვ. 257). ჩახრახის-წყლის სათავესთან არის ადგილი „ფალევანვირდი“. ამით კი მტკიცდებაო, რომ „ჩახრახელები მართლაც მიხრიკიძეები, ე. ი. ამ სახელის სპარსული თარგმანით ფალავანდის (ფალავანის) შვილნი არიანო“, წერს ს. კაკაბაძე და შენიშნავს: „მგონი, აქ უნდა იგულისხმებოდეს თვით შოთა რუსთაველის ძმად საფიქრებელი მიხრიკი ჩახრახელი“ (გვ. 257). უკვე შოთას ძმა, „სახელით თითქოს მიხრიკი“ ცვლის თავის გვარს სპარსული ფორმით და აქედან მოდის ფალავანდიშვილთა გვარეულობაო (გვ. 263). თავის მხრივ „ფალავანდიანთა გვარისანი ყოფილან“ ამირაჯიბები (გვ. 264), ხოლო ამირეჯიბები ეკუთვნოდნენ გაბელისძეების გვარსო (გვ. 272). მაშასადამე, შოთა რუსთველი ყოფილა ჩახრეხასძე ანუ ჩახრუხაძე (276), მიხრიკის ძე, ფალავანდიშვილი, ამირეჯიბი და გაბელისძე, გაბელისძეთა გვარის ჩახრუხაძეთა შტოდან (276). მოგვყავს ს. კაკაბაძის საბოლოო დასკვნა შოთა რუსთველის ჩამომავლობასა და გვარეულობაზე. თვითონ მკვლევარი ამ დასკვნას უწოდებს „პირობითს დასკვნას“. აი ეს პირობითი დასკვნაც (გვ. 272):

„ფალავანდიშვილები და ქართლელი თავადი ამირეჯიბები ერთი გვარიდან მოდიოდნენ. ხოლო ქართლის ამირეჯიბების შესახებ დოკუმენტურად ცნობილია, რომ გვარით ისინი იყვნენ გაბელისძენი. აქედან ფალავანდიშვილებიც გვარით გაბელისძეებად გამოდიან; გაბელისძე ყოფილა გვარით შოთა რუსთაველიც. გაბელისძეების ცალკე შტოს დამწყები თ ი თ ქ ო ს იყო ჩახრუხა. მის შვილიშვილთ თ ი თ ქ ო ს ერქვა ჩახრუხა და მიხრიკი. ჩახრუხასაგან თ ი თ ქ ო ს არის გრიგოლ ჩახრუხაძე, ხოლო მიხრიკისაგან, რომელმაც სამფლობელოდ ჩახრახი მიიღო, უ ნ დ ა ი ყ ო ს შოთას მამად საგულისხმებელი ელია. ეს ელია ჩახრახელად იწოდებოდა. თ ი თ ქ ო ს პირველი ჩახრუხა დაბინავდა რუსთავში, სადაც ეგრეთწოდებულ გაღმა რუსთავში ძველი ფერის-ციხის არეში საფუძველი ჩაეყარა ახალ უბანს, სახელით ჩახრუხაანთ უბანს. ამ უბანში მცხოვრებ ელია ჩახრახელის ოჯახში გაჩნდა დიდი შოთა“ (გვ. 272; დაყოფა ჩემია — ა. ბ.).

ჩვენ შეძლებისდაგვარად დავალაგეთ ს. კაკაბაძის მოსაზრებანი შოთა რუსთველის წარმომავლობაზე, მის მშობლებზე, ნათესავებზე და გვარზე. მოვიყვანეთ შემაჯამებელი დასკვნაც. ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ ამ დასკვნაში მკვლევარს ოთხჯერ აქვს ნახმარი გამოთქმა თ ი თ ქ ო ს, ხოლო თვითონ დასკვნას პ ი რ ო ბ ი თ ს უწოდებს. ასე თითქოსდა და პირობითობაზეა აგებული მთელი მისი მონა-

თხრობი რუსთველის ბიოგრაფიიდან. ს. კაკაბაძეს დაშვებული აქვს მთელი რიგი ძირითადი ხასიათის პირობითი შესაძლებლობანი, რომელთაც არავითარი საყრდენი საბუთი არ მოეპოვება. ერთ პირობითობაზე შემდეგ მეორე პირობითობას აგებს, მეორეზე მესამეს და ა. შ. მართლაც, პირველი მთავარი პირობითი დებულებაა, თითქო შოთა რუსთველი პირადად ჩავიდა იერუსალიმში, თითქო პირადად დაიდო მან თავისი მოსახსენებელი, პირადად (როგორც მხატვარმა) გამოხატა თავისი სურათი, შექმნა ავტოპორტრეტი. მეორე პირობითობა ისაა, რომ შოთა მარტო თავისთვის ხომ არ დაიდებდაო ხსენების დღეს, საალაპო მოსახსენებელს განაწესებდა მშობლებისთვისაც. მესამე პირობითობით შოთას დედა უნდა იყოს თამარი, უნღულ მამლაქანის ძის ასული იმიტომ, რომ „თამარის ალაპი დაწესებულია შოთას ალაპის დღესთან ახლოს". მეოთხე პირობითობით თამარ მამლაქანიძის ქმარი უნდა იყოს ელია მიხრიკის ძე იმიტომ, რომ პალეოგრაფიულად ორივე ჩანაწერი ერთი და იგივე უნდა იყოსო. ამასთან ელ მ ი ხ რ ი კ ს იგი ორ ნაწილად ყოფს და გამოყავს ელია მიხრიკის ძე, ხოლო მიხრიკისაგან ღებულობს ძალიან შორს გამწვდენ ეტიმოლოგიებს (მიხრიკი — მეხრიკე — ფალავანი — ფალავანდიშვილი — მაყურაზი — მეღრუკი). მკვლევარი ვითომ ადგენს, რომ შოთას მამა იყო ელია მიხრიკის ძე და ივიწყებს, რომ ადრე პოეტის მამად გამოაცხადა ავთანდილი (კასტელის სულხან ავთანდილისძეს თვლის შოთა რუსთველად). ასევე თვითნებურად ასხვაფერებს დედნის უნღულს, რომ მიიღოს სუნღული, რადგანაც იგი „შევარდნის ჯგუფის საშუალო ზომის მტაცებელი ფრინველია" და აზნაურთა სახელად გამოდგებაო" (გვ. 251;). თვითნებურადვე სცვლის უნღულის გვარის ფორმას მამლაქანისძეს, ღებულობს ფორმას მ ა მ ლ ა ქ ი ა ნ ი, რომელიც ჯაიანის მსგავსად მეგრულ-ლაზურიაო. მაშასადამეო, აქედან გამოაქვს დასკვნა, შოთას დედა უნდა ყოფილიყო მეგრელი „ოდიშის უფრო მთის ნაწილიდან და წარმოშობით აზნაური" (გვ. 251). ეს მოსაზრება იმისათვის სჭირდება, რომ დაიდასტუროს რუსთველის სახელის ა შ ო რ თ ა ნ ი ს ავთენტურობა და მისი მეგრული ხასიათი (აშორთანი-აშორდია) ერთი მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ სარწმუნო გახადოს შოთას აგრეთვე ვითომ მამინაცვლის ტრაპიზონელობა და აქედან მისივე კავშირი მეგრულ-ლაზურ წრესთან.

თუ დავუშვებთ, რომ დაუსაბუთებელია მოსაზრება თითქო რუსთველი იერუსალიმში ჩავიდა, თვითონ პირადად მოხატა მონასტრის კედლები და ავტოპორტრეტი შექმნა, მაშინ დაირღვევა შოთას ბიოგრაფიის მთელი შენობა, რომელიც ს. კაკაბაძემ ააგო. ასევე, თუ შოთას ხსენება მონასტერში ამ მონასტრის ძმობამ განაწესა და არა

მან თვითონ, საძირკველი გამოეცლება ამაზე დაფუძნებულ ყველა ვარაუდს. რაღა თქმა უნდა, სრულიად შემთხვევით ვარაუდებზეა დამყარებული შოთას მშობლების, ძმისა და ნათესავების ვინაობანი. საერთოდ, ს. კაკაბაძის ნააზრევიდან თ ი თ ქ ო ს-გ ა რ დ ა არაფერი რჩება, მაგრამ უსაფუძვლოა და ნებისმიერი თვითონ ეს თითქოც.

ჩვენ მაინც გვინდა საგანგებოდ დავუბრუნდეთ რუსთველის იერუსალიმში ყოფნის გახმაურებულ საკითხს. როგორც ცნობილია, რუსთველის იერუსალიმში დამკვიდრების, გარდაცვალებისა და დასაფლავების თვალსაზრისს ბევრი იზიარებს. თავისთავად შეუძლებელი აქ არა არის რა, მაგრამ, როგორც არაერთხელ აღგვინიშნავს, „არ არსებობს რაიმე სერიოზულად ანგარიშგასაწევი მოსაზრება, რომელიც უცილობელყოფდეს შოთა რუსთველის დამკვიდრებას ჯვარის მონასტერში, მის იქ აღსრულებას და იქვე სამარადისო განსასვენებლის პოვნას“[22].

ს. კაკაბაძის ფიქრით, რუსთველი ორჯერ მაინც იყო იერუსალიმში (გვ. 236). იგი ახალგაზრდა კაცი ყოფილა[23], როცა 1192 წელს გაუგზავნიათ ელჩად სალადინთან (1169—1193) „ორი დავალებით: პირველი დავალება იყო ქრისტეს ჯვარის გამოსყიდვა, ხოლო მეორე — იერუსალიმის ქართულ სიწმინდეთა საკითხი“ (გვ. 177). ს. კაკაბაძე იმოწმებს ორ არაბ ისტორიკოსს (ნურ-ედ-დინს და სალაჰ-ედ-დინს), რომლებიც მოგვითხრობენ, რომ 1192 წელს სალადინს ეახლა ქართველთა ელჩი, ელჩი-მოციქული, რასულ-ალ გურჯ[24] (رسول الكرج). მკვლევრის ვარაუდით რ ა ს უ ლ უნდა წარმოადგენდეს რუსტველ-ის შეცდომით ამოკითხულ გააზრებას. აქედან დასკვნაც მზადაა: „ამით დასტურდება. რომ რუსთველი 1192 წელს მართლაც გაგზავნილი უნდა ყოფილიყო სულთანთან. სულთანს დაუკმაყოფილებია საქართველოს თხოვნა ქართული მონასტრების დაბრუნების შესახებ, რის შემდეგ რუსთველი ჩასულა იერუსალიმშიც, სადაც მას განუახლებია და მოუხატვინებია ჯვარის მონასტერი... საფიქრებელია, რომ ის პალესტინაში ორიოდე წელს მაინც დარჩებოდა“ (გვ. 178—179).

ს. კაკაბაძე აქაც ნებისმიერ მოსაზრებებს გვთავაზობს. ერთი რამ ნამდვილია. არაბი ისტორიკოსები მართლაც მოგვითხრობენ, რომ

---

[22] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, შოთა რუსთველი და მისი პოემა, 1966, გვ. 61, მ ი ს ი ვ ე, დიდი პოეტის საფლავის გარშემო (გაზ. „კომუნისტი“, 19, V, 60); მ ი ს ი ვ ე, შოთა რუსთველი და ქართველთა ჯვრის მონასტერი იერუსალიმში (კრ. შოთა რუსთველი, 1966, გვ. 21—22) და სხვა.

[23] შოთა დაიბადაო დაახლოებით 1165—1166 წ. (გვ. 175).

[24] ეს ავტორები დამოწმებული ჰყავს შალვა ამირანაშვილსაც (შოთა რუსთველის პორტრეტული გამოსახულება ძველ ქართულ ხელოვნებაში, გვ. 165—166).

1192 წელს სალადინს ეახლა ქართველთა მოციქული رسول الكرج. შესაძლებელი და საფიქრებელი ისაა, რომ რ ა ს უ ლ იქნა ამოკითხული და გაგებული როგორც რუსთველი (და არა პირიქით) رستول رسول[25] მეორედ წასულაო რუსთველი იერუსალიმში გიორგი ლაშას მოულოდნელი გარდაცვალების შემდეგ 1222 წელს. ვითომც თამარზე გამიჯნურებულ რუსთველს „გიორგი ლაშა აგონებდა თამარის სახეს“ (გვ. 182). პოეტმა-მეჭურჭლეთუხუცესმა ვერ აიტანაო „ბედის ახალი დარტყმა, მოაგვარა თავისი საქმეები და საკმაო სახსრით გაეშართა იერუსალიმისაკენ, სადაც მან უკანასკნელი თავშესაფარი პოვაო“ (გვ. 182). იმავე 1222 თუ 1223 წელს რუსთველს დაუხატავს ავტოპორტრეტი, დაუწერია „თამარის ეგრეთწოდებული მეორე მატიანე“ და მალე, 1224 წლის ახლოს, გარდაცვლილა კიდეც (გვ. 183).

იერუსალიმში პირველად გამგზავრებისას „ჩანს, — ამბობს ს. კაკაბაძე, —— შოთას თან წაუყვანია იერუსალიმში თავისი მოხუცებული ბიძაშვილი დრანდელი გრიგოლი“ (გვ. 139).

ერთხელ კიდევ უნდა გავიმეოროთ, რომ სრულიად ნებისმიერია ს. კაკაბაძის მონათხრობი შოთა რუსთველის იერუსალიმში მგზავრობის (მით უფრო ორგზის მგზავრობის) და იქ დამკვიდრების თაობაზე. არც ისაა სარწმუნო, თითქო რუსთველი შედარებით ადრე გარდაცვლილა 56 წლისა და თითქო პოეტი ჯვარის მონასტრის პორტრეტზე წარმოდგენილია „კარგად შენახული, არა დანაოჭებული სახით“ (გვ. 181).

საგულისხმოა, რომ შალვა ამირანაშვილის მოსაზრებით, იმავე პორტრეტიდან რუსთველი გამოიყურება 60—70 წლის მოხუცად[26], ხოლო პ. ინგოროყვათი 80 წელს მიწევნილი ღრმად მოხუცი კაცის შთაბეჭდილებას ტოვებს[27].

ამით ვამთავრებთ ს. კაკაბაძის მიერ დადგენილი შოთა რუსთველის ბიოგრაფიის ძირითადი საკითხების მოკლე მიმოხილვას. რიგ წვრილმანს აღარ ვეხებით. მკითხველი ხედავს, რომ მკვლევრის მონათხრობი საერთოდ ნებისმიერი და უსაბუთოა, აქედან პოზიტიური თითქმის არაფერი რჩება. საინტერესო ისაა, რომ თვითონ ავტორი თავის დასკვნებს უმეტეს წილად მხოლოდ თ ი თ ქ ო თ ი ასაბუთებს და არსებითად უბრალო ჰიპოთეზობის ძალასაც კი აცლის.

1971

---

[25] ან. رسطول

[26] ქართული ხელოვნების ისტორია, 1961, გვ. 376.

[27] თხზულებათა კრებული, I, 1963, გვ. 780—781.

პოეტური მეტაფორის ენა და ვეფხისტყაოსნის თარიღის საკითხი

ჩვენი კეთილი მეგობარი ინგლისელი ქართველოლოგი დევიდ ლანგი რამდენჯერმე შეეხო ვეფხისტყაოსნის თარიღის საკითხს, ორიენტალისტთა 25-ე საერთაშორისო კონგრესზე მოსკოვში 1960 წელს დ. ლანგი გამოვიდა მოხსენებით „შუა საუკუნეთა ქართული ლიტერატურის პრობლემები"[1]. ამ მოხსენებაში იგი გარკვეული კუთხით იხილავს შუა საუკუნეთა ქართული ლიტერატურის ისეთ მნიშვნელოვან ძეგლებს, როგორიცაა სიბრძნე ბალავარისა, ამირანდარეჯანიანი და ვეფხისტყაოსანი. დასახელებული პირველი ორი ნაწარმოების გარჩევის შემდეგ ლანგი შენიშნავს: „დასასრულ, მივადექით ქართული ლიტერატურის უდიდეს ძეგლს, რომანტიკულ ეპოსს ვეფხისტყაოსანს, რომელიც მიეწერება შოთა რუსთაველს, თამარ დედოფლის (1184—1213) დროის ბარდს" (დაყოფა ჩემია — ა. ბ.). ვეფხისტყაოსანზე ლანგი ცოტას ლაპარაკობს, ოღონდ თავიდანვე აცხადებს, — „რუსთველისა და მისი თხზულების ირგვლივ ძირითადი საკითხები მოსაწესრიგებელიაო" და განმარტავს: „მაგალითად, იმასაც კი ამტკიცებდნენ, რომ ვეფხისტყაოსანი თამარ დედოფლის დროს არ დაწერილა, რომ მისი ავტორი არ არის რუსთაველი და რომ პროლოგ-ეპილოგი პოემაზე ბევრად უფრო გვიან დაიწერა". ამ შენიშვნებს ლანგი ურთავს „იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ ზემოხსენებულთა მსგავს ძირითად პრობლემებს გულდასმით გამოიკვლევენ ყველა ქვეყნის სპეციალისტები". მკვლევარს კონკრეტულად და არსებითად არაფერი უთქვამს ვეფხისტყაოსნისა და მისი ავტორის ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების თაობაზე, მან მხოლოდ სკეპტიკური აზრი გამოთქვა, კერძოდ, ვეფხისტყაოსნის თარიღის გამო.

ი. ორბელს, არნ. ჩიქობავას, ე. მეტრეველს სამართლიანად მოუთხოვიათ წამოყენებულ დებულებათა დასაბუთების საჭიროება[2].

---

[1] Труды XXV международного конгресса востоковедов, III, М., 1963, стр. 492-494.

[2] ავადმყოფობის გამო ჩვენ პირადად კონგრესის სხდომებს არ დავსწრებივართ.

ვეფხისტყაოსნის თარიღის საკითხს შედარებით უფრო ვრცლად შეეხო დ. ლანგი თავის შესავალ ლექციაში „ქართული ლიტერატურის განვითარების საფეხურები“[3]. ამ ლექციის გამოქვეყნებულ ტექსტში დ. ლანგი ამბობს, რომ ბეჯითად ძალიან ცოტა რამ ვიცით ვეფხისტყაოსნის ავტორის ვინაობაზე, რომ გარკვეულ ცნობებს გვაწვდის პოემის პროლოგ-ეპილოგი, რომლებიც შემდეგი დროის დანართად ითვლებაო (გვ. 18—19). „არიან მკვლევრები, — განაგრძობს დ. ლანგი, — რომლებიც უარყოფენ ყველა ტრადიციულ ცნობას, როგორც ყალბს, რაც კი რუსთაველის პიროვნებისა და მისი ცხოვრების თარიღებს შეეხებაო“. საბუთად დ. ლანგი იმოწმებს იარომირ იედლიჩკას ერთ კერძო წერილს, რომელიც ჩეხ მეცნიერს მისთვის გაუგზავნია 1959 წლის 31 მაისს. (გვ. 19). თავის თვალსაზრისს ვეფხისტყაოსნის თარიღის შესახებ დ. ლანგი კიდევ უფრო ზოგადად და გაკვრით გამოთქვამს ნარკვევში „ქართული ეპოსის ხალხური და კურტუაზიული ელემენტები“, რომელიც თითქმის ერთდროულად გამოქვეყნდა პარიზსა და რომში[4]. მოწმედ და საბუთად აქაც იარომირ იედლიჩკას კერძო წერილია მოხმობილი. დაბოლოს იგივე თვალსაზრისი გატარებულია ენციკლოპედიური ხასიათის ერთ ცნობარშიც, რომელიც გამოვიდა ლონდონში 1969 წელს[5]. ამ ცნობარის აღმოსავლეთის ქვეყნებისა და აფრიკის ხალხთა ლიტერატურის განყოფილების რედაქტორია და ქართულის შესახები წერილების ავტორი დ. ლანგი.

ამრიგად, დ. ლანგი მთელ რიგ ნაშრომში თანმიმდევრულად და ბეჯითად ავითარებს ზოგად სკეპტიკურ მოსაზრებას ვეფხისტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგის თაობაზე და ამ ტექსტებით შემონახულ ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ძვირფას ცნობებზე. საწყუხაროდ, დ. ლანგს არ უცდია თავისი მოსაზრების დასაბუთება. მეტიც, იგი როგორღაც ერიდება საკუთარი შეხედულების გამოხატვას და სხვების, დაუსახელებელი ავტორების (თუ ავტორის) აზრს ემყარება. ერთადერთ კონკრეტულ მოწმე მკვლევრად მას მოჰყავს ვეფხისტყაოსნის ჩეხურად მთარგმნელი იარომირ იედლიჩკა, რომელსაც ინგლისელი ავტორი არც თუ უსაფუძვლოდ „გამოჩენილ სწავლულს“ უწოდებს. იედლიჩკას მიერ კერძო წერილში გამოთქმულ მოსაზრე-

---

თუმცა კონგრესის მონაწილე საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დელეგაციის წევრად ვითვლებოდით.

[3] Landmarks in georgian Literature, London, 1966.

[4] Popular and courtly elements in the georgian epic (Revue de Kartvélologie, XXVII, Paris, 1970, p. 143—160: La poesia epica e la sua formazione, Roma, Accademia nazionale dei lincei, 1970, Estratto, 697—712).

[5] The penguin Companion to Literature. 4. p. 302.

ბათა გულწრფელობაში, აბა, ვის შეეპარება ეჭვი! რაღა თქმა უნდა, ვერც ვერავინ დაძრახავს დ. ლანგს ამ კერძო წერილის გამოქვეყნების გამო. მაგრამ საკვირველი ის არის, რომ მსგავსი მოსაზრება იედლიჩკას არ გამოუთქვამს თავის საკუთარ ვრცელ შესავალ წერილში, რომელიც წამძღვარებული აქვს ვეფხისტყაოსნის მისეული თარგმანის გამოცემას (პრაღა, 1958). მართალია, ვეფხისტყაოსნის თამარის დროინდელობას ი. იედლიჩკა მიაწერს ლიტერატურულ ტრადიციას. იგი ამბობს: „ვეფხისტყაოსნის პროლოგისა და ეპილოგის პირდაპირმა და არაპირდაპირმა მიმართებამ მეფე თამართან, რაც ხელოვნურად იქნა გავრცელებული მთელ პოემაზე, გაამაგრა ლიტერატურული ტრადიცია, რომელმაც ნაწარმოები თამარის მეფობის დროს მიაკუთვნა, ე. ი. 1184—1213 წლებს შორის დროის მონაკვეთს“ (გვ. 9). ხოლო ლიტერატურული ტრადიციების მონაცემთა სისწორეს ი. იედლიჩკა თვითონ უყოყმანოდ აღიარებს და ბეჯითად ასკვნის: „საჭიროა გავიხსენოთ როგორი პოლიტიკური და კულტურული სიტუაცია იყო საქართველოში იმ დროს, რომელსაც ლიტერატურული ტრადიცია პოემის შექმნას აკუთვნებს. მართლაც, ქართული კულტურის ასეთი მნიშვნელოვანი ძეგლის შექმნისათვის შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ უფრო შესაფერისი დრო, ვიდრე იყო თამარ მეფის დრო“ (გვ. 10).

ცნობილია, რომ ი. იედლიჩკა იულიუს ასფალგთან ერთად აპირებდა კ. კეკელიძის ქართული ლიტერატურის ისტორიის მეორე ტომის გადამუშავებას და გერმანულ ენაზე გამოცემას. ამისათვის მან 1963 წელს ნებართვა თხოვა თბილისის უნივერსიტეტის რექტორს (როგორც კ. კეკელიძის წიგნის გამომცემელს, თვითონ ავტორი მაშინ გარდაცვლილი იყო). ი. იედლიჩკამ თანხმობა, რა თქმა უნდა, მიიღო. ოღონდ უნივერსიტეტის მაშინდელმა რექტორმა ეეგენი ხარაძემ ჩვენთან დაოთბირების შემდეგ შეახსენა ჩეხ მეცნიერს, რომ ქართული ლიტერატურის ისტორიის გადამუშავების დროს, კერძოდ, რუსთველოლოგიური პრობლემების გაშუქებისათვის უნდა გათვალისწინებული ყოფილიყო თანამედროვე ვითარება იმ პრობლემების გარშემო, რომ კ. კეკელიძის ზოგიერთი რუსთველოლოგიური მოსაზრება საჭიროებს გადასინჯვას ახალი მასალების კვალობაზეო[6]. ამ

---

[6] აქვე ვაქვეყნებთ ე. ხარაძის წერილს ი. იედლიჩკას საბელზე (წერილის პირი დაცულია ჩვენს არქივში. ი. იედლიჩკამ ითხოვა, რომ პასუხი დაწერილი ყოფილიყო რუსულ ენაზე):

Д-ру Яромиру Едличке

Направляя Вам наше письмо относительно издания на немецком языке II тома «Истории древнегрузинской литературы» проф. К. С. Кекелидзе, считаем нужным обратить Ваше внимание на следующие обстоятельства:

საკითხების თაობაზე ჩვენ პირადად საგანგებოდ ვესაუბრეთ იარომირ იედლიჩკას (ელენე მეტრეველის თანდასწრებით) პრაღაში 1964 წლის 20 აგვისტოს, იედლიჩკამ ჩვენი ყველა მოსაზრება მოიწონა. რასაკვირველია, მას არავითარი ყოყმანი არ გამოუჩენია ვეფხისტყაოსნის ავტორობისა და თარიღის საკითხთა გაგების ჩვენი პოზიციის გამო.

შენიშნულია, რომ ყველა მკვლევარი, ნამეტნავად უცხოელი, როდესაც რაიმე სკეპტიკურ მოსაზრებას ავითარებს ვეფხისტყაოსნის ამა თუ იმ საკითხის თაობაზე, დასახელებით თუ დაუსახელებლად ჩვეულებრივ ემყარება ხოლმე კ. კეკელიძის მხრივ სხვადასხვა დროს გამოთქმულ და ზოგჯერ შემდეგ მისგანვე უარყოფილ შეხედულებას. ასე მოიქცა, მაგალითად, გერმანელი მეცნიერი გერჰარდ დეეტერსი[7]. ასევე ირჯებიან იარომირ იედლიჩკა და დევიდ ლანგი. კორნელი კეკელიძის ავტორიტეტს, აბა, ვინ გახდის საცილობლად! მაგრამ დიდი ავტორიტეტის მქონე ამ მეცნიერის რიგი მნიშვნელოვანი მოსაზრება უთუოდ საჭიროებს გარკვეულ კრიტიკულ მიდგომას. კერძოდ, ეს უნდა ითქვას ვეფხისტყაოსნის თარიღის თაობაზე. თავის ბოლოდროინდელ ნაშრომებში კ. კეკელიძე იმ შეხედულებას იცავდა, თითქოს ვეფხისტყაოსანი დაიწერა თამარის შემდეგ. რუსუდანის მეფობის დროს, მე-13 საუკუნის ოციანი წლების გასულს, 1230 წლის მახლობლად, „არა უადრეს მონღოლთა და ხვარაზმელთა შემოსევისა ჩვენში"[8].

კ. კეკელიძის დაკვირვების თანახმად, ვეფხისტყაოსანს თითქოს თავიდან ბოლომდის გასდევს ერთგვარი პესიმისტური ჰანგი, „პოემაში მძლავრად ისმის გმობა და ზღურვა წუთისოფლისა და საჩივარი იმის შესახებ, რომ ის არის სისხლის მსმელი, უხანო, ცრემლთამდენი, ცვალებადი, დაუნდობელი, მუხთალი, ცრუ, მტერი და გაუტანელი[9].

1. Проф. К. С. Кекелидзе, как известно, возражал против ущемления его авторских прав при издании первого тома «Истории» в 1955 году, см. კ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 28—29, შნშ. 1.

2. Непонятно, в какой форме будет увязано с книгой проф. Кекелидзе изложение истории грузинской литературы XIX века.

3. Некоторые положения проф. К. С. Кекелидзе по руствелологической проблематике требуют пересмотра и уточнения в свете новых материалов, добытых Иерусалимской экспедицией грузинских ученых в 1960 г. С уважением ректор университета проф. Е. К. Харадзе.

[7] შდრ. ალ. ბარამიძე, О гуманистической литературе грузинской классической эпохи, (ნარკვევები, 4, 1964, გვ. 38—46); ეს წერილი გამოქვეყნდა ფრანგულ ენაზედაც — Rustave i et ses Contemporans (Revue de Kartvélologie XIX—XX, Paris, 1965, p. 31—39).

[8] ქართული ლიტერატურის ისტორია. II, 1941, გვ. 132, 136, 141; იგივე, 1958 წლ. გამოცემა, გვ. 152, 156, 159.

[9] იქვე, გვ. 131/151.

„როგორ შევუთანხმოთ, — კითხულობს მკვლევარი, — ასეთი განწყობილება, აზრები და შეხედულებანი წუთისოფლის შესახებ თამარის დროის ლაღს და ცხოველმყოფელ მსოფლმხედველობას, როდესაც, ისტორიკოსის ცნობით, ყველა თავს ბედნიერად სთვლიდა, ყველა შესტრფოდა ცხოვრებას, ყველა მადლობდა თავის ბედს, ყველგან ისმოდა ქება თამარისა?“ დასმულ კითხვას მოჰყვება გადაჭრითი ხასიათის პასუხი „დასკვნა თავისთავად ცხადია, პოემა დაწერის თარიღით არ ემთხვევა თამარის დროსა და მეფობას“[10].

კ. კეკელიძის დამოწმებულ შეხედულებას საფუძვლად უდევს ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ერთი ცნობილი მეტაფორული გამოთქმის თავისებური და, ჩემი აზრით, მცდარი ინტერპრეტაცია.

ესაა (4, 1):

თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ დათხეულ.

„რატომ ცრემლების ღვრით?“ — კითხულობდა მკვლევარი და განმარტავდა: „იმიტომ, რომ ის პოეტს ეგულვება უკვე გარდაცვლილად“[11].

თამარის საქებრად პოეტი უბრალო ცრემლებს კი არა, არამედ სისხლის ცრემლებს ღვრის. მაგრამ ეს პოეტური მეტაფორა სრულიადაც არ უკავშირდება ადრესატის გარდაცვალებას. სისხლის ცრემლების ფრქვევა რუსთაველის ენაზე ნიშნავს დროებით გაყრით ვამძაფრებული უზომოდ დიდი, თავდავიწყებამდე მისული თაყვანისცემისა თუ სიყვარულის განცდის გამოხატვას[11ა]. ასე, თინათინი და ავთანდილი ტკბილი და საქმიანი საუბრის შემდეგ გაიყარნენ. მოყმე მიდიოდა „გულითა რეტითა“, ხოლო „მზე (ე. ი. თინათინი, — ა. ბ.) ტირს სისხლისა ცრემლითა, ზღვისაცა მეტის-მეტითა“ (712, 3). ცხადია, არც თინათინს, არც ავთანდილს სასიკვდილო არაფერი სჭირდა, სისხლის ცრემლების ფრქვევას იწვევდა მოზღვავებული სიყვარულის გრძნობა. გაპარვის წინ ავთანდილი დაემშვიდობა შერმადინს, „მოეხვია და ატირდა ცრემლითა სისხლთა ფერითა“ (808,4). სახელოვანი ჭაბუკი თვითონ გვიდასტურებს (1003,3): „გამოვიპარე, დავეხსენ სისხლისა ცრემლთა წურვასა“. ტარიელის საძებნელად გაშურებულ ავთანდილზე პოეტი საგანგებოდ ამბობს (840, 2—3):

რა წყალი ნახის, გარდახდის, უკვრეტდის ჰაერსა წყლისასა,
მას თანა ჰრთვიდის ნაკადსა სისხლისა ცრემლთა ტბისასა.

---

[10] ქართული ლიტერატურის ისტორია, II 1941, გვ. 131—132/151.

[11] იქვე, გვ. 120/149, (დაყოფა ჩემია, ა. ბ.)

[11ა] არსებითად ასე განმარტავს ამ მეტაფორის მნიშვნელობას შ. ნუცუბიძე (Творчество Руставели, Тб., 1958, გვ. 216).

ტარიელისაგან გაყრილი ავთანდილი „ტირს, ხმა ასწვთების. ა, ცამდის; იტყვის თუ: ღ ვ ა რ ი ს ი ს ხ ლ ი ს ა კვლაცა მდენია, კელაცა მდის“ (952, 1—2). ბევრი ცხარე სისხლის ცრემლი ღვარა ავთანდილმა ფრიდონისაგან განშორების ჟამსაც (1022 ,3): „მუნ დ ა ა დ ე ნ დ ე ს ნ ა კ ა დ ს ა ს ი ს ხ ლ ი ს ა ც რ ე მ ლ თ ა ტ ბ ი ს ა ს ა“. ავთანდილს ძლიერ უმძიმდა გულ-მწუხარე ფატმანის „დაგდებაც“. რუსთველის სიტყვით, „მ ი ს თ ა გ ა მ ყ რ ე ლ თ ა ნ ა კ ა დ ი ჩ ა ს დ ი ს ს ი ს ხ ლ ი ს ა ღ ვ ა რ ი ს ა“ (1325, 3—4). ტარიელიც ხომ ჩვეულებრივ სისხლის, ან სისხლ-ნარევ ცრემლებს აფრქვევდა („ცრემლსა სისხლი ერეოდა“, 88, 4). მისი „ს ი ს ხ ლ ი ს ა ც რ ე მ ლ ს ა გ ა ე წ ნ ა შუა გიშრისა სატები“ (267, 4). ტარიელის მოთქმა-ტირილს თან სდევდა ს ი ს ხ ლ ი ს ღ ვ ა რ ე ბ ი ს დენა (1336, 1—2).

ვგონებ მაგალითები კმარა. ცხადზე უცხადესია, რომ დამოწმებული ტექსტების „სისხლის ცრემლების“ ფრქვევას არაფერი აქვს საერთო სიკვდილით გამოწვეული მწუხარების სამგლოვიარო განცდასთან.

ძლიერი სიყვარულის მოძალება სისხლის ცრემლებს აღვრევინებს „ვისრამიანის“ პერსონაჟებსაც (ვისრამიანი“ გადმოქართულდა რუსთაველის ეპოქაში).

1. „.. მიწყით პირი კედლისაკენ ქმნის და ს ი ს ხ ლ ი ა ნ ი ს ა ც რ ე მ ლ ი ს ა გ ა ნ ტ ბ ა დ ა ა ყ ე ნ ი ს“. ლაპარაკია ვისზე (64, 29)[12].

2. ვისი „ზოგჯერ თავსა ნაცარსა ისხმიდის, ზოგჯერ ს ი ს ხ ლ ი ს ა ც რ ე მ ლ ი თ ა კ ა ლ თ ა ნ ი დ ა ი ს ო ვ ლ ნ ი ს“ (65, 23).

3. „რა მიჯნურმან მისი (ე. ი. ვისის, ა. ბ.) ამბავი ცნას, თ უ ა ლ თ ა გ ა ნ ს ი ს ხ ლ ი ს ა ც რ ე მ ლ ს ა ი დ ე ნ ს“ (71, 27).

4. რამინი „ეზომისა ს ი ს ხ ლ ი ს ა ც რ ე მ ლ ი თ ა ტ ი რ ო დ ი ს, რომელ მუხლთამდის ტალახსა შიგან ჩაეფლის“ (72, 11).

5. „მერმე ბოლოსა ჟამსა რამინ მოეხუია, და დ ა ს ვ ა რ ა ძიძა ს ი ს ხ ლ ი ა ნ ი თ ა ც რ ე მ ლ ი თ ა“ (79, 1).

6. ვისი ძიძას „ესეგუარსა ეუბნებოდა და თ უ ა ლ თ ა ს ი ს ხ ლ ი ს ა ც რ ე მ ლ ს ა ა დ ე ნ დ ა“ (81, 34).

7. „ესე თქვა (რამინ) და ს ი ს ხ ლ ი ს ა ც რ ე მ ლ ნ ი ღ უ ა რ უ ლ ა დ ა დ ი ნ ნ ა (87,5).

8. „დიახ მინახავს საწყალი მიჯნური გულ-ცეცხლიანი და თ უ ა ლ თ ა გ ა ნ ს ი ს ხ ლ-ც რ ე მ ლ ი ა ნ ი“ (93, 16).

---

[12] აქაც და ქვემოთაც ყველგან „ვისრამიანის“ ტექსტი ციტირებულია 1962 წლის გამოცემის მიხედვით, რომელიც მოამზადეს ა. გ ვ ა ხ ა რ ი ა ძ ე და მ. თ ო დ უ ა ძ ე. მასალების ამოსაკრეფად ვისარგებლეთ ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის კარტოთეკით.

9. „თუალო, ცურიდი ცრემლთა სისხლიანთა“ (111, 19).

მოტანილ მაგალითებს ვიკმარებთ, თუმცა შესაძლებელია მათი რიცხვის ერთი ორად გაზრდა. სურათი ისედაც სავსებით ნათელია. ვისრამიანის დამოწმებული მაგალითების მიხედვითაც, სისხლის ცრემლების ფრქვევა ძლიერ სატრფიალო განცდას უკავშირდება. უნებლიეთ გვაგონდება აკაკის უკვდავი სიტყვები „ვერ ავიტანე ობლობა, სისხლის ცრემლები ვღვარეო“. აკაკის სისხლის ცრემლების ღვრასაც ხომ სატრფო — სამშობლოს უსაზომო სიყვარულის გრძნობა იწვევდა[13].

ამრიგად, შეიძლება საბოლოოდ დავასკვნათ, რომ „თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული“ ვერასგზით ვერ გამოდგება იმის საბუთად, თითქოს რუსთველი უკვე გარდაცვლილ თამარს იგონებდა და მას სტიროდა. პოემის მთელი პროლოგი, მათ შორის საცილობელი ტაეპიც (4, 1) უცილოდ გულისხმობს საქართველოს სახელმწიფოს სათავეში მყოფ ცოცხალ თამარ მეფეს, რომელსაც გვერდს უმშვენებდა მისი ღირსეული მეუღლე დავით სოსლანი, პოეტის მიერ მეტაფორულ ლომად წარმოსახული (3, 1). მაშასადამე, ვეფხისტყაოსანი შექმნილია თამარისა და დავითის მეფობის ხანაში, ანუ 1189—1207 წლებში. რუსთველის პოემის დათარიღების ტრადიცია სწორედ ამ ურყევი, კონკრეტული ისტორიული რეალიის მონაცემებს ემყარება.

ჩვენ აღარ შევჩერდებით კ. კეკელიძის იმ მოსაზრებაზე, თითქოს პოემაში აქა-იქ გამოხატული მდურვა სოფლისა აგრეთვე მის გვიანდელ წარმოშობაზე მიგვითითებს. საქმე ისაა, რომ რუსთველის სოფლგაგებით, „მარგალიტი არვის მიჰხვდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად“ (162,3). „ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებნია“ (877, 4). რუსთველი თავისი უებრო პოეტური ენით ამტკიცებს, რომ ყოველგვარი წარმატების, მით უფრო გამარჯვების საწინდარია შეუპოვარი შრომა, გარჯა, ბრძოლა. აბა, „ლხინსა ვინ მოიმკის პირველ ჭირთა

---

[13] სისხლის ცრემლების ფრქვევის მეტაფორა შენიშნულია ე. წ. აღორძინების პერიოდის პოეტების—თეიმურაზ პირველის, არჩილის, ბარძიმ ვაჩნაძის, იოსებ თბილელის, ბესიკისა და სხვათა ნაწერებში (შ. ღლონტი, ვეფხისტყაოსნის ფრაზეოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი, 1968, გვ. 162). ამ მეტაფორას იცნობს „რუსუდანიანიც (იქვე). შესაძლებელია მათი წარმოშობა ავხსნათ ვისრამიანისა და ვეფხისტყაოსნის ზეპოქმედების შედეგად. შემთხვევითი როდია, რომ „სისხლის ცრემლები“ თავს იჩენს ვეფხისტყაოსნის ჩანართებში. „სისხლის ცრემლების“ მეტაფორის ერთი მაგალითი მ. ღლონტს მოტანილი აქვს ანტიოქ სტრატეგის ცნობილი თხზულებიდან „წარტყვენვაი იერუსალიმისაი“ (დას. ნაშრ., გვ. 132, ცხადია, აქ ის სამგლოვიარო დატირებას ეამოხატავს)

უმუშაკო?“ (879, 2). სამაგიეროდ, „მაშინღაა ლხინი ამო, რა გარდიხდის კაცი ჭირსა“ (1533, 4), ანუ უფრო განზოგადებულად — ყოლა ლხინთა ვერ იამებს კაცი ჭირთა გარდუხდელი“ (1637,4).

რუსთველმა გამოსახა ისეთი იდეალური გმირები, რომლებიც გამობრძმედა, გაკაჟა და დაავაჟკაცა ცხოვრებისეულმა სიძნელეებმა. ამ გმირებმა დაძლიეს დაუძლეველი, გადალახეს ყოველგვარი დაბრკოლება. და წინააღმდეგობანი და ღირსეულად მოიპოვეს სანუკვარი გამარჯვება, საჯილდოოდ დაიმსახურეს საამქვეყნო ბედნიერება. დაუცხრომელი ბრძოლებისა და წინააღმდეგობათა ძლევის პროცესში ვეფხისტყაოსნის სახელოვანმა გმირებმა დიდი მსხვერპლი გაიღეს, საშინელი ტანჯვა-წამება აიტანეს. ამიტომაც, სრულიად ბუნებრივად, ზოგჯერ მათ სოფელს შეუკურთხეს და გაიცხეს იგი, მწარე სასაყვედურო სიტყვებიც უთხრეს, ბევრი ცრემლები ღვარეს, მაგრამ ისინი სასოწარკვეთილებას არ მისცემიან, უსამართლობის წინაშე ქედი არ მოუხრიათ, ზნეობრივი სიფაქიზისათვის ჩრდილი არ მიუყენებიათ. იბრძოლეს და გაიმარჯვეს. ვეფხისტყაოსნის ავტორის რწმენით, „ნუ გეშის, ღმერთი უხვია, თუმცა სოფელი ძვირია“ (931, 3) და „კაცსა ღმერთი არ გასწირავს სოფლისაგან განაწირსა“ (589, 4). ესეც ამხნევებდა ვეფხისტყაოსნის გმირებს და ძალას მატებდა მათ თავგამოდებულ ბრძოლას სიკეთისა და სიმართლისათვის. როგორც ვთქვით, ბრძოლა სამაგალითო წარმატებით დაგვირგვინდა: დაითრგუნა ბოროტების ბჭენი, შეიმუსრა და დაეცა ბოროტების სიმბოლო ქაჯეთის ციხე, ნესტანი განთავისუფლდა ქაჯთა ჯოჯოხეთური ტყვეობისაგან, სიყვარულმა იზეიმა ბრწყინვალე გამარჯვება, „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“ (1361, 4). ასეთია ვეფხისტყაოსნის ავტორის ოპტიმისტური მსოფლმხედველობის შინაარსი. ამის შემდეგ აღარაფერი რჩება პოემაში პესიმისტური ჰანგების სასარგებლოდ. რასაკვირველია, უმართებულო იქნებოდა არარსებული, ყოველ შემთხვევაში არა-ნიშანდობლივი ჰანგის მომიზეზებით პოემის ერთი უძირითადესი პრობლემის — თარიღის პრობლემის — ბედის გადაწყვეტა.

უნდა აღინიშნოს, რომ თავის ადრინდელ ნაშრომებში კ. კეკელიძე მკვეთრად სვამდა საკითხს ვეფხისტყაოსნის პესიმისტური ჰანგის თაობაზე. 1936 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში (პოემის დათარიღებისათვის, თუშ, III; გადმობეჭდილია წიგნში „რუსთველოლოგიური ნარკვევები“, 1971, გვ. 105—111) მკვლევარი შენიშნავდა, რომ ადრეც „ხაზს ვუსვამდი პოემის (ე. ი. ვეფხისტყაოსნის. — ა. ბ.) პესიმისტურ ჰანგებსო“. ავითარებს ამ დებულებას ახალ ნაშრომშიც და ასკვნის: „ესაა იდეა პოემისა, ი დ ე ა უ ე ჭ ვ ე ლ ა დ პ ე ს ი მ ი ს-

ტ უ რ ი“ (კ. კეკელიძე, რუსთველოლოგიური ნარკვევები, გვ. 105, დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.). მაშინ ავტორი იმასაც ფიქრობდა, თითქოს ვეფხისტყაოსანი შეუძლებელია შექმნილიყო 1245 წელზე ადრე (იქვე, 108, 111). შემდეგ კ. კეკელიძემ რამდენადმე შეარბილა თავისი დებულება ვეფხისტყაოსნის იდეის პესიმისტურობის თაობაზე („შეარბილა, მაგრამ არ უარუყვია!). შესაფერისად რამდენადმე უკან დასწია პოემის დათარიღება. თუმცა, როგორც ვიცით, ძირითადად უცვლელი დატოვა ერთიც და მეორეც, ე. ი. ვეფხისტყაოსანში პესიმისტური ჰანგის პრიმატი და ამის კვალობაზე პოემის წარმოშობა თამარის მეფობის შემდეგ.

თავის ზოგად თეორიულ მოსაზრებას ვეფხისტყაოსნის ჰანგის პესიმისტურობასა და ამის შესაბამისად პოემის გვიანდელ წარმოშობაზე კ. კეკელიძე უძებნის გამართლებას თვითონ პოემის კონკრეტული ისტორიული რეალიებით. რუსთველის პოემაში აისახაო, ამტკიცებს მკვლევარი, საქართველოს ისტორიის ის „ძლიერი კ რ ი ზ ი ს ი ს ხანა“, რომელიც საქართველოს თავს დაატყდა „გარეშე მტრების მოძალებისა და შინაგანი ურთიერთობის წყალობით“ (ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1941, გვ. 138). რომ სწორედ ამ კრიზისის დროს ქვეყნის სათავეში აღმოჩნდა უღირსი პირი. ეს იყო რუსუდან დედოფალი. კ. კეკელიძის სიტყვით, „რუსუდანი ნამდვილი უბედურება იყო თავისი დროისა“ (გვ. 138), „ზნედაცემული და ბილწი“, „უძღები“, „ვნებიანი ჟინის“ მიმყოლი და ა. შ. რუსუდანი ასახიერებსო ისეთს ქალს, რომლის შესახებ ვეფხისტყაოსანში ნათქვამიაო „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა“, რომელსაც არ შეუძლია „გული ერთსა დააჯეროს“, რომელიც აჰყოლია უგულო სიყვარულს, ხვევნა-კოცნას, მტლაშა-მტლუშს... (გვ. 139). თუ ამ დახასიათებას გავითვალისწინებთ, რუსუდან დედოფლის მხატვრულ ორეულად უნდა მივიჩნიოთ მსუბუქი ყოფაქცევისა და საძრახისი ზნეობის პატრონი ფატმან-ხათუნი.

უკუღმართი დროისა და ზნედაცემული ქალის მეფობის მომსწრე პოეტი, კ. კეკელიძის მოსაზრებათა თანახმად, ხატავს ზნეობრიობისა, ერთგულებისა, ძმობა-მეგობრობისა, სიყვარულისა და მისთანათა მაღალ იდეალებს, აქებს აწ უკვე გარდაცვლილ თამარს, როგორც მისდროინდელ საქართველოს სიმბოლოს (გვ. 135). რუსთველის განზრახვით „თამარის პიროვნებისა და მისი დროის მოგონებას უნდა გამოეღვიძებინა და გამოეფხიზლებინა თანამედროვენი პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი და მორალური ძილისაგან“ (გვ. 135). ასევე მსჯელობს მკვლევარი ქვევითაც: „პოეტს უნდა გამოიყენოს თამარის სახელი, რომელიც ყველას აგონებდა მის ბრწყინვალე მეფობას, სტი-

მულად აღნიშნული დეფექტების (ლაპარაკია რუსუდანის დროინდელი ცხოვრების დეფექტებზე. — ა. ბ.) გამოსწორება-აღმოფხვრისა და თავისი პოემის მხატვრულ სახეებში იძლევა ამ დეფექტების საწინააღმდეგო კონკრეტულ მაგალითებს"-ო (გვ. 136). „ერთი სიტყვით, — ასკვნის კ. კეკელიძე, — ვეფხისტყაოსანი... თამარის სახელისა და მისი მეფობის მოგონებით ამათრახებს რუსუდანის დროისა და მისი პირადი ცხოვრების ანომალიებს" (140).

მაშასადამე, ამ გაგებით, „ვეფხისტყაოსანი" იგავურად, თუ ალეგორიულად, ერთი მხრივ, ხატავს ავტორის თანამედროვე უკეულმართი სინამდვილის სურათს, მეორე მხრივ, აჩვენებს მახლობელი წარსულის ბრწყინვალე ცხოვრების ნიმუშს. კონტრასტული ფერების საშუალებით ავტორი ახორციელებს პრაქტიკულ დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითს ამოცანებს.

ზოგჯერ კ. კეკელიძეს მითითებული აქვს „ვეფხისტყაოსნის" პერსონაჟებისა თუ სიტუაციების კონკრეტულ ისტორიულ პარალელებზე. ასე, მაგალითებრ, ერთგან მკვლევარი ამბობს: „იქნება ხვარაზმშას შვილის ინდოეთში სიძედ გახდომისა და აქ მისი გამეფების განზრახვა, რომელიც, პოემით, ვერ განხორციელდა, სიტყვაგადაკვრით გულისხმობდეს ჯალალედდინ ხვარაზმელის სურვილს რუსუდანის ცოლად შერთვისა და საქართველოში გამეფებისას, რომელიც აგრეთვე უშედეგოდ დარჩა" (141—142).

კ. კეკელიძეს თავისებურად აქვს გაშიფრული და განმარტებული „ვეფხისტყაოსნის" პროლოგ-ეპილოგის ისტორიულ-ლიტერატურული და ისტორიულ-ქრონოლოგიური ხასიათის ცნობები.

ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ იმის თაობაზე — თუ, რამდენად მართებულია კ. კეკელიძის თვალსაზრისი „ვეფხისტყაოსნის" ავტორის განწყობილებათა შესახებ. ახლა საჭიროა კ. კეკელიძის „ისტორიული ინტერპრეტაციის" საფუძვლების გარჩევა. კ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ „ვეფხისტყაოსანი, რომელიც თამარის სახელისა და მისი მეფობის მოგონებით ა მ ა თ რ ა ხ ე ბ ს რ უ ს უ დ ა ნ ი ს დ რ ო ი ს ა დ ა მ ი ს ი პ ი რ ა დ ი ც ხ ო ვ რ ე ბ ი ს ა ნ ო მ ა ლ ი ე ბ ს, ამავე დროს, პოეტის სიტყვით, განკუთვნილია ტახტის მემკვიდრის, მის მიერ უკვე მეფედ წარმოდგენილის, უ ლ უ დ ა ვ ი თ ი ს „საკამათებლად", ესე იგი გასართობ ამბად, მაგრამ ისეთ ამბად, რომელსაც აღმზრდელობითი ხასიათი და დანიშნულება აქვს" (გვ. 140, დაყოფა ჩემია ა. ბ.). მკვლევარის აზრით, ულუ დავითი მოხსენებულია როგორც პროლოგში, ისე ეპილოგში. ესაა ტახტის ის მემკვიდრე, ის „ლომი", რომელსაც „შვენის ხმარება მეფისა მზის თამარის შუბისა და ფარ-შიმშერისა" (სტრ. 3), საერთოდ სამეფო რეგალიებისა"-ო (გვ. 140). „ვე-

ფხისტყაოსნის“ ამ მრავალმხრივ მნიშვნელოვანი სტროფის ანალიზისათვის საჭიროა მთელი ტექსტის მოყვანა და მისი შინაარსის ზუსტად გათვალისწინება. აი ეს სტროფიც:

ვის ჰშვენის, — ლომსა, — ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა,
მეფისა მზის თამარისა, ღაწვ-ბადახშ, თმა-გიმშერისა.
მას, არა ვიცი, შეეჰკადრო შესხმა ხოტბისა შე, რისა,
მისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს, მართ, მი, შერისა,

რომ მხედველობაში არ მივიღოთ მე-3 და მე-4 ტაეპის სადაოდ ქცეული სიტყვების (შერისა, მი, შერისა) მნიშვნელობა, სტროფის აზრი საერთოდ, როგორც ეს არა ერთხელ ყოფილა აღნიშნული[14], თითქოს სავსებით ნათელია. პოეტი ამბობს, რომ მან არ იცის, როგორ უნდა მოახსენოს (შეჰკადროს) შესაფერისი ქება-დიდება (შესხმა, ხოტბა) განმაცვიფრებელი სილამაზის პატრონის, მზიური მეფე თამარის ლომს, რომელსაც ჰშვენის ხმარება შუბისა და ფარ-ხმლისა (ფარ-შიმშერისა). აქედან ჩანს, რომ შუბისა და ფარ-ხმლის ხმარება შეშვენის თ ა მ ა რ ი ს ლ ო მ ს. ვინც არ უნდა იყოს ეს ლომი, ის მოწიფული ვაჟკაცია, გმირია, ღაწვ-ბადახშოვანი და თმაგიშეროვანი მეფე მზე — თამარის ლომია. სწორედ მას, და არა სხვა ვინმეს, ნამდვილ ლომ-ვაჟკაცს შეშვენის კიდევაც სავაჟკაცო საჭურველი — შუბი და ფარხმალი. კ. კეკელიძის აზრით, ლომს შეშვენის ხმარება მეფის მზის თ ა მ ა რ ი ს შ უ ბ ი ს ა დ ა ფ ა რ-შ ი მ შ ე რ ი-ს ა, ს ა ე რ თ ო დ ს ა მ ე ფ ო რ ე გ ა ლ ი ე ბ ი ს ა. ჯერ ერთი, შუბი და ფარ-შიმშერი არ უნდა იყოს სამეფო რეგალიების სპეციფიკური ნიშნები. ასეთი რეგალიების ტარების უფლება ჰქონდა ყოველ ფალავანს, რაინდს, მეომარს. მერმე, რად სჭირდებოდა თამარს შუბი და ფარ-ხმალი! არსაიდან ჩანს, რომ ის პირადად ატარებდა სამხედრო საჭურველს. მაგრამ მთავარი ისაა, რომ რუსთველის კონტექსტით შუბისა და ფარ-შიმშერის ხმარება განეკუთვნება ლომს (მართალია, თამარის ლომს) და არა თვითონ საკუთრივ თამარს. რომ მივიღოთ კ. კეკელიძის ინტერპრეტაცია, მაშინაც თამარის შუბი და ფარ-ხმალი შვენის მოწიფულ ლომს, ვაჟკაცს (ისეთს, რომელსაც შეუძლია შუბისა და ფარხმალის მოხმარა) და არა ლომის ლეკვს, ჩვილ ყმაწვილს. აღნიშნულის მიხედვით, ვფიქრობთ, ძალაში უნდა დარჩეს „ლომის“ ტრადიციული გაგება. „ლომის“ ულუ დავითთან გაიგივება დასაბუთებულად არ მიმაჩნია. ასევე ისმის ეპილოგის საკითხიც. კ. კეკელიძის

---

[14] Н. Я. М а р р , Вступительные и заключительные строфы «Витязя в барсовой коже...: გვ. 5; პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, რუსთველიანა 1, 1926, გვ. 8; ვ. ბ ე რ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის კომენტარი 1974, გვ. 17—18.

სიტყვით, პროლოგის ლომი, ტახტის მემკვიდრე, ეპილოგში სახელით არის აღნიშნული“ (გვ. 140), და მითითებულია 1666-ე სტროფის პირველ-ორ ტაეპზე. მოგვყავს სტროფის მთელი ტექსტი:

ქართველთა ღმრთისა დავითის, ვის მზე მსახურებს სარებლად,
ესე ამბავი გავლექსე მე მათად საკამათებლად,
ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად,
ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა გამახარებლად.

კ. კეკელიძის სიტყვით „ეს ქართველთა ღმერთი დავითი“ არის ულუ დავითი, ლაშა გიორგის-ძე, და არა დავით სოსლანი, როგორც ზოგიერთს ჰგონია. საქმე ისაა, რომ ამ დავითს ვიღაც „მზე“ მსახურებს „სარებლად“, ესე იგი — მომრებლად, მომვლელად ანუ მზრდელად; მაშასადამე, აქ უნდა ვიგულისხმოთ არა დავით სოსლანი, რომელსაც თამარი („მზე“) მომვლელად და აღმზრდელად არ ჰყოლია მიჩნეული, არამედ ულუ დავითი. ამ შემთხვევაში „მზე“ არის რუსუდანი (პოემაში მეფეს ხშირად ეწოდება „მზე“ და „მზისა დარი“), რომელსაც ძმამ, ლაშა გიორგიმ, ასეთი ანდერძი დაუტოვა: „დასა ჩემსა რუსუდანს ვამცნობ წინაშე ღმერთისა სასმენლად თქვენდა ყოველთა, რათა აღზარდოს შვილი ჩემი დავით“. მეორე მხრით, ეს დავითი არის „აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებელი, ორგულთა მათთა დამწველი, ერთგულთა გამხარებელი“, ესე იგი ნ ა მ დ ვ ი ლ ი თ ვ ი თ მ პ ყ რ ო ბ ე ლ ი მ ე ფ ე; დავით სოსლანი კი, როგორც „ეფრემიანი“ და არა „დავითიანი“ არ იყო ნამდვილი მეფე. ის მეფე იყო იმდენად, რამდენადაც ქმარი იყო ნამდვილი გვირგვინოსანი მეფისა“ (გვ. 140). (დაყოფა ჩემია ა. ბ).

ეს ვრცელი ამონაწერი იმისათვის მოვიყვანეთ, რომ სურათი ყოველმხრივ ნათელი ყოფილიყო. თავი რომ დავანებოთ სადავოდ ქცეულ საკითხს იმის თაობაზე, იყო თუ არა დავით სოსლანი ნამდვილად მეფე, ანდა საზოგადოდ რამდენად იყო ის მეფე[15], საყურადღებო ისაა, რომ საანალიზო სტროფის მეფე, კ. კეკელიძის სიტყვით, უკვე ა რ ი ს ნ ა მ დ ვ ი ლ ი თ ვ ი თ მ პ ყ რ ო ბ ე ლ ი მ ე ფ ე, აღმოსავლეთისა და დასავლეთისათვის ზარის დამცემელი, ორგულთა დამწველი და ერთგულთა გამახარებელი. ხოლო ასეთი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ულუ დავითი, ვინაიდან იმ დროს (რომელსაც მკვლევარი გულისხმობს) ის ყოფილა აღსაზრდელი ბალღი. მეორე და, რაც მთავარია, რუსუდანს, თურმე, რუსთველი უწოდებს „მზეს“, რომელსაც მინდობილი ჰქონია ქართველთა იმედისა და სასოების,

---

[15] შდრ. ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან 1, 1945, გვ. 147—150.

ქართველთა ღმერთის, პატარა ულუ დავითის მოვლა-პატრონობა და აღზრდა, სამეფოდ მომზადება. ვფიქრობ, აქ წინააღმდეგობაა: თავისი დროის ნამდვილ „უბედურებას“, „უძღებს“, „ზნედაცემულსა“ და „ბილწს“ რუსთველი ვერ დასახავდა ქართველთა უფლისწულის ღირსეულ აღმზრდელად და მას ვერ მიაკუთვნებდა ეპითეტს „მზეს“. ან რუსთველი არ სთვლის რუსუდანს „ზნედაცემულად“ და „ბილწად“, ან ამ „ზნედაცემულსა“ და „ბილწს“ იდეალურ აღმზრდელად ვერ მიუჩენდა პოეტი ტახტის მემკვიდრეს. ფატმან-ხათუნის ყოფაქცევის გამომხატველ, უზნეო რუსუდანს რუსთველი ვერ მიანდობდა თავისი ქვეყნის მომავლის ბედს. ყოველ შემთხვევაში ის გუნდრუკს ვერ უკმევდა ასეთი აღმზრდელის არჩევანს. პირიქით, რუსთველის განწყობილებისათვის სწორედ მსგავსი მოვლენა უნდა გამხდარიყო სასოწარკვეთილების გამომწვევ გარემოებად. თუ რუსთველი „ამათრახებდა“ რუსუდანის დროსა და რუსუდანის პიროვნებას, რუსუდანს თამარს უპირისპირებდა, მაშინ რუსუდანის ხელში მოქცეულ ბალღს რუსთველი კარგ მომავალს ვერ უწინასწარმეტყველებდა, ის ვერც აწმყოში და ვერც მომავალში ერთგულებს ვერ გაახარებდა, აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შიშის ზარს ვერ დასცემდა. მკვლევარი გრძნობს აღნიშნულ წინააღმდეგობას და ამისათვის წინასწარ შენიშნავს: „ავტორი ჩვენი პოემისა, თუ გავითვალისწინებთ მის იდეალს მეფისა და მმართველისას, საზოგადოდ პატრონისას, ვერ იქნებოდა მომხრე და დამცველი ისეთი მეფისა, როგორიც იყო რუსუდანი, მაგრამ მას არ შეეძლო პირდაპირ გალაშქრება მის წინააღმდეგ“ (140). რუსთველი თითქოს „ორი ბოროტებისაგან“ ირჩევს უმცირესს და მოუწოდებს მკითხველებს „კრძალულება და მორჩილება აღმოუჩინონ რუსუდანს, აღმოუჩინონ, იგულისხმება. დროებით, რადგან მალე სრულწლოვანი შეიქმნება მემკვიდრე ტახტისა“ ულუ დავითი (140). კი მაგრამ, რა იმედი უნდა ჰქონოდა იმდროინდელ საზოგადოებას, რომ ბილწი დედოფლის აღზრდილი პირი უკურნებდა ქვეყანას წყლულებს? უფრო ბუნებრივი არ იქნება ვიფიქროთ, რომ ქართველ საზოგადოებას დააშინებდა გიორგი ლაშას არჩევანი უფლისწულის აღმზრდელად რუსუდანის განკუთვნის შესახებ? რუსუდანის მომსწრე პოეტს რა ზნეობრივი უფლება ექნებოდა საზოგადოებისაგან მოეთხოვა მოთმინება უფლისწულის დასრულწლოვანების მოლოდინში, თუ კი ეს უფლისწული ზნედაცემული დედაკაცის ხელში უკვე იყო განწირული მსხვერპლი. რუსთველი ამ წინააღმდეგობას ვერ დაფარავდა. უკომპრომისო აზროვნების გამომხატველი, სპეტაკი ზნეობრივი იდეალების მქადაგებელი პოეტი ვერც თვითონ განიგულებდა იმედს და ვერც თავის საზოგადოებას მოუწოდებდა შემ-

წყნარებლობისა და უკეთესი მერმისის მშვიდად მოლოდინისათვის შექმნილი პოლიტიკური სიტუაციის პირობებში. ეს გაანელებდა ჩვენს წარმოდგენას რუსთველის მახვილ პოლიტიკურ ჭკუაზე და მის უზადო ზნეობითს იდეალებზე. რუსთველს თუ რუსუდანის წინააღმდეგ პირდაპირი გალაშქრება არ შეეძლო, რად უნდა ვაკისრებინოთ მას ზნეობრივი პასუხისმგებლობა ამავე რუსუდანის დაცვაზე უფლისწულის ღირსეული აღმზრდელის როლით? არც ის მიმაჩნია მართებულად ვითომც გამოთქმა „მ ს ა ხ ურ ებ ს ს ა რ ე ბ ლ ა დ“ ნიშნავდეს „ესე იგი — მომრებელად, მომვლელად ანუ მზრდელად“ (140). სარებლად უნდა იყოს ნაწარმოები სიტყვიდან „რება“ (хождение), მაშინ ტექსტის აზრიც სხვაგვარი გამოვა.

დასასრულ, ერთი შენიშვნა კონკრეტული ისტორიული ანალოგიის შესახებ. ხვარაზმშაჰის ძის ინდოეთში ზედსიძედ მოყვანისა და ნესტანის ქმრად გახდომის განზრახვა „სიტყვაგადაკვრით“ კ. კეკელიძეს აგონებს ჯალალედინ ხვარაზმელის სურვილს ცოლად შეერთო რუსუდანი. რომ არაფერი ვთქვათ ამ პარალელის შეუსაბამობაზე დეტალებში, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მოყვანილი შეპირისპირებით რუსუდანი გამოდის ნესტანის ორეული. ეს კი ეწინააღმდეგება „ვეფხისტყაოსანის“ მთელ იდეურსა და სიუჟეტურ სულს. როგორც ზევით უკვე აღვნიშნეთ, რუსუდანს თუ მოეპოვება „ვეფხისტყაოსანში“ შესატყვისი მხატვრული პერსონაჟი, ესაა ფატმან-ხათუნი. ფატმან-ხათუნი სრული ანტიპოდია ნესტანისა. ამიტომაც ფატმან-ხათუნ-რუსუდანის ნესტანის როლში დასახვა თუგინდ „იგავგადაკვრით“ ის ნაძალადევი ისტორიული ინტერპრეტაცია იქნებოდა, რომელიც დაგმობილი აქვს კ. კეკელიძეს.

ამრიგად, ჩვენ საბოლოოდ იმ დასკვნამდის მივდივართ, რომ ისტორიულ-ალეგორიული ინტერპრეტაციის ვერც ეს ცდა იძლევა დამაჯერებელ შედეგს, ისტორიული სინამდვილე და ალეგორია ერთმანეთს არ ემთხვევა, ვღებულობთ ნაძალადევ ისტორიულ ინტერპრეტაციას.

1972

ვეფხისტყაოსნის ფაბულის თაობაზე*

1967 წლის დასაწყისში გამოქვეყნდა სპარსულ მოთხრობათა ქართული თარგმანების კრებული „ბაღდადელი თვალთმაქცი". იგი დიდი ტირაჟით დაიბეჭდა. კრებულის შემდგენელ-რედაქტორი და მისი დიდი ნაწილის მთარგმნელია მაგალი თოდუა. წიგნი შედგენილია და ტექსტები გადმოთარგმნილია საქმის დიდი ცოდნითა და პროფესიული ოსტატობით.

ამგზობის ჩვენს ყურადღებას იპყრობს კრებულის რედაქტორისა და წინასიტყვაობის ავტორის მ. თოდუას ცოტა არ იყოს მოულოდნელი მოსაზრებანი ვეფხისტყაოსნის ფაბულისა თუ სიუჟეტის თაობაზე. სხვა მოთხრობათა შორის მ. თოდუას გადმოუღია ქართულად და კრებულში შეუტანია ჩ ა რ დ ა რ ვ ი შ ი ა ნ ი, ანუ ო თ ხ ი დ ე რ ვ ი შ ი ს ა მ ბ ა ვ ი, რომელიც ძველადაც XVIII საუკუნეში იყო გადმოთარგმნილი და რამდენიმე ბეჭდური გამოცემითაც არის ცნობილი.

მ. თოდუას ძალიან მოკლედ გადმოცემული აქვს ჩარდარვიშიანის ერთი ეპიზოდის შინაარსი. მკვლევარი საგანგებოდ გვაფრთხილებს: „არ ეგონოს მკითხველს, რომ ვეფხისტყაოსნის შინაარსს ვყვებოდეთ. არა. ჩვენ ცოტათი რ ე ლ ი ე ფ უ რ ა დ, მ ა გ რ ა მ ზ უ ს ტ ა დ გადმოვეცით ერთი ეპიზოდი ჩ ა რ დ ა რ ვ ი შ ი ა ნ ი ს მეოთხე დასთანისა (მესამე დერვიშის თავგადასავალი). მსგავსება აშკარაა, მაგრამ მათ შორის დიდი განსხვავებაა" (გვ. 6, დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩვენია. — ავტ.).

წინასიტყვაობის ავტორი შენიშნავს, რომ მას სწორედ მ ს გ ა ვ ს ე ბ ა აინტერესებს და ასკვნის: „მოხმობილი ქარგა და ამბის დვრიტა უ თ უ ო დ ე ნ ა თ ე ს ა ვ ე ბ ა უკვდავი ქართული პოემის ფაბულას" (იქვე).

მ. თოდუას პირდაპირი მნიშვნელობით ესმის ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ცნობილი ადგილი — „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები... ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი". მას მიაჩნია, რომ

---

* დაწერილია და გამოქვეყნებულია დავით კობიძის თანაავტორობ ით.

ვეფხისტყაოსნის ამბავი სპარსულიდან მომდინარეობს, ოღონდ უშუალო პროტოტიპად არ თვლის ჩარდარვიშიანის ეპიზოდს. მ. თოდუას ვარაუდით, რუსთველს „ეტყობა, ხელთ ჰქონდა მისი სხვა ვარიანტი, რომელიც ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტთან უფრო ახლოს უნდა მდგარიყო, ვიდრე ჩარდარვიშიანის დასთანთან“ (იქვე).

„ბაღდადელ თვალთმაქცს“ მალე მოჰყვა მ. თოდუას ვრცელი გამოკვლევა „ქილილა და დამანას“ საბასეული ვერსია“ (თბილისი, 1967, გამომცემლობა „მეცნიერება“). თუმცა ეს მონოგრაფია საიმისო საბაბს არ იძლეოდა, მ. თოდუას შაინც საჭიროდ დაუნახავს ჩამოეგდო სიტყვა ვეფხისტყაოსნის ამბის წყაროს შესახებ. აქ იგი ავითარებს და ერთგვარად აღრმავებს „ბაღდადელი თვალთმაქცის“ წინასიტყვაობაში გამოთქმულ შეხედულებას (გვ. 23—26). კვლავ და უფრო ვრცლად გვიყვება ჩ ა რ დ ა რ ვ ი შ ი ა ნ ი ს შინაარსს. ისევ და ისევ შენიშნავს, რომ „ზ უ ს ტ ად, მ ა გ რ ა მ რ ე ლ ი ე ფ უ რ ად“ გადმოსცა „ის მთავარი და ჩვენთვის (ე. ი. მისთვის.— ავტ.) საინტერესო ფაბულა, რომელიც ჩარდარვიშიანს დაუცავს“ და რომელიც „უ თ უ ო დ ჰ გ ა ვ ს ვეფხისტყაოსნის ფაბულას“ (გვ. 26, დაყოფა თოდუასია. — ავტ.). მ. თოდუა არც ამ მონოგრაფიით თვლის ჩარდარვიშიანს რუსთველის უშუალო წყაროდ, ის ფიქრობს, რომ უნდა არსებულიყო რომელიღაც მესამე თხზულება, „რომელიც უფრო ახლო იქნებოდა სპარსულ ამბავთან. ქართულად რომ უთარგმნიათ და მერე რუსთველს რომ გაულექსავს“ (გვ. 26). მ. თოდუა არ უარყოფს, რომ რუსთველს გ ა დ ა უ მ უ შ ა ვ ე ბ ი ა თავისი წყარო, „მაგრამ ქართულად რომ არსებულა სპარსული ამბავი და რომ რუსთველმა იგი გამოიყენა, ეს უკვე საეჭვო აღარ უნდა იყოსო“ (იქვე). ამ კატეგორიულ დასკვნას თან ახლავს თითქო მისი სიმწვავის შემამსუბუქებელი შენიშვნა: „დღეს ჩვენში უკვე აღარავინ აღარ ფიქრობს, რომ ფაბულის ნასესხობა გენიალურ ქმნილებას ამცირებდეს“ (იქვე).

ქილილა და დამანას საკითხებისადმი მიძღვნილ გამოკვლევაში არის ერთი ახალი შტრიხი, რომელიც ვეფხისტყაოსნის ფაბულის ორიგინალობის გასაბათილებლად არის გამიზნული. როგორც ცნობილია, ვახტანგ VI იყო პირველი რუსთველოლოგი, რომელმაც ბეჯითად დაასკვნა, რომ ვეფხისტყაოსნის ამბავიც (ფაბულაც) ორიგინალურია და ორიგინალურად არის იგი დამუშავებული, რომ ვეფხისტყაოსნის ამბავი „სპარსში არ არის“, რომ რუსთველმა თავისი პოემის ამბავიც თვითონ გააკეთა და ლექსადაც“ თვითონ გააწყო. ამ შესანიშნავი მოწმობის ძალის შესანელებლად მ. თოდუა უსაფუძვლოდ ამბობს, თითქოს ვახტანგმა სპარსული ზედმიწევნით არ იცოდა და ეითომც „საეჭვოა, მას ღრმად სცოდნოდა სპარსული მწერლობა“ (იქვე). ნაშა-

სადამე, ვახტანგ VI მოწმობა ვეფხისტყაოსნის ფაბულის ორიგინალობის თაობაზე საბუთად არ გამოდგებაო, ამაოდ ფიქრობს მ. თოდუა დაარწმუნოს თავისი მკითხველი[1].

ვეფხისტყაოსნის ფაბულის ორიგინალობის საკითხზე სპეციალური მოხსენებით გამოვიდა მ. თოდუა რუსთველოლოგიური სემინარის სხდომაზე თბილისის უნივერსიტეტში. მომხსენებელმა მისებურად შეუპირისპირა ჩარდარვიშიანი ვეფხისტყაოსანს. სემინარის მონაწილეებმა მკაცრად გააკრიტიკეს მომხსენებლის მოსაზრებანი (სხდომის მოკლე ანგარიში დაიბეჭდა გაზეთ „თბილისის უნივერსიტეტში", 17. XII. 68).

აღნიშნულის მიუხედავად, მ. თოდუა კვლავ წარსდგა თავისი მოხსენებით მეცნიერული საზოგადოების წინაშე ირანისტთა სემინარზე აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში 1970 წლის 15 სექტემბერს. სემინარის სხდომის ანგარიში ინგა კალაძემ გამოაქვეყნა ჟურნალ „მაცნეში" (1970, № 4, გვ. 239—240). მოხსენებაში მ. თოდუას გაუმეორებია თავისი ძველი დებულებანი (ჩვენ პირადად ამ სემინარიის სხდომას არ დავსწრებივართ), თითქო რუსთველს „თავისივე მრავალგზისი განცხადების თანახმად" გ ა უ ლ ე ქ ს ა ვ ს რომელიღაც სპარსული თხზულების ქართული პროზაული თარგმანის ტექსტი. თუმცა უკვე ჩვენს „ამირანდარეჯანიანში" მოცემული ვეფხისტყაოსნის თითქმის ყველა ფაბულური რგოლიო", უთქვამს მომხსენებელს, მაგრამ „დღემდე არ ჩანდა ძეგლი, რომელშიც ვეფხისტყაოსნის მ თ ლ ი ა ნ ი ჩ ო ნ ჩ ხ ი იქნებოდა გამოკვეთილიო". მომხსენებელს განუცხადებია. რომ მან მიაგნო ასეთ ძეგლს, იგიაო პოეტ ხოსრო დეჰლევის (გარდ. 1325 წ.) მიერ ჩაწერილი ჩარდარვიშიანიო.

როგორც ი. კალაძის წერილიდან ჩანს, მოხსენებას ცხარე კამათი გამოუწვევია, საგულისხმოა, რომ არც ერთ მოკამათეს არ გაუზიარებია მ. თოდუას თვალსაზრისი. ყველას გამოუთქვამს სხვადასხვა ხასიათის კრიტიკული შენიშვნა.

ამგვარად, უკანასკნელი წლების მანძილზე მაგალი თოდუა სისტემატურად და ენერგიულად აგონებს მკითხველს, თითქოს მან მოიპოვა ვეფხისტყაოსნის მთლიანი ფაბულური „ჩონჩხის" შემცველი სპარსული ნაწარმოები (ასეთად მიიჩნევს ჩარდარვიშიანის ერთ ეპიზოდს). მართალია, ის არ არისო ვეფხისტყაოსნის ამბის პირდაპირი წყარო, მაგრამ მიკვლეული მასალა უეჭველად გვიდასტურებსო, რომ უნდა არსებულიყო რომელიღაც სხვა თხზულება, რომელიც უფრო ახლო

---

[1] თავისი მოსაზრებანი ვეფხისტყაოსნის ფაბულის თაობაზე მ. თოდუას გამოთქმული აქვს გამოკვლევის რუსულ რეზიუმეშიც: ქილილა და დამანას სპბასეული ვერსია, გვ. 336.

იქნებოდა (იმ) სპარსულ ამბავთან, ქართულად რომ უთარგმნიათ და მერე რუსთველს რომ გაულექსავს".

ერთი სიტყვით, მ. თოდუა გვთავაზობს ვეფხისტყაოსნის ამბის ნასესხობის თეორიის ახალ ვარიანტს.

შედარება რომ უფრო თვალსაჩინო გავხადოთ, ჩვენ უცვლელად ვბეჭდავთ ჩარდარვიშიანის საცილობელი ეპიზოდის შინაარსის თოდუასეულ ორივე რედაქციას. აქვე ვათავსებთ იმავე ამბის უფრო სრულსა და უფრო დაწვრილებითს შინაარსს, რომელიც ჩვენ მიერაა შედგენილი ჩარდარვიშიანის თოდუასეულივე თარგმანის მიხედვით[2]. საჭირო შემთხვევებში ვიშველიებთ აგრეთვე ამ ძეგლის ძველი ქართული თარგმანის ტექსტს[3].

I

...ერთი შაოსანი რაინდი წყლის პირას ზის და ტირის. მეფის გვირგვინოსან ასულს ამბავი მოუტანეს: შაოსანმა უცნობმა ერთს ხანს იტირა... მერე მონას თავი მოჰკვეთა და გადაიკარგაო. ამ მტირალი რაინდის ვინაობის გაგებით მეტად დაინტერესებული მეფის გვირგვინოსანი ქალი თავის მიჯნურს დაიბარებს და ეუბნება: შენ თუ ჩემი ქმრობა გინდა, წადი და იმ კაცის ამბავი გამიგეო! მიჯნური უბრალო კაცივით ჩაიცვამს ტანთ და იმ უცნაური, მტირალი კაცის საძებნელად მიდის... მიაგნებს მის კვალს... ნახავს კიდევაც და უკან გაეკიდება. ან მომკლავს, ან მის ამბავს გავიგებო, გადაწყვეტს. ბოლოს შეხვდება კიდევაც მას, სხვებისაგან გაკიდეგანებულს და ისიც თავის თავგადასავალს მოუყვება. თურმე, იგი მეფის შვილი ყოფილა... ჰყვარებია... მისი სატრფო ქაჯებს ჰყოლიათ და ახლა, თურმე, ამაზე გოდებს... შაოსნის საძებნელად წამოსული რაინდი მის ამბავს რომ გაიგებს, თავის თავსა და სატრფოს ივიწყებს და აღთქმას დებს: სანამ ამ კაცს არ ვუშველი რამეს, ჩემთვის არ მოვიცლიო. დაიწყებს ხეტიალს მისი დახმარების მიზნით...

(ბაღდადელი თვალთმაქცი, გვ. 5—6).

II

ერთ უფლისწულს შეუყვარდა ბასრის მეფის ასული. მისკენ წასვლა გადაწყვიტა და ვეზირს მოეთათბირა. ვეზირმა ჯერ დაუშალა,

---

[2] ბაღდადელი თვალთმაქცი, 1967, გვ. 560—587, 604—607.

[3] დარვიშიანი, ანუ ზღაპრული მოთხრობა, გამოცემა პირველი, თბ., 1876.

მაგრამ ვერაფერს რომ ვერ გახდა. ურჩია ვინმე მაინც წაიტანეო. უფლისწულმა არ ქნა, გადაცმული წავალ მარტო, შენ ჩემს ნაცვლად გტოვებ და ხალხს მომიარე. მე თუ მოვკვდი, რაც მაბადია შენი იყოსო. შემდეგ განზრახ ხმა დაჰყარა, სანადიროდ მივდივარო და გზას გაუდგა. როგორც იყო, მიატანა ბასრის მეფის სასახლეს და ქალს ხელი თხოვა. მე სხვა სათხოვარი არაფერი მაქვს, ჩემს ქვეყანაში თავად ნებიერი მბრძანებელი ვარო. ქალი დათანხმდა, ოღონდ პირობა დაუდო. თურმე მის ხალხს ნიმრუზის ქვეყანაში წყლის პირას (შამბნარში) ერთი რაინდი ენახა, „ლაგამ-აბჯარსა და უნაგირს ხშირად ესხა მარგალიტი". იჯდა და გმინავდა. ერთი მსახური ბიჭი ახლდა, ის მოკლა, მერე კი ამხედრდა და მიიმალა. თუ გინდა ცოლად გამოგყვეს, ჯერ მისი ვინაობა გამიგეო, დაავალა ქალმა.

უფლისწული წავიდა იმ უცნაური კაცის მოსაძებნად. მთელი ერთი წელიწადი ეხეტა. ის უცხო რაინდი თვეში ერთხელ გამოდიოდა თურმე იმ ადგილას და ერთხელ კიდევაც შეესწრო, როგორც კი ამხედრდა უცნობი, უფლისწულიც გაეკიდა. არ ეპუებოდა, ან მომკლავს, ანდა მის ამბავს გავიგებო. ერთხანს ასე სდია კუდში. ბოლოს მაღალი კედლით შემორაგვული ბაღი გამოჩნდა. ის უცნობი რაინდი კარებს მიადგა და იღრიალა. კარები გაუღეს და შიგ შევიდა. როგორც იქნა, უფლისწული და ის უცხო რაინდი ერთმანეთს შეხვდნენ.—„რა გინდა შენ, რისთვის გამომკიდებიხარ, თავი ხომ არ მოგბეზრებიაო" — ჰკითხა რაინდმა. უფლისწულმა თავისი ამბავი უამბო: შენ ჩემი შეყვარებულის მსახურებს უნახიხარ, ჩემს სატრფოს შენი ამბავის გაგება უნდა და ამ მიზნით გამომგზავნაო. ამაზე იმ რაინდს გული ამოუჯდა, — შენც ჩემსავით შეყვარებული ყოფილხარ და ამიტომ მეცოდებიო. კარგი, ჩემს ამბავს გეტყვიო. და დაწვრილებით უამბო თავისი თავგადასავალი, რომელიც მოკლედ ასეთია: იგი მეფის შვილი ყოფილა. ბავშვს ცუდი ბედი უწინასწარმეტყველეს და ბედი რომ აეცდინათ, მიწის ქვეშ ჩადაკარგეს. ერთხელ ტახტზე დამჯდარი მშვენიერი მეფის ასული დაინახა და შეუყვარდა. კინაღამ გრძნობა დაკარგა. თურმე ფერია იყო, ომანის მეფის ქალიშვილი. სიყვარულისაგან ვაჟი ავად შეიქნა. დიდი ამბების შემდეგ კი ქალის მამასთან მივიდა და მისი ხელი თხოვა. მამა უარზე იყო. ვაჟმა ფერიების (ქაჯების) ენა იცოდა და მისი სატრფოს მოსატაცებლად მოსული ერთი ქაჯი ხარად აქცია (ამ ხარზე იყო შემდეგ ამხედრებული), მაგრამ ამასობაში მისი სატრფო ქაჯებმა მოხიბლეს და უგონოდ აქციეს. მას აქვთ იგი ქაჯთა ჯადოთი იყო შეკრული და ვაჟიც ამის გამო გოდებდა.

ეს ამბავი რომ დამთავრდა, უცხო რაინდმა ისევ დაიწყო მოთ-ქმა. მერე წამოვარდა და ველად გაიჭრა. უფლისწულმა თავისი შე-ყვარებული დროებით დაივიწყა და პირობა დადო, სანამ ამ კაცს თა-ვის სატრფოს არ დავაბრუნებინებ, მე ჩემს დანიშნულს არ დავუ-ბრუნდებიო. ადგა და დაიწყო ხეტიალი მეგობრის საშველად... ბო-ლოს ყველაფერი კარგად მთავრდება. მიჯნურები თავიანთ სატრფო-ებს ირთავენ და ბედნიერად მეფობენ.

(ქილილა და დამანას საბასეული ვერსია, გვ. 24—25).

ჩარდარვიშიანი, ანუ ოთხი დერვიშის ამბავი

კონსტანტინეპოლში მეფობდა ხელმწიფე აზადბახთი. ნაღვლობდა უშვილობას. დარდის გასაქარვებლად სასაფლაოს ეწვია გადაცმული. იქ ოთხი დერვიში შეყრილიყო. ერთმანეთს უამბობდნენ თავიანთ თავგადასავალს. აზადბახთი გვერდით მოკალათდა და დერვიშების ნაამბობს მიუგდო ყური...

მესამე დერვიშმა თქვა, რომ იგი იყო ფარსის მეფე. მას უამბეს ჰათემ ტაის განმაცვიფრებელ ქველმოქმედებაზე. გადაწყვიტა თვი-თონაც გულუხვი მწყალობელი გამხდარიყო. ააშენებინა ორმოცკა-რიანი სახლი. დაჯდა და წყალობის გაცემას შეუდგა. ვიღაც ყალან-დარი ეწვია და შემწეობა თხოვა. ერთი ოქროს ფული (დინარი) აჩუქა. შემდეგ ყალანდარი სხვა კარებიდან შემოდიოდა და ისევ ითხოვდა წყალობას. მეფე გაბრაზდა. ყალანდარს სიხარბე დასწამა. ყალანდარმა იწყინა, კეთილშობილების არა გცხია რაო, ბასრაში წა-დი, ბარმაქიანთა გვარის ასულისაგან ისწავლე ქველმოქმედების საქ-მეო. ფულები დაყარა და წავიდა. მეფე შეწუხდა, მაგრამ გვიანღა იყო. გადაწყვიტა წასულიყო ბასრში და ყალანდარის ნათქვამი შეე-მოწმებინა. ტახტი დროებით თავის ვეზირს გადააბარა. თვითონ დერ-ვიშად გამოეწყო და გზას გაუდგა.

დერვიშმა ბასრაში ერთი ბაღი ნახა, შიგ მდიდრული სასახლე იყო აგებული. მგზავრი მიიწვიეს. რამდენიმე დღეს გულუხვად უმასპინძ-ლეს. დედოფლისაგან გვაქვს ნაბრძანები სტუმარს კარგად დაუხვდი-თო. მერე დერვიში სხვა სასახლეში მოასვენეს. იქაც სამი დღე დიდი პატივით ამყოფეს. ისიც უთხრეს, თუ რამ სათხოვარი გაქვს, დედო-ფალს მოვახსენებთ. ის ყველაფერს შეგისრულებსო. დერვიშმა წე-რილი დაწერა და მეფის ასულს გაუგზავნა, ცოლობა თხოვა. ქალმა არ იუკადრისა, მოხუცი ძიძა გამოუგზავნა და შემოუთვალა, თუ პი-რობას სრულყოფ, ცოლობაზე თანახმა ვარო. პირობა ასეთი იყო:

დერვიში უნდა წასულიყო ნიმრუზის ქვეყანაში და იქაური ამბის საიდუმლოება ამოეცნო.

ბასრელი მეფის ასულისათვის ამბავი მიეტანათ, ნიმრუზის ქვეყანაში ყველა შავით არის შემოსილი. მთვარის მოქცევისას ქალაქის მოსახლეობა მინდვრად გადის უცნაური სანახაობის საყვრეტად. თურმე შამბნარი შეირხევა და გამოჩნდება ყვითელ ხარზე ამხედრებული ახალგაზრდა კაცი, თმა წელამდე უცემს, ერთ ხელში ხმალი უჭირავს, მეორეში კი—ლამაზი ქალის სურათი[4]. გვერდით ახლავს ბიჭი (ყული). ჩამოხტება ხარიდან, ჩამოუვლის იქ მყოფთ და სურათს აჩვენებს, მერმე მიწაზე დაახლის და დახევს, ბიჭს ხმალს შემოკრავს და თავს წააცლის, დაჯდება და იწყებს ცხარე ცრემლებით ტირილს. მერე წავა და მიიმალება.

ბასრელ ასულს სურს, რომ წახვიდე და იმ შაოსანი მხედრის ამბავი გაიგოო. „თუ ამას გაიგებ, სურვილს ეწევი, თუ არა და, შენს გზაზე წადიო“, ეუბნება დერვიშს ძიძა.

დერვიშმა გამოიკითხა ბასრელი მეფის ასულის თავგადასავალი. გაეშურა შაოსანის ამბის გასაგებად. ერთი წლის ხეტიალის შემდეგ მივიდა ნიმრუზის ქვეყანაში. სამჯერ იხილა ის სცენა, რომელიც ზემოთ არის აწერილი. ერთი და იგივე სურათი რომ მესამეჯერ განმეორდა, დერვიში დაედევნა შაოსანს. „რომ დამინახა, აღრიალდა, გაშმაგდა და სულ დორბლი ჰყარა“. რომ შენიშნა, მდევნელი დერვიშიაო, არა ავნო რა, უკან გაბრუნება მოთხოვა. დერვიში არ მოუშვა, სდია. ერთი ბაღი გამოჩნდა გალავნით შემოზღუდული. შაოსანმა ღრიალით შეაჭენა ხარი იმ ბაღში. დერვიშიც შეუშვეს. ღამით დერვიშმა დაინახა. რომ შაოსანი ჯოხით «ურტყამს და ურტყამს იმ ხარს. საწყალი ხარი ბღავის და ბღავის“. შემდეგ რაინდმა საწყალობელი ზლუქუნი მორთო, ხართან მივიდა, მიუალერსა, თვალები დაუკოცნა, ბალახი დაუყარა, პატიება სთხოვა. ბოლოს შეშინებული დერვიში იხმო, რას დამდევ კუდშიო, ჰკითხა. დერვიში თავის თავგადასავალს მოუყვა. „შეყვარებულის უბედურებას შეყვარებული თუ გაიგებსო“, უთხრა შაოსანმა და თავისი ამბავიც უამბო. იგი ყოფილა ნიმრუზის მეფის ერთადერთი შვილი. რომ დაბადებულა, ვარსკვლავთმრიცხველებს უთქვამთ, მზის ეტლზეა გაჩენილიო, თოთხმეტ წლამდე მზე და მთვარე არ უნდა აჩვენოთო. ქალაქგარეთ ბაღი გააშენეს, გარშემო მაღალი კედლები შემოავლეს, მთელი ბაღი ნაბდით დახურეს, რომ ჩინათლე დაეფარა. ასე ცხოვრობდა და იზრდებოდა უფლისწული ძიძი-

---

[4] ასეა ჩარდარვიშიანის ძველი ქართული თარგმანით. მ. თოდუას მიერ გადმოღებული ტექსტის მიხედვით, მხედრის მხლებელ თოთხმეტი წლის ყმაწვილს უჭირავს მოხატული ჩინური ჭურჭელი.

სა და მასწავლებლის თანხლებით. ეს ბაღი მას სამოთხე ეგონა, მასწავლებელი და ძიძა — ადამი და ევა. მეცამეტე ზაფხული დადგა, ვაჟი ვარდის საკრეფად გავიდა. უცნაური ყვავილი ნახა, მოწყვეტა მოინდომა, მაგრამ ყვავილი ანაზდეულად გაქრა. თურმე ერთ ადგილას ნაბადი გაგლეჯილიყო და ბაღში შემოჭრილიყო მზის შუქი. ეს შუქი მოსჩვენებოდა ყვავილად. ამავე დროს რაღაც ხმა მოესმა, აიხედა, ხედავს, რომ ჰუჰრუტანიდან ტახტი ჩამოუშვეს, ზედ ტურფა გოგონა იჯდა და იღიმებოდა, გოგონამ ღვინო დალია და ვაჟს თასი მიაწოდა. „აფსუს, რომ ადამიანები გაუტანლები ხართ, თორემ შენ შეგიყვარებდიო“. ვაჟი გაოგნებული შეჰყურებდა ქალს, „მე ფერიების მეფის ასული ვარო“. თქვა მან და იმწამსვე ტახტი ჰაერში აფრინდა. ვაჟს გული შეუღონდა და ენა დაება. ჯინის (ავი სულის) შეყრა დასწამეს. ვერც ერთმა მკურნალმა ვერ უშველა. ასე გავიდა სამი წელიწადი. ვიღაც ვაჭარმა აცნობა მეფეს, ინდოეთში ერთი კუნძულია. იქ ყოველგვარ ავადმყოფობას ჰკურნავენ, უფლისწულს იქ წავიყვანო.

დიდი ამალით გაისტუმრეს სნეული უფლისწული. ინდოეთში მან ერთი წელი დაჰყო. განიკურნა. გამოჯანმრთელდა. იქ ისწავლა აქიმობის ხელობა, თან წამოიღო სამკურნალო წიგნები. დაბრუნდა სამშობლოში და ისევ ქალაქგარე ბაღში დასახლდა. დროს წიგნების კითხვაში ატარებდა. დაბრუნების მეორმოცე დღეს მიწა იძრა, ატყდა ჭექა-ქუხილი, ციდან ჩამოფრინდა ტახტი. შიგ იჯდა შავკანიანი ჯინების მოხუცი მეფე. ყმაწვილმა მისი ქალიშვილი მოთხოვა. დაუყოვნებლივ მიუყვანეს, საშინელი შესახედავი, ჯოჯოს მსგავსი არსება აღმოჩნდა. შენ რომ ქალს ეძებ, იგი ომანის ხელმწიფის ასულიაო, უთხრეს. ვაჟი შეუდგა ომანის ჯინების დასამორჩილებელი წიგნების კითხვას. მალე ჩამოფრინდა მზეთუნახავის მამა, ომანის ხელმწიფე. „ჩვენ ჯინები ვართ, შენ კი ადამიანი. ჩვენი და შენი დამოყვრება როგორ იქნებაო“, უთხრა მან უფლისწულს. უფლისწულმა თავისი არ დაიშალა. მალე ის მშვენიერი ასულიც გამოჩნდა. ვაჟმა გაიხარა. ქალმა გააფრთხილა, რომ სამკურნალო ჯადოსნურ წიგნს არ შელეოდა. ერთხელ, მთვრალს, მაინც დატყუეს ის წიგნი. „რა ჰქენი, შენ უღმერთო! ჩემი დარიგება დაგავიწყდაო?“ ეს თქვა ქალმა და უგონოდ დაეცა მიწაზე. ვაჟი გამოუდგა წიგნის მიმტაცებელს, იგი კი შეიპყრო, მაგრამ წიგნი სხვას ეგდო ხელთ და გაქცეულიყო. შეპყრობილი პირი უფლისწულმა ლოცვების საშუალებით ხარად აქცია (ამ ხარზე ამზედრებული დაჯირითობდა შემდეგ). ჯადოსნური წიგნი დაიკარგა. ფერიათა მეფის ასულს აღარა ეშველა რა. იგი დაბნედილი დარჩა. ამიტომაა უფლისწული შეჭირვებული, სცემს ხარს, ტირის და მო-

თქვამს. „იქნებ ვინმე გამოჩნდეს, დამეხმაროს და იმ ჩემს საწადელს მაწიოსო“, დაამთავრა მან თავისი თავგადასავლის თხრობა.

გადერვიშებულ ფარსის მეფეს ხუთი წელიწადი უხეტიალნია ნიმრუზელი უფლისწულის საშველი წამლის საძებნელად. ბოლოს კონსტანტინეპოლში მოხვედრილა და სხვა დერვიშებს შეყრია. აზადბახთმა რომ დერვიშების ამბავი შოისმინა, ყველას აღმოუჩინა დახმარება და თავიანთ საწადელს მიაღწევინა. ნიმრუზელ უფლისწულს შერთო ომანის მეფის ასული, ხოლო ფარსის ხელმწიფეს (დერვიშს) ერგო ბასრის დედოფალი.

* * *

ჩარდარვიშიანის შინაარსის გაცნობის შემდეგ ყველა დაკვირვებული მკითხველი ადვილად დარწმუნდება, რომ მას არაფერი საერთო არ შეიძლება ჰქონდეს ვეფხისტყაოსანთან. ჩარდარვიშიანი უაღრესობამდე ზღაპრულ-ფანტასტიკური მოთხრობაა, ჯადოსნური ზღაპარია, სადაც ამბის მიმდინარეობას წარმართავს და განსაზღვრავს ჯადოსნური ძალა, ჯადოსნური წიგნების ცოდნა, შელოცვები და მისთანანი. აღამიანთა საზოგადოებაში იჭრებიან, მათზე ზემოქმედებას ახდენენ და მათი ცხოვრების ბედს განაგებენ ზღაპრული სულები, ჯინები, ფერიები.

რა შეიძლება საერთო ჰქონდეს ტარიელთან დამთხვეულ შაოსან ახალგაზრდას. რომელიც ხარად ქცეულ ბოროტ სულზე ამხედრებულა, მთვარის მოქცევაზე მოჩვენებასავით გაიელვებს საზოგადოების წინაშე, ჯადოთი შებნედილი თავისი ფერია-სატრფოს დასტირის და მისი სურათის დემონსტრაციით თავს აცოდებს მნახველს.

რა შეიძლება საერთო ჰქონდეს ფერიათა მეფის უნიათ ასულს ნესტან-დარეჯანის მაღალ ემოციურსა და მაღალ ინტელექტუალურ საკაცობრიო უკვდავ სახესთან?

რა ანათესავებს უბადლო რაინდ ავთანდილს დერვიშად განცხადებულ ფარსის ხელმწიფესთან?

და კიდევ რამდენი ამგვარი კითხვის დასმა შეიძლება! ყოველივე ეს ძალიან კარგად იცის მ. თოდუამ. ის კიდევაც ამბობს, რომ დარვიშიანისა და ვეფხისტყაოსნის ამბებს შორის დიდი განსხვავებაა, რომ „ამ ორ თხზულებას შორის განსხვავება უფრო შეტია და თვალში საცემი, ვიდრე მსგავსება, მაგრამ აქ სწორედ ეს მ ს გ ა ვ ს ე ბ ა გ ვ ა ი ნ ტ ე რ ე ს ებ ს ო“ (ბაღდადელი თვალთმაქცი, გვ. 6, დაყოფა ჩვენია. — ავტ.).

კეთილი და პატიოსანი. ახლა ორიოდე სიტყვა ამ მსგავსებაზე.

ჩვენ გადაჭრით ვაცხადებთ, რომ ჩარდარვიშიანის შინაარსის

ტენდენციური დალაგებისა და ტენდენციური გადმოცემის გზით ცდილობს მაგალი თოდუა მკითხველს შეუქმნას მოხსენებული მსგავსების ილუზია. საილუსტრაციოდ საკმარისი იქნება რამდენიმე ნიშანდობლივი მაგალითის დამოწმება.

„ერთ უფლისწულს შეუყვარდა ბასრის მეფის ასული. მისკენ წასვლა გადაწყვიტა და ვეზირს მოეთათბირა...“ (მ. თოდუა, II). „მტირალი რაინდის ვინაობის გაგებით მეტად დაინტერესებული მეფის გვირგვინოსანი ასული თავის მიჯნურს დაიბარებს და ეუბნება: თუ შენ ჩემი ქმრობა გინდა, წადი და იმ კაცის ამბავი გაიგეო! მიჯნური უბრალო კაცივით ჩაიცვამს ტანთ და იმ უცნაური, მტირალი კაცის საძებნელად მიდის...“ (მ. თოდუა, I).

ნამდვილად საქმე სულ სხვაგვარადაა: „ერთი უფლისწული“ მესამე დერვიშია, ფარსის ხელმწიფე. ყალანდარმა მას ხელძუნწობა დასწამა, კეთილშობილების ამბავი ბარმაქიანთა გვარის ბასრელი ქალიშვილისაგან ისწავლეო. ხელმწიფემ გადაწყვიტა ის ქალი ენახა და შისი ამბავი გაეგო. ეს არის და ეს. „ერთ უფლისწულს შეუყვარდა ბასრის მეფის ასული (და) მისკენ წასვლა გადაწყვიტაო“, თავიდან ბოლომდის მოგონილია. არაფერი ამისი მსგავსი რამ ჩარდარვიშიანში არ არის.

ასევე მოგონილია, თითქოს ბასრელი მეფის ასულმა „თავისი მიჯნური დაიბარა და უთხრა...“ დერვიში (ფარსის ხელმწიფე) ბასრელი მეფის ასულის მიჯნური არ ყოფილა, არც იცნობდა მას. ქალს ვაჟი არ დაუბარებია დავალების მისაცემად.

დერვიში რომ ბასრაში მივიდა, მართლაც დარწმუნდა ბასრელი ასულის უსაზღვრო ქველმოქმედებასა და კეთილშობილებაში. მსახურებმა დერვიშს უთხრეს, რასაც კი თხოვ დედოფალს, ყველაფერს აგისრულებსო. დერვიშმა გულში გაიფიქრა: „ვითხოვ რამეს, ვნახავ, რას მეტყვიან-მეთქი“. ადგა და შეუთვალა ქალს: „მინდა ცოლად გამომყვეთო. ბასრელი მეფის ასულმა ძიძის პირით აცნობა თანხმობა, ოღონდ პირობა დაუდვა, ჯერ ნიმრუზელი ჭაბუკის ამბავი გამიგეო.

სადაა აქ ფარსის მეფის მიჯნურობა, სიყვარულის გამო მისი ბასრაში გაშურება, ბასრელი ასულის მიერ თავისი მიჯნურის დაბარება და სხვა?!

ასევე ტენდენციურია, თითქოს ნიმრუზელი უფლისწული „წყლის პირას ზის და ტირის“. ჩარდარვიშიანში მოთხრობილია, რომ ქალაქის გარეთ, მინდვრად, შამბნარში (ან ჩალიანში) გამოჩნდა ხარზე ამხედრებული ახალგაზრდა კაცი, მაყურებელს სურათი აჩვენა, თავის მსახურ ბიჭს თავი წააცალა, იქვე ჩამოჯდა და მწარედ ატირდა.

სად არის აქ, რომ ხაოსანი „წყლის პირას ზის და ტირის“? სად არის აქ საერთოდ ნახსენები წყალი? ყველაფერი ეს მოგონილია იმისათვის, რომ შეიქმნას ვეფხისტყაოსანთან ხელოვნური მსგავსების ვითარება („ნახეს უცხო მოყმე ვინმე ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“). ასევე ხელოვნურად ამსგავსებს მკვლევარი ვეფხისტყაოსანსა და ჩარდარვიშიანს, როდესაც ნიმრუზელი რაინდის „ბედაურზე“ ამბობს „ლაგამ-აბჯარსა და უნაგირს ხშირად ესხა მარგალიტი“. მართალია, ეს სიტყვები მკვლევარს ბრჭყალებში აქვს ჩასმული, მაგრამ ამით საქმეს არა ეშველება რა. მეტიც, დამოწმებული სიტყვების ბრჭყალებში მოთავსება კიდევ უფრო უსვამს ხაზს მ. თოდუას სურვილს რომ საანალიზო სურათი ვეფხისტყაოსანს დაამსგავსოს (შდრ. ხშირად ესხა მარგალიტი ლაგამ-აბჯარ-უნაგირსა“).

მ. თოდუას მონათხრობის მიხედვით, შაოსანი ჭაბუკის „სატრფო ქაჯებს ჰყოლიათ და ახლა, თურმე ამაზე გოდებს“ (I). ნამდვილად კი, შაოსანის სატრფო იყო ფერია, იგი არავის გაუტაცნია და არავის დაუტყვევებია. ფერიათა მეფის ასული, ჯადოსნური ხერხით იყო დაბნედილი, მას მხოლოდ მოსულიერება სჭირდებოდა.

როგორც მკითხველი ხედავს, ზოგ რამეს და, რაც მთავარია, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანს, მაგალი თოდუა თვითონ თხზავს, ხოლო ზოგ რამეს ისე ალაგებს და ისეთ იერს აძლევს, რომ ვეფხისტყაოსანთან მსგავსების ხელოვნურ ვითარებას ქმნის. ერთგან მკვლევარი შენიშნავს, რომ ჩარდარვიშიანში „დაახლოებით ასეთი ამბავი იკითხებაო“ (ქილილა და დამანას საბასეული ვერსია, 24), მაგრამ სხვაგან ორგზის ხაზგასმით ამბობს, რომ მან ზუსტად და რელიეფურად გადმოსცა ჩარდარვიშიანის მისთვის საინტერესო ეპიზოდის შინაარსი. ჩვენ არ ვიცით, რას ნიშნავს შინაარსის რელიეფურად გადმოცემა, სიზუსტის მხრივ კი მკვლევარი მეტისმეტად სცოდავს.

მსგავსი „საბუთების“ წყალობით ამაოდ ცდილობს მაგალი თოდუა გამოაცოცხლოს და ძალა შემატოს ვეფხისტყაოსნის ფაბულის ნასესხობის ძველ თეორიას.

1971

„რუსთველიანა“ და „რუსთველიანას ეპილოგი“

პავლე ინგოროყვას თხზულებათა კრებულის პირველი ტომის გამოქვეყნების გამო

ჟურნალ „მნათობის“ 1963 წლის 3, 4, 5, 6 და 7 ნომრებში დაიბეჭდა ცნობილი ქართველი რუსთველოლოგის პავლე ინგოროყვას ვრცელი ნარკვევი „რუსთველიანას ეპილოგი“. იმავე წლის მიწურულში გამოქვეყნდა იმავე ავტორის თხზულებათა კრებულის პირველი მონუმენტური ტომი (დიდი ფორმატის 886 გვერდი). წიგნი იხსნება „რუსთველიანას“ ტექსტით (252 გვ.) და იხურება „რუსთველიანას ეპილოგით“ (გვ. 525—857). ამას ახლავს „რუსთველიანას და რუსთველიანას ეპილოგის დამატებანი და შენიშვნები“ (გვ. 859 886).

ამ ვეებერთელა ტომის სარჩევში (გვ. 887) დასახელებულია მხოლოდ კრებულის მონოგრაფიული ნარკვევების სათაურები, ე. ი. წიგნს სარჩევი ფაქტობრივ არ აქვს, საძიებლების თაობაზე კი შენიშნულია: „მეორე ტომში დაიბეჭდება საძიებლები რუსთველიანასი, რუსთველიანას ეპილოგისა და II ტომში მოთავსებული რუსთველოლოგიურ(ი) ნაშრომებისა“ (გვ. 886). სრული სარჩევისა და საძიებლების უქონლობა მეტისმეტად აძნელებს დიდი მოცულობისა და მრავალზე მრავალი მასალის შემცველი წიგნით სარგებლობას. ჩვენ არ გვინდა ჩავერიოთ ავტორის შინაურ საქმეებში, მაგრამ უნდა ვთქვათ, რომ აჯობებდა პირველ ტომში მოეთავსებია ყველა რუსთველოლოგიური მასალა, ხოლო მეორე ტომში გადაეტანა ნარკვევები მე-19 საუკუნის კლასიკოსების შესახებ.

როდესაც შევუდექით პავლე ინგოროყვას თხზულებათა კრებულის პირველი ტომის რუსთველოლოგიური ნაშრომების განხილვას, უნებლიეთ მოგვაგონდა ილია ჭავჭავაძის სიტყვები აკაკი წერეთლის გახმაურებული ლექციების გამო ვეფხისტყაოსნის შესახებ. აკაკი წერეთლის ლექციების დედააზრი ილია ჭავჭავაძემ შეადარა მშვენიერ აკიდოს. „ამ აკიდოზედ ბევრი მართალი მარგალიტები აასხა ლექტორმა გონება-მახვილობისა, ლამაზის შედარებისა. როგორც ბ-ნ

აკაკის ბედნიერის ნიჭის ამბავი მოგეხსენებათო", მაგრამ — ურთავდა ილია — „თვითონ აკიდოს ღერო... თუმცა ზედ ასხმულს მარგალიტებს ჰზიდავს", „კრიტიკის ხელშეხება" მას უჭირსო[1].

მართლაცდა, პ. ინგოროყვას „რუსთველიანა" და „რუსთველიანას ეპილოგი" წარმოადგენს კვლევა-ძიების დიდი უნარითა და დახვეწილი ლიტერატურული გემოვნებით დაჯილდოებული ავტორის ერთიან, კარგად გააზრებულ, კომპოზიციურად მტკიცედ შეკრულ, ფაქტობრივი მასალებით უხვად შემკობილ, საეგებიო მოსაზრებათა ეფექტიან წანამძღვრებზე მარჯვედ ასხმულ, დარბაისლური ქართულით და ენერგიული კილოთი დაწერილ დიდ ნაშრომს.

ჩვენ გზადაგზა მოგვიხდება პ. ინგოროყვას წიგნის სხვადასხვა მხარის განხილვა, ოღონდ ამ თავითვე ვითხოვთ, აუგად ნუ ჩაგვეთვლება, თუ საქმის ინტერესები გვაიძულებს მთავარი ყურადღება დავუთმოთ გამოკვლევის ნაკლოვან მხარეებს.

პ. ინგოროყვა აცხადებს, რომ მან 35 წლის შემდეგ „დიდის მღელვარებით" აიღო კალამი თავისი ადრინდელი ნაშრომის რუსთველიანას" ეპილოგის დასაწერად (I, 532). ამასთან დაკავშირებით მოვახდინეთო „საბოლოო გენერალური შემოწმება შოთა რუსთველის ვინაობის პრობლემისა ყველა ასპექტში" (I, 546). ავტორი გვარწმუნებს, რომ შემოწმება ჩაატარა „სრულის სიზუსტით" (I, 593). ახალი, იერუსალიმური მასალების საფუძველზე ჩატარებულმა შემოწმებამ **„ერთხელ კიდევ სრულის უეჭველობით დაადასტურა რუსთველიანაში წარმოდგენილი ამოხსნა შოთა რუსთველის ვინაობისაო"** (I, 543, კურსივი ავტორისაა — ა. ბ.). პ. ინგოროყვა სხვაგანაც არა ერთგზის იმეორებს ამ დებულებას: „იერუსალიმის ახალი მასალები იძლევა საოცარ დამთხვევას რუსთველიანაში დადგენილ ფაქტებთანო" (I, 545), „შოთას ფრესკამ ერთხელ კიდევ სრული ზედმიწევნილობით დაადასტურა, რომ შოთას ვინაობა საისტორიო წყაროების ანალიზის საფუძველზე სწორად არის ამოცნობილი" (I, 853) და სხვ.

„რუსთველიანას" ახალი გამოცემის წინასიტყვაშიც აღნიშნულია: „რუსთველიანაში წარმოდგენილი ამოხსნა შოთა რუსთველის ვინაობისა სრულის ზედმიწევნილობით დაადასტურა ახალმა მასალებმა" (გვ. 9). წინასიტყვაში ავტორი აუწყებს მკითხველს, რომ „წინამდებარე გამოცემისათვის ჩვენ გადავხედეთ ამ პირველ რუსთველოლოგიურ ნაშრომს რ უ ს თ ვ ე ლ ი ა ნ ა ს და შევიტანეთ მასში ს ა ჭ ი რ ო შ ე ვ ლ ი ლ ებ ა ნ ი და დ ა მ ა ტ ებ ა ნ ი ო". (დაყოფა ჩემია. — ა.

---

[1] ი ლ ი ა ჭ ა ვ ჭ ა ვ ა ძ ე, ნაწერების სრული კრებული, ტომი IV, თბილისი, 1927, გვ. 184—165.

ბ.). ავტორი აზუსტებს „ცვლილება შეეხო ცალკეულ საკითხს, ძირითადი დებულებანი უცვლელი რჩებაო“.

ჩვენი დაკვირვებით, პ. ინგოროყვას საფუძვლიანად გადაუსინჯავს თავისი ნაშრომი და არსებითი ხასიათის ცვლილებანი შეუტანია შიგ. ამიტომაც მთლად სწორი არ არის რუსთველიანას ახალი გამოცემის ბოლოს (გვ. 252) დართული თარიღი 1913—1922 წ. წიგნში ბევრი რამაა შემდეგდროინდელი.

„რუსთველიანას“ ახალი გამოცემა ავტორს საერთოდ საკმაოდ გაუცხრილავს და შეუმოკლებია, თუმცა ახალი მასალებითაც შეუვსია. თითქმის მთლიანადაა აქ შესული ავტორის ორი ნაშრომი (ნამეტნავად მეორე): 1. რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა („რუსთაველის კრებული“, 1938, 80 გვ., ცალკე ამონაბეჭდი); 2. შოთა რუსთაველი (ბიოგრაფიული ესკიზი), თბილისი, 1938, 74 გვ. აქ დასახელებული მეორე ნაშრომის შესახებ „რუსთველიანას“ წინასიტყვაში აღნიშნულია: „ზოგიერთი დებულებანი რ უ ს თ ვ ე ლ ი ა ნ ა ს ი გაშლილი იყო ჩვენს მონოგრაფიაში „შოთა რუსთაველი“, რომელიც შოთას პოემის 750-წლოვანი იუბილესათვის გამოქვეყნდა“.

პ. ინგოროყვას გულდაგულ უდევნებია თვალყური „რუსთველოლოგიის“ დარგში წარმოებული მუშაობისათვის და ამ მუშაობის შედეგები რამდენადმე გაუთვალისწინებია კიდევაც წყაროების დაუსახელებლად. ზოგჯერ ეს წესი დაურღვევია. ესე, ერთგან დასახელებული არიან შ. ნუცუბიძე და ჰონიგმანი, რომელთა გამოკვლევების შედეგად დადგენილიაო, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელით წერდა პეტრე ქართველიო (გვ. 179). სხვაგან მოხმობილია ზ. ავალიშვილის მიერ 1929 წელს გამოქვეყნებული საისტორიო ნაშრომი (გვ. 145), იოვანე პეტრიწის შრომები, ტომი II, რომელიც 1937 წელს დაიბეჭდა (I, 136), ილია აბულაძისეული პუბლიკაცია „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანისა (I, 102). ზოგჯერ ავტორს უხერხულობაც კი უგრძვნია სხვისი ნაშრომების დაუსახელებლობის გამო. იგი აკრიტიკებს ყამთა-აღმწერლის დამოკიდებულებას ლაშა-გიორგისადმი და ამბობს: „საკვირველია, რომ ყამთა-აღმწერლის ასეთ შეხედულებას ლაშა-გიორგიზე დღემდე ყველა უკრიტიკოდ ღებულობდა. თვით თანამედროვე ისტორიულ შრომებშიც აქამდე უსაბუთოდ იმეორებენ ყამთა აღმწერლის... გადმოცემას ლაშა-გიორგის „უზნეობაზე“ (გვ. 140). მოყვანილ ციტატას სქოლიოში დართული აქვს შენიშვნა „ჩვენ აქ მხედველობაში გვაქვს საისტორიო თხზულებანი, გამოქვეყნებული 1926 წლამდეო“. კეთილი და პატიოსანი, მაგრამ მომდევნო გვერდზე ეკითხულობთ „ანა დედოფლისეული უძველესი ვარიანტი ქართლის ცხოვრებისა... ჯერ გამო-

ცემული არ არისო“ (გვ. 141, შენ. 2). არასპეციალისტი მკითხველი ხომ იფიქრებს, ანა დედოფლისეული ვარიანტი ქართლის ცხოვრებისა დ ღ ე ს ა ც გამოუცემელი ყოფილაო. მკითხველისათვის დიდ უხერხულობას ისიც ჰქმნის, რომ ქამთა-აღმწერლის ტექსტი „რუსთველიანას“ ახალ გამოცემაშიც მარიამ დედოფლისეული ვარიანტის მიხედვითაა ხოლმე ციტირებული, მაშინ როდესაც ამ ტექსტის ახალი, სიმონ ყაუხჩიშვილის რედაქციით მომზადებული მეცნიერული გამოცემა მოგვეპოვება. აჯობებდა, პ. ინგოროყვას ან უცვლელად დაეტოვებინა „რუსთველიანა“, როგორც მისი მუშაობის გარკვეული ეტაპის ლიტერატურული დოკუმენტი, ან ბოლომდე შეეფარდებინა იგი ახალი დროისათვის.

საგულისხმოა, რომ უწინდელ „რუსთველიანას“ დართული ჰქონდა სპეციალური თავი „საგნის ლიტერატურის შესახებ“ (გვ. 377—379). იქ დასახელებულია ნ. მარი და ორიოდე სხვა ავტორი, ხოლო „საგნის ლიტერატურას დაწვრილებით ვეხებით ამ შრომის დასასრულში (მესამე ტომში), როცა მკითხველი მთლიანად გაეცნობა ჩვენს თეორიას რუსთველისა და მისი პოემის შესახებო“ (გვ. 377). თანაც „რუსთველიანას“ მეორე და მესამე წიგნების გამოქვეყნებას მკვლევარი მაშინ 1927 წლისათვის გვპირდებოდა (გვ. 380). 1927 წელს კი პ. ინგოროყვა ამბობდა, რომ მისმა „რუსთველიანამ გამოიწვია ლიტერატურული გამოხმაურება. დაიწერა, იწერება, ან მოხსენებათა სახით ითქვა მის შესახებ, ზოგი მართალი, ზოგიც, რასაკვირველია, მრუდე... ჩემთვის არაა სავალდებულო შეევეხო ყოველივე ამას ცალ-ცალკე. ზოგი, რაც ჩემ წიგნზე ითქვა, მოკლებულია მნიშვნელობას, რაც ყველა სპეციალისტისათვის აშკარაა. ხოლო ის, რაც ცოტად თუ ბევრად ანგარიშგასაწევი აღმოჩნდება, ამის შესახებ ბაასი გვექნება „რუსთველიანას“ შემდეგს წიგნში, სადაც, როგორც ეს უკვე დავპირდით მკითხველს, ცალკე თავში განხილული გვექნება საგნის ლიტერატურა და რუსთველოლოგიის ისტორია“[2]. ახალი „რუსთველიანა“ საგნის ლიტერატურის შესახებ დუმს. დამოწმებული თავიც წიგნიდან ამოღებულია. აღარაფერს ამბობს ახლა მკვლევარი იმ სპეციალურ სკოლიოებზეც, რომელთა გამოქვეყნებას აგრეთვე პირდებოდა მკითხველს. სამაგიეროდ გაჩნდა სამერმისო „დამატებითი შენიშვნები“ (მეორე ტომში დაიბეჭდებაო, გვარწმუნებს).

„რუსთველიანას“ ახალი გამოცემის სამეცნიერო აპარატი არ არის ბეჯითად შემოწმებული და დაზუსტებული. ამ ნიადაგზე დაშვე-

---

[2] რუსთველიანაზე პროფ. კორნ. კეკელიძის წერილის გამო („მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 193).

ბულია ზოგიერთი შეუსაბამობა. მაგალითად, პ. ინგოროყვა კვლავ ასახელებს ქუთაისის სამხარეთმცოდნეო მუზეუმის ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერს №—78 (მისი ლიტერით G), თუმცა ქუთაისის ხელნაწერი №—78 წარმოადგენს სახარების თარგმანს[3]. პ. ინგოროყვა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ხელნაწერთა ინსტიტუტის ახალი ფონდის ნუსხას №—779 (ლიტერით R). ამ ხელნაწერს თითქოს შემონახული აქვს პ. ინგოროყვასათვის საჭირო ერთი დიდად საყურადღებო ვარიანტული წაკითხვა (I, 56), რასაც ქვემოთ სპეციალურად შევეხებით. ნამდვილად მკვლევარის მიერ დამოწმებული წაკითხვა ამ ხელნაწერში არ არის, იგი მოიპოვება სულ სხვა ნუსხაში (სახელდობრ, H—2610-ში). ხელნაწერთა დასახელების მხრივ უზუსტობას შეუძლია გამოიწვიოს ისეთი უსიამოვნო გაუგებრობა, რასაც ადგილი ჰქონდა პ. ინგოროყვასა და კ. კეკელიძეს შორის ამტყდარი პაექრობის დროს ს ა რ ო ს ტ ა ნ-ს ა რ ო ტ ა ნ ი ს შესახებ[4].

ამ წინასწარი შენიშვნების შემდეგ განვიხილავთ „რუსთველიანასა“ და „რუსთველიანას ეპილოგის“ რამდენიმე ძირითად პრობლემას. პირველად შევეხებით ტექსტოლოგიურ საკითხებს.

„რუსთველიანას“ პირველი გამოცემის თანახმად, ვეფხისტყაოსნის მთელი ტექსტი ჩანართებითა და დანართებით პ. ინგოროყვას დაყოფილი ჰქონდა ს ა მ პ ლ ა ს ტ ა დ: „მესამე, ყველაზე გვიანდელი პლასტის „დამატებანი შეტანილია პოემის ტექსტში სხვადასხვა დროს, ორი საუკუნის მანძილზე: მე-15 საუკუნის პირველი ნახევრიდან დაწყებული ვიდრე მე-16 ს. ბოლო წლებამდე“ (გვ. 26). მეორე პლასტის ტექსტები (ამბავი ინდო-ხატაელთა, ამბავი ხვარაზმელთა, ამბავი ვეფხისტყაოსნის გმირთა სიკვდილისა) „სხვადასხვა ავტორს ეკუთვნისო (გვ. 32), „ისინი დაწერილია მე-14 საუკუნის ნახევრის შემდეგ, მაგრამ არა უგვიანეს მე-15 საუკუნის დასაწყისისა“ (გვ. 37). პირველ პლასტად მკვლევარი თვლიდა და თვლის ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეულ ტექსტს. „რაკი— ამბობს პ. ინგოროყვა — მეორე პლასტი არის მხოლოდ შემდეგი დროის გაგრძელება ვახტანგისეული ტექსტისა, ამის მიხედვით ირკვევა, რომ ვახტანგის ტექსტი მე-14 საუკუნის ნახევარზე უფრო ძველია. ვ ა ხ ტ ა ნ გ ი ს ე უ ლ ი დ ე დ ა ნ ი დ ღ ე ვ ა ნ დ ე ლ ი ს ს ა ხ ი თ უ კ ვ ე ჩ ა მ ო ყ ა ლ ი ბ ებ უ ლ ი ყ ო ფ ი-

---

[3] იხ. ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, შედგენილი ე. ნიკოლაძის მიერ კ. კეკელიძის რედაქციით, თბილისი, 1953, გვ. 218; ზოგიერთი ნიშნის მიხედვით ირკვევა, რომ პ. ინგოროყვას მხედველობაში უნდა ჰქონდეს ქუთაისის მუზეუმის ხელნაწერი № 383.

[4] „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 184; იქვე, № 3, გვ. 205, შენ. 1; იქვე, № 5—6, გვ. 188.

ლ ა მ ე-14 ს ა უ კ უ ნ ი ს ნ ა ხ ე ვ ა რ შ ი“ (გვ. 42); დაყოფა ავტორისაა,—ა. ბ.).

პლასტების თეორია პ. ინგოროყვამ უცვლელად დატოვა, თუმცა დათარიღების საკითხში ზოგიერთი კორექტივის შეტანა მოუხდა. ადრე მკვლევარი ამტკიცებდა, თითქო უკანასკნელი, მესამე პლასტის ჩამოყალიბება დასრულდა მე-16 საუკუნის გასულისათვის. მაგრამ ამ მესამე პლასტში აღმოჩნდა იოსებ თბილელის ჩანართი ტექსტები. იოსებ თბილელი მე-17 საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწეობდა, მისი ჩანართები ეკუთვნის მე-17 საუკუნის სამოციან წლებს. ამის გამო პ. ინგოროყვამ შესაფერისად გადმოსწია მესამე პლასტის თარიღი (I, 25, 41). ჩვენ არ შევჩერდებით მეორე პლასტის საკითხებზე, ვიტყვით მხოლოდ, რომ მკვლევარმა უყურადღებოდ დატოვა დასაბუთებული მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ მეორე პლასტის მეორე ამბის, ე. წ. ხვარაზმელთა ამბის, ტექსტზე პირდაპირი ზეგავლენა მოუხდენია როსტომიანის საბაშვილისეულ ქართულ ვერსიას და, მაშასადამე, იგი ვერ შეიქმნებოდა ყოველ შემთხვევაში მე-16 საუკუნის დასაწყისზე ადრე ხანაში[5]. პ. ინგოროყვა კი თვლის, რომ „ხვარაზმელთა ამბავის გალექსილი ტექსტი უნდა ეკუთვნოდეს მე-14 საუკუნის მეორე ნახევარს“ (I, 37) .

„რუსთველიანას“ როგორც ძველი, ისე ახალი გამოცემისათვის ერთ უმთავრეს პრობლემათაგანს წარმოადგენს ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის რაობის საკითხი. კრიტიკულია ვახტანგისეული გამოცემა ვეფხისტყაოსნის ტექსტისა, ვახტანგმა თვითონ შეამოკლა ხელნაწერებით შემონახული ვრცელი რედაქცია პოემისა, თუ სწავლულმა მეფემ უშუალოდ გამოაქვეყნა ვეფხისტყაოსნის მოკლე რედაქციის შემცველი რომელიმე ხელნაწერი. ამ კითხვაზე პ. ინგოროყვას გადაჭრილი პასუხი აქვს გაცემული: „კრიტიკული ანალიზი ვახტანგის ტექსტისა არ სტოვებს არავითარ ეჭვს აღძრული საკითხის შესახებ. ტექსტის შესწავლიდან უცილობელად მტკიცდება, რომ ვახტანგს ა რ ა ვ ი თ ა რ ი შ ე ს წ ო რ ე ბ ა ა რ შ ე უ ტ ა ნ ი ა ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს დ ე დ ა ნ შ ი დ ა მ ა ს უ ც ვ ლ ე ლ ა დ დ ა უ ბ ე ჭ დ ა ვ ს რ ო მ ე ლ ი ღ ა ც ძ ვ ე ლ ი ხ ე ლ ნ ა წ ე რ ი“ (I, 17, დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.).

---

[5] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის „პლასტების“ დათარიღებისათვის (თუ მოამბე, IX, 1928, გვ. 121—131); ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბილისი, 1957, გვ. 32. ჩვენ ვიზიარებთ ს. ცაიშვილის მოსაზრებას, რომ: „პ. ინგოროყვას ე. წ. პლასტების თეორია სრულიად ვერ უძლებს ხელნაწერთა ჩვენებებზე დამყარებულ კრიტიკას“ (ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, გვ. 23, შენ. 2).

ვახტანგისეული დედნის თარიღის თაობაზე პ. ინგოროყვა ამ-ბობს: „ვახტანგისეული დედანი არსებული სახით უკვე ჩამოყალიბ-ებული ყოფილა არა უგვიანეს მე-14 საუკუნის პირველი ნახევრისა, ამ საუკუნის 40-იანი წლების უწინარეს“ (I, 43)[6].

ამრიგად, პ. ინგოროყვას მოსაზრებათა თანახმად, ვახტანგს უ ც-ვ ლ ე ლ ა დ დ ა უ ბ ე ჭ დ ა ვ ს ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს რ ო მ ე-ლ ი ღ ა ც ძ ვ ე ლ ი ხ ე ლ ნ ა წ ე რ ი, შ ი გ ა რ ა ვ ი თ ა რ ი შ ე ს-წ ო რ ე ბ ა ა რ შ ე უ ტ ა ნ ი ა (თავისი წარმოშობით ეს ხელნაწერი ვერ გადმოსცილდება მე-14 საუკუნის 40-იან წლებსო). „რუსთველი-ანას“ პირველ გამოცემაში მკვლევარი იმასაც კი ამბობდა, რომ: „ვახტანგს არ შეუცვლია არათუ სტროფების რიცხვი, არამედ ცალ-კე სიტყვების შეცდომებიც კი, თუმცა კარგად სცოდნია, რომ ესა თუ ის სიტყვა დამახინჯებულად იყო წარმოდგენილი მის დედანში“ (გვ. 14).

პ. ინგოროყვა ამტკიცებდა, რომ ვახტანგს ისეთი სტროფებიც კი დაუტოვებია ტექსტში, რომელთა შინაარსი მისთვის მიუღებელი იყო (გვ. 13—14=1, 20). ამ მხრივ დიდ საცთურს წარმოადგენდა ვეფ-ხისტყაოსნის ხელნაწერებით შემონახული პირველი სტროფი „პირ-ველ თავი დასაწყისი ნათქვამია იგ სპარსულად“. ამის თაობაზე მკვ-ლევარი შენიშნავდა: „ეს სტროფი, როგორც ირკვევა, შ ე მ თ ხ ვ ე-ვ ი თ ა რ ი ს გ ა მ ო რ ჩ ე ნ ი ლ ი ვახტანგისეულ დედანში“ (გვ. 54. დაყოფა ჩემია, —ა. ბ.).

ბევრი რამ ითქვა და ბევრი დაიწერა ვახტანგისეული ვეფხისტყაო-სნის თაობაზე „რუსთველიანას“ გამოსვლის შემდეგ. ავტორი ასე თუ ისე იძულებული გამხდარა ამისთვის ანგარიში გაეწია და არსე-ბითი ცვლილებები შეეტანა თავის ნააზრევში.

დავიწყოთ იქიდან, რომ პირველი დანართი სტროფის („პირველ-თავი დასაწყისი“...) გამო პ. ინგოროყვა ახლა იუწყება: „ეს პოლე-მიკური დანართი სტროფი, რომელიც წარმოდგენილია ვეფხისტყაოს-ნის ხელნაწერებში, ვახტანგს აღარ შეუტანია 1712 წლის გამოცემა-ში, რადგან თვით შინაარსიდან აშკარა იყო, რომ ეს სტროფი არ არის რუსთველისა“ (I, 55). თუ ვახტანგმა შეგნებულად არ შეიტა-ნა თავის გამოცემაში ხელნაწერით შემონახული ტექსტის თუ გინდ ერთი სტროფი, იგი ხომ კ რ ი ტ ი კ უ ლ ა დ მ ი ს დ გ ო მ ი ა ამ ტექსტს, კრიტიკული შეხედულებისამებრ შეუმოკლებია ხელნაწე-

---

[6] თავის ბიოგრაფიაში „შოთა რუსთაველი“ (თბილისი, 1938, გვ. 19) პ. ინგო-როყვას აღნიშნული აქვს, რომ ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული დედანი ჩამოყალიბ-დაო XIV—XV საუკუნეთა მიჯნაზე.

რი რედაქცია?[7] ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსანში 1587 სტროფია. პავლე ინგოროყვას გამოანგარიშებით, ამას გარდა ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებში მოიპოვებოდა კიდევ დამატებითი 725 სტროფი. ამ 725 სტროფის შესახებ „რუსთველიანაში“ წერია: „მკითხველს უნებლიეთ დაებადება ასეთი კითხვა: „არის თუ არა ყველა ეს ზედმეტი 725 სტროფი, რომელსაც უმატებენ მე-16—17 საუკუნის ხელნაწერები, თავიდან ბოლომდე ყალბი; ხომ ა რ არის აქ შერჩენილი ისეთი ნამდვილი ადგილები, რომელიც შ ე მ თ ხ ვ ე ვ ი თ ი ყ ო ს გ ა მ ო ტ ო ვ ე ბ უ ლ ი ვახტანგის დედანში. ამ კითხვაზე შეუძლებელია ორგვარი პასუხის გაცემა. საკმაოა გავეცნოთ ამ ტექსტების ვულგარულ სტილს, ახალ ენას, და გაუმართავი ლექსის ტექნიკას, რათა ცხადი გახდეს, რომ ყ ვ ე ლ ა ე ს 725 ს ტ რ ო ფ ი თ ა ვ ი დ ა ნ ბ ო ლ ო მ დ ე ყ ა ლ ბ ი ა. ვ ე რ ც ე რ თ ი რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი ს ტ ი, რ ო მ ე ლ ს ა ც ა ქ ვ ს ე ლ ე მ ე ნ ტ ა რ უ ლ ი ც ო დ ნ ა ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს ე ნ ი ს ა დ ა პ ო ე ტ უ რ ი ს ტ ი ლ ი ს ა, ვ ე რ ი ტ ყ ვ ი ს, რ ო მ ა ქ ი ყ ვ ე ს თ უ ნ დ ა ც ე რ თ ი ს ტ რ ი ქ ო ნ ი, რ ო მ ე ლ ი ც ე კ უ თ ვ ნ ო დ ე ს რ უ ს თ ვ ე ლ ს“ (გვ. 18, შენ. 1, ხაზი და დაყოფა ჩემია,—ა. ბ.).

წარმოიდგინეთ, აღმოჩნდა ისეთი ურწმუნო თომა, რომელმაც ყურად არ იღო პ. ინგოროყვას ეს გაფრთხილება, იგი არ შეუშინდა არარუსთველისტად მონათვლას და შეეცადა დაემტკიცებინა, რომ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის გარეთ, ზემოთ აღნიშნულ ტექსტებს შორის, მოიპოვება რიგი ისეთი სტროფი, რომლებიც ყოველ მიზეზ გარეშე რუსთველს ეკუთვნისო. იმ ურწმუნო თომამ სანიმუშოდ გამოყო რამდენიმე სტროფი, კერძოდ კი სტროფები — 553 („მე დავშვერ ვითა წესია“) და 1514 („ფრიდონ გაჰყვა“)[8]. ამ შაირების ტექსტების ანალიზის საფუძველზე ის ურწმუნო თომა ასკვნიდა: „არ არის სწორი პ. ინგოროყვას მტკიცება, ვითომც ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის გარეთ არ არის „თუნდაც ერთი სტრიქონი, რომელიც ეკუთვნოდეს რუსთველს“[9].

---

[7] უნდა მოვიგონოთ, რომ ამ დანართი სტროფის თაობაზე კ. კეკელიძე ამბობდა: „ეს სტროფი ვახტანგს თავის გამოცემაში არ შეუტანია არა „შემთხვევით“, როგორც პ. ინგოროყვას ჰგონია, არამედ სრული რედაქტორული შეგნებით („მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 185).

[8] ა ლ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, შოთა რუსთაველი, თბილისი, 1958, გვ. 13—16; მისივე, ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხისათვის, ლიტერატურული ძიებანი, V, 1949, გვ. 138- 143; მისივე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, 1952, გვ. 71—76.

[9] ნარკვევები, III, გვ. 76, შენიშვნა. სხვათა შორის, ორივე დასახელებული სტროფი რუსთველის კუთვნილებად ჩათვალა და პოემაში შეიტანა ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო ტექსტის დამდგენმა კომისიამ.

ზემოთ ციტირებული კატეგორიული განცხადება პ. ინგოროყვას აღარ შეუტანია „რუსთველიანას“ ახალ გამოცემაში. აქ ნათქვამია, რომ ვახტანგისეული რედაქციის გარეთ მოიპოვება 692 დანართი სტროფი (როგორც ეტყობა, პ. ინგოროყვას გამოურიცხავს იოსებ თბილელის ანდერძები“), ხოლო სქოლიოში შენიშნულია: „აქ არაა ჩათვლილი ორი სტროფი (553 და 1514), რომელთა შესახებ საუბარი გვაქვს 23-ე გვერდის შენიშვნაშიო“ (I, 22, შენ. 2). ხოლო 23-ე გვერდის შენიშვნაში ვკითხულობთ „ყველა ამ დანართი ტექსტებიდან გ ა მ ო ნ ა კ ლ ი ს წ ა რ მ ო ა დ გ ე ნ ს მხოლოდ ორად-ორი სტროფი (553 და 1514), რომლებიც, რ ო გ ო რ ც ი რ კ ვ ე ვ ა, გადაწერის უბრალო მექანიკური შეცდომის გამო (ან ბეჭდვის შეცდომის გამო) შ ე მ თ ხ ვ ე ვ ი თ ა რ ი ს გ ა მ ო რ ჩ ე ნ ი ლ ი ვახტანგისეულ დედანში“. ამას მკვლევარი ურთავს: „ამ ორი სტროფის შესახებ იხ. დამატებითი შენიშვნები, 3“[10]. სამწუხაროდ, დამატებითი შენიშვნები წიგნს ჩვეულებრივ, არ ახლავს.

მაშ, ასე: პ. ინგოროყვა ადრე გადაჭრით ამბობდა, რომ ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული დედნის გარეთ დარჩენილი ყ ვ ე ლ ა სტროფი ყალბიაო („ვერც ერთი რუსთაველისტი, რომელსაც აქვს ელემენტარული ცოდნა ვეფხისტყაოსნის ენისა და პოეტური სტილისა, ვერ იტყვის, რომ აქ იყვეს თ უ ნ დ ა ც ე რ თ ი სტ რ ი ქ ო ნ ი, რომელიც ეკუთვნოდეს რუსთველს“). ამასთან, მკვლევარი გამორიცხავდა ყოველგვარ შემთხვევითობას. ახლა კი იგი გვარწმუნებს — ვახტანგის დედნის გარეთ „გამონაკლისის სახით“, „მხოლოდ ორად ორი სტროფი“ მოიპოვებაო (ორად ორი სტროფი შეადგენს რვა სტრიქონს!), რომლებიც შემთხვევით არის გამორჩენილიო“. საინტერესო ისიცაა, რომ სწორედ ეს ორად ორი სტროფია ის ორი სტროფი, რომელთა რუსთველისადმი კუთვნილებას შეძლებისდაგვარად ამაბუთებდა ზემოხსენებული ურწმუნო თომა ანუ წინამდებარე ნარკვევის ავტორი.

ამრიგად, პ. ინგოროყვამ დათმო ორი მთავარი პოზიცია: 1. ვახტანგს თავის გამოცემაში შეგნებულად არ შეუტანია ხელნაწერი დედნით შემონახული ერთი სტროფი; 2. ვახტანგის გამოცემის გარეთ დარჩენილა რუსთველის ნამდვილი ტექსტის „ორად ორი“ სტროფი.

ამ დათმობით პ. ინგოროყვამ თვითონვე გამოუთხარა ძირი თავისსავე თეორიას ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული დედნის რაობის შესახებ.

---

[10] პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, I, გვ. 23, შენიშვნა. ხაზი და დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ყველგან, საგანგებო მითითების გარეშე, ჩვენია, — ა. ბ.

რუსთველოლოგიის ისტორიაში დიდ მოვლენას წარმოადგენს ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის აღდგენილი ტექსტის გამოცემა (განხორციელებული აკაკი შანიძის მიერ 1937 წელს).

ა. შანიძემ გაარკვია, რომ ვახტანგს „თარგმანში“ განუმარტავს რიგი ისეთი სიტყვა და სტროფი, რომელთაც მისი სახელით დაბეჭდილ ტექსტში ვერ ვპოულობთ და რომლებიც შემონახულია ვრცელი რედაქციის ხელნაწერებით. „შედარება თარგმანში დამოწმებული ადგილებისა და პირველნაბეჭდი პოემის ტექსტისა დიდ განსხვავებას გვიჩვენებსო“, ამბობს ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის აღმდგენელი და განაგრძობს: „ვახტანგის მონოგრაფიის გულდასმით შესწავლა ეჭვს არ სტოვებს, რომ მას ხელთ ჰქონია ვრცელი რედაქციის ხელნაწერი და ამ ვრცელ ვეფხისტყაოსანს უწერდა იგი თარგმანს, ანუ ახსნა-განმარტებას. ისიც ირკვევა, რომ ვახტანგს (ან მის კომისიას) საბოლოოდ სხვა რედაქცია შეუმუშავებია და დაუბეჭდავს“ (ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ, გვ. 391). მოპოვებული მასალების საფუძველზე აკაკი შანიძემ გამოიტანა უცთომელი დასკვნა: „ვ ა ხ ტ ა ნ გ ს გ ა ე ც ხ რ ი ლ ა ვ ს ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს ტ ე ქ ს ტ ი. პ ი რ ვ ე ლ ი გ ა მ ო ც ე მ ა ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს ა ა რ ი ს ხ ე ლ ო ვ ნ უ რ ა დ შ ე მ ო კ ლ ე ბ უ ლ ი ტ ე ქ ს ტ ი დ ა ა რ ა უ ც ვ ლ ე ლ ა დ დ ა ბ ე ჭ დ ი ლ ი რ ო მ ე ლ ი ღ ა ც ძ ვ ე ლ ი ხ ე ლ ნ ა წ ე რ ი. ვ ა ხ ტ ა ნ გ ი ს ე უ ლ ი ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ა ნ ი ა რ ი ს შ ე ძ ლ ე ბ ი ს ა მ ებ რ კ რ ი ტ ი კ უ ლ ა დ დ ა დ გ ე ნ ი ლ ი ტ ე ქ ს ტ ი“ (გვ. 393. დაყოფა ავტორისაა, —ა. ბ.).

აკაკი შანიძის დაკვირვებანი ნამდვილი აღმოჩენაა, რამაც არსებითად საბოლოოდ გადაწყვიტა ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის პრობლემა.

პ. ინგოროყვა ვერ უარყოფს აკაკი შანიძის მიერ დადგენილ ფაქტს. წყაროს დაუსახელებლად იგი ახლა შენიშნავს: „ირკვევა ამასთან, რომ ვახტანგს... ძველი ხელნაწერი შოთას პოემისა თავიდანვე კი არ ჰქონია ხელთ, არამედ მოუპოვებია ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვის დაწყებისას. ხელნაწერი მოპოვებულია მას შემდეგ, როდესაც ვახტანგს უკვე დაწერილი ჰქონია ვეფხისტყაოსნის კომენტარი (იხ. ამ საგანზე „რუსთველიანას დამატებითი შენიშვნები, 1) (გვ. 19, შენ. 1). ეს „დამატებითი შენიშვნებიც“ რუსთველიანას ახალ გამოცემას არ ახლავს (მეორე ტომში დაიბეჭდებაო). როგორც ხედავთ, პ. ინგოროყვა ამგზობის კმაყოფილდება მხოლოდ სიტყვიერი განცხადებით. საძიებელ საკითხს პ. ინგოროყვა შეეხო მისი რედაქციით გამოცე-

მული ვეფხისტყაოსნის ბოლოსიტყვაში 1953 წელს. სამწუხაროდ, იქაც ანალოგიურ დაუსაბუთებელ განცხადებას ვხვდებით[11].

ვერც იმას მოვუწონებთ პ. ინგოროყვას, რომ მან დაივიწყა ა. შანიძის დიდი ღვაწლი ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის შესწავლის საქმეში და მხოლოდ უმისამართო შენიშვნით დაკმაყოფილდა: „ეს ფაქტი (ლაპარაკია ვახტანგის კომენტარებისა და ნაბეჭდი ტექსტის ერთმანეთისაგან ნაწილობრივ დაცილებაზე. —ა. ბ.), რომელიც დადგენილია სპეციალურ ლიტერატურაში, აქამდე არ იყო სათანადოდ ახსნილი და შეფასებულიო“[12].

როგორც ვთქვით, ა. შანიძის გამოკვლევამ არსებითად გადაწყვიტა ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, მაგრამ მაინც დიდ დაბრკოლებად რჩებოდა ვეფხისტყაოსნის ერთი კარგად ცნობილი ხელნაწერის, S 5006-ის (პ. ინგოროყვას ლიტერით B) მონაცემი. ხელნაწერში 1578-ე სტროფს („სამ თვეს ვლეს“...) მიჰყვება 1637-ე სტროფის („ტარიელ და ცოლსა მისსა...“) სტრიქონ-ნახევარი. გადამწერი ამაზე შეჩერებულა და განუგრძია წერა მე-17 საუკუნის ვრცელი ხელნაწერების კვალობაზე. მაშასადამე, გადამწერს ხელნაწერის გადანუსხვა თითქო დაუწყია ვახტანგისეული რედაქციის მიხედვით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, გადამწერს თითქო ხელთ ჰქონია ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის დედანი. ამ გარემოებას პირველად ყურადღება მიაქცია დავით კარიჭაშვილმა[13]. B ხელნაწერის მონაცემი პ. ინგოროყვას მიაჩნია „გადამწყვეტი მნიშვნელობის ჩვენებად“, იგი ამბობს: „ესეთია ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი, გადამწყვეტი მნიშვნელობის ჩვენება, რომელიც დაუცავს 5006 ხელნაწერს აქ აღძრული საკითხის გამო და საიდანაც დასტურდება ვახტანგისეული დედნის მსგავსი მოკლე რედაქციის ხელნაწერის არსებობა“ (გვ. 20). დამოწმებულ ციტატს სქოლიოში დართული აქვს: „ იხ. აგრეთვე დამატებითი შენიშვნები, 2“. ჩვეულებისამებრ ეს შენიშვნებიც მეორე ტომში ყოფილა გადატანილი. საჭირო კი იყო ამ „უაღრესად მნიშვნელოვანი, გადამწყვეტი მნიშვნელობის ჩვენების“ ყოველმხრივი განხილვა „რუსთველიანას“ ახალ გამოცემაში. საქმე ისაა, რომ B ხელნაწერი სწორედ ყოველმხრივ შეისწავლა და განიხილა სარგის

---

[11] იხ. ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემა (ლიტერატურული ძიებანი, IX, 1955, გვ. 457—458).

[12] შ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი, ვეფხისტყაოსანი, პ. ინგოროყვას რედაქციითა და შენიშვნებით, თბილისი, 1953, გვ. 507, შენ. 1.

[13] ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა (ჟურნ. „განათლება“, 1913, VI, გვ.4, ცალკე ანაბეჭდი).

ცაიშვილმა. მისი შრომის ძირითადი ნაწილი დაიბეჭდა 1957 წელს[14]. ხოლო უფრო ადრე, 1955 წელს, გამოქვეყნდა მისი დასკვნები B ხელნაწერის შესახებ[15].

ს. ცაიშვილმა დამარწმუნებლად დაასაბუთა, რომ B ხელნაწერი გადაწერილი ყოფილა არა მე-17 საუკუნეში, არამედ ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემის შემდეგ; B ხელნაწერის ერთი ნაწილი გადმოწერილია მე-17 საუკუნის ჩვეულებრივი ტიპის ვრცელი ხელნაწერიდან, მეორე ნაწილი კი — თვითონ ვახტანგის გამოცემიდან. ამით აიხსნება გარკვეულ ნაწილებში № 5006 ხელნაწერისა და ვახტანგის გამოცემული ტექსტის არა მარტო მსგავსება, არამედ სრული დამთხვევა. ამგვარად, „ის ერთადერთი მოსაზრებაც, რომელიც საეჭვოდ ხდიდა ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემის კრიტიკულობას, უარყოფილ უნდა იქნეს"[16].

სხვათა შორის, B ხელნაწერში არ არის ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემის დანაკლისი რუსთველური 1514-ე სტროფი. ესეც იმის უტყუარი საბუთია, რომ B ხელნაწერი ვახტანგის გამოცემის პირია. თუ პ. ინგოროყვა კვლავაც დაიცავს B ხელნაწერის ადრინდელი წარმოშობილობის თვალსაზრისს, მაშინ მან უარი უნდა თქვას ზემოთ დამოწმებულ თავის შენიშვნაზე ვახტანგისეული ტექსტის გარეთ დარჩენილ „ორად ორი" სტროფის შესახებ. ამ ორიდან ერთი, სახელდობრ 1514-ე სტროფი, უკვე ჰკლებია ვახტანგის გამოცემის უწინდელ ხელნაწერს და, მაშასადამე, იგი ვეღარ ჩაითვლება გადაწერის უბრალო მექანიკურ ან, მით უფრო, ბ ე ჭ დ ო ს შ ე ც დ ო მ ა დ.

ჩვენი აზრით, პ. ინგოროყვას უფლება არ ჰქონდა გვერდი აეხვია ს. ცაიშვილის სპეციალური გამოკვლევისათვის და კვლავ გაემეორებინა თავისი ძველი შეხედულება, კომენტარები კი შემდეგი დროისათვის გადაედო.

ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ კიდევ უფრო ურყევი ხდება ა. შანიძის დასკვნა ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის თაობაზე: „პირველი გამოცემა ვეფხისტყაოსნისა არის ხელოვნურად შემოკლებული ტექსტი და არა უცვლელად დაბეჭდილი რომელიღაც ძველი ხელნაწერი. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი არის შეძლებისამებრ კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი". ამას უნდა დავურთოთ პ. ინგოროყვას განმარტება: „თუ ვახტანგის დედანი არის ხელოვნურად შემუშავებული რედაქცია, ცხადია, მას ყოველგვარი მნიშვნელობა ეკარგება ვეფხისტყაოსნის ტექსტის გენეალოგიის გამოსარკვევად" (I, 17). ოღონდ, არა გვგონია, სწორი იყოს პ. ინგოროყვას ეს მოსაზრება.

---

[14] ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბილისი 1957, გვ. 120.

[15] ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის საკითხისათვის (ლიტერატურული ძიებანი, IX, გვ. 313—324).

[16] ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, გვ. 61.

მიუხედავად კრიტიკულობისა, ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსანს მაინც გარკვეული მნიშვნელობა აქვს როგორც ვეფხისტყაოსნის ტექსტის გენეალოგიის გამოსარკვევად, ისე პოემის მეცნიერულ-კრიტიკული ტექსტის დასადგენად.

ამით ვამთავრებთ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის რაობის განხილვას და გადავდივართ ზოგიერთი ცალკეული, მაგრამ საერთოდ ფრიად მნიშვნელოვანი ტექსტოლოგიური საკითხების გარჩევაზე.

ვეფხისტყაოსნის პროლოგს კ. კეკელიძე ერთ დროს თვლიდა პოემის შემდეგდროინდელ დანართად. განსვენებულ მეცნიერთან ამ საგანზე პაექრობის დროს პ. ინგოროყვა შენიშნავდა: „როდესაც ჩვენ ვმსჯელობთ უძველესი ვახტანგისეული დედნის ამა თუ იმ სტროფის ხიყალბეზე, აქ საჭიროა დიდი სიფრთხილე და ზედმიწევნით პრეციზული ანალიზი ტექსტისა... აქ უაღრესად სავალდებულოა ფრთხილი და დაკვირვებული ფილოლოგიური კვლევა, და კერძოდ, რუსთველის პოეტიკის ზედმიწევნით ცოდნა“[17].

უნდა დავეთანხმოთ პატივცემულ მკვლევარს, რომ იგი სრულ ჭეშმარიტებას ამბობს. ამასთან უნდა დავსძინოთ, რომ განსაკუთრებული სიფრთხილე და სიზუსტეა საჭირო ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ცნობების შემცველი ტექსტების ბედის გადაწყვეტის დროს.

„რუსთველიანას“ პირველი გამოცემის მიხედვით პ. ინგოროყვა თვლიდა, რომ მარტო ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის ყალბი ტექსტების რიცხვი „აღწევს რამდენიმე ასეულ სტროფამდე“ (გვ. 64), ანუ უფრო ზუსტად „ოთხას სტროფამდე“ (87). ამასთან ამ შემთხვევაში ნაგულისხმევი იყო ე. წ. ციკლური დამატებანი. „რუსთველიანას“ ახალი გამოცემიდან ეს ადგილები ამოღებულია, ამიტომაც „ციკლურ დამატებათა“ კატეგორიის ყალბ ტექსტებზე ვერაფერს ვიტყვით. ვეფხისტყაოსნის ძირეული ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების გადასაწყვეტად, როგორც ცნობილია, პირდაპირი ცნობები მოიპოვება პოემის პროლოგში.

ძველ „რუსთველიანაში“ ვრცლად არის განხილული ვეფხისტყაოსნის პროლოგი. პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, პროლოგი „მეტისმეტად დამახინჯებულად არის წარმოდგენილი“, აქ ერთმანეთთან უწესრიგოდ არის შეერთებული „სამი სხვადასხვა კატეგორიის ტექსტები, რომელთაც არავითარი ორგანიული კავშირი არა აქვთ ერთმანეთთან“. ეს ტექსტებიაო: 1. პირველი პროლოგი („ამბისა დასაწყისი პირველი“), რომელიც რუსთველს ეკუთვნის; 2. მეორე

---

[17] რუსთველიანაზე პროფ. კორნ. კეკელიძის წერილის გამო („ენათმეცნიერება“, 1927. № 4, გვ. 192).

პ რ ო ლ ო გ ი („სწავლისათვის მოშაირეთასა“), რომელიც აგრეთვე რუსთველის ნაწარმოებია; 3. ყ ა ლ ბ ი ა დ გ ი ლ ე ბ ი (—„ქარი მიჯნურობისა“, ცალკე ინტერპოლაციები და კომენტარიები). ავტორს საგანგებოდ განხილული აქვს პირველი პროლოგი, რომელიც ხუთი სტროფისაგან შედგებაო. ესენია: 1. „რომელმან შექმნა სამყარო“; 2. „ვის ჰშვენის — ლომსა“; 3. „თამარს ვაქებდეთ მეფესა“; 4. „თვალთა მისგან უნათლოთა“; 5. „ჩემი აწ სცანით ყოველმან“. „ეს ხუთი სტროფი, რომელსაც შეიცავს პირველი პროლოგი, არის ე რ თ ი მ თ ლ ი ა ნ ი ნ ა წ ა რ მ ო ე ბ ი, რომელიც ორგანიულად არის დასრულებული თავის რკალში“, წერდა პ. ინგოროყვა (გვ. 108—109, შენ.). ავტორს ვრცლად აქვს განხილული ეს „პირველი პროლოგი“, კერძოდ მეორე და მესამე სტროფები, რომელთაც მეფეთა ქებას უწოდებს. სპეციალურად არის გაანალიზებული მეორე სტროფი „ვის ჰშვენის“. მკვლევარი ამტკიცებდა, რომ ამ სტროფით შექებულია თამარის მეუღლე დავით სოსლანი. შინაარსობრივად, ენობრივად და სტილურად იგი არისო „წმინდა რუსთველური“ (გვ. 118—122). „პირველი პროლოგის“ საკითხს საგანგებოდ დაუბრუნდა პ. ინგოროყვა კ. კეკელიძესთან გამართული პაექრობის დროს. მკვლევარი ასაბუთებდა, რომ მეფეთა ხოტბა „ატარებს სინამდვილის ყველა ნიშანს“ („მნათობი“, 1927, №—4, გვ. 188), რომ განსაკუთრებით ყურადსაღებია მეორე სტროფი („ვის ჰშვენის“) თავისი „წმინდა რუსთველური ლექსის ინსტრუმენტაციით“ (იქვე, გვ. 197). პ ი რ ვ ე ლ ი პ რ ო ლ ო გ ი „პოეტურის მხრით შედეგრს წარმოადგენსო“, ამბობდა მკვლევარი და ამკვნიდა: „პირველი პროლოგის ყალბად გამოცხადება — ეს არსებითად იგივეა, რაც მთელი ვეფხისტყაოსნის ყალბად აღიარება“ (იქვე, გვ. 197).

მშვენივრად და დამაჯერებლად არის ნათქვამი.

მაგრამ წარმოიდგინეთ ჩვენი გაოცება, როცა ახალ „რუსთველიანაში“ ამოვიკითხეთ, რომ „წმინდა რუსთველური ლექსის“ თვისებებით აღბეჭდილი „ვის ჰშვენის— ლომსა—ხმარება შუბისა, ფარშიმშერისა“ თურმე ყალბი ყოფილა! მართალია, მკვლევარი ამას არ ასაბუთებს, ამაზე არც არაფერს ამბობს, მხოლოდ ფაქტს აღნიშნავს (შდრ. 1, 45—53, 62—67). დაინტერესებულმა მკითხველმა უნდა უცადოს პ. ინგოროყვას თხზულებათა მეორე ტომის გამოსვლას. პროლოგის ნამდვილი და დანართი სტროფების შესახებ საერთოდ, კერძოდ კი მეორე სტროფის შესახებ ალბათ იქ იქნება საქმიანი საუბარი, როგორც ამას ავტორისეული ერთი შენიშვნა გვაფიქრებინებს (გვ. 53, შენიშვნა).

აქვე უნდა შევეხო კიდევ პროლოგის განთქმულ მეცხრე სტროფს „ესე ამბავი სპარსული“. „შეხედულება, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი ირანული ლიტერატურიდან უნდა მომდინარეობდეს, ემყარება ვეფხისტყაოსნის ნაგვიანევ ხელნაწერებში დაცულს ერთს სტროფს. ამ სტროფში აღნიშნულია, თითქოს ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი აღებულია ირანული მოთხრობიდან („სპარსული ამბავიდან“), ამბობს პ. ინგოროყვა (I, 222, დაყოფა ჩვენია, — ა. ბ.). მეცხრე სტროფის ადგილის მერყეობა პროლოგში იმის მაჩვენებელიაო, შენიშნავს მკვლევარი, რომ იგი „თავდაპირველად არ შედიოდა პოემის ტექსტში, არამედ მიწერილი ყოფილა შენიშვნის სახით ხელნაწერის არშიაზეო“ (I, 223). „ამრიგად... ირკვევა, რომ ის სტროფი, რომელიც სიუჟეტის „სპარსულობას“ ეხება — ყალბია და შემდეგ არის ჩართული ვეფხისტყაოსანშიო“ (I, 223).

მოყვანილი საბუთები ვერ დაამტკიცებს „ესე ამბავი სპარსულის“ სიყალბეს. ყურადღება უნდა მიექცეს იმ გარემოებას, რომ პ. ინგოროყვას სიტყვით „ესე ამბავი სპარსული“ თითქო შემოუნახავს „ნაგვიანევ ხელნაწერებს“, მაგრამ იგი ხომ მოიპოვება ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსანში, რომელიც პ. ინგოროყვას თანახმად მე-14 საუკუნის პირველ ნახევარშია ჩამოყალიბებული. მაშასადამე, რა შუაშია „ნაგვიანევი ხელნაწერები?“ ესეც არ იყოს, „ესე ამბავი სპარსული“ შემონახული აქვს ვეფხისტყაოსნის არსებულ ძველ ხელნაწერებს. საყურადღებო ისიცაა, რომ აგრეთვე პ. ინგოროყვას გამოკვლევის თანახმად შოთა რუსთველის პორტრეტი ერისთვისეული ხელნაწერიდან თითქო ეკუთვნის მე-15 საუკუნეს. ამ მინიატურით რუსთველს ვეფხისტყაოსნის წიგნი აქვს გაშლილი და წერს: „ესე ამბავი სპარსული“ (I, 245 — 247). მაშასადამე, საცილობელად ქცეული სტროფი თურმე მოიპოვება ჩვენამდე მოღწეულთა შორის უძველეს ხელნაწერში.

ჩვენი ფიქრით, ვეფხისტყაოსნის მეცხრე სტროფს („ესე ამბავი სპარსული“) განსაკუთრებული სიფრთხილით უნდა მოპყრობა. ადვილია ამ სტროფის ყალბად გამოცხადება, მაგრამ გაძნელდება მისი სიყალბის დამაჯერებელი დასაბუთება.

პ. ინგოროყვა ზოგჯერ ნებისმიერად იმოწმებს პირველწყაროს ტექსტს, რომ ამ ტექსტის საშუალებით შორს გამიზნული დასკვნები გამოიტანოს.

მხოლოდ ორიოდე მაგალითი.

„რუსთველიანას“ ახალ გამოცემაში ვკითხულობთ: „შოთას პოემაში მოხსენებული ჰყავს „მოაბადნი“. თვით ტერმინის „მოაბადნის“ სადაურობა გვიჩვენებს, რომ აქ იგულისხმება აღმოსავლეთის ფი-

ლოსოფიურ-რელიგიური თხზულებანი“ (I, 180). ტერმინ „მოაბადნის“ საფუძველზე პ. ინგოროყვას გამოაქვს გარკვეული დასკვნები შოთა რუსთველის განსწავლულობის სპეციფიკური ხასიათის თაობაზე.

მაგრამ სად არის ეს მ ო ა ბ ა დ ნ ი?

ამ ტერმინს ვერ იპოვით ვერც კ. ჭიჭინაძისა და ვერც ა. შანიძის სიმფონიებში, ვერ იპოვით მას ვეფხისტყაოსნის ვერც ერთ გამოცემაში, მათ შორის ვერც თვითონ პ. ინგოროყვას რედაქციით დაბეჭდილ გამოცემაში. ამოცანის ამოხსნაში გვშველის „რუსთველიანას“ ძველი გამოცემა. სათანადო ადგილას იქ წერია: „შოთას, როგორც ცნობილია (1), პოემაში მოხსენებული ჰყავს ყრუდ „მოაბადნი“. ვინ არის ნაგულისხმევი ამ „მოაბადთა“, მეცნიერთა სახელით? თვით ტერმინი „მოაბადის“ სადაურობა გვიჩვენებს, რომ აქ იგულისხმება აღმოსავლეთის, კერძოდ, სპარსული, ფილოსოფიური ან რელიგიური თხზულებანი“ (გვ. 265).

როგორც ცნობილიაო, რომ ამბობს მკვლევარი, გაუგებრობას ბადებს: ვეფხისტყაოსანში ეს ტერმინი ცნობილი არ არის, ამიტომ კარგად მოქცეულა იგი, რომ ახალი გამოცემიდან უადგილო „როგორც ცნობილია“ ამოუღია, მაგრამ, გაურკვეველი მიზეზების გამო, პ. ინგოროყვას ძველი გამოცემიდან ამოუღია სქოლიოში შეტანილი საჭირო შენიშვნაც „იხ. ხელნაწერი Q (=საისტ.-საეთნ. საზ. №—461), სტრ. 775—კბ (მეორე ტაეპი)=796—კრ (,მეორე ტაეპი)“. ეს შენიშვნა საკითხს შუქს ჰფენს. მოგვყავს მითითებული ტექსტი ვეფხისტყაოსნის 1957 წლის გამოცემის მიხედვით (815, 2):

მართლად უთქვამს მ ე ც ნ ი ე რ თ ა: წყენააო ჭირთა ბადე.

ინგოროყვასეული ლიტერით Q ხელნაწერში ამის სანაცვლო ტექსტია:

მართლად უთქვამს მ ო ა ბ ა დ თ ა: წყენააო ჭირთა ბადე[18].

მაშასადამე, ხელნაწერში სიტყვას მ ე ც ნ ი ე რ თ ა ცვლის სიტყვა მ ო ა ბ ა დ თ ა.

ფრიად საინტერესო ვითარებაა. პ. ინგოროყვას ტექსტიდან ამოუღია საპასპორტო მითითება, ხოლო უმისამართოდ დაუტოვებია ხელნაწერის ვარიანტით შემონახული მისთვის საჭირო სიტყვა. ჩვენთვის პირადად სურათი ნათელია (მაგრამ მკითხველისათვის ვითარება გაურკვეველი რჩება). პ. ინგოროყვა ერთ დროს განსაკუთრებულ

---

[18] იხ. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები, ნაკვეთი მეორე, თბილისი, 1961, გვ. 520; „მოაბადთა“-ს კითხულობს აგრეთვე №—461 ხელნაწერის მიმყოლი W 17.

მნიშვნელობას ანიჭებდა დასახელებულ Q ხელნაწერს, ძველ „რუსთველიანაში“ სპეციალური ქვეთავიც არის გამოყოფილი „შენიშვნა Q ხელნაწერზე“ (გვ. 64—68). ამ Q ხელნაწერის საშუალებით მკვლევარი აპირებდა ვეფხისტყაოსნის რიგი დიდმნიშვნელოვანი ტექსტობრივი პრობლემის გადაჭრას. „რუსთველიანას“ ახალ გამოცემაში ვეღარ ვპოულობთ დამოწმებულ ქვეთავს, ვეღარ ვპოულობთ აქ ვერც იმ მოზრდილ კარს, სადაც ამ Q ხელნაწერის დახმარებით მკვლევარი ასაბუთებდა ვეფხისტყაოსნის დედანში ე. წ. ციკლური დამატებების არსებობას (გვ. 69—85).

ეტყობა, პ. ინგოროყვას თვალში Q ხელნაწერმა დაკარგა თავისი ოდინდელი ფასი. მართლაც, ეს ხელნაწერი შეიცავს ვეფხისტყაოსნის ტექსტის თავიდან ბოლომდის გადაკეთებულსა და არსებითად დამახინჯებულ ვარიანტს. №—461 ხელნაწერის გადამწერი თუ რედაქტორი მწიგნობარი და ნაკითხი პირი ჩანს, რომელსაც რუსთველის ტექსტი გაუთავისებურებია, გაუმართავს ენის ახალი ნორმების მიხედვით, ტექსტში შეუტანია ახალი სიტყვები და ცნებები, მთელი გამოთქმებიც კი. ამაში დარწმუნდება ყველა დაინტერესებული მკითხველი, ვინც გაეცნობა რუსთველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის პუბლიკაციას „ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები. ნაკვეთი 1—4“ (ხელნაწერი №—461 აქ მოხსენიებულია ლიტერით J).

№—461 ხელნაწერის გადამწერსა თუ რედაქტორს დედნისეული „მეცნიერთა“ შეუცვლია სიტყვით „მოაბადთა“. ეს შენაცვლება ხელნაწერის რედაქტორის წვლილია და შოთა რუსთველი აქ არაფერ შუაშია[19]. პ. ინგოროყვას ისე უნდა ამოეღო თავისი ტექსტიდან მონათხრობი „მოაბადთა“ შესახებ, როგორც ამოიღო მან შენიშვნები Q ხელნაწერზე. ყოველ შემთხვევაში უმისამართო და უპასპორტო „მოაბადნი“ ახალ „რუსთველიანაში“ მეტხორცად რჩება და მხოლოდ გაუგებრობის წყაროს წარმოადგენს.

ვეფხისტყაოსანში მანიქეიზმის ფესვების ძიებასთან დაკავშირებით პ. ინგოროყვამ ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ვეფხისტყაოსნის ერთ ხელნაწერში, სახელდობრ, ხელნაწერში H—2610 (და არა ხელნაწერში Q—779, როგორც პ. ინგოროყვა უჩვენებს)

---

[19] თუმცა პ. ინგოროყვა უპირატესობას აძლევს აშკარად გადაკეთებულ ვარიანტს („მოაბადთა“), იგი შენიშნავს: „ჩვენ მაინც ჯერჯერობით თავი შეეიკავეთ ძველი... წაკითხვის აღდგენიდან და ტექსტში დავტოვეთ მ ე ც ნ ი ე რ თ ა“ (ვეფხისტყაოსანი, პ. ინგოროყვას რედაქციით, თბილისი, 1953, გვ. 458—459).

ერთგან ნაცვლად სიტყვისა მ ზ ე ო იკითხება ღ მ ე რ თ ო. აი ეს ტექსტიც ავთანდილის ასტრალური ჰიმნიდან (957, 1—2):

მიმავალი ცასა შესტირს, ე უ ბ ნ ე ბ ი ს, ე ტ ყ ვ ი ს მზესა:
აჰა, მ ზ ე ო, ვეაჯები შენ უმძლესთა მძლეთა მძლესა.

პ. ინგოროყვა აკრიტიკებს ამ ტრადიციულ ტექსტს. იწუნებს პირველი ტაეპის სიტყვებს „ეუბნების, ეტყვის", „უხერხული განმეორებაა", ხელნაწერებში ტექსტი დამახინჯებულიაო, უნდაო: ეუბნების ე ტ ლ ს ა მზესა (I, 56, შენ. 1). ნამდვილად აქ არავითარი „უხერხული განმეორება სიტყვებისა" არ გვაქვს, ესაა რუსთველური მხატვრული განმეორების ისეთი ფორმა, როგორც, მაგალითად: სევდიანი, დაღრეჯილი (101, 1), გამწყრალი, გარისხებული (522, 4), დაალება, დაალურჯა (579, 2), ამომიწყდა, დამეხოცა (588, 3), გაიღიმა, გაიცინა (1380,2) და სხვა მრავალი. რაც შეეხება „მზეოს" შენაცვლებას სიტყვით „ღმერთო". („აჰა, ღმერთო, ვეაჯები...", როგორც არაერთხელ ყოფილა აღნიშნული, აქ უნდა გვქონდეს გადამწერის უბრალო შეცდომა, რადგანაც კონტექსტით სწორედ მზეა მოსალოდნელი.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენ მოგვეპოვება H—2610 ხელნაწერის გადამწერის შესრულებული მეორე ნუსხა S—4988. ხელნაწერები რედაქციულად ერთმანეთთან საერთოდ ახლოა. ამავე დროს S—4988 ხელნაწერში თავის ადგილასაა სიტყვა მზეო.

რაც მთავარია, ვეფხისტყაოსნის კონცეფციით მზე ღმერთი კი არ არის, არამედ „ხატი ღმრთისა". სწორედ ავთანდილის სიტყვებით არის გამოთქმული შესაფერისი დებულება (836—837):

იტყვის: ჰე, მზეო, ვინ ხ ა ტ ა დ გთქვეს მზიანისა ღამისად.
ე რ თ-ა რ ს ე ბ ი ს ა, ერთისა, მის უეამოსა ეამისად.
ვის ხ ა ტ ა დ ღ მ რ თ ი ს ა დ გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი.

მაშასადამე, აშკარაა, რომ H—2610 ხელნაწერში მზის შენაცვლება ღმერთით გადამწერის უნებლიე შეცდომაა. მეთოდოლოგიურად უმართებულო იქნებოდა ასეთს შემთხვევითს ფაქტზე დამყარებით რუსთველის მსოფლმხედველობის ძირეული საკითხები გადაგვეწყვიტა.

დასასრულ მინდა დავიმოწმო ერთი ისეთი შემთხვევა, როდესაც პ. ინგოროყვა პირველწყაროს ტექსტს ნებისმიერად ასხვაფერებს, თუმცა ამის თაობაზე მკითხველს არავითარ ცნობას არ აწვდის. „რომ მკითხველმა უფრო ახლო იგრძნოს ეპოქის საერო კულტურის სტილი, კერძოდ სამეფო კარის ყოველდღიური ცხოვრება, რაინდობის სცენებით, ტურნირებით, აგრეთვე პ ო ე ტ უ რ ი გ ა მ ო ს ვ ლ ე ბ ი თ,

„მ გ ო ს ნ ე ბ ი თ“ და „მ ო შ ა ი რ ე ე ბ ი თ“, ჩვენ მოვიყვანთ თვითონ ამ ეპოქის ტექსტს, რომელიც ეკუთვნის თამარის მეფობას. — აქ აღწერილია საზეიმო მიღება თამარის კარზე შირვანშაჰის ა ღ ს ა რ თ ა ნ ი ს ა და სპარსეთის დიდი ათაბაგის ძის ამირ-მირანისა 1195 წელს“ — ამბობს პ. ინგოროყვა და განაგრძობს — „დარბაზობის მონაწილე ყოფილა შოთას მამა გრიგოლი, ამ დროს ჰერეთის ერისთავი, დარბაზობის საფიქრებელია დაესწრო თვით შოთაც“ (I, 177). შემდეგ მოყვანილია „ისტორია აზმათას“ ვრცელი ტექსტი. მკვლევარს საგანგებოდ გამოუყვია აბზაცი, სადაც იკითხება: „იყო სიხარული, ზ ა მ გ ო ს ა ნ თ ა და მ ო შ ა ი რ თ ა“ (ხაზი ავტორისაა,—ა. ბ.). ჩვენ დაგვაეჭვა სიტყვამ „მ ო შ ა ი რ თ ა“. მივმართეთ „ქართლის ცხოვრების“ მარიამ დედოფლისეულ ვარიანტს, რომელზეც მიუთითებს პ. ინგოროყვა. ამ ვარიანტის ტექსტი გამოცემულია ე. თაყაიშვილის მიერ (თბილისი, 1906).

ე. თაყაიშვილს უცვლელად აქვს დაბეჭდილი დედანი, საჭირო შესწორებები შეტანილია სქოლიოებში. ბეჭდურ გამოცემაში იკითხება: „სიხარული: იყო: და: ზმა: მგოსანთა: და: მო´შავითთა“ (460) ე. თაყაიშვილი სქოლიოში შენიშნავს, რომ დაქარაგმებული სიტყვის მაგიერ „ქართლის ცხოვრებაში“ (იგულისხმება ვახტანგისეული რედაქცია, — ა. ბ.) წერია: „მ´შაითთა“. რომ აქ მართლაც „მოშაითთა“ უნდა ყოფილიყო, ამას ამტკიცებს იმავე „ისტორია-აზმათა“ ტექსტის სხვა აღგილი: „იყო: ზმა: მგოსანთა: და: მუშაითთა“ (გვ. 432). „მოშაითი“ და „მუშაითი“ ერთი და იგივეა. როგორც მოსალოდნელი იყო, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემაშიც დაქარაგმებული სიტყვა „მ´შავითთა“ სწორად არის ამოხსნილი „მოშაითთა“[20]. გამოცემისათვის დართულ ლექსიკონში ს. ყაუხჩიშვილი იმოწმებს „ისტორია-აზმათა“ ორივე ადგილს, განმარტავს მოშაითის მნიშვნელობას („საბელზედ მოთამაშე; აკრობატი“) და შედარებისათვის მიუთითებს ვეფხისტყაოსნის ტექსტზე (119,2): „მ გ ო ს ა ნ ი და მ ო შ ა ი თ ი უხმეს, პოვეს რაცა სადა“[21]. აშკარაა, რომ დამოწმებულ ნაწყვეტში გვაქვს სიტყვა „მოშაითთა“ და არა „მოშაირთა“. რა თქმა უნდა, პ. ინგოროყვას უფლება ჰქონდა მისებურად ვაეშიფრა, ვთქვათ, საცილობელი ტექსტი, მაგრამ მას მკითხველისათვის უნდა გაეთვალისწინებინა საქმის ვითარება. იგი უნდა ცდილიყო დაესაბუთებინა შერჩეული წაკითხვა. ამის სანაცვლოდ კი მკითხველს სთავაზობს ვითომცდა დედნისეულ ტექსტს. საგულისხმოა, რომ „რუსთველიანას“ პირველ გამოცემაში

---

[20] ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 66, 17.

[21] ი ქ ვ ე, გვ. 583.

პ. ინგოროყვას შენიშნული აქვს „მოშაირთას შესახებ იხ. სქოლიო 35“ (გვ. 262, შენ. 1). ეს სქოლიო ჯერ არ გვიხილავს. მეორე გამოცემიდან სქოლიო ამოკვეთილია. არასპეციალისტი მკითხველი უნდა ენდოს მკვლევარს, რომ „ისტორია-აზმათა“ ავტორის მოწმობით უცხოელი სტუმრების სახეიმო შეხვედრას დასწრებიან „მოშაირეები“, ე. ი. პოეტები. ნამდვილად კი ტექსტში ლაპარაკია მომღერლებზე (მგოსნებზე) და აკრობატებზე.

განხილულ შემთხვევებს თუ განვაზოგადებთ, დავინახავთ, რომ პ. ინგოროყვა წინასწარ შემუშავებულ თავის თვალსაზრისს უძებნის და უსადაგებს ნებისმიერად მოხმობილსა და ნებისმიერად გააზრებულ ფაქტებს. ფაქტები კი არ აპირობებს თვალსაზრისს, არამედ თვალსაზრისი განსაზღვრავს ფაქტების შინაარსობრივ ხასიათს. ამიტომაც არის, რომ თვალსაზრისის შეცვლა ამა თუ იმ საკითხზე, ასე ვთქვათ, ავტომატურად იწვევს ფაქტობრივი მასალის შინაარსის შესაფერისადვე შეცვლას.

სანიმუშოდ ავიღოთ შოთა რუსთველის განათლების საკითხი.

მკვლევარი სამართლიანად ამბობს, რომ ჩვენ არ მოგვეპოვება პირდაპირი ცნობები იმის შესახებ, თუ სად და როგორი განათლება მიიღო შოთამ. პოეტის განათლების საერთო ხასიათზე წარმოდგენას გვაძლევს ისევ ვეფხისტყაოსანი, „პოემის რეალიებიო“ (I, 179). ეს რეალიები პ. ინგოროყვას აფიქრებინებდა, რომ შოთა აღმოსავლური კულტურის ტრადიციებზე უნდა ყოფილიყო განსწავლული, „ჩვენი პოეტისათვის აღმოსავლეთის კულტურა ისევე ახლო და მშობლიური ყოფილა, როგორც ქართულიო“ (რუსთველიანა, 1926, გვ. 270). სამაგიეროდ, დასავლეთის კულტურის ნაკვალევი შოთას შემოქმედებაზე ნაკლებ იგრძნობაო. „არა სჩანს“, მაგალითად, იცოდა თუ არა შოთამ ბერძნული ენა, „ბერძნულ ფილოსოფიურ მწერლობას შოთა, სჩანს, იცნობდა ქართული თარგმანებისა და ქართველ ნეოპლატონიკოსთა შრომების საშუალებით; თვით ბერძნული ორიგინალების პირდაპირი ცოდნა არა სჩანსო“ (იქვე, გვ. 269—270).

მკვლევარმა ახლა მნიშვნელოვნად შეცვალა თავისი თვალსაზრისი. თვალსაზრისის შეცვლამ მკვლევარს შეაცვლევინა ვეფხისტყაოსნის რეალიის შინაარსის გაგება. ახალ „რუსთველიანაში“ პ. ინგოროყვა გადაჭრით აცხადებს: „შოთა... ცხადია, ბერძნულ ფილოსოფიას და მწერლობას თვით ორიგინალებშიაც იცნობდა; ბერძნული ენის ცოდნა ამ ეპოქაში ქართული უმაღლესი განათლების აუცილებელი მხარე იყო“ (I, 180).

ამრიგად, სხვადასხვა დროს მიღებულ სხვადასხვა დასკვნას საფუძვლად უძევს ერთი და იგივე ფაქტობრივი მონაცემი, ე. ი. ვე-

ფხისტყაოსნის რეალიები. ამ რეალიების ნებისმიერმა ამოხსნამ შეაპირობა სხვადასხვა დასკვნების მიღების შესაძლებლობა.

დასასრულ, არ შეიძლება უყურადღებოდ დავტოვოთ პ. ინგოროყვას ერთი შენიშვნა, რომელიც ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საკითხთა სფეროს განეკუთვნება. ახალი „რუსთველიანას" შესავალში ავტორი წერს: „რ უ ს თ ვ ე ლ ი ა ნ ა ს ეს წიგნი არის ერთგვარი პროლეგომენა, რომელიც ისახავს მიზნად მოამზადოს ნიადაგი ვეფხისტყაოსნის პირვანდელი დედნის აღსადგენად, რათა შოთას პოემა ნათობდეს თავისი ნამდვილი თავდაპირველი ბრწყინვალებით, განწმენდილი შემდგომი ხანის სხვადასხვა შემატება-დამახინჯებათაგან" (გვ. 11). მოყვანილ ციტატას ახლავს შენიშვნა სქოლიოში: „ამ დამახინჯებათა რიცხვს ეკუთვნის კერძოდ მე-14 საუკუნის ერთი დანართი, „ინდო-ხატაელთა ამბავი", რომელიც ამ ბოლო დროს, დამატებით, ასე გ ა ნ უ ს ჯ ე ლ ა დ იქნა შეტანილი შოთას პოემაში (ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენი კომისიის მიერ 1937 წელს) და რომელმაც დააზიანა, არჩილ მეფის სიტყვები რომ გავიმეოროთ, შოთას წ მ ი ნ დ ა წ ი გ ნ ი".

ჩვენ იძულებული ვართ განვაცხადოთ, რომ პ. ინგოროყვა სწორ ინფორმაციას არ აწვდის მკითხველთ. ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის ტექსტი მოამზადა სპეციალურმა კომისიამ, რომელშიაც შედიოდნენ კ. კეკელიძე (თავმჯდომარე), ა. შანიძე (თავმჯდომარე), იუსტინე აბულაძე, ვუკოლ ბერიძე, პ. ინგოროყვა, ს. კაკაბაძე, კ. ჭიჭინაძე, ალ. ბარამიძე და ს. იორდანიშვილი (მდივანი). პ. ინგოროყვა თუმცა ოფიციალურად იყო კომისიის წევრი, მის მუშაობაში მონაწილეობას არ იღებდა. კომისიის დანარჩენი რვა წევრიდან ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველისადმი კუთვნილებას მხარი დაუჭირა მხოლოდ ერთმა, სახელდობრ კ. ჭიჭინაძემ, თუმცა შემდგომ ასე თუ ისე მას მიემხრო სარგის კაკაბაძე. ყოველ შემთხვევაში კომისიის ექვსი წევრი რვიდან სხვადასხვა საბუთით ინდო-ხატაელთა ამბავს თვლიდა ვეფხისტყაოსნის ჩანართად თუ დანართად[22]. ამისდა მიუხედავად, კომისიის დაუკითხავად და მისი მოსაზრების წინააღმდეგ, ინდო-ხატაელთა ამბავი ვაფხისტყაოსნის გამოცემაში შეიტანა ამ გამოცემის სარედაქციო კოლეგიამ. სარედაქციო კოლეგიაში შედიოდნენ იუსტ. აბულაძე, ე. ბურჭულაძე, პ. ინგოროყვა, კ. კეკელიძე, გ. კიკნაძე და კ. ჩარკვიანი. ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის კოლეგიის წევრი და ამ გამოცემის ერთი უშუალო ხელმძღვანელი, ანუ ფაქტობ-

---

[22] ამის თაობაზე იხ. კ. კეკელიძე, Отчет о работах комиссии по установлению критического текста поэмы Вепхисткаосани для юбилейного (1937) издания (ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VII, 1961, გვ. 279-290.

რივი ხელმძღვანელი, იყო სწორედ პ. ინგოროყვა. კ. კეკელიძე და იუსტ. აბულაძე კი კატეგორიულად უარყოფდნენ ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველისადმი მიკუთვნებას. ამის შემდეგ მკითხველმა განსაჯოს, რამდენად სწორია პ. ინგოროყვას ცნობა თითქო ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენმა კომისიამ განუსჯელად შეიტანა რუსთველის პოემაში ინდო-ხატაელთა ამბავი და ამით დააზიანა შოთას წმინდა წიგნი[23].

სავსებით მისაღებია ვეფხისტყაოსნის წარმოშობის ის დათარიღება, რომელსაც გვთავაზობს პ. ინგოროყვა. ვეფხისტყაოსანი დაწერილიაო „თამარის და დავითის მეფობაში, ე. ი. მე-12 საუკუნის ბოლოს — მე-13 საუკუნის პირველ წლებში", (I, 72), ან, უფრო კონკრეტულად, „პოემა დაწერილია 1196 წლის შემდეგ, მაგრამ არა უგვიანეს 1207 წლისა" (I, 77). ოღონდ გაზვიადებულად გვეჩვენება მკვლევარის დასკვნა: „ამიერიდან საბოლოოდ მოხსნილია და გაცამტვერებული ის ყალბი და უსუსური მოსაზრება, რომელიც ნიჰილისტთა წრეში წარმოიშვა, ვითომც ვეფხისტყაოსანი შესაძლოა მე-14 საუკუნეში ყოფილიყოს დაწერილი, მოსაზრება ანტი-ისტორიული, რომელსაც შოთას პოემა საქართველოს რენესანსის ეპოქიდან — საქართველოს დეკადანსის ხანაში გადაჰქონდა" (I, 781). „ნიჰილისტთა" თვალსაზრისს გაცამტვერება აღარ სჭირდება თუნდაც იმიტომ, რომ მათ თვითონ მოხსნეს ეს თვალსაზრისი. რაც შეეხება „ერთ ევროპელ მეცნიერს" (I, 691), რამდენადაც ვიცით, იგი თავს იკავებს თავისი „ნიჰილისტური" შეხედულების გამოქვეყნებისაგან.

გარკვეული წყაროების ჩვენებათა საფუძველზე პ. ინგოროყვა ამტკიცებს, რომ ვეფხისტყაოსნის ავტორია შოთა რუსთველი. ამის შემდეგ იგი იწყებს შოთა რუსთველის ვინაობის ძიებას. უწინარეს ყოვლისა „პირველი პროლოგის" (რომელმან შექმნა, 2. თამარს ვაქებდეთ, 3. თვალთა მისგან უნათლოთა, 4. ჩემი აწ ცანით ყოველმან) მიხედვით მკვლევარი ადგენს, ვითომც შოთა „თავისუფლად საუბრობს თამარის, დედოფლის შესახებ, მ ი მ ა რ თ ა ვ ს თ ა მ ა რ ს — რ ო გ ო რ ც თ ა ნ ა ს წ ო რ ი თ ა ნ ა ს წ ო რ ს", ხოლო „თუ გავითვალისწინებთ საშუალ-საუკუნეთა გარემოს, ცხადია, რომ რუსთველი, რომელიც თ ა ვ ი ს თ ა ვ ს თ ა მ ა რ ი ს გ ვ ე რ დ ი თ ა ყ ე ნ ებ ს, უ ნ დ ა ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო არათუ უმაღლესი არისტოკრატიის წარმომადგენელი, არამედ თვით ს ა მ ე ფ ო გ ვ ა რ ე უ ლ ობ ი ს წ ე ვ რ ი"-ო (I, 82—83, დაყოფა ჩვენია, — ა. ბ.).

---

23 ამ საგანზე იხ. აგრეთვე ალ. ბარამიძე, ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემა (ლიტერატურული ძიებანი, IX, 1955, გვ. 455—456).

„რუსთველიანას ეპილოგშიც“ ნათქვამია: „რომ შოთა რუსთველი, ავტორი ვეფხისტყაოსნისა ეკუთვნოდა უმაღლეს არისტოკრატიას, და, როგორც ირკვევა, თვით სამეფო გვარეულობის შტოს, ამას ეთანხმება ვეფხისტყაოსნის რეალიები და პირველ რიგში ვეფხისტყაოსნის პროლოგი... (მკითხველმა მოიგონოს მაგალითისათვის პოემის შესავალის სტროფები, სადაც პ ო ე ტ ი მ ი მ ა რ თ ა ვ ს თ ა მ ა რ ს, რ ო გ ო რ ც თ ა ნ ა ს წ ო რ ი თ ა ნ ა ს წ ო რ ს“ (I, 529—530, დაყოფა აქაც ჩვენია, — ა. ბ.).

გვაპატიოს პატივცემულმა მკვლევარმა, თუ ჩვენ ვიტყვით, რომ იგი სრულიად თავისუფლად და ნებისმიერად განმარტავს ე. წ. პირველი პროლოგის შინაარსს. იქ პოეტი ღიდი მოწიწებით და თაყვანისცემის გრძნობით გამოთქვამს თამარის ქებას („თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ დათხეული“), აღიარებს, რომ გამიჯნურებულია და „მიხვდომია“ ველად გაპრა, შემახვეწეთ, მაკმაროს ხორცის დაწვა, სულს მაინც მისცეს შვება; ყველასათვის გასაგებად ვაცხადებ, რომ მას ვაქებ, ვინც მიქია (ეს სასახელო საქმედ მიმაჩნიაო), იგი ჩემი სიცოცხლეა, მაგრამ უწყალოა „ვითა ჯიქი“, მისი სახელი ქვემოთ (პოემაში) შეფარვით მითქვამს.

დიდი ფანტაზია უნდა ჰქონდეს მკვლევარს, რომ იფიქროს, ამისი ავტორი თავის თავს „თამარის გვერდით აყენებსო“, „პოეტი თამარს მიმართავს, როგორც თანასწორი თანასწორსო“. ტექსტის ნებისმიერი ინტერპრეტაციის შედეგად პ. ინგოროყვა ასკვნის, რომ შოთა სამეფო გვარეულობის წევრი ყოფილაო.

ერთგან პ. ინგოროყვა მოხდენილად და საბუთიანად ეკამათება პროფ. ს. ერემიანს. შენიშნავს, რომ ერემიანის მოსაზრება არის „მხოლოდ უბრალო ვარაუდი“, რომ „ყველაფრის დაშვება შეიძლება, ხოლო საბუთი?“ (I, 652). ჩვენც ეს სიტყვები უნდა გავიმეოროთ შათი ავტორის მისამართით: ყველაფრის დაშვება შეიძლება, მაგრამ საბუთი?

„პირველი პროლოგის“ გამო მიღებული დასკვნის შემდეგ პ. ინგოროყვა ეხება პროლოგის მერვე სტროფს („მე რუსთველი ხელობითა“), ამბობს, რომ იგი მე-13—14 საუკუნეთა ინტერპოლატორის ჩანართია, მაგრამ ამ ინტერპოლატორს „პირდაპირი გადმოცემა უნდა ჰქონოდა პოეტის ვინაობის შესახებ“, იგი „ვეფხისტყაოსნის იდეალურ პერსონაჟებში ხედავს ისტორიული სინამდვილის ანარეკლს და ი გ ი ვ ე ო ბ ი ს ნ ი შ ა ნ ს ა ტ ა რ ე ბ ს უ ფ ლ ი ს წ უ ლ ტ ა რ ი ე ლ ს ა დ ა რ უ ს თ ვ ე ლ ს შ ო რ ი ს. ეს ინტერპოლატორი რუსთველს წარმოათქმევინებს შემდეგ სიტყვებს: „მე რუსთველი ხელობითა ვიქმ საქმესა ა მ ა დ ა რ ი (ე. ი. ტარიელის დარი), ვის მორ-

ჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის (თამარისთვის) ვხელობ, მისთვის მკვდარი!“.. ინტერპოლატორი წარმოადგენს რუსთველს, როგორც უფლისწულ ტარიელის „დარს“, სწორს, ტარიელის ორეულს, ისევე როგორც დედოფალი თამარ არის „დარი“, alter ego დედოფალ ნესტან-დარეჯანისა“ (I, 83).

ამ შემთხვევაშიც პ. ინგოროყვა ნებისმიერად განმარტავს ტექსტის შინაარსს და შესაფერისადვე ნებისმიერი დ ა ს კ ვ ნ ე ბ ი ც გ ა მ ო ა ქ ვ ს. როგორადაც უნდა ვგავიგოთ დამოწმებული „ამა დარი“, ერთი ცხადია: აქ ხელოვნურად არის მოტანილი ტარიელის სახელი (ტარიელის დარიო). არაფერი ამისი მსგავსი რამ ტექსტში არ გვაქვს: მე, რუსთველი, ხელობით, ე. ი. სიყვარულისგან გახელებული, ამგვარად, ამის მსგავსად, ან ამის მსგავს საქმეს ჩავდივარ, ვისაც ლაშქარი მორჩილობს, იმისთვის ვხელობ, იმისთვის ვარ მკვდარიო. ტარიელი აქ სრულიად არაფერ შუაშია.

პროლოგის ტექსტების ნებისმიერი ინტერპრეტაციის შედეგად პ. ინგოროყვას გამოაქვს დასკვნა თითქო ვეფხისტყაოსნის ავტორი შოთა იყო სამეფო გვარეულობის წევრი. ამის შემდეგ იწყება სამეფო გვარეულობის წევრ შოთას ძიება ქართულ საისტორიო წყაროებში.

რაც შეეხება პოეტის რუსთველობას, ამას მკვლევარი ასაბუთებს მის მიერ ყალბად მიჩნეული სტროფების ანალიზის საფუძველზე. პ. ინგოროყვა ძალიან ადვილად უგებს ანდერძს მეშვიდე და მერვე სტროფებს, რომლებითაც პირველხარისხოვანი ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობები გვაქვს შემონახული („დავჯე, რუსთველმან გავლექსე“; „მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი“). „ტექსტუალური ანალიზი პოემის შესავალისა ჩვენ გვიჩვენებს, რომ ე ს ს ტ რ ო ფ ე ბ ი ი ნ ტ ე რ პ ო ლ ა ც ი ა ს წ ა რ მ ო ა დ გ ე ნ ე ნ. მაგრამ ამით ამ ისტორიულ მოწმობას თავისი მნიშვნელობა არ ეკარგებაო“ (I, 78). მართალია, დასახელებული სტროფები ყოველთვის ინარჩუნებენ თავიანთ მნიშვნელობას, მაგრამ ვინ დაამტკიცა მათი სიყალბე? „ტექსტუალური ანალიზი გვიჩვენებს“-ო. ეს ანალიზი ჩვენ არ გვინახავს. ასე ხელაღებით კი, უსაბუთოდ, გაძნელდებოდა ამ შესანიშნავი სტროფების სიყალბეში დარწმუნება. პ. ინგოროყვა თვითონ არღვევს იმ პრინციპებს, რომლის გატარებას სამართლიანად მოითხოვს სხვებისაგან.

„რუსთველიანას“ და „რუსთველიანას ეპილოგში“ პ. ინგოროყვას მისი შეხედულებისამებრ აღდგენილი აქვს ვეფხისტყაოსნის ავტორის, შოთა რუსთველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის „მთავარი ხაზები“: შოთა იყოო ჰერეთის ერისთავთა-ერისთავი, ჩამომავლობით

ბაგრატიონი, გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწე, ვაზირი — მეპურეტ-ლეთუხუცესი, თავისუფალი მოაზრეობისათვის დევნილი, თავისი ცხოვრების ამბავი რომ პოეტურად აუსახავს ვეფხისტყაოსანში. დაბადებულა „შიახლოვებით 1166 წელს“, ხოლო გარდაცვლილა „1240-იანი წლების მეორე ნახევარში, 1250 წლის ახლო“.

„რუსთველი აღმოჩენილ იქმნა მას შემდეგ, რაც ამოვშიფრეთ ცნობები, რომლებიც დაცულია ერთს ძველ ქართულ საისტორიო ძეგლში („ჟამთა-აღმწერელობა“), რამაც მოგვცა დასაყრდენი შოთა რუსთველის პიროვნების ამოსაცნობად“, ამბობს პ. ინგოროყვა „რუსთველიანას ეპილოგში“. „მას შემდეგ (კი), რაც გამოირკვა, რომ პოეტი შოთა რუსთველი არის ცნობილი ისტორიული პირი მე-12—13 საუკუნეთა — შოთა ჰერეთის ბაგრატიონი, — განაგრძობს მკვლევარი, — ახალი შუქი მოეფინა თვით ვეფხისტყაოსნის ძირითად ისტორიულ-ლიტერატურულ პრობლემებს. ამან მოგვცა საშუალება ამოგვეცნო ისტორიული ფონი პოემისა, მისი ისტორიული ქარგა, ამოგვეშიფრა პოემაში წარმოდგენილი მთელი რიგი ისტორიული რეშინისცენციები“ (I, 530).

ჩვენც უმთავრესად შევეხებით სწორედ ამ ორ ძირითად საკითხს, რომლებიც ასე ორგანულად არის ერთმანეთთან დაკავშირებული. ჯერ რამდენიმე საერთო ხასიათის შენიშვნა. რუსთველის ბიოგრაფიის ძიებისას პავლე ინგოროყვას კოლოსალური შრომა გაუწევია, კრიტიკულად დაუმუშავებია უამრავი საისტორიო წყარო, ნარატიული თუ ეპიგრაფიკული ძეგლები და იკონოგრაფიული მასალები. ახლებურად გაუაზრებია და გაუშუქებია ჩვენი ისტორიული წარსულის არა ერთი და ორი უაღრესად მნიშვნელოვანი ფაქტი. ამ საკითხებზე თავიანთ ავტორიტეტულ სიტყვას იტყვიან ალბათ სპეციალისტი ისტორიკოსები. ჩვენ ასე გვეჩვენება, რომ პ. ინგოროყვამ ერთგვარად გააცოცხლა ყუთლუ არსლანი და აბულასან იობიძე, ცოტნე დადიანი და დედოფალი ბორენა, უჩინარი პალესტინელი მოღვაწე გიორგი ჯვარელი და აგრეთვე უჩინარი, მაგრამ შესანიშნავი სვანი მამულიშვილი სოფელ ლაილიდან და ზოგი სხვაც...

როგორც აღვნიშნეთ, პ. ინგოროყვას ძირითადი დებულება ისაა, რომ ვეფხისტყაოსნის ავტორი შოთა იყო ჰერეთის ერისთავი შოთა. მკვლევარი დიდი მონდომებითა და გატაცებით ცდილობს მკაფიოდ დაგვიხატოს ამ შოთას სურათი და გაგვიშუქოს მისი ცხოვრების გზები.

ჰერეთის ერისთავ შოთას ვეფხისტყაოსნის ავტორად თვლის სწავლული ბატონიშვილი თეიმურაზი და რიგი თანამედროვე რუსთველოლოგი.

ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ ვეფხისტყაოსნის ავტორი შოთა რუსთველი იყო ჰერეთის ერისთავი შოთა[24], მაგრამ ეს დებულება, ჩვენი აზრით, ჯერ საბოლოოდ დასაბუთებული და, მაშასადამე, დამტკიცებული არ არის. ამ მხრივ ბევრი რამ არის საცილობელი. დავიწყოთ იქიდან, რომ პ. ინგოროყვას კონცეფციით შოთა ჰერეთის ერისთავი იყო ჩამომავლობით ბაგრატიონი. ამის უშუალო გამოძახილს მკვლევარი ეძებს და თითქოს პოულობს კიდევაც ვეფხისტყაოსანში, რამდენადაც პოემაში უშუალოდ აისახაო ავტორის სათავგადასავლო ამბავი. ჰერეთის ერისთავ შოთა ბაგრატიონის თავგადასავალსა და შოთა რუსთველის ორეულის ტარიელის თავგადასავალს შორის დასტურდებაო „სრული იდენტივობა ყველა დეტალებში" (I, 530). მაგრამ სანამ საბოლოო დასკვნებს გამოვიტანდეთ, ჯერ ხომ უნდა დამტკიცდეს წარმოდგენილი ორივე წანამძღვრის უცილობლობა, მესამე დებულების სიმტკიცე იმაზე რომ საფუძვლიანად დაემყაროს. ეი ესაა, ჩვენი აზრით, პ. ინგოროყვას დიდი ნაშრომის სუსტი მხარე. მკვლევარი წინასწარ უშვებს რიგ შესაძლებელ დებულებას და შემდეგ ამ შესაძლებელ (არა უცილობელ) დებულებათა საფუძველზე აგებს თავისი კონცეფციის შენობას. თანაც რიგი დაშვებული დებულება მკვლევრის ნაშრომების მეორე ტომში უნდა დასაბუთდეს.

ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრის საკითხს ჩვენ საგანგებოდ დავუბრუნდებით. ახლა ვიკითხოთ, რას ემყარება ჰერეთის ერისთავ შოთას ბაგრატიონობის ვარაუდი?

პ. ინგოროყვა აღნიშნავს, რომ „ჰერეთის ბაგრატიონთა გვარის ისტორია სრულებით შეუსწავლელიაო" (I, 112) და თვითონ მოგვითხრობს: საქართველოში არსებობდაო ბაგრატიონთა გვარის სამი შტო: ქართლის ბაგრატიონები, კახეთის ბაგრატიონები და ჰერეთის ბაგრატიონები. მე-11 საუკუნის დასაწყისში, ბაგრატ მესამის დროს საქართველო გაერთიანდა, მაგრამ ბაგრატის გარდაცვალების შემდეგ (1014 წელს) „საქართველოს ხელახლა ვამოეყო ჰერეთი და კახეთი და შეიქმნა ახალი პოლიტიკური ერთეულები". ამ დროიდან ძველი ჰერეთი თითქოს დანაწილებულა, ჰერეთის დასავლეთი ნაწილი შეეიდა კახეთის სამეფოში, დამოუკიდებლად დარჩა აღმოსავლეთი ჰერეთი სატახტო ქალაქით გიშითო. „საკითხავია, რომელი დინასტია დარჩა ამ ახალ ჰერეთის სამეფოში", შენიშნავს მკვლევარი და უპასუხებს: „რაკი ქართლში და კახეთში ჩვენ ვხედავთ იმავე დინასტიებს, რომლებიც

---

24 შდრ. ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია (საშუალო სკოლის მე-9 კლასისათვის). თბილისი, 1963, გვ. 112).

აქ მეფობდნენ ბაგრატ მესამის გაერთიანებამდე, უ ნ დ ა ვ ი ფ ი ქ რ ო თ, რომ ახალ ჰერეთის სამეფოშიც იგივე ძველი დინასტიები — ჰერეთის ბაგრატიონები დარჩნენო". დავით აღმაშენებლის დროს საქართველო საბოლოოდ ვაერთიანდა, გაერთიანებულ სამეფოში შევიდა ჰერეთიც, დავითმა „დ ა ი პ ყ რ ნ ა გრიგოლის ძენი ა ს ა თ დ ა შ ო თ ა, და აღიღო ციხე გიშიო. მკვლევრის ვარაუდით, ეს შოთა არის ჰერეთის ბაგრატიონთა შთამომავალი, ხოლო მისი ძმის ასათის შთამომავალია ვეფხისტყაოსნის ავტორი შოთა ბესამე (I, 112—116, ხაზი ჩემია, — ა. ბ.).

ძალიან მწყობრი, თანმიმდევრული, ლოგიკური მსჯელობაა, მაგრამ ჰერეთის ბაგრატიონთა შესახები მოსაზრებანი მაინც დამყარებულია ვარაუდებზე („უნდა ვიფიქროთო"). როგორც სავარაუდებელ მოსაზრებას, ჩვენი ფიქრითაც, პ. ინგოროყვას დებულებას გარკვეული საფუძველი აქვს. მაგრამ სავარაუდებელი, ან შესაძლებელი დებულება ხომ არ შეიძლება გადაიქცეს ახალ დებულებათა დასაყრდენ წყაროდ?

შოთა ჰერეთის ბაგრატიონთა საგვარეულო სახელიაო გვიმტკიცებს მკვლევარი. „იმ შემთხვევაშიც კი, თუნდაც ჩვენამდე არ მოღწეულიყო სხვა ისტორიული წყაროები, ჯერ მარტო ეს საგვარეულო სახელი „შოთა" — ჩვენ გვიჩვენებდა, რომ შოთა ეკუთვნოდა ბაგრატიონთა გვარეულობას, და, კერძოდ, ჰერეთის ბაგრატიონთა შტოსო",— ამბობს პ. ინგოროყვა (I, 117). პ. ინგოროყვა კატეგორიულად აცხადებს, რომ: „ე ს ს ა ხ ე ლ ი (შ ო თ ა) ჰ ე რ ე თ ი ს ბ ა გ რ ა ტ ი ო ნ თ ა გ ვ ა რ ი ს გ ა რ ე შ ე ა რ ც ე რ თ ხ ე ლ ა რ გ ვ ხ ვ დ ე ბ ა მ ე-8 ს ა უ კ უ ნ ი დ ა ნ ვ ი დ რ ე მ ე-13 ს ა უ კ უ ნ ე მ დ ე" (I, 116, დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.). „სახელი შოთა პოპულარული ხდება ახლოლოდ მომდევნო საუკუნეებში პოეტ რუსთველის შემდეგ, ისევე როგორც მისი პოემის გმირთა სახელები: ტარიელ, ავთანდილ, თინათინ, ნესტან-დარეჯან და სხვ.", შენიშნულია იქვე სქოლიოში. პ. ინგოროყვას მოხსენებული ყავს უძველესი დროიდან მე-13 საუკუნის მეორე ნახევრამდის ყველა შოთა, რომლებიც კი ცნობილია რაიმე წყაროს მიხედვით. მაგრამ მას მაინც გამორჩენია ერთი შოთა, რომლის შესახებ შესანიშნავ ცნობას გვაწვდის აკადემიკოსი გიორგი ჩუბინაშვილი. „ბორჯომის რაიონში, ქვაბისხევის ხეობაში, ბორჯომიდან ახალციხისაკენ მიმავალ შარაგზასთან მდებარე სოფლის ზემოთ ორი კილომეტრის მანძილზე, შენახულა საყდრის ნანგრევი... მარიამწმინდის საყდრად წოდებულიო", მოგვითხრობს გ. ჩუბინაშვილი. მარიამწმინდის ეკლესიას გ. ჩუბინაშვილი მე-8—9 საუკუნეებით ათარიღებს (უფრო მე-9 ს. სასარგებლოდ იხრება). ჩვენთვის ისაა საინტე-

რესო, რომ მარიამწმინდის ეკლესიას შემოუნახავს კედლის მხატვრობა. „კედლის მხატვრობა ეკუთვნის გვიან დროს (მე-12—13 სს)", ამბობს გ. ჩუბინაშვილი. ამ მხატვრობიდან „ყველაზე უკეთესად შენახული(ა) გამოსახულება ორი ერისკაცისა — განაგრძობს გ. ჩუბინაშვილი — მამაკაცი წარწერით „შოთა" და მის წინ მდგომი ქალი წარწერით „იაᲥ"[25].

მაშასადამე, დოკუმენტურად ირკვევა, რომ მე-12—13 საუკუნეთა მანძილზე კიდევ ყოფილა ვიღაც შოთა, რომლის სურათი გამოხატულია ქვაბის-ხევის დანგრეული ეკლესიის კედელზე. რა თქმა უნდა, ეკლესიის კედელზე გამოხატული ეს შოთა შეიძლება შემთხვევითი პირი ყოფილიყო. გასარკვევია მისი ვინაობა, დასადგენია რიგი გარემოება. ყურადღება უნდა მიექცეს იმას, რომ ქვაბის-ხევის ეკლესია ძველი მესხეთის ტერიტორიაზე მდებარეობს. საძიებელი და გამოსარკვევი ბევრი რამეა, მაგრამ ქვაბის-ხევის ეკლესიის მხატვრობა თავისთავადაც ბევრის მეტყველი დოკუმენტია. ძველი ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლები ამომწურავი სისრულით ჯერ აღრიცხულიც კი არ არის (შესწავლას რომ თავი დავანებოთ). ვინ იცის კიდევ რამდენი შოთას სახელი ამოტივტივდება ჩვენი წარსული ისტორიის ჯერ კიდევ ბურუსით მოცულ ასპარეზზე.

ე. წ. საგვარეულო სახელს პ. ინგოროყვა მარტოოდენ გარკვეული გვარის ნიშანდობლივ გამოხატულებად თვლის. საგვარეულოდ მიჩნეული სახელი თუ შემთხვევით რომელიმე სხვა გვარში აღმოჩნდა, მკვლევარს ერთი გამოსავალიღა რჩება — ეს გვარები დანათესავებული ყოფილან მდედრობითი ხაზითო. პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, დიდ თანამდებობათა დაკავებაც ფეოდალურ საქართველოში, კერძოდ ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში, გარკვეულ გვაროვნულ წესს ემყარებოდა, „თვითეულ სამფლობელოსთან ჩვეულებრივ დაკავშირებული იყო თანამდებობაც, და სამფლობელო ქვეყნის მიღებასთან ერთად მფლობელი ღებულობდა სათანადო მოხელეობასაც"-ო (I, 103). „ვაზირის მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობა, — ამბობს მკვლევარი, — როგორც ირკვევა, დაკავშირებულია ჰერეთის რუსთავის ერისთავთ-ერისთავის თანამდებობასთანო" (I, 605). ამიტომაც თუ მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობაზე სხვა გვარის წარმომადგენელი აღმოჩნდა, მაშინ უსათუოდ წამოჰყოფს თავს დანათესავების ზემოთ აღნიშნული პრინციპის მომიზეზება.

პ. ინგოროყვა ადგენს, რომ „არიშა არის რუსთავის მეორე სახელწოდება" (I, 102), „არიშიანის ადგილი" — რუსთავის სამფლო-

---

[25] გ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქვაბის-ხევის ხეობის ძველი ბაზილიკა (თუშ, XXXIV ab, 1948, გვ. 391—398).

ბელო (I, 100. 104). დავით აღმაშენებელს მეჭურჭლეთ-უხუცესად დაუნიშნავს არიშიანი (რუსთავის მფლობელი), მაგრამ „1150/60 წლებში შეჩწყდარა მამრობითი შტო არიშიანის გვარისა, რომელიც მემკვიდრეობითი მფლობელი იყო რუსთავის მხარისაო“ (I, 645).

ერთხანს (მე-12 საუკუნის 60-იან —80-იან წლებში) მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობა სჭერიათ სვანეთისა და გურიის ერისთავთ-ერისთავის, ვარდანისძეთა გვარის წარმომადგენლებს. პ. ინგოროყვა გვიხსნის, ეს საპატიო თანამდებობა სხვა გვარის წარმომადგენლებს იმიტომ რგებიათ წილად, რომ: „მე- 12 საუკუნის პირველ ნახევარში ვარდანისძეთა სახლი დანათესავებია არიშიანთა სახლს ქალის შტოის ხაზით, — ვარდანისძეთა სახლში რძლად მოუყვანიათ არიშიანის შემკვიდრე ქალი“ (I, 645—646). საბუთი? აი საბუთიც: „როგორც ცნობილია, — განაგრძობს პ. ინგოროყვა, — საშუალო საუკუნეებში გვარების დანათესავების გამო საგვარეულო სახელები ერთი ფეოდალური გვარისა გადადიოდა მეორე გვარში. არიშიანის გვართან დანათესავების გამო ქალის შტოის ხაზით, ვარდანის ძეთა გვარში გადმოსულა საგვარეულო სახელი „არიშიანი“. იგი ვარდანისძეთა გვარშიაც საგვარეულო სახელად ქცეულა. ასე, ამ სახელს „არიშიანი“ ატარებს ვარდანისძეთა გვარის მე-13 საუკუნის მოღვაწე არიშიანი ვარდანისძე“ (I, 646). რა გამოდის? ერთი აუხსნელი, ყოველ შემთხვევაში დასამტკიცებელი ფაქტით ახსნილია და დამტკიცებული მეორე, აგრეთვე აუხსნელი და დასამტკიცებელი მოვლენა. ჯერ გამოსარკვევია და დასამტკიცებელი, საიდან გაჩნდა ვარდანისძეთა გვარში არიშიანთა საგვარეულო სახელი, როგორ იქცა არიშიანთა საგვარეულო სახელი ვარდანისძეთა საგვარეულო სახელად. პ. ინგოროყვას ფიქრით, ეს მოხდა ამ ორი გვარის „დანათესავების გამო“. მაგრამ ეს ხომ ვარაუდია? აი ეს ვარაუდი გამოყენებულია იმის საფუძვლად, რომ გაირკვეს, როგორ გადავიდა სვანეთისა და გურიის შორეული პროვინციების მფლობელთა ხელში „ნაწილი რუსთავის სამფლობელოსი“ და „სავაზირო თანამდებობა მეჭურჭლეთ-უხუცესისა“ (I, 646).

იმავე მე-12 საუკუნის ოთხმოცდაათიანი წლების დასაწყისში (1190—1191 წ.) რუსთავის სამფლობელო და მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობა მიუღია მესამე გვარის წარმომადგენელს აბულასან იობის ძეს. „რუსთავის საერისთავო აბულასანს მიუღია ნათესაობის გზით არიშიანის სახლთან, მდედრობითი შტოის ხაზით, ისევე როგორც მეორე გვარეულობას — ვარდანისძეებსო“, მოგვითხრობს პ. ინგოროყვა (I, 650). ეტყობა, არიშიანების ოჯახში ბევრი ყოფილა

მდედრობითი სქესის წარმომადგენელი. არიშიანების დიდი მამულები და საგვარეულო სავაზირო თანამდებობანიც რიგრიგობით დაუნაწილებიათ არიშიანთა სიძეებს, თუ სიძეთა შთამომავლებს.

თამარის წინააღმდეგ მიმართული შეთქმულების მეთაურობისათვის აბულასანს თურმე მალე ჩამოერთვა „თანამდებობანი რუსთავის მხარის ერისთავთ-ერისთავისა და ვაზირის მეჭურჭლეთ-უხუცესისა“. 1192—1193 წლებიდან მოკიდებული ეს თანამდებობანი ჰერეთის ბაგრატიონებს დაუმკვიდრებიათ (I, 633, 656). 1192/1193 წლიდან ვიდრე 1250 წლამდე მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობა სპერია ექვს პირს, აქედან სამი ვაზირი ყოფილა სხვა გვარეულობათაგან (I, 661—662). ასევე გრძელდება „გვართა მონაცვლეობა“ მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობაზე შემდეგაც (I, 666—668). მკვლევარი ასე აზოგადებს საქმის ვითარებას: „მე-12 საუკუნის დასაწყისიდან ვიდრე 1250 წლამდე, საუკუნის ნახევრის მანძილზე, საქართველოს სახელმწიფოს ვაზირნი მეჭურჭლეთ-უხუცესნი უმთავრესად იყვნენ ჰ ე რ ე თ ი ს რ უ ს თ ა ვ ი ს მ ფ ლ ო ბ ე ლ ნ ი; ვაზირის მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობა ამ პერიოდში დაკავშირებულია **უპირატესად** ჰერეთის რუსთავის ერისთავთ-ერისთავის თანამდებობასთან. ამის მიხედვით ამ პირველ პერიოდს შესაძლოა ვუწოდოთ ჰ ე რ ე თ ი ს რ უ ს თ ა ვ ი ს პ ე რ ი ო დ ი“ (I, 668, ხაზი ჩემია, დაყოფა ავტორისა, — ა. ბ.). შემდეგ, 1250 წლიდან ვიდრე მე-15 საუკუნის დასაწყისამდე მოდის „ზემო-ქართლის პერიოდი“. ამ მეორე პერიოდში მეჭურჭლეთ-უხუცესთა თანამდებობაზე ინიშნებიან ზემოქართლის გვარეულობათა წარმომადგენელნიო (იქვე, გვ. 669).

ხშირი მონაცვლეობა მეჭურჭლეთ-უხუცესის სავაზიროსი, აგრეთვე მკვლევრის გამოთქმანი „უმთავრესად“, „უპირატესად“, იმაზე მიგვითითებს, რომ მეჭურჭლეთ-უხუცესობა მაინცდამაინც გარკვეულად კანონიზებული საგვარეულო თანამდებობა არ ყოფილა. ამიტომაც დიდ ცილობას იწვევს მკვლევრის შემდეგი დებულება: „შოთა რუსთველი იყო საქართველოს სახელმწიფოს ვაზირი მეჭურჭლეთ-უხუცესი. ჯერ მარტო ეს გარემოება ცხადყოფს, რომ პოეტი შოთა რუსთველი, საქართველოს სახელმწიფო ვაზირი მეჭურჭლეთ-უხუცესი, ეკუთვნოდა ჰერეთის ბაგრატიონთა გვარეულობას“ (I, 606). პ. ინგოროყვას მონათხრობის თანახმად, ჰერეთის ბაგრატიონნი არ ყოფილან, მაგრამ მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობა ჰქონიათ მთელ რიგ სხვადასხვა პირებს.

იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის აღაპებში მოხსენიებული არიან მ ა რ უ შ ი ა ნ ი ფ ა ლ ქ ო ს ი ს ძ ე და შალვა შ ე რ გ ი ლ ი ს შვილი ფალქოსისძე (I, 737, 759). ეს მოსახსენებელი უფლებას აძლევს

პ. ინგოროყვას, რომ დაასკვნას: „ფალქოსისძეთა გვარეულობა. როგორც ირკვევა, ნათესაურ კავშირში იყო დადიანთა სახლთან. ამას ადასტურებს ის გარემოება, რომ ფალქოსისძეთა გვარში მიღებულია, ცხადია დ ა ნ ა თ ე ს ა ვ ე ბ ი ს გ ზ ი თ. დადიანთა ძველი საგვარეულო სახელი მარუშიანი... აგრეთვე დადიანთაგან უნდა იყოს შეთვისებული ფალქოსისძეთა გვარში სახელი შ ე რ გ ი ლ, ცოტნე დადიანის მამის სახელი (I, 737, შენ.). იმავე ჯვარის მონასტრის ხსნა მოსახსენებელთა ჯგუფში გვხვდებიან — ცოტნე აფაქისძე და ცოტნე ქველივაისძე (I, 742). აფაქისძეთა ოჯახში იხსენიება ვინმე ნათელი (ქალის სახელია დადიანთა გვარში). აქედან კეთდება დასკვნა: „აფაქისძენი ოდიშის ფეოდალური გვარეულობა იყო და ისინი დანათესავებულნი ყოფილან დადიანთა სახლთან“ (I, 743). კარგი, მაგრამ რა ვუყოთ ცოტნე ქველივაისძეს? ისიც ხომ დადიანთა საგვარეულო სახელს ატარებს? ისიც ხომ არ არის დადიანთან დანათესავებული? ამაზე „რუსთველიანას“ ეპილოგი დუმს.

ვგონებ, საკმარისად ვილაპარაკეთ საგვარეულო სახელებზე და საგვარეულო თანამდებობათა შესახებ. პ. ინგოროყვას მოსაზრებანი და დასკვნები ამ საკითხზე, ჩვენი აზრით, არ სცილდება შესაძლებელი თუ საეგებიო ვარაუდების რიგს.

ბარემ აქვე იმასაც ვიტყვით, რომ პ. ინგოროყვას ნარკვევის თანახმად შოთა რუსთველის სახე თითქო გამოქანდაკებული ყოფილა საორბელოს ბარელიეფზე ალგეთის ხეობაში. „იბადება საკითხი, — ამბობს პ. ინგოროყვა, — რით უნდა აიხსნას, რომ ორბელიანთა საგვარეულო ჯგუფთან ერთად წარმოდგენილია გარეშე სამთავროს მფლობელი—ჰერეთის მთავარი შოთა?“ (I, 237). საპასუხოდ ამ შემთხვევაშიც მოხმობილია დანათესაევების ჩვენთვის ცნობილი წესი. „ერთად-ერთი ახსნა აქ შეიძლება ის იყოს, რომ შოთა ნათესავურ კავშირში იყო ორბელიანთა გვარეულობასთან. შოთა, უ ნ დ ა ვ ი ფ ი ქ რ ო თ, ან სიძე იყო ორბელიანთა სახლისა, ან სხვა რაიმე ნათესაობის გზით იგი გამხდარა თანამფლობელი ორბელიანთა სამთავროსი“ (იქვე).

შოთა რუსთველის დაბადების თარიღად პ. ინგოროყვა თვლის „მიახლოვებით 1166 წელს“ (I, 106), თუ „1166 წლის ახლო“ დროს (I, 179, 670, 691, 781), თუმცა ზოგჯერ პირდაპირ 1166 წელია აღნიშნული, „როგორც ირკვევაო“ (I, 116, 209). ერთგან მკვლევარი იმასაც კი ამბობს, რომ „1966 წელს სრულდება რვაასი წელი შოთას დაბადებიდანო“ (I, 671). ახალი „რუსთველიანას“ თარიღი ამ მხრივ დიდად არ შორდება ძველი „რუსთველიანას“ თარიღს. წინანდელი ვარაუდით შოთა უნდა დაბადებულიყო „1168 ან 1169 წელს“ (გვ.

263; შდრ. იქვე, გვ. 181). შოთას დაბადების თარიღი ასეა გამორკვეული: 1191 წელს სამეფო კარზე მიუღიათ „საპატრონოდ დასალოცავად“ გრიგოლ ჰერეთის ერისთავის ძენი. „შოთა, სჩანს, უფროსი შვილია გრიგოლისა, რადგან ჰერეთის ერისთავობა გრიგოლის შემდეგ მან მიიღო“. ამ დროს შოთა ყოფილა დაახლოებით 23 წლისა, „ერთი ძველი ქართული ქრონიკის ჩვენებიდან სჩანს, რომ 23 წელი ითვლებოდა სრულწლოვანებად, რა დროსაც უნდა მომხდარიყო მფლობელად დალოცვა და შეწყალება. ამის მიხედვით უნდა დავასკვნათ, რომ შოთას დაბადება ეკუთვნის 1168—1169 წლების ახლო დროს“ (რუსთველიანა, 1926, გვ. 180—181). ამას ახლავს შენიშვნა: „იხ. სქოლიო 26“ (ეს სქოლიო არ გამოქვეყნებულა). ამის შემდეგ მკვლევარი უფრო აზუსტებს შოთას დაბადების თარიღს და უკვე დამოწმებული საბუთის თანახმად (დალოცვა 23 წლის ასაკში ხდებოდაო) შოთას დაბადება „უნდა მიეკუთვნოს 1168, ან 1169 წელსო“ (იქვე, გვ. 263).

ახალ „რუსთველიანაში“ სამოქმედო ასპარეზზე გამოყვანილია შოთას ძმად შერქმეული ტბელი გრიგოლისძე. ამას გაურთულებია შოთას დაბადების თარიღის განსაზღვრა. ტბელი უმცროსი ძმა იყოო შოთასი, 1191 წელს იგი „პირველად დალოცვილა“, თავის მხრივ შოთას მაშინ „მიუღია არა პირველი დალოცვა, არამედ ახალი „შეწყალება“. რახან შოთას უმცროსი ძმა 1191 წელს პირველად დაულოცავთ, ხოლო „23 წელი ითვლებოდა სრულწლოვანებად“ (თანახმად „ერთი ძველი ქართული ქრონიკისა“), ტბელი დაბადებულა „1169 წლის ახლო“, შოთა კი ამაზე ადრე, „ა მ ი ს ა ხ ლ ო ხ ა ნ ე ბ შ ი“ (I, 107). მაშასადამე, შოთას დაბადების წელი მხოლოდ ზოგადად არის გამოძებნილი. ჩვენ არ ვიცით, რა ასაკი ითვლებოდა სრულწლოვანების ნიშნად[26]. სამწუხაროდ, პ. ინგოროყვა არ ასახელებს იმ „ძველ ქართულ ქრონიკას“, რომელიც თითქო იძლევა ამისათვის საჭირო მითითებას. ჩვენ არ ვიცით, 1191 წელს შოთა პირველად დალოცეს, თუ მეორედ; არც ის ვიცით, რა ასაკობრივი მანძილი აშორებდა შოთას ძმისაგან და არც ისაა ცნობილი, თუ საერთოდ რამდენი ძე ჰყავდა გრიგოლს. ერთი სიტყვით, მოხმობილი საბუთის საფუძველზე შეუძლებელია შოთას დაბადების თარიღის გარკვევა, სწორიც რომ იყოს მკვლევრის საყრდენი ცნობა სრულწლოვანობის ასაკის თაობაზე[27], საქმე ისაა, რომ 1191 წელს ადგილი ჰქონია, ასე

---

[26] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, რუსთველიანა, „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 194; ეტიუდები, IX, გვ. 219.

[27] საგულისხმოა, რომ ტარიელი ვაზირი გახდა და მან მამისეული მამული მიიღო 16 წლის ასაკში. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ტარიელი 16 წლისა „დალოცეს“.

ვთქვათ, ერთგვარ მასობრივ დალოცვა-შეწყალებას ყოველგვარი ასაკის მიუხედავად. საისტორიო წყარო გვიმოწმებს: „...შეიწყალეს სარგის ვარამისძე, დალოცეს და უბოძეს თმოგვი, და ქუემოთ წირ-ქუალელნი, ზარტიბის ძენი, გრიგოლის ძენი, ჭიაბერის ძენი და მა-ხატლის ძენი, და თავნი კახეთისანი თორღასძენი, — შეიწყალნეს თვი-თეულნი თვისითა წესითა: „რ ო მ ე ლ ნ ი მ ე. ა ხ ლ ა დ დ ა ლ ო ც ვ ი-თ ა, რ ო მ ე ლ ნ ი მ ე მ ო მ ა ტ ე ბ ი თ ა; ეგრეთვე ქართველნი, სომ-ხითარნი, თორელნი, მესხნი და ტაოელნი"[28].

ამ მასობრივი დაჯილდოების დროს ზოგნი შეუწყალებიათ „ახ-ლად დალოცვითა, რომელნიმე მომატებითა". რომელთა რიგს ეკუ-თვნოდნენ გრიგოლის ძენი, არ ჩანს. ეს საბუთი ვერ გაგვირკვევს მა-თი (ე. ი. გრიგოლისძეთა) დაბადების წლებს.

ზემოთქმულით ნაგულისხმევია, თითქო შოთა რუსთველს ჰყავ-და ძმა, სახელით ტბელი, და ორნივე იყვნენ ჰერეთის ერისთავის გრიგოლის ძენი. უნდა ვიცოდეთ, რომ ყველაფერი ეს ჯერჯერობით მხოლოდ შესაძლებელი ვარაუდია. გრიგოლის ძენი ორჯერ არიან მოხსენებული თამარის ისტორიაში. პირველად მათ ახსენებს „ის-ტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი" იმ ეპიზოდთან დაკავშირებით, რომელიც უკვე განვიხილეთ (ქ. ც., II, 55). მეორედ არიან გრიგო-ლის ძენი მოხსენებული საისტორიო წყაროში — „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი" (ამ ძეგლის ავტორობა მიეწერება ბასილ ეზოს-მოძღვარს). აქ ერთგან საუბარია საქართველოს აღმოსავლეთის სა-ხელმწიფო საზღვრების მტკიცედ დაცვის თაობაზე და აღნიშნულია: „ქუემოთ ნაპირის კერძ გრიგოლის ძენი, და უფროსღა ტბელი, და მახატლის ძენი მონაპირობდეს" (იქვე, გვ. 130).

მოყვანილი ტექსტის ტბელს პ. ინგოროყვა თვლის გრიგოლის ძედ: ქვემო მიმართულებით (ქვემო მხარეს) საზღვარზე მონაპირე-ობას ეწეოდნენ (მონაპირობდნენ) გრიგოლის ძენი, მათ შორის უფ-რო მეტად ტბელი (გრიგოლის ძე), და მახატლის ძენი (I, 678 — 679). ამგვარი გაგება დამოწმებული ტექსტისა შესაძლებელია. ოლ-ონდ კანონზომიერი იქნებოდა სხვაგვარი გააზრებაც: ქვემო მიმარ-თულებით (ქვემო მხარეს) საზღვარზე მონაპირეობას ეწეოდნენ (მო-ნაპირობდნენ) გრიგოლის ძენი, და უ ფ რ ო მ ე ტ ა დ ტ ბ ე ლ ი და მახატლის ძენი.

მეორეგვარი გააზრებით, რომელიც უფრო ბუნებრივად გვე-ჩვენება, ტბელი აღარ ჩანს გრიგოლის ძედ. რაც შეეხება შოთა გრი-გოლის ძეს, ასეთ პირს არ იცნობს თამარის ისტორია. შოთას გრი-

---

28 ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 55.

ჯოლისძეობა ვარაუდია ისევე, როგორც ვარაუდს წარმოადგენს ტბელის გრიგოლისძეობაც (მეორე ვარაუდს მეტი საფუძველი აქვს).

პოეტის დაბადების თარიღის დასადგენად პ. ინგოროყვა იყენებს აგრეთვე შოთას იერუსალიმურ ფრესკას, „ფრესკაზე შოთა წარმოდგენილია როგორც ღრმა მოხუცი, 80 წელს მიწევნილიო", ხოლო „რაკი შოთა 1240-იანი წლების მეორე ნახევარში ღრმა მოხუცი, 80 წლამდე ყოფილა მიწევნილი, იგი დაბადებულა 1160-იანი წლების მეორე ნახევარში" (I, 780—781). ვინ დაამტკიცებს, რომ ჯვარის მონასტრის სვეტზე გამოხატული მოხუცი შოთა მაინცდამაინც ოთხმოც წელს იყო მიწევნილი?

უფრო გაურკვეველია შოთას გარდაცვალების თარიღი.

ძველი „რუსთველიანას" მიხედვით, შოთა რუსთველს უკანასკნელად ახსენებს ჟამთა-აღმწერელი 1243—1245 წლებში (გვ. 181, 196, 210), ახალი „რუსთველიანათი" — შოთა უკანასკნელად იხსენიება კონკრეტულად 1245 წელს (I, 106, 116, 123). ძველი „რუსთველიანათი" შოთას ხსენების შეწყვეტა მატიანეში იმის საბუთადაა გამოყენებული, რომ პოეტი გარდაცვლილიაო „1245 წლის ახლო დროს, დაახლოებით 76 წლისა" (გვ. 322). შოთას გარდაცვალების ამ თარიღზე მკვლევარი ერთგან საგანგებოდ ჩერდება და ამბობს (გვ. 326):

„ეს თარიღი შოთას გარდაცვალებისა — 1245 წლის ახლო დრო — ირკვევა ჟამთა-აღმწერელის მოთხრობის მიხედვით. ამ ისტორიკოსს როგორც 1245 წლის ადრე, ისე 1245 (წლის) შემდეგაც წარმოდგენილი აქვს დეტალური აღწერა საქართველოს ისტორიული მოვლენებისა და მის მოთხრობაში ყურადღებას იქცევს შემდეგი: ვიდრე 1245 წლამდე, ყველა მნიშვნელოვან სახელმწიფო საქმეების ვადაწყვეტის დროს, ისტორიკოსს მოხსენებული ჰყავს შოთა, ხოლო ამ დროიდან დაწყებული შოთას სახელი აღარ მოიხსენება. ჟამთა-აღმწერელს 1245 წლის შემდეგ აღწერილი აქვს მთელი რიგი ისეთი შემთხვევებისა, სადაც შოთას უნდა მიეღო მონაწილეობა, როგორც ქვეყნის ერთ-ერთ ხელმძღვანელს, დასახელებული ჰყავს შოთას ყველა თანამედროვენი — რომლებიც შოთასთან ერთად მოიხსენებოდენ 1245 წლამდე, ხოლო შოთას სახელს ამის შემდეგ აღარ ვხვდებით; სჩანს, რომ 1245 წლის ახლო დროებში შოთა უკვე გარდაცვალებული ყოფილა" (გვ. 326, შენ. 2).

ამრიგად, საეჭვო აღარაფერი რჩება, პ. ინგოროყვას ადრინდელი დასაბუთებული მოსაზრებით, შოთა ჰერეთის ერისთავი გარდაცვლილა ღრმად მოხუცი (76 წლისა) 1245 წლის ახლო დროს. ამჟამად კი მკვლევარი გვარწმუნებს, რომ იმავე 1245 წლის ახლო დროს შო-

თა კი არ გარდაცვლილა, არამედ იგი დაუწინაურებიათ, მისთვის მეჭურჭლეთ-უხუცესის სახელო უბოძებიათ. „რუსთველიანას ეპილოგში“ ვკითხულობთ: „შოთა მეჭურჭლეთ-უხუცესად იყო 1245—1250 წლებში... ამრიგად, შოთა როდესაც გავაზირდა, 79 წლისა ყოფილა (1245 წელს), ხოლო გარდაცვლილა შოთა, როდესაც იგი 84 წელს ყოფილა მიწევნილი (1250 წელს)“ (I, 664). ამ დასკვნასთან დაკავშირებით კვლავ უნდა მოვიგონოთ პ. ინგოროყვას ზემოთ მოყვანილი სიტყვების ნაწყვეტი მაინც: „ყამთა-აღმწერელს 1245 წლის შემდეგ აღწერილი აქვს მთელი რიგი ისეთი შემთხვევებისა, სადაც შოთას უნდა მიეღო მონაწილეობა როგორც ქვეყნის ერთ-ერთ ხელმძღვანელს, დასახელებული ჰყავს შოთას ყ ვ ე ლ ა თანამედროვენი — რომლებიც შოთასთან ერთად მოიხსენებოდნენ 1245 წლამდე, ხოლო შოთას სახელს ამის შემდეგ აღარ ვხვდებით; სჩანს, რომ 1245 წლის ახლო დროებში შოთა უკვე გარდაცვალებული ყოფილა“.

დასაბუთება სავსებით დამარწმუნებელია. ვინც არ უნდა იყოს ეს შოთა (მონგოლების დროინდელი მოღვაწე), ის მართლაც უნდა გარდაცვლილიყო 1245 წლის ახლო დროში. თუ ის შოთა კიდევ ცოცხალი იყო და მით უფრო მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობის მქონე, ყამთა-აღმწერელი ვერას გზით მას გვერდს ვერ აუქცევდა და თავის თხზულებაში უსათუოდ შეიტანდა მისი შემდეგდროინდელი მოღვაწეობის ამბებს. „რუსთველიანაში“ წარმოდგენილი დასაბუთების თანახმად 1245 წლის ახლო დროს შოთა გარდაცვლილად უნდა ვიგულისხმოთ და არა სახელმწიფო ვაზირად.

ჩვენი ფიქრით, შოთა რუსთველის დაბადებისა და გარდაცვალების „ეს სათარიღო მაჩვენებლები“ არ შეიძლება იყოს ის „ურყევი კლდე, რომელსაც ამიერიდან ემყარება“ შოთა რუსთველის ცხოვრების ქრონოლოგია (შდრ. 1, 781).

საკითხავია, რატომ ასე გვიან დროს მიაწერს მკვლევარი შოთას მეჭურჭლეთ-უხუცესობას? აკი, პოეტი ამ დროს გარდაცვლილად ეგულებოდა? საქმე ისაა, რომ პ. ინგოროყვას გაანგარიშების თანახმად, 1245 წლამდის მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობა სხვა პირებს უჭირავთ. ვაკანტურია მხოლოდ 1245 წელი, თანაც იერუსალიმის ფრესკაზე შოთა მოხუცადაა გამოხატული. ამიტომაც გარდაცვლილად საგულვებელ პირს მკვლევარმა ახლა მეჭურჭლეთ-უხუცესის ეს ვაკანტური თანამდებობა დააკავებინა, ხოლო ამ, ჯერ დასასაბუთებელი დებულების ნიადაგზე იგი გვითარიღებს შოთა რუსთველის იერუსალიმურ ფრესკას. „შოთა იყო საქართველოს სახელმწიფოს ვაზირად 1245—1250 წლებში; **ამრიგად, ეს წლები, 1245—1250, არის თარიღი შოთას ფრესკისა**“ (I, 830, ხაზი ავტორისაა, — ა . ბ.).

„რუსთველიანას ეპილოგში“ პ. ინგოროყვა დამარწმუნებლად გვისაბუთებს ორ ძირითად დებულებას: 1. შოთა მეჭურჭლეთ-უხუცესის საალაპო მოსახსენიებელი მიეკუთვნება მე-13 საუკუნის პირველ ნახევარს, 2. შოთა მეჭურჭლეთ-უხუცესი და ჯვარის მონასტრის სვეტზე გამოხატული შოთა რუსთველი ერთი და იგივე პირია.

შოთა რუსთველის ბიოგრაფიისათვის ორივე ამ დებულებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. ოღონდ ამასთანავე ისიც უნდა პირდაპირ ითქვას, რომ პ. ინგოროყვა არ არის ამ დებულებათა პირველი ავტორი. საკითხის მთელი და საკმაოდ გრძელი ისტორიის მიმოხილვას ჩვენ არ შევუდგებით. გადმოვცემთ მხოლოდ სულ უკანასკნელი დროის ამბავს.

1956 წელს გამოქვეყნდა ტიმოთე გაბაშვილის მიმოსვლის წიგნის მეცნიერულ-კრიტიკული ტექსტი, მომზადებული ელენე მეტრეველის მიერ. ტექსტს ახლავს მეცნიერი გამომცემლის ვრცელი გამოკვლევა. ცნობილია, რომ ტიმოთე გაბაშვილმა გარკვევით აღნიშნა ჯვარის მონასტრის ფრესკაზე გამოხატული შოთა რუსთველისა და შოთა მეჭურჭლეთ-უხუცესის ერთიდაიგივეობა. მაგრამ სხვადასხვა მოსაზრების გამო ტიმოთე გაბაშვილის ცნობა უარყოფითად იქნა შეფასებული ქართულ სამეცნიერო წრეებში. ელენე მეტრეველი შეეცადა დაესაბუთებინა ტ. გაბაშვილის ცნობის სისწორე. ჯვარის მონასტრის აღაპების ე. წ. ტიშენდორფისეული ნუსხის ფოტოპირების შესწავლის შედეგად ე. მეტრეველი ფრთხილად, მაგრამ სრულიად გარკვევით ასკვნიდა:

„შოთა მეჭურჭლეთ-უხუცესის აღაპის დაწერის თარიღი შეიძლება შემოიფარგლოს მე-13 საუკუნის პირველი ნახევრით იმ ისტორიული პირების მიხედვით, რომლებიც შოთასთან ერთად აღაპებში ერთ ჯგუფს ქმნიან. ამგვარად, აღაპებში მოხსენიებული შოთა მეჭურჭლეთ-უხუცესი შოთა რუსთველის თანამედროვეა. ეს კი გვაძლევს უფლებას ვირწმუნოთ ტრადიცია, — შოთა მეჭურჭლეთ-უხუცესი შოთა რუსთველთან გავაიგივეოთ და მივიჩნიოთ, რომ გაწეული ზრუნვისა და დახმარებისათვის შოთა მეჭურჭლეთ-უხუცესი — რუსთაველი ჯვრის მონასტრის კედელზეც გამოსახეს და აღაპიც — დაუდვეს“ (გვ. 056). ამ ციტატს ახლავს შენიშვნა: „ჯვრის მონასტრის აღაპების ტექსტსა და გამოკვლევას ვამზადებთ გამოსაქვეყნებლად. იქ ამ საკითხს უფრო დაწვრილებით ვეხებით“.

თავისი პუბლიკაცია ტიმოთე გაბაშვილის ტექსტისა და გამოცემისადმი წამძღვარებული გამოკვლევა ე. მეტრეველმა წარადგინა საკვალიფიკაციოდ (დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად). ე. მეტრეველის მოსაზრების თაობაზე, როგორც ოფიციალური ოპო-

ნენტი, ჩვენ ვამბობდით, ელენე მეტრეველმა „წამოაყენა და, ვფიქრობთ, სწორი მიმართულება მისცა შოთა რუსთველის ერთი ძირითადი ხასიათის საბიოგრაფიო ფაქტის დადგენასა და გადაწყვეტას. მ ი მ ო ს ლ ვ ი ს ტექსტზე დამყარებით ე. მეტრეველი საგულისხმოსა და დამარწმუნებელ მოსაზრებას გამოთქვამს შოთა რუსთველისა და მეჭურჭლეთ-უხუცესის შოთას იგივეობის შესახებ... ე. მეტრეველის მსჯელობა მეტად ფრთხილია, ჰიპოთეზურია, მაგრამ საკმაოდ არგუმენტირებული. სამწუხარო მხოლოდ ისაა, რომ მკვლევარი საგანგებოდ არ ჩერდება აღძრულ საკითხზე და დაწვრილებით განხილვას მომავლისათვის გვპირდება[29].

ელენე მეტრეველმა თავისი დაპირება შეასრულა: 1961 წელს მან დაბეჭდა ვრცელი ნარკვევი „შენიშვნები შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის აღაპისა და შოთა რუსთველის ფრესკის ირგვლივ“[30], ხოლო 1962 წელს გამოსცა იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის აღაპები გამოკვლევით, კომენტარიებით, საძიებლებითა და პალეოგრაფიული ტაბულებით[31]. დამოწმებულ პირველსავე ნარკვევში ე. მეტრეველი ამბობს, რომ იერუსალიმის მონასტრის სვინაქსარის „შოთასეული აღაპის პალეოგრაფიულმა ხახემ სავსებით დაადასტურა ის თარიღი, რომელიც აღაპთა ტიშენდორფისეული ნუსხის შესწავლამ გვიკარნახა. აღაპი დაწერილია მე-12—13 სს. მიჯნის წვრილი კალიგრაფიული ნუსხურით“-ო (გვ. 231). შემდეგ მკვლევარი ამტკიცებს, რომ: „შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის აღაპი დაწერილია მე-12—13 სს. მიჯნაზე, არა უგვიანეს მე-13 საუკ. პირველი ნახევრისა“ (გვ. 232, 254), შოთა რუსთველის ფრესკული გამოხატულება შესრულებული უნდა იყოსო პოეტის სიცოცხლეში (236, 240, 251, 254). შემაჯამებელ დასკვნაში ნათქვამია: „შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის აღაპი მე-12 საუკ. დამლევისა ან მე-13 დამდეგის არის. ხოლო შოთა რუსთველის გამოსახულება ჯვარის სვეტზე მის სიცოცხლეშივე უნდა იყოს შესრულებული, ამიტომ შოთა რუსთველისა და შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის იდენტიფიკაცია სავსებით კანონზომიერია“ (გვ. 254).

არ შეიძლება უყურადღებოდ იქნეს დატოვებული ის ფართო დისკუსიაც, რომელიც გაიშალა ჩვენი გაზეთების ფურცლებზე 1960 წლის

---

[29] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, კრიტიკული შენიშვნები (ლიტერატურული ძიებანი, XIII, 1960, გვ.409); იხ. აგრეთვე ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, თბილისი, 1953, გვ. 37—38.

[30] საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სმგ მოამბე, 1961, № 3, გვ. 228—254.

[31] ე. მ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, თბილისი, 1962 (ოდნავი ცვლილებებით აქ მთლიანად არის შესული „მოამბეში“ დაბეჭდილი ნარკვევი).

მაის-სექტემბერში გრ. პლოტკინის ნარკვევის გამო „У могилы Руставели“[32]. დისკუსიის მონაწილე რიგი პირები (შ. ნუცუბიძე, ე. მეტრეველი, გ. ლეონიძე, ალ. ბარამიძე და სხვ.) უცილოდ თვლიდნენ შოთა მეჭურჭლეთუხუცესისა და პოეტ შოთა რუსთველის ერთდაიგივეობას, თუმცა კ. კეკელიძემ კვლავ კატეგორიული ფორმით გაიმეორა თავისი ძველი შეხედულება. კ. კეკელიძე წერდა: „В Грузии широко распространено мнение, что «казнохранитель» Руставели (такого лица не знает история) и Шота, упомянутый в записи одной из рукописей монастыря,—одно и тоже лицо. Это в корне ошибочное мнение, как и предположение о том, что поэт постригся в монахи в Крестном монастыре»[33].

სადისკუსიოდ ქცეული საკითხის გარშემო თავისი ავტორიტეტული სიტყვა თქვა აკაკი შანიძემაც: „Весьма вероятно, что поэт Шота Руствели, автор поэмы «Витязь в тигровой шкуре», и есть тот самый министр финансов («мечурчлет-ухуцес») Шота, поминать которого полагалось в один из понедельников, согласно записи, сделанной почерком XII—XIII вв. в рукописи Крестного монастыря, хранящейся ныне в библиотеке православной патриархии Иерусалима[34].

პ. ინგოროყვა გვერდს უხვევს ყოველივე ზემოთქმულს. მკვლევარი გვიამბობს, რომ როგორც კი გაეცნო შოთას მოსახსენებელის მიკროფილმს, მისთვის აშკარა გახდა — შოთას მოსახსენებელი „პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით მიეკუთვნება მე-13 საუკუნის პირველ ნახევარს“ (I 540). „ჩვენ მაშინვე გავუზიარეთ ჩვენი მოსაზრებანი შოთას მოსახსენებელის თარიღის შესახებ ჩვენს მეცნიერ მეგობარს სიმონ ყაუხჩიშვილსო“, განაგრძობს პ. ინგოროყვა და დასძენს: „მანაც აგრეთვე გაიზიარა ჩვენი დასკვნა, რომ წარწერა შოთა რუსთველის ეპოქისაა“ (I, 541).

ამ განცხადებით პ. ინგოროყვა ერთგვარად ეფარება თავის მეცნიერ მეგობარს, რომ დაიჭიროს შოთას მოსახსენებლის სწორი დათარიღების პირველმთქმელობა და შეუდგეს მოსახსენებლის შოთა მეჭურჭლეთუხუცესისა და შოთა რუსთველის იდენტიფიკაციის დასაბუთებას (ამ პრობლემის მთავარი მხარეა მოსახსენებელის დათარიღება). როგორც უკვე ვიცით, ასეთი მოსაზრება, მართალია, ფრთხი-

---

[32] Гр. Плоткин. Поездка в Израиль, М., 1959, გვ. 112-121.

[33] Поиск новых сведений должен быть продолжен (Вечерний Тбилиси, 30 VI. 60).

[34] Поездка в Иерусалим. К вопросу о портрете Ш. Руставели (Вестник АН СССР, 1961, № 8, стр. 91-94).

ლად და უპრეტენზიოდ, მაგრამ სრულიად გარკვეულად გამოთქმული ჰქონდა ელენე მეტრეველს ჯერ კიდევ 1956 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში. მეორე მხრივ, თავისი განცხადებით პ. ინგოროყვა, ცოტა არ იყოს, უხერხულ მდგომარეობაში აყენებს ს. ყაუხჩიშვილს, რომელმაც 1960—1961 წლების მანძილზე დაბეჭდა ორი წერილი შოთას მოსახსენებელის დათარიღების თაობაზე[35]. ამ წერილებში ს. ყაუხჩიშვილი დაახლოებით იმავე აზრს ავითარებს, რასაც პ. ინგოროყვა: „ამ დოკუმენტის (—ე. ი. მოსახსენებელის,—ა. ბ.) მთავარი მნიშვნელობა იმაშია, რომ იგი დაწერილია მე-13 საუკუნის ხელითო", ამბობს ს. ყაუხჩიშვილი. ს. ყაუხჩიშვილმა თავის პირველ წერილს დაურთო შოთას მოსახსენებელის ფოტოპირიც. ნაადრევად ხომ არ გაამჟღავნა ჩვენმა საერთო მეგობარმა ს. ყაუხჩიშვილმა (და ისიც წყაროს აღუნიშნავად) მისთვის განდობილი საიდუმლო აღმოჩენა?

რაკი ამგვარად პ. ინგოროყვამ დაიმტკიცა პირველ-მთქმელის უფლება ძირითადი პრობლემის საკითხში, შემდეგ მრავალგზის ასახელებს ე. მეტრეველის პუბლიკაციასა და გამოკვლევას და არა მარტო სქოლიოებში, არამედ გამოკვლევის ძირითად ტექსტშიც (იხ, მაგალითად, გვერდები 694, 696—697, 750, 768, 777, 815, 832 — 833 და სხვ.)[36], ერთგან პ. ინგოროყვა საგანგებოდ შენიშნავს: „ეს შრომა უკვე დამთავრებული გვქონდა, როდესაც გამოვიდა მეორე გამოცემა ჯვარის მონასტრის აღაპთა: ელ. მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, 1962 წელი (I, 694, შენ.). უნდა მოვიგონოთ, რომ ელ. მეტრეველის სპეციალური გამოკვლევა შოთას მოსახსენებელისა და ფრესკის შესახებ ამაზე ერთი წლით ადრე დაიბეჭდა.

რა თქმა უნდა, ჩვენ არასგზით არ უარვყოფთ, რომ პ. ინგოროყვამ თავისთავად ბევრი ახალი მოსაზრება წამოაყენა (ზოგი მისაღები, ზოგიც საეჭვო) შოთას მოსახსენებლის დასათარიღებლად და შოთა მეჭურჭლეთუხუცესისა და შოთა რუსთველის იგივეობის დასამტკიცებლად. სანიმუშოდ მინდა შეეეხო შოთას ფრესკის კომპოზიციის ინგოროყვასეული ინტერპრეტაციის ერთ საკითხს.

---

[35] პირველი წერილი წარმოადგენს იერუსალიმის სამეცნიერო ექსპედიციის მასალების გამოქვეყნებასთან დაკავშირებულ გამოხმაურებას („კომუნისტი", 27, 9. 60), მეორე წერილი სათაურით „შოთა რუსთაველი და ჯვარის მონასტერი", დაიბეჭდა „მნათობში" (1961, № 2, გვ. 114—119).

[36] პ. ინგოროყვა, ჩვეულებრივ, იშოშებს იერუსალიმური აღაპების ნომრებს ე. მეტრეველის პუბლიკაციის მიხედვით, აქა-იქ ემყარება ელ. მეტრეველის ნარკვევს, ზოგჯერ კამათობს. მაგრამ ყველაფერი ეს ეხება ცალკეულ საკითხებს და არა პრობლემის არსს.

როგორც ცნობილია, იერუსალიმური ფრესკის მიხედვით, ხელებაპყრობილი შოთა რუსთველი ფერხთ მორთხმულია იოვანე დამასკელისა და მაქსიმე აღმსარებელის წინაშე. პ. ინგოროყვას გარდაწყვეტილი აზრით, იოვანე დამასკელი აქ წარმოდგენილია, როგორც სიმბოლო პოეზიისა, ხოლო მაქსიმე აღმსარებელი—სიმბოლო ფილოსოფიისა (I, 826). ეს სიმბოლიკა ისე გამჭვირვალეა, რომ ეჭვებს ვერ გამოიწვევსო (I, 829). შოთა, როგორც პოეტი-ფილოსოფოსი, ფრესკაზე წარმოდგენილია შესაფერ წრეში. „ამრიგად, — ასკვნის პ. ინგოროყვა, — გამოსახვა შოთას გვერდით იოანე დამასკელისა (— პოეზიის სიმბოლო), და მაქსიმე აღმსარებელისა (— ფილოსოფიის სიმბოლო), უაღრესად ნიშანდობლივი ჩვენებაა. ეს არის სრულიად ეჭვმიუტანელი და მტკიცე საბუთი იმისა, რომ იერუსალიმის ფრესკაზე წარმოდგენილი შოთა არის პოეტი შოთა რუსთველი“ (I, 830, ხაზი ავტორისაა,—ა. ბ.).

კიდევ უნდა გვაპატიოს პატივცემულმა მკვლევარმა, თუ ჩვენ გულწრფელ ეჭვებს გამოვთქვამთ ამ ვითომცდა „ეჭვმიუტანელი“ დებულების გამო. მართალია, იოვანე დამასკელი შესანიშნავი საეკლესიო პოეტური ჰიმნების ავტორია, მაგრამ უწინარეს ყოვლისა იგი ითვლება მართლმადიდებლური ქრისტოლოგიური დოგმატიკის უდიდეს სისტემატიზატორად[37]. ამიტომაც ბუნებრივი იქნებოდა, რომ დამასკელი ამ მხრივ გამოეხატათ ჯვარის მონასტრის სვეტზე. პრინციპული ასპექტით საკუთრებით სწორად იქცევა შ. ნუცუბიძე, როდესაც იგი სწორედ ამ კუთხით განიხილავს შოთას ფრესკის კომპოზიციას[38]. ყოველ შემთხვევაში შოთას ფრესკის სიმბოლიკა რომ ისეთი გამჭვირვალე ყოფილიყო, როგორადაც მას პ. ინგოროყვა სახავს, მას სხვებიც შეამჩნევდნენ.

ამ საკითხს აქვს მეორე საყურადღებო მხარე. პ. ინგოროყვა ამტკიცებს, რომ შოთას წარმომადგენელი პალესტინაში ანუ მისი „საგანგებო მისიის შემსრულებელი იერუსალიმში“ იყოო ანტონ ალავერდელი, მთავარეპისკოპოსი ჰერეთ-კახეთის ქვეყნისა (I, 729). ირ-

---

[37] იხ. K. Krumbacher, Geschichte der bysantinischen Litteratur 1897, გვ. 37, 68—71. კარგად ამბობს ს. ყაუხჩიშვილი: „იოანე დამასკელი, უპირველეს ყოვლისა, არის დიდი საეკლესიო მოღვაწე; მან ჩამოაყალიბა ის დოგმატიკა, რომელიც სამუალო საუკუნეების მთელ მანძილზე ბატონობდა ბერძნულ-მართლმადიდებელ ეკლესიაში“ (ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, 1949, გვ. 422; ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბილისი, 1963, გვ. 171).

[38] იხ. მაგალითად შ. ნუცუბიძის ნარკვევი — პალესტინის... მხატვრობა და ქართული კულტურის საკითხები („საბჭოთა ხელოვნება“, 1957, № 9, გვ. 18—22).

კვევაო, — ამბობს პ. ინგოროყვა, — რომ „თვით მოსახსენებელი შოთასი ჯვარის მონასტერში ჩაწერილია ანტონი ალავერდელის მიერ, მისი ხელით“ (იქვე, იხ. აგრეთვე გვ. 780, 855). ამ ანტონ ალავერდელის „მეშვეობით“ ჯვარის მონასტრის მხატვრობა 1245—1250 წლებში განუახლებიაო შოთა რუსთველს (I, 833).

იქმნება უცნაური ვითარება. კლერიკალური საზოგადოება რუსთველს დევნიდაო, ამ ნიადაგზე პოეტი ერთ დროს გაძევებულიც ყოფილა სამშობლოდან (I. 217). ამავე დროს ამ კლერიკალური საზოგადოების ერთ უჩინებულეს წარმომადგენელს, ჰერეთ-კახეთის ქვეყნის მთავარეპისკოპოსს შოთა რუსთველი ჯვარის მონასტრის სვეტზე ხაზგასმულად გამოუხატვინებია ვითარცა პოეტი. ამ ხაზგასმულობის მისანიშნებლად რუსთველის გვერდით მოუთავსებიათ ვითომც პოეზიის სიმბოლო იოვანე დამასკელი.

განმაცვიფრებელი დებულებაა.

აღნიშნულთან დაკავშირებით არ შეგვიძლია არ მოვიგონოთ ერთი საზღვარგარეთელი ქართველი რუსთველოლოგის საყვედურით სავსე სიტყვები ანალოგიური შემთხვევის გამო: „დიაღაც, დიდად გაუგებარი ამბავია, რომელიც არც ერთ ეკლესიაში არ მომხდარა და რა ყველაფერი უცნაური და გასაოცარი რამ მაინც და მაინც ქართული ეკლესიის ისტორიაში ხდება“[39].

ორიოდე სიტყვა შოთას დაბადების საიუბილეო თარიღზე. „1966 წელს სრულდება რვაასი წელი შოთას დაბადებიდანო“, ამბობს პ. ინგოროყვა. როგორც ვნახეთ, ჩვენ არ ვიცით შოთა რუსთველის დაბადების ზუსტი თარიღი. ოღონდ ყველა რუსთველოლოგი, ვინც კი ვეფხისტყაოსნის დაწერის თარიღს თამარისა და დავით სოსლანის მოღვაწეობის დროს უკავშირებს (ასეთებია რუსთველოლოგთა დიდზე-დიდი უმეტესობა), ვარაუდობს, რომ შოთა რუსთველი დაახლოებით მართლაც მე-12 საუკუნის სამოციან წლებშია დაბადებული. საქმე ისაა, რომ ყველა რუსთველოლოგის ფიქრით, ვეფხისტყაოსანი არ შეიძლება ყოფილიყო პოეტის პირველი ნაწარმოები, რომ ვეფხისტყაოსანი შოთას უნდა დაეწერა სრული მოწიფულობის ასაკში. მაშასადამე, პოეტი უნდა დაბადებულიყო მე-12 საუკუნის სამოციან წლებში (შესაძლებელია სამოციანი წლების გასულს, ან სამოცდაათიანი წლების დასაწყისში). ვეფხისტყაოსნის წარმოშობა ვერ გადმოსცილდება დავით სოსლანის გარდაცვალების წელს (1207 წ.). ამიტომაც ახლა, **ჩვენი საუკუნის სამოციან წლებში თამამად შეიძლება აღინიშნოს შოთა რუსთველის დაბადების რვაასი წლისთავი.**

---

[39] ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება, 1963, გვ. 85.

„რუსთველიანას ეპილოგში“ შეტანილია სპეციალური თავი „ძეგლი შოთა რუსთველის ოჯახიდან, შოთას მახლობელნი. პოეტი ქალი ბორენა“ (I, 672—690). აქ ვეცნობით „ძველი ქართული ხელოვნების ბრწყინვალე ძეგლს“ — გიორგი მთავარმოწამის ხატს, რომელსაც თითქო შემოუნახავს შოთას ძმის ტბელის შესანიშნავი წარწერა. პ. ინგოროყვას მართებული დახასიათებით, ამ წარწერას ნამდვილად ამშვენებს „ელვარება ძველ-ქართული სიტყვისა“ (I, 681).

გიორგი მთავარმოწამის ხატი ძველად დასვენებული ყოფილა შერგილ დადიანის მიერ განახლებულ ხობის მონასტერში. პ. ინგოროყვა დიდი მახვილგონიერებით ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ხატის წარწერის ავტორი „ტბელი გრიგოლის-ძე“ არის შოთა რუსთველის ძმა. მკვლევრის მიერ მოყვანილი მასალებიდან ჩანს, რომ დ. ბაქრაძე წარწერას ათარიღებდა მე-10—11 საუკუნეებით, ე. თაყაიშვილის მოსაზრებითაც იგი არისო „არა უგვიანესი მე-11 საუკუნისა“. პ. ინგოროყვას მოსაზრებით კი ორივე ქართველი მკვლევარი ცდება, ხატს სწორად ათარიღებსო „დიდი ხელოვნებათმცოდნე“ აკადემიკოსი ნ. კონდაკოვი. წიგნში დამოწმებულია კონდაკოვის სიტყვები: «Икона великомученика Георгия, в окладе чеканном—отличной работы, не позже XII века, сходной по рисунку с орнаментальным стилем грузинских окладов евангелий Гелатского монастыря». აკად. კონდაკოვის ამ ტექსტს მკვლევარი ურთავს შემდეგ კომენტარიას: „გელათის მონასტერში დაცული ოქროქანდაკებული ყდები წყაროსთავის და ბერთის სახარებათა, როგორც ცნობილია, ეკუთვნის ბექა და ბეშქენ ოპიზართ, თამარის ეპოქის განთქმულ ხელოვანთ. აი ამათ ადარებს ნ. კონდაკოვი ხობის მთავარმოწამის ხატის ორნამენტულ სტილს და ამის მიხედვით იგი ხობის ხატს მე-12 საუკუნით ათარიღებს“ (I, 674: დაყოფა ზემოთაც და აქაც ჩემია,—ა. ბ.) კომენტარია მთლად ზუსტი არ არის. ნ. კონდაკოვი არ ამბობს, რომ გიორგი მთავარმოწამის ხატი მე-12 საუკუნეს ეკუთვნის, მე-12 საუკუნის უგვიანესი არ არისო, („Не позже XII века“). მე-12 საუკუნის უგვიანესი არ არისო, არ გამორიცხავს მე-12 საუკუნეს, მაგრამ გადაჭრით არც ამ საუკუნეს ვარაუდობს.

განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს იმ გარემოებას, რომ ხობის ამ ხატს მე-11 საუკუნის ძეგლად თვლის დიდი ქართველი ხელოვნებათმცოდნე და კერძოდ ოქრომჭედლობის უბადლო სპეციალისტი გ. ჩუბინაშვილი. მოკლე ანოტაციასთან ერთად გ. ჩუბინაშვილს გამოქვეყნებული აქვს ხატის ფოტო და წარწერაც[40]. რასა-

---

[40] Г. Н. Чубинашвили. Грузинское чеканное искусство. Исследование по истории грузинского средневекового искусства. Текст. Тбилиси, 1959, стр. 572. იგივე, Иллюстрации. ტაბულები 206 და 207.

კვირველია, გ. ჩუბინაშვილი იცნობდა და ასახელებს კიდევაც ნ. კონდაკოვის ნაშრომს. ჩვენ მხოლოდ გაკვირვებას გამოვთქვამთ იმის გამო, რომ პ. ინგოროყვამ გვერდი აუხვია ჩვენ გამოჩენილ მეცნიერს.

ამრიგად, მთავარმოწამე გიორგის ხატი ხობიდან არ შეიძლება უეჭველად მე-12 საუკუნის ნაწარმოებად ჩაითვალოს და მისი წარწერა შოთა რუსთველის ძმას — ტბელს მიეწეროს. ამ შემთხვევაშიც პ. ინგოროყვას უთუოდ საინტერესო ჰიპოთეზა ჯერ კიდევ დასამტკიცებელ ვარაუდს წარმოადგენს.

რამდენადმე მსგავსი ვითარება გვაქვს პოეტ ქალ ბორენას შესახებაც. კარგა ხანია ცნობილია ბორენა დედოფლის საუცხოო, რითმიანი იამბიკური ლექსი, ღვთისმშობლის საგალობელი, რომელიც წარწერის სახით შემოუნახავს ღვთისმშობლის ხატს, რომელიც დაცულია სვანეთში, ლენჯერის თემში, ს. ნესგუნში. ამ ხატის წარწერა დიდი შეცდომებით პირველად გამოაქვეყნა ალ. ხახანაშვილმა[41]. ტექსტი უკეთ ამოიკითხა და მისი სალექსო ხასიათი სწორად შეიცნო პ. კარბელაშვილმა. ამ წარწერას მან უწოდა „მშვენიერი ხუთმუხლოვანი იამბიკური ლექსი"[42]. ლენჯერის ღვთისმშობლის საგალობლის ტექსტი უნაკლოდ აღადგინა და დაბეჭდა ე. თაყაიშვილმა[43]. ალ. ხახანიშვილის პუბლიკაციის საფუძველზე ტექსტი გამართა და მისი საერთო მნიშვნელობა გაარკვია კ. კეკელიძემ[44]. ალ. ხახანაშვილი, პ. კარბელაშვილი და კ. კეკელიძე წარწერის ბორენა დედოფლად თვლიდნენ ბაგრატ მეოთხის (1027—1072) მეუღლე ბორენას. ე. თაყაიშვილმა პირველმა შეიტანა ეჭვი ბორენასეული საგალობლის დათარიღების საკითხში, „ხასიათი წარწერისა ყოვლად შეუძლებელია მე-11 საუკუნეს ვაკუთნოთ. ამიტომ ჩვენ გვგონია, რომ წარწერა მერმინდელიაო", ხოლო „აქ მოხსენებული ბორენა სხვა პირია და არა ბაგრატ მეოთხის ცოლი", წერდა ე. თაყაიშვილი[45]. გ. ჩუბინაშვილი ლენჯერის ღვთისმშობლის ხატს თვლის მე-12—13 საუკუნეთა ძეგლად[46].

---

[41] იხ. Материалы по археологии Кавказа, X, М., 1904, стр. 37-38.

[42] პ. კარბელაშვილი, სვანეთში ორის კვირით („ივერია", 26, 6. 1904, № 148). პ. კარბელაშვილის ეს საინტერესო წერილი ყველამ დაივიწყა (მას ახსენებს მხოლოდ ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, I, ნაკვეთი I, თბილისი, 1962, გვ. 82, შენ. 10).

[43] არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი. 1937, გვ. 315—316.

[44] ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1941, გვ. 542—543.

[45] დასახ. შრომა, გვ. 316.

[46] დასახ. შრომა, ილუსტრაციები, ტაბულა 425.

პ. ინგოროყვამ ოსტატურად გააანალიზა ბორენა დედოფლის მართლაც ჩინებული იამბიკური ლექსი, საფუძვლიანად უარყო ძველი შეხედულება ბორენა დედოფლის ვინაობის თაობაზე. პ. ინგოროყვა საბუთიანად ამტკიცებს, რომ ღვთისმშობლის საგალობლის ავტორი უნდა იყოს მე-13 საუკუნის გამოჩენილი პოლიტიკური მოღვაწისა და მამულიშვილის ცოტნე დადიანის მეუღლე ბორენა დედოფალი (I, 683—689).

ბორენა დედოფლის ვინაობის შესახებ პ. ინგოროყვას გამოთქმული აქვს ფრიად საყურადღებო მოსაზრებანი. ზოგი რამ ამ მხრივ საეჭვოა, ზოგიც უბრალო ვარაუდია.

როგორც უკვე ვიცით, ხობის მონასტერში თავის დროზე დასვენებული ყოფილა გიორგი მთავარმოწამის ხატი ტბელისეული წარწერით. პ. ინგოროყვას სიტყვით, ცოტნე დადიანის ოჯახს თავის მონასტერში დაცული ჰქონია „მათი სახლისა და გვარის რელიქვიები, როგორც, მაგალითად, თამარის გულზე საკიდი ჯვარი, თამარის დედის ბურდუხან დედოფლის ხატი, ანდა ძველი ეპოქის, მე-10 საუკუნის ლეონ მეფისეული ხატი". „ა ს ე ვ ე დაუსვენებიათ აქ, — განაგრძობს მკვლევარი, — გიორგი მთავარმოწამის ხატი შოთას სახლიდან, ჰერეთის ბაგრატიონთა ოჯახიდან"-ო. ამის შემდეგ იგი სვამს კითხვას „რა გზით მოხვდა ეს ხატი ჰერეთის ბაგრატიონთა სახლიდან ცოტნე დადიანის სახლშიო" და იქვე უპასუხებს: „ს ა ფ ი ქ რ ე ბ ე ლ ი ა ეს მოხდა ამ ოჯახების დანათესავების გზით"-ო. „დადიანთა ოჯახში, ჩ ა ნ ს, რძლად მოუყვანიათ ქალი ჰერეთის ბაგრატიონთა ოჯახიდან, რომელსაც ეს ხატი თან მოუტანია" (I, 681). ჰერეთის ბაგრატიონთა ოჯახიდან გამონათხოვი ქალი კი თითქო ყოფილა შოთას ძმისწული (ტბელის ასული), ცოტნე დადიანის მეუღლე ბორენა, ღვთისმშობლის საგალობლის ავტორი (I, 681—682).

ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ პ. ინგოროყვა ფრთხილად ლაპარაკობს „საფიქრებელიაო", „ჩანსო". ჩვენ გვგონია, რომ ესეც ბევრია. საფიქრებელი აქ არა არის რა. ჯერ ერთი, ჩვენ არ გვესმის, რად უნდა ჩაითვალოს ცოტნე დადიანის სახლისა და გვარის რელიქვიად თამარის ჯვარი, ბურდუხან დედოფლის ხატი და მისთანანი. ყველა ქართველისათვის ეს ძვირფასი რელიქვიები, რა თქმა უნდა, დადიანების ოჯახისთვისაც იქნებოდა სანუკვარი, მაგრამ სპეციფიკურად დადიანთა „სახლისა და გვარის" მოხმობა აქ უადგილოა. „ა ს ე ვ ე დაუსვენებიათ აქ (ხობის მონასტერში, — ა. ბ.) გიორგი მთავარმოწამის ხატი შოთას სახლიდანო", ე. ი. შოთას სახლიდან გამოსული ხატიც დადიანთა საოჯახო რელიქვიას წარმოადგენსო. ხობის მონასტერში დაუგროვებიათ და დაუცავთ ჩვენი ხალხის

უძვირფასესი რელიქვიები, მაგრამ უმართებულო იქნებოდა ამ მოვლენის ახსნა საოჯახო, გვაროვნული ინტერესებით. ყოველ შემთხვევაში მსგავსი დასკვნის მისაღებად საჭირო საბუთი არ გვაქვს.

პ. ინგოროყვას ვარაუდი ბორენას ჩამომავლობის თაობაზე იმას ემყარება, თითქო ხობის მონასტერში დაცული ხატი ტბელისეული წარწერით შოთას ოჯახის კუთვნილებას შეადგენდა და თითქო ფგი შოთას ძმისწულს (ტბელის ასულს) მზითვად გამოჰყვა. მაგრამ ჯერ ხომ პირველი დებულება არ არის დამტკიცებული. პირველი საეგებიო მოსაზრება მეორე საეგებიო ვარაუდის წყაროდ ვერ გამოდგება. გიორგი მთავარმოწამის ხატი იმ გზით უნდა მოხვედრილიყო ხობის მონასტერში, რა გზითაც მოხვდა იქ თამარის ჯვარი, თუ ბურდუხან დედოფლის ხატი. დანათესავებისა და გამზითვების გზა ამისათვის ერთადერთი გზა არ შეიძლება ყოფილიყო.

ამრიგად, „რუსთველიანას ეპილოგში" მონათხრობი შოთა რუსთველის, ტბელისა და ბორენას ნათესაური კავშირის შესახებ ძნელად დასაჯერებელი და მით უფრო ძნელად დასამტკიცებელი მაცთური ვარაუდის სფეროს განეკუთვნება.

პ. ინგოროყვას ძალიან საინტერესოდ აქვს მოთხრობილი, თუ როგორ მოიპოვა მან გიორგი მთავარმოწამის ხატი ტბელისეული ჩინებული წარწერით. ამაზე შეჩერება იმისათვისაც ღირს, რომ გავითვალისწინოთ პ. ინგოროყვას კვლევა-ძიებითი მუშაობის სტილი.

პ. ინგოროყვა გვიამბობს, რომ მას უკვე დამთავრებული ჰქონდა გამოკვლევა იმ საკითხებისა, რომელთაც „რუსთველიანას ეპილოგში" ეხება და საბოლოო შემოწმების მიზნით სინჯავდა ძველი საქართველოს ისტორიის პირველ წყაროებს. სხვა მასალათა შორის მკვლევარს მოუხდა დამუშავება ნ. კონდაკოვის წიგნისა „Опись памятников древностей в некоторых храмах и монастырях Грузии. Грузинские надписи прочтены и истолкованы Дим. Бакрадзе". ნ. კონდაკოვს აღწერილი აქვს ხობის მონასტრის სიძველენიც, მათ შორის გიორგი მთავარმოწამის ხატი. პ. ინგოროყვას ყურადღება მიუქცევია ამ ხატის დათარიღებას და ,ხატის წარწერის ტექსტს.—ტბელი გრიგოლის-ძე—იკითხება წარწერაში. „ეს ხომ ცნობილი მოღვაწეა მე-12—13 საუკუნეთა, ძმა შოთასი, ჰერეთის ბაგრატიონი",—ასკვნის მკვლევარი. მას აღარ აკმაყოფილებს ბაქრაძისეული დათარიღება. სწორიაო კონდაკოვის ვარაუდი. ახლა მთავარი საზრუნავი ხდება ძეგლის მოპოვება, მისი უშუალოდ შესწავლა. ნ. კონდაკოვის წიგნის საშუალებით გამორკვეულა, რომ 1880-იან წლებში ძეგლი დაცული ყოფილა ხობის მონასტერში. „ჩვენ შევუდექით ამის შემდეგ იმის ძიებას, თუ რა ბედი

ეწია ამ ძეგლს, მოაღწია თუ არა მან ჩვენ დრომდეო“, განაგრძობს მკვლევარი თხრობას.

1913 წელს სამეგრელოში იმოგზაურა იქაური არქეოლოგიური სიძველეების აღსაწერად ე. თაყაიშვილმა. მკვლევარი გაეცნო თაყაიშვილის ნაშრომს, კრიტიკულად შეაფასა თაყაიშვილისეული დათარიღება. 1913 წელსაც გიორგის ხატი ხობში ყოფილა დასვენებული. მერმე? ე. თაყაიშვილის შრომის წინასიტყვიდან მკვლევარს გაუგია, რომ არქეოლოგიურ ექსპედიციაში მონაწილეობდა ცნობილი ფოტოგრაფი თ. კიუნე. მკვლევარიც შეუდგა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმისა და საქართველოს ხელოვნების მუზეუმის ფოტო-არქივების ქექვას. საჭირო ფოტო-მასალა აღმოჩენილა ხელოვნების მუზეუმში. დიდი რუდუნების შემდეგ მკვლევარს მოუპოვებია გიორგი მთავარმოწამის ხატის ფოტოპირები. „ჩვენს წინაშე იყო ფოტოები ძველი ქართული ხელოვნების მართლაც ბრწყინვალე ძეგლისა, რომელიც სრულიად გარკვევით თამარის ეპოქას ეკუთვნისო“, ალტაცებით ამბობს მკვლევარი. „ამის შემდეგ საძიებელი იყო თვით ძეგლი“. მკვლევარმა იცოდა, რომ ხობის სიძველეთა ნაწილი „ექსპონირებულია საქართველოს ხელოვნების მუზეუმში ძველი ქართული ხელოვნების გამოფენაზე“. ამიტომაც ფოტოები მან აჩვენა თავის მეცნიერ მეგობარს, ხელოვნების მუზეუმის დირექტორს შალვა ამირანაშვილს, „რომელიც თავიდანვე იყო კურსში ჩვენი მუშაობისა რუსთველიანას ეპილოგის პრობლემებზეო“. მკვლევარი დასთათბირებია შ. ამირანაშვილს, იმისგან შეუტყვია, რომ ხობის სიძველეთა მთავარი ნაწილი თბილისშია ხელოვნების მუზეუმის გამოუფენელ ფონდებში, ნაწილი კი დასავლეთ საქართველოში.

სანუკვარი ძეგლი საბედნიეროდ აღმოჩენილა თბილისში, ხელოვნების მუზეუმის ფონდებში.

როგორც ხედავთ, პ. ინგოროყვას უზომო შრომა დაუხარჯავს, უზომო ჯაფა, თუმცა ამ შრომას უნაყოფოდ არ ჩაუვლია. რუდუნებასთან ერთად მკვლევარს დიდი სიხარულიც უგემებია. მაგრამ რაოდენ ნაკლები ენერგიის დახარჯვა მოუხდებოდა მას, თავიდანვე რომ სწორი თადარიგი დაეჭირა, დროულად გაესინჯა გ. ჩუბინაშვილის იმხანად გამოქვეყნებული შესანიშნავი ალბომი, საიდანაც მთელი თავისი ბრწყინვალეებით გამოიყურება გიორგი მთავარმოწამის ხატიც და მისი წარწერაც. ვთქვათ, პ. ინგოროყვას შემთხვევით გამორჩა ეს წყარო, სად იყო შალვა ამირანაშვილი? ნუთუ შ. ამირანაშვილმა არ იცოდა გ. ჩუბინაშვილის ალბომის არსებობა? არა გვგონია! ვფიქრობთ, „რუსთველიანას“ ავტორს, ჩვენს პატივცემულ მკვლევარს,

უყვარს მოვლენების ცოტა არ იყოს გაუცნაურება, საკითხების თავისებურად გართულება და მოპოვებული შედეგების გაზვიადება[47].

დაგვრჩა განსახილავი ორი მთავარი საკითხი — ისტორიული შიფრი ვეფხისტყაოსნისა და შოთას შანიქეველობა.

პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანი არის ისტორიული შიფრის შემცველი ნაწარმოები, ხოლო „ამოცნობა ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრისა — ეს არის ყველაზე მნიშვნელოვანი პრობლემა პოემის სხვა საკითხთა შორის“ (I, 201. დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ყველგან, სპეციალური შენიშვნების გარეშე, ჩვენია, — ა. ბ.). მეტის თქმაც შეიძლება, რუსთველის პოემის ისტორიული შიფრის ამოცნობა, „იძლევა თვით ვეფხისტყაოსნის გასაღებსო“ (I, 200).

პ. ინგოროყვა აღნიშნავს, რომ ვეფხისტყაოსნის „დაკვირვებულ მკვლევართ არ დარჩენიათ შეუმჩნეველი“ პოემისა და საქართველოს ისტორიული სინამდვილის ზოგიერთი მოვლენის მსგავსება, კერძოდ, „არა ერთგზის ყოფილა აღნიშნული, რომ ნესტან-დარეჯანში პოეტს განსახიერებული უნდა ჰყავდესო თამარი“ (I, 207). საგულისხმოა, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის სპარსული წარმოშობის თვალსაზრისის თანმიმდევრულად დამცველი ნ. მარიც კი თვლიდა, რომ ვეფხისტყაოსანში იგავ-გადაკვრით, თუ მოარაკებით (намеком) ასახული უნდა იყო-

---

[47] ჩვენ სრულიადაც არ ვეთანხმებთ იმას, რომ გ. ჩუბინაშვილის ალბომი თუმცა დაიბეჭდა 1959 წელს, მაგრამ ფაქტობრივ გავრცელდა მომდევნო 1960 წელს, 1961 წელს კი ორტომეულზე რეცენზიაც გამოქვეყნდა საზღვარგარეთ (ვ. ბერიძე, გიორგი ჩუბინაშვილი, 1963, გვ. 51). „რუსთველიანას ეპილოგს“ თარიღად უზის 1960—1963 წ. პ. ინგოროყვას ნაშრომის უმთავრესი ნაწილი ემყარება იმ მასალებს, რაც იერუსალიმის სამეცნიერო ექსპედიციამ ჩამოიტანა. ექსპედიცია 1960 წლის ნოემბერში დაბრუნდა და ანგარიში გამოაქვეყნა პრესაში (27. 11. 60). გ. ჩუბინაშვილის ორტომეული მაშინ ცნობილი იყო. მხედველობაში მისადები ისიც, რომ ნ. კონდაკოვის წიგნი პ. ინგოროყვას გადაუსინჯავს მოგვიანებით, როდესაც „რუსთველიანას ეპილოგში“ აღძრულ საკითხებზე კვლევა-ძიება „მთლიანად დასრულებული“ ჰქონია. იგი გვაუწყებს: „მეცნიერული კვლევა — ყველა იმ საკითხზე, რომელთაც ვეხებით რუსთველიანას ეპილოგში, უკვე მთლიანად დასრულებული გვქონდა, და ჩვენ ეაწარმოებდით დაზუსტებას და შემოწმებას ძველი საქართველოს სახელმწიფოს მთავრობის — საეზიროს — პერსონალური შედგენილობისა; როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, ამან მოითხოვა გადაგვესინჯა ძველი საქართველოს ისტორიის ყველა პირველწყარო, გამოუკლებლივ, რათა არ გამოგვრჩენოდა არც ერთი ცნობა, რაც მთლიანი სურათის აღსადგენად იყო საჭირო. ამ საგანზე მუშაობის დროს ჩვენ, სხვა წყაროთა შორის, მოგვიხდა დაგვემუშავებინა ნ. კონდაკოვის წიგნი“ (1, 674).

თავისივე მოწმობის თანახმად, „მთლიანი სურათის აღსადგენად“ პ. ინგოროყვას გადაუსინჯავს ყველა საჭირო წყარო „გამოუკლებლივ“. მით უფრო საკვირველია, რომ მას გამორჩენია ისეთი საჭიროზე საჭირო წყარო, როგორიცაა გ. ჩუბინაშვილის ორტომეული.

სო მისი ავტორისათვის კარგად ნაცნობი ტიპები და მოვლენები, „до известной степени эта поэзия намеков чувствуется и теперь“[48].

პ. ინგოროყვას მიზნად დაუსახავს ვეფხისტყაოსნის ისტორიული სინამდვილის ამოცნობა და ამ გზით პოემის რიგი ძირითადი ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხის, მათ შორის სიუჟეტის საკითხის, საბოლოო გადაწყვეტა.

მკვლევარი ჯერ ფრთხილად და ზოგადად ამბობს, რომ ვეფხისტყაოსანში „შეინიშნება ისტორიული სინამდვილის გამონათება“, (I, 200), რომ „პოემაში მოცემულია სინამდვილის ანარეკლი“ (I, 201).

პ. ინგოროყვა სამართლიანად ფიქრობს, რომ ვეფხისტყაოსნის „მთავარი შინაარსი ეს არის ამბავი ნესტან-დარეჯანისა და ტარიელის მიჯნურობისა“ (I, 202) გამჭვირვალე ისტორიული შიფრის მიხედვით „ნესტან დარეჯანი წარმოგვიდგენს პოეტურ ასპექტში თამარს, ხოლო ტარიელი თვით პოეტ შოთასო“ (I, 204). „პოემის ამ იდეალურ გმირებზე, როგორც ირკვევა, გადატანილია ცალკეული ხაზები თამარისა და შოთას ბიოგრაფიიდანო“, ამბობს მკვლევარი (I, 205).

განსაკუთრებით ვრცლად ჩერდება პ. ინგოროყვა როგორც „რუსთველიანაში“, ისე „რუსთველიანას ეპილოგში“ ტარიელისა და შოთას ისტორიათა იგივეობის საკითხზე, „ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ა ნ შ ი ტ ა რ ი ე ლ ი ს ს ა გ ვ ა რ ე უ ლ ო ი ს ტ ო რ ი ი ს ს ა ხ ი თ მ ო თ ხ რ ო ბ ი ლ ი ა შ ო თ ა ს ს ა გ ვ ა რ ე უ ლ ო ისტორია“-ო (I, 207). ვეფხისტყაოსანში „მოთხრობილი ისტორია ინდოეთის სამეფო გვარეულობის ორი შტოისა, რომელთაგან უფროსი შტოის წარმომადგენელი არის მეფეთ-მეფე ინდოეთისა, ხოლო იმავე სამეფო გვარეულობის მეორე, უმცროსი შტოის წარმომადგენელი არის მეფე ინდოეთის ერთი ნაწილისა, „მეშვიდე“ სამეფოსი, — ს ა ვ ს ე ბ ი თ ი დ ე ნ ტ უ რ ი ა საქართველოს სამეფო გვარეულობის ორი შტოის ისტორიასთან. აქ ჩვენ გვაქვს არა ზოგადი შეხვედრა ცალკეულ ხაზებში, არამედ „ს რ უ ლ ი ი დ ე ნ ტ ი ვ ობ ა ყ ვ ე ლ ა დ ე ტ ა ლ ებ შ ი“ (I, 530). ეს „სრული იდენტივობა ყველა დეტალებში“ მკვლევარს ხუთ პუნქტად აქვს ჩამოყალიბებული (I, 530—532):

1. ინდოეთიცა და საქართველოც შვიდი სამეფოა.

2. ინდოეთის მეშვიდე სამეფოს ფლობდა სარიდანი, რომელიც ფარსადანისავე გვარისა იყო. ასევე საქართველოშიც, ერთი ნაწილი ქვეყნისა „უკანასკნელი დამოუკიდებელი ქართული სამეფო ჰერეთის მხარისა“ („მეშვიდე სამეფო“),—არაა გაერთიანებული სრულიად საქართველოს სახელმწიფოსთან“. საქართველოს ორივე ნაწილში, რო-

---

[48] Древнегрузинские одописцы, ТР. IV, стр. 56.

გორც გაერთიანებულში, ისე ჰერეთში, მეფობდა ბაგრატიონთა გვარეულობის ორი შტო.

3. ინდოეთის საბოლოო გაერთიანება, სარიდანის ნაწილის შეერთება ინდოეთთან, „ხდება ნებაყოფლობით", „მშვიდობიანი გზით". „ასეთივე სურათი გვაქვს მე-12 საუკუნის საქართველოში".

4. თუმცა სარიდანის სამეფო შეუერთდა სრულიად ინდოეთის სახელმწიფოს, „აღიარა ფარსადანის სიუზერენიტეტი, „იგი ისევ რჩება მთავარ ხელისუფლად თავის ქვეყანაში. თუმცა სარიდანი აღარ არის ამის შემდეგ „კეისარი" (სუვერენი ხელმწიფე), სხვა მხრივ იგი არის „პატრონი" თავის ქვეყნისა, მხარის უზენაესი გამრიგე ხელისუფალის — ერისთავთ-ერისთავის უფლებით". „სავსებით ანალოგიურია ჰერეთის ბაგრატიონთა მდგომარეობა ჰერეთის სამეფოს შემოერთების შემდეგ".

5. „გარდა იმისა, რომ „მეშვიდე სამეფოს" ყოფილი მეფე სარიდანი დატოვებული იქმნა მთავარ ხელისუფლად (ერისთავთ-ერისთავად) თავის ქვეყანაში. იგი ამავე დროს დანიშნულ იქმნა აგრეთვე ვაზირად სრულიად ინდოეთის მეფეთა-მეფის კარზე: ნას მიენიჭა ვაზირის „ამირბარის" თანამდებობა" (ხაზი ავტორისაა, — ა. ბ.).

ასეთივე სურათია ჰერეთის ბაგრატიონთა შორისაცო.

წარმოდგენილი დებულებანი ამოღებულია „რუსთველიანას ეპილოგიდან" (I, 530—532). იგივეა თქმული ახალ „რუსთველიანაშიც" (I, 205—207). ამ დებულებათა შემოწმების დროს ჩვენ აღარას ვამბობთ იმის შესახებ, რომ ჰიპოთეზურია ჰერეთის ერისთავთა ბაგრატიონობის საკითხი.

ხუთი დასახელებული პუნქტიდან მთავარია მესამე, მეოთხე და მეხუთე პუნქტები (მეხუთე პუნქტში სანახევროდ გამეორებულია მეოთხე პუნქტის დებულება). პირველი პუნქტის დებულება მარტივია და იგი არაერთხელ ყოფილა შენიშნული დ. ჩუბინაშვილის დროიდან მოკიდებული დღემდე. მეორე პუნქტის დებულება აგრეთვე მარტივია და სწორია თუ დავუშვებდით, რომ ჰერეთის ერისთავნიც სამეფო გვარეულობას ეკუთვნოდნენ. როგორც ვთქვით, ძირითადია მომდევნო პუნქტები. და სწორედ ეს ძირითადი პუნქტები იწვევს ცილობას.

როგორც პ. ინგოროყვაც ადასტურებს, ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ინდოეთის მეშვიდე ნაწილის მფლობელი სარიდანი ნებაყოფლობით, საკუთარი სურვილით „შეეწყნარა" ინდოეთის ექვსი ნაწილის მფლობელ ფარსადანს. ინდოეთის გაერთიანება სრული მშვიდობიანობის გზით მოხდა (სტროფები 311—314). რა პირობებში შეუერთ-

და ჰერეთი (აღმოსავლეთი ჰერეთი) საქართველოს სახელმწიფოს დავით აღმაშენებლის დროს, 1117 წელს, „ამის შესახებ პირდაპირი ცნობები არ შენახულაო“, გვიამბობს პ. ინგოროყვა, „ისტორიკოსი არაფერს ამბობს ომების შესახებ და მხოლოდ გადმოგვცემს მოკლე ცნობას: „მეორესა წელსა დაიპყრნა გრიგოლის ძენი ასათ და შოთა, და აღიღო ციხე გ�i“ (I, 165).

მართალია, ისტორიკოსს გადმოუცია მოკლე ცნობა, მაგრამ საკვლებით ნათელი სურათი დაუხატავს: დავით აღმაშენებელს დაუპყრია გრიგოლის ძენი აუღია იმ მხარის დედაქალაქი. ცხადზე უცხადესია, რომ ქვეყნის დაპყრობა და დედაქალაქის დაკავება ნებაყოფლობით ვერ მოხდებოდა. თუ „ქართლის ცხოვრებით“ დავით აღმაშენებელმა „დაიპყრნა გრიგოლის ძენი“, ვეფხისტყაოსნით სარიდანი საკუთარი თაოსნობითა და სრული ნებაყოფლობით „შეეწყნარა“ ფარსადან მეფეს, თავისი სამფლობელო ინდოეთის დიდ სამეფოს შეუერთა. ინდოეთისა და საქართველოს სახელმწიფოთა გაერთიანება სულ სხვადასხვა გზითა და სხვადასხვა მეთოდებით მომხდარა. აქ საანალოგიო არა არის რა.

გადავიდეთ მეოთხე პუნქტის განხილვაზე. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, სარიდანი თუმცა ჰკარგავს სუვერენობას („კეისრობას“), მაგრამ „იგი ისევ რჩება მთავარ ხელისუფლად თავის ქვეყანაშიო“, ამბობს პ. ინგოროყვა. ეს დებულება განმეორებულია მეხუთე პუნქტშიც: „ყოფილი მეფე სარიდან დატოვებული იქმნა მთავარ ხელისუფლად თავის ქვეყანაში“. „რუსთველიანაშიც“ გარკვევით არის ნათქვამი — სარიდანი „მიიღებს, როგორც ვასალი, თავისი ყოფილი სამეფოს განმგებლობას (I, 205). „საკვლებით ანალოგიურიაო“ ჰერეთის სურათიც (I, 205, 531).

ჩვენ კარგად არ ვიცით, როგორი სურათი იყო ჰერეთში. მაგრამ ინდოეთის სურათი პ. ინგოროყვას სისწორით არ აქვს დახატული. ვეფხისტყაოსანში არ არის ნათქვამი, თითქო სარიდანს საგანგებოდ დაუტოვეს თავისი ყოფილი ქვეყანა, თავისი ყოფილი სამეფო. პოემაში მოთხრობილია, რომ სარიდანის მოქმედებით გახარებულმა ფარსადანმა დიდი პატივი მიაგო ახალ ქვეშევრდომს და იგი ღირსეულად დააჯილდოვა (316):

ერთი სამეფო, საკარგყმო, უბოძა ამირბარობა.
თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირ-სპასალარობა.
მეფე(დ) რა დაჯდა, არა სჭირს ხელისა მიუმცთარობა.
სხვად პატრონია, მართ ოდენ არა აქვს კეისარობა [49].

---

[49] ყოველგვარი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად ტექსტი მოგვყავს 1957 წლის გამოცემის მიხედვით (ასევე აქვს ტექსტი დაბეჭდილი პ. ინგოროყვასაც თავის 1953 წლის გამოცემაში, რამდენადმე განსხვავებულია მხოლოდ პუნქტუაცია).

როგორც დამოწმებული შაირიდან ჩანს, სარიდანს უბოძეს „ერთი სამეფო, საკარგუმო“, ერთი კარი სამფლობელო მამული. ეს მამული უნდა ყოფილიყო ს ა კ ა რ გ ა ვ ი, რადგანაც სარიდანის გარდაცვალების შემდეგ იგი წილად ერგო ტარიელს: „ასი ებოძა (ფარსადან მეფეს, — ა. ბ.) საჭურჭლე, ებრძანა ახდა შავისა, ბოძება მისეულისა (ე. ი. მამისეულისა, სარიდანისეულისა, — ა. ბ.) ს რ უ ლ ი ს ა ს ა კ ა რ გ ა ვ ი ს ა“ (336, 2—3). ამიტომ ვეფხისტყაოსნის ახალ კრიტიკულ გამოცემაში, რომელიც ა. შანიძემ და ჩვენ მოვამზადეთ, 316-ე სტროფის პირველი ტაეპი ასე გაიმართა საუკეთესო ხელნაწერთა ჩვენების თანახმად:

ერთი სამეფო ს ა კ ა რ გ ვ ა დ, უბოძა ამირბარობა.

ერთი სიტყვით, ინდოეთის მეშვიდე ნაწილზე უარისთქმის გამო, სარიდანს სამფლობელოდ მიეცა შესაფერისი ე რ თ ი რ ო მ ე ლ ი ღ ა ც ს ა კ ა რ გ ა ვ ი (თუ გინდ საკარგუმო) მ ა მ უ ლ ი დ ა ა რ ა თ ა ვ ი ს ი ყ ო ფ ი ლ ი ქ ვ ე ყ ა ნ ა.

ინდოეთისა და საქართველოს სინამდვილე ერთი მეორეს სრულიად არ ემთხვევა არც მეოთხე პუნქტის კვალობაზე. უნდა საგანგებოდ შევნიშნოთ, რომ ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ისტორიული სინამდვილის ის კონკრეტული სურათი, რომელიც პ. ინგოროყვამ დაგვიხატა, თორემ პატრონ-ყმური შეწყნარებისა და მამულის საკარგავად გაცემის ის სახეობა, რაც ვეფხისტყაოსანშია აწერილი, საქართველოს მაშინდელი სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრების უაღრესად დამახასიათებელი და ნიშანდობლივი მოვლენებია[50].

მეხუთე პუნქტის პირველ ნახევარში, როგორც ვთქვით, მეოთხე პუნქტის დებულებაა განმეორებული. ამ პუნქტის მეორე ნახევარი საქმის ვითარებას სისწორით ასახავს, რამდენადაც ეს ვეფხისტყაოსანს შეეხება. სარიდანმა გარდა საკარგავი მამულისა მიიღო აგრეთვე ამირბარობა, ხოლო ინდოეთში ამირბარს „აქვს ამირსპასალარობა“. ჰერეთის ბაგრატიონებმა თუმცა დაკარგეს სუვერენი მფლობელის უფლება, ამბობს პ. ინგოროყვა, მაგრამ მათთვის „საპატრონოდ“ დაუტოვებიათ მათივე ძველი სამფლობელო აღმოსავლეთი ჰერეთიო (I, 165). საისტორიო მიმოხილვაში მკვლევარი არაფერს ამბობს იმის შესახებ, რომ ჰერეთის ბაგრატიონს თავისი მამულის საპატრონოდ დატოვებასთან ერთად ვაზირობაც უბოძეს (I, 165). არ ამბობს იმიტომ, რომ არც დავით აღმაშენებლის ისტორიაშია ამაზე რაიმე თქმული. კაცმა რომ თქვას, ეს არც შეიძლებოდა მომხდარიყო.

---

50 ამის თაობაზე დაწვრილებით _ იხ. ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 118—123.

დავითს დაუპყრია ჰერეთი. კიდევ კარგი თუ დაპყრობილი ქვეყნის მფლობელობა გამარჯვებულმა მეფემ არ ჩამოართვა მის ყოფილ მეპატრონეს. რა დაჯილდოებაზე და ვაზირად დაწინაურებაზე შეიძლება აქ ლაპარაკი? „რუსთველიანას ეპილოგში“, სადაც ვეფხისტყაოსნის ანალოგიაზეა საუბარი, პ. ინგოროყვა მხოლოდ ზოგადად მსჯელობს: „ასევე, აგრეთვე, ჰერეთის ბაგრატიონნი: გარდა იმისა, რომ ესენი არიან მთავარნი ხელისუფალნი (ერისთავთ-ერისთავნი) თავის ქვეყანაში, მათ უჭირავთ ვაზირის თანამდებობა სრულიად საქართველოს მეფეთ-მეფის კარზე (ხან ვაზირის მანდატურთუხუცესისა ანუ ამირბარისა; ხან ვაზირის მეჭურჭლეთ-უხუცესისა“). „რუსთველიანაში“ ჩვენ დადგენილი გვქონდა, რომ შოთას პაპამ, ასათ II გრიგოლის ძე ჰერეთის ბაგრატიონმა, 1192—3 წელს, რუსთავის სამფლობელოსთან ერთად მიიღო აგრეთვე „სასთაული“, დაინიშნა ვაზირად მეჭურჭლეთ-უხუცესად. ხოლო ამჟამად ირკვევა, რომ თვით შოთაც ვაზირი ყოფილა, მეჭურჭლეთ-უხუცესი“ (I, 531).

ყველაფერი, რაზედაც პ. ინგოროყვა მსჯელობს, შეეხება შემდეგდროინდელ ამბებს. გასარკვევია კი, რა ბედი ეწია ჰერეთის ერისთავ ასათს 1117 წელს, როდესაც მისი სამთავრო დაიპყრო და შეერთა დავით აღმაშენებელმა. ნუთუ მას ძველი მამულიც დაუტოვეს და ვაზირადაც დანიშნეს? მკვლევარი ამაზე დუმს. სხვა ადგილას პ. ინგოროყვას ჩამოთვლილი აქვს სავაზიროს პერსონალური შედგენილობა მე-12 საუკუნის დასაწყისიდან — მე-14 საუკუნის დასასრულამდე (გვ. 573 და შმდ.). აქ ერთგან დასახელებულია: ასათ I (გრიგოლ I-ის ძე) ჰერეთის ბაგრატიონი: უკანასკნელი მეფე აღმოსავლეთ-ჰერეთისა (1117 წლამდე); შემდეგ ერისთავთ-ერისთავი ჰერეთისა. ვაზირი [მანდატურთ-უხუცესი] 1117/20—1145 წ. (I, 574). ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ სიტყვა მანდატურთ-უხუცესი მკვლევარს კვადრატულ კავებში აქვს ჩასმული. მაშასადამე, ესაა მკვლევარის თეორეტიკული ვარაუდი. ამიტომაცაა, რომ სათანადო ადგილას იგი კონკრეტულად არაფერს ამბობს, უკეთ, ვერაფერს ამბობს ჰერეთის მთავრის ვაზირობაზე. ტარიელმა კი ორი ვაზირის — ამირბარისა და ამირსპასალარის თანამდებობანი დაიკავა.

ამრიგად, არც მეხუთე პუნქტით ემთხვევა ერთმანეთს ინდოეთისა და საქართველოს ისტორიული სინამდვილე.

საკითხი გარკვეულია. განხილული ფაქტების მიხედვით არა თუ „სრული იდენტიკობა“ არ დასტურდება „ყველა დეტალში“, არაფერ ჩვენს წინაშე იშლება სულ სხვადასხვაგვარი სურათები.

სანამ ისტორიული შიფრის სხვა კონკრეტულ მაგალითებს შევეხებოდე, უნდა შევჩერდე ერთ კერძო საკითხზე. პავლე ინგოროყვას განმა-

რტებული აქვს ვეფხისტყაოსნის ტერმინი ა მ ი რ ბ ა რ ი და თელის. რომ ეს არის სპარსული امیر بار (სიტყვა-სიტყვით „სახლთუხუცესი“-ო) სამეფო „სახლის“ („კარის“) ვაზირი. „ამ სავაზირო თანამდებობის აღსანიშნავად ძველ საქართველოში სამი ტერმინი არსებულა. აღრინდელ ხანაში უფრო გავრცელებული იყო ტერმინი „მანდატურთ-უხუცესი“. მაგრამ ამის გვერდით მიღებული ყოფილა პარალელურად „ამირბარი“ და „სახლთ-უხუცესი“, უფრო გვიან ხანაში ტერმინმა „სახლთ-უხუცესი“ შეცვალა ტერმინები „მანდატურთ-უხუცესი“ და „ამირბარი“ (I, 531). რამდენადაც ვიცით, ტერმინი ამირბარი ქართულ საისტორიო წყაროებში არ გვხვდება. განმარტება ამ ტერმინისა, როგორც امیر بار სახლთ-უხუცესი შესაძლებელია. ოღონდ პ. ინგოროყვას უნდა აღენიშნა, რომ ეს განმარტება ეკუთვნის ნიკო მარს. მარს უწერია: „В грузинском подлиннике в значении о б е р г о ф м е й с т е р а употреблено ამირბარი amir-bari (перс امیربار э м и р д в о р а) (ТР, XII, 1910, გვ. XI, შენ.4). ნ. მარის დასახელება მით უფრო იყო საჭირო, რომ თეიმურაზ ბაგრატიონის განმარტების თანახმად „ამირბაჰრ“ არაბული სიტყვაა და ნიშნავს „მთავარი ზღვისა“ (განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა, გ. იმედაშვილის გამოცემა, თბილისი, 1960, გვ. 45). სპარსულისმცოდნე თანამედროვე ლექსიკოგრაფ-რუსთველოლოგებიც იუსტინე აბულაძე და აკაკი შანიძე არსებითად ასევე განმარტავენ: ამირბარი امیر البحر—ზღვის უფროსი, ადმირალი, ფლოტის უფროსი (იუსტ. აბულაძე), ზღვათა ვაზირი, საზღვაო ძალთა მინისტრი (ა. შანიძე.)

„ვეფხისტყაოსნის ისტორიზმი ამაზე არ სრულდება“, ამბობს პ. ინგოროყვა. „მთავარი და განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი აქ ის არის, რომ თვით შ ო თ ა ს, რ ო გ ო რ ც ტ ა რ ი ე ლ ს, ტ ა ხ ტ ი ს მ ე მ კ ვ ი დ რ ე ო ბ ი ს უ ფ ლ ე ბ ე ბ ი ჰ ქ ო ნ დ ა თ ო“ (I, 207) და მოთხრობილია ტარიელის ცნობილი თავგადასავალი. „სავსებით ანალოგიურია ის ვითარება, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ მე-12 საუკუნის საქართველოშიო“ (I, 208—209).

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ფარსადანი ერთხანს უშვილო იყო, მეფემ გადაწყვიტა ტარიელი ეშვილა და, როგორც ტახტის მემკვიდრე, ისე აღეზარდა. ტარიელს რომ ხუთი წელი შეუსრულდა, ფარსადანს ეყოლა ქალი — ნესტან-დარეჯანი. ამან შეაცვლევინა მეფეს წინანდელი გადაწყვეტილება, ნესტანი შეიდი წლისა იყო და ტარიელი თორმეტისა, როდესაც ფარსადანმა იგი მამას დაუბრუნა.

აღნიშნულის საანალოგიოდ „რუსთველიანაში“ გადმოცემულია შემდეგი ამბავი (I, 209—210):

„შოთას ახალგაზრდობის წლების შესახებ ცნობები არ შენახულა, მაგრამ ზოგიერთ გარემოებათა გამო ს ა ფ ი ქ რ ე ბ ე ლ ი ა,

რომ შოთას თავგადასავალი ბავშვობის წლებში ი გ ი ვ ე უ ნ დ ა ყ ო-ფ ი ლ ი ყ ო, რაც ტარიელისა.

გიორგი III გამეფდა 1156 წელს. იგი ათეულ წელიწადზე მეტი უშვილო იყო. გიორგის, ბუნებრივია, უნდა ეფიქრა ტახტის მემ-ავიდრეზე. დემნა ბატონიშვილი, ძე მისი ძველი მეტოქის დავითისა, ცხადია, მიუღებელი იყო გიორგისათვის (ამ ორ ოჯახს შორის ძველი მტრობა იყო და უფრო გვიან დემნა დაიღუპა კიდეც გიორგის ხე-ლიდან). და რაკი სამეფო გვარეულობის ძირითადი შტოს მამრობითი ხაზის წარმომადგენელი სხვა არავინ იყო, გიორგის მემკვიდრე უნდა აერჩია ბაგრატიონთა გვარის გვერდის შტოდან, — ჰერეთის ბაგრა-ტიონთა გვარიდან.

და მართლაც, როგორც ეს ზევითაც გვქონდა გამორკვეული, მე-12 საუკუნის 60-იან წლებში იწყება ჰერეთის ბაგრატიონთა გვარის ამაღლება და გიორგი III მათ წყალობით უცქერის. 1163 წელს, იმ სამსახურისათვის, რომელიც გაუწიეს სახელმწიფოს ჰერეთის ბაგრა-ტიონებმა, გიორგი III მათ სამფლობელოს ერთი-ორად გაადიდებს. ეს მოხდა 1163 წელს.

ამის ახლო ხანებში, 60-იანი წლების მეორე ნახევარში (როგორც ირკვევა 1166 წელს), დაიბადა შოთა. უშვილო და უმემკვიდრო გი-ორგიმ, ს ა ფ ი ქ რ ე ბ ე ლ ი ა, შოთა იშვილა და აღსაზრდელად აი-ყვანა იგი.

არაა ინტერესს მოკლებული აღვნიშნოთ ამასთან, რომ ვეფხის-ტყაოსნის ცნობით ტარიელი უფროსი იყო ნესტანზე ხუთი წლით. შოთაც აგრეთვე დაახლოებით ხუთი წლითვე იყო უფროსი თამარზე.

1170/1 წელს, მანამდე უშვილო გიორგი III ეყოლა ქალი თამა-რი[51]. როდესაც თამარი წამოიზარდა, გიორგი III გადასწყვიტა თა-ვისი ქალი გამოეცხადებინა მემკვიდრედ და სამეფოდ აღეზარდა. შო-თა ამის შემდეგ უ ნ დ ა დ ა ე ბ რ უ ნ ე ბ ი ა თ თავისი მშობლები-სათვის.

და მართლაც, რომ 70-იან წლებში მომხდარა განხეთქილება გი-ორგი III და ჰერეთის ბაგრატიონთა სახლს შორის, ეს ცხადი ხდე-ბა მომდევნო პოლიტიკური ამბებიდან. ჰერეთის ბაგრატიონები 70-ია-ნი წლებიდან ოპოზიციაში უდგებიან გიორგი III (თუმცაღა, რო-გორც ვნახეთ, ისინი სწორედ გიორგი III მიერ იყვნენ დაწინაურე-ბულნი). და 1177 წელს, როდესაც მოეწყო აჯანყება გიორგი III წი-

---

[51] რომ თამარ 1170/1 წლებში დაიბადა, ეს ირკვევა თამარის მატიანეებში დაცული სინქრონიული ცნობებიდან. 1184 წელს, როდესაც გამეფდა თამარი, იგი ჯერ კიდევ არა-სრულწლოვანი „ყრმა“ ყოფილა (შენიშვნა ავტორისა. —ა. ბ.).

ნააღმდეგ, ჰერეთის ბაგრატიონებს ჩვენ ვხედავთ გიორგი III მოწინააღმდეგე ბანაკში.

ჰერეთის ბაგრატიონებმა, როგორც ვნახეთ, აჯანყების დროს დიდი ბრძოლა გაუმართეს გიორგი III და აამხედრეს მის წინააღმდეგ არა მარტო ჰერეთი, არამედ მოკავშირე დაღისტანი და კავკასიის მთიელები. გიორგი III ბედი, ჰერეთის ბაგრატიონთა განდგომის გამო სასწორზე იდო".

სისრულისა და ობიექტურობისათვის ჩვენ მთლიანად მოვიყვანეთ „რუსთველიანას" ტექსტი. ჩვენი აზრით, შეუძლებელია ისტორიული მოვლენებისა და ისტორიული ფაქტების ამგვარად გადმოცემა. მთავარი და ძირითადი აქ უბრალო ვარაუდებზეა დამყარებული: „ს ა ფ ი ქ რ ე ბ ე ლ ი ა, რომ შოთას თავგადასავალი ბავშვობის წლებში ი გ ი ვ ე უ ნ დ ა ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო, რაც ტარიელისა"; „გიორგის მემკვიდრე უ ნ დ ა ა ე რ ჩ ი ა ბაგრატიონთა გვარის ყველზე შტოდან"; „ვიორგიმ ს ა ფ ი ქ რ ე ბ ე ლ ი ა, შოთა იშვილა...". „შოთა ამის შემდეგ უ ნ დ ა დ ა ე ბ რ უ ნ ე ბ ი ა თ თავისი ამბობლებისათვის" და სხვ. ასეთი გზით, რა თქმა უნდა, აღვილად შეიძლება ვეფხისტყაოსნის შინაარსისა და საქართველოს ისტორიული სინამდვილის დამსგავსება, მაგრამ მას არ ექნება მეცნიერული საფუძვლები და, მაშასადამე, საკმარისად არგუმენტირებული ჰიპოთეზის ძალა.

ჩვენ წინასწარ მოველით პ. ინგოროყვას იმ პასუხს, რომელიც მას თავისი ისტორიული ექსკურსის ბოლოს აქვს გამოთქმული: „როგორც ირკვევა, ვეფხისტყაოსანში გ ა ი ბ ჭ ე ვ ა ი ს ტ ო რ ი უ ლ ი ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ს ა ნ ა რ ე კ ლ ი. ვიმეორებთ, ეს სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ ვეფხისტყაოსანში ჩვენ გვქონდეს ისტორიული ამბების უბრალო ქრონიკა. ვეფხისტყაოსანი... პირველ ყოვლისა არის, რასაკვირველია, Dichtung—პოეზია და მხოლოდ შემდეგ Wahrheit—სინამდვილე. ი ს ტ ო რ ი უ ლ ი ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ე ა ქ პ ო ე ტ უ რ ა ს - პ ე ქ ტ შ ი ა მ ო ც ე მ უ ლ ი, და ბევრ შემთხვევაში ძნელია აქ ზუსტად ხაზის გავლება, თუ სად თავდება Dichtung და სად იწყება Wahrheit" (1,211).

ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით პ. ინგოროყვას, რომ ვეფხისტყაოსანში აღბეჭდილია „ისტორიული სინამდვილის ანარეკლი", რომ „ისტორიული სინამდვილე აქ პოეტურ ასპექტშია მოცემული", მაგრამ მკვლევარი ჩემულობს, რომ მან მოიპოვა გასაღები და ამოხსნა ვეფხისტყაოსნის ეს მიფარული შიფრი, რომ „პოემაში ტარიელის საგვარეულო ისტორიის სახით მოთხრობილია შოთას საგვარეულო ისტორია", რომ მოპოვებული გასაღებით შესაძლებელი ხდება რიგი რთული ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის საბოლოო გადაწყვეტა. ასე,

მკვლევარი ერთგან პირდაპირ აცხადებს: „პრობლემა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტისა, რომლის გამო ხანგრძლივი კამათი იყო გამართული რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში, საბოლოოდ გამორკვეულად უნდა ჩაითვალოს მას შემდეგ, რაც აღდგენილ იქნა პოეტის ბიოგრაფია და ამასთან დაკავშირებით ამოშიფრულ იქნა ისტორიული ქარგა ვეფხისტყაოსნისა“ (I, 227).

ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის საკითხის საბოლოო გადაწყვეტა, ჩვენი აზრით, ვერ დაემყარება იმ სათუო ვარაუდებს, რაც საფუძვლად უძევს ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრის ამოხსნის წარმოებულ ცდას.

ვეფხისტყაოსნის სხვა პერსონაჟებზე არ შევჩერდები, ორიოდე სიტყვა მხოლოდ ნესტან-დარეჯანის შესახებ. ნესტან-დარეჯანი რომ თამარის პოეტიზირებული სახეა, ეს საეჭვო არ არის. ოღონდ საეჭვოდ გვეჩვენება ის კონკრეტული პარალელი, რომელიც გაჰყავს „რუსთველიანას“ ავტორს, რადგანაც ფარსადან მეფეს „ვაჟიშვილი არა ჰყავს, ი გ ი გ ა დ ა წ ყ ვ ე ტ ს ქ ა ლ ი ს გ ა მ ე ფ ე ბ ა ს, მ ა გ რ ა მ ა მ ა ს მ ო ჰ ყ ვ ე ბ ა პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ ი გ ა რ თ უ ლ ე ბ ა და თვით ნესტან-დარეჯანიც განსაცდელში ჩავარდება“. ანალოგიურია თამარის ისტორიაც. „რაკი (გიორგი) მეფეს ვაჟიშვილი არა ჰყავს, იგი გადაწყვეტს ქალის გამეფებას. მაგრამ ამას მოჰყვება პოლიტიკური გართულება და თვით თამარის პირადი ბედიც მისი სურვილის საწინააღმდეგოდ ეწყობა“ (I, 207).

გარეგნულად ყველაფერი რიგზეა, პარალელიც თითქოს თვალსაჩინო. ნამდვილად კი საქმე ასე არ არის, ვეფხისტყაოსნის სიტუაცია სიზუსტით არ არის ასახული „რუსთველიანაში“. მართალია, პოემის მიხედვით ტარიელი გვიამბობს (328, 2—3):

> მეფე ქალსა ვით ხედვიდა მეფობისა ქმნისა მწთომსა,
> მამასაცე ხელთა მიმცეს. . . . . .

მაგრამ ამას სრულიადაც არ გამოუწვევია რაიმე უსიამოვნება და სამდურავი, მით უფრო პოლიტიკური გართულება. პოლიტიკური გართულება იმან გამოიწვია, რომ ფარსადან მეფემ განიზრახა ხვარაზმშაჰის შვილის ზედსიძედ მოყვანა, რომელიც უნდა გამხდარიყო ინდოეთის ფაქტობრივი მეფე. ფარსადანი ამბობდა (509).

> აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გვინდა, სად მოვნახოთ,
> რ ო მ ე მ ი ვ ს ც ე თ ტ ა ხ ტ ი ჩ ვ ე ნ ი, სახედ ჩვენად გამოვსახოთ.
> ს ა მ ე ფ ო ს ა ვ ა პ ა ტ რ ო ნ ო თ, სახელმწიფო შევანახოთ,
> არ ამოვწყდეთ, მტერთა ჩვენთა ხრმალი ჩვენთვის არ ვამახოთ.

ამიტომაც იყო, რომ ნესტანი ურჩევდა ტარიელს ჯერ გაუხმაურებლად მოეკლა ხვარაზმშაპის ძე, ხოლო (544—545):

ეგი რა მოკკლა, ეუბენ პატრონსა, ჩემსა მამასა,
ჰკადრე, თუ: სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა,
ჩემმა მკვიდრი მამული, არ მივსცემ არცა დრამასა,
არ დამეხსნები, გაგიხდი ქალაქსა ვითა ტრამასა.

ჩემი ყოლა ნურა გინდა სიყვარული, ნუცა ნდომა,
ამით უფრო მოგეცემის სამართლისა შენ მოხდომა;
ქმნას მეფემან ყელ-მოტეხით შემოხვევწა, შემოკვდომა,
ხელთა მოგცეს თავი ჩემი, შეგვფეროდეს ერთგან სხდომა.

სწორედ ამის შედეგად, ნესტანთან შეთანხმებით, ნესტანის მითითების საფუძველზე გაუგზავნა ტარიელმა მეფე ფარსადანს თავისი მრისხანე, დიპლომატიურად გაფორმებული ეპისტოლე და ინდოეთის ტახტი მოითხოვა (563—566):

მე შევუთვალე: "მეფეო, ვარ უმაგრესი რვალისა,
თვარა რად მიშლის სიკვდილსა ცეცხლი სირცხვილთა ალისა?
მაგრა, თვით იცით, ხელმწიფე ხამს მქმნელი სამართალისა.
მე, თქვენმან მზემან, მაშოროს ნდომა თქვენისა ქალისა!

იცით, ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია! —
ერთიღა მე ვარ მემკვიდრე, —ყველაი თქვენ მოგხდომია:
ამოწყდა მათი ყველაი, ძამული თქვენ დაგრჩომია;
სამართლით ტახტი უჩემოდ არავის მისახდომია.

ვერ გათნევ, თქვენმან კეთილმან, აწ ეგრე არ-მართალია:
ღმერთმან არ მოგცა ყმა შვილი, გიზის ერთაი ქალია,
ხვარაზმშა დაჰსვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალია?
სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მერტყას მე ჩემი ხრმალია?

შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიდე!
ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივსცე ჩემგან კიდე.
ვინცა ჩემსა დამეცილოს, მისით მასცა ამოვფხვერიდე.
სხვას მეშველსა გარეგანსა, მომკალ. ვისცა ვინატრიდე!

ახლა თუ ვეფხისტყაოსნის ამბავს გიორგი მესამის სამეფო ქარის სათანადო ამბავს შევუდარებთ, სურათი სხვადასხვაგვარი გამოვა. მართალი რომ ითქვას, თამარის გამეფების ისტორია გარეგნულად მაინც გაცილებით უფრო ჰგავს თინათინის გამეფების ეპიზოდს, ვიდრე ნესტანის თავგადასავალს.

დასასრულ მხედველობაში მისაღებია ერთი დიდად მნიშვნელოვანი სპეციფიკური გარემოება. ტარიელს პირადად დამოუკიდებლად

არ დაუსვამს სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის საკითხი. იგი თავს ბედნიერად იგრძნობდა, ფარსადანს რომ სახელმწიფო ტახტზე მისი სათაყვანებელი ნესტანი დაესვა. ზემოთ დამოწმებული ეპისტოლე და ტახტის მოთხოვნა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იყო დიპლომატიური ფანდი. ტარიელის პრეტენზიებს ტახტისა და მამულისათვის ნესტანის თანაგრძნობა და სიყვარული აპირობებდა.

თუ მე-12 საუკუნის 70-იან წლებში გიორგი მესამესა და ჰერეთის ბაგრატიონებს შორის მომხდარი განხეთქილება შოთას სამეფო კარიდან დათხოვნას უკავშირდება, როგორც ამას პ. ინგოროყვა ვარაუდობს (I, 210), მაშინ პარალელის ხაზი კიდევ უფრო გამრუდდება, მაშინ მთლიანად უნდა გამოირიცხოს სიყვარულის მომენტი, რაც ვეფხისტყაოსნის დიდებული პოეტური შენობის საფუძველთა-საფუძველია (1177 წელს, დემნას აჯანყების დროს, პ. ინგოროყვას გამოანგარიშების თანახმად, შოთა დიდი-დიდი უნდა ყოფილიყო 11 წლის ბიჭი, თამარი კი 6-7 წლის გოგონა). თუმცა, როგორც ეტყობა, შოთასა და თამარის სიყვარულის თეორიას პ. ინგოროყვა ახლა აღარ იზიარებს. ახალ „რუსთველიანაში" თითქმის მთლიანად შევიდა პ. ინგოროყვას მონოგრაფიული ნარკვევის „შოთა რუსთველის" (თბილისი, 1938) ის თავები, სადაც საუბარია ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრისა და ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების თაობაზე. ამ მონოგრაფიაში ჩვენ ვკითხულობთ: „მკითხველს, რასაკვირველია, მოეხსენება, რომ შოთას და თამარის მიჯნურობის შესახებ მოგვითხრობს არა მხოლოდ ძველი სალიტერატურო ტრადიცია, არამედ ამაზედ მოგვითხრობს თვით პოეტი შოთა რუსთველი ვეფხისტყაოსნის პროლოგში. მკითხველს, ცხადია, ახსოვს ვეფხისტყაოსნის პროლოგის სტროფები, რომლებიც მიძღვნილია თამარისადმი. ეს სტროფები თამარზე სრულებით არ არის უბრალო ტრუბადურული შექება დედოფლისა, არამედ ნამდვილი სიყვარულის გამომჟღავნებაა, იგი შთაგონებულია უიმედო მიჯნურობის ტრაგიკული გრძნობით" (გვ. 15). შემდეგ, გაანალიზებულია პროლოგის შესაფერისი სტროფები და გამოტანილია დასკვნა: „ვეფხისტყაოსანი შთაგონებულია თამარის სიყვარულით და რომ ქვემორე, ე. ი. პოემაში განსახიერებულია ეს სიყვარული" (გვ. 17). ახალ „რუსთველიანაში" აღნიშნულის სანაცვლოდ ლაპარაკია მხოლოდ ამაღლებულ მიჯნურობაზე, რომლითაც „განათებულიაო ვეფხისტყაოსანი" (I, 200). მკვლევარი უთუოდ სწორ გზაზეა დამდგარი, მაგრამ, ვშიშობთ, რომ ეს მით უფრო ვერ გაამაგრებს ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრის ამოხსნის საქმეს.

ჩვენი საბოლოო დასკვნა ამ მონაკვეთზე ასეთია: პ. ინგოროყვა

გვთავაზობს ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრის ამოხსნის საინტერესოსა და ორიგინალურ ცდას, მაგრამ ეს ცდაც უმეტეს წილად საეთუო ვარაუდების ფარგლებში რჩება.

„რუსთველიანას“ სულსა და გულს შეადგენდა რუსთველის მანიქეველობის თეორია: „რუსთველიანას ეპილოგში“ მისი ავტორი წერს: „რუსთველი აღმოჩენილ იქმნა მას შემდეგ, რაც ამოვშიფრეთ ცნობები, რომლებიც დაცულია ერთს ძველ-ქართულ საისტორიო ძეგლში („ყამთააღმწერელობა“), რამაც მოგვცა დასაყრდენი შოთა რუსთველის პიროვნების ამოსაცნობად“ (I, 528).

უწინარეს ყოვლისა ყამთააღმწერელმა ამოაცნობინა პ. ინგოროყვას შოთას მანიქეველობა, თუმცა მკვლევარი ირწმუნება „თუნდა ჩვენამდე არ მოღწეულიყო ცნობა ყამთააღმწერელისა შოთას მანიქეველობის შესახებ, თითონ ვეფხისტყაოსნის შესწავლას უნდა მივეყვანეთ იმავე დასკვნამდე“ (რუსთველიანა, 1926, გვ. 220). პ. ინგოროყვა საჯაროდ აცხადებდა — შოთას მანიქეველობის ამოცნობა „ახალ ფურცელს გვიშლის ქართული კულტურის ისტორიიდან“ (იქვე, გვ. 241). „ჩვენი ეს აღმოჩენა, — რომ შოთა მანიქეიზმის მოძღვრებას იზიარებდა, — იძლევა ნამდვილს გასაღებს ვეფხისტყაოსნის პრობლემისა“, ამბობდა მკვლევარი და განაგრძობდა: „შოთას მანიქეველობამ მოგვცა გასაღები არა მარტო ვეფხისტყაოსნის პრობლემისა, არამედ ამასთან დაკავშირებით აიხსნა ახალი ფურცელი ქართული ჰუმანიზმის ისტორიიდან“[52]. და, მართლაც, პ. ინგოროყვას ადრინდელი კონცეფციის თანახმად, მანიქეველობა თითქო ფართოდ ყოფილა გავრცელებული მე-12 საუკუნის საქართველოში, განსაკუთრებით საკარო წრეებში, თურმე თამარის სამეფო კარზე მოღვაწეობდა პოეტი ბარამანი, რომელსაც — ვითარცა მანიქეველს — შერქმეული ჰქონია ზედწოდება მ ა ნ ი (ბ ა რ ა მ ა ნ მ ა ნ ი), ერთხანს თვითონ თამარიც კი „თანაუგრძნობდა არა-ორთოდოქსალ ფილოსოფიურ მოძღვრებებს, და თუ პირდაპირი თანაგრძნობა არა, ყოველ შემთხვევაში შ ე წ ყ ნ ა რ ე ბ ი თ უ ც ქ ე რ ო დ ა ქ ა რ თ უ ლ ჰუმანიტარულ იდეურ მოძრაობას, რომელიც ამ დროს განახლებული მანიქეიზმის ნიშნის ქვეშ მიდიოდა“ (იქვე, გვ. 310) მანიქეიზმს განცხადებულად მიმხრობია გიორგი ლაშა. თამარის დროს საქართველოში არსებულა მანიქეური ორგანიზაცია, „მანიქეური ორდენი“ (იქვე, 305). „ამ ორდენის წევრები ყოფილან საქართველოს განათლებული წრეების წარმომადგენელნი, — როგორც მაგალითად ბარამან მანი, და თვით მეფეც გიორგი ლაშა“. ამ ორდენის სათავეში მდგარა „მანის ფერი“, ე. ი. „მანის რელიგიური ორდენის მეთაური“ პოეტი შოთა რუსთვე-

---

[52] ჟურნ. „მნათობი“, 1927, № 4— გვ. 221.

ლი (იქვე, 238). შოთა რუსთველის შემოქმედებას მანიქეური მოძღვრების ძლიერი ზეგავლენის კვალი აღუბეჭდავსო.

მანიქეველობის კონცეფციას პ. ინგოროყვა ახლა აღარ იზიარებს, უკეთ, იზიარებს მხოლოდ ნაწილობრივ. „ვეფხისტყაოსნის გაღრმავებულმა შესწავლამ“ (I, 126, 130) ბევრი რამ გადააფიქრებინა ჩვენს მკვლევარს[53]. მაგრამ თუ ჩვენ მაინც ვეხებით ამ საკითხს, ვეხებით იმიტომ, რომ პ. ინგოროყვას სიტყვით, თითქო „ჟამთააღმწერელი, როდესაც იგი აღნიშნავს შოთას „მანის ფერობჟს“, ე. ი. მანის მოძღვრებისადმი გადახრას, ძ ი რ ი თ ა დ შ ი ა რ ა ა დ ა შ ო რ ე ბ უ ლ ი სინამდვილეს“ (I, 130). პ. ინგოროყვამ შეარბილა, შეასწორა მანიქეველობის თეორია, მაგრამ ეს თეორია მას არ მოუხსნია, საინტერესოა, რომ ახალი „რუსთველიანათი“ დარჩა გამონაგონი პოეტი ბარამანიც, ოღონდ მას ჩამოსცილდა ზედწოდება მანი, ახლა იგი უბრალოდ ბარამანია (I, 74, 189). სხვათა შორის, ამ ბარამანის თაობაზე მკვლევარი სპეციალურ სქოლიოსაც გვპირდებოდა (რუსთველიანა, 1926, გვ. 236, შენ. 1), თუმცა წიგნში საგანგებო თავი ჰქონდა გამოყოფილი — „პოეტი ბარამან მ ა ნ ი (მანიქეველი)“[54]. ეს თავი ახალ „რუსთველიანაში“ აღარ შესულა, მას თან გადაჰყვა დაპირებული სქოლიოც.

მაინც რას ამბობს ჟამთააღმწერელი შოთას მანიქეველობის შესახებ?

ერთგან ჟამთააღმწერლის ტექსტში იკითხება:

„ერისთავი შოთაი, რომელსა მანისი ფერობისათვის კ უ პ რ ო ბ ი თ უხმობდეს“[55].

მეორეგან იმავე ძეგლში ნათქვამია:

„არარათა ნიჭთა და ზნეთა სამამაცოთა მქონებელი შოთა კ უ პ ა რ ი“[56].

პირველ ტექსტში შოთას ზედწოდებად გვაქვს სიტყვა კ უ პ რ ი, მეორე ტექსტში — კ უ პ ა რ ი. მკვლევარი უპირატესობას აძლევს მეორეს, მაგრამ მხედველობაში არ არის მიღებული ის გარემოება, რომ ჟამთააღმწერელი შემდეგ კიდევ ორგზის იხსენიებს შოთას ზედწოდებით კ უ პ რ ი[57]. ამასთან წინა შემთხვევაშიც „ქართლის ცხოვრების“

---

[53] არა გვგონია პ. ინგოროყვას მხედველობაში არ მიეღო მანიქეველობის თეორიის ერთსულოვანი კრიტიკა მთელი რიგი მკვლევარების მიერ.

[54] რუსთველიანა, 1926, გვ. 234—237.

[55] ქ. ც. მარიამისეული ვარიანტი, ე. თაყაიშვილის გამოცემა, გვ. 600; ქ. ც. ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, II, გვ. 192.

[56] ი ქ ვ ე, 605; ქ. ც. II, 195.

[57] მარ. ვარ., 634, 2; 641, 12 (ქ. ცხ. II, 215, 3; 219, 16). ს. ყაუხჩიშვილი ორივეგან ბეჭდავს: კუპარი (კუპრი კი გადატანილი აქვს ვარიანტებში).

ვახტანგისეული და მაჩაბლისეული ნუსხები კითხულობენ „კ უ პ რ ი“. ამრიგად, ოთხი შემთხვევიდან სამ შემთხვევაში ჟამთააღმწერელი გარკვეულად გვაძლევს სიტყვას „კ უ პ რ ი“ (და არა კ უ პ ა რ ი), ერთ შემთხვევაშიც მარიამისეული ხელნაწერის წაკითხვას ასწორებს სხვა ნუსხები. ისიც უნდა ვიცოდეთ რომ „ქართლის ცხოვრების“ მარიამისეული ნუსხა საერთოდ ძლიერ დამახინჯებულ ტექსტს შეიცავს. თუ ყოველივე აღნიშნულს მივიღებთ მხედველობაში, უნდა დავასკვნათ, რომ ჟამთააღმწერელი შოთას ზედწოდებად ხმარობს სიტყვას „კუპრი“ (შოთა კუპრი). კუპრი თავისი ჩვეულებრივი მნიშვნელობით ჩვენ სხვაგანაც გვხვდება ჟამთააღმწერელის ტექსტში — „წყალი მსგავსი კუპრისა“ (ქ. ც., II, 278, 2). თითქოს სურათი ნათელია, შოთას სიშავის გამო შერქმეული ჰქონია კ უ პ რ ი (შავი). ვახტანგისეული „ქართლის ცხოვრება“ ამას საკუთარი ადასტურებს. აქ იკითხება „რომელსა სიშავისათვის კ უ პ რ ო ბ ი თ უხმობდეს“.

3. ინგოროყვა დაჟინებით იცავს ფორმას კ უ პ ა რ ი და მას ასე განმარტავს: არაბ. كفر (მრავლ. რიცხვი) ნიშნავს: არა მართლმორწმუნე, სარწმუნოებიდან განდგომილი (I, 125).

ჯერ ერთი, რად დასჭირდა ისტორიკოსს შოთას უსჯულოების აღსანიშნავად არაბულ-სპარსული ტერმინის ხმარება და ისიც უადგილოდ მრავლობითს რიცხვში; მეორე, არაბულ-სპარსული ك ქართულში ქანითვე გადმოდის ჩვეულებრივ და არა კანით (ქითაბი, ქარხანა, ქამარი და სხვ.), ف კი ფარით და არა პარით (ფარმანი, ფირმანი, ფიქრი და სხვა)[58]; მესამე, არაბულ-სპარსული ك ا ف ي ر. ك ا ف ي ر و ن ნიშნავს ურწმუნოს, უსჯულოს არამუსლიმანის მნიშვნელობით (აქედანაა მიღებული რუსული гяур) და, მეოთხე. მუსლიმანი „ურწმუნოს“ („ურჯულოს“) შესატყვისი ძველ-ქართული ტერმინია ქ ა ფ ა რ ი[59]. თამარის ისტორიაში გვაქვს ასეთი ტექსტი: „იხილა კაცმან სულტნისამან, მოვიდა სპა ურიცხვი ქაფარი“ (II, 1959, 969). ს. იორდანიშვილმა და ი. ლოლაშვილმა იმასაც მიაქციეს ყურადღება, რომ ქ ა ფ ა რ ს არამუსლიმანის მნიშვნელობით, ხმარობს ფარსადან გორგიჯანიძე („მე მუსურმანი მეგონაო, ის ისრევე ქ ა ფ ა რ ი ყოფილა“). თუ ჟამთააღმწერელი მაინცდამაინც შოთას ქრისტიანობიდან განდგომილების აღსანიშნავად სიტყვა كفر მოიხმობდა, მას მოიყვანდა ფორმით ქ ა ფ ა რ ი (შოთა ქაფარი) და არა კ უ პ ა რ ი (შოთა კუპარი).

საყურადღებოა, რომ დასახელებული მკვლევრების ნაშრომთა

---

[58] ს. ი ო რ დ ა ნ ი შ ვ ი ლ ი, ჟამთააღმწერლის ერთი ცნობის შესახებ (თუშ. III, 1936, გვ. 179—180).

[59] ივ. ლ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, ძველი ქართველი მეხოტბენი, I, 1957, გვ. 124—126.

გამოქვეყნების შემდეგ პ. ინგოროყვამ საჭიროდ დაინახა აღენიშნა (წყაროზე მიუთითებლად): „ყამთააღმწერელის ტექსტის ერთ-ერთ უძველეს დედანში (რომლის პირით უსარგებლნია მე-17 საუკუნის ქართველ ისტორიკოსს ფარსადან გორგიჯანიძეს) შოთას ეპითეტი კ უ პ ა რ ი წარმოდგენილი ყოფილა ასეთი ვარიანტული სახეობითაც: კ ა პ ა რ ი — ქაფარი“ (I, 125, შენ. 3). მოყვანილ ტექსტს დართული აქვს: „იხ. დამატებითი შენიშვნები 16“. ჩვეულებრივ არც ეს „დამატებითი შენიშვნები“ იხილება პ. ინგოროყვას თხზულებათა პირველ ტომში.

ვგონებ, აშკარაა, რომ მონგოლებისდროინდელ მოღვაწე შოთა ერისთავს სიშავის გამო შერქმეული ჰქონია ზედწოდება — კუპრი.

„მანისა[60] ფერობა“,—განმარტავს პ. ინგოროყვა,—აღნიშნავს მანის რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრების მიმდევრობას“ (I, 125).

ფ ე რ ი ს განმარტებას მთელი ისტორია აქვს. ადრე იგი პ. ინგოროყვას გაგებული ჰქონდა, როგორც სპარსული پیر, რაც ნიშნავსო „რელიგიურ ან ფილოსოფიური ორდენის მეთაურს“[61]. თავის მონოგრაფიაში „შოთა რუსთველი“ (თბილისი, 1938) პ. ინგოროყვა საგანგებოდ შეჩერდა ამ ტერმინის მნიშვნელობის გარკვევაზე (გვ. 32). ფერი ორგვარად შეიძლება გაგებულ იქნასო, ერთი სპარსულ ნიადაგზე, მაშინ მისი მნიშვნელობა იქნებოდა ფილოსოფიურ-რელიგიური „ორდენის მეთაური“, მაგრამ ფ ე რ ო ბ ა შესაძლოა აიხსნასო ქართული სიტყვისაგან ფ ე რ ო ბ ა, რაც საშუალ ქართულში ნიშნავდა: შეფერება, შეფარდებულობა, მიკერძება, მიმდევნობა. ამის შესაფერისად „მანისა ფერობისათვის“ ნიშნავსო „მანისადმი მიკერძებისათვის, მანის მიმდევრობისათვის“. „რომელი განმარტებაა სწორი, პირველი თუ მეორე, ამის გადაჭრით თქმა ძნელიაო“, ასკვნიდა (იქვე). ახალ „რუსთველიანაში“ განმეორებულია მონოგრაფიაში თქმული, ოღონდ ერთგვარი ცვლილება მაინც არის შეტანილი განმარტებაში— „მანისა ფერობისათვის“ ნიშნავსო „მანისადმი მიკერძებისათვის, მანის მოძღვრებისაკენ გადახრისათვის“. „თავდაპირველად ჩვენ ვფიქრობდით, — ამბობს პ. ინგოროყვა, — რომ ტექსტი გაგებულ უნდა იქნას პირველი განმარტების თანახმად, მაგრამ შემდეგ, ვეფხისტყაოსნის გაღრმავებული შესწავლის შედეგად, ჩვენ საბოლოოდ იმ აზრს ვადგებით, რომ სწორია მეორე განმარტება“ (I, 126), ალბათ, მეორე განმარტების მეორე ვარიანტი. ფერის გაგებაში ასეთი მერყეობა იმის მაჩვენებელია, რომ მკვლევარი მყარ ნიადაგზე არ დგას. საეჭვოა,

---

[60] უნდა შევნიშნოთ, რომ დედანში გვაქვს არა მ ა ნ ი ს ა, არამედ მ ა ნ ი ს ი (მანისი ფერობისათვის), იხ. ქართლის ცხოვრება, II, ს, ყაუხჩიშვილის რედაქციით, გვ. 192, 4

[61] რუსთველიანა, 1926, გვ. 213.

რომ ასეთ პირობებში მართებულად გადაიჭრას რუსთველის მსოფლმხედველობის ურთულესი საკითხი.

მთავარი მაინც ისაა, რა არის ვეფხისტყაოსანში მანიქეური?

ბრავალგზის თქმულა და დაწერილა (და ზედმეტი იქნებოდა აქ მისი განმეორება). რომ რუსთველის რელიგიურ-ფილოსოფიური მსოფლხედვა დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება მანიქეური მოძღვრების საფუძვლებს. პ. ინგოროყვას შეუძლია თქვას, რომ ამჯერად იგი ლაპარაკობს „მანიქეიზმის ელემენტებზე"[62] ვეფხისტყაოსანში (I, 155). მაგრამ თვითონ მანიქეიზმი საკმარისად შეიცავს სხვადასხვა რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემების, მათ შორის ქრისტიანობის, ელემენტებს. საგულისხმოა, რომ პ. ინგოროყვას შეხედულებით, ვეფხისტყაოსანში იგრძნობა „ასტრალიზმის სული" (I, 153), სოლარიზმი (I, 150), შესაძლებელია „სუფიზმის განშტოების" გამობახილი (I, 139); ვეფხისტყაოსანს დასტყობია ნეოპლატონიზმის ზემოქმედებაც. თუმცა „გავლენა ნეოპლატონიზმისა შოთას მსოფლმხედველობაზე არაა იმდენად მნიშვნელოვანი, როგორც ამას დღემდე ფიქრობდნენო" (I, 158—159); ვეფხისტყაოსანში ჩაქსოვილი ყოფილა პანთეისტური სოფლგაგება (I, 159—161). დასასრულ, პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, რუსთველი აღიარებს „ქრისტიანიზმის ფილოსოფიურ-რელიგიურ არსს", მაგრამ საეკლესიო დოგმატებს უარყოფს. შოთა რუსთველი ქრისტიანობის არსს ღებულობს, ამბობს პ. ინგოროყვა „არეოპაგიტული ფილოსოფიის ასპექტშიო" (I, 155—157). მეტიც, შოთა რუსთველს „შესაძლებლად მიაჩნია(ო) შეათავსოს და შეათანხმოს ქრისტიანიზმის იდეები ფილოსოფიასთან, სხვა ფილოსოფიურ-რელიგიურ მოძღვრებათა იდეებთან" (I, 157).

პ. ინგოროყვას ნააზრევის მიხედვით მაინც შეუძლებელი ხდება იმის გარკვევა, თუ ბოლოსა და ბოლოს რა რელიგიურ-ფილოსოფიურ მრწამსს აღიარებდა ვეფხისტყაოსნის ავტორი.

მანიქეიზმის კონკრეტულ ნაკვალევად ვეფხისტყაოსანში პ. ინგოროყვა, მაგალითებრ, იმას თვლის, თითქოს პოემით მზეაო გაღმერთებული. როგორც ვიცით, მკვლევარი ამ შემთხვევაში ემყარება ერთი ხელნაწერი ნუსხის უნებლიე შეცდომას. 957-ე სტროფის პირველ ორ ტაეპს პ. ინგოროყვა ასე კითხულობს:

> მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების ეტლსა მ ზ ე ს ა:
> აჰა, ღ მ ე რ თ ო, გეაჯები შენ, უძძლესთა მძლეთა-მძლესა.

---

[62] თუმცა ისიც კი აქვს ნათქვამი, რომ: „სათავე შოთას ფილოსოფიური კონცეპციისა არის მანიქეიზმი" (I, 151).

„როგორც ვხედავთ, — ამბობს პ. ინგოროყვა,— რუსთველი აქ მზეს, როგორც ღვთაების წმინდა ემანაციას (') პირდაპირ უწოდებს ღმერთს“ (I, 154). სხვაგანაც შენიშნულია: „ისევე როგორც მზე არის სრულყოფილი ემანაცია ღვთაებისა“, ამდენად იგი „არის ღმერთი“ (I, 56). გაუგებარია, როგორ არის მზე ღვთის ემანაციაც (ემანაცია — გამოდენა, გამოსვლა, истечение) და თვითონ ღმერთიც[63]. მეორე: ვეფხისტყაოსნის კონცეფციით, მზე არის არა ღმერთი, არამედ „ხატი ღმრთისა“[64]. მესამე: არც ერთ „განვითარებულ რელიგიას, რომელიც ბუნების ძალთა გაღმერთებას გაშორდა, მზე ღმერთად აღარა ჰყავს“[65]. რასაკვირველია, მზეს ღმერთად არც მანიქეიზმი აღიარებს[66].

ამრიგად, რუსთველის მანიქეველობის მთავარი არგუმენტი უნდა მოიხსნას.

„შოთას ფილოსოფიურ სამყაროდან“ პ. ინგოროყვა საგანგებოდ ჩერდება „შოთას ფილოსოფიურ კონცეფციაზე სამყაროს წყობის შესახებ“ (I, 159). მისი თვალსაზრისით „შოთას ფილოსოფიური კონცეფცია სამყაროს წყობისა — ეს არის თ ა ნ მ ი მ დ ე ვ რ უ ლ ი პ ა ნ თ ე ი ზ მ ი (I, 159), ანდა „წმიდა სახის პანთეიზმი, ღვთაების ყოვლადობა ბუნებაში“ (I, 161). „ღმერთი, შოთას წარმოდგენით,— წერს პ. ინგოროყვა — არის საყოველთაო უკვდავი სული სამყაროსი. იგი არის თავკიდური კოსმიური წყობისა, — მ ი ზ ე ზ თ ა-მ ი ზ ე ზ ი და „საზღვართა განმსაზღვრელი“ (იქვე). ოღონდ საკითხავია, თუ ღმერთი კოსმიური წყობის „მიზეზთა-მიზეზია“ და „საზღვართა განმსაზღვრელი“, იგი ყოფილა ღმერთი შემოქმედი. რამდენად ეთანხმება ეს რუსთველის „თანმიმდევრულ პანთეიზმს“?

საგულისხმოა შემდეგი. შ ნუცუბიძე სამართლიანად არის აღიარებული ავტორად იმ თეორიისა, რომელიც ვეფხისტყაოსანს განიხილავს, როგორც პანთეისტური მატერიალიზმის იდეებით თანმიმდევრულად გამსჭვალულ მხატვრულ ნაწარმოებს. მაგრამ თვითონ შ. ნუცუბიძემაც შენიშნა, რომ პოემაში ეს თანმიმდევრობა ზოგჯერ დარღვეულია, დარღვეულიაო იმდენად, რომ იგრძნობაო „разрыв в миропонимании

---

[63] ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, 1963, გვ. 441.

[64] პ. ინგოროყვა ამბობს, რომ შოთა რუსთველი არ იზიარებდაო ისეთ უმნიშვნელოვანეს საეკლესიო დოგმატს, როგორიც არის „ღვთაების სამი ჰიპოსტასობა“ (I, 155, 157, 159), საქრისტიანო თეოლოგიის დიდი მცოდნის კ. კეკელიძის განმარტებით, ვეფხისტყაოსნის „ერთარსება“ ღმერთი „implicite ჰგულისხმობს სამებას, ისე მას არავითარი აზრი აქვს“ (ეტიუდები, IX, 224).

[65] დასახ. შრ., გვ. 441.

[66] ი ქ ვ ე, იხ. აგრეთვე, ზ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 55.

Руставели", აშკარა ხდებაო „внутренняя неувязка в идеологии поэмы".[67] ამ მოვლენას შ. ნუცუბიძე იმით ხსნის, რომ ვეფხისტყაოსანი ორი ტექსტობრივი ფენისაგან შედგებაო, თუმცა ორივე ავტორისეულიაო, ისინი ითხზვებოდაო „в разное время и в разной морально-политической ситуации"[68]. მეორე ფენის ტექსტებს შ. ნუცუბიძე უწოდებს ავტორისეულ ჩანართებს ანუ ავტორისეულ ინტერპოლაციებს. სხვათა შორის, ავტორისეულ ინტერპოლაციად და პანთეიზმისათვის შეუთავსებლად თვლის შ. ნუცუბიძე ვეფხისტყაოსნის იმ ცნობილ სტროფს („ვა, სოფელო, რა შიგან ხარ"), რომელიც პ. ინგოროყვას რუსთაველის შემოქმედებითი ბიოგრაფიის ქვაკუთხედად ეხატება. როგორც ჩანს, პანთეიზმის რაობის საკითხი ვეფხისტყაოსანში ჯერ კიდევ გასარკვევი ყოფილა.

პ. ინგოროყვას აწინდელი შეხედულებით, შოთა რუსთველი არც ისეთი საშიში მოაზროვნე ყოფილა, კლერიკალურ საზოგადოებას რომ მისი დევნა დაეწყო და სამშობლოდან გაეძევებინა. ამიტომაც ახლა ნაკლებად დამარწმუნებლად ეღერს მკვლევრის სიტყვები: „პოეტის თავისუფალი-მოაზრეობა, საფიქრებელია, იყო მისი დ ე ვ ნ ი ს ე რ თ ე რ თ ი მ თ ა ვ ა რ ი მ ი ზ ე ზ ი" (I,217). ახლებურად დაისვა კითხვა იმის შესახებაც, თუ სად დაიწერა ვეფხისტყაოსანი. უწინ პ. ინგოროყვა ფიქრობდა, ვეფხისტყაოსანი უცხოეთშია დაწერილიო, პოეტის დევნილებაში ყოფნის დროსო (რუსთველიანა, გვ. 302), თითქოს კონკრეტულად ბასრაში (იქვე, გვ. 318, შენ. 2). სწორედ მესოპოტამია, პირველ რიგში ქალაქი ბასრა იყოო, „სამშობლო მანიქეიზმისა" (იქვე, გვ. 316—317). ამას თითქოს ვეფხისტყაოსნის რეალიებიც ადასტურებდა (დასახელება ტიგროსისა და ევფრატისა, სამოქმედო ასპარეზზე მობაღდადელი ეაჭრების გამოყვანა, ვითომც არაბი პოეტის ეზრას დ ი ვ ა ნ ი ს დამოწმება, „ეზრას დივანის არსებობა შოთას თუ შეეძლო გაეცნო მხოლოდ არაბული კულტურის ისეთ მთავარ ცენტრებში, როგორიც იყო ბაღდადის ხალიფატის ქალაქები—ბაღდადი ან ბასრაო", გვ. 317—318). ერთი სიტყვით, მანიქეველობისათვის დევნილი შოთა გაშურებულა მანიქეიზმის კერებისაკენ და იქ მიუღიაო უმაღლესი ხარისხი მანიქეიზმის ადეპტისა, და გამხდარა «ფერი», შეიხი, შეცნობილი (посвященный)" (იქვე, გვ. 316). ახლა ყველაფერი ეს მოიხსნა, მკვლევარს შერჩა მხოლოდ რუსთველის ორი ლირიკული წიაღსვლა („ამ საქმესა მემოწმების", „ვა სოფელო"), მაგრამ იგი კვლავ ბეჯითად იცავს ჩვენი პოეტის უცხოეთში ყარიბობის თეზისს, თუმცა გეოგრაფიაზე აღარა-

---

[67] Творчество Руставели, თბილისი, 1958, გვ. 367-368.

[68] ი ქ ვ ე, გვ. 367.

ფერს ამბობს, ხოლო პოემის დაწერის თაობაზე შენიშნავს, „თუ მთლიანად არა, ნ ა წ ი ლ ო ბ რ ი ვ მ ა ი ნ ც, დევნილებაში ყოფნის დროს არის დაწერილიო“ (I, 66, 213, 216). დასკვნა აშკარად დამჭლეედა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, და უსაგნო გახდა. მკვლევარი ვერ ელევა შოთას უცხოეთში ყარიბობის თეზისს იმიტომ, რომ დაასაბუთოს შოთას ნაგვიანევი გავაზირება და ყოველივე ამასთან ერთად დაიჩემოს „საოცარი დადასტურება ერთი ჰიპოთეზისა“ (იგულისხმება შოთას დევნილობისა და უცხოეთში ყარიბობის ჰიპოთეზა,—ა. ბ.), რომელზედაც საუბარია რუსთველიანაშიო (I, 665).

რამდენადაც პ. ინგოროყვა კვლავ ემყარება ვეფხისტყაოსნის ზემოთ დასახელებულ ორ სტროფს („ამ საქმესა მემოწმების“, „ვა, სოფელო“), ჩვენც მათ გვეორდს ვერ აუხვევთ.

პირველი დასახელებული სტროფის (177-ე სტროფის) პირველ ტაეპს პ. ინგოროყვა გვთავაზობს შემდეგი რედაქციით (1,214):

ამ საქმესა მემოწმების მე დ ი ვ ა ნ ი ბრძენის ეზროს.

ყველა საუკეთესო ხელნაწერში და ვახტანგისეულ გამოცემაში ამის სანაცვლოდ გვაქვს:

ამ საქმესა მემოწმების დ ი ო ნ ო ს ი ბრძენი ეზროს.

სადავოდ ქცეული სიტყვის ვარიანტებია (ხელნაწერების მიხედვით): დეონოსი, დიონოსი, დივანოსე, დიონისი, დეონოსე, დივანოსი, დევანოსე, დევანოსი, დიონისე, დიონოსე, დევანოსაი, დიონოს[69].

დამოწმებული ტექსტებიდან ცხადად ჩანს, რომ ყველა ვარიანტისათვის ამოსავალია ერთიდაიგივე სიტყვა დიონოსი (ან დეონოსი). ამ მხრივ ხელნაწერებში სრული თანხმობაა. პ. ინგოროყვა კი ტექსტს რადიკალურად ასწორებს, შემოაქვს ტაეპში ახალი სიტყვა-ცნება დ ი ვ ა ნ ი, რომ მისთვის საჭირველი და შორს გამიზნული შინაარსი მიიღოს. ტექსტის თვითნებური გადაკეთებით ყოველთვის შეიძლება საჭირო მასალის მოპოვება, მაგრამ რამდენად მყარი იქნება ასეთ „მასალაზე“ დაფუძნებული თუ გინდ ჰიპოთეზური დებულება?

„განსაკუთრებით საყურადღებოსა და გ ა დ ა მ წ ყ ვ ე ტ ი მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ბ ი ს ჩ ვ ე ნ ე ბ ა ს იძლევა განთქმული სტროფი ვეფხისტყაოსნისა — „ვა, სოფელო“, ამბობს პ. ინგოროყვა (I 215). ამ სტროფით იწყება ვეფხისტყაოსნის ერთი კარი — „წასლვა ავთანდილისაგან ფრიდონისასა“. მოგვყავს ტექსტი (951):

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა!
ყოველი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა!

---

[69] ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები, I, 1960, გვ. 120.

სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა?
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა.

„ამ სტროფს არა აქვს არავითარი უშუალო გადაბმული კავშირი თვითონ მოთხრობასთან“, „აქ არავითარი ეპვი აღარ არის, რომ ეს სტროფი ეხება თვითონ შოთას“ (I, 215). რასაკვირველია, ეს სტროფი ეხება თვითონ შოთას. იგია შოთას ლირიკული წიაღსვლა ანუ ლირიკული გადახვევა. მაგრამ იგი არ არის პოემაში გამონაკლისი. რიგ კარს ვეფხისტყაოსანში ამბის დაწყებამდე უძღვის ერთგვარი ლირიკული პრელუდია. მაგალითად, ტარიელის საძებნელად ავთანდილის პირველი წასვლის ამბავი იხსნება სწორედ იმ სტროფით, რომელიც ზემოთ გავარჩიეთ („ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი“), ნესტან-დარეჯანის ქაჯთაგან შეპყრობის ამბავს უძღვის (1213):

ვა, საწუთროო, სიცრუვით თავი სატანას ადარე!
შენი ვერავინ ვერა ცნას, შენი სიმუხთლე სად არე,
პირი მზისაებრ საჩინო სად უჩინო ჰყავ, სად არე?

თავის ლირიკულ განწყობილებას რუსთველი გამოხატავს ამბების სიტუაციურ ვითარებასთან, გმირების მდგომარეობასთან დაკავშირებით. ამდენად ყველა დასახელებულ სტროფს პირდაპირი კავშირი აქვს ამბის მიმდინარეობასთან და ამ მხრივ გარკვეული კანონზომიერებაც დასტურდება. საერთოდ შენიშნულია[70], რომ რუსთველი თითქოს უშუალოდ მონაწილეობს თავისი გმირების ცხოვრებაში, თითქოს თან დაჰყვება მათ, მათი მწუხარების გამო სწუხს, მათი სიხარულით ხარობს[71]. „ვა, სოფელო“-ც თავის ბუნებრივ ადგილასაა და გამონაკლისს არ წარმოადგენს.

ჩვენ ამით ვამთავრებთ პავლე ინგოროყვას თხზულებათა კრებულის რუსთველოლოგიური ნაშრომების განხილვას. თხზულებათა ამ ტომს ხურავს პატარა, მაგრამ მშვენივრად დაწერილი, მგრძნობიარე ლირიკული ბოლოსიტყვა. მოვყავს ამ ბოლოსიტყვის ტექსტი (გვ. 857):

„ძვირფასო მკითხველო, თქვენ, და თქვენთან ერთად მეც, გვქონდა ბედნიერება დაგვენახა ქართველი ერის დიდ მნათობთა შორის ნათელი სახე თვით შოთასი.

---

70 ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 81—83.

71 შდრ. მაგალითად:
აწ ამბავი სხვა დავიწყო, ყმასა წავჰყვე წამავალსა (813, 1)
იგი ჯაბუკნი შუქითა ენახენ მზისაცა მეტითა (1409,1).
ფატმან-ხათუნს მოსლვა მისი, შეე-ვით-ვატყვე, არ ეწყინა (1076,4)
მათ ეღირს ყოველად ქვეყანად, შეევატყვე, არ გაჰყიდიან (1370,4)

ამიერიდან შოთა — თავისი ბიოგრაფიით, ისევე ნაცნობი ხდება ჩვენთვის, როგორც ილია და აკაკი, ნიკოლოზ ბარათაშვილი და ვაჟა.

შოთა უდიადესი პოეტია. ხოლო ამავე დროს იგი იყო მამა ერისა, ქვეყნისათვის თავდადებული. შოთას სახე ჩვენ გვინათებს სამშობლოსათვის შეფიცულთა — კოხტისთავის გმირთა — ნათელი ხომლიდან, შარავანდედით შემოსილი".

მოყვანილი ტექსტი, ჩვენი აზრით, პოეზიის სფეროს განეკუთვნება. აბა, ვინ დაიჯერებს, რომ „ამიერიდან შოთა — თავისი ბიოგრაფიით, ისევე ნაცნობი ხდება ჩვენთვის, როგორც ილია და აკაკი, ნიკოლოზ ბარათაშვილი და ვაჟა?" ესაა ლამაზი ჰიპერბოლა, ხოლო ჰიპერბოლა სწორედ პოეზიას შვენის.

„რუსთველიანაში" და „რუსთველიანას ეპილოგში" სხვაც ბევრია ემოციური და პოეტური. ამას თავისი ფასი და მნიშვნელობა აქვს. პ. ინგოროყვამ შექმნა ჩვენში მეცნიერული კვლევა-ძიების თავისებური სტილი. ბევრ რამეში ეს სტილი ჩვენ არ გვაკმაყოფილებს. არ გვაკმაყოფილებს იმიტომ, რომ პ. ინგოროყვას ნაშრომებში ჭარბად არის ჩაქსოვილი სუბიექტური, ლირიკული, ემოციური ელემენტი.

არასგზით არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ პ. ინგოროყვამ კოლოსალური შრომა გასწია. ზოგი რამე ამ დიდი შრომიდან ჩვენ მიუღებლად გვეჩვენება, ზოგ რამეს სადავოდ ან საეგებიო ჰიპოთეზად ვთვლით. მაინც ეს შრომა უთუოდ მნიშვნელოვანი მოვლენაა უკანასკნელი დროის რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში. ამ შრომაში წამოჭრილი საკითხები დიდხანს იქნება სპეციალური დაკვირვებისა და შემდგომი შესწავლის საგანი. პ. ინგოროყვას შრომა ყველაფერთან ერთად ბიძგს აძლევს ქართულ მეცნიერულ აზრს, მეცნიერული კვლევა-ძიების საქმეს. ესაა ამ მონუმენტური შრომის დიდი ღირსება.

იანვარი-თებერვალი-მარტი,
1964 წელი

ვეფხისტყაოსნის ერთი რუსული თარგმანის ისტორიიდან

1968 წლის ოქტომბრის მიწურულში რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტს ეწვია და ძვირფასი ნობათი გადმოსცა განსვენებულმა აკადემიკოსმა შალვა ნუცუბიძემ. ეს იყო ვეფხისტყაოსნის მისეული რუსული თარგმანის პირველი გამოცემის სასიგნალო ცალი, რომელიც იოსებ სტალინს პირადად გაუსინჯავს, გადაუკითხავს, საკუთარი ხელით შეუსწორებია სატიტულო ფურცლის ტექსტი და აქა-იქ წიგნის აშიებზე დაურთავს შენიშვნები გამოცემის ილუსტრაციების თაობაზე. ვეფხისტყაოსნის ეს უნიკუმი ეგზემპლარი დღემდის ჩემთან ინახებოდაო, — დასძინა შ. ნუცუბიძემ, — უკვე მოვხუცდი, ავადმყოფობაც შემომეჩვია, მინდა საიმედოდ დავაბინაო ჩემთვის უზომოდ ძვირფასი სამახსოვრო წიგნი. ამიტომ მოგიტანეთ, შეისწავლეთ, იქნებ გამოსცეთ ამ სახით, შერმე რომელიმე მუზეუმს გადაეცითო.

წიგნი ჩასმულია დაშლილ ბუდეში წარწერით: «Шота Руставели. «Витязь в тигровой шкуре». ამას მიწერილი აქვს შ. ნუცუბიძის ხელით: «С автографом Сталина. Если погибну, прошу передать Музею писателей Грузии в Тбилиси. Москва, 21.VII.41. Ш. Нуцубидзе».

სასოებითა და მღელვარებით გადავფურცლე დიდი ისტორიული ღირებულების მქონე ეს წიგნი. მადლობა მოვახსენე ბ-ნ შალვას, ვთხოვე მოკლედ მაინც აღეწერა ვეფხისტყაოსნის თარგმანზე გაწეული მუშაობის ისტორია, რომ წერილობითი საბუთი გვქონოდა ხელთ ამ მუშაობის ხასიათის თაობაზე. შ. ნუცუბიძემ ხალისით იკისრა ამის შესრულება. რამდენიმე დღის შემდეგ, სახელდობრ, 1968 წლის 5 ნოემბერს თვითონვე მოიტანა ინსტიტუტში მისი ხელით დაწერილი მონათხრობი ოფიციალური განცხადების სახით. ეს განცხადება წარმოადგენს მისი ავტორის ერთგვარ აღსარება-ანდერძს. შესავალში ნათქვამია „აქა მინდა მოვყვე ჩემი ცხოვრების ნაკვეთის შესახებ, რომელიც ჩემს მიერ ნანატრ რუსთველის თარგმანს უკავშირდება. ეს ისტორია იმდენად ბუნდოვან პირობებში მიმდინარეობდა, რომ ქრო-

ნოლოგიური სისწორის გარანტია დღეს ჩემთვის ერთგვარ სიძნელეს შეიცავს, მაგრამ საქმის ისტორიული არსება მაინც გადმოცემულად მიმაჩნია, თუნდაც დაახლოებით".

შ. ნუცუბიძის განცხადება დაიწერა იმ დროს, როდესაც საბჭოთა სწავლულობა უკვე იპყრობდა მეცნიერის სხეულს. განცხადების დაწერიდან რამდენიმე დღის შემდეგ შ. ნუცუბიძე ლოგინად ჩავარდა და მალე გარდაიცვალა კიდევაც. განცხადების წერის დროს, ეტყობა, კალამი აღარ ემორჩილებოდა. ტექსტი ნაწერია მკრთალად, ზოგი ადგილი ძნელი გასარჩევია, გაპარულია უნებლიე ორთოგრაფიული შეცდომები, დაკლებულია ზოგი სიტყვა, თუ ასოები. შეინიშნება ქრონოლოგიური უზუსტობანი, თუმცა, როგორც ავტორი ამბობს, „საქმის ისტორიული არსება" სისწორით არის გადმოცემული.

„თარგმანი დავიწყე 1937 წელს, — წერს შ. ნუცუბიძე და განაგრძობს, — და იმდენად წარმატებით მიმდინარეობდა, რომ საკმაოდ დიდ ნაკვეთებს უკითხავდი მსურველთ თავისუფალ აუდიტორიებში". სხვა დროს კი შ. ნუცუბიძეს უთქვამს: „1936 წელს შევუდექი რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის თარგმანს რუსულ ენაზე"[1]. სწორია მეორე ცნობა, თავის დროზე მეც პირადად მომისმენია თბილისის უნივერსიტეტის აუდიტორიაში ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანის ნაწყვეტები რომელსაც თვითონ შ. ნუცუბიძე კითხულობდა.

შ. ნუცუბიძეს დიდად აწუხებდა ვეფხისტყაოსნის თარგმანის პრობლემა. არსებულ რუსულ თარგმანთა შორის იგი უკეთესად თვლიდა პეტრენკოს თარგმანს[2], თუმცა საერთოდ არც ის აკმაყოფილებდა. „მე მუდამ მაღელვებდა რუსთაველის გენიალური პოემა და გული მწყდებოდა, რომ რუსულ ენაზე არ გვქონდა მისი ღირსეული თარგმანი"-ო (ამბავი რუსთაველისა).

ერთი სიტყვით, ვეფხისტყაოსნის რუსულად თარგმნა შ. ნუცუბიძემ დაიწყო თბილისში 1936 წელს. „საქმე აეწყო და კარგად მიდიოდა", გვიამბობს. მაგრამ მალე მთარგმნელის ცხოვრების ვითარება შეიცვალა. ვეფხისტყაოსნის ტექსტის თარგმნის გაგრძელება და დასრულება მას მოუხდა მოსკოვში. ნუცუბიძის თარგმანით დაინტერესდა, ამ საქმიანობის, წამახალისებელი და შთამაგონებელი გახდა ი. სტალინი.

ვეფხისტყაოსანი იყო ი. სტალინის ერთი უსაყვარლესი წიგნი მთელი მისი სიცოცხლის მანძილზე. იგი დიდად აფასებდა ქართული

---

[1] ე. კერძევაძე, მ. გოდერძიშვილი, ამბავი რუსთაველისა („ახალგაზრდა ჟურნალისტი", № 5, 1968, გვ. 3; გაზეთი „თბილისის უნივერსიტეტი", 17, 1, 69).

[2] გ. იმედაშვილი, რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, 1957, გვ. 570, № 1597.

და მსოფლიო პოეტური კულტურის ამ უკვდავ ძეგლს, ხშირად კითხულობდა მას და ბევრი ნაწყვეტი ზეპირად იცოდა. ი. სტალინის თაოსნობით მომზადდა მალაქია ტოროშელიძის ცნობილი მოხსენება, რომელიც მწერალთა კავშირის პირველმა საკავშირო ყრილობამ მოისმინა 1934 წლის აგვისტოში. ი. სტალინის პირადი მითითებით საფუძველზე მოეწყო ვეფხისტყაოსნის 750-ე წლისთავის აღსანიშნავი იუბილე, რომელიც 1937 წელს ზეიმით იდღესასწაულა მთელმა საბჭოთა კავშირმა და ნაწილობრივ საზღვარგარეთმაც. ი. სტალინის განკარგულებით დაიბეჭდა მოსკოვში, 1936 წელს, ვეფხისტყაოსნის პირველი სრული რუსული თარგმანი კ. ბალმონტისა ალ. სვანიძის რედაქციით[3]. ბალმონტის თარგმანით ი. სტალინი კმაყოფილი არ იყო, მაგრამ, როგორც ამ თარგმანის მოსკოვური გამოცემის სარედაქციო წინასიტყვაშია აღნიშნული, მაშინ იგი იყო ერთადერთი სრული რუსული თარგმანი[4]. ეს გარემოება აპირობებდა მის გამოცემას.

სხვათა შორის უნდა შევნიშნოთ, რომ ი. სტალინის მითითებით კ. ბალმონტის თარგმანში ჩართულია ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავი, რომელიც საგანგებოდ გადაათარგმნინეს ე. ტარლოვსკაიას. ეს ამბავი („ინდოხატაელთა ამბავი") ვეფხისტყაოსნის ტექსტში პირველად შეიტანა კ. ჭიჭინაძემ (პოემის 1934 წლის გამოცემაში). შემდეგ იგი მოხვდა 1937 წლის საიუბილეო გამოცემაშიც.

შალვა ნუცუბიძე ინტენსიურად, დიდი მონდომებითა და შემოქმედებითი აღტყინებით მუშაობდა ვეფხისტყაოსნის რუსულ თარგმანზე. თარგმანის ცალკეული ნაკვეთები სისტემატურად ეგზავნებოდა ი. სტალინს, რომელიც ტექსტს რედაქციას უწევდა. სტალინს მოსწონდა ნუცუბიძის თარგმანი, აჩქარებდა შრომის დასრულებას. შ. ნუცუბიძე მოგვითხრობს: „როცა 1939 წელი პირველ მაისს მიუახლოვდა, რუსთაველის თარგმანი გავათავე". მუშაობის დამთავრების შემდეგ ი. სტალინმა შ. ნუცუბიძე თავის ბინაზე მიიწვია, კრემლში. თარგმანი შეუქო და ტექსტის ორი ტაპის შესწორება, უკეთ, თარგმანის სრულიად ახალი რედაქცია შესთავაზა. ეს არის ნაწყვეტი ქაჯეთის ციხის ბრძოლით აღების ეპიზოდიდან, 1414-ე სტროფის (ნუცუბიძით 1416-ე სტროფის) პირველი ორი სტრიქონი:

ანაზდად ცხენი გაქუსლეს, მთრახმან შექმნა წრიალი.
რა ნახნეს, კარნი გაახვნეს, ქალაქით გახდა ზრიალი.

---

[3] ბალმონტის თარგმანის მოსკოვური გამოცემა გადმობეჭდილია ამ თარგმანის პარიზული გამოცემიდან (1933 წ.). 1935 წელს ბალმონტის თარგმანი ხელნაწერის უფლებით ბეჭდურად გამოქვეყნდა თბილისში.

[4] «Перевод Бальмонта, который мы не считаем отвечающим тем требованиям, какие можно было бы предъявить к переводчику этой гениальной поэмы, мы даем постольку, поскольку он является пока единственным» (стр. XIX).

ი. სტალინის რუსული თარგმანით ტექსტი ასე იკითხება:

Вдруг коней вперед рванули, засвистели плети мигом,
Кони врезались, весь город, огласился воем, визгом.

სამწუხაროდ, არ შენახულა ამ თარგმანის ნუცუბიძისეული ვარიანტი, რომ მოგვესდინა შედარება. თვითონ ნუცუბიძე გვიამბობს, რომ სტალინმა მითხრაო, „თუ მოგეწონებათ, მიიღეთ ჩემგან საჩუქრად“ ამ სტრიქონების ჩემი თარგმანიო. ძლიერ გამახარა მისმა დიდმა ყურადღებამ და გულისხმიერებამ, — განაგრძობს შ. ნუცუბიძე, — და, რა თქმა უნდა, მივიღე მისი საჩუქარი, მით უმეტეს, რომ მისი ეს სტრიქონები უფრო ზუსტი და პოეტური იყო, ვიდრე ჩემი“ (ამბავი რუსთაველისა). აქ აღნიშნულს შ. ნუცუბიძე საგანგებოდ ურთავს: „საერთოდ უნდა ითქვას, რომ სტალინი ძლიერი პოეტური ბუნების ადამიანი იყო, და რაც უფრო გასაოცარია, პოეტურობა ერწყმოდა მძლავრ და ნათელ აზროვნებას“.

ი. სტალინის მიერ თავისუფლად ნათარგმნი სტრიქონები ძლიერ შთაბეჭდილებას სტოვებს თავისი მბატვრულობით. რუსულში მოხდენილად არის აღბეჭდილი დედნისეული ტექსტის აზრობრივი დინამიკა, მწყობრი რიტმი და მდიდარი ალიტერაციები.

თუ ნუცუბიძისეული თარგმანი 1939 წლისათვის დასრულებული იყო, ი. სტალინს თითქმის ერთი წელი ჰქონია ხელთ ამ თარგმანის ტექსტი. შესაძლებელია შ. ნუცუბიძის თარიღი მთლად ზუსტი არ იყოს. ყოველ შემთხვევაში ვეფხისტყაოსნის თარგმანი სტამბისათვის ასაწყობად 1940 წლის 22 ნოემბერს გადაუციათ. ელვისებური სისწრაფით შედგომიან წიგნის ბეჭდვას. ერთი თვის შემდეგ მზად ყოფილა გამოცემის სასიგნალო ეგზემპლარი. 1940 წლის 21 დეკემბერს (სტალინის დაბადების დღეს) გასავრცელებელი ტექსტის ერთი ცალი საბოლოო დასტურისათვის მიართვეს ი. სტალინს. ამ ცალს გამოცემის თარიღად უზის სწორედ 1940 წელი.

ი. სტალინს, როგორც ვთქვით, ძლიერ მოსწონდა ნუცუბიძის თარგმანი. ერთ გამოუქვეყნებელ დოკუმენტში, რომლის პირის გადაღების უფლება მისცეს შ. ნუცუბიძეს, ი. სტალინი ამბობს: «До последнего времени я считал, что лучший перевод Руставели на русский язык — это перевод Петренко. Ознакомившись с переводом Нуцубидзе, я считаю, что он не только лучше Петренко, но само по себе выдающееся литературное явление».

როგორც ვიცით, ი. სტალინი თავიდანვე თვალყურს ადევნებდა შ. ნუცუბიძის მუშაობას, კითხულობდა და ასწორებდა მისი თარგმანის ტექსტს, მოგვცა ამ ტექსტის საბოლოო რედაქცია, მაგრამ გამომცემ-

ლობა საგანგებოდ გააფრთხილა, რომ მისი სახელი არ ყოფილიყო ნახსენები გამოცემული წიგნის წინასიტყვაში. ი. სტალინი სწერდა სახელმწიფო-სალიტერატურო გამომცემლობის („გოსლიტიზდატის") დირექტორ პ. ჩაგინს: «Я требую, чтобы мое имя не упоминалось в предисловии к «Витязю». ამიტომაც შ. ნუცუბიძე იძულებული გახდა მადლობა გამოეცხადებინა მხოლოდ ს. გოროდეცკისა, ს. ქავთარაძისა და ნ. ტიხონოვისათვის, როგორც რედაქტორებისათვის. წიგნის ოფიციალურ რედაქტორად სატიტულო ფურცლით დასახელებულია პოეტი სერგეი გოროდეცკი.

ი. სტალინს გულდასმით და ბეჯითად გაუსინჯავს ნუცუბიძისეული თარგმანის სასიგნალო ცალი. ამ გამოცემის ტექსტს ის კარგად იცნობდა ხელნაწერით (საფიქრებელია კორექტურაშიც, რასაც პირდაპირ ამბობს შ. ნუცუბიძე), ამიტომაც სასიგნალო წიგნის ტექსტისათვის ხელი აღარ უხლია. სამაგიეროდ შეუმოწმებია გამოცემის გაფორმება — სატიტულო ფურცელი, ყდა, ილუსტრაციები. საკვირველია, რომ გამომცემლობის რედაქციას გამორჩენია ისეთი მნიშვნელოვანი გარემოება, თუ რა ენიდან ითარგმნა გამოსაცემი ძეგლი. «Перевод Шалвы Нуцубидзе» იკითხებოდა უბრალოდ. სტალინს საკუთარი ხელით ჩაუწერია (ხაზგასმული სიტყვა) «Перевод с грузинского Шалва Нуцубидзе». ყურადღებას მივაქცევთ იმას, რომ ფორმა Шалвы შეცვლილია ფორმით Шалва. ი. სტალინს საჭიროდ დაუნახავს, რომ მინიშნებული ყოფილიყო თხზულების ჟანრიც, ამისათვის დაურთავს «Поэма в стихах». ტექსტი ხელახლა დაულაგებია ძალიან მოხდენილ აბზაცებად, ხაზების საშუალებით მიუთითებია შრიფტების შენაცვლების საჭიროებაზე (სტალინი დიდი მცოდნე იყო სასტამბო საქმისა). ამგვარად, ი. სტალინს არსებითად ახლად შეუდგენია სატიტულო ფურცლის ტექსტი. ეს ტექსტი გადაუტანია (თავისი ხელით!) ყდაზე, სადაც წარწერა საერთოდ თავიდანვე გათვალისწინებული არ ყოფილა.

გამოცემის სატიტულო ფურცლის გვერდით, წიგნის თავში, ფრონტისპისად ჩართული ყოფილა ზიჩის სურათი — ავთანდილი შორიდან უცქერის ტარიელისა და ასმათის შეყრას გამოქვაბულთან. სტალინს აშიაზე მიუწერია (მინაწერები შესრულებულია ლურჯი ფანქრით, მსხვილი ასოებით, ენერგიული ხელით): «Не подходит". ეს სურათი წიგნის სათავედ მართლაც შეუფერებელია. ფრონტისპისმა უნდა გამოხატოს ნაწარმოების დედააზრი, მისი არსი, მისი სული. სტალინის ამ შესანიშნავი შენიშვნის საფუძველზე გავრცელებულ გამოცემაში ფრონტისპისი შეცვლილია ზიჩისეული აპოთეოზით (ნესტანისა და ტარიელის შეყრა ქაჯეთის ციხის ნანგრევებში). გამოქვაბულთან შეყრა კი გადატანილია თავის ადგილას.

ზიჩის სურათის აშიაზე „ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი

წულისა პირსა“. სტალინს მიუწერია «А где иллюстрация расправы с преследователями?» სტალინს გახსენებია ზიჩის მშვენიერი სურათი, ამხედრებული ტარიელი რომ მდევრებს მათრახით უმასპინძლდება. გავრცელებულ გამოცემაში სწორედ ეს სურათია დამატებული.

ს. ქობულაძის სურათი — ტარიელისა და ავთანდილის პირველი შეხვედრა (გამოქვაბულში) ი. სტალინს გადაუხაზავს ჯვარედინად. ეს სურათი შემდეგ შეუცვლიათ „შეყრის“ ზიჩისეული ილუსტრაციით.

ი. თოიძის სურათის აშიაზე „სამი ძმადნაფიცი გმირი ქაჯეთის ციხესთან“ სტალინს შეუნიშნავს: «Здесь не видно тигровой шкуры». სათანადო განმარტების შემდეგ სტალინს თვითონვე გადაუხაზავს (მოუხსნია) ამ შენიშვნის ტექსტი. საქმე ისაა, რომ სურათით ბუნდოვნად, მაგრამ მაინც ჩანს, რომ ტარიელს აბჯარზე წამოსხმული აქვს ვეფხის ტყავი.

ეტყობა ი. სტალინი დიდად აფასებდა მიხაი ზიჩის ილუსტრაციებს. მისი მითითების საფუძველზე ნუცუბიძისეული რუსული თარგმანის გამოცემა სასიგნალო ცალთან შედარებით შევსებულია ზიჩის სხვა სურათებით, თუმცა ეს გამოცემა საერთოდ (ძირითადად) ისედაც ზიჩის ნამუშევრებით იყო დასურათებული. ი. სტალინს ხელუხლებლად დაუტოვებია ი. თოიძის ილუსტრაციები — „ტარიელისა და ვეფხის შებმა“, „ვაჭრად გადაცმული ავთანდილი გულანშაროში“. დატოვებულია აგრეთვე ს. ქობულაძის ნახატი — „ნესტანი წერილს წერს ქაჯეთის ციხეში“. ოფიციალურ, გავრცელებულ გამოცემას თარიღად აქვს 1941 წელი (სასიგნალო ცალს აწერია 1940 წელი).

ყოველივე აღნიშნული რომ შევაჯამოთ, ი. სტალინი ყოფილა ვეფხისტყაოსნის ნუცუბიძისეული რუსული თარგმანის დიდი მოამაგე, მისი ნამდვილი სულისჩამდგმელი და შთამაგონებელი, მისი პირველი მკითხველი, დამფასებელი და გულისხმიერი რედაქტორი. საზოგადოდ, სტალინი უყურადღებოდ არ ტოვებდა ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანისა და გამოცემის არც ერთ შემთხვევას. როგორც ვიცით, მისი პირადი განკარგულებით გამოქვეყნდა კ. ბალმონტის თარგმანი. ი. სტალინი გასცნობია 1937 წელს დაბეჭდილ დანარჩენ რუსულ თარგმანებსაც. სხვებთან შედარებით იგი უპირატესობას აძლევდა პეტრენკოს. საბოლოოდ მისი არჩევანი შეჩერდა ნუცუბიძეზე. ი. სტალინმა ყოველმხრივ შეუწყო ხელი ნუცუბიძისეული თარგმანის მდიდრულად და დაჩქარებით გამოცემას. ი. სტალინის სურვილი იყო, რომ რუსულის მცოდნე მკითხველს მიეღო ვეფხისტყაოსნის მაღალი აზრისა და ნატიფი ფორმის შესატყვისი რუსული ტექსტი, რომ მკითხველს ეგრძნო რუსთველური ლექსის სიდიადე, რა დიდი სიყვარული უნდა ჰქონოდა სტალინს ვეფხისტყაოსნისა, რომ

პარტიული, სახელმწიფოებრივი და სამხედრო საქმიანობით უსაზღვროდ დატვირთულობის მიუხედავად, იგი დროს პოულობდა დედანში ეკითხა ვეფხისტყაოსანი, ედარებინა იგი თარგმანისათვის და ესწორებინა ამ თარგმანის სტრიქონები. უნდა მოვიგონოთ, რომ ეს იყო დიდი პოლიტიკური დაძაბულობის დრო. შ. ნუცუბიძის სიტყვები რომ ვიხმაროთ, მაშინ „მეორე მსოფლიო ომი უკვე დაწყებული იყო და საბჭოთა კავშირის საზღვრებთან იგრძნობოდა დენთის სუნი". ასეთ ვითარებაში ვეფხისტყაოსნის კითხვით ი. სტალინი, ალბათ, გულს იამებდა და იმშვიდებდა.

ვეფხისტყაოსნის ნუცუბიძისეული თარგმანის უნიკუმი სასიგნალო ცალი თავისი შესწორებებითა და შენიშვნებით ი. სტალინს გამომცემლობისათვის დაუბრუნებია. ამ შესწორებებითა და შენიშვნების გათვალისწინებით გამოქვეყნდა შემდეგ ოფიციალური გამოცემა. თვითონ ის სასიგნალო ცალი კი იოსებ სტალინმა უსახსოვრა შალვა ნუცუბიძეს. ამჟამად ეს ფასდაუდებელი რელიკვია ინახება რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის სეიფში. უახლეს ხანში იგი გადაეცემა შესაფერის სიძველეთსაცავს.

ვფიქრობთ, უნდა შევიწყნაროთ შალვა ნუცუბიძის თხოვნა და ხელახლა გამოვცეთ ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანი იმ სახითა და მოცულობით, რომლითაც 1941 წელს დაიბეჭდა იოსებ სტალინის ფაქტიური რედაქტორობით.

1969.

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი

(გამოცემის 250 წლისთავის გამო)

1712 წელს თბილისში, ვახტანგ VI-ის მიერ დაარსებული სტამბიდან გამოვიდა ვეფხისტყაოსნის პირველი ნაბეჭდი ტექსტი, რომელსაც დართული აქვს ვახტანგის ერცელი „თარგმანი" (თარგმანი ამ შემთხვევაში ნიშნავს განმარტებას, კომენტარიას). ამრიგად, წელს სრულდება ვეფხისტყაოსნის ბეჭდური გამოცემის 250 წლისთავი. ეს გარემოება შემთხვევას გვაძლევს ერთხელ კიდევ დავუბრუნდეთ რუსთველის პოემის ამ გამოცემას, რომელიც სრულიად სამართლიანად ატარებს ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის სახელწოდებას.

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი აღადგინა და სპეციალური გამოკვლევებით შეამკო აკაკი შანიძემ (შოთა რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა 1712 წლისა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ, ტფილისს 1937).

პირველნაბეჭდი ვეფხისტყაოსანი ჩვენ დრომდის მოღწეულია მცირე რაოდენობით. ა. შანიძეს აღწერილი და გამოყენებული აქვს 18 ცალი[1]. ამას გარდა ერთი ცალი აღმოჩნდა ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკაში[2], ერთიც — პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში[3]. მოღწეული ცალები ყველა ნაკლულია (ზოგი მათგანი შევსებულია ხელით), მაგრამ, საბედნიეროდ, ისინი „ერთი მეორის დანაკლისს ავსებენ და კაცს მთელი გამოცემის აღდგენის საშუალებას აძლევენ" (ა. შანიძე).

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის ცალები იმიტომაა უმნიშვნელო რაოდენობით მოღწეული, რომ მე-18 საუკუნეში უცდიათ მთელი გამოცემის მოსპობა. საქმის კარგი მცოდნის ევგენი ბოლხოვიტინოვის მოწ-

---

[1] ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი. აღდგენილი ა. შანიძის მიერ. გვ. 395—403.

[2] ეს ცალი ა. შ ა ნ ი ძ ე ს მოუკითხავს ლენინგრადში 1936 წელს. მაგრამ მაშინ „მისი კვალი ვერსად აღმოაჩინესო". (გვ. 402). შემდეგ, 1939 წელს, ეს ცალი უნახავს და გაუსინჯავს ქ რ. შ ა რ ა შ ი ძ ე ს (პირველი სტამბა საქართველოში. თბილისი, 1955, გვ. 143).

[3] ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი. პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები და ოცი ქართული საიდუმლო დამწერლობის ნიშანი. პარიზი. 1933, გვ. 44—45.

მობით, რუსთველის პოემა დაიბეჭდა თბილისში ვახტანგ მეფის დროს. „однакож вскоре истреблена так, что ныне весьма редко можно видеть печатные оной экземпляры“[4].

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ ფიზიკური ბრძოლა გაუჩაღებია ქართველ საეკლესიო-კლერიკალურ საზოგადოებას[5]. საყურადღებოა, რომ მთავარეპისკოპოსმა ტიმოთე გაბაშვილმა ნიშანში ამოიღო ვეფხისტყაოსნის სწორედ ვახტანგისეული გამოცემა. მან გესლიანი სიტყვები უძღვნა საკუთრად ვახტანგის „თარგმანს“. ტიმოთე აშბობს: „ესე (რუსთველი) იყო მთქმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმან ასწავა ქართველთა სიწმინდისა წილ ბოროტი ბილწება და განრყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩვენთა უმეცართა სამღვთოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი“[6]. ტიმოთე არ მოერიდა ვახტანგს და უმეცარი უწოდა მას. ტიმოთე გაბაშვილის გამოსვლა ცხადჰყოფს, რომ კიდევ უფრო გამძაფრებულა ვეფხისტყაოსნისა და მისი ავტორის დევნა პოემის ბეჭდურად გამოქვეყნების შემდეგ. ამას მოჰყოლია ვეფხისტყაოსნის ბეჭდური გამოცემის მოსპობის ცდა[7].

მიუხედავად გარკვეული წრეების მხრივ დევნისა, ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსანს ბევრი დამცველი და გულწრფელი პატივისმცემელი ჰყავდა. ვახტანგისეული რედაქცია ვეფხისტყაოსნისა დამსახურებული ავტორიტეტით სარგებლობდა და სარგებლობს სპეციალისტ რუსთველოლოგთა შორის. ვეფხისტყაოსნის პირველნაბეჭდი ტექსტის ზეგავლენა აღბეჭდილი აქვს პოემის შემდეგდროინდელი გამოცემების დიდ უმრავლესობას, მათ შორის 1937 წლის საიუბილეო გამოცემასაც.

ჩვენ დრომდე მოღწეულია ვახტანგისეულ გამოცემაზე უფრო ძველი ოცდაათიოდე ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა. ხელნაწერებიც მეტნაკლებად დაზიანებულია. როდესაც ერთმანეთს ვუდარებთ ძველი ხელნაწერებით შემონახულ ტექსტს და ვახტანგის გამოცემას, ერთბაშად თვალში გვხვდება დიდი განსხვავება პოემის სტროფული მოცულობის მხრივ. ვახტანგის ტექსტი შედარებით მოკლეა და შეი-

---

[4] Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном ее состоянии, СПБ, 1802, стр. 87.

[5] ს. ყუბანეიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემისადმი დამოკიდებულება მე-18—19 საუკუნეებში („ლიტერატურული ძიებანი“, I, 1943, გვ. 109—122).

[6] ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა, ე. მეტრეველის გამოცემა, თბილისი, 1956, გვ. 80, შენ.

[7] ალ. ბარამიძე, ერთი ცნობა ვეფხისტყაოსნის დევნის ისტორიიდან (ნარკვევები, I, 1945, გვ. 401—402).

ცავს 1587 სტროფს, ხელნაწერების ტექსტი ვრცელია, 2200 სტროფს აჭარბებს[8]. (1937 წლის საიუბილეო გამოცემაში 1669 სტროფია). გახტანგისეული გამოცემის მიხედვით პოემა მთავრდება ტარიელის ინდოეთში დაბრუნებითა და გახელმწიფებით. ხელნაწერებით კი ამბავი გრძელდება, მოთხრობილია გმირების შემდგომი თავგადასავალი და სიცოცხლის აღსასრული.

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი სიუჟეტურად წარმოადგენს პოემის მოკლე რედაქციას, ხელნაწერებით ნაანდერძევი ტექსტი ვრცელ რედაქციას გვაძლევს. იმთავითვე დიდ ყურადღებას იქცევდა ეს სხვაობა. გამოსარკვევი იყო, ვახტანგმა კრიტიკულად გამოსცა ტექსტი, ე. ი. ხელოვნურად შეამოკლა ვრცელი რედაქცია, თუ მოკლე რედაქციის შემცველი ხელნაწერი ვარიანტი გამოაქვეყნა. ამაზე აზრთა დიდი სხვადასხვაობა სუფევდა.

სწავლული ბატონიშვილი თეიმურაზი ფიქრობდა, რომ ინტერპოლატორებმა წარყვნეს ვეფხისტყაოსანი თავიანთი ჩანართებითა და დანართებით, რომ „რაც რუსთველს დაუწერია, ვეფხისტყაოსნად ისი კმარა, იმას სხვა დამატებული არა ესაჭიროება რა“[9]. თეიმურაზი გადაჭრით ამბობს: „სრული ვეფხისტყაოსანი არის რიცხვით ათას ხუთას ოთხმოცდა შვიდი სტიხი (სტროფი), როგორათაც ვახტანგ მეფისა დაბეჭდულს ვეფხისტყაოსანში იხილვება. ისინი არიან ნამდვილ შოთა რუსთაველის შეთხზულნი სტიხნი“[10].

ამ განცხადების მიუხედავად, თეიმურაზ ბატონიშვილი თვლიდა (და ამისათვის იმოწმებდა თავის მასწავლებელს, ცნობილ დავით რექტორ ალექსიშვილს), რომ ვახტანგს ბეჭდური გამოცემიდან შემთხვევით უნდა გამორჩენოდა ოთხი სტროფი[11]. საგულისხმოა, რომ ამ ოთხი სტროფიდან 1937 წლის საიუბილეო გამოცემაშიც შესულია სამი (სტროფები 152, 553, 586), ხოლო მეოთხე მოიპოვება ვეფხისტყაოსნის მეორე ბეჭდურ გამოცემაში (სტროფი 113).

ვეფხისტყაოსნის მეორე ბეჭდური გამოცემა კი განხორციელდა პეტერბურგში 1841 წელს მარი ბროსეს, ზაქარია ფალავანდიშვილისა და დავით ჩუბინაშვილის რედაქციით (ჩვე-

---

[8] ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით, თბილისი, 1956.

[9] გ. იმედაშვილი, თეიმურაზ ბაგრატიონის რუსთველოლოგიური ცდანი (ლიტერატურული ძიებანი, V, 1949, გვ. 189).

[10] იქვე. ოღონდ დედანში წერია „ათას ხუთას ოთხმოცდა ცხრა სტიხი“. საქმე ისაა, რომ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის სტროფების სათვალავში დაშვებულია შეცდომები. თუმცა ვახტანგის გამოცემა უჩვენებს 1589 სტროფს. ნამდვილად იქ არის 1587 სტროფი (ა. შანიძე. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 350).

[11] იქვე, გვ. 191—194.

ულებრივად ამას ბროსეს გამოცემას უწოდებენ). მეორე გამოცემის ავტორიტეტული რედაქცია ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსანს თვლიდა კრიტიკულ გამოცემად. მეორე გამოცემას: უძღვის ბროსეს შესავალი წერილი[12]. აქ ნათქვამია, რომ ვახტანგმა „გასინჯა და შეამოწმა ძველთ ხელწერილებსა და შემდგომად დაბეჭდა“ ტექსტიო (გვ. XI—XII). 1841 წლის გამოცემის საფუძვლად რედაქციას აუღია ვახტანგისეული გამოცემა. გამოცემისათვის საჭირო სამზადისს რომ შედგომია, რედაქციას შეუმუშავებია სახელმძღვანელო პროგრამა. პროგრამაში იკითხება: „მიზეზნი ესე აღგვძურენ ჩვენ, რათა ახლად აღვბეჭდოთ ვეფხისტყაოსანი, რომლისა საფუძვლად გვექნება მეფის ვახტანგის მიერ დაბეჭდილნიო“[13]. მაინც მეორე გამოცემის რედაქციას მექანიკურად არ გაუმეორებია ვახტანგის ტექსტი. გაუსწორებიათ „ტიპოღრაფიული ცთომილებანი“, პოემაში ჩაურთავთ ხელნაწერებიდან ამოკრეფილი 48 სტროფი. „მრავალნი ამ ლექსებისაგან მშვენივრად თქმულია და ვეფხის-ტყაოსანსაც ეთანხმება, თუმცა სწორეთ არ ვიცით ვისგან არიან დაწერილნი, მაგრამ ლირსნი იყვნენ, რომ ჩაგვებეჭდა და იმიტომაც ჩავუმატეთო“ (გვ. XIII).

დიდ ანგარიშს უწევდა ვახტანგისეულ ტექსტს თავის საკუთარ გამოცემებში (პეტერბურგი, 1846, 1860) დავით ჩუბინაშვილი[14]. 1888 წელს გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის მდიდრულად გაფორმებული და ზიჩის მიერ დასურათებული ტექსტი ვეფხისტყაოსნისა (გ. ქარ-

---

12 ბროსე საგანგებოდ შენიშნავს: „ამ წიგნის დაბეჭდვაზე და საკუთრად წინასიტყვაობის დაწერაზე უფ. ჩუბინოვმა გულითადი შემწეობა მიჩვენაო“ (გვ. XIV). ალბათ, ეს ასეა. ოღონდ უნდა ითქვას, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის პრობლემისა და იდეური შინაარსის გაგების თაობაზე ბროსე არსებითად ავითარებს თეიმურაზ ბატონიშვილის შეხედულებებს (ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 51). გ. იმედაშვილის დაკვირვების თანახმად „ბროსეს ყოველი გამოსვლა ვეფხისტყაოსნის ამა თუ იმ საკითხზე, თეიმურაზის მიერ მასთან მიწერილი ერცელი წერილების გარდათქმას წარმოადგენს“ (დასახელებული ნაშრომი, გვ. 198; იხ. აგრეთვე თეიმურაზ ბატონიშვილი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გ. იმედაშვილის რედაქციით. თბილისი, 1960, გვ. 030). გ. იმედაშვილი საპარლიანად ამბობს: „თეიმურაზი იყო პირველი სპეციალისტი რუსთველოლოგი, რომელმაც (ღირსეულად) შეაფასა ვეფხისტყაოსნის 1712 წლის გამოცემა და კრიტიკულად განიხილა ვახტანგის რუსთველოლოგიური მუშაობა“ (თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება, გვ. 023).

13 ე. მეტრეველი, გ. ავალიშვილი — ბიბლიოფილი და კოლექციონერი (კორნელი კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავის აღსანიშნავი საიუბილეო კრებული. თბილისი, 1959, გვ. 249).

14 ისიც აღნიშნავს, რომ: „При издании поэмы Руставели (Вахтангом VI) рассмотрены и сличены были многие рукописные экземпляры“ (ქართული ქრისტომატია, II, 1846, გვ. IV).

თველიშვილის გამოცემა). ეს გამოცემა მოამზადა სპეციალურმა კომისიამ, რომელშიაც შედიოდნენ ჩვენი გამოჩენილი მწერლები (გრიგოლ ორბელიანი, ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი და სხვ.) გამომცემლის შენიშვნიდან ჩანს, რომ კომისია შემდგარა იონა მეუნარგიას თაოსნობით, ხოლო „ბეჭდვის დროს ყურის-გდება თავს იდვა თ. ივანე გიორგის ძე მაჩაბელმა, რომელსაც ეკუთვნის ამ წიგნის უკანასკნელი რედაქციაცო". კომისია კრიტიკულად მიუდგა ვახტანგის ტექსტს, ვახტანგისეულ რედაქციასთან შედარებით რამდენადმე კიდევ უფრო შეამცირა სტროფების რიცხვი (ქართველიშვილისეულ გამოცემაში 1576 სტროფია). მოცულობის მხრივ ქართველიშვილისეული გამოცემა 1903 წელს გაიმეორა დავით კარიჭაშვილმა (ვეფხის-ტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის წინასიტყვაობით, შენიშვნებით და ვრცელი ლექსიკონით).

ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები ვრცლად აღწერა და განიხილა ექვთიმე თაყაიშვილმა. ხელნაწერების და ვახტანგისეული გამოცემის შეპირისპირებამ ე. თაყაიშვილი დაარწმუნა, რომ ვახტანგს გაუცხრილავს პოემა მე-17 საუკუნის დანართებისაგან და ისე დაუბეჭდავს („Вахтанг сумел очистить Вепхис-ткаосани от всех наслоений, которые образовались в нем в XVII веке")[15].

ე. თაყაიშვილის „აღწერილობამ" თითქო უდავოდ ცხადჰყო ვეფხისტყაოსნის პირველნაბეჭდი გამოცემის კრიტიკული ხასიათი. მაგრამ მალე დაიბეჭდა დავით კარიჭაშვილის სპეციალური ნარკვევი „ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა"[16], სადაც სულ საწინააღმდეგო თვალსაზრისია გატარებული. დ. კარიჭაშვილი უარჰყოფს ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის კრიტიკულად დამუშავების თვალსაზრისს და აცხადებს: „არსაიდგანა ჩანს და არც არის წარმოსადგენი, რომ ვახტანგ მეფეს თავის გამოცემაში რამე შესწორება შეეტანოს ან რამე შეეცვალოს — გამოეკლოს ან მიემატებინოს" (გვ. 3). მკვლევარი შემდეგაც ამბობს: „დაუჯერებელია და უცნაურია ის აზრი, რომ იმას (ე. ი. ვახტანგს, — ა. ბ.) თავის დედნითგან გამოეტოვებინოს თითქოს ერთი მესამედი მთელის თხზულებისა" (გვ. 4). დ. კარიჭაშვილის დაკვირვებით ვახტანგს ხელთ ჰქონია ხელნაწერი დედანი, რომელსაც „რაღაც სარწმუნოებრივის მოწიწებით მოჰკიდებია და ისიც კი არ შეუსწორებია და არ გამოუტოვებია, რაც მას ავტორის აზრად არ მიაჩნდა" (გვ. 3). „ვახტანგის დედნისთანა ხელთნაწერე-

---

[15] Описание рукописей, II, 1908, стр. 581.

[16] ჟურნალი „განათლება", . 1913, VI, გვ. 1—13 (ცალკე ამონაბეჭდი).

ბი- მეჩვიდმეტე საუკუნეში სხვებიც ყოფილაო“, შენიშნავს მკვლევარი და ასახელებს წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წიგნთსაცავის ხელნაწერს № 5006 (ქვემოთ ხელნაწერი U). ამ ხელნაწერში 1578-ე სტროფის („სამ თვეს ვლეს“...) შემდეგ ჩაწერილია 1637-ე სტროფის („ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი“) სტრიქონ-ნახევარი, გადამწერს ამაზე შეუწყვეტია წერა და განუგრძია მე-17 საუკუნის ვრცელი ხელნაწერების მიხედვითო. საქმე ისაა, რომ ვახტანგის გამოცემაში 1578-ე სტროფს მიჰყვება 1637-ე სტროფი, ე. ი. გამოტოვებულია ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავი. დ. კარიჭაშვილის ვარაუდით, U ხელნაწერის გადამწერს ხელთ ჰქონია სწორედ ვახტანგისეული რედაქციის მსგავსი დედანი, რისი გადმონაშთია 1637-ე სტროფის შეწყვეტილი ტაეპებიო (გვ. 4). ვახტანგს იმიტომ შეურჩევია მოკლე რედაქციის შემცველი ტექსტი პოემისა, რომ მას „უნდა ჰქონოდა უტყუარი ცნობები იმის შესახებ, რომ სხვა ხელნაწერებში მოთავსებული მეტი ამბები ყალბები იყვნენ და არ ეკუთვნოდნენ ვეფხისტყაოსანს. ამის გამო ჩვენ ვახტანგის გამოცემის დედანი მიგვაჩნია უძველესად თავის შედგენილობითო“, ასკვნიდა დ. კარიჭაშვილი (გვ. 4—5).

დ. კარიჭაშვილის მოსაზრება არსებითად გაიზიარა იუსტინე აბულაძემ. ვეფხისტყაოსნის 1914 წლის გამოცემის წინასიტყვაობაში (ეს გამოცემა დაიბეჭდა თვითონ ი. აბულაძის რედაქტორობით) განცხადებულია, რომ „ვახტანგის რედაქცია... ვეფხისტყაოსნის გამოცემის ქვა-კუთხედს უნდა შეადგენდეს“, იმდენად მნიშვნელოვანია იგი თავისი სიძველით, „შეურევნელობით და სიმოკლით“ (გვ. LVI). ი. აბულაძის შეხედულებით, ვახტანგისეული რედაქციის ფარგლებშია საძიებელი ვეფხისტყაოსნის „დაახლოებით წმინდა და შეურევნელი ტექსტი“ (გვ. LXIII). ეს ტექსტი მხოლოდ წაკითხვების (და არამც და არამც შედგენილობის) მხრივ უნდა შემოწმდეს ხელნაწერებთანო.

თავისი შეხედულებანი ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემის თაობაზე იუსტინე აბულაძემ დააზუსტა სპეციალურ ნაშრომში „ვახტანგის გამოცემული ვეფხისტყაოსნის რედაქცია“[17]. ი. აბულაძე ამბობს, რომ ვახტანგის გამოცემა შეიცავს ვეფხისტყაოსნის ტექსტის „ყველაზე მოკლე და სარწმუნო რედაქციას“ (გვ. 4), თუმცა აქ „გადასმულ-გადმოსმულია შესავლის ხანები და ამასთან შე-

---

[17] „განათლება“, 1917, №4—5, გვ. 262—278. ეს ნაშრომი ცალკე წიგნადაც დაიბეჭდა 1920 წელს. აქ შენიშნულია, რომ გადმობეჭდილია „განათლების“ 1917 წლის აპრილის ნომერში „მოთავსებული წერილისგან შესწორებულად და შევსებულად“. ამიტომაც ციტატებს მოვიყვან 1920 წლის ტექსტიდან.

ცვლილი და წარყვნილია ბევრი ვარიანტი“ (გვ. 22). ი. აბულაძე ამტკიცებს, რომ ვახტანგის გამოცემა გადმობეჭდილია თავისი შემადგენლობითა და რედაქციით უ ძ ვ ე ლ ე ს ი ხელნაწერიდან, რომ ვითომც „ვახტანგს არ შეეძლო, შესაფერი ერუდიციის უქონლობის გამო, ტექსტის გაწმენდა იმ სახით, როგორც ამ გამოცემაშია“ (გვ. 23). ი. აბულაძე აკრიტიკებს ე. თაყაიშვილს და წერს: დღემდის ვახტანგის გამოცემის შესახებ შემცთარი აზრი იყო გავრცელებული, ვითომ ვახტანგი ყოფილიყოს იმ რედაქციის შემდგენელი, რომელსაც ეს გამოცემა წარმოგვიდგენს“ (გვ. 22). „ვახტანგის კომისიამ, — განაგრძობს ი. აბულაძე, — არჩია ერთ-ერთის უძველესი რესტავრატორის ნახელავი, რომელიც, გამომცემლის აზრით, თავისუფალი იყო იმ აშკარა ყალბებისაგან, რომლებიც გვხვდება მე-17 საუკუნის ხელნაწერებში“ (გვ. 23).

ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის რაობის თაობაზე უკიდურესი პოზიცია უჭირავს პავლე ინგოროყვას. იგი ამბობს: „კრიტიკული ანალიზი ვახტანგის ტექსტისა არ სტოვებს არავითარ ეჭვს... ტექსტის შესწავლიდან აუცილებლად მტკიცდება, რომ ვახტანგს არავითარი შესწორება არ შეუტანია ვეფხისტყაოსნის დედანში და მას უცვლელად დაუბეჭდავს რომელიღაც ძველი ხელნაწერი“[18]. ეს „ძველი ხელნაწერი“ უნდა შექმნილიყო მე-14 საუკუნეში: „ვახტანგის ტექსტი მე-14 საუკუნის ნახევარზე უფრო ძველია. ვ ა ხ ტ ა ნ გ ი ს ე უ ლ ი დ ე დ ა ნ ი დ ღ ე ვ ა ნ დ ე ლ ი ს ს ა ხ ი თ უ კ ვ ე ჩ ა მ ო ყ ა ლ ი ბ ებ უ ლ ი ყ ო ფ ი ლ ა მ ე-14 ს ა უ კ უ ნ ი ს ნ ა ხ ე ვ ა რ შ ი“ (გვ. 42, დაყოფა ავტორისაა, — ა. ბ.) პ. ინგოროყვას სიტყვით, ვახტანგს „არ შეუცვლია არა თუ სტროფების რიცხვი, არამედ ცალკე სიტყვების შეცდომებიც კი, თუმცა კარგად სცოდნია, რომ ესა თუ ის სიტყვა დამახინჯებულად იყო წარმოდგენილი მის დედანში“ (გვ. 14). პ. ინგოროყვაც დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს U ხელნაწერის მონაცემს (გვ. 13). იგი კატეგორიულად აცხადებს, რომ ვახტანგისეული რედაქციის გარეთ არ მოიპოვება ვეფხისტყაოსნის „თუნდაც ერთი სტრიქონი, რომელიც ეკუთვნოდეს რუსთველს“ (გვ. 18, შენ.)[19].

თავისებური შეხედულებისაა ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის თაობაზე სარგის კაკაბაძე. ვეფხისტყაოსნის მისეული

---

[18] რუსთველიანა, I, 1926, გვ. 12—13 (აგრეთვე, 15).

[19] „რუსთველიანაში“ გამოთქმული დებულებანი პ. ინგოროყვას გამეორებული აქვს თავის საპასუხო წერილში „რუსთველიანაზე პროფ. კორნ. კეკელიძის წერილის გამო („მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 193 — 220). პ. ინგოროყვას მოსაზრებები მთლიანად გაიზიარა ს. გორგაძემ („მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 196—197, სქოლიო 2).

პირველი გამოცემის (1913/14.) შესავალ წერილში ს. კაკაბაძე აღნიშნავდა: „ვახტანგისეული რედაქციის დაბოლოება უნდა წარმოადგენდეს ვრცელი რედაქციის ფრიად დიდ შემოკლებას“ (გვ. 21, აგრ. 22). ოღონდ მკვლევარს არაფერი უთქვამს, თუ სახელდობრ ვის უნდა შეემოკლებინა ვრცელი რედაქციის ტექსტი, ვახტანგს თუ ვინმე სხვას. 1927 წელს გამოცემული ვეფხისტყაოსნის შესავალ წერილში კი იგი ვახტანგისეული რედაქციის წარმოშობას მიაწერს მე-14—15 საუკუნეს (გვ. XXVI). როგორც ასეთი, ცხადია, ეს რედაქცია არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ვახტანგს. მკვლევარი კიდევაც ამბობს: „ეგრ. წოდებული ვახტანგისეული რედაქცია აგრეთვე შეიძლება ხელნაწერებს შორის ვიგულისხმოთ, რადგანაც ამ ხელნაწერის რედაქცია, ეტვს გარეშეა, ძველი წარმოშობისაა და ვახტანგს არ ეკუთვნისო“ (გვ. XVIII, შენიშვნა).

ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის ხელოვნურად შემუშავებას ანუ კრიტიკული მიდგომის ნიადაგზე ჩამოყალიბებას თავგამოდებით იცავდა პოეტი და რუსთველოლოგი კ. ჭიჭინაძე[20]. ბეჯითად იცავს ვახტანგისეული რედაქციის კრიტიკულად შემუშავების თვალსაზრისს კ. კეკელიძე[21]. „ვახტანგის გამოცემის ობიექტურ შესწავლას, — წერს კ. კეკელიძე, — მივყევართ იმ დასკვნამდე, რომ ის არის არა უცვლელი გამეორება რომელიღაც ძველი ხელნაწერისა, არამედ თავისებური კრიტიკული გამოცემა. ვახტანგს ხელთა ჰქონია ჩვეულებრივი ტიპის ვრცელი, დამატებიანი და ჩამატებიანი, რედაქცია, რომელიც მას თავის შეხედულებისამებრ შეუმოკლებია“[22].

ფრიად საყურადღებო მოსაზრება გამოთქვა ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეულ რედაქციაზე ივ. ჯავახიშვილმა[23]. იგი ამბობს, რომ ძველი ქართული მწერლობის საკითხების მცოდნე პირი „ვერას გზით ვერ დაიჯერებს, რომ ვახტანგ მე-6-ს შოთას ქმნილების ტექსტის აღდგენა თვითნებურად ეცადნა“ (გვ. 22). „უეჭველია, — განაგრძობს ივ. ჯავახიშვილი, — ვახტანგს მის ხელთ მყოფ ხელნაწერთა შორის ვეფხისტყაოსნის ისეთი რედაქცია ჰქონდა, რომელშიც აღნიშნული ყოფილა, რომ „ტარიელისაგან ინდოთ მეფის სიკვდილის ცნობა“ (ინდო-ხატაელთა ამბავი) და შემდეგი თავები შოთას

---

[20] ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია (წიგნში: „რუსთაველის გარშემო“ 1929, გვ. 104—128); ვეფხისტყაოსნის ჭიჭინაძისეული გამოცემის შესავალი წერილი (თბილისი, 1934).

[21] „რუსთველიანა“ („მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 183—186); ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა (თუშ. X, 1939, გვ. 95—100).

[22] „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 186.

[23] ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემის ირგვლივ (ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1956, გვ. 20—30).

პოემის კუთვნილებას კი არ შეადგენდა, არამედ მისი ქმნილების გამგრძელებელთა მიერ იყო დაწერილი“ (გვ. 24). თავის წყაროზე (თუ წყაროებზე) დაყრდნობით, ვახტანგს „უყოყმანოდ მოუცილებია პოემის ბოლო თავები“ (გვ. 24). ერთი სიტყვით, ივ. ჯავახიშვილის შეხედულებისდა თანახმად, ვახტანგს პირწმინდად კი არ გადმოუბეჭდავს ერთი რომელიმე ხელნაწერი, არამედ მას „გულდასმით კვლევა-ძიება უწარმოებია“, შეუსწავლია ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები და იქ დაცული ცნობების ნიადაგზე პოემის ბოლო ნაწილი შეუკვეცია, უკეთ ამ ნაწილიდან ამოუკვეთია ინტერპოლატორების დანართები, თუმცა მას სრულიადაც არ სურვებია „თვითნებური რედაქციის შექმნა“ (გვ. 24—25). მაინცდამაინც, ივ. ჯავახიშვილის ფიქრით, ვახტანგი კრიტიკულად მოპყრობია ხელნაწერ მემკვიდრეობას და გარკვეულ მოსაზრებათა გამო ხელნაწერებით შემონახული ზოგიერთი ტექსტი „თავის გამოცემაში არ შეუტანია“.

აღრე ჩვენ ვმერყეობდით ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის რაობის საკითხში. დაუსწრებელი პედაგოგიური ინსტიტუტის სტუდენტებისათვის შედგენილი „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ ლითოგრაფიულ კურსში (განაკვეთი მეოთხე, 1932) ჩვენ გვწერია: „დიდ აზრთა სხვადასხვაობას ბადებს საკითხი იმის შესახებ, კრიტიკულია ვახტანგისეული გამოცემა (ე. ი. ტექსტი ხელოვნურად არის შეკვეცილი), თუ ის უშუალოდ და უცვლელად იმეორებს აწ უკვე დაკარგულ სხვა რომელიმე იმ დროს არსებულ უმოკლეს რედაქციას. პირადად ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სიმართლე უფრო მეორე მხარეზე უნდა იყოს (ამ აზრს დაბეჯითებით იცავენ დ. კარიჭაშვილი და პ. ინგოროყვა, ხოლო ეწინააღმდეგება პროფ. კ. კეკელიძე), თუმცა გადაჭრით პასუხის გაცემა საძნელოდ შიმაჩნია. ამ შემთხვევაში ვახტანგისეული გამოცემის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ის ფაქტი, რომ ამ რედაქციას საკმაოდ უდგება და ამდენადვე ამართლებს კიდეც მე-17 საუკუნის ერთი ხელნაწერი — წ. კ. № 5006“ (გვ. 79).

ასეთი იყო საქმის ვითარება, როდესაც გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის აღდგენილი გამოცემა აკაკი შანიძისა (1937 წელს). ა. შანიძემ გამოარკვია, რომ ვახტანგს „თარგმანში“ განუძარტავს რიგი ისეთი სიტყვა და სტროფი, რომელთაც მისი სახელით გამოცემულ ტექსტში ვერ ვპოულობთ და რომლებიც შემონახულია ვრცელი რედაქციის ხელნაწერებში. „შედარება თარგმანში დამოწმებული ადგილებისა და პირველნაბეჭდი პოემის ტექსტისა დიდ განსხვავებას გვიჩვენებსო“, შენიშნავს მკვლევარი. შენიშნული განსხვავება მას უფლებას აძლევს დაასკვნას: „ვახტანგის

მონოგრაფიის გულდასმით შესწავლა ეჭვს არ სტოვებს, რომ მას ხელთ ჰქონია ვრცელი რედაქციის ხელნაწერი და ამ ვრცელ ვეფხისტყაოსანს უწერდა იგი თარგმანს ანუ ახსნა-განმარტებას. ისიც ირკვევა, რომ ვახტანგს (ან მის კომისიას) საბოლოოდ ხვა რედაქცია შეუმუშავებია და დაუბეჭდავს" (გვ. 391).

აკაკი შანიძის დაკვირვება ნამდვილ აღმოჩენას წარმოადგენდა, რამაც, ჩვენი აზრით, საბოლოოდ გადაწყვიტა ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის ერთი ყველაზე უფრო თავსამტვრევი საკითხი. აშკარა გახდა, რომ ვახტანგს კომენტარები გაუკეთებია ვეფხისტყაოსნის ვრცელი და არა მოკლე რედაქციის ტექსტისათვის. მაგრამ საკვლევი და საძიებელი კიდევ ბევრი რჩებოდა. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის აღდგენილი ტექსტისადმი მიძღვნილ რეცენზიაში ჩვენ ვამბობდით: „ვახტანგისა (თუ მისი კომისიის) გამოცემული ტექსტი მთლიანად არ ემთხვევა კომენტარებს. ამ მხრივ ადგილი აქვს მნიშვნელოვან შეუსაბამობას. სამწუხაროდ, ა. შანიძე სპეციალურად ბოლომდე აო იხილავს ამ, ერთი შეხედვით, უცნაურ მდგომარეობას. თუ გამოსაცემი ტექსტი კომენტარიების შემდეგ დამზადდა, ან პარალელურად, მაშინ რატომ არ ამოირიცხა კომენტარიებიდან უკუგდებული სტროფების კვალი? იქნებ ვახტანგმა სხვებს მიანდო ტექსტის დამზადება გამოსაცემად, იქნებ ტექსტი მაშინ იბეჭდებოდა, როდესაც ვახტანგი არც იყო საქართველოში, არამედ ირანში იმყოფებოდა (ასეთი მოსაზრება ლევან მეტრეველმა წამოაყენა). და კიდევ რამდენი კითხვის დასმა შეიძლება. მაგრამ ამის ირგვლივ კვლევა-ძიება კვლავაც უნდა გაგრძელდეს"[24].

ვახტანგისეული რედაქციის აღდგენილმა გამოცემამ მტკიცე საფუძველი შეუქმნა ვეფხისტყაოსნის ტექსტოლოგიური საკითხების კვლევა-ძიებას. მაგრამ დიდ დაბრკოლებად რჩებოდა U ხელნაწერის მონაცემი, გამოდიოდა, რომ ხელნაწერის გადამწერს ხელთ უნდა ჰქონოდა ვახტანგისეული გამოცემის მსგავსი დედანი. ამავე დროს ყველა მკვლევარი U ხელნაწერს მე-17 საუკუნით ათარიღებდა. მაშასადამე, თითქოს დასტურდებოდა მე-17 საუკუნეში ვახტანგის გამოცემის მსგავსი ვეფხისტყაოსნის მოკლე რედაქციული ტექსტის არსებობა. აღსანიშნავია, რომ არსებითად ვახტანგისეული რედაქციის ძველებურ წარმოშობას ზოგჯერ არც ისინი უარყოფდნენ, ვინც ვახტანგის გამოცემის კრიტიკულობას აღიარებდნენ. ზემოთ ჩვენ უკვე დავიმოწმეთ ს. კაკაბაძის სიტყვები: „ეგრ. წოდებული ვახტანგისეული რედაქცია აგრეთვე შეიძლება ხელნაწერებს შორის

---

[24] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი აღდგენილი ა. შანიძის მიერ (გაზ. „კომუნისტი", 11, 10, 37; შდრ.; ნარკვევები, I, 1945, გვ. 404—405).

ვიგულისხმოთ, რადგანაც ამ ხელნაწერის რედაქცია, ეჭვს გარეშეა, ძველი წარმოშობისაა და ვახტანგს არ ეკუთვნის“ (დაყოფა ჩვენია, — ა. ბ.). განა არსებითად ამასვე არ ამტკიცებდნენ დ. კარიჭაშვილი, პ. ინგოროყვა და იუსტ. აბულაძე? მაშინ რაღა რჩება ვახტანგს ან იმის კომისიას?.

განსაკუთრებით საყურადღებო ისაა, რომ კ. კეკელიძის ვარაუდითაც ვეფხისტყაოსნის მოკლე რედაქციის (ბოლომოკვეცილი რედაქციის) „ტრადიცია არსებობდა ჯერ კიდევ 1712 წლის გამოცემის რედაქციის შექმნამდე“. საბუთად დასახელებულია U ხელნაწერი. მართალია, კ. კეკელიძე არ იზიარებს დ. კარიჭაშვილისეულ ინტერპრეტაციას „თითქოს გადამწერს ხელთა ჰქონია ჯერ მოკლე ხელნაწერი, რომელშიაც გაგრძელებებს ადგილი არ ჰქონია, მერე კი ვრცელი რედაქცია, არამედ იმით, რომ მასაც თავდაპირველად პოემის დაბოლოება იმავე ტრადიციის მიხედვით უნდოდა, რომლითაც ხელმძღვანელობდა 1712 წლის გამოცემის რედაქტორი. მაგრამ მერე გადაუფიქრებია და მოუცია ვრცელი, დამატებიანი რედაქცია მისი“[25]. მაინცდამაინც კ. კეკელიძის მსჯელობიდანაც ის გამოდის, რომ ვახტანგის გამოცემამდის დამკვიდრებული ყოფილა ვეფხისტყაოსნის მოკლე რედაქციული ტექსტის ტრადიცია. მკვლევრის ეს დასკვნა, როგორც ვთქვით, ემყარება U ხელნაწერის ანალიზს. თვითონ ამ ხელნაწერის ხასიათი და თარიღი დავას არ იწვევდა. ამან უფლება მისცა პ. ინგოროყვას კვლავ გაემეორებინა თავისი ძველი შეხედულება ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის თაობაზე აკაკი შანიძის გამოკვლევის შემდეგაც.

1953 წელს გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტი პ. ინგოროყვას რედაქციითა და შენიშვნებით. შენიშვნებში პ. ინგოროყვა ამბობს, რომ ვახტანგისეული გამოცემა „დოკუმენტური ხასიათისაა“ და ამის საბუთად ის მოჰყავს, რომ „მე-17 საუკუნეში (ე. ი. ვახტანგის გამოცემის უწინარეს) არსებულა ისეთი ტიპის მოკლე რედაქცია ვეფხისტყაოსნისა, რომელსაც წარმოგვიდგენს ვახტანგისეული გამოცემა, და რომელშიაც არ ყოფილა შეტანილი ვეფხისტყაოსნის ის ვრცელი დამატებანი, „ბოლოს შეთავება“ (ე. ი. ინდო-ხატაელთა ამბავი და მისი მომდევნო ტექსტები), რომლებიც წარმოდგენილია მე-16—17 საუკუნეთა ხელნაწერების განვრცობილს რედაქციაში. ამ ჩვენებას იძლევა ვეფხისტყაოსნის მე-17 საუკუნის ხელნაწერი S — 5006“ (გვ. 508)[26].

---

[25] ვეფხისტყაოსნის დაბოლოებისათვის (თუშ. X, 1939, გვ. 110—111 დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.).

[26] პ. ინგოროყვა. რასაკვირველია, ვერ უარყოფს ა. შანიძის მიერ დადგე-

ამგვარად, ყველა ის, ვინც თვლის, რომ ვახტანგმა ბეჭდურად გაიმეორა ვითომც მის დროს არსებული მოკლე რედაქცია ვეფხისტყაოსნისა, ებღაუჭება U ხელნაწერს. ამ ხელნაწერს დიდ ანგარიშს უწევს მკვლევართა მეორე ბანაკიც. უნდა პირდაპირ ითქვას, რომ მიუხედავად U ხელნაწერის აცეთი მნიშვნელობისა, ბოლო დრომდის ის არ ყოფილა შესწავლილი საჭირო სიღრმითა და სისრულით. ამ მხრივ დიდი სამუშაო შეასრულა და U ხელნაწერი დაწერილებით შეისწავლა სარგის ცაიშვილმა[27]. ხელნაწერის სპეციალურად შესწავლის შედეგად ს. ცაიშვილმა მიიღო მეტად საყურადღებო, რამდენადმე მოულოდნელი, მაგრამ საკმაოდ დასაბუთებული და დამარწმუნებელი დასკვნა.

ს. ცაიშვილმა გამოარკვია[28], რომ: 1) U ხელნაწერი გადაწერილია არა მე-17 საუკუნეში, არამედ მე-18 საუკუნის პირველ ნახევარში, ყოველ შემთხვევაში ვეფხისტყაოსნის 1712 წლის გამოცემის შემდეგ; 2) ხელნაწერის ერთი ნაწილი (თავ-ბოლო ნაწილი) გადმოწერილია მე-17 საუკუნის ჩვეულებრივი ტიპის ვრცელი ხელნაწერიდან, ხოლო მეორე ნაწილი („პოემის შუაწელი" — თვითონ ვახტანგის გამოცემიდან (ამით აიხსნება გარკვეულ ნაწილებში U ხელნაწერისა და ვახტანგის მიერ გამოცემული ტექსტების არა მარტო მსგავსება, არამედ სრული დამთხვევა). მაშასადამე, „ის ერთადერთი

ნილ ფაქტს, რომ ვახტანგი კომენტარიებს უკეთებდა ვრცელი რედაქციის ტექსტს, მაგრამ „როდესაც ვახტანგი შესდგომია ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვას და შემოუკრებიათ პოემის ხელნაწერები, ამ დროს მოუპოვებიათ პოემის ძველი დედანი, რომელიც საფუძვლად დასდებია ვახტანგისეულ გამოცემასო" (გვ. 506—507). სამწუხაროდ, პ. ინგოროყვას მთელი ეს მსჯელობა მხოლოდ ცალიერი განცხადებაა. ასევე ნებისმიერია პ. ინგოროყვას განცხადება. თითქო „ვახტანგს თავისი კომენტარი, რომელიც დაწერილი ჰქონდა მე 16—17 საუკუნეთა ხელნაწერების განვრცობილი ტექსტის მიხედვით, შეუფარდებია ამ ახალ ტექსტთან, რომელიც საფუძვლად დაედო მის გამოცემას" — (გვ. 507). ნამდვილად კი ვახტანგისეული გამოცემის კომენტარიებსა და საკუთრივ ტექსტს შორის შეუსაბამობა რჩება მნიშვნელოვან ფაქტად, რასაც ბოლოსდაბოლოს პ. ინგოროყვაც აღიარებს: „აღსანიშნავია ამასთან, რომ კომენტარის გადაკეთების შემდეგაც, მასში მაინც შერჩენილია ზოგიერთი გადანაშთი, საიდანაც ირკვევა, რომ კომენტარი თავდაპირველად დაწერილი იყო არა იმ ტექსტისათვის, რომელიც დაბეჭდა ვახტანგმა"... (გვ. 507, შენ.).

[27] იხ. მისი შრომები: ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის საკითხისათვის (ლიტერატურული ძიებანი, IX, 1955, გვ. 313—324); ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბილისი, 1957; ვეფხისტყაოსნის რედაქციები და პოემის ზოგიერთი ტექსტუალური საკითხი (კ. კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, 1959, გვ. 379—387, ვეფხისტყაოსნის ვრცელი რედაქციები (ლიტერატურული ძიებანი, XIII, 1960, გვ. 239—271).

[28] ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის საკითხისათვის, გვ. 321—324; ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, გვ. 58—61.

ძოსაზრებაც, რომელიც ეჭვის ქვეშ აყენებდა ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემის კრიტიკულობას, უარყოფილ უნდა იქნეს". ვახტანგის გამოცემა რუსთველის პოემის კრიტიკული გამოცემაა, ამ გამოცემაში საგანგებოდ არის შემოკლებული მე-17 საუკუნის ხელნაწერებით შემონახული პოემის ვრცელი ტექსტი.

უკანასკნელი დროის კვლევა-ძიების შედეგად საკმაებით დადასტურდა ვახტანგისეული რედაქციის აღმდგენელის, აკაკი შანიძის დასკვნები: „ვახტანგს გაუცხრილავს ვეფხისტყაოსნის ტექსტი. პირველი გამოცემა ვეფხისტყაოსნისა არის ხელოვნურად შემოკლებული ტექსტი და არა უცვლელად დაბეჭდილი რომელიღაც ძველი ხელნაწერი. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი არის შეძლებისამებრ კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი" (გვ. 393).

ბუნებრივად ისმის კითხვა, ვახტანგმა თვითნებურად შეამოკლა პოემის მის ხელთ არსებული ვრცელი რედაქციული ტექსტი, თუ საამისოდ მოეპოვებოდა დოკუმენტური წყაროები. ივანე ჯავახიშვილმა სამართლიანად აღნიშნა, რომ ვახტანგს ვერას გზით ვერ დავწამებთ ამ მხრივ რაიმე თვითნებობის ჩადენას, რომ სწავლულ მეფეს „გულდასმითი კვლევა-ძიება უწარმოებია" და მხოლოდ ამის შედეგად ჩაუტარებია გარკვეული სარედაქციო ოპერაციები. მართლაცდა, ვახტანგს უნდა სცოდნოდა თეიმურაზ პირველის რეპლიკა რუსთველის მისამართით (არჩილის პოემიდან „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა"):

ერთი ამბავი აიწყე, ბოლოც სხვათ შეგითავესო.

არჩილი საგანგებოდ ასახელებს ერთი ცნობილი ინტერპოლატორის, ნანუჩას სახელს (26):

ნანუჩას რუსთველის ნათქვამში ბევრი რამ ჩაურევია,
საბრალოს ვერ შეუწყვია, წმინდა რამ აუმღვრევია;
მასთან რას სწერდა მის ლექსსა, სირეგვნე მით მორევია.
რუსთველი სიბრძნის ტბა არის, არცა თუ იგ მორევია[29].

გარდა ამისა, ვახტანგს ხელთ ექნებოდა ვეფხისტყაოსნის ისეთი ხელნაწერი (ან იქნებ ხელნაწერებიც), სადაც მინიშნებული ან ავტორწარწერილი იქნებოდა ინტერპოლატორთა ტექსტი. ერთ ასეთ ხელნაწერს მოუღწევია ჩვენ დრომდისაც. ესაა ხელნაწერთა ინსტიტუტის Q ფონდის ხელნაწერი №—1082, ეგრეთ წოდებული ზ ა ზ ა ს ე უ ლ ი ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა, ეს ხელნაწერი გადაუწერია

[29] ვეფხისტყაოსნის ინტერპოლაციების თაობაზე იხ. ალ. ბარამიძე, „ოთარ რუსთველი", თბ., 1958, გვ. 310—360, კერძ. გვ. 312—313.

ცნობილ მწიგნობარსა და კალიგრაფს იოსებ თბილელს (დიდ-მოურავიანის ავტორს) მე-17 საუკუნის სამოციან წლებში, არა უგვიანეს 1670 წლისა[30]. ზაზასეულ ხელნაწერში საგანგებოდაა გამოყოფილი ნანუჩას ჩანართები. ზოგი რამე ჩაუმატებია ვეფხისტყაოსნის ტექსტში თვითონ იოსებ თბილელს. ავტორწარწერილია თბილელის ჩანართებიც. მაშასადამე, ვახტანგის დროს მოიპოვებოდა საკმარისი ცნობები ვეფხისტყაოსნის ჩანართებისა და გაგრძელებათა თაობაზე. სწორედ ამ ცნობების საფუძველზე გაუცხრილავს მას პოემის ტექსტი და შეუკვეცია პოემის დასასრული.

ს. ცაიშვილის გამოკვლევის თანახმად, „ვახტანგისეული გამოცემა (ვეფხისტყაოსნისა) წარმოადგენს მე-17 საუკუნის ხელნაწერებზე მუშაობის ნაყოფს“[31], კერძოდ „მოცულობა-შედგენილობის მხრით ვახტანგისეული გამოცემის წყაროდ უკვე შესაძლებელია ვივარაუდოთ სწორედ „ზაზასეულის“ ტიპის ხელნაწერი“[32]. საგულისხმოა, რომ ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსანში არ ყოფილა „არცერთი ისეთი სტროფი, რომელიც „ზაზასეულ“ ხელნაწერშიც არ იყოს“[33].

როგორც ვიცით, ვახტანგს დაუწერია ვეფხისტყაოსნის „თარგმანი“, მაგრამ თვითონ ტექსტის რედაქციის ავტორობას ზოგიერთი მკვლევარი, მათ შორის აკაკი შანიძე, გადაჭრით არ მიაწერდა პირადად ვახტანგს. ჩვეულებრივ ამბობდნენ ხოლმე: „ვახტანგს (ან მის კომისიას)“ ასეთი და ასეთი ნაბიჯი გადაუდგამსო[34]. ამ საკითხს სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა კ. კეკელიძემ — „ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა“ (თუშ, X, 1939, გვ. 95—100). კ. კეკელიძე ამტკიცებს, რომ 1712 წელს ბეჭდურად გამოქვეყნებული ტექსტი ვეფხისტყაოსნისა „დამუშავებული და რედაქტირებული უნდა იყოს არა ვახტანგის მიერ, არამედ დ ა მ ო უ კ ი დ ე ბ ლ ად მისგან“ (გვ. 95 დაყოფა ჩვენია, — ა. ბ.), „რომ პოემის დაბეჭდვასა და გამოცემაში 1712 წელს, როგორც ეს გაკვრით უკვეა აღნიშნული ლიტერატურაში, ვახტანგი უშუალო მონაწილეობას არ ღებულობდა“ (გვ. 96). ამით უნდა აიხსნასო, ფიქრობს კ. კეკელიძე, ის შეუსაბამობა, რაც არსებობს ვახტანგის კომენტარებსა და პოემის დაბეჭდილ ტექსტს შორის.

---

[30] გ. ლ ე ო ნ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ახალი ხელნაწერი (ლიტერატურული მემკვიდრეობა, I, 1935, გვ. 19—36; კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, 1957, გვ. 10—15; ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, გვ. 114—115.

[31] ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბილისი, 1957, გვ. 114.

[32] ი ქ ვ ე, გვ. 111.

[33] ი ქ ვ ე, გვ. 107.

[34] ი უ ს ტ. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ვახტანგ მე-6-ის გამოცემული ვეფხისტყაოსნის რედაქცია, გვ. 23; ა. შანიძე, ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 390—391 და სხვ.

კ. კეკელიძის დაკვირვებით, პოემის ბეჭდვის დროს ვახტანგი არც უნდა ყოფილიყო ქართლში, ის სპარსეთში იყო გამგზავრებულიო[35]. ვახტანგი სპარსეთში გაემგზავრა 1712 წლის 23 აპრილს. 1712 ქრონიკონული წელი დაიწყო ამავე წლის 1 მარტს, სრულიად შეუძლებელიაო, — შენიშნავს მკვლევარი, — რომ ვეფხისტყაოსანი დაბეჭდილიყო 1 მარტიდან 23 აპრილამდეო. ვეფხისტყაოსნის 1712 წლის გამოცემის რედაქტორობის პატივს კ. კეკელიძე მიაწერს ვახტანგის სტამბის მოღვაწეს, კარის დეკანოზისშვილის მიქელს. მართლაც, გამოცემის სატიტულო ფურცელზე ვკითხულობთ. „ვეფხის ტყაოსანი. აწ აბალი დაბეჭდული ქართულს ენასა ზედა ჟამსა ამაღლებულისა საქართველოს მპყრობელისა უფლისა უფლისა ვახტანგისსა. შრომითა და წარსაგებელითა მისვე მპყრობელისათა. გ ა ი მ ა რ თ ა ხ ე ლ ი თ ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ი ს კ ა რ ი ს დ ე კ ა ნ ო ზ ი ს შ ვ ი ლ ი ს მ ი ქ ე ლ ი ს ა თ ა“. მიქელის ღვაწლი აღნიშნულია ლექსად დაწერილ ბოლოსიტყვაობაში (ბოლოსიტყვაობა უშუალოდ მისდევს პოემის ტექსტს):

აწ დაიბეჭდა სტამბაში პირველ ნაწერი ხელისა,
უგბილთა ფრიად სასწავლო გონიერთ გულთა თმენისა,
მეფის ვახტანგის ბრძანებით და სიბრძნით კეთილ მქნელისა,
ნ ა ღ ვ ა წ ი მ ი ს ი ს მ ლ ო ც ვ ე ლ ი ს ა მ ე ს ტ ა მ ბ ე მ ი ქ ა ე ლ ი ს ა.

„ამრიგად — ასკვნის კ. კეკელიძე, — სიტყვები „გაიმართა ხელითა ხელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მიქელისა“ ნიშნავს: ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს ტ ე ქ ს ტ ი გ ა ს წ ო რ დ ა, ე ს ე ი გ ი რ ე დ ა ქ ტ ი რ ე ბ უ ლ ი ქ ნ ა მ ი ქ ე ლ ი ს ხ ე ლ ი თ“ (გვ. 99, დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.). თუ ვეფხისტყაოსნის პირველ ბეჭდურ გამოცემას ჩვენ მაინც ვახტანგისეულს ვუწოდებთ, ვუწოდებთ პირობითადო, „რამდენადაც მის ბეჭდვაში განხორციელდა ვახტანგის იდეა და სურვილი და რამდენადაც ის დაიბეჭდა „ჟამსა ვახტანგისასა“, მისი ხარჯით, ღვაწლით, რუდუნებით და შრომით შექმნილს სტამბაში“, ისე კი, გ ა რ დ ა „თ ა რ გ მ ა ნ ი ს ა“ ი მ ა შ ი ვ ა ხ ტ ა ნ გ ს ა რ ა ფ ე რ ი ე კ უ თ ვ ნ ი ს, არ ეკუთვნის მას კერძოდ ამ გამოცემაში მოთავსებული კრიტიკული რედაქცია პოემისა“ (გვ. 97).

კ. კეკელიძის მოსაზრებანი ვახტანგისეულ გამოცემაზე სერიოზული დაკვირვების შედეგია. განსაკუთრებით საყურადღებოა მიქელის რედაქტორობის საკითხი. ამ საკითხში კ. კეკელიძეს დაეთანხმნენ სპეციალური შრომების ავტორებიც ქრ. შარაშიძე[36] და სარგის ცაი-

---

[35] სხვათა შორის, ასეთი მოსაზრება გამოთქვა, აკაკი შანიძის მოხსენების გარშემო გამართულ კამათში, მწერალმა ლეონ მეტრეველმა.

[36] პირველი სტამბა საქართველოში, თბილისი, 1955, გვ. 124, 144, 153, და სხვ.

შვილი[37]. „როგორც გარკვეულია, — წერს ქრ. შარაშიძე, — კ. კეკელიძის გამოკვლევაზე მითითებით, — მიქაელი იყო არა მარტო მესტამბე 1712—1713 წწ. გამოცემებისა, არამედ ვეფხისტყაოსნის გამმართველიც — ე. ი. რედაქტორ-კორექტორიც“ (გვ. 144). სხვაგან იგივე მკვლევარი უფრო გარკვევით ამბობს, თითქოს მიქელი[38] ყოფილა დავითნისა და ვეფხისტყაოსნის რ ე დ ა ქ ტ ო რ ი (შდრ. რედაქტორ-კორექტორი), „რომელიც იმავე დროს მესტამბის მოვალეობასაც ასრულებს“ (გვ. 124).

მიქელის სახელი უკავშირდება ვახტანგის სტამბიდან გამოსულ სამ წიგნს: 1712 წელს დაბეჭდილ დ ა ვ ი თ ნ ს ა და ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ა ნ ს და 1713 წლის კ უ რ თ ხ ე ვ ა ნ ს[39]. მოგვყავს სამივე ამ წიგნის თავფურცელთა ცნობა (რაც მიქელს შეეხება):

1. გაიმართა ხელითა ხელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათა (დავითნი).

2. გაიმართა ხელითა ხელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათა (ვეფხისტყაოსანი).

3. გაიმართა.... ხელითა სამთავნელ ეპისკოპოსის კვიპრიანესითა, ხ ე ლ ი თ ა ხელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მ ე ს ტ ა მ ბ ი ს მ ი ქ ე ლ ი ს ა თ ა.

როგორც ჩანს, კურთხევანის ტექსტის რედაქტორი (გამმართველი) ყოფილა სამთავნელი ეპისკოპოსი კვიპრიანე. ბერძენ სერგიოსისა და ზოგიერთი სხვა პირის დახმარებით კვიპრიანეს მართლაც საფუძვლიანად დაუმუშავებია კურთხევანის ტექსტი: შეუდარებია ბერძნული დედნისათვის, გაუსწორებია ენობრივ-სტილისტიკურად და სხვ. (ამას ვტყობილობთ კვიპრიანეს ანდერძიდან, რაც დაბეჭდილ კურთხევანს ახლავს). მიქელი, ცხადია, კურთხევანის დაბეჭდვის საქმეში მარტოოდენ მესტამბის როლს ასრულებდა, ისე როგორც ადრე უნგროვლახელი მიხაილ იშტვანოვიჩი (მიხაილ სტეფანეშვილი). ვახტანგის სტამბის პირველ ნაბეჭდ წიგნებს აწერია: „გაიმართა ხელითა ნიკოლოზ ორბელიშვილისათა, ხ ე ლ ი თ ა მ ე ს ტ ა მ ბ ე მ ი ხ ა ი ლ ს ტ ე ფ ა ნ ე შ ვ ი ლ ი ს ა უ ნ გ რ ო ვ ლ ა ხ ე ლ ი ს ა“. არსებითად არაფერი გასამართავი და სარედაქციო არ ჰქონია დავითნს, რადგანაც

---

[37] ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, გვ. 64.

[38] ქრ. შ ა რ ა შ ი ძ ე ამ სახელს წერს ფორმით მ ი ქ ა ე ლ. ნაშდვილად კარის დეკანოზიშვილიმის მიერ დაბეჭდილი წიგნების (ვეფხისტყაოსნის, დავითნის, კურთხევანის) თავფურცლებში თავის თავს ყველგან უწოდებს მ ი ქ ე ლ ს. ვეფხისტყაოსნის ბოლოსიტყვაში დაცული ფორმა მიქაელ („მესტამბე მიქაელისა“) მიღებულია ლექსის საჭიროების გამო).

[39] პ ი რ ვ ე ლ ი სტამბა საქართველოში, გვ. 100, 195—199.

1712 წელს იგი მ ე ს ა მ ე დ დაბეჭდილა. ცხადია, ამ შემთხვევაში გამოთქმა გ ა ი მ ა რ თ ა ნიშნავს გამოცემის საერთო ზედამხედველობასა და რედაქტორ-კორექტორობას (ახლა ვიტყოდით, გამოშვებისათვის პასუხისმგებლობას). ქრ. შარაშიძე სავსებით სწორად მსჯელობს: „გამართვა (გასწორება) უეჭველია სტამბის ტექნიკური მუშაობის თვალყურის დევნებასაც გულისხმობს“[40]. სტამბის მუშაობის თვალყურის დევნება მიქელს მით უფრო მოეთხოვებოდა, რომ 1712 წლით დათარიღებული ერთი დოკუმენტით იგი თავის თავს „მესტამბეთ უმფროსს უწოდებს“[41]. როგორც ვიცით, მესტამბედ მოიხსენიება მიქელი ვეფხისტყაოსნის ბოლოსიტყვაობაშიც („ნაღვაწი... მესტამბე მიქაელისა“). რა თქმა უნდა, განსწავლული და დახელოვნებული მესტამბე („სტამბის უმფროსი“) შეიძლება მართლაც ყოფილიყო წიგნის გამმართველიც (რედაქტორიც) და რედაქტორ-კორექტორიც. ზემოთ დასახელებული სამი წიგნიდან (დავითნი, კურთხევანი, ვეფხისტყაოსანი) ორის მიმართ მიქელის ღვაწლია მხოლოდ მესტამბეობა. ვეფხისტყაოსანი ყოფილა „ნაღვაწი მესტამბე მიქაელისა“. ოღონდ რუსთველის პოემა მიქელს თითქოს რედაქციულად გაუმართავს. „გაიმართა ხელითა ხელმწიფის კარის დეკანოზისშვილის მიქელისათა“. ჩვენ საეჭვოდ მიგვაჩნია, რომ მიქელი აღიარებულ იქნას ისეთ პირად, რომელმაც დაამუშავა და გაასწორა ვეფხისტყაოსანი, საკუთარი შეხედულებისამებრ შეამოკლა პოემის სიუჟეტი, თვითონ შეადგინა დასაბეჭდი ტექსტი და კიდევაც გამოაქვეყნა იგი თავის რედაქციით. ვერ გავიზიარებთ იმ მოსაზრებას, თითქოს 1712 წლის ბეჭდურ ვეფხისტყაოსანში ვახტანგს ეკუთვნის მ ხ ო ლ ო დ „თარგმანი“ და სხვა არაფერი.

ვეფხისტყაოსნის გამოსაცემად არ კმაროდა საერთო განსწავლულობა და სასტამბო საქმიანობაში დახელოვნება. საჭირო იყო ვეფხისტყაოსნის სპეციფიკური საკითხების კარგი ცოდნა. რედაქტორ-გამომცემელს უნდა გადაეწყვიტა პოემის შემადგენლობის უაღრესად რთული საკითხი. ყოველ შემთხვევაში თეიმურაზ პირველის (1589—1663) დროიდან მოკიდებული ვეფხისტყაოსნად თვლიდნენ პოემის ვრცელ რედაქციას, თუმცა მწიგნობრულ წრეებში ისიც იცოდნენ,

---

[40] პირველი სტამბა საქართველოში, გვ. 158.

[41] ი ქ ვ ე, გვ. 102. სხვათა შორის ეს მესტამბე მიქელი ხლებია იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოსს საქართველოში მოგზაურობის დროს (თ. ჟორდანია, მოკლე ისტორიული გამოკვლევა ქართული სტამბის დაარსებისა და მოქმედების მე-18 საუკუნეში და მე-19 საუკუნის პირველ წელთ განმაელობაში. „ივერია“, 1885, X, გვ. 104; დოსითეოსის მოგზაურობის შესახებ, იხ. შ. კურდღელაშვილი, ქართული სტამბის ისტორიიდან, თბილისი, 1959, გვ. 9—18).

რომ ტექსტი დახერგილი და წარყვნილი იყო სხვადასხვა ჯურის ინტერპოლატორთა ჩანართებითა და დანართებით. ნეტარ ასეთი საპასუხისმგებლო და საფრთხილო პრინციპული საკითხის გადაჭრას ვახტანგი სხვას მიანდობდა, თუ გინდ მწიგნობრობის მოყვარულ მეფეს?

ვეფხისტყაოსანზე ვახტანგის მუშაობის ხასიათის გასარკვევად ივ. ჯავახიშვილი და ქრ. შარაშიძე იშველიებენ ქილილა და დამანას ვახტანგისეული ვერსიის ჩამოყალიბების ისტორიას[42]. ქილილა და დამანას მაგალითი იმას იგვეუბნება, რომ ვახტანგი დიდი მონდომებითა და კეთილსინდისიერებით მოეკიდებოდა ვეფხისტყაოსნის დამუშავებას. როგორც ცნობილია, ვახტანგმა ნამდვილად დაამკვიდრა ჩვენში კოლეგიური მუშაობის სანაქებო ტრადიციები, ის თავის გარშემო იკრებდა საქმის მცოდნე თანამშრომლებს, ცოდნისა და გამოცდილების მიხედვით საჭირო დავალებებს აძლევდა მათ, მაგრამ სხვების მიერ შესრულებულ სამუშაოს თვითონ გულდასმით პირადად ამოწმებდა. მაგალითად, ვახტანგმა საკუთარი ხელით გაასწორა ქილილა და დამანას მთელი ტექსტი და კაიხელად გადამწერ (გადამთეთრებელ) მდივანმწიგნობარს საგანგებოდ მიუთითა: „მწერალო, აქ კარგა გული დაუხმე, სწორად დასწერე, არ წაახდინო, რა შეეამოწმე, გასწორებისაგან ასე იქნა“[43].

ნუთუ ასეთი კრიტიკული ბუნების პატრონი და მეცნიერული სიზუსტის მოტრფიალე ვახტანგი სხვას მიანდობდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენას, თვითონ განზე გადგებოდა და საკითხი განკარგულების გაცემით („ბრძანებით“) დაკმაყოფილდებოდა? ეს სრულიად წარმოუდგენელი და დაუჯერებელი რამეა.

ვახტანგი ადრე შედგომია ვეფხისტყაოსნის გამოცემის სამზადისს. ცხადია, იგი შესაფერის თანამშრომლებსაც შეარჩევდა და მათ საჭირო დავალებებს მისცემდა. საქმის თაოსნობა და პრინციპული საკითხების გადაწყვეტა კი თვითონ უნდა ეკისრა. ამას ადასტურებს ვახტანგის „თარგმანი“. „თარგმანი“ უნდა შეხებოდა სწორედ რუსთველის ტექსტს, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იმ ტექსტს, რომელსაც ვახტანგი რუსთველურად ჩათვლიდა, რუსთველს მიაკუთვნებდა. ვრცელი რედაქციიდან კომენტატორი რუსთველურად მისაჩნევ ტექსტს გამოჰყოფდა და მის განმარტებას შეუდგებოდა. ნებსით თუ უნებლიეთ ვახტანგს უნდა ჩაეტარებია ის რთული ოპერაცია, რასაც ტექსტის დადგენა ან პოემის ტექსტის შედგენილობის განსაზღვრა

---

[42] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული ენისადა მწერლობის ისტორიის საკითხები, გვ. 24; ქრ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში, გვ. 155.

[43] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები, I, 1945, გვ. 303.

ეწოდება. ვახტანგს პირადად თვითონ უნდა გადაეწყვიტა გამოსაცემი და გასამარტავი ტექსტის ნამდვილობა თუ ინტერპოლაციურობა, ესე იგი, ვახტანგი თვითონ უნდა გამოსულიყო არა მარტო კომენტატორის, არამედ ტექსტის რედაქტორ-შემდგენელის როლში. ესაა მთავარი და არსებითი[44]. ხელნაწერების ერთმანეთთან შეჯერებასა და სხვა ტექნიკური ხასიათის დავალებების შესრულებას სხვებიც შეძლებდნენ, კერძოდ მიქელი, მაგრამ ყველაფერი უნდა გაკეთებულიყო ვახტანგის უშუალო ხელმძღვანელობით. ვახტანგი შეუმოწმებლად ვერ დატოვებდა სხვის ნამუშევარს, ვეფხისტყაოსნის ბედს ის სხვებს ვერ მიანდობდა. ვეფხისტყაოსნის გამოსაცემი ტექსტის შემდგენელი. მისი რედაქტორი და კომენტატორი ვახტანგია. მიქელ დეკანოზისშვილი კი მისი თანაშემწე, მისი თანამშრომელი, მისი დავალებების შემსრულებელი, მის მიერ დადგენილი ტექსტის გამომცემელ-დამბეჭდავი.

შენიშნავენ, რომ ნაბეჭდი ტექსტის ბოლოსიტყვაში მიქელ დეკანოზისშვილი ამბობს ვეფხისტყაოსანი „ს ა ღ მ რ თ ო ც ა ა დ ა ს ა ე რ ო ც ა; ამას ვახტანგი ვერ იტყოდა, რადგანაც „თარგმანში ის ხაზგასმით აცხადებს, რომ ვეფხისტყაოსანი მ ხ ო ლ ო დ ს ა ღ მ რ თ ო ა, საღმრთო მიჯნურობას გულისხმობს, რომ პოეტს ის „საეროდ არ უთქვამს"[45]. ეს ფრიად სერიოზული კონტრარგუმენტია. მართლაც, თუ ასეა საქმე, მაშინ პირველნაბეჭდი ვეფხისტყაოსნის რედაქტორად მისაჩნევ პირს (სულ ერთია მიქელი იქნება თუ სხვა ვინმე) შეტისმეტად გაუფართოებია თავისი უფლებები, გაუბათილებია ვახტანგის „თარგმანი" და ვეფხისტყაოსნის ,,გაგების სრულიად ახალი თვალსაზრისი, ახალი კონცეფცია წარმოუდგენია. ასეთ შემთხვევაში, რასაკვირველია, ვახტანგი მართლაც ვერას გზით ვერ ჩაითვლება პირველნაბეჭდი ვეფხისტყაოსნის რედაქტორად. მაგრამ საქმის ფაქტობრივი ვითარებით არ მართლდება წინააღმდეგობის არსებობა მიქელის ფორმულასა და ვახტანგის „თარგმანს" შორის. მიქელის მიხედვით, ვეფხისტყაოსანი „სამღვთოა და საეროცა". ეს თვალსაზრისია გატარებული ვახტანგის „თარგმანშიც". კომენტატორი მრავალგზის უბრუნდება ამ საკითხს და ყოველთვის ერთი და იგივე პასუხი აქვს მომარჯვებული. 209-ე სტროფის (აჰა მიჰხვდა აკთანდილსა) „თარგმანში" ვახტანგი ამბობს: „ახლა სამღთოთ თუ საეროდ ისწავ-

---

[44] მით უფრო, რომ შაკითხვების მხრივ 1712 წლის გამოცემაში ხელნაწერების მიმართ ტექსტი შესწორებული არ ჩანს.

[45] ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა (თუშ. X, 1939, გვ. 96).

ლება". 693-ე სტროფის გამო შენიშნულია: „ეს სამღთოთაც ითარგმნება და საეროთაც ასრე არის". 726-ე სტროფი: „სამღთოსა და საეროშივ კარგად არის სასწავლო". 767-ე სტროფი: „ეს სამღთოც არის და საეროც, სამღვდელოთაც კარგა ითარგმნება, საეროთაც უთქვამს". იქვე 774-ე სტროფის გამოც აღნიშნავს კომენტატორი: „ესეც სამღთოსა და საეროზედ უთქვამს". ავთანდილის ანდერძის შესახებ ვახტანგი შესავლის სახით საერთოდ განმარტავს (სტროფი 778): „აწ ამას იქით გასინჯეთ, თუ ეს ანდერძი რა კაცის სასწავლოდ, სამღთოდ თუ საეროდ, როგორ თვითოს რიგით უსწავლებია". საინტერესო ისაა, რომ 824-ე სტროფის თარგმანის დროს ვახტანგი აზოგადებს თავის შეხედულებას ვეფხისტყაოსნის ზნეობრივი მოძღვრების თაობაზე და საჯაროდ აცხადებს: „ბევრჯელ მითქვამს: რუსთველს სადაც პირი მოუკრავს, სამღვთო ყოფილა კარგი თუ საკაცო, ორივ დაუწერია". აღარავითარი ეჭვი არ არის, რომ ვეფხისტყაოსანი ვახტანგს ესმის როგორც მაღალი ზნეობის გამომხატველი სამღვთო და საერო ნაწარმოები. მიქელი თავის მხრივ კი არ აბათილებს ვახტანგის თარგმანს, არამედ ზუსტად იმეორებს პატრონის ფორმულას.

ამრიგად, მოხსნილად უნდა ჩაითვალოს ის უაღრესად მნიშვნელოვანი საბუთი, რომელიც მოხმობილი იყო ვახტანგის რედაქტორობის ასაცილებლად. რაღა თქმა უნდა, დიდი უსამართლობა იქნებოდა მიქელის ღვაწლის შეუფასებლობა, მაგრამ არც ამ ღვაწლის გადაჭარბებაა მიზანშეწონილი. როგორც ზემოთ ვთქვით, ვახტანგი უნდა ყოფილიყო ვეფხისტყაოსნის გამოცემისათვის წამოწყებული საქმის სულის ჩამდგმელი, მეთაური, ხელმძღვანელი, უშუალო მონაწილე, ტექსტის დამდგენი, კომენტატორი, ე. ი. ნამდვილი რედაქტორი, ხოლო მიქელი მისი ტექნიკური თანამშრომელი, ასე ვთქვათ, ტექსტის ტექნიკური რედაქტორი, კორექტორი, ბეჭდვის ხელმძღვანელი...

ვეფხისტყაოსნის პირველნაბეჭდ გამოცემას ბევრი დეფექტი ახლავს. ამ დეფექტებს აკრიტიკებდა თეიმურაზ ბატონიშვილი. ბროსე შენიშნავდა: „ვახტანგ მეფის მიერ დაბეჭდილს ვეფხისტყაოსანში მრავალი ტიპოლრაფიული ცთომილებანი იპოვებოდნენ, ჩვენ გავასწორეთო"[46].

იმის გამოსარკვევად, თუ რას უნდა გამოეწვია ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის „ტიპოლრაფიული ცთომილებანი", უნდა გავითვალისწინოთ როდის და რა პირობებში დაიბეჭდა პოემა. „თარგმანის" შესავალში ვახტანგი იუწყება: „მე ვსწერ ძმისწული მეფის გიორგისა და ძე ლევანისა, გ ა მ გ ე ბ ე ლ ი ქ ა რ თ ლ ი ს ა ვახტანგ". „თარგმა-

[46] ვეფხისტყაოსნის 1841 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა, გვ. XIV.

ნის“ სათაურშიც ნათქვამია „თქმული ბატონიშვილის გამგებელის პატრონის ვახტანგისა“. მაშასადამე, „თარგმანი“ დაწერილი ყოფილა ვახტანგის ბატონიშვილობის, ქართლის ჯანიშინობის (გამგებლობის) დროს. ხოლო პოემის მთელი გამოცემა დაუბეჭდავთ „მეფის ვახტანგის ბრძანებით“, როგორც ამბობს მიქელი. ვახტანგის სტამბიდან გამოსული წიგნების თავფურცელი მზადდებოდა გარკვეული წესის მიხედვით[47]. აქ უსათუოდ მოიხსენიებოდა მეფე, რომლის დროსაც იბეჭდებოდა წიგნი, და წიგნის ფაქტობრივი გამომცემელი, ესე იგი „საფასეთა წარმგებელი“. მაგალითად, ვახტანგის სტამბიდან გამოსული პირველი წიგნის სახარების თავფურცელზე აღნიშნულია:

„...დაბეჭდილი... ჟამსა ამაღლებულისა და სახელოვანისა საქართველოს მეფისა უფლისა გიორგისა“...

„შრომითა ფრიადითა და წარგებითა საფასეთათა... საქართველოს გამგებელისა ბატონიშვილისა თვით უფლისა ვახტანგ ლევანის ძისათა“.

ეს წესი დაცულია ვეფხისტყაოსნის გამოცემის თავფურცელზედაც:

„...დაბეჭდილი... ჟამსა ამაღლებულისა საქართველოს მპყრობელისა უფლისა ვახტანგისსა,

შრომითა (და) წარსაგებლითა მისვე მპყრობელისათა“.

თავფურცლის წარწერილობის მიხედვით ვეფხისტყაოსანი დაუბეჭდავთ (ყოველ შემთხვევაში ბეჭდვა დასრულებულა) ვახტანგის მპყრობელობის დროს მისივე საფასით. მაშინ ვახტანგი ქვეყნის მპყრობელი ყოფილა (და არა უბრალო გამგებელი), ნომინალური მეფე მოხსენებული არაა. ესე იგი, ეს ის დროა, როდესაც ქართლის მეფე ქაიხოსრო გარდაცვლილია, ქვეყნის ფაქტობრივი მპყრობელია ვახტანგი, მაგრამ მეფობის პატივი მას ჯერ არ აქვს მინიჭებული. ქაიხოსრო მოიკლა ავღანელებთან ბრძოლაში 1711 წლის ოქტომბრის 26 თუ 25-ს[48]. ტახტის ოფიციალურად მოსაპოვებლად ვახტანგი სპარსეთში წავიდა 1712 წლის 23 აპრილს. ვახტანგი ქართლის მპყრობელად ვერ იწოდებოდა ქაიხოსროს გარდაცვალებამდის და ამ გარდაცვალების ამბის ქართლში მოსვლამდის. მაშასადამე, ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვა თბილისის სტამბაში მიმდინარეობდა ამ გარდამავალ პერიოდში[49]. ამდენად დასაბუთებულია კ. კეკელიძის მოსაზრება, რომ 1712 წლის ვეფხისტყაოსანი ვახტანგის ქართლიდან გამგზავრების

---

[47] ქრ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში, გვ. 114—116.

[48] ქართლის ცხოვრება, II, 1854, გვ. 76, 252.

[49] შდრ. პირველი სტამბა საქართველოში, გვ. 153—155.

შემდეგ უნდა დაბეჭდილიყო[50] (უფრო სწორი იქნება თუ ვიტყვით, მოთავებულიყო ბეჭდვა). ცხადია, ქაიხოსროს სიკვდილის ცნობის მიღებისთანავე შეუდგებოდა ვახტანგი შორეულ ისპაჰანში გამგზავრების აამზადისს რთული პოლიტიკური საკითხების მოსაგვარებლად. ვეფხისტყაოსნისათვის მაშინ მას აღარ ეცლებოდა, პოემის ბეჭდვა მიქელის ხელში უნდა გადასულიყო. აქ დაახლოებით იგივე მოხდა, რაც შემდეგ ქილილა და დამანას გარშემო განმეორდა. ვახტანგს გაუჩალხავი და გაუწყობელი დაურჩა ქილილა და დამანა პოლიტიკური სიტუაციის მკვეთრად შეცვლის გამო, ტექსტის გამართვაც სხვას ერგო წილად. მეფე ქაიხოსროს მოულოდნელმა სიკვდილმა პოლიტიკური ვითარება ქართლში ძალზე არივ-დარია, ვახტანგი საქვეყნო საქმეების მოგვარებას შეუდგა. ვეფხისტყაოსნის საბოლოო გამართვა დაუმთავრებელი დაურჩა. მიუხედავად დიდი ცდისა, ეტყობა, მიქელმა მთლად ვერ გაართვა თავი დაკისრებულ საქმეს, ტექსტი დაიბეჭდა დიდი დეფექტებით, პოემის ტექსტი და „თარგმანი“ ზოგ ნაწილში შეუთანხმებელი აღმოჩნდა. სწორია ქრ. შარაშიძის მოსაზრება, რომ მიქელი „თავისი ძალღონის შესაბამისად ვახტანგის დავალების (ბრძანების) პირნათლად შესრულებას ცდილობდაო[51], მაგრამ სრულიად შეუწყნარებელია მისივე ვარაუდი, თითქოს ვახტანგისადმი დიდი პატივისცემისა და მოწიწების გამო მიქელი შეგნებულად მორიდებია იმ განმარტებების ამოღებას, რომლის შესატყვისი ტექსტი პოემაში არ იპოვებოდა[52]. არც ისე ადვილი უნდა ყოფილიყო პოემის ტექსტისა და „თარგმანს“ შორის დარჩენილი შეუთანხმებლობის შემჩნევა. ეს მიქელის „დაუდევრობით“ არ შეიძლება აიხსნას. თუ რა ძნელი იყო ამ შეუთანხმებლობის „შემჩნევა (და შემდეგ მთელი კომენტარიის გადაკეთება), იქიდან ჩანს, რომ ეს შეუსაბამობა შემჩნეული იქნა მხოლოდ 200 წლის შემდეგ, სპეციალური ლექსიკოლოგიური მუშაობის ჩატარების დროს“[53].

ყოველივე აღნიშნული იმასაც ამტკიცებს, რომ ბეჭდვის დროს მიქელს არ უნდა ჰქონოდა ვახტანგის ტექსტისაგან განსხვავებული რაღაც სხვა დედანი. „მიქელს დასაბეჭდად სხვა დედანი გამოუყენებიაო“, შენიშნავს ქრ. შარაშიძე[54], ხოლო აკაკი შანიძის სიტყვით „ისიც ირკვევა, რომ ვახტანგს (ან მის კომისიას) საბოლოოდ სხვა

---

50 ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა (თუშ. X, გვ. 96—97).

51 პირველი სტამბა საქართველოში, გვ. 153.

52 ი ქ ვ ე, გვ. 154.

53 ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი. ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, 1957, გვ. 64, შენ. 1.

54 დასახ. შრომა, გვ. 153.

რედაქცია შეუმუშავებია და დაუბეჭდავს"[55]. ეს ვარაუდი არაა დასაბუთებული.

თუ ნათქვამს შეეჯიბრებთ, ჩვენი დასკვნა ასეთი იქნება: ვახტანგი ჯანიშინობის დროს, სტამბის მოწყობის პერიოდში, შედგომია ვეფხისტყაოსნის ბეჭდური გამოცემის სამზადისს, შეუკრებია და შეუსწავლია ხელნაწერები. ამ ხელნაწერებით შემონახული ვრცელი ტექსტები ვაუცხრილავს საგულვებელი ჩანართებისა და დანართებისაგან, შეუმუშავებია პოემის შედარებით მოკლე რედაქცია, შეუდგენია საკუთარი „თარგმანი" და განუზრახავს ტექსტის დაბეჭდვა. ბეჭდვის დაწყება შეგვიანებით მოხერხებულა, როდესაც ქართლში პოლიტიკური სიტუაცია გართულდა. ვახტანგი იძულებული გახდა ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვის საქმე მთლიანად სხვისთვის, სახელდობრ, კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათვის, გადაებარებინა. მიქელმა ბევრი იღონისძია, მაგრამ დავალებას თავი ვერ გაართვა. სტამბიდან გამოვიდა დეფექტიანი ტექსტი, პოემის ზოგიერთი ადგილი და „თარგმანი" შეუთანხმებელი აღმოჩნდა. მაინც ვახტანგმა და მიქელმა დიდი, საშვილიშვილო, ეროვნული საქმე გააკეთეს, ვეფხისტყაოსანი ბეჭდურად გამოაქვეყნეს და ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის ხელმისაწვდომი გახადეს.

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის ბევრი ნაკლი ტექნიკური მიზეზებითა და კორექტურის უსუსურობით აიხსნება. სანიმუშოდ ერთ მაგალითს დავიმოწმებთ.

მკვლევარი პავლე ინგოროყვა თავის „რუსთველიანაში" (გვ. 141) წერდა: „ვახტანგს არ შეუცვლია არა თუ სტროფების რიცხვი, არაერთ ცალკე სიტყვების შეცდომებიც კი, თუმცა კარგად სცოდნია, რომ ესა თუ ის სიტყვა დამახინჯებულად იყო წარმოდგენილი მის დედანში. ასე, ვახტანგის გამოცემაში (ერთგან იკითხება) ს ა რ ო ს ტ ა ნ ი ს ა... „საროს ტანისა" აქ დამახინჯებას წარმოადგენს. უკვე გამორკვეულია, რომ აქ უნდა იყვეს არა ორი სიტყვა „საროს ტანი". ორამედ ერთი სიტყვა „საროსტანი", ანუ „სარატანი". სარატანი ნიშნავს მზის ეტლს (ცირჩხიბის ზოდიაკოს), და სწორეთ ისეთი მნიშვნელობა უდგება აქ პოემის მოთხრობას. მაგრამ ვახტანგის კომენტარიებიდან სჩანს, რომ ეს კარგად სცოდნია თვითონ ვახტანგსაც. მიუხედავად ამისა პოემის ტექსტში მას ეს ადგილი არ შეუცვლია". პ. ინგოროყვა სქოლიოში ურთავს: „კომენტარიებში ვახტანგი ასე განმარტავს ამ დამახინჯებულ ადგილს: „საროტანი კირჩხიბსა ჰქვიან".

---

[55] ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 391.

მოყვანილი ტექსტის გამო კ. კეკელიძე თავის ცნობილ რეცენზიაში ამბობს: „ვახტანგს აქ არაფერი ჰქონდა შესასწორებელი, ვინაიდან, ჯერ ერთი, ის აქ ორს სიტყვას კი არ ჰკითხულობდა და გულისხმობდა, არამედ ერთს — „საროს-ტანისა“, მეორე — მას „კირჩხიბის“ შესატყვისად მიაჩნია „საროსტანი“ და არა „საროტანი“ („საროსტანი კირჩხიბსა ჰქვიანო“)“[56].

საპასუხო წერილში[57] პ. ინგოროყვამ აღნიშნა, კ. კეკელიძეს „ვახტანგის ტექსტი არ მოჰყავს სწორადო“, მან კვლავ გაიმეორა „რუსთველიანაში“ თქმული და მწარედ დასძინა: „აქ საკითხავი რჩება მხოლოდ, რაში დასჭირდა კ. კეკელიძეს ვახტანგის გამოცემის ციტატების ასე დამახინჯება?“ (გვ. 205, შენ. 1).

კ. კეკელიძე სამართლიანად აღაშფოთა მოპაექრის გამომწვევმა შემოკითხვამ და თავის მხრივ „უმსგავსო საქციელი“ უწოდა პ. ინგოროყვას მოქმედებას, სიმართლის დასადგენად (ე. ი. იმის დასადასტურებლად, რომ ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსანში ტექსტები ისეა დაბეჭდილი, როგორც მას წერილში მოჰყავს) „მნათობის“ რედაქციას წარუდგინა ვახტანგის გამოცემის დედანი. რედაქციამ საგანგებო შენიშვნით დაადასტურა კ. კეკელიძის მიერ მოყვანილი ციტატის სისწორე[58].

თითქოს საკითხი ამოიწურა, კამათი დამთავრდა, სიმართლე კ. კეკელიძის მხარეზე დარჩა. მაგრამ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის აღმდგენელს ამ საგანზე მოულოდნელი სურათი გადაეშალა: ვახტანგის ნაბეჭდი ტექსტის ერთ ცალში საცილობელი სიტყვა სწორედ იმ სახით აღმოჩნდა დაბეჭდილი, როგორც ეს პ. ინგოროყვას მოჰყავდა („საროტანი“), ხოლო სხვა ცალში კ. კეკელიძის მიერ დამოწმებული ფორმით („საროსტანი“). ამის გამო ა. შანიძე შენიშნავდა: „პ. ინგოროყვას რომ (პირველნაბეჭდი ვეფხისტყაოსნის ის) ცალი წარედგინა სადაც „საროტანი“ იკითხება, ისიც ადვილად დაარწმუნებდა რედაქციას თავისი ციტატის სისწორეში“[59] . მაშასადამე, შემთხვევითმა გარემოებამ, ბეჭდურმა კორექტურულმა ცთომილებამ დიდი ვნებათაღელვა დაჰბადა, ორ ცნობილ მეცნიერს წონასწორობა დააკარგვინა და ერთმანეთის მიმართ შეუფერებელი სიტყვები-აკადრებინა.

ა. შანიძემ გამოარკვია, რომ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის ყველა ცალი კორექტურის მხრივ ერთგვარი როდია, „თითო-ორო-

---

[56] „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 184.

[57] კ ო რ ნ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს წერილის გამო („მნათობი“, 1927, № 3).

[58] პროფ. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე. კიდევ ვეფხისტყაოსნის გარშემო („მნათობი“, 1927, № 5—6, გვ. 188, შენ. 1).

[59] ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 348, შენ. 1.

ლა კორექტურული შეცდომა ზოგ ცალში მოიპოვება, ზოგში კი არა. როგორც ჩანს, ბეჭდვის შეცდომები აქა-იქ ბეჭდვისავე პროცესში შეუნიშნავთ და მაშინვე საბეჭდავ დაზგაზე გაუსწორებიათ, ამიტომ ერთს (ან რამდენიმე) ცალში რომელიმე სიტყვა ერთნაირად იკითხება, სხვაში (ან სხვებში) — სხვანაირად"[60].

ტექნიკური ხასიათის მიზეზებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის სხვა ნაკლოვანებანიც, კერძოდ, ტექსტობრივი ხარვეზები. პოემის პირველნაბეჭდ გამოცემას აკლია რამდენიმე ისეთი სტროფი, რომლებიც ხელნაწერებს შემოუნახავთ და რომელთა რუსთველისადმი კუთვნილებაში დაეჭვება ყოვლად შეუძლებელია[61]. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი არ არის თავისუფალი არც ჩანართებისაგან[62].

განსაკუთრებულ ყურადღებას იწვევს ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის „თარგმანი", რომელიც ვახტანგს დაუწერია. ტექსტების შინაარსობლივ-აზრობრივი ინტერპრეტაციის გარდა, ვახტანგი შიგადაშიგ სვამს და წყვეტს ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ზოგ ფრიად მნიშვნელოვან საკითხს. არსებითად „თარგმანი" მართლაც წარმოადგენს მონოგრაფიულ გამოკვლევას.

ვახტანგის „თარგმანი" მიზნად ისახავდა ვეფხისტყაოსნის მაღალი იდეურობისა და ზნეობრივი სიწმინდის დასაბუთებას. ვახტანგი ცდილობდა გაებათილებინა ის ბრალდებანი, რომელთაც რუსთველს უყენებდნენ რეაქციული წრეების წარმომადგენლები. „თარგმანის" დასაწყისშივე კომენტატორი ამბობს: „მე ვსწერ... გამგებელი ქართლისა ვახტანგ წიგნსა ამას ამისთვის, (რომ) უცოდინარობითა და სოფლის ნივთთა შემსჭვალვითა სამეძაოდ სთარგმნიდენ მის რიტორისა და ბრძენ-მეცნიერისა კეთილად ნამუშაკევისა სამუშაოსა". ვახტანგი აღნიშნავს, რომ ვეფხისტყაოსნის თარგმნა ტრადიციული გამხდარა, თვითონ გამოხმაურებია ამ ტრადიციას, და თავისი ძალღონე უცდია: „აწ ესე მისმინეთ: ვეფხისტყაოსანი მე ასე მითარგმნია. და თუცა უწესოდ იყოს და ანუ უკეთ სცნოთ ვინმე, თქვენცა სთარგმნეთ. მრავალთა ორთა და სამთა უთარგმნია, ერთი მე ასე

---

60. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 343, სქოლიოში ა. შანიძე შენიშნავს: „შეიძლება ისეც მოხდა აქა-იქ რომ პირველად ანაწყობი სწორი იყო, მაგრამ შემდეგ ბეჭდვისას დაებნათ" (იქვე, სქოლიო 1).

61 ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე. ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხისათვის (ლიტერატურული ძიებანი, V, 1949, გვ. 139—143; მ ი ს ი ვ ე, შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 13—16), ამიტომაც მცდარია პ. ინგოროყვას მოსაზრება, თითქოს ვახტანგის გამოცემის გარეთ არ მოიპოვება რუსთველის პოემის ნამდვილი ტექსტის არც ერთი სტრიქონიც კი.

62 ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხისათვის, გვ. 143 და შმდ.

მიეხვდი და მითქვამს; რაც, რუსთველისაა, იმის გარდა არა მითქვამს რა[63]. და ვინც გინდა იმან სთარგმნეთ, სხვის ნათქვამს როგორ სთარგმნით ყველა ეკადრება, მაგრამ ამისი უკადრისის მკადრე თავს გმობს, აწ ასრე ვსთარგმნე, ვითა მას მთქმელსა ეთქვა". როგორც ვთქვით, ვახტანგს უცდია იმ აზრის გაქარწყლება, ვითომც ვეფხისტყაოსანი უზნეობას ქადაგობდა. „თუცა ვინმე ამ თარგმნისას ამას ბძანებს, არა ისრე არისო, მე უგბილობაში[64] ჩამომირთმევიაო", ურთავს კომენტატორი.

ვახტანგი გვაუწყებს, რომ ვეფხისტყაოსანს ზოგიერთები ღაბალი ზნეობის სულისკვეთებით გამსჭვალულ ნაწარმოებად თვლიდნენ და ამის გამო უკადრისად ეჭცეოდნენ მის ავტორს. უკვე არჩილი ალაპარაკებდა რუსთველს (გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა, 200):

თუმცა სჩხრეკენ ჩემს ლექსებსა, ვერ ჰპოებენ ვერსად ნაყის.

ე. ი. თუმცა ბევრს ეძებენ, მაგრამ ჩემს ლექსებში ვერ იპოვიან ცუდს, ნაკიანს, წუნის მქონესო (ნაყის). რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაში იგულისხმება ლექსების იდეური შინაარსი და არა მხატვრული მხარე. ვეფხისტყაოსანს რომ გარკვეული საეკლესიო-კლერიკალური წრეები ანტიქრისტიანულ ნაწარმოებად აღიარებდნენ და ამის გამო პოემას დევნიდნენ, ეს კარგად ჩანს იმ ჩანართი სტროფიდან, რომელიც ხელნაწერების მიხედვით წინ უძღვის პოემის ტექსტს:

პირველ—თავი დასაწყისი, ნათქვამია ოგ სპარსულად,
უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად;
საერია, არ ახსენებს სამებასა ერთ არსულად,
არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად[65].

---

[63] თუ მოყვანილი ნაწყვეტის საერთო კონტექსტს გავითვალისწინებთ, მაშინ ცხადი იქნება, რომ აქ ვახტანგი ლაპარაკობს ვეფხისტყაოსნის არა სტროფულ შედგენილობაზე, არამედ ტექსტში ჩაქსოვილ შინაარსზე, მე მხოლოდ ამას ვამბობ, რა აზრიც, რა შინაარსიც რუსთველს თავისი ლექსებით გამოეთქვამოს. ზოგიერთის ფიქრით კი, ვახტანგი თითქოს გვაფრთხილებს. მხოლოდ იმ ტექსტებს (სტროფებს) განვმარტავ, რომლებიც ნამდვილად რუსთველს ეკუთვნისო. ერთ დროს ამ საკითხზე ცხარე კამათი წარმოებდა (შდრ. კ. კეკელიძე რუსთველიანა. „ნნანობი", 1972, № 2, გვ. 184; ბ. ინგოროყვა, რუსთველიანაზე პროფ. კორნ. კეკელიძის წერილის გამო. „ნნანობი", 1927, № 3, გვ. 198—201).

[64] სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით უგბილი ნიშნავს „ეუტს (თვის ბეკუაზე დაეინებულს").

[65] მეოთხე ტაეპის ვარიანტია:

თუ უყურა მონაზონმან, შეიქნების გაპარსულად.

სხვათა შორის, ბ. ინგოროყვა აცხადებს, ვითომც ეს სტროფი „შემთხვევით არის გამორჩენილი ვახტანგისეულ დედანში, რადგან ეგ თავისი რეალობით უფრო ანტიკლერიკალურია.

ცხადზე უცხადესია, რომ ამის დამწერი საეჭვოდ ხდის ვეფხისტყაოსნის მთელ იდეურ შინაარსს, იგი პოემას აცხადებს „სპარსულ“ ნაწარმოებად, რომელიც ა რ ს ა დ თვლის მხოლოდ ხორცს (და არა სულსო). საერო-საამქვეყნოა, არ ახსენებს და არ ცნობს ერთ-არსება და სამპიროვან ღმერთს, ამიტომაც ჰაიქიო ცხოვრებისათვის უსარგებლოაო.

ვახტანგი იბრძვის კლერიკალური თვალსაზრისის წინააღმდეგ ვეფხისტყაოსნის გაგების საკითხში. ვახტანგის რწმენით, ვეფხისტყაოსანი არის აღმზრდელობით-დამრიგებლობითი ხასიათის მხატვრული ნაწარმოები, რომელიც ადამიანის მაღალი ზნეობრივი იდეალების გამოხატვას ემსახურება. „რუსთველისა წიგნი ჰულ სასწავლებელი არისო“ (245). „ბევრჯელ ვამბობ ყველა სასწავლო საქმეები უთქვამსო“, აჯამებს თავის შეხედულებას (738). ვახტანგის „თარგმანის“ მიხედვით, ვეფხისტყაოსანი ზღაპრულ თემატიკაზე აგებული საერო-მხატვრული ნაწარმოებია, რომელიც გვასწავლის მაღალ ზნეობას. „რადგან სამღვთო ნახა, რომ არვინ კითხულობდა, სოფლიოს ზღაპარს უფრო წაიკითხევდენ, ს ო ფ ლ ი ო ზ ღ ა პ ა რ ი მ ო ი გ ო ნ ა ო“[66], ამბობს და განაგრძობს: „მაგრამ ასეთი ზღაპარი არ უთქვამს, რომ საცოდავი იყოს“ (132). ამრიგად, ვახტანგის თვალსაზრისით, ვეფხისტყაოსანი საერო თხზულებაა, რომელიც ალეგორიულად გამოხატავს მაღალ ზნეობრივ მოძღვრებას. თავისი პირდაპირი შინაარსით, პოემა „სოფლიო ზღაპარია“, მაგრამ ამ „სოფლიო ზღაპარში“ ჩაქსოვილია სამღვთო და საერო სწავლანი. ზემოთ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ვახტანგი ბევრჯერ უბრუნდება ვეფხისტყაოსნის „სამღვთო და საერო“ დანიშნულების საკითხს. რასაკვირველია, თავის მიზნისდა შესაფერისად კომენტატორი განსაკუთრებული ბეჯითობით უსვამს ხაზს პოემის ვითომდა სამღვთო ხასიათს, კერძოდ

ვიდრე ვახტანგისეული დედნის მე-16 სტროფი („ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები“) (რუსთველიანა, I, გვ. 54, სქოლიო 2). უცნაური იქნებოდა იმის ვარაუდი, რომ ვისმეს შემთხვევით გამორჩა პოეტური ნაწარმოების პირველი დასაწყისი სტროფი.

[66] ასე ხსნიდნენ საერო პოეზიისადმი მიზიდულობას თეიმურაზ პირველი და არჩილი.

არვის უნდა ს ა ხ ა რ ე ბ ა, არცა წიგნი მოციქულთა...
თუ სამღთო რამე მესიბრძნა, შიგ არვინ ჩაიხედევდა...
მას არვინ ისმენს, ვარჩიე სოფლისა მიდ-მოდებანი

(თეიმურაზი).

საღვთო წიგნი ბევრი წახდა უყდოთა და უბუდობით,
საშაიროს ინახევდენ სტავრის ბუდით, ან ნახლობით

(არჩილი).

„სამღვთო მიჯნურობას“ („მიჯნურობას სამღვთოს მიჯნურობისათვის ამბობსო“). აგრეთვე საცოლქმრო სიყვარულის იდეალებს.

ვახტანგი პოლემიკური გაცხარებით ეპაექრება ყველა იმათ, ვინც ფიქრობს, რომ „რუსთველის ნათქვამში სამღვთო არა ურევია რა“ (8) და სამეძაო აზრებს ავრცელებს. „რუსთველისათვის ამ წიგნის დაწერა რომ საბოზრად დაგიწამებიათ, იმას საბოზრად კი არ დაუწერია, ბოზებიცა და მისი მდევარიც ნამეტნავად გაულანძღავსო“ (1194). „რუსთველს ცოლქმრობის სიყვარულზე უთქვამს, არა თუ მეძაობაზედო“[67], შენიშნავს ვახტანგი და ტენდენციურობას სწამებს ზოგ კომენტატორს: „ზოგნი, რაც კარგნი დაუწერია (რუსთველს), ამას კი არ უგდებთ ყურსა და რაც გინდათ ისე თარგმნითო“ (1475). ასევე „მრუდათ თარგმნას“ უკიჟინებს ვახტანგი ზოგიერთებს სხვა შემთხვევაშიც (865). საერთოდ ვახტანგის ადრესატია გაუპიროვნებელი „ზოგი ვინმე“ (8), ვეფხისტყაოსნის მოძულე და აუგად მხსენებელი. როგორც ჩანს, ეს „ვინმეები“ ცდილობდნენ სახელი გაეტეხათ პოემისათვის მკითხველების თვალში. უეჭველია, რომ ამ „ზოგ ვინმეში“ იგი სამღვდელო პირებს, კლერიკალებსა და მისთანებს გულისხმობს; რადგანაც „თარგმნის“ შესავალ ნაწილშივე შენიშნავს, რომ: „თავათ რუსთველის დროს ქალი ბატონობდა და ამგვარი მეძაობის სიტყვა იმის წინ სირცხვილიც იყო და უკადრისიცა და როგორ არ უწყენდა. და მეორედ: ორი კათალიკოზი, რამთონი სამღდელო წმინდა და ღირსნი კაცნი იყვნეს, და ამთონი უდაბნო აშენებული იყო, ისინი — თუცა რუსთველს მოენდომებინა — როდის აქნევინებდენ და ნათქვამს დაუხვეველს როდის გაუშვებდენ?“.

ამრიგად, ვახტანგმა ძირითადად რელიგიურ-მისტიკური ახსნა-განმარტება მისცა ვეფხისტყაოსნის ნათელ შინაარსს. ეს ტენდენციური განმარტება შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ. როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, სწორედ ვახტანგის „თარგმანმა“ გააბოროტა საეკლესიო კლერიკალური საზოგადოება და ბრძოლის გუნებაზე დააყენა. არც პატივისმცემლებმა მოუწონეს ვახტანგს „თარგმანი“. მაგალითად ბროსე წერდა: ვახტანგ მეფემ დააბეჭდვინა ვეფხისტყაოსნის განმარტება, რომელიც ფრიად უშესაბამო და უხამსია“[68]. დ. ჩუბინაშვილის სიტყვით კი „странно и даже неприлично было-бы видеть в этом создании (Руставеля) какую-то мистическую христианскую поэму“[69].

---

[67] ცოლქმრული სიყვარულის საკითხს ვახტანგი ბევრჯერ ეხება: „ცოლქმრობა რომ უცოდველია“, ეს ხომ იცითო, აგონებს მკითხველებს (160).

[68] პოემის მეორე გამოცემის წინასიტყვა, გვ. XII.

[69] ქართული ქრისტომატია, II, 1846, გვ. V.

რასაკვირველია, ნაძალადევი და ხელოვნურია ვახტანგის „თარგმანის“ ძირითადი ხასიათი, ამაზე ორი აზრი არ შეიძლება არსებობდეს. მაგრამ მხედველობიდან არ უნდა გამოგვეპაროს ის გარემოება, რომ ვახტანგს ამოძრავებდა კეთილშობილური სურვილი ცადაერჩინა ვეფხისტყაოსანი კლერიკალურ-რეაქციული საზოგადოების დევნისაგან, თორემ ყველაფრიდან ჩანს, რომ ის მაინცადამაინც დარწმუნებული არც კი ყოფილა თავისი თვალსაზრისის აუცილობლობაში[70]. ამისი საბუთია ვახტანგის გამოტეხილი აღსარება, რასაც ვპოულობთ „თარგმანის“ შესავალი ნაწილის დასასრულში: „თუ უნდა ესეც არ იყოს და ისე იყოს, თ ა რ გ მ ა ნ ი ხ ო მ ა ს რ ე ს ჯ ო ბ ს“. ვეფხისტყაოსნის დაცვის მიზნით პოემის ალეგორიულად განმარტების თვალსაზრისის წამოყენებას ვახტანგს უკარნახებდა სხვა არა იყოს რა თავისი მაღალი საზოგადოებრივი მდგომარეობაც. დამოწმებული სიტყვების შემდეგ ვახტანგი განაგრძობს: „ღვთისა და კაცს წინ მე ასე მიჯობინებია. და ამას იქით მკითხველთ იცით, მე უბრალო ვიყავ და კიდევ უფრო უბრალო ვარ, ქ ვ ე ყ ნ ი ს უ ფ რ ო ს ი ა ვ ი ს დ ა მ შ ლ ე ლ ი ხ ა მ ს დ ა ა მ ა დ დ ა ვ შ ვ ე რ ო“.

ვეფხისტყაოსნის დევნა უთუოდ ავი და სააუგო საქმე უნდა ყოფილიყო. ვახტანგი თავის მოვალეობად თვლიდა, დაეშალა ეს ავი საქმე. ამისათვის ადმინისტრაციულ ზომებს კი არ მიმართა, არამედ პოემა ბეჭდურად გამოაქვეყნა, გამოცემას დაურთო სპეციალური ახსნა-განმარტება რომლითაც შეეცადა დაეჩუმებინა პოემის მოძულენი და მკითხველები დაერწმუნებინა რუსთველის მოძღვრების ზნეობრივ უზადოობაში[71].

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის „თარგმანის“ ხასიათი არ შეიძლება აიხსნას ავტორის გულუბრყვილობით[72]. როგორც ჩანს, ამ „თარგმანის“ ხასიათს სხვა გარემოებანიც განაპირობებდა.

ვახტანგის ლექსიკონში „მოიპოვება სუსტი ადგილები და ზოგ-

---

[70] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, შოთა რუსთაველი. 1958, გვ. 373—374. ამ თვალსაზრისს ავითარებს ა კ ა კ ი შ ა ნ ი ძ ე (Первопечатное издание поэмы Руставели, «Заря Востока», 13. VI. 62).

[71] უცნაურად გვეჩვენება ჩვენ ამის თაობაზე ალ. ც ა გ ა რ ლ ი ს სიტყვები: «Когда при оценке поэтических произведений руководствуются полицейскими соображениями и побуждениями, тогда от подобной критики много толку ждать нельзя» (О грамматической литературе грузинского языка, СПб. 1873. 103.)

[72] შდრ. ქრ. შ ა რ ა შ ი ძ ე, პირველი სტამბა საქართველოში, გვ. 147—148. ალ. ც ა გ ა რ ლ ი ს მოსაზრებით, ვახტანგის თარგმანი თითქო იმ მხრივ არის საინტერესო, რომ «показывают совершенное извращение вкуса к изящному даже у передовых людей того времени и непонимание лучшего произведения классического периода груз. литературы» (О грамматической литературе, 103).

ჯერ გაუგებრობანი და შეცდომებიც, მაგრამ საერთოდ ლექსიკონი კარგია და თავის დროისათვის ჩინებული“ (აკაკი შანიძე). უნდა ვიცოდეთ, რომ ვახტანგმა პირველმა სცადა ვეფხისტყაოსნის სპეციალური ლექსიკონის შედგენა. ლექსიკონში ბევრი სიტყვა განუმარტებელია. ავტორი თვითონვე აღიარებს: „მე თარგმანი მრავალი დამირჩაო“. მიზეზად ორ გარემოებას ასახელებს: პირველი მიზეზი „მოუცლელობა“ ყოფილა; „მეორედ: გზა და რიგი გამირკვევია, ვისცა თარგმანი გინდათ, ასეა ამისი თარგმანი, და აწ თქვენ ამ გზით თარგმნიდეთ და ამის ბაასობაზედ შეექცეოდეთო“. დასასრულ ურთავს: „თუცა სულ მეთარგმნა, სხვა რას იქმოდაო?“.

ვახტანგის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ის სიძნელეებს არ ერიდებოდა, არც მალავდა, ამა და ამ სიტყვის მნიშვნელობა „არ ვიცოდი“, ან „ვერ გავარჩიეო“, შენიშნავს, განცვიფრებას იწვევს ის საუცხოო ალღო, რაც ვახტანგს გამოუჩენია ზოგი რთული ადგილის განმარტების დროს. სანიმუშოდ დავასახელებ ერთ ცნობილ მაგალითს[73]. ტარიელი იხმეს სასახლეში, დაუყოვნებლად ეახლა მეფე-დედოფალს, „ვნახე, ორნივე ერთგან სხდეს სახითა ოდენ სამითა“-ო (507,3). ასე იკითხება უმრავლეს ხელნაწერში, თუმცა აშკარა უაზრობაა, დარბაზში თითქოს ყოფილა ორი პირი სამი სახით. ვახტანგს შეუმჩნევია ეს უაზრობა. უცდია ტექსტის ახსნა. წერს: „სახითა ოდენ სამითა რომე სწერია, მართალი კი არ ვიცი, და მე ასრე მგონია: ორნი — მეფე-დედოფალნი და მესამე — ერთი ვეზირი მისანდოც. თუ ასრე არ დაეწერა „სახითა ოდენ სამითა“ ლექსი არ გაიწყობოდა და ერთს კიდევ ამას ვეჴობ, რომე ვითაც ხელმწიფენი ღვთის ჩრდილად რომ არიან თქმულნი, ორნი ერთად რომ ისხდენ სახით სამითა ვითამ კინაღამ სამების სახედ ისხდენო“. ვახტანგი კარგად დაკვირვებია ტექსტს, „მართალი“ არ ვიცოდიო, გულწრფელად აღნიშნავს და გვთავაზობს რამდენიმე შესაძლებელ ახსნას. მთავარი ისაა, რომ ძნელი ადგილისათვის მას გვერდი არ აუხვევია და ტექსტის გააზრიანება უცდია. საგულისხმოა, რომ შემდეგ ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის მომზადებამდე (1936 წ.) პოემის არც ერთ გამომცემელსა და კომენტატორს (მათ შორის არც თეიმურაზ ბატონიშვილს) არ უცდია ამ ბუნდოვანი ადგილის განმარტება, ან ტექსტის გასწორება. წარყვნილი სიტყვა გამართა საიუბილეო გამოცემის ტექსტის დამდგენმა კომისიამ. ტაეპი ახლა ასე იკითხება:

ვნახე, ორნივე ერთგან სხდეს ხ ა ს ი თ ა ოდენ სამითა.

---

[73] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 11—13.

ხ ა ს ი თ ა-ს გადაკეთება გამოთქმით ს ა ხ ი თ ა ადვილი ასახსნელია გრაფიკულ ნიადაგზე (ხ და ს ასოების არევას იწვევს ამ ასოების მოხაზულობის მსგავსება). არავითარი ეჭვი არაა, რომ თავდაპირველად იყო სწორედ აღდგენილი სიტყვა ხ ა ს ი თ ა[74]. ხასი პოემაში სხვაგანაც გვხვდება, ნიშნავს დიდებულს, წარჩინებულს. მაშასადამე, ტარიელს დარბაზში დახვედრია მეფე და დედოფალი ს ა მ ი დ ი დ ე ბ უ ლ ი თ. ვახტანგის გუმანი (მეფე-დედოფალს გარდა მისანდო ვეზირიც იყოო) გამართლებულია.

ერთგან ვახტანგი განმარტავს არქაულ სიტყვას ა ღ ვ ს ე ბ ა ს (552,2) და მშვენივრად ამბობს: „აღვსება აღდგომა არის და ქართველის კაცის გულისათვის უთქვამსო“. დიახ, ვეფხისტყაოსანი ახალისებს ყოველი მკითხველის (ნამეტნავად ქართველი მკითხველის) გულს და სწვრთნის მის ინტელექტს.

ვახტანგი ხშირად ჩერდება ვეფხისტყაოსანში ასახული პატრონყმური ურთიერთობის საკითხების განმარტებაზე (პატრონყმობა მას ბატონყმობის შესატყვის სოციალურ ინსტიტუტად ეხატება). 65-ე სტროფის („ყმა მეფისა ბრძანებასა ლაღი წყნარად მოისმენდა“) „თარგმანში“ ვკითხულობთ: „ეს ბატონყმობის სასწავლელად უთქვამს. ბატონის ბრძანება ყმამ წყნარად და გასინჯვით უნდა მოისმინოს და კიდეც უნდა რცხვენოდეს და კიდეც უნდა ეშინოდეს“. ვახტანგი უწონებს რუსთველს პატრონყმური ერთგულების იდეის დაცვას. 802-ე სტროფის მეოთხე ტაეპის („პატრონისა ვერა-მჭვრეტმან ყმამან რამცა გაიხარნა,“) გამო კომენტატორი ურთავს: „ე ს ე ც მ ა რ თ ლ ა დ ა უ წ ე რ ი ა, თავის ბატონის ვერ მჭვრეტი ყმა ვერას გაიხარებს“.

ერთადერთ შემთხვევაში ვახტანგი ეკამათება რუსთველს და არსებითად უარყოფს ვეფხისტყაოსნის ტექსტით გამოხატულ აზრს. თქმული შეეხება 183-ე სტროფის მეოთხე ტაეპს („ა ვ ს ა კ ა რ გ ა დ ვ ე რ ვ ი ნ შ ე ს ც ვ ლ ი ს, თავსა ახლად ვერვინ იშობს“). დამოწმებული ტაეპის პირველი ნახევრის შესახებ ვახტანგი შენიშნავს: „ეს რომ სწერია, ავს კარგად ვერ შესცვლისო, ეს ხომ ბევრი ქნილა ავი კარგად შეცვლილ იყოს, თუ კაცზედ უთქვამს, ურჯულო რომ რჯულიერად მოიქცეს, ეს ხომ ბევრი ქნილა. და ბ ე ვ რ ი ქ უ რ დ ი დ ა კ ა ც ი ს მ კ ვ ლ ე ლ ი ა ვ ს ს ა ქ მ ე ს მ ო ი კ ვ ე თ ს დ ა ა ღ ა რ ი ქ ს“. 183-ე სტროფის კომენტარს დასტყობია სჯულმდებლის კაცთმოყვრული სულისკვეთების ზემოქმედება...

„თარგმანში“ ვახტანგი ეხება ვეფხისტყაოსნის ამბის ანუ ფაბუ-

---

[74] ასე იკითხება ეს სიტყვა რამდენიმე ხელნაწერშიც.

ლის საკითხს, ვახტანგი განმარტავს თავისი გამოცემის მე-16 სტროფს („ესე ამბავი სპარსული“) და აცხადებს: „ეს ამბავი სპარსში არ არის. და სპარსთ კაი მელექსობა იცოდნენ, და თამარ მეფე კარგი და ძალიანი ხელმწიფე რომ იყო, ვითამ ეს მაზედ მოინდომა. ასეთი საქმე სხვაშიდ რატომ იყოსო, რომე ქართლშიაც არ იყოსო, და უბრძანა მის მდივანს რუსთველს ქართულის ენით კაი ლექსები თქვიო. აწ იმას ამბობს სპარსულის მიბაძვით, რადგან ათქმევინა თამარ მეფემ, რომ სპარსთაგან ვსთარგმნეო, თვარამ სპარსშიდ ეს ამბავი არსად იპოება, ამბავიც თვითან გააკეთა და ლექსადაც“. მე-5 სტროფის („მიბრძანეს მათდა საქებრად“) განმარტების დასასრულშიც ნათქვამია: „ლექსიც იმას გაუკეთებია და ამბავიცა“.

ვახტანგი სპარსული მწერლობის კარგი მცოდნე იყო. მან სპარსულიდან ქართულად გადმოთარგმნა რამდენიმე საყურადღებო ძეგლი, მათ შორის მთელს მსოფლიოში სახელგანთქმული იგავ-არაკების კრებული „ქილილა და დამანა“. ვახტანგს გულმოდგინედ უძიებია სპარსულ ლიტერატურაში ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი, მაგრამ ვერ უპოვია. მკვლევარი-კომენტატორი საბოლოოდ დარწმუნებულა, რომ ვეფხისტყაოსნის მსგავსი „ამბავი“ სპარსეთში არ არის, რომ ვეფხისტყაოსნის ფაბულაც რუსთველს შეუთხზავს და პოეტურადაც მას დაუმუშავებია ტექსტი, რომ ვეფხისტყაოსანი ყოველმხრივ ორიგინალური მხატვრული ნაწარმოებია. ვახტანგის ცნობის სისწორე ბევრჯერ დადასტურდა. არც სპარსეთში და აღმოსავლეთის არც სხვა რომელიმე ქვეყანაში არ აღმოჩნდა (მიუხედავად ძიების მრავალგზისი ცდისა) ვეფხისტყაოსნის რაიმე ნაკვალევი, ვეფხისტყაოსნის მსგავსი ლიტერატურული ნაწარმოები თუ ხალხური თქმულება ვეფხისტყაოსნის ფაბულის უცხოური წარმოშობილობის თეორიას ვახტანგმა მეცნიერული საბუთიანობით გამოაცალა ყოველგვარი ნიადაგი. ესეც ვახტანგის ერთ-ერთი დიდი ისტორიული დამსახურებაა ქართული პოეზიის და მისი დიდების, რუსთველის ვეფხისტყაოსნის წინაშე[75].

---

[75] მ. მახათაძე ცდილობს დაამტკიცოს, თითქოს ქართული მწერლობის ე. წ. ალორძინების პერიოდის „არც ერთი წარმომადგენელი არ იზიარებს ვეფხისტყაოსნის ირანულ (სპარსულ) წარმოშობას“ და თითქოს „ვახტანგს (ან არჩილს) ვერავითარ ნოვატორობას ვერ შეიტანენ (რუსთველის) პოემის გენეზისის საკითხის გაშუქებაში“. დიდი უსამართლობა იქნებოდა მ. მახათაძის შენდეგი დებულების გაზიარებაც: ვახტანგი მხოლოდ კონსტატაციას ახდენს იმ ერთადერთი შეხედულებისას პოემის წმინდა ქართული წარმოშობის შესახებ, რომელიც მტკიცედ იყო ფეხმოკიდებული ჩვენში“ (ვახტანგის როლის განსაზღვრისათვის რუსთაველმცოდნეობის ერთი საკითხის გაშუქებაში, „ქუთაისის პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები“, XIV, 1955, გვ. 134). არა! ვახტანგმა დაარღვია ჩვენში მანამდის განმტკიცებული შეხედულება ვეფხისტყაოსნის ფაბულის უცხო-

ვეფხისტყაოსნის შესწავლა შემდეგ იმ გზით წარიმართა, რომელიც ვახტანგმა გაწალდა.

დიდია ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის მნიშვნელობა ჩვენი ერის კულტურის ისტორიაში. როგორც ვთქვით, ბეჭდური გამოცემით ვახტანგმა ხელმისაწვდომი გახადა მკითხველი საზოგადოებისათვის ქართული პოეტური შემოქმედების უკვდავი ძეგლი. ვახტანგმა კიდევ უფრო დაუახლოვა და შეაყვარა ქართველობას რუსთველის მშვენიერი პოემა. სწავლულმა გამომცემელმა საქვეყნოდ ამხილა და გაიცხა რეაქციული საეკლესიო-კლერიკალური წრეები, რომლებიც ვერ ურიგდებოდნენ ვეფხისტყაოსნის ცხოველმყოფელ პროგრესულ მსოფლმხედველობას და დაუნდობლად ებრძოდნენ ჩვენს სასიქადულო ეროვნულ განძს. ვახტანგი შეეცადა განემარტა მკითხველებისათვის ვეფხისტყაოსნის მაღალი ეთიკური იდეალები და დაეცვა პოემა ბოროტგანმზრახთა ხელყოფისაგან[76]. თავისი „თარგმანით" ვახტანგმა საფუძველი ჩაუყარა ვეფხისტყაოსნის შესწავლის საქმეს. მეცნიერული რუსთველოლოგია თავის ანალებს იწყებს ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის გამოსვლის დღიდან. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი ამ პოემის პირველი მეცნიერულ-კრიტიკული გამოცემაა. ეს გამოცემა ცხადჰყოფს მაშინდელი ქართული ფილოლოგიური აზრის საკმაო მოწიფულობას. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი მაშინდელი ქართული პოლიგრაფიის მაღალი ტექნიკური დონის საილუსტრაციო საბუთიცაა. აღტაცებას იწვევს პირველნაბეჭდი ვეფხისტყაოსნის სოლიდური გარეგნობა, მხატვრული გაფორმება, საუცხოო ყდა, ძვირფასი სამკაულები, მშვენიერი შრიფტი...[77].

ვეფხისტყაოსნის პირველი ბეჭდური გამოცემის 250 წლის თავზე ჩვენი ხალხი მადლობის გრძნობით იხსენიებს ამ გამოცემის სულის ჩამდგმელს, გამოჩენილ სახელმწიფო მოღვაწეს და ქართული კულტურის დიდ მოამაგე ვახტანგ მეექვსეს.

1963

ური (სპარსული) წარმოშობის თაობაზე, მან დაამტკიცა, რომ რუსთველის შემოქმედებითი მუშაობის ნაყოფია ვეფხისტყაოსნის როგორც ლექსი, ისე სიუჟეტი (ფაბულა), რომ რუსთველი უბადლო ორიგინალური პოეტი-მოაზროვნეა.

[76] მიუღებელია მ. მახათაძის მოსაზრება, თითქოს ვახტანგი აზვიადებს ვეფხისტყაოსნის დევნის ისტორიას (იხ. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 132).

[77] ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის გაფორმების საკითხებს იხილავენ: ა. შ ა ნ ი ძ ე (ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 403—409), ქრ. შ ა რ ა შ ი ძ ე (პირველი სტამბა საქართველოში, გვ. 106—123), შ. კ ვ ა ს ხ ვ ა ძ ე, ვახტანგ მე-6 სტამბის წიგნი, თბილისი. 1952.

ამირან-დარეჯანიანის გარშემო

1958 წ. რ. სტივენსონმა გამოაქვეყნა „ამირან-დარეჯანიანის“ ინგლისური თარგმანი საინტერესო შესავალი წერილითა და შენიშვნებით. ამ თარგმანს დიდი რეცენზია უძღვნეს დ. მ. ლანგმა და გ. მ. მერედიტ-ოუენსმა[1]. რეცენზიაში დასმული და განხილულია პრინციპული ხასიათის რიგი მნიშვნელოვანი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხი, აქედან მთავარია „ამირან-დარეჯანიანის“ სადაურობა. კვლავ ახალი სიმწვავით წამოიჭრა „ამირან-დარეჯანიანისა“ და „ყისაი ჰამზას“ პრობლემა. ამგზობის ჩვენც ამას ვეხებით.

როგორც ცნობილია, „ამირან-დარეჯანიანის“ წარმოშობის თაობაზე იმთავითვე აზრთა სხვადასხვაობა სუფევდა. 1895 წელს დაიბეჭდა ნ. მარის ცნობილი ნარკვევი „Персидская национальная тенденция в грузинском романе Амиран-Дареджаниани“. ნარკვევის სათაურიც ცხადად ამხილებდა მისი შინაარსის ხასიათს. ნ. მარი ვარაუდობდა, რომ, მე-12 საუკუნის ქართული სარაინდო რომანი (ასე უწოდებდა ის „ამირან-დარეჯანიანს“) უნდა ყოფილიყო უცნობი სპარსული ნაწარმოების თარგმანი. მკვლევარმა შემდეგ იპოვა მე-16 საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწის, ბაგრატ მუხრან-ბატონის პირდაპირი მოწმობა, რომლითაც ირკვეოდა, თითქოს „ამირან-დარეჯანიანი“ სპარსული საგმირო-საფალავნო მოთხრობის „ყისაი ჰამზას“ „მცირედი რაიმე ნაწილის“ თარგმანია. ამით დასტურდებოდა ნ. მარის ვარაუდი. სპეციალისტებმაც უყოყმანოდ გაიზიარეს „ამირან-დარეჯანიანის“ წარმოშობილობის მარისეული თეორია.

„ყისაი ჰამზას“ სპარსული ტექსტის გაცნობამ ჩვენ დაგვარწმუნა რომ იგი არ იყო „ამირან-დარეჯანიანის“ უშუალო დედანი. „ყისაი ჰამზასა“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ შედარების გზით ჩვენ შეგვეცადეთ დაგვესაბუთებინა, რომ ისინი სრულიად სხვადასხვა თხზულებებია როგორც შინაარსით (სიუჟეტით), ისე იდეურობით და არქი-

---

[1] Amiran-Darejaniani a Georgian Romance and its English rendering by D. M. Lang and G. M. Meredith-Owens (Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, vol. XXII, Part 3,1959, 454—490)

ტექტონიკით[2]. ჩვენ საგანგებოდ შევუპირისპირეთ ერთმანეთს „ამირან-დარეჯანიანისა“ და „ყისაი ჰამზას“ იდეური შინაარსი. ჩვენ ვამტკიცებდით, რომ „ამირან-დარეჯანიანისათვის“ სპარსულ ეროვნულ ტენდენციასთან ერთად ნიშანდობლივია გარკვეული ანტიარაბული ტენდენციაც[3], მაშინ როდესაც „ყისაი ჰამზას“ მსჭვალავს ხაზგასმული არაბულ-მუსლიმანური ეროვნულ-სარწმუნოებრივი სულისკვეთება. აღნიშნულის მიუხედავად, ჩვენ მაინც არ დაგვისვამს „ამირან-დარეჯანიანის“ სიუჟეტური ორიგინალობის საკითხი, ჩვენ ვამბობდით: „ამირან-დარეჯანიანი რომელიღაც აწ დაკარგული (თუ ჯერ უცნობი) სპარსული სარაინდო თხზულების გადმოქართულებას უნდა წარმოადგენდეს-თქო“[4]. სიფრთხილით დასკვნის საჭიროებას იწვევდა ორი გარემოება: ჯერ ერთი, „ამირან-დარეჯანიანსა“ და „ყისაი ჰამზას“, როგორც საგმირო-საფალავნო თხზულებებს, „აქვთ ზოგიერთი ცალკეული მონათესავე ხასიათის მოტივები“ სიუჟეტური თუ თემატიკური რიგისა. ამასთან ერთად საერთო მოტივები აახლოებს ამირან-დარეჯანიანს სადევგმირო შინაარსის მქონე სხვა თხზულებებთან, მაგალითად „სეილანიანთან“, „ვარშაყიანთან“, „სირინოზიანთან“[5]... მეორე მხრით, ყურადღებას იქცევდა ის, რომ „ამირან-დარეჯანიანის საგმირო მოთხრობების ციკლიდან გარკვეულად გამოირჩევა ამბრი არაბისა და ინდო-ჭაბუკის ამბები (V და VI კარები). წინააღმდეგ „ამირან-დარეჯანიანის“ საერთო მონაცემებისა და თანახმად „ყისაი ჰამზას“ სინამდვილისა ამბრი არაბის და ინდო-ჭაბუკის ამბებში არაჩვეულებრივად განდიდებულია არაბობა. „ამბრი არაბის ამბის“ ზოგიერთი შინაარსობლივი დეტალიც (ამბრი არაბისა და არაბთა მეფის ძის ერთდროული დაბადება, ჰამზას მამის აბდ-ალ-მუტალიბის სახელის პარალელი ამბრის აღმზრდელის აბუტარის სახელთან, ამბრი არაბის ბავშვობიდანვე განმაცვიფრებელი ძალღონიანობა, შვიდი წლიდან სასახელო საფალავნო საქმეების შესრულება...) ემთხვევა „ყისაი ჰამზას“ ამბავს. ჩვენთვის აშკარა გახდა, რომ სახელწოდება ამბრი არაბი ჰამზას ჩვეულებრივი ეპითეტის ამირე არაბის „ოდნავ დამახინჯებული ფორმაა“. ერთი სიტყვით, „ამბრი არაბის სახე სახეა თვითონ ამირ ჰამზასიმეთქი“, ვწერდით ჩვენ. მსჯელობას „ყისაი ჰამზასა“ და „ამირან-და-

---

[2] ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბილისი, 1932, გვ. 40—45.

[3] იქვე, გვ. 32—33.

[4] იქვე, გვ. 45.

[5] ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, მეორე შევსებული და გადამუშავებული გამოცემა, თბილისი, 1945, გვ. 20.

რეჯანიანის“ შეპირისპირების თაობაზე ჩვენ ვამთავრებდით შემდეგი განმაზოგადებელი დასკვნით: „ჩვენ სრულიად იმის თქმა არ გვინდა, თითქოს ამბრი არაბის ამბავი სიუჟეტურად იყოს იდენტური ჰამზას ამბისა. არა. ზოგიერთი დეტალის გარეშე ორივე ტექსტი განსხვავებული შინაარსის მქონეა და სხვადასხვა თხზულებასაც უნდა წარმოადგენდეს. მაგრამ მაინც საფიქრებელად მიგვაჩნია, რომ გადანაშთის სახით ამბრი არაბის ამბავს უნდა შემოენახოს ამირე არაბის (ჰამზას) ფანტასტიკური ფალავნური მოღვაწეობის ცალკეული მომენტები“. „ამირან-დარეჯანიანის“ შინაარსისა და იდეური ტენდენციების შესწავლამ ჩვენ დაგვარწმუნა, რომ საქმე უნდა გვქონოდა „სპარსული იდეური და ლიტერატურული ნიადაგიდან მომდინარე ნაწარმოებთან“[6].

ჩვენი ნარკვევი თავის დროზე მიჩნეული იქნა „მ ე ო რ ე ა ხ ა ლ პ ე რ ი ო დ ა დ ამირან-დარეჯანიანის კვლევის ისტორიაში აკად. ნ. მარის შემდეგ“. ამ ნარკვევმა „ნებსით თუ უნებლიედ პირველმა შეარყია ამირან-დარეჯანიანის სპარსულობის თეორია. და კრიტიკულ მდგომარეობაში ჩააყენა იგი“[7]. ყოველ შემთხვევაში ბევრმა ცნობილმა მკვლევარმა გადასინჯა თავისი შეხედულება „ამირან-დარეჯანიანის“ გენეზისის თაობაზე. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, ჩვენ „ყოველმხრივ“ და „გულდასმით განვიხილეთ“ „ყისაი ჰამზასა“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ დამოკიდებულების საკითხები და გამოვარკვიეთ საქმის „ნამდვილი ვითარება“. მაგრამ გამოჩენილმა მეცნიერმა ჩვენს საბოლოო დასკვნას „მოულოდნელი“ უწოდა და ამისათვის კიდევაც გვისაყვედურა[8]. საყვედური მივიღეთ კ. კეკელიძისაგანაც. ის შეგვნიშნავდა „სამწუხაროდ, ვერც ა. ბარამიძე შერჩა მის მიერ დადგენილ ფაქტს და ნ. მარის ადრინდელ პოზიციებზე შეჩერდა, რამდენადაც რომანი სპარსული იდეური და ლიტერატურული ნიადაგიდან მომდინარე ნაწარმოებად აღიარაო“[9]. აწინდელი გავრცე-

---

[6] ნარკვევები, I, 1945, გვ. 25—27; აგრეთვე ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ამირან-დარეჯანიანის ორიგინალობის საკითხისათვის (საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. IV, № 6, 1943, გვ. 595—598).

[7] ივ. ლ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, აკად. ნ. მარი და ამირან-დარეჯანიანის სადაურობის პრობლემა (ლიტერატურული საქართველო, 18. IV. 41).

[8] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1956, გვ. 61—65 (ივ. ჯავახიშვილის სიცოცხლეში გამოქვეყნდა ჩვენი „ნარკვევების“ მხოლოდ პირველი გამოცემა).

[9] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II, 1952, გვ. 71, შენ. 1 (იგივე, მეოთხე გამოცემა, 1958, გვ. 75, შენ. 1).

ლებული შეხედულებით[10], „ამირან-დარეჯანიანი“ მიჩნეულია სიუ-ჟეტის მხრივაც ორიგინალურ თხზულებად. მის შესაძლებელ სპარ-სულ წარმოშობას მხარი დაუჭირა დ. კობიძემ. მან ვრცლად შეუდა-რა ერთმანეთს „ამირან-დარეჯანიანი“ და „შაჰნამეს“ ციკლის ვერსი-ები. დ. კობიძის დაკვირვების მიხედვით, „მიუხედავად იმისა, რომ შაჰნამე და ამირან-დარეჯანიანი სულ სხვადასხვა თემაზე აგებული ნაწარმოებებია, მათ შორის მაინც შეინიშნება ლიტერატურული შეხ-ვედრები — სიუჟეტის გაშლის მოტივებისა და ალაგ-ალაგ ამა თუ იმ ეპიზოდის გარეგნული მხატვრული გაფორმების მხრივაც, რითაც ამირან-დარეჯანიანი ნაწილობრივ შინაგანი ხასიათითაც კი შაჰნამეს-თან ერთად მჭიდროდ უკავშირდება სპარსული საგმირო-ეპიკური და საგმირო-რომანული ხასიათის მთელ რიგ ნაწარმოებებს“[11].

დ. კობიძის შეხედულებით, „ამირან-დარეჯანიანის“ ავტორი „უმთავრესად სპარსული ლიტერატურის ტრადიციების რკალშია მომწყვდეული და, ვინ იცის, იქნებ მისი თხზულება რომელიმე სპარ-სული საგმირო-ეპიკური ხასიათის დიდი ნაწარმოების ნაწილსაც კი წარმოადგენდეს“[12]. ამ დასკვნასთან ერთად დ. კობიძე არ უარყოფს „ამირან-დარეჯანიანის“ ადგილობრივი წარმოშობის შესაძლებლობას. ის სვამს კითხვას: „რატომ არ შეიძლება, რომ ამირან-დარეჯანიანი წარმოშობილიყო ქართულ ნიადაგზედაცო?“[13].

მოკლედ რომ მოვჭრათ, ასეთი იყო ვითარება „ამირან-დარეჯა-ნიანის“ სადაურობაზე, როდესაც ამ საკითხით პატივცემული ინგლი-სელი მეცნიერები დაინტერესდნენ. დ. ლანგი და გ. მერედიტ-ოუ-ენსი დიდ ანგარიშს უწევენ ბაგრატ მუხრან-ბატონის ცნობას „ამი-რან-დარეჯანიანის“ „ყისაი ჰამზადან“ წარმომდინარეობის შესახებ. ისინი აღნიშნავენ, რომ არც მარს და არც ვინმე სხვას ყურადღებით არ გამოუკვლევია ეს საკითხი, იმისდა მიუხედავად, რომ ქართულ ენაზე მოიპოვება ჰამზას რომანის სრული ტექსტი, გადმოთარგმნილი სპარსუ-ლიდან შედარებით გვიან დროსო (გვ. 472). ის ფაქტი, რომ ჰამზას რომანის უმთავრესი ხელნაწერი, თუ ერთადერთი არა, დაცულია ბოდლეის ბიბლიოთეკაში, იწვევს ამ ნაწარმოების საკითხის გადასინჯ-ვის საჭიროებასო, ამბობენ ინგლისელი მკვლევარები და დასძენენ:

---

[10] რამაც გამოხატულება პოვა „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ (თბილისი, 1954, გვ. 209—210) და რასაც სრულიად ბუნებრივად დაემყარა რ. სტივენ-სონ.

[11] დ. კ ო ბ ი ძ ე, ამირან-დარეჯანიანის სადაურობისათვის (ლიტერატურული ძიებანი, II, 1944, გვ. 262—263).

[12] ამირან-დარეჯანიანის სადაურობისათვის, გვ. 263.

[13] ი ქ ვ ე, გვ. 263—264.

„მართალია, პროფესორი ა. ბარამიძე თავის ნარკვევებში რამდენადმე უთმობს ყურადღებას „ამირან-დარეჯანიანის შედარებას სპარსული ამირ ჰამზას რომანის ერთ-ერთ ვერსიასთან“ (მიუთითებენ „ნარკვევების“ პირველ, 1932 წლის გამოცემაზე), მაგრამ მეორე ქართველმა მეცნიერმა უარყო, როგორც საბოლოო, ბარამიძისეული შეპირისპირების „ზედაპირული ცდა“, განსაკუთრებით იმის გამო, რომ არსებობს ჰამზას რომანის უმეტეს წილად ნაკლებ ცნობილი და ერთურთისაგან მნიშვნელოვნად განსხვავებული ხელნაწერი ვერსიებიო[14] (იქვე). დ. ლანგმა ამაზე ადრეც[15] დაიმოწმა ბოდლეის ბიბლიოთეკის უორდროპისეული ფონდის ერთი ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს თხზულებას სათაურით: „ისტორია ანუ მოთხრობა ყარანამარამზასი (ე. ი. საჰიბყირან ამირ ჰამზა) და ბაბა ამარისა“. იგი ნათარგმნია სპარსულიდან მოურავ თავად სოლომონ თარხნიშვილის მიერ თავად სიმონ მაყაშვილის დახმარებითო 1835 წელს. როგორც ჩანს, ეს ქართული თარგმანია „ამირ ჰამზას დასტანისა“, რომელიც ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსებისათვის უცნობი უნდა იყოსო, შენიშნავდა დ. ლანგი[16]. შენიშვნა სწორია. „ყარან-ამარ-ამზა და ბაბა ამარი“ მართლაც ამირ ჰამზას რომანის („ყისაი ჰამზას“) ერთ-ერთი სპარსული ვერსიის ქართული თარგმანია და, როგორც ასეთი, ის დღემდის უცნობი იყო ქართული მწერლობის მკვლევართათვის. დ. ლანგის უთუო დამსახურებაა ამ ძეგლის აღმოჩენა და მისი მოხმობა „ამირან-დარეჯანიანის“ სადაურობის სადავო პრობლემის გადასაწყვეტად.

დავუბრუნდეთ საძიებელ საკითხს. როგორც ვხედავთ, ინგლისელი მკვლევარებიც თვლიან, რომ „ყისაი ჰამზა“ და „ამირან-დარეჯანიანი“ ასე თუ ისე მაინც ყოფილა შეპირისპირების საგანი, თუმცა ადგილი ჰქონია შეპირისპირების „ზედაპირულ ცდას“ (ივ. ჯავახიშვილის შეფასებით, შეპირისპირება და საკითხის განხილვა ჩატარებულ იყო „გულდასმით“ და „ყოველმხრივ“). „ზედაპირული შეპირისპირების“ ცდა უარუყვია „მეორე ქართველ მეცნიერს“. იქმნება

---

[14] „მეორე ქართველ მეცნიერად“ იგულისხმება დ. კობიძე. ინგლისელი მკვლევარები მიუთითებენ კიდევაც ჩვენს მიერ დასახელებულსა და ციტირებულ ნაშრომზე.

[15] Georgian Studies in Oxford (Oxford Slavonic Papers, VI, 1955, გვ. 141—142).

[16] ექვთიმე თაყაიშვილის არქივში აღმოჩნდა უორდროპისეულ სხვა ხელნაწერებთან ერთად „ყარანამარამზას“ ხელნაწერის აღწერილობაც, შესრულებული 1911 წელს თაყაიშვილისეული აღწერილობა სათანადო შენიშვნების დართვით გამოაქვეყნა ელენე კელენჯერიძემ (უორდროპისეული ქართული ხელნაწერების აღწერილობა ე. თაყაიშვილისა, „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე“. III, 1961, გვ. 188—211, სპეციალურად გვ. 192, 199—201). სხვათა შორის, ე. თაყაიშვილის აღწერილობის მიხედვით, ყარანამარამზას ამბავი ქართულად უთარგმნიათ არა 1835 წელს როგორც ლანგს აქვს მითითებული, არამედ 1833 (ჩყლგ) წელს.

შთაბეჭდილება, თითქოს „მეორე ქართველ მეცნიერს“ ზედაპირულად მიუჩნევია პირველის მიერ ჩატარებული „შეპირისპირების ცდა“ (და ამიტომაც უარუყვია იგი, როგორც საბოლოო). მაგრამ ნამდვილად საქმე ისე არ არის, როგორც გვისურათებენ პატივცემული ინგლისელი მეცნიერები. „მეორე ქართველ მეცნიერს“, ე. ი. პროფესორ დავით კობიძეს, სიტყვასიტყვით უწერია: „პ რ ო ფ . ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ი ს გ ა მ ო კ ვ ლ ე ვ ი თ უ დ ა ო დ წ ი ნ წ ა ვ ი დ ა ა მ ი რ ა ნ-დ ა რ ე ჯ ა ნ ი ა ნ ი ს ს პ ა რ ს უ ლ წ ყ ა რ ო ებ თ ა ნ დ ა მ ო კ ი-დ ებ უ ლ ებ ი ს კ ვ ლ ე ვ ი ს ს ა ქ მ ე“[17]. იგი ფიქრობს, რომ „საბოლოოდ გარკვეულად“ ვერ ჩაითვლება „ამირან-დარეჯანიანისა“ და „ყისაი ჰამზას“ დამოკიდებულების საკითხი, რადგანაც გასათვალისწინებელი რჩება „ყისაი ჰამზას“ სხვადასხვა ვერსიები და ამ ვერსიების საფუძველზე შექმნილი თხზულებები[18]. სავსებით საბუთიანი მეცნიერული მსჯელობაა, მაგრამ სადაა აქ „ზედაპირული“ შეპირისპირების უარყოფა?! ჩვენ არც დაგვიჩემებია, რომ „საბოლოოდ“ გავარკვიეთ „ამირან-დარეჯანიანისა“ და „ყისაი ჰამზას“ დამოკიდებულების პრობლემა. „ყისაი ჰამზას“ ჩვენს ხელთ არსებული ვერსიისა და „ამირან-დარეჯანიანის“ შეპირისპირების ნიადაგზე კი გარკვეული დასკვნები გამოვიტანეთ. ჩვენი შეპირისპირება ბევრმა მეცნიერმა მოიწონა, უარყოფით კი არავის უარუყვია. კერძოდ, დ. კობიძემ გააფართოვა კვლევა-ძიების სფერო, „ამირან-დარეჯანიანი“ „შაჰნამეს“ შეუდარა. შეიძლება (და სასურველია) „ამირან-დარეჯანიანი“ დაწვრილებით შეუდარდეს საგმირო-ეპიკური ხასიათის სხვა ძეგლებსაც. მაინცადამაინც დ. კობიძეც იმ დასკვნამდის მივიდა, რაც ჩვენ შეხედულებას არა თუ ეწინააღმდეგება, არამედ პირდაპირ ემთხვევა (მოსე ხონელი „სპარსული ლიტერატურული ტრადიციების რკალშია მომწყვდეულიო“). ამაოდ ცდილობენ ინგლისელი მეცნიერები ალ. ბარამიძისა და დ. კობიძის დაპირისპირებას! ქვემოთ დავინახავთ, რომ დ. ლანგმა და გ. მერედიტ-ოუენსმა ახალი ნაბიჯი გადადგეს წინ საკვლევი სფეროს შემდგომი გაფართოებისათვის („ყისაი ჰამზას“ სხვა ვერსიები გამოიყენეს), მაგრამ არსებითად ჩვენს დასკვნებს არ გასცილებიან, უკეთ, ძირითადად იზიარებენ ჩვენ დასკვნებს (რამდენადაც საქმე შეეხება „ყისაი ჰამზასა“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ დამოკიდებულების საკითხს).

დ. ლანგსა და გ. მერედიტ-ოუენსს მიზნად დაუსახავთ მეტად საპატიო ამოცანა — „ყისაი ჰამზასა“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ დაწვრილებითი შედარება და „შუასაუკუნის ქართულ ლიტერატუ-

---

17 ამირან-დარეჯანიანის საძიებლობისათვის, გვ. 263 (დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.).

18 ი ქ ვ ე.

რაზე ყისაი ჰამზას შესაძლებელი გავლენის“ გამოვლინება (გვ. 474—475). ინგლისელ მკვლევართა განკარგულებაში ყოფილა უახლოესი სპეციალური ლიტერატურა და „ყისაი ჰამზას“ სხვადასხვა ხელნაწერი თუ ბეჭდური ვერსიები, მათ შორის დღემდის უცნობი ქართული ვერსიის ხელნაწერი ტექსტი.

ჰამზას რომანის ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების საფუძვლიანი მიმოხილვის შემდეგ ინგლისელი მეცნიერები იწყებენ რომანის იმ ელემენტების „იზოლირებულად“ გამოძიებას, რაც ამჟღავნებს „ვარკვეულ ნათესაობას“. ქართულ „ამირან-დარეჯანიანთან“ (გვ. 477). უწინარეს ყოვლისა ასეთად მიჩნეულია ჰამზას დაბადების გარემოებანი (იქვე). ჰამზას და ომარ ამიჰის დაბადების ამბები და მათი ყრმობისდროინდელი საქმენი საგმირონი „მკრთალ ასახვას პოულობს ქართულ ამირან-დარეჯანიანშიო“, წერენ ისინი, ამასთან ურთავენ: „პროფესორი ბარამიძეც კი აღიარებს, რომ ა მ ბ რ ი ა რ ა ბ ი ა მ ი რ ა რ ა ბ ი ს (ჰამზას ერთ-ერთი „ტიტულის“) უ ბ რ ა ლ ო დ ა მ ა ხ ი ნ ჯ ე ბ ა ა ო“ და მიუთითებენ მ. ჩიქოვანის ნაშრომზე „ამირანი“ (ლიტერატურული ძიებანი, II 1944, 91), რის მიხედვითაც ციტირებულია ჩვენი ნარკვევი „ამირან-დარეჯანიანის ორიგინალობის საკითხისათვის“ (უშუალოდ ამ წყაროს, როგორც ჩანს, არ იცნობენ).

ჩვენ დიდი გაკვირვება უნდა გამოვთქვათ. საქმე ისაა, რომ ჰამზას დაბადების გარემოებათა ნიშანდობლივი სიახლოვე და ნათესაობა „ამირანდარეჯანიანთან“ პირველად ჩვენ დავადგინეთ. ინგლისელი მეცნიერები იმეორებენ ჩვენ მიერ დადგენილ ამ მნიშვნელოვან ფაქტს და უცნაური შენიშვნის საფასურით („პროფესორი ბარამიძეც კი აღიარებსო“...) იქიდან ჩვენ გვიტოვებენ მხოლოდ ერთი დეტალის გარკვევის პატივს (ამირ არაბი — ამბრი არაბი). აღძრულ საკითხში დ. ლანგსა და ვ. მერედიტ-ოუენსს ის სიახლე შეაქვთ, რომ სახელ ა მ ბ რ ი ს დამახინჯებას ხსნიან სპარსულ (ე. ი. არაბულ) დაწერილობაში დიაკრიტიკული ნიშნის დაკარგვით. სავსებით სწორი მოსაზრებაა. მაგრამ ეს არის და ეს. სხვა, პრინციპულად რამ ახალი არაფერია თქმული.

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ამბრი არაბისა და ჰამზას ამბებიდან ინგლისელ მკვლევარებს დამატებით აქვთ გამონახული სიახლოვის მაუწყებელი ორი ანგარიშგასაწევი დეტალი: 1. „ლარიბი კაცის“ მიერ სტროლაბით წინასწარმეტყველება ამბრის მომავალ დიდებაზე („ამირან-დარეჯანიანი“) და ბოზორჯმიჰრის წინასწარმეტყველება ჰამზას შესახებ (ჰამზას რომანი); 2. „ჯადოსნური ცხენის“ მოტივი.

ამ საერთო მოტივებზე მითითების გარდა ინგლისელი მეცნიე-

რების ვარაუდით. ამბრი არაბის საფალავნო ქველობანი ისევე გაზვიადებულად არის აწერილი „ამირან-დარეჯანიანში“, როგორც ჰამზას გმირობა „ჰამზას ამბავში“. ისინი პათეტიკური კილოთი შენიშნავენ: „გასაოცარია, რომ პროფესორი ბარამიძე, რომელმაც პირველად აღიარა ჰიპერბოლა ქართული ციკლის დამახასიათებელ თვისებად, ამისდა მიუხედავად ეარს ამბობს გაავლოს საგულვებელი პარალელები ამირ ჰამზას რომანთან და იმისი ტიპის სხვა სპარსულ ნაწარმოებებთან“ (479). თავის მხრით ინგლისელ მეცნიერებს ნიშანდობლივ პარალელად მიაჩნიათ ორთაბრძოლანი და ტილისბეების მოტივები. „სხვა მსგავსებათაგან“ აღსანიშნავიაო, რომ ამირანი ემსახურება ბაღდადის ხალიფს, ჰამზა კი სასანელ შაჰინშაჰს, ორივე ფალავანს ცოლად გამოჰყავს მეფის ასულები, ამირანის სამოღვაწეო ზოგიერთი გეოგრაფიული პუნქტი ემთხვევა ჰამზას სამოღვაწეო ასპარეზსო (იქვე). ამით იხურება პარალელების ნუსხა.

დ. ლანგსა და გ. მერედიტ-ოუენსს უნდა მოვახსენოთ, რომ ბარამიძეს მხედველობიდან არ გამოპარვია არა თუ ამირანისა და ჰამზას გაზვიადებული ფალავნური ქველობანი, არამედ რიგი სხვა დამთხვევი მომენტებიც. ჩვენ გვიწერია: „ამირანი (ან სეფედავლე, მზეჭაბუკი) და ჰამზა ორივე ამხელს რაინდულ, თუ ფალავნურ კეთილშობილებასა და სულგრძელობას: ორივე თხზულების გმირები დაშარცხებულ ზოპირდაპირეს სიცოცხლეს უნარჩუნებენ, ათავისუფლებენ, ან მოყმედ იწყნარებენ, იჩენენ მოკრძალებასა და თავდაბლობას, პატრონებს (მეფეებს) ერთგულობენ, ქვეშევრდომებს მფარველობენ, თავგამოდებას და ვაჟკაცობას უმტკიცებენ მანდილოსნებს, ეხმარებიან ქვრივ-ობლებსა და გაჭირვებულებს, მექარავნეებს იცავენ მეკობრეებისაგან, ებრძვიან ავსულებს, დევებს, კაციჭამიებს, ჯადოქრებს, საერთოდ ყოველგვარ ბოროტ ძალებს და ა. შ. მაგრამ აღნიშნული მოტივების მხრივ ამირან-დარეჯანიანს ნათესაობა მოეპოვება არა მარტო ყისაი ჰამზასთან, არამედ სადევგმირო ხასიათის მრავალ სხვა ნაწარმოებთან...“[19] დ. ლანგისა და გ. მერედიტ-ოუენსის მოხმობილი ზოგიერთი პარალელი საეჭვოდ გვეჩვენება. აბა, რა ნიშანდობლივი პარალელია ის, რომ ამირანი ამირა მუმლის (ბაღდადელი ხალიფის) კარზე მოღვაწეობს, ხოლო ჰამზა ანუშირვანის კარზე მედაინში? ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ სხვადასხვაა გმირების სამეფო კარზე მოღვაწეობის ხასიათი (ამაზე აქ სიტყვას ვეღარ გავაგრძელებ, ვიტყვი ჰხოლოდ, რომ ჰამზა თავზე ახვევს პატრონს თავის რჯულს და შაჰის სურვილის წინააღმდეგ ცოლად

---

[19] ნარკვევები, I, 1945, გვ. 20.

ირთავს მის ქალს. მსგავსი რამ გამორიცხულია ამირან დარეჯანის ძისა და ხალიფის ურთიერთობიდან). გმირების სამოღვაწეო ზოგიერთი გეოგრაფიული პუნქტის დამთხვევაც ძეგლების ნათესაობის დამამტკიცებელ ს პ ე ც ი ფ ი კ უ რ ნიშნად ვერ ჩაითვლება.

მსგავსი რიგის მოტივებით „ამირან-დარეჯანიანს“ ემსგავსება „სეილანიანი“, „სირინოზიანი“, „ყარამანიანი“ და სხვ.

დ. ლანგსა და გ. მერედიტ-ოუენსს რაც შეიძლება დაწვრილებით გამოუძიებიათ „ჰამზას ამბისა“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ მოტივები, ამის საფუძველზე გამოუტანიათ საბოლოო დასკვნა: „თუმცა ამირან-დარეჯანიანი, მართალი რომ ითქვას, არ არის ჰამზას რომანის თარგმანი, ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, იგი (ე. ი. ამირან-დარეჯანიანი, — ა. ბ.) ატარებს მასთან (ე. ი. ჰამზას რომანთან, — ა. ბ.) ნათესაობის უცილობელ ნიშნებს“ (გვ. 479). ამ ღირსშესანიშნავ დასკვნას შოჰყვება ცოტა არ იყოს გამომწვევი და სრულიად შეუფერებელი კილოთი გამოთქმული მსჯავრი: დიდი-დიდი, რაც მოსე ხონელმა მოახერხა, მან „შეაკოწიწა უპირატესად ირანული ინგრედიენტებიდან იმპორტირებული ზღაპრების სერია, რომელსაც მისი თანამემამულენი სიამაყით აცხადებენ მათი საკუთარი გმირული წარსულის გამოხატულებად“ (გვ. 480).

ძველ ქართულ მწერლობას საუკუნეების მანძილზე ცოცხალი და ქმედითი კავშირი ჰქონდა მეზობელი ქრისტიანი დ მუსლიმანი ხალხების მწერლობასთან. საკმაოდ შესწავლილი და გარკვეულია ძველ საქართველოს ლიტერატურულ ურთიერთობათა ფორმები და სახეები. ჩვენთვის უცნობია „იმპორტირების“ ის სახეობა, რომელსაც ინგლისელი სწავლულები გვთავაზობენ. მოსე ხონელს შეეძლო თავისი მიზნებისათვის უცხოური ლიტერატურული მასალების გამოყენება (და ალბათ გამოიყენა კიდევაც), მაგრამ ამ მასალებს — თარგმანის შემთხვევაშიც კი — იგი უეჭველად შეუფარდებდა ქართული ეროვნული და სოციალური სინამდვილის პირობებს. „ამირან-დარეჯანიანი“ ცხადლივ ატარებს ამის უტყუარ ნიშნებს. აღსანიშნავია ისიც, რომ, როგორადაც არ უნდა გადაწყდეს „ამირან-დარეჯანიანის“ წარმოშობილობის საკითხი, ლიტერატურული ძეგლის ჩამოყალიბებას უთუოდ უსწრებდა წინ ძველ-ქართული ხალხური თქმულება ამირანზე (კეთილ გმირ-გოლიათზე, რომელიც უსამართლოდ ისჯება ღვთაებასთან შებრძოლების გამო). პირადად ჩვენთვის სადავო არაა, რომ ძველ-ქართულ ხალხურ თქმულებას შეერია და შეერწყო „ამირან-დარეჯანიანის“ მოტივები, მაგრამ თქმულების ძირითადი ბირთვი უცვლელად უნდა დარჩენილიყო. მოსე ხონელის თანამემამულენი, რა თქმა უნდა, ხალხურ „ამირანიანში“ სამართლიანად ხედავდ-

ნენ და ხედავენ თავიანთი დიდებული წარსულის სულიერი ცხოვრების თავისებურ ანარეკლს. ეს სრულიად ბუნებრივია, გასაკილავი და მით უფრო დასაცინი აქ არა არის რა.

სრულიად უსაფუძვლოდ და უსამართლოდ ცდილობენ დ. ლანგი და გ. მერედიტ-ოუენსი ქართველ მეცნიერებს მიაწერონ პატრიოტული მიკერძების გრძნობებით ხელმძღვანელობა სამეცნიერო პრობლემების გადაწყვეტის დროს. „ყისაი ჰამზასა“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ დამოკიდებულების გარშემო წარმოებული კვლევა-ძიება ნათლად ამტკიცებს, რომ ქართველი მეცნიერები „ნაციონალური პრესტიჟის“ გულისათვის ოდნავაც არ ღალატობენ ობიექტურ მეცნიერულ პეშმარიტებას (როგორც ეს ინგლისელ მკვლევარებს ეჩვენებათ).

ახლა საკუთრივ ჩვენ საკითხზე. „ამირ ჰამზას ამბისა“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ დამოკიდებულების თაობაზე დ. ლანგი და გ. მერედიტ-ოუენსი არსებითად იზიარებენ და ავითარებენ ჩვენს სამ ძირითად დებულებას: 1. მიუხედავად გარკვეული ელემენტების დამთხვევისა, „ამირან-დარეჯანიანი“ არ არის „ყისაი ჰამზას“ თარგმანი; 2. ამბრი არაბის ამბავს გადანაშთის სახით შემოუნახავს „ყისაი ჰამზას“ ნიშანდობლივი მოტივები; 3. „ამირან-დარეჯანიანი“ სიუჟეტურად ასე თუ ისე სპარსულიდან მომდინარე ნაწარმოებს უნდა წარმოადგენდეს.

დ. ლანგმა და გ. მერედიტ-ოუენსმა ჩვენი დასკვნების საბუთიანობას საძირკველი გაუმაგრეს რამდენიმე ახალი, დამატებითი საბუთის მოხმობით.

საჭიროდ მიგვაჩნია ხაზგასმით აღვნიშნოთ, რომ ინგლისელ მეცნიერებს დიდ დამსახურებად უნდა ჩაეთვალოთ ის გარემოება, რომ მათ მდიდარი მასალის შესწავლის საფუძველზე შეამოწმეს და დაადასტურეს, რომ „ამირან-დარეჯანიანი“ არ არის „ყისაი ჰამზას“ ნაწილი ან მისი თარგმანი. კერძოდ, დ. ლანგს განსაკუთრებულად უნდა ვუმადლოდეთ „ყისაი ჰამზას “ქართული ვერსიის აღმოჩენას[20].

ახლა ორიოდე სიტყვა თვითონ ამ ვერსიის შესახებაც. ქართული ვერსიის საუკეთესო ხელნაწერი დაცული ყოფილა ბოდლეის ბიბლიოთეკაში. საქართველოში მოიპოვება მისი ორი პირი: ხელნაწერთა ინსტიტუტის S—950 და ლიტერატურული მუზეუმის ხელნაწე-

---

[20] როგორც ჩანს, ზოგიერთი გაუგებრობა, რის თაობაზედაც საუბარია ამ წერილში, იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ დ. ლანგი და გ. მერედიტ-ოუენსი არ იცნობენ ჩვენი ნარკვევების მეორე გამოცემას (თბილისი, 1945) და სპეციალურ გამოკვლევას „ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალობის საკითხისათვის“ (თბილისი, 1943). თუმცა უკანასკნელის არსებობა მათ შეუტყვიათ ვ. ჩიქოვანის ნარკვევის საშუალებით.

რი 12923—b. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ნუსხას[21] სათაურად აქვს: „ისტორია ანუ მოთხრობა საპყარან ამარამზასი და ბაბა ამარისა. გარდმოღებული სპარსულიდამ ქართულს ენასა ზედა შამშადინის მოურავის თავადის სოლომონ თარხანოვისაგან თანაგულსმოდგენით შემწეობითა თავადისა სვიმონ ალექსანდრის ძის მაყაევის თანა. დავიწყე გადმოწერა ხელახლად ჩყგ-ს (1863) წელსა. იანვრის ოთხსა". ეს ხელნაწერი შეიცავს თხზულების მხოლოდ დასაწყის ნაწილს. ამბავი იმაზე წყდება, რომ ანუშირვანმა ჰამზას თხოვა ის ზანდუკები, რომლებითაც აპარებდნენ მერინიგარსა და მის მოახლეებს (გვ. 112). ლიტერატურული მუზეუმის ხელნაწერებს[22] აქვს შემდეგი სათაური. „ისტორია ანუ მოთხრობა საპყარან ამარამზასი და ბაბა ამარისა". დიდი ფორმატის ხელნაწერია (38×21), 285 ფურცელი, მაგრამ მაინც ნაკლულია. თარიღი არ უზის. ამბავი წყდება შაზადას ეპიზოდზე. ორივე ხელნაწერის ტექსტი ძალზე წარყვნილია.

„საპყარან ამარამზას და ბაბა ამარს" ჩვენ სპეციალურად მაშინ დავუბრუნდებით, როცა საშუალება მოგვეცემა გავეცნოთ ბოდლეის ხელნაწერს. აქ იმასღა ვიტყვით, რომ ეს მართლაც არის სპარსული ჰამზას რომანის ერთ-ერთი ვერსიის თარგმანი. ლიტერატურულად დაბალი ღირსებისაა, ენა უაღრესობამდე ვულგარულია. მაინც „საპყარან ამარამზას და ბაბა ამარის" ამბავი გვიდასტურებს, რომ XIX საუკუნის პირველ ნახევარში გრძელდებოდა სპარსულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობა (ამის საბუთია აგრეთვე ბახთიარნამეს სულხანიშვილისეული თარგმანის არსებობა[23]). „ყარამანიანის" მკითხველთა წრისთვის უცხო არ იქნებოდა ჰამზას ამბებიც.

„ყისაი ჰამზას" ნაირი რედაქციების გამო ჩვენ თავის დროზე შევნიშნავდით: „ამ რედაქციებიდან ზოგი მოკლეა და ზოგი ვრცელი. პირადად ჩვენ ხელთ უნდა გვქონოდა ყისაი ჰამზას შედარებით მოკლე რედაქცია, მაგრამ არსებული წყაროების მიხედვით ტექსტ-ს ყველა რედაქციისათვისაა საერთო მოთხრობის ძირითადი შინაარსეული წრე და არაბულ-მუსლიმანური ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ტენდენცია. ჩვენი საკითხისათვის ყველაზე უფრო საყურადღებოა სწორედ ეს უკანასკნელი გარემოება"[24]. „ყისაი ჰამზას" თარხნიშვილი-

---

[21] ამ ხელნაწერს მოკლე შენიშვნა უძღვნა ტ. რუხაძემ (ქართული ეპოსი გარდამავალი ხანის ლიტერატურაში, 1939, გვ. 217, შენ, I). ე. თაყაიშვილს ეს ხელნაწერი არ აღუწერია.

[22] მოკლედ აღწერილია ი. ლოლაშვილის მიერ (ლიტერატურული მატიანე, წიგნი 5, ნაკვეთი მეორე. თბ., 1949, გვ. 42).

[23] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები, II, 1940, გვ. 102—103.

[24] ნარკვევები, I, 1945, გვ. 23.

ხეულმა ვერსიამ ეს ვარაუდი საკვლევით გაამართლა. ქართველ მთარგმნელს ხელთ ჰქონია ჰამზას ამბის შედარებით ნაგვიანევად ჩამოყალიბებული ტექსტი. სხვათა შორის, ქართულში (იმ ნაწილში, რაც ჩვენს განკარგულებაში იყო) ორგზის გვხვდება სიტყვა „აბაზი“, შაჰაბას პირველის (1557—1628) მიერ შემოღებული მონეტა. მაშასადამე. ამის მიხედვითაც თარხნიშვილისეული თარგმანის დედანი XVI—XVII საუკუნეთა მიჯნის უადრესი ვერ იქნებოდა. ეს ვერსია შეიცავს ბევრ განსხვავებულ შინაარსობლივ მოტივს, მაგრამ ძირითადი ამბები, ძირითადი გმირები და ძირითადი იდეურ-შინაარსობლივი ტენდენციები იგივეა, რაც ჩვენ მიერ შესწავლილ სპარსულ ვერსიაში. ეს კიდევ უფრო გვარწმუნებს, რომ ჰამზას ამბის სხვადასხვა ვერსიების მომიზეზება არსებითად ვერ შეცვლის ჩვენს დასკვნებს „ყისაი ჰამზასა“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ შეპირისპირების თაობაზე.

ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ერთმა საგულისხმო დეტალმა, ლანდაურისა და გოსტამის ბრძოლის ეპიზოდში ერთგან ნათქვამია: „იმ დღეს ლანდაურმან ასეთი ომი გარდაიხადა. რომ არც რ ო ს ტ ო მ ი ს ა, არც დ ა რ ი ჯ ა ნ ი ს ა და არც ყ ა რ ა მ ა ნ ი ს ა არ ენახათო“ (ლიტერატურული მუზეუმის ხელნაწერი, გვ. 184). ცხადია, აქ მოხსენებული დ ა რ ი ჯ ა ნ ი „ამირან-დარეჯანიანის“ გმირის სახელია. გასარკვევია, ეს არის მთარგმნელის (ან გადამწერის) გლოსა, თუ დედნის გადმონაშთი. ამას, რა თქმა უნდა, დიდი პრინციპული მნიშვნელობა აქვს. ამ საგანზე ჯერჯერობით გადაჭრით ვერაფერს ვიტყვით.

1960 წ.

ამირანის ჩეხური თარგმანის გამო

გაზეთ „კომუნისტში“ (31. 1. 51.) დაიბეჭდა პატარა საინფორმაციო წერილი სათაურით: „ამირანი ჩეხურ ენაზე“. წერილში აღნიშნულია, რომ იაროსლავ იედლიჩკამ ჩეხურად გადათარგმნა და გამოაქვეყნა ქართული მითოლოგიური პოემა „ამირანი“, „რომელიც შალვა ნუცუბიძის მიერ რესტავრირებულია ქართულად და მის მიერვე თარგმნილია რუსულად“. „ამირანის“ ჩეხური თარგმანის შესავალში წერია: „ქართულ ხალხურ პოეზიას შემოუნახავს მრავალი ფრაგმენტი სიმღერებისა ამირანის შესახებ. ჩვენი თარგმანი ემყარება ამირანის ეპოსის იმ ფრაგმენტებს, რომლებიც აღადგინა შალვა ნუცუბიძემ და გამოსცა თბილისში 1945 წელს“. საინფორმაციო წერილის დასასრულს ვკითხულობთ, რომ ჩვენი მეგობარი ჩეხოსლოვაკიის მშრომელთა ფართო მასები ამიერიდან გაეცნობიან „ქართული ადრინდელი კულტურის ძეგლს — პოემა „ამირანს“. თუნდაც რესტავრირებული სახით“.

როგორც მოყვანილი ცნობიდანაც ჩანს, სახალხო დემოკრატიის ქვეყნების ხალხები დიდ ინტერესს იჩენენ ქართული კულტურისადმი. უკანასკნელ ხანებში პოლონურ, ჩეხურ, ბულგარულ, რუმინულ და უნგრულ ენებზე გამოქვეყნდა ქართული მწერლობის არა ერთი და ორი საუკეთესო ნიმუში. ყველაფერი ეს შედეგია ხალხთა ამობა-მეგობრობის ცხოველმყოფელობისა. ასე შეიქმნა ჩეხური „ამირანი“. ოღონდ ჩვენ საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ შ. ნუცუბიძის მიერ რესტავრირებული ტექსტის საშუალებით ჩეხი მკითხველი საზოგადოება ვერ გაეცნობა „ქართული ადრინდელი კულტურის ძეგლს“. ჩვენმა საზოგადოებამ უნდა იცოდეს, რომ პროფ. შ. ნუცუბიძის „ამირანს“ ძალიან შორეული კავშირი აქვს ქართულ მითოლოგიურ თქმულებასთან და ის არსებითად წარმოადგენს ინდივიდუალური შემოქმედების ნაყოფს.

თავისი პოემის ქართული ვარიანტის წინასიტყვაში პროფ. შ. ნუცუბიძე შენიშნავს: „ამირანის რუსული გამოცემის წინასიტყვაობა

უფრო ვრცელია, რადგან იქ სათქმელიც მეტია"-ო[1]. ამიტომაც ჩვენ ქვემოთ ვითვალისწინებთ უმთავრესად იმ გამოკვლევას, რომელიც „ამირანის" რუსულ თარგმანს[2] უძღვის. პროფ. შ. ნუცუბიძე სავსებით სამართლიანად ფიქრობს, რომ ამირანის პრობლემას არ აქვს მარტოოდენ ადგილობრივი, ქართული მნიშვნელობა, რომ ამირანის პრობლემამ შუქი უნდა მოჰფინოს პრომეთეოსის პრობლემასაც. ამირანისა და პრომეთეოსის თქმულებათა შედარება დაპირისპირებისათვის საჭიროა სანდო, მეცნიერულად შემოწმებული ტექსტით სარგებლობაო, ამბობს შ. ნუცუბიძე. ხოლო ასეთი ტექსტის უქონლობის გამო,— განაგრძობს ის,—დღემდის წარმოებული კვლევა-ძიება „ცალმხრივი" იყოო. „ახლა მდგომარეობა შეიცვალა"-ო (ныне положение иное)—აცხადებს შ. ნუცუბიძე და ურთავს: „ძეგლი აღდგენილია და გამოქვეყნებულია ქართულ ენაზე შესაფერისი გამოკვლევით". ასევე იბეჭდება ის რუსულადო. ამრიგად, ასკვნის „ამირანის" განმაახლებელი „один из моментов или, точней, одна из сторон сравнения, отсутствовавшая раньше, вступает ныне в дело" (იქვე, 36—37) პროფ. ნუცუბიძის აზრით, მის მიერ აღდგენილი ტექსტის („ნაწილობრივ რესტავრირებულისა და ნაწილობრივ განახლებულის") ბაზაზე უნდა იწარმოოს ამიერიდან ძველი ქართული მითოლოგიური თქმულების შედარება სხვა ძეგლებთან.

საკითხი ისმის, რამდენად სანდოა პროფ. შ. ნუცუბიძის „ამირანი"? პროფ. შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისით, თქმულება ამირანზე ჩამოყალიბებულა მეორე ათასეულის ბოლოს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე. ჩვენი წელთაღრიცხვის XI საუკუნეში თქმულება ვითომც ლიტერატურულად დაუმუშავებია ვინმე პოეტ მოსე ხონელს. ეს მოსე ხონელი არის პოემის პირველი რესტავრატორიო. მოსე ხონელის პოემა ადრევე მოუსპიათ, სამაგიეროდ მის ნიადაგზე შეუქმნიათ პროზაული მოთხრობა „ამირანდარეჯანიანი", რომელსაც ტრადიცია შეცდომით მოსე ხონელს მიაწერდაო. მოსე ხონელის დაკარგული პოემის ზოგიერთი ნაწილი თურმე შესაძლებელია მოიპოვებოდეს „ამირანის" თანამედროვე თქმულებაში. „ამირანდარეჯანიანი" კი „პირვანდელი ძეგლისაგან ფრიად დაშორებული უნდა იყოს" („ამირანი", 1945, გვ VIII). „ამირანდარეჯანიანში" შეტანილი ყოფილა თავდაპირველი ტექსტისათვის უცნობი ამბები. ასე რომ „ამირანდარეჯანიანი" არ გამოდგება იმის საზომად, თუ რას შეიცავდა მოსე ხონელის

---

[1] „ამირანი", მითოლოგიური პოემა, განახლებული და რესტავრირებული შალვა ნუცუბიძის მიერ, თბილისი, 1945, გვ. XXXI.

[2] «Амирани», Грузинская мифологическая поэма. Реставрировал и перевел Ш. Нуцубидзе, Тб. 1946. უნდა დავსძინოთ, რომ ამ წიგნის კვლევითი ნაწილი შესულია პროფ. შ. ნუცუბიძის მონოგრაფიაში «Руставели и Восточный Ренессанс», Тб.,1947.

პოემა[1]. ამრიგად, ირკვევა, რომ შ. ნუცუბიძის განკარგულებაში ყოფილა, ერთი მხრივ, ძალზე გადასხვაფერებული ძველი ქართული თქმულების ფრაგმენტები, მეორე მხრივ, აგრეთვე ძალზე გადაკეთებული ტექსტი „ამირანდარეჯანიანისა". აღარაფერს ვამბობთ უცნობ პოეტ მოსე ხონელზე, რადგანაც იმის ნამოღვაწარს ჩვენამდის არ მოუღწევია.

პროფ. შ. ნუცუბიძე მაინც არ შეზღუდულა ზეპირი თქმულების ფარგლებით, მისივე სიტყვით, ის შედგომია მთელი „სიუჟეტის განახლებას", ამისათვის გამოუყენებია „ჩანართებიც", მაგრამ ვითომც ტრადიციის ფარგლები არ დაურღვევია. შ. ნუცუბიძე გვაუწყებს: Мы занялись обновлением сюжета и вставками, не выходящими, однако, за пределы традиций" („Амирани", стр. 69). ცნება ტრადიცია აქ ნახმარია დაუზუსტებლად და არსებითად გაურკვეველი მნიშვნელობით. შ. ნუცუბიძე არ განმარტავს, თუ რას გულისხმობს ის ტრადიციაში, რა შინაარსობლივი და ქრონოლოგიური მონაცემებით უნდა განისაზღვროს ტრადიციის ფარგალი. ყველაფრიდან ჩანს, რომ ტრადიციის ფარგლად შ. ნუცუბიძეს მიუჩნევია მის მიერ ეთვალწუნებული ტექსტი „ამირანდარეჯანიანისა" და იმის მიხედვით შეუვსია „ამირანის" სიუჟეტი. ოღონდ დამუშავების პროცესში პროფ. შალვა ნუცუბიძე ძლიერ თავისუფლად მოპყრობია როგორც ამირანის თქმულების ნაანდერძევ ტექსტს, ისე, და განსაკუთრებით, „ამირანდარეჯანიანს". ჩვენი მოსაზრების საილუსტრაციოდ საკმარისია, თუ გავარჩევთ შ. ნუცუბიძის მიერ აღდგენილი პოემის ერთ მეტად მნიშვნელოვან კარს, რომელსაც ეწოდება „ამბავი ამირანის ქორწილისა" („ამირანი", თბ. 1945, გვ. 128—134; Амирани, 1946 გვ. 216—224).

ყამარის მოტაცების შემდეგ ამირანს გაუმართავს გრანდიოზული ქორწილი. ქორწილზე მოსულა ბევრი ქვეყნის სტუმარი. აქ ყოფილან, მაგალითად, ჭაბუკები ინდოეთიდან, „ერანიდან და თურანიდან", „დიდი ხანის" სამფლობელოდან, კაპადუკიიდან, რომელთაც „თან ახლავთ ამალა ზემო განისა". ქორწილს არ დაჰკლებიან არც „ურიათ გმირები" და „იამანის ლომ-ვეფხნი", კავკასიონის ჭაბუკთა „ქიშპობა თურმე „ძალ-ედვა ჭაბუკთ აიასტანისა". „აღარ დააკლდა ზეიმსა გმირი ადრაბადანისა" (სხვათა შორის, ფორმა „ადრაბადანისა" მიღებულია სალექსო მარცვლის ეკონომიისათვის, უნდა „ადრაბადაგანისა"). მეფე-დედოფლისათვის, დიდი ძღვენი მოუტანიათ ინდოეთის მეფე აბესალომის მოციქულებს. „ნასუქი" მერანით მოჭრილა ქორწილზე თვითონ მზეჭაბუკიც. პროფ. შ. ნუცუბიძეს უცდია ეფექტუ-

---

[1] შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, Руставели и Восточный Ренессанс, 1947, стр. 163.

რად აეწერა მზეჭაბუკის გამოცხადება. მოგვყავს ეს ნაწყვეტი მთლიანად:

დარბაზის ბჟესთან მოიჯრა
მერანი, ვითა ქარბუქი
მიწას ტორითა არღვევდა
იამანთ ველის ნასუქი,
მარგალიტითა მობნეულ
ჯდა უნაგირზე ჩაუქი.
ამირანისა ქორწილზე
მოვიდა თვით მზეჭაბუკი.
თავისი ელვარებითა
დაუწერელ და უქი.

როდესაც თავისი ამალით გამოჩენილა „ნოსარ ნისრელი", ამით „გაფასდა ... ერანელი და მისრელი"-ო („ნისრელი" და „მისრელი" ერთი და იგივე ცნებაა). ბოლოს მოსულან ინდო-ჭაბუკი და სეფედავლე. ერთი სიტყვით, ამირანის ქორწილს თითქმის მთელი მსოფლიოს ჭაბუკნი მიუზიდავს. მაგრამ საკითხავია, რამდენად ეგუება ყოველივე ეს „ამირანის" თაობაზე არსებულ მასალას, ან რამდენად იცავს განმაახლებელი მის მიერვე დამოწმებული ტრადიციის ფარგალს? მკითხველი ადვილად მიხვდება, რომ შ. ნუცუბიძე ანგარიშს არ უწევს ტრადიციას.

არც ხალხურმა თქმულებამ ამირანზე, არც „ამირანდარეჯანიანმა", არაფერი იცის აიასტანელ (სომეხ), ადრაბადაგანელ (აზერბაიჯანელ), ურიასტანელ, კაპადუკიელ და მისთანა გმირ-ფალავნებზე. ეს თავიდან ბოლომდის შეთხზულია პროფ. შ. ნუცუბიძის მიერ. ეტყობა, შ. ნუცუბიძე შეეცადა ამირანის ქორწილი წარმოედგინა ხალხთა შეკრების, თუ ხალხთა ძმობის ასპარეზად, მაგრამ ყველას თვალში ეცემა ამ ნაძალადევი ტენდენციის ხელოვნურობა. პროფ. შ. ნუცუბიძის პოემით, ამირანის ქორწილს დასწრებიან ინდოეთის მეფის აბესალომის რწმუნებულები და „თვით მზეჭაბუკი". არც აბესალომს და არც მზეჭაბუკს ამირანის თქმულება არ იცნობს. აბესალომიც და მზეჭაბუკიც „ამირანდარეჯანიანის" პერსონაჟებია. მაშასადამე, შ. ნუცუბიძის პოემა ამ შემთხვევაში მართლაც ემყარება ლიტერატურულ „ტრადიციას". ოღონდ გასასინჯავია ამ „ტრადიციის" ხასიათი. აბესალომ ინდოთმეფის ამბავი „ამირანდარეჯანიანის" შესავალ კარშია მოთხრობილი. სანადიროდ გასული აბესალომი და მისი მხლებელნი წააწყდნენ საკვირველ ქურციკს, დაედევნენ, მაგრამ ის გაუჩინარდა. სამაგიეროდ მონადირეებმა ნახეს ქვითკირის სახლი რომლის კედლებზე გამოხატული იყვნენ უცნობი ჭაბუკები ამირან დარეჯანის ძის მეთაურობით. აბესალომი ძლიერ დაინტერესდა იმ ჭაბუკების ვინაობით.

დიდი ხნის ძებნის შემდეგ „ბალხეთის კერძო“ იპოვეს კედელზე გაბოხატული ერთი ჭაბუკთაგანი, ღრმად მოხუცი სავარსიმის-ძე. აბესალომის თხოვნით სავარსიმის-ძე ეწვია ინდოეთს და უამბო მეფეს თავისი პატრონის, ამირან დარეჯანის-ძისა, და „სხუათა მრავალთა ჭაბუკთა“ საფალავნო თავგადასავალი. სავარსიმის-ძის პოვნისას ამირან დარეჯანის-ძე რასაკვირველია, გარდაცვლილი იყო. აბესალომ ინდოთ მეფემ გარდაცვლილი ამირანის ამბავი მოისმინა. პროფ. შ. ნუცუბიძის მიხედვით კი ინდოთა მეფის „ბისანდრო“ კაცები სწვევიან ამირანის ქორწილს, რათა „გადმოეცათ ნასურვი მეფის აბესალომისა“, პროფ. შ. ნუცუბიძის ეს მონათხრობი ეწინააღმდეგება „ამირანდარეჯანიანის“ სინამდვილეს. ასე უწევს პროფ. შ. ნუცუბიძე ანგარიშს თავის რეალურ წყაროსა და ლიტერატურულ ტრადიციას.

კიდევ უფრო საკვირველი ვითარებაა შექმნილი მზეჭაბუკის წვევით. მზეჭაბუკის ამბავს „ამირანდარეჯანიანში“ დათმობილი აქვს ორი კარი, მეათე და მეთერთმეტე. მზეჭაბუკი შესანიშნავი ფალავანი ყოფილა, რომელიც მოღალატურად მოუკლავთ მასთან ბოროტი განზრახვით შეხიზნულ ღაზნელ ცრუ-ფალავნებს. ამირანს უამბეს მზეჭაბუკის მუხანათური მკვლელობის თაობაზე და სთხოვეს დახმარება „სისხლის საძიებლად“. ამირანი აღაშფოთა ღაზნელების ვერაგობამ, მან გადასწყვიტა დაუყოვნებლივ შესდგომოდა საქმეს. მეთერთმეტე კარი სწორედ „სისხლთა ძებნის ამბავია“. სეფედავლესთან ერთად ამირანი მიუხდა ღაზნას, ცრუ-ფალავნები ამოხოცა, მოქალაქენი გაჟლიტა, ქალაქი დაარბია და გადაწვა. ასე იძია მან მზეჭაბუკის უდანაშაულოდ დაღვრილი „სისხლი“.

ამრიგად, მზეჭაბუკის ამბავი ამირანმა გაიგო ამ ფალავნის ვერაგული სიკვდილის შემდეგ. როგორც ზნეობიანმა ჭაბუკმა, ამირანმა არ დაიზარა მზეჭაბუკის ანდერძის შესრულება. მოსალოდნელი ხიფათის მიუხედავად მან შურისძიება („სისხლისძიება“) იკისრა და ეს ნაკისრი ვალდებულება სისრულეში მოიყვანა. პროფ. შ. ნუცუბიძემ კი მზეჭაბუკი თვითონ დაასწრო ამირანის ქორწილს, საგანგებოდ ვრცლად აღწერა „თვით“ მზეჭაბუკის გამოცხადება საქორწილო ზეიმზე. ამის შემდეგ ფასი ეკარგება განცხადებას, პოემა „ამირანის“ დამუშავებისას „Мы занялись обновлением сюжета и вставками, не выходящими, однако, за пределы традиций“—შ. ნუცუბიძე შეგნებულად ასხვაფერებს ტრადიციის გადმონაცემს. ასეა აღდგენილი ამირანის თქმულების მთელი სიუჟეტი.

დასასრულ უნდა შეკეხოთ ერთ დეტალს. პროფ. შ. ნუცუბიძის პოემის მიხედვით, ამირანის ქორწილს ამკობდა მდიდრული ჭურჭელი:

სავსეა ტაბლა ჭიქითა.
ვინა სთქვა—სადაურისა:
იაგუნდის და ლალისა,
იმან - ბაღდადურისა.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამირანის სუფრა გაწყობილი ყოფილა იამანეთისა (სამხრეთ არაბეთისა) და ერაყის ჭურჭლით. განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ბ ა ღ დ ა დ უ რ ი ჭურჭლის საკითხი. ისტორიულად ცნობილია, რომ ბაღდადი დაარსებული იქნა მერვე საუკუნეში. ბაღდადი იყო მუსლიმანური ხალიფატის სატახტო ქალაქი. როგორც მკითხველს მოეხსენება, პროფ. ნუცუბიძის აზრით, ამირანის თქმულება ჩამოყალიბებულა ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასეულის ბოლოს. ამისდა მიუხედავად, ამირანის ქორწილზე თურმე ღვინოს მიირთმევდნენ სწორედ ბაღდადური სასმისიდან. ასეთი ანაქრონიზმი შემთხვევით არ არის განახლებული „ამირანისათვის“.

ჩვენ აღარ შევეხებით შ. ნუცუბიძის „ამირანის“ სხვა კარებს. აღნიშნულიც საკმარისია იმის საილუსტრაციოდ, თუ რას წარმოადგენს, „ამირანი, მითოლოგიური პოემა, განახლებული და რესტავრირებული შალვა ნუცუბიძის მიერ“. 1945 წელს გამოქვეყნებული „ამირანი“ არამცდაარამც არაა „ქართული ადრინდელი კულტურის ძეგლი“, ის პროფ. შალვა ნუცუბიძის პოეტური შემოქმედების ნაყოფია. ჩვენ, რა თქმა უნდა, არ ვკისრულობთ შ. ნუცუბიძის პოემის პოეტური ღირსების განხილვას.

1952

ვისრამიანის გარშემო

ვისრამიანის სრული ტექსტი პირველად გამოქვეყნდა თბილისში 1884 წელს (ილია ჭავჭავაძის, ალექსანდრე სარაჯიშვილისა და პეტრე უმიკაშვილის რედაქტორობით), მეორედ დაიბეჭდა იგი 1938 წელს (ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვას და კ. კეკელიძის რედაქციით), მესამედ — 1960 წელს (ჩვენი საუნჯე, 2. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ი. ლოლაშვილმა). 1962 წელს განხორციელდა ვისრამიანის მეოთხე გამოცემა (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ალექსანდრე გვახარიამ და მაგალი თოდუამ. რედაქტორი გიორგი წერეთელი).

ჩვენი განხილვის საგანია ვისრამიანის უკანასკნელი, მეოთხე გამოცემა.

ვისრამიანის ახალ გამოცემას უძღვის საკმაოდ მოზრდილი შესავალი (გვ. 5—29), შემდეგ მოდის ტექსტი (გვ. 31—298). ტექსტს დართული აქვს ვრცელი გამოკვლევა (299—612), ვარიანტები (გვ. 613 — 728), ლექსიკონი და საძიებელი (გვ. 729—762), მოკლე სარჩევი (გვ. 763). ერთი სიტყვით, გამოცემას ამკობს სრული მეცნიერული აპარატი. ვისრამიანის ამ ახალ გამოცემას უკვე მიეძღვნა რამდენიმე წერილი: 1. მ. ჯაფელი, ვისრამიანის აკადემიური გამოცემა (გაზ. „თბილისი", 15. 5. 62); 2. თინა კოპლატაძე, ზურაბ ჭუმბურიძე — ვისრამიანის ახალი გამოცემა („ლიტერატურული გაზეთი", 3.8.62); 3. ვახუშტი კოტეტიშვილი, ვისრამიანის ახალი გამოცემა (გაზ. „კომუნისტი", 29.8. 62); კოტე ფაღავა, ვისრამიანის ახალი გამოცემა („მნათობი", 1962 №—12, გვ. 178—182)[1].

ვისრამიანის ახალი გამოცემა უთუოდ საყურადღებო მოვლენაა ჩვენს სამეცნიერო ცხოვრებაში.

ვისრამიანის გარშემო საკმაოდ ბევრი თქმულა და ბევრიც დაწერილა. ახალი გამოცემის რედაქციას მიმოუხილავს და ობიექტური მიდგომით შეუფასებია სპეციალური ლიტერატურა, თავის მხრივ მოუცია ტექსტის მეცნიერულ-კრიტიკული გამოცემა და გამოცემისათვის

---

[1] ახლახან გამოქვეყნდა ინგლისელი ქართველოლოგის დავიდ ლ ა ნ გ ი ს რეცენზიაც (საინტერესო გამოცემა, „ლიტერატურული საქართველო", 15. XI, 63).

დაურთავს საფუძვლიანი გამოკვლევა. ვისრამიანის მეორე გამოცემის შემდეგ ცნობილი გახდა თხზულების რამდენიმე ახალი ხელნაწერი, რომელთაგან გამოირჩევა თელავის სამხარეთმცოდნეო მუზეუმის ნუსხა მე-17 საუკუნისა. ტექსტის დასადგენად ნაყოფიერი გამომდგარა ვისრამიანის არჩილისეული გალექსილი ტექსტიც. რედაქციის განკარგულებაში იყო ვისრამიანის სპარსული დედნის ყველა სამივე გამოცემა და ახლად გამოქვეყნებული ფრანგული თარგმანი. რედაქციას ამომწურავი სისრულით, დეტალურად, სიტყვასიტყვით შეუდარებია ვისრამიანის მთელი ტექსტი სპარსული დედნისათვის, ხოლო ხელნაწერი ვარიანტებიდან შეურჩევია ისეთი წაკითხვები, რომელთა სისწორეს დედანი უჭერდა მხარს. ვისრამიანის ქართული ხელნაწერები მხოლოდ მე-17 საუკუნიდან მოგვეპოვება. ტექსტები აქ დამახინჯებულია და წარყვნილია. ზოგი რამე შესწორდა წინა გამოცემებით (განსაკუთრებით მეორე გამოცემით). ახალი გამოცემა წარმოადგენს ვისრამიანის შესწავლისა და ტექსტის კრიტიკულად დადგენის მხრივ მნიშვნელოვნად წინ წადგმულ ნაბიჯს. რედაქციას გაუწევია დიდი შრომა. მუშაობა შესრულებულია საქმის ღრმა ცოდნით, კეთილსინდისიერებით, გულმოდგინებითა და სიყვარულით. შედეგიც თვალსაჩინოა. ახალი გამოცემა დიდ სამსახურს გაუწევს ვისრამიანის სპარსული ტექსტის კრიტიკულად დადგენასაც.

ვისრამიანი, რომელსაც სპარსულად ეწოდება ვის-ო-რამინ, მეოერთმეტე საუკუნის შუა წლებშია შეთხზული, ქართული თარგმანი უძველესია, მე-12 საუკუნეზე არა უგვიანესი. ვის-ო-რამინი რამდენიმე ნაგვიანევი, მე-16-17 საუკუნეების საკმაოდ წარყვნილი ხელნაწერით არის მოღწეული, ამიტომაც ორიგინალის ტექსტის საკრიტიკოდ ქართულს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, ეს გარემოება კარგასანია შენიშნული იყო, ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას საკითხი ამ მხრივაც გაუღრმავებია და დაუზუსტებია. გამოცემას ახლავს სპეციალური თავი „ვისრამიანის ქართული თარგმანის მნიშვნელობა სპარსული ტექსტისათვის“ (გვ. 495—609). აქ აღნუსხულია ყველაფერი ის, რითაც შესაძლებელი ხდება ვის-ო-რამინის ტექსტის ნარვეზების შევსება და ცალკეული წარყვნილი ადგილების გასწორება. ვის-ო-რამინი ორი ვარიანტით არის მოღწეული, კალკუტურით (კალკუტური გამოცემით) და თეირანულით (თეირანული გამოცემით). ქართული ზოგჯერ და უფრო ხშირად (როგორც ეს ვისრამიანის ახალი გამოცემით არის დასაბუთებული) კალკუტურს უჭერს მხარს, ზოგჯერ თეირანულს, ზოგჯერ კი ორივესაგან განსხვავდება და საგულებელს ხდის მესამე ვარიანტული ნუსხის არსებობას. ეს მოსაზრება, რომელიც ჩვენ წამოვაყენეთ ვის-ო-რამინის თეირანული ვარიან-

ტის გამოქვეყნებისთანავე[2] (თეირანული გამოცემა გამოქვეყნდა 1935 წელს, კალკუტური 1865 წელს), ახლა სრულის უეჭველობით არის დამტკიცებული ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციის მიერ. ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქცია უამრავი კონკრეტული მაგალითის საფუძველზე ცხადყოფს, თუ რამდენად აუცილებელია ქართული ტექსტის დასადგენად სპარსული დედანი, ხოლო სპარსულის დასადგენად ქართული თარგმანი.

ვისრამიანის ახალი გამოცემა ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების მნიშვნელოვანი შენაძენია.

თქმული იმას არ ნიშნავს, რომ აქ ყველაფერი ამოწურულია და საბოლოოდ არის გადაწყვეტილი. რედაქცია მორიდებით შენიშნავს ერთგან: „არც იმას ვფიქრობთ წუთით, რომ ჩატარებული მუშაობით დასრულდა ვისრამიანის ქართულ-სპარსულ ტექსტთა ურთიერთობის შესწავლა“ (გვ. 315). სხვაგან ნათქვამია, რომ წიგნის გამოსაცემად მომზადების დროიდან მის დაბეჭდვამდე საჭირო გახდა ზოგი რამ ცვლილების შეტანა ტექსტში და გამოკვლევისათვის ვრცელი პოსტსკრიპტუმის დართვა (გვ. 609—612).

ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას ხელნაწერებზე დამყარებით და სპარსული ორიგინალის მოშველიებით ქართულ ტექსტში შეუტანია ბევრი შესწორება. შესწორებათა ერთი წილი უდავოა და ცილობას არ იწვევს. სანიმუშოდ მოვიყვანთ რამდენიმე კარგი გასწორების მაგალითს.

1. მოაბადის ქორწილის აღწერილობაში გვხვდება ფრაზა: „ლაშქარსა შიგან ესეთი ნ ი შ ა ნ ი იყო“. სპარსული ორიგინალის გათვალისწინების საფუძველზე რედაქციამ გამოარკვია, რომ ნ ი შ ა ნ ი ს ნაცვლად თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო ნ ი შ ა ტ ი, რაც „ზეიმს, მხიარულებას, ლხინს ნიშნავს“ (გვ. 336).

2. წინა გამოცემაში იკითხებოდა: „რად დაიცლები ს უ ლ ი ს ა გ ა ნ? რად დაღვრი მას, რომლისაგან სულთა ევნების?“ რედაქცია დამარწმუნებლად ასწორებს გახაზულ სიტყვას სიტყვით — ს ი ს ხ ლ ი ს ა გ ა ნ. ვღებულობთ უნაკლო ტექსტს. „რად დაიცლები ს ი ს ხ ლ ი ს ა გ ა ნ, რად დ ა ღ ვ რ ი მას...“ (გვ. 337).

3. „ს ი რ ც ხ ვ ი ლ ი თ ა ეგრე არქვა“ ახალ გამოცემაში შეცვ-

---

[2] ვისრამიანის საკითხისათვის („საბჭოთა ხელოვნება“, 1937, № 2, გვ. 76—79 ნარკვევები, I, 1945, გვ. 77—81. ამავე საკითხს ეხება პროფ. იუსტ. აბულაძის წერილი „ვისრამიანის ახალი ირანული გამოცემა“ (საბჭოთა ხელოვნება, 1936, № 11—12, გვ. 42—45). ოღონდ უნდა შევნიშნოთ, რომ როგორც ჟურნალში მოთავსებული სასტამბო ცნობიდან ჩანს, „საბჭოთა ხელოვნების“ 1937 № 2 უფრო ადრე გამოქვეყნდა, ვიდრე 1936 წლის № 11—12.

ლილია „ს ი ც ი ლ ი თ ა ეგრე არქვა“ (გვ. 345). კონტექსტი უეჭველს ყოფს ამ შესწორების საჭიროებას (შდრ. აგრეთვე გვ. 348).

4. ვისი სწერს რამინს, ჩემი გული „სალამსა მოახსენებს მას ხესა კვიპაროზსა, რომელსა ჩემისა დათმობისა ს ა ხ ე ლ ი აუოხრებია“. ახალ გამოცემაში ტექსტი საუცხოოდაა შესწორებული „დათმობისა ს ა ხ ლ ი აუოხრებია“ (გვ. 429—430). ს ა ხ ე ლ ი და ს ა ხ ლ ი ადვილად აირეოდა გრაფიკულ ნიადაგზე[3].

5. ერთგან ვისზე ნათქვამია, რომ მისი პირი იყო „ყმათა კაცთა სულისა მ ო ჰ მ ა ტ ე ბ ე ლ ი და გონებისა წამღები მიჯნურთა“. შედარებით მეორეხარისხოვანი ორი ქართული ხელნაწერისა და სპარსული ორიგინალის დახმარებით უცილობლად აღდგენილია მთარგმნელისეული ტექსტი: „ყმათა კაცთა სულისა მ ი მ ტ ა ც ე ბ ე ლ ი“ (გვ. 438—439).

6. ძალიან კარგია შემდეგი გასწორებაც. იკითხებოდა: „ერთმანერთისა ს ი ხ ა რ უ ლ ი თ ა გაიხარნეს“, შეიცვალა: „ერთმანერთისა ს ი ა ხ ლ ი თ ა გაიხარნეს“ (გვ. 459).

7. დედნის დახმარებით ზოგჯერ შესაძლებელი ხდება პუნქტუაციის ისე გამართვა, რაც ტექსტის აზრს დიდ სინათლესა და მკაფიობას აძლევს. ძველ გამოცემაში გვქონდა: „გვარიანობითა და ჭაბუკობითა ორგვარად იყო ქვეყანასა ზედა. მეფე ძმა იყო და შვილი მოაბადისი და მაჰისა ქვეყანისა პატრონი იყო“. ასეა დახასიათებული რამინი, შვილი აქ ნიშნავს შემკვიდრეს, შვილობილს. ახალ გამოცემაში სასვენი ნიშნების გადაადგილებამ აზრობრივი ბურუსი გაფანტა: „გვარიანობითა და ჭაბუკობითა ო რ გ ვ ა რ ა დ ი ყ ო ქვეყანასა ზედა მ ე ფ ე: ძმა იყო და შვილი მოაბადისი და მაჰისა ქვეყანისა პატრონი იყო“ (გვ. 344; შდრ. აგრეთვე გვ. 341, მაგალითი 52).

სანიმუშო გასწორებათა მაგალითების გაზრდა კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ სურათი ნათელია. ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას სრულიად დამარწმუნებლად აქვს გასწორებული ქართული ტექსტის უეჭველად წარყვნილი და დამახინჯებული ბევრი ადგილი. ზოგი გასწორება ძალიან კარგია და მახვილგონივრული. ამაზე სიტყვას არ ვავაგრძელებთ. საქმის ინტერესი გვაიძულებს უფრო ვრცლად შევეხოთ საეჭვო თუ მცდარ გასწორებათა სხვადასხვა შემთხვევებს[4].

მეორე გამოცემაში იკითხება: მიჯნურობასა სხვისა მიჯნურო-

---

[3] სხვა შემთხვევაში ანალოგიური ტექსტი სწორადაა მეორე გამოცემაშიც (შდრ. „ს ა ხ ლ ი, რომელ უბედური იყოს, რაზომცა ადრე აოხრდეს, ესე სჯობს, (გვ. 178, 27—28).

[4] მცდარი გასწორების ერთი მაგალითი დამოწმებული აქვს ილია აბულაძეს (ძველი ქართული ლექსიკიდან, სმასმგ ო ა ბ ე, 1963, 3, გვ. 196—197).

ბისაგან [კიდე] არა დასწვავსო“. კ ი დ ე არ იყო არცერთ ხელნაწერში. ეს სიტყვა შეარჩია მეორე გამოცემის რედაქციამ ფრაზის აზრობრივი მხარის შესაბამისად და იგი კუთხოვან ფრჩხილებში მოათავსა. ამის გამო ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქტორები შენიშნავენ: „კ ი დ ე მეორე გამოცემის რედაქტორებს აღუდგენიათ, მათი ვარაუდი გაამართლა თელავის ნუსხამ, სადაც ეს კიდე იკითხება. ამიტომ ტექსტს ისე ვტოვებთ, როგორც ეს გამოცემაშია... მაგრამ ვხსნით ფრჩხილებს“ (გვ. 444). საკითხი იბადება, რად შეიტანა ახალმა რედაქციამ ეს მაგალითი თავის ძ ი რ ი თ ა დ გ ა ს წ ო რ ე ბ ა თ ა სიაში? რედაქციას ხომ არსებითად არაფერი გაუსწორებია, მან მხოლოდ დაადასტურა წინა გამოცემის გასწორების კანონზომიერება. ვფიქრობთ, ეს და ამისი მსგავსი მაგალითები არ შეიძლება მიეთვალოს ახალი რედაქციის გასწორებათა აქტივს.

ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას ცალკე უნდა გამოეყო და თავის საკუთარ გასწორებათა ნუსხაში არ შეეტანა წესამე გამოცემასთან შედარებით მეორე გამოცემის აღდგენილი მაგალითები (330, 180, 194, 198, 206, 216, 228, 290 და სხვ.), რამდენადაც საგანგებოდ არის აღნიშნული: „საყრდენ წერტილად მეორე გამოცემა გავიხადეთო“ (გვ. 301). ამ კატეგორიის მაგალითები კი ხელოვნურად ზრდის ახალი რედაქციის გასწორებათა სიას.

ჩვენ გვაეჭვებს, საცილობლად, ან მცდარად მიგვაჩნია ახალი რედაქციის რიგი გასწორებანი. ყურადღებას უმეტესად ამათზე ვამახვილებთ.

1. 70-ე ნომრით რედაქცია იხილავს მეორე გამოცემის შემდეგ ტექსტს: „ბ უ ნ ე ბ ი ა ნ ი კაცი ცნობილობითა ეძებს თავისა წამალსა და ამით გაქარწყლებს შეჭირვებასა“. „ბ უ ნ ე ბ ი ა ნ ი იკითხება ყველა ქართულ გამოცემასა და ხელნაწერშიო“, შენიშნავს რედაქცია და ურთავს „თითქოს ასეც შეიძლებაო, მაგრამ „ორიგინალში ამ სიტყვის ბადალია مند خرد-იო“, ამიტომაცა „ჩვენ აქ ბ უ ნ ე ბ ი ა ნ ზ ე უფრო სწორად გ ო ნ ე ბ ი ა ნ ი მიგვაჩნია და ასეც ვასწორებთო“ (გვ. 350). როგორც ვხედავთ, რედაქცია ანგარიშს არ უწევს ხელნაწერთა მონაცემს და თითქოსდა ორიგინალზე დამყარებით ცვლის ქართული ტექსტის სიტყვას (ცნებას), აჯობებდა კია, რედაქცია ცდილიყო დაესაბუთებინა სიტყვა ბ უ ნ ე ბ ი ა ნ ი ს უვარგისობა და ამდენადვე ცხადეყო მისი შეცვლის საჭიროება. მით უფრო, რომ თურმე „თითქოს ასეც შეიძლება“. თუ შეიძლება, მაშინ მეტი სიფრთხილე და მოწიწებაა საჭირო ქართულის მიმართ, მეტი ნდობა. შეცვლამდი საჭირო იყო „ბუნებიანის“ ბუნების შესწავლა და გარ-

კვევა. შევნიშნავ, რომ რუსთველი „ბუნებაზიარს“ უწოდებდა თავის შესანიშნავ გმირ ავთანდილს (1109,1).

2. ვისზე დ ძიძაზე გაგულისებული მოაბადი ამბობს: „ხუზისტანელი ძ ი ძ ა და ბრმა გუშაგად სწორნია“. რედაქცია ტექსტს ასწორებს ორიგინალზე დამყარებით: „ხუზისტანელი ძ ი ძ ა დ და ბრმა გუშაგად სწორნია“ (გვ. 358). ნამდვილად აქ გასასწორებელი არაფერია. მოაბადის ფიქრით, ხუზისტანელმა ძიძამ ცუდად აღზარდა ვისი, ცუდი გუშაგობა გაუწია მას. საანალიზო ქართული ტექსტით ის აზრია გამოთქმული, რომ ხუზისტანელი ძიძა ისე უვარგისია აღმზრდელად, როგორც უვარგისია გუშაგად ბრმა, რომ უვარგისობითა და თავიანთი მოვალეობისადმი შეუფერებლობით ისინი თანაბრად სწორნი არიან.

3. მოაბადი, ვისი და რამინი შერიგდნენ. მოაბადმა მოიწვია ვისი და რამინი, იწყეს მხიარულება რამინი ჩანგის კვრას შეუდგა. „რამინს სასმენლად ჩანგისა ხმა იამებოდა და საკვრეტლად ვისის პირიო“, შენიშნავს ქართული (ყველა ხელნაწერის მიხედვით). „თითქოს სწორიაო“, ადასტურებს რედაქცია, „მაგრამ ორიგინალში სულ სხვას ვკითხულობთო“, მოაბადის „ყურს რამის ჩანგი აამებდა, მის თვალს — ლამაზის ღაწვი“ (გვ. 369—370). მკითხველი ამჩნევს, რომ ქართველ მთარგმნელს თავისებურად გაუაზრებია ტექსტი. მას უპირატესად რამინის განწყობილება აინტერესებს, ჩანგის ხმა აამებდა და ვისის პირიო. ჩვენ უფლება არ გვაქვს არ ვენდოთ ქართული ხელნაწერის მონაცემს, ქართულის საუცხოო გააზრებას, ქართულის ვარკვეულ ტენდენციას, ქართულის თავისებურებას. ქართული ტექსტის გასწორება სპარსული ორიგინალის მიხედვით მაშინ არის შესაძლებელი, თუ მას მხარს უჭერს რომელიმე ქართული ხელნაწერი ვარიანტი, ან ქართული ტექსტი უაზროა, ან აქ რაიმე აშკარა შეცდომა შეიმჩნევა. ქართულის ასრიანი თავისებურება კი ყოველ ცალკე შემთხვევაში ხელუხლებელი უნდა დარჩეს. მით უფრო, რომ როგორც ქვემოთ დავინახავთ — ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქცია არ უარყოფს ქართულის რიგ თავისებურებათა მთარგმნელისეულ წარმოშობას.

4. რედაქცია იმოწმებს ვისრამიანის ასეთ ნაწყვეტს, რამინი მიმართავს კისს: „მოყუარეო, ოდითგან მ ო მ ა შ ო რ ე შენსა პირსა, მუნითგან ჩემნი მტერნი იხარებენ“. — „რა თქმა უნდა, — ამბობენ რედაქტორები — ეს კიდევ როდი ნიშნავს იმას, რომ ვისმა მოიშორა რამინი. ქ ა რ თ უ ლ ი ა ა ს ე თ ი, მაგრამ ორიგინალში აშკარად ჩანს, რომ აქ მ ო მ ა შ ო რ ე ს უნდა“; (გვ. 393). ამ შემთხვევაშიდაც გასასწორებელი არაფერია. ეპვიანსა და ჭირვეულ მიჯნურს შეეძლო სატრფოსათვის დაებრალებინა მომიშორეო. რედაქტორები აცხადებენ

ქ ა რ თ უ ლ ი ა ა ს ე თ ი, თორემ ორიგინალი სხვას ამბობსო. რა ვუყოთ მერე? ჩვენ ვსცემთ ქართულ ტექსტს და მისი თავისებურებაც უნდა დავტოვოთ. რედაქციას შეეძლო შენიშვნებში მიეთითებინა დედნისაგან დაშორების შემთხვევაზე, მაგრამ ტექსტის შესწორებისაგან თავი უნდა შეეკავებინა. ქართულის თავისებურსა და აზრიან გაგებას ადასტურებს ყველა ხელნაწერი. „ქართულია ასეთი", ვიმეორებთ ჩვენ რედაქციის სიტყვებს და ვერ ვუწონებთ ქართულის მიმართ ძალდატანებას.

5. ბეგო შეაგონებს რამინს: „აჰა, აწ მოსრულა ჟამი შეირცხვინო, ძმისაგან პატივი სძებნო და ლაშქართან უაუგობა". ორ ქართულ ხელნაწერში სიტყვა ჟამის შემდეგ ყოფილა რ ო მ ე ლ („რომელ შეირცხვინო"). ეს არისო,—შენიშნავენ რედაქტორები, — დეფექტურობის კვალი", ხოლო სპარსულში წერიაო: „მოვიდა დრო, რათა დ ი დ ებ უ ლ თ ა შეგრცხვეს, შენს ძმასაც აგრეთვე პატივი სცე". ამის საფუძველზე შესწორებულია ქართული ტექსტი: „აჰა, აწ მოსრულა ჟამი, რომელ (დ ი დ ე ბ უ ლ თ ა გ ა ნ) შეირცხვინო, ძმისაგან პატივი სძებნო და ლაშქართაგან უაუგობა" (გვ. 404—405). მკითხველი ხედავს, რომ სპარსული ტექსტით ბეგო მოითხოვს, რათა რამინს დ ი დ ე ბ უ ლ ე ბ ი ს შ ე რ ცხ ვ ე ს დ ა ძ მ ა ს პ ა ტ ი ვ ი ს ცე ს; ქართულით კი რამინმა საზოგადოდ უნდა დაირცხვინოს, ძმას პატივი სცეს და მოლაშქრეთა შორის უაუგობა დაიმტკიცოს. ქართული სისწორით გადმოსცემს დედნის აზრსა და სიტყვიერ აქსესუარს, ოღონდ მთარგმნელს დიდებულები მოლაშქრეებით შეუცვლია („ლაშქართაგან უაუგობა" უნდა სძებნოო). მთარგმნელს არ დაურღვევია ორიგინალის არც აზრობრივი და არც ტექსტობრივი მხარე, რედაქციის შესწორებით კი ქართულს ახალი, მესამე ელემენტი შეემატა — დიდებულები, რამინმა ძმისაგან უნდა მოიპოვოს პატივი, დიდებულებისა შერცხვეს და მოლაშქრეთა შორის უაუგობა დაიმსახუროს. რედაქცია ვერ ამჩნევს, რომ ამ შესწორებით ახალი თარგმანი მოგვცა, რედაქციამ ახალი ნაწევარი ჩაურთო ფრაზას, ახალი სახე შემოიტანა. როგორც ვთქვით, ქართველ მთარგმნელს სპარსულის დიდებულების ნაცვლად სიტყვა ლაშქარნი მოუხმია. რედაქცია ამ სიტყვასაც ტოვებს და სიტყვა დიდებულებსაც სესხულობს, რითაც აშკარად სცილდება მთარგმნელისეულ ტექსტს.

6. ვისი მოსთქვამდა რამინის განშორების გამო: „ღმრთისა განგებისაგან შენ გამგზავრებულხარ და მე გულისა ნ ე ბ ი ს ა ორმოსა ჩაჭრილ ვარ. რედაქცია ასწორებს ნაწყვეტს: მეორე ნახევარს „მე გულისა ნ ე ბ ი ს ა გ ა ნ ორმოსა ჩაჭრილ ვარ". საბუთად დამოწმებულია ორიგინალის ბაითი (გვ. 409). ჩვენ არ გვესმის, რას უწუნებს რე-

დაქცია მთარგმნელს. ქართველი მთარგმნელის გააზრებით, ვისი ჩაჭრილა „გ უ ლ ი ს ა ნ ე ბ ი ს ა“ ორმოში, რედაქცია უსწორებს — ვისი გულის ნ ე ბ ი ს ა გ ა ნ ჩაიჭრაო ორმოში. გასწორება ნებისმიერია. აქ სრულიად გამორიცხულია ტექსტობრივი გასწორების საჭიროება.

7. რამინმა რომ გორაბელი კეკლუცი გ უ ლ ი ნახა, ერთბაშად შეუყვარდა იგი. მეორე გამოცემაში ნათქვამია: „რამინს ესრე შეუყვარდა, რომელ ვისის გული და სიყვარული დავიწყებოდა“. ხელნაწერებისეული ეს ტექსტი სავსებით ნათელ სიტუაციას ასახავს. ყოველგვარი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად ივ. ლოლაშვილმა საჭიროდ დაინახა ტექსტში ჩაერთო რამინის გამახელებელი კეკლუცის სახელი: „რამინს ესრე შეუყვარდა [გ უ ლ], რომელ ვისის გული და სიყვარული დავიწყებოდა“. ალ. გვახარიასა და მ. თოდუას საჭიროდ მიუჩნევიათ წინადადების რეკონსტრუქცია მოჩვენებითი ტექსტობრივი დეფექტის გამოსასწორებლად. არსებითად მათ მოუციათ ტექსტის ახალი რედაქცია: „რამინს ესრე შეუყვარდა გული, რომელ ვისის სიყვარული დავიწყებოდა“ (გვ. 411). ვფიქრობთ, რომ ტრადიციული ტექსტი შესწორებას არ საჭიროებს, შინაარსი ისედაც გასაგებია, ხოლო ფრაზის სიტყვიერი წყობა ბუნებრივია. ზედმეტია კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვა გულიც. ამით ვღებულობთ ტექსტისათვის შეუფერებელ სიტყვათა ზმურ თამაშს: გულ/გული.

8. მოაბადი მოულოდნელად თავს დაესხა აშქუფთიდევანის ცხენში შეყრილ ვისსა და რამინს. ძიძას მიესმა შაჰის ხმა, შეშინებულმა მიჯნურებს მოახსენა: „აღმოსავლეთით ჩვენთვის უბედურებისა მზე აღმოჰხდა: „შ ა ჰ ი ნ შ ა მ ო ვ ი დ ა შ ა ვ თ ა ღ რ უ ბ ე ლ თ ა ე ბ რ; ჩვენთვის ელვაქუხილი გამოჩნდა“. ამის გამო რედაქცია შენიშნავს: „აქ შაჰინშა შავ ღრუბელსაა შედარებული. თითქოს გაუგებარი არაფერია. მაგრამ ტ ე ქ ს ტ ი მ ა ი ნ ც დ ა მ ა ხ ი ნ ჯ ე ბ უ ლ ი ა (გვ. 386; დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). სახელდობრ, რაა ეს დამახინჯება, იკითხავს ცნობისმოყვარე მკითხველი. თურმე ორიგინალში სხვაგვარი გააზრება ყოფილა, შაჰინშა შავ ღრუბელთაებრ კი არ მოსულა, არამედ „მწუხარების ღ რ უ ბ ლ ი ს ა გ ა ნ მოვიდა ქვეყნად შეწუხების ელვა-ქუხილიო“. თანაც ერთ ხელნაწერში „მოვიდას“ კავშირი და ერთვისო („შაჰინშა მოვიდა და შავთა ღრუბელთაებრ ჩვენთვის ელვა-ქუხილი გამოჩნდა“). აღნიშნულის კვალობაზე ქართული ტექსტი გასწორებულია: „შაჰინშა მოვიდა. შ ა ვ თ ა ღ რ უ ბ ე ლ თ ა გ ა ნ ჩვენთვის ელვა-ქუხილი გამოჩნდა“. საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ აზრობრივად და მხატვრულად გაცილებით უფრო ძლიერი და მოხდენილია ქართულის ტრადიციული ტექსტი (რომელიც ყველა, თუ გინდ, თითქმის ყველა

ხელნაწერს შემოუნახავს). აღმოსავლეთით უბედურების მზე გამოჩნდა და მრისხანე შაჰინშაჰის შავთა ღრუბელთაებრ მოსვლა გვაუწყა. შესწორებას საფუძვლად უდევს მხოლოდ ქართულის სპარსულთან დაახლოების სურვილი. სხვა მხრივ გაუმართლებელი იქნებოდა ტექსტის ხელყოფა.

9. ვისი ასე უხასიათებს ვიროს მოაბადს: „სხვა ხელი არ იცის ბურთობისა, ნადირობისა და დიდებულთა თანა ს მ ი ს ა გ ა ნ კიდე". ამ შემთხვევაშიდაც რედაქტორთა სიტყვით „საჩოთირო აქ არაფერია. სმა ღვინის სმას ნიშნავს ქართულად, მაგრამ დამაეჭვებელია დამთხვევა ორიგინალისა და სამი ქართული ხელნაწერისაო (დასახელებულია სამი ნაკლებ მნიშვნელოვანი ხელნაწერი). „ამიტომ ვარჩიეთ ტექსტი ასე წაგვეკითხა ე. ი. გაგვემართაო, ა. ბ.): სხვა ხელი არ იცის... ღ ვ ი ნ ი ს ს მ ი ს ა გ ა ნ კიდე" (გვ. 365). სწორია რედაქტორთა განცხადება, რომ „სმა ღვინის სმას ნიშნავს ქართულად". ამისი ბევრი დამადასტურებელი მაგალითი გვაქვს აეიძოდ ვეფხისტყაოსანში: „შეევე, დავჯე ნადიმადვე, ჩემნი სწორნი სადა ს მ ი დ ე ს" (386.3); „ს მ ი დ ე ს, ეამდეს და უბნობდეს, სხდეს მხიარულნი ამითა" (1217,4) „ს მ ა გარდახდა, თავის-თავის გაიყარნეს მსმელნი შინა" (687,1 და სხვ.). აქედან აშკარაა, რომ „ღ ვ ი ნ ი ს სმისაგან კიდე" შემდეგდროინდელი ტექსტია, რომელიც ვითომცდა გონებამახვილ ვიღაც მწერალ-მწიგნობარს შეუტანია ტექსტში, დამოწმებულ თავდაპირველ რედაქციაში შესაბწორებელი არაფერია.

10. მოგვყავს მთლიანად 237-ე შენიშვნა: „გამოცემაში[5] იკითხებოდა: „შენგან გ უ ლ ს ა შენი სახე ოდენ დამრჩომია და სიშორისაგან სნეულსა შეჭირვება". მესამე გამოცემაში ხაზგასმული სიტყვა ზოგი ხელნაწერის (Q 355) მიხედვით ასე გასწორდა: „შენგან უგულოსა შენი სახე ოდენ დამრჩომია..." (გვ. 193). „უგულო" ქართულ თარგმანში თითქმის ყოველთვის შეესაბამება სპარსულ „ბი დელს" და ნიშნავს „მიჯნურს", „შეყვარებულს". თითქოს აზრი გამართულია, მაგრამ ამ გასწორებას ეწინააღმდეგება სპარსული ტექსტი:

> შენი სახისაგან მე ტკივილი დამრჩა,
> შ ე ნ ი ტკივილისაგან (?) წყლული გული დამრჩა.

როგორც ვხედავთ, ქართული თარგმანი ოდნავ განსხვავდება ორიგინალისაგან, მაგრამ ამ უკანასკნელში არსად ჩანს „უგულო". ეფიქრობთ, ყველაზე უფრო მართებული ვარიანტული წაკითხვა დაუცავს თელავის ნუსხას, რომლის მიხედვით და ორიგინალის შესაბამისად ტექსტი გასწორდა: „შენგან დ ა გ უ ლ ს ა შენი სახე

---

5 იგულისხმება მეორე გამოცემა.

ოდენ დამრჩომია“ (გვ. 420). ამასთან უნდა დაეძინოთ, რომ დამოწმებული ტექსტის ფრაზას „უგულო ქართულ თარგმანში თითქმის ყოველთვის... ნიშნავს მიჯნურს, შეყვარებულს“. სქოლიოში შენიშნული აქვს „საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ამავე მნიშვნელობითაა ეს სიტყვა რამდენგზისმე ნახმარი ვეფხისტყაოსანშიო“ და მითითებულია სტროფები 847,848, 1204, ჯერ გვინდა შეეეხოთ ამ უკანასკნელ შენიშვნას. მოგვყავს სამი დასახელებული სტროფი 1957 წლის გამოცემის მიხედვით: ტარიელთან შესახვედრად მეორედ მოსულ ავთანდილს ძმობილი ქვაბებში არ დახვდა, ავთანდილმა იწყინა და საყვედური თქვა, ასმათმა განმარტა:

კვლა ქალი ეტყვის: მართალ ხარ მაგისსა დამძიმებასა,
მაგრა რა გავბრქო მართალი, ნუ მეკვ რასაცა თნებასა:
არ გული უნდა ფიცის და პირისა გასრულებასა?
იგი უ გ უ ლ ო მოელის მართ დღეთა შემოკლებასა (847).

გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან:
რა გული წავა, იგიცა წაელენ და მისკე მიდიან;
უ გ უ ლ ო კაცი ვერ კაცობს კაცთაგან განაკიდიან,
შენ არ გინახავს, არ იცი, მას რომე ცეცხლნი სწვიდიან.

ფატმანმა უამბო ავთანდილს ჩაშნიგირის თაობაზე:

აწ უწინა ესე გითხრა, რას მექადდა ისი კაცი:
მე, გლაბ ვიყავ მისი ნეზვი. იგი იყო ჩემი ვაცი.
კაცსა დასვრის უ გ უ ლ ო ბ ა და დიაცსა ბოზი ნაცი.

დავიწყოთ ბოლო სტროფიდან. არავითარ შემთხვევაში აქ უგულობა არ ნიშნავს მიჯნურობას, შეყვარებულობას. დ ა ს ვ რ ი ს მოხმობილია ჩვეულებრივი გაგებით — შებილწავს, შეარცხვენს, წაახდენს. ფატმანი ვერ ეტყოდა ავთანდილს, კაცს შეარცხვენს, დასვრის მიჯნურობაო, ეს ხომ თვითონ ავთანდილის შეურაცხყოფა იქნებოდა. ფატმანს ეგონა, ვითომც ავთანდილს იგი ნამდვილად უყვარდა და მგრძნობიარე სასიყვარულო უსტარიც მისწერა. მოყვანილ სტროფს პირდაპირი კავშირი აქვს ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ცნობილ ტაეპთან (25,4): „მძულს უ გ უ ლ ო ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი, ხვევნა, კოცნა, მტლაშა-მტლუში“. ამით რუსთველი გმობს და კიცხავს უგულო სიყვარულს, ე. ი. შიშველ ხორციელობას, მდაბიო სქესობრივ წადილს, ისეთი ხორციელი ჟინით გატაცებას, რომელიც მოკლებულია ღრმა მგრძნობელობასა და ამაღლებულობას, სიფაქიზეს. ფატმანი ჩაშნიგირის სწორედ ასეთ უ გ უ ლ ო ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ს ამხილებდა, ასეთ სიყვარულს აცხადებდა მამაკაცის შემარცხვენლად და მისი ღირსების დამამცირებლად.

სათნო ასმათის სიტყვით, ფიცისა და პირის გასრულებას სჭირდება მტკიცე, მაგარი, გამძლე, ჯანმრთელი გული, ტარიელის გული კი გალეულია უზომო ტანჯვისაგან, იგი უგულოა, იგი აღარ ფლობს გულს, მას გული წასვლია, დაკარგვია, ხოლო „გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან“. ეს ჰარმონია დარღვეულია ტარიელთან. ტარიელი უგულოდ დარჩენილა, რის გამოც მიჰხდომია ცნობა და გონება („რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკე მიდიან“). საკვირველი რა არისო, შენიშნავს ასმათი, თუ უგულო ტარიელმა, ე. ი. უგულოდ დარჩენილმა ვაჟკაცმა, ვეღარ იკაცოს, თავისი ვაჟკაცური სიტყვა ვეღარ შეასრულოს. იმისი მსგავსი ტანჯვა, რასაც ტარიელი იტანს,— განაგრძობს ასმათი, — ადამიანს კი არა, ქვასაც კი შეაძრწუნებსო, „თვით რაცა ჰბრძანოთ, მართალ ხართ, სხვა სხვისა ომსა ბრძენია“ (850,4). „უგულო კაცი ვერ კაცობს“ სრულიად არ ნიშნავს, რომ საზოგადოდ მიჯნური კაცი ვერ კაცობს (მიჯნური იყო თვითონ ავთანდილიც). ტარიელი თუ ვერ კაცობდა, ვერ კაცობდა არა თავისთავად მიჯნურობის გამო, არამედ იმ ტრაგიკული ხვედრის გამო რაც მას ცხოვრებამ წილად არგუნა. სიყვარული, რუსთველის კონცეფციით, ადამიანს კაცობას როდი უკარგავს. პირიქით, სიყვარული ამაღლებს, ადიადებს, ასალკლდევებს, გოლიათურ მორალურ ძალას მატებს და ჭეშმარიტ გმირად ხდის მიჯნურს. სხვათა შორის, ისიც უნდა დავძინოთ, რომ ასმათის ფიქრით, ტარიელს, მისი განსაკუთრებული მდგომარეობის გამო, შეეძლო დაერღვია აღთქმა, თუმცა მან (ასმათმა) კარგად იცოდა, რომ ნამდვილად ტარიელს სიტყვა არ გაუტეხია (იხ. სტროფი 851).

ამ საკმაოდ ვრცელი ექსკურსის შემდეგ დავუბრუნდეთ ისევ ვისრამიანის ტექსტის გასწორების საკითხს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ საანალიზო ტექსტიც შესწორებას არ საჭიროებს. შეჭირვებული ვისი უოვლიდა გარდახვეწილ რამინს: „შენგან გულსა შენი სახე ოდენ დამრჩომია“, ე. ი. შენგან ჩემს გულში მხოლოდ შენი სახე-ღა დამრჩენიაო. რასაკვირველია, შეიძლებოდა ტექსტს ჩართვოდა თელავური ხელნაწერის ვარიანტული წაკითხვა („შენგან დაგულსა გულსა“...), მაგრამ ეს აუცილებელი არაა, აზრი ისედაც ნათელი და მკაფიოა.

საზოგადოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხელნაწერთა ვარიანტების მიხედვით ტექსტში ამა თუ იმ სიტყვის ჩართვა ან ამორთვა ყოველთვის არ ნიშნავს ტექსტის გასწორებას. გასწორებაა დამახინჯებული, წარყვნილი ტექსტის გამართვა, აზრობრივი თუ ენობრივი შეცდომის აცილება, უაზრობის ამოკვეთა და მისთანანი.

12. მოაბადმა ვისს სასიკეთილოდ სცემა და დაბნედილი ბნელ

საკანში ჩაკეტა, შაჰრომ მწარედ გამოიტირა თავისი ასული და სხვათა შორის, მთვარეს შეევედრა: „მიშველე მისსა მესისხლეობასა ზედა! წავალ, ღრუბელთა ვეუბნები: შენ იგი ხარ, რომელ ჩემის ვისის თმათა ჰსახობდი, აწ მე მიშველეთ, დააწვიმეთ მისისა მესისხლეობისათვის ფათერაკი"... რედაქციას მოჰყავს ეს ტექსტი და აცხადებს: „ამოწერილ ადგილში ს ა მ ი შ ე ც დ ო მ ა ა. მესისხლეობასა ზედა და მესისხლეობისათვის უნდა გასწორდეს ისე, როგორც ეს ორიგინალსა და ზოგ ქართულ ხელნაწერშია (Q 335, H 716: მესისხლესა, მესისხლეთათვის). ამავე დროს, თ ი თ ქ ო ს შეიძლება ასეთი შედარება გვქონდეს, ღრუბელი თმას შევადაროთ. მაგრამ იგი მეტისმეტად ნაძალადევია ჩავიხედოთ ორიგინალში:

წავალ, მთვარეს ვეტყვი, შენ იგი ხარ...
მიშველე იმ მთვარის ს ი ს ხ ლ ი ს ა ღ ე ბ ა შ ი,
მე სისხლი მისი მინდა (ვიძიო) ა ვ ი ს მ დ ო მ ი ს ა გ ა ნ...
წავალ. ღრუბელს ვეტყვი შენ იგი ხარ,
რომელ ჩემი ვისის ლაპარაკის მსგავსად მარგალიტს აფრქვევ.

ქართული ტექსტი ასე გასწორდა: მიშველე მისსა მ ე ს ი ს ხ ლ ე ს ა ზედა! წავალ, ღრუბელთა ვეუბნები: შენ იგი ხარ, რომელ ჩემის ვისის თ[ქუ]მათა ჰსახობდი, აწ მე მიშველეთ, დააწვიმეთ მისისა მ ე ს ი ს ხ ლ ე თ ა თ ვ ი ს ფათერაკი..." (გვ. 392—393).

როგორც მკითხველი ხედავს, ახალი გამოცემის რედაქციას მძიმე ბრალდება აქვს წამოყენებული ძველი რედაქციის მიმართ, ერთ პატარა ნაწყვეტში სამი შეცდომაა დაშვებულიო. თავის მხრივ ახალი რედაქცია გვთავაზობს არსებითად შესწორებულ ტექსტს, ოღონდ მოლოდინის წინააღმდეგ კი არ ასაბუთებს გასწორების აუცილებლობას, არამედ ნაწყვეტის პირველი ნახევრის თაობაზე მხოლოდ აცხადებს— „უნდა გასწორდეს ისე, როგორც ეს ორიგინალისა და ზოგ ქართულ ხელნაწერშიაო". ქართული ტრადიციული ტექსტი მოკლედ, სხარტად და სწორად, თუმცა რამდენადმე თავისებურად გადმოსცემს ორიგინალის აზრს. თარგმანში ადგილი არ აქვს არც აზრობრივ შეუსაბამობას, არც ენობრივ დამახინჯებას. ორიგინალის აპელაცია ამ შემთხვევაში გამოსარიცხავია. რაც შეეხება ორ ქართულ მეორეხარისხოვან ხელნაწერს, იქ საცილობელი ვარიანტია შემონახული. დააწვიმეთ მისისა მ ე ს ი ს ხ ლ ე თ ა თ ვ ი ს ო, თურმე იკითხება. კი მაგრამ, რამდენი მესისხლე უნდა ვიგულისხმოთ ამ შემთხვევაში? შაჰრო ხომ მესისხლედ მხოლოდ მოაბადს თვლიდა? მაშასადამე, თუ საქმე შეცდომაზე მიდგება, შეცდომა დაბეჭდილ ტექსტში (და საუკეთესო ხელნაწერებში) კი არაა, არამედ ახალი რედაქციის მიერ მოხმობილ ვარიანტში. ქართული ტექსტით შაჰრო ვისის თმას ადარებს ღრუ-

ბელს („ჩემის ვისის თმათა ჰსახობდი“). ეს შედარება რედაქციას მიუჩნევია „მეტისმეტად ნაძალადევად“, „ჩემის ვისის თ ქ მ ა თ ა ჰსახობდიო“, ასწორებენ. ყოვლად შეუწყნარებელი გასწორებაა. როგორ შეიძლება ღრუბელი შეუდარდეს ვისის თ ქ მ ა ს? რედაქციას პასუხი მომარჯვებული აქვს, ორიგინალში ჩავიხედოთო. კეთილი და პატიოსანი, ჩავიხედოთ. ორიგინალის მიხედვით, ღრუბელი ყოფილა ვისის ლაპარაკის მსგავსად მარგალიტის მფრქვეველი (მეტაფორულად — როგორც ვისი აფრქვევდა მარგალიტ სიტყვებს, ისე ღრუბელი აფრქვევდა მარგალიტ წვეთებს, წვიმას). ორიგინალური პოეტური სახეა. რედაქციის მიერ შესწორებული ტექსტით არაფერია ნათქვამი, თუ რითი ჰსახობდა, რითი ემსგავსებოდა ღრუბელი ვისის „თქუმათ“, ვისის ლაპარაკს. ამის გარეშე გასწორება უსაგნო რჩება, უაზრო. რედაქციას მექანიკურად მიუმსგავსებია, თუ მიუსადაგებია ქართული ტექსტის ერთი ნაწილი სპარსული ორიგინალისათვის, ისე რომ, სხვადასხვა ნაწილი ერთმანეთისათვის არ შეუფარდებია. შესწორების ნაცვლად, ჩვენი აზრით, ტექსტი დამახინჯებულია. ახლა რაც შეეხება ვისის თმის ღრუბელთან შედარებას, რაც რედაქციას მეტისმეტად ნაძალადევად მიაჩნია. ჩვენ ზემოთ უკვე გვქონდა შემთხვევა დაგვემოწმებინა შედარება „შავთა ღრუბელთაებრ“. ს ი შ ა ვ ი ს კვალობაზე შავი თმის შავ ღრუბელთან შედარება სავსებით კანონზომიერი შედარებაა. ასე და ამრიგად, ვითომცდა ჩვენი სამი შეცდომისაგან აღარაფერი რჩება. პირიქით, ვგონებთ, შეცდომა მოსვლია ახალ რედაქციას.

12. ერთგან ვისრამიანში ვკითხულობთ: „მიჯნერი მიჯნურობისაგან მთვრალსა ჰგავს, ამით რომელ დუხჭირი მოყვარე კეკლუცადვე უჩს; მთვრალისებრვე შ ფ ო თ ი თ ა მღვიძარე მძინარესა ჰგავს“. „ფრაზის ბოლო ნაწილი გაუმართავია — როგორ უნდა ჰგავდეს შფოთით მღვიძარე მძინარეს?“ — კითხულობს ახალი გამოცემის რედაქცია და მიუთითებს ორიგინალზე:

> რა შეყვარებული მიჯნური და რა მთვრალი,
> როცა მის თვალში მახინჯი ლამაზად ჩანს.
> სიყვარულის გამო მთვრალივით შფოთავს,
> უძილობისაგან მძინარეს ჰგავს.

ორიგინალის ტექსტის საკუთარი თარგმანის მოყვანის შემდეგ რედაქცია განაგრძობს მსჯელობას: „აზრი ნათელია: მიჯნური „მთვრალისებრვე შფოთითა“ (ე. ი. ძშფოთვარეა) და „მღვიძარე მძინარესა ჰგავს“. ორიგინალისა და ქართული ხელნაწერების (S 3702, H 218, S 17, S 27 Q 479, Q 355) მიხედვით თარგმანი გაიმართა:—მიჯნური მიჯნურობისაგან მთვრალსა ჰგავს, მით რომელ დუხჭირი მოყვარე

კეკლუცადვე უჩს; მთვრალისებრვე შ ფ ო თ ი თ ა, მღვიძარე მძინარესა ჰგავს“ (გვ. 345—346).

გასწორებული ტექსტი რომ ტრადიციულს შეუდაროთ, ეერავითარ განსხვავებას ვერ იპოვით გარდა იმისა, რომ გასწორებულში სიტყვა შ ფ ო თ ი თ ა-ს შემდეგ დასმულია სასვენი ნიშანი(,) მაგრამ ამისათვის რა საჭირო იყო დედნის ციტირება და მით უფრო ამდენი ხელნაწერის დასახელება. ნუთუ ხელნაწერებში სასვენი ნიშანია თავის ადგილას დასმული? რედაქციის მიერ წარმოდგენილი ფორმით საანალიზო ტექსტისათვის სასვენი ნიშანი უადგილოა, შეუძლებელია სასვენი ნიშნით გამოიყოს „მთვრალისებრვე შფოთითა“. ოღონდ ახლა ვრწმუნდები, რომ აჯობებდა სიტყვისაგან „შფოთითა“ გამოიყოს ბოლოკიდური ა. როგორც ა რ ი ს შესატყვისი: შფოთით-ა (შფოთით არის), მაშინ სასვენი ნიშანიც საჭირო იქნება და აზრიც უფრო ნათელი გახდება. ეს ექსკურსი იმას ამტკიცებს, რომ რედაქციის მიერ „შესწორებულ“ ტექსტს ამ შემთხვევაში თვითონ სჭირდება ხელახალი შესწორება.

13. ძირითად გასწორებათა რიგშია ჩარიცხული კორექტურული შეცდომების გასწორებანიც. ერთადერთ შემთხვევაში რედაქცია შენიშნავს შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ი ა კორექტურული შეცდომა იყოსო (გვ. 376, გასწორება 127). სამაგიეროდ მეორეგან რედაქცია აცხადებს: „კორექტურული შეცდომა არაა, შეცდომათა გასწორებაში არ გვხვდება“ (გვ. 385, გასწორება 148). სამწუხაროდ, მეორე გამოცემის რედაქციას მართლაც გაეპარა უნებლიეთი ხასიათის კორექტურული შეცდომები, ზოგჯერ მძიმე ხასიათისაც კი. გამოცემას ახლავს „შ ე მ ჩ ნ ე უ ლ ი შეცდომების ნუსხა“. სიტყვა „შ ე მ ჩ ნ ე უ ლ ი იმაზე მიუთითებს, რომ სავარაუდებელი იყო შ ე უ მ ჩ ნ ე ვ ე ლ ი შეცდომების არსებობაც (ნამდვილად ასეცაა). საკუთარი კორექტურული შეცდომების საკმაოდ მოზრდილი სია (47 დასახელება) ახლავს ვისრამიანის ახალ გამოცემასაც. მაგრამ ნუთუ იმით ამოიწურება შეცდომების რიცხვი? სანიმუშოდ ჩვენ აქ განვიხილავთ ახალი რედაქციის მხრივ კორექტურული შეცდომის გასწორების ერთ დამახასიათებელ მაგალითს.

ახალი რედაქცია გვაუწყებს, რომ ერთგან მეორე გამოცემის ტექსტში იკითხება (რამინის მოთქმა): „რ ა ო დ ე ნ გულისა წამლებელი ვისი მაშორავს, ომობასა შიგან სიზორისა შეჭირვებითა ესრე დაყუოთლებულ ვარ, ვითა დრაჰკანი“... ამას მოჰყვება შემდეგი კომენტარი: „მეორე ხაზგასმულმა სიტყვამ კორექტურის გამო სულ სხვა შინაარსი მიიღო. სინამდვილეში ხელნაწერთა და ორიგინალის (მ. 300 صبر მოთმინება“) მიხედვით, აქ უნდა იყოს „თმობასა“. ასეა იგი პირ-

ველ გამოცემაში“ (334). ჩვენ გვაოცებს, რად დასჭირდა რედაქციას „სინამდვილის“ აღსადგენად ხელნაწერების, პირველი ქართული გამოცემისა და სპარსული ორიგინალის მოშველიება, თუ კი აქ მართლაც უბრალო კორექტურული შეცდომის არსებობას ვარაუდობდა? ეტყობა, რედაქცია ყოველ შემთხვევისათვის გაკვრით ახსენებს „კორექტურას“ (!), არსებითად კი მკითხველს არწმუნებს, რომ დაშვებულია სერიოზული შეცდომა და ასაბუთებს ამ შეცდომის გასწორების საჭიროებას.

ვფიქრობთ, რედაქცია ღია კარებში იჭრება და ტყუილად ირჯება გამოგონილი შეცდომის გასასწორებლად. ორნი და თანი გრაფიკულად ძლიერ მსგავსნია, საკორექტურო ანაბეჭდებში მათი გარჩევა ჭირს. ამ ნიადაგზე წარმოიშობა ხოლმე კორექტურული შეცდომები. ჩვენს შემთხვევაში თითქო სხვა მოვლენასთან უნდა გვქონდეს საქმე. ბეჭდვის დროს ასო თანის პირველ ნაკვეთს ქვედა ნაწილი მოტეხია და ორნის სახე მიუღია. ამიტომაც დაბეჭდილი ცალების უმარვლესობაში გაჩენილა კორექტურული შეცდომა (რომლის გასწორებასაც ცდილობს ახალი რედაქცია).

საანალიზო გასწორებასთან დაკავშირებით გასათვალისწინებელია სხვა გარემოებაც. დამოწმებული ტექსტი ფართოდაა ცნობილი სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში. ამის თაობაზე ჩვენ კვლავ მოგვიხდება ქვემოთ საუბარი. აქ კი იმას ვიტყვით, რომ ეს ტექსტი მოყვანილი გვაქვს ჩვენს გამოკვლევაში და მოყვანილი გვაქვს ისე, როგორც რედაქცია გვთავაზობს, თუ როგორც რედაქცია ასწორებს (ნარკვევები, I 1945, გვ. 101). ჩვენს გამოკვლევას რედაქცია კარგად იცნობს და არაერთგზის იმოწმებს მას. რად გამოიჩინა რედაქციამ გულმავიწყობა მაშინ, როდესაც საქმე მიდგა კრიტიკული ტექსტის დადგენასა და წინა გამოცემის შეცდომის გასწორებაზე?

საანალიზო ტექსტში რედაქციას შეაქვს სხვა შესწორებაც: ნაცვლად სიტყვისა რ ა ო დ ე ნ რიგ ხელნაწერში (ჩამოთვლილია ხელნაწერები) გვხვდებაო ა რ ა ო დ ე ნ. ამ ხელნაწერებისა და ორიგინალის საფუძველზე რედაქცია სწორედ ასე ასწორებს ტექსტს: „ა რ ა ო დ ე ნ გულისა წამღები ვისი მაშორავს, თ მ ო ბ ა ს ა შიგან სიშორისა შეჭირვებითა ასრე დაყუოთლებულ ვარ ...(გვ. 436—437). გასწორება უმართებულოა, ფრაზას ბუნებრიობა ეკარგება და ვღებულობთ უაზრობას. გასწორების უმართებულობა ნათელი გახდება, თუ ტექსტს ვანვმარტავთ ახალი ქართულით: ა რ ა მ ხ ო ლ ო დ (არა ოდენ) გულისწამღებელი ვისი არის ჩემგან შორს... ფრაზა ბუნებრივად მოითხოვს სიტყვას ა რ ა მ ე დ (ის თავის ადგილასაა სპარსულ დედანში)

უამსიტყვოდ, როგორც ვთქვით, უაზრობა გამოდის. ძველი რედაქციით კი ყველაფერი თავის ადგილასაა.

აქვე გვინდა შევეხოთ კორექტურული შეცდომის ძირითადი ხასიათის გასწორებად მიჩნევის მაგალითსაც. მეორე გამოცემის მიხედვით, ვისი მომართავს რამინის ცხენს: „ეჰ სახედარო, თ მ ი ს ა ე ბ რ მ ა გ ა რ ო და პილოსაებრ ძლიერო". დიდი დაკვირვება არაა საჭირო, რომ მკითხველი მიხვდეს: აშკარა კორექტურული შეცდომაა გაპარული; რამინის ცხენი თუ პილოსაებრ ძლიერი იყო, აბსურდი იქნებოდა სიმაგრის მხრივ მისი თმასთან შედარება. სიტყვაში თ მ ი ს ა ე ბ რ შენაცვლებულია (გადასმულია) ასოები თანი და მანი, უნდა ყოფილიყო მ თ ი ს ა ე ბ რ. ეს რომ კორექტურული შეცდომა არ ყოფილიყო ვარიანტებში ნაჩვენები იქნებოდა განსხვავებული წაკითხვა (შდრ. გამოცემის გვ. 341). აღნიშნულის მიუხედავად, ახალი გამოცემის რედაქცია თითქო ერთგვარად საკამათოდ ხდის საანალიზო შემთხვევას, პირველ გამოცემასა და ხელნაწერებში „მ თ ი ს ა ე ბ რ იკითხება, რაც უ ფ რ ო სწ ო რ ი ა, რადგან ორიგინალისეულია" და პირველი გამოცემის ტექსტი აღვადგინეთო (გვ. 440). ჩვენ საგანგებოდ გავხაზეთ გამოთქმა „უფრო სწორია". ნუთუ რედაქტორები სერიოზულად ფიქრობენ, რომ მ თ ი ს ა ე ბ რ უ ფ რ ო სწ ო რ ი ა ვიდრე თ მ ი ს ა ე ბ რ? უფრო კი არა, ეს ე რ თ ა დ ე რ თ ი შესაძლებელი სწორი ფორმაა. ახალი გამოცემის რედაქტორები მ ო ჩ ვ ე ნ ებ ი თ ს სიფრთხილეს იმიტომ იჩენენ, რომ მკითხველები დაარწმუნონ მეორე გამოცემის რედაქტორთა პრინციპული შეცდომის დაშვებაში და ვითომც ამის საფუძველზე უცილობელს ხდიან შეცდომის გასწორების საჭიროებას. აჯობებდა კია, რედაქციას გამოეყო სპეციალური განყოფილება (—კორექტურულ შეცდომათა გასწორებანი) და ეს შემთხვევაც იქ დაემოწმებინა.

14. უაღრესად პრინციპული მნიშვნელობისაა ახალი რედაქციის ერთი გასწორება, რომელიც 150-ე ნომრითაა აღრიცხული (გვ. 386—387). რამინი მწარედ მოთქვამდა და გოდებდა ვისისგან განშორების გამო (მოაბადმა მიუსწრო შეყვარებულთ აშკუფთიდევანს, დიდი ვაივაგლახით რამინი გაიპარა და თავს უშველა, ვისი დიდ ხიფათში აღმოჩნდა). გოდების ერთი მომენტი ყველა ხელნაწერში ასეა გადმოცემული: „მე მახესა დაბმულსა კაკაბსაცა ვებრალები, შენისა სიშორისათვის შეჭირვებული. თუ რა ჭირი გინახავს მ ო ა ბ ა დ შენ ლხინი გმართებს და სიხარული". უცვლელად არის ნაწყვეტი დაბეჭდილი პირველ გამოცემაში. მეორე გამოცემის რედაქციისათვის აშკარა გახდა, რომ ტექსტი დამახინჯებული იყო. გამოდიოდა თითქოს რამინი იბრალებს მტარვალ მოაბადს. ნამდვილად კი ვისი აღმოჩნდა

შესაბრალისი გამძვინვარებული შაჰის ხელში. სიტყვა მ ო ა ბ ა დ სრულიად უადგილოა და კონტექსტით შეუფერებელი. სპარსული დედნის თანახმად რამინი ამბობს: „მე უნდა მქონდეს დარდი და მწუხარება, შენ (ე. ი. ვისს, ა. ბ.) ნ უ ო დ ე ს გ ე ქ ნ ე ბ ა რაიმე შეჭირვება“. ამის გამო ვისრამიანის მეორე გამოცემის სარედაქციო შენიშვნებში ნათქვამია: ნ უ გ ე ქ ნ ე ბ ა ირანულში გამოთქმულია ფორმით მ ე ბ ა დ ა, რაც ბგერულადაც და დაწერილობითაც ძლიერ მიაგავს სიტყვა მ ო ა ბ ა დ ს წოდებითს ბრუნვაში მ ო ბ ე დ ა. ამიტომ შესაძლებელია კაცმა იფიქროს, იქნებ თვითონ ირანულ დედანში იყო სიტყვა წარყვნილი, ანდა მთარგმნელს შეცთომით ამოეკითხოს. მაინცდამაინც ქართულს სჭირდება გასწორება და ჩვენც შემდეგს წაკითხვას დავადექით: „თუ რა ჭირი გინახავს, — ნ უ ი ყ ო ფ ი ნ,— შენ ლხინი გმართებს და სიხარული“ (გვ. XII). პროფ. იუსტ. აბულაძის სიტყვით, სწორი იყო რედაქციის შენიშვნა. ოღონდ ეს არ იძლეოდა საბაბს, რომ სპარსული მ ე ბ ა დ ა „გადათარგმნილი იქნას საერო ლიტერატურის ძეგლისათვის შეუფერებელი „ნუ იყოფინ-ით“. იუსტ. აბულაძის ფიქრით, ქართულში უცვლელად უნდა იქნას შემოტანილი სპარსული მ ა ბ ა დ ა (მ ა ბ ა დ ა იგივეა რაც მ ე ბ ა დ ა, ა. ბ.), რადგანაც მთარგმნელი „საქართველოს ისეთი პროვინციიდან ყოფილა, სადაც იხმარებოდა ეს სპარსული სიტყვა მ ა ბ ა დ ა ნასესხები სიტყვის სახით. მკვლევარი ასკვნიდა „შესაძლოა ვინმე რესტავრატორმა, ან გადამწერმა, დაინახა მასში შეცდომით შაჰის საკუთარი სახელი „მოაბად“ წოდებითს ბრუნვაში და გაიაზრა ეს ადგილი თავისებურად“[6].

როგორც მკითხველი ხედავს, პროფ. იუსტ. აბულაძემ მთლიანად გაიზიარა სარედაქციო კოლეგიის მოსაზრებანი ვისრამიანის საანალიზო ტექსტის შესახებ, მან გაიმეორა კოლეგიის არგუმენტაცია ტექსტის წარყვნილობის თაობაზე (რომ მებადა გაგებული უნდა ყოფილიყო წოდებით ბრუნვაში დასმულ სიტყვად მ ო ა ბ ა დ). პრინციპული ასპექტით პროფ. იუსტ. აბულაძეს ახალი არაფერი უთქვამს. ოღონდ თუ სარედაქციო კოლეგიამ მ ე ბ ა დ ა ძველი ქართულით თარგმნა და ისე შეიტანა ტექსტში, იუსტ. აბულაძემ უცვლელად დატოვა სპარსული გამოთქმა ქართული ტრანსკრიფციით. განსხვავება მხოლოდ ესაა. სხვა საქმეა, რამდენად სწორად მოიქცა იუსტ. აბულაძე, ქართველი მკითხველი საზოგადოებისათვის გაუგებარი მთელი სპარსული გამოთქმა რომ ჩაურთო ქართულს. იუსტ. აბულაძის მოსაზრებით, ვისრამიანის ქართული რედაქციის სპარსიზმები იმით უნდა აიხ-

---

[6] იხ. იუსტ. აბულაძის რეცენზია ვისრამიანის მეორე გამოცემაზე (თსუ შრომები, XXVII 1946, გვ. 99).

ნას, რომ პოემა ვითომც უთარგმნია „ან ვინმე სპარსეთში ნამყოფ ქართველს“, ან, „რაც უფრო მეტად საგულვებელიაო“, „ქართულის მცოდნე სპარსელს“. ამ სპარსელს, ვანაგრძობს იუსტ. აბულაძე. „შეიძლება არც კი სცოდნოდა კარგად ქართული“, მაგრამ მას შეიძლება ესარგებლა ვიღაც უცნობი „ქართველის დახმარებითო“. ასე ჯახირად შესრულებული ქართული თარგმანი გაუმართავს „სწავლაცოდნით ღრმად გაბრძნობილ მწიგნობარს“. ამ „ღრმად გაბრძნობილ მწიგნობარს“ თავის მხრივ არ სცოდნია სპარსული. ამის გამო ტექსტის „ამა თუ იმ ადგილის შემოწმებისათვის მიუმართავს ვიღაც არაბულ-სპარსული წერა-კითხვის მცოდნე პირისათვის“[7].

ძნელია კაცმა გაიზიაროს ვისრამიანის წარმოშობის ამგვარი ბუნდოვანი ახსნა. კლასიკური ქართული ენის ყველა საუკეთესო თვისებით დამშვენებული ეს მხატვრული ძეგლი თურმე ჯერ გადმოუღია ქართულის უცოდინარ (თუ ცუდად მცოდნე) ვიღაც სპარსელს, ხოლო შემდეგ სპარსულის კვალობაზე იგი გაუმართავს სპარსულის უცოდინარ ქართველ მწიგნობარს. ერთი სიტყვით, ტექსტი უწვალებიათ საქმისათვის სრულიად შეუფერებელ პირებს. ამ შეუფერებლობის გამო თითქოს ორივე შემთხვევაში მიხმობილი ყოფილან მცოდნე კონსულტანტები. არა! პროფ. იუსტ. აბულაძემ დააბნელა ვისრამიანის თარგმნის ისტორია. მან მრუდედ ახსნა ვისრამიანის ქართული ტექსტის თავისებურებათა წარმოშობილობა, ქართული მხატვრული პროზის უძვირფასესი განძი ქართულის უცოდინარი სპარსელი მუსლიმანის შემოქმედებით ნაყოფად გამოაცხადა.

სავსებით სწორად შეაფასა პროფ. იუსტ. აბულაძის თეორია პროფ. დ. კობიძემ. დ. კობიძის სიტყვით, იუსტ. აბულაძე „ცდილობს ამ შესანიშნავი ძეგლის (ე. ი. ვისრამიანის, ა. ბ.) ქართული ლიტერატურისა და ენის სალაროში შემოსვლას ეროვნული საფუძველი გამოაცალოს და მაჰმადიანთა ხაქმიანობის შედეგად გამოაცხადოს იგი“[8]. კერძოდ „მებადა-მოაბადის“ საკითხის აბულაძისეულ ინტერპრეტაციას დ. კობიძე უწოდებს არამეცნიერულს, „ეს არის არამეცნიერული ახსნაო“[9]. დ. კობიძე გადაჭრით უმერს მხარს მეორე გამოცემის სარედაქციო კოლეგიის თვალსაზრისს და ამბობს: „ეს არის ნამდვილი მეცნიერული ახსნა იმისა, თუ რა მიზეზებით შეიძლებოდა აქ მოაბადის გაჩენა“.

---

[7] იხ. იუსტ. აბულაძის რეცენზია ვისრამიანის მეორე გამოცემაზე (თსუ შრომები, XXVII, ხ 1946, გვ. 98).

[8] დ. კ ო ბ ი ძ ე, ფილოლოგიური შენიშვნები (ვისრამიანის ქართული ტექსტის გამო, „მნათობი“, 1949, № 3, გვ. 188).

[9] ი ქ ვ ე.

რა პოზიციაᲐ უპირავს სადავოდ ქცეული საკითხის გამო ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას? თურმე ნუ იტყვით, პროფ. იუსტ. აბულაძემ „გააბათილა“ და „გააბათილა სამართლიანად“ მეორე გამოცემის სარედაქციო კოლეგიის მოსაზრებანი (გვ. 386—387). ახირებული მსჯავრია და უცნაური კილო (გააბათილა!). ამაზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ. საკითხი უკომენტაროდაც სავსებით ნათელია. ახალმა რედაქციამ იუსტ. აბულაძის თანახმად ქართულ ტექსტში ჩაურთო უცხოური მ ა ბ ა დ ა. როგორც ვიცით, რედაქციის ფიქრით, ვისრამიანის ქართული ვერსია თითქოს სიტყვასიტყვით ზუსტად მიჰყვება სპარსულ ორიგინალს და არა იშვიათად უცვლელად გადმოსცემს სპარსულ სიტყვებს და ცნებებს. ამის კვალობაზე ტექსტის გასწორებისას რედაქცია ცდილობს ქართული სპარსულს დაამსგავსოს, მიუსადაგოს. საილუსტრაციოდ კვლავ რამდენიმე სანიმუშო მაგალითს დავიმოწმებთ.

15. ომის დროს „გულოანსა პირი ბროწეულისა ყვავილსა უგვანდის და ჯაბანსა ს ი ყ ვ ი თ ლ ი თ ა—ღ რ ი ა ნ კ ა ლ ს ა“, იკითხება ხელნაწერებსა და ადრინდელ გამოცემებში (მეორე გამოცემა, გვ. 24). სპარსულ დედანში ღ რ ი ა ნ კ ა ლ ი ს შესატყვისია დინარი—დ რ ა ჰ კ ა ნ ი. ნ. მარმა დიდი ყურადღება მიაქცია დ რ ა ჰ კ ა ნ ი ს საბადლოდ ქართულში ღ რ ი ა ნ კ ა ლ ი ს არსებობას. ამის მიხედვით მან მოინდომა ვისრამიანის თარიღის საკითხის ახლებურად გადაწყვეტა. ქართველ მთარგმნელს, ამბობდა ნ. მარი. დაკარგული ჰქონდა წარმოდგენა დინარზე (დრაჰკანზე), როგორც ყვითელ საგანზე, როგორც ო ქ რ ო ს მ ო ნ ე ტ ა ზ ე. ასეთ მოვლენას კი შეიძლება ადგილი ჰქონოდა მონღოლთა ხანაშიო[10]. მონღოლების დროს აღარ სჭრიდნენ ოქროს დრაჰკანს. ნ. მარი არც იმას ივიწყებდა, რომ ქართულში დაწერილობით რამდენადმე მსგავსიაო („несколько схожи“) დ რ ა ჰ კ ა ნ ი და ღ რ ი ა ნ კ ა ლ ი და ხომ არ აირია ეს სიტყვები ერთმანეთშიო[11]. ვისრამიანის ახლებური დათარიღება გაამაგრებდა ვეფხისტყაოსნის დათარიღების იმდროინდელ მარისეულ ვარაუდს[12].

ჩვენ დავარღვიეთ ვისრამიანის ახლებური დათარიღების საფუძველი, რამდენადაც მივუთითეთ ვისრამიანში დინარის დრაჰკანად გადმოღების ერთი უცილობელი შემთხვევა (ეს ადგილი ჩვენ ზემოთ უკვე გავაანალიზეთ)[13]. ახალი რედაქცია ჩვენ მოსაზრებას იცნობს და იწონებს (გვ.

---

10 ნ. მ ა რ ი, Из грузино-персидских литературных связей (Записки коллегии востоковедов, I, Л., 1925, стр. 153).

11 ი ქ ვ ე.

12 შდრ. იქვე, გვ. 123.

13 ნარკვევები, I, 1945, გვ. 100—101.

329), მაგრამ „უდავოა, რომ ნ. მარი მართებულად ასწორებს ქართულ ტექსტსო“ (იქვე). ნ. მარს ქართული ტექსტი არ შეუსწორებია. სიზუსტისათვის მოგვყავს შესაფერისი ციტატი: «Если... с динаром делается сравнение по желтизне, его заменяет скорпион, и если это не по смешению несколько схожих в грузинском д р а ჰ კ ა ნ ი и ღ რ ი ა ნ კ ა ლ ი[14], то ясно, что у грузина (переводчика) нет уже представления о динаре, как о желтом предмете, как о золотой монете, это—факт, могущий иметь значение для датировки наличного грузинского текста: динар в быту перестал быть золотым в монгольскую эпоху». როგორც მკითხველი ხედავს, ნ. მარს ხელი არ უხლია ქართული ტექსტისათვის. ტექსტს ასწორებს ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქცია. ნ. მარის მოწმედ მოყვანა იქნებოდა უმართებულო.

ჩვენ აღნიშნული გვაქვს: „დრაჰკანისა და ღრიანკალის არევა ქართული დაწერილობის ნიადაგზე შესაძლებელია. მაგრამ ვისრამიანისათვის ღრიანკალი საყვარელი სამეტაფორო სიტყვაა, რომელსაც ზოგჯერ სრულიად მოულოდნელ კონტექსტშიც კი ვხვდებით,“ სანიმუშოდ მივუთითებთ, რომ დედნის „ტანჯვის ისარი“ (تیر جفایت) თუ „ტანჯვის მახვილი“ (تیغ جفایت) ქართულში გადმოცემულია როგორც „სიშორისა ღრიანკალი“[15]. მით უფრო მოსალოდნელია დრაჰკანის სანაცვლოდ ქართველ მთარგმნელს ეხმარა სიტყვა ღრიანკალი. სიყვითლის გამოსახატავად ღრიანკალი შესაფერისია. ჩვენ საბუთიანად გვეჩვენება კ. ფალავას შეკითხვა ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქტორების მიმართ: „თუ მკვლევარნი იზიარებენ ალ. ბარამიძის კრიტიკას მარის მოსაზრებაზე ძეგლის დათარიღების თაობაზე და ამდენად დრაჰკანთან ერთად ღრიანკალის არსებობასაც ვისრამიანში დადასტურებულად თვლიან, სპარსული ორიგინალი რა უცილობელ საფუძველს იძლეოდა აღნიშნული გასწორებისათვის?“.

16. „აწ ცოტად ძალისა და სიმრთელისა ნ ი შ ა ნ ი მომცემია“, ამბობს რამინი. ასეა ხელნაწერებში და ძველ გამოცემებში. „ასეც არა უშავსო“, შენიშნავს ახალი რედაქცია და განაგრძობს: „მაგრამ ორიგინალისეული აზრი სჯობსო“ (გვ. 362). ორიგინალში ნ ი შ ა ნ ის შესატყვისია ნ ი შ ა ტ ი. ნიშანი და ნიშატი ზოგჯერ მართლა არის არეული ვისრამიანში (და სხვაგანაც). ოღონდ საანალიზო შემთხვევაში ნიშანი თავის ადგილასაა. „ორიგინალისეული აზრი სჯობსო“, ვერაფერი საბუთია, თანაც მსჯავრი სუბიექტურია. ჩემი აზრით, ქართული

---

[14] დედანში დაბეჭდილია კორექტურული შეცდომით: დრიანკალი.

[15] ნარკვევები, I, 1945, გვ. 101.

ტექსტი უნაკლოა და ყოველ შემთხვევაში დედანს არ ჩამოუვარდება. გასწორებისათვის საფუძველი არ გვაქვს.

17. მოაბადმა ვისი გაუშვა. ვისმა დედასა და ძმას მიაკითხა. მალე იქ რამინიც ჩავიდა. ვიროს ჭერ-ქვეშ რამინი ვისის სიახლოვით ტკბებოდა. ეს რომ მოაბადმა გაიგო, ძლიერ გაბრაზდა, რამინს სიკვდილით დაემუქრა, მისი ამბავი დედას შესჩივლა. დედა შეეცადა რამინისათვის აეცილებინა რისხვა, ვისს „ვირო კვლავაც შეუყვარებია“-ო. „შენ უბედურსა რამინს რასაღა უწყრები? შ ე ნ ი შ ე მ ც ო დ ე ვ ი რ ო არის, არ რამინ; ჰამიანს არის, მით არის, რომელ შენებრვე ვისისი მიჯნური არის“. ახალი გამოცემის რედაქციას ეს ტექსტი წარყვნილად ეჩვენება. „ისე გამოდის, — ამბობენ რედაქტორები. — თითქოს ვირო ჰამიანში იყოს. ნამდვილად ჰამიანში რამინია. მიემართავთ ორიგინალს: „შენი ვნების მომტანი ვიროა. თუ რამინი ჰამადანშია, იმიტომაა, რომ იგი შენსავითაა ვისზე გამიჯნურებული“. ამის კვალობაზე ტექსტი ასე გაუსწორებიათ: „შენი შემცოდე ვირო არის. რამინ რა ჰამიანს არის, მით არის, რომელ შენებრვე ვისის მიჯნური არის“ (გვ. 363).

ქართული ტექსტი მართლაც ერთგვარად სცილდება სპარსულ ორიგინალს. იმისათვის რომ რამინი იხსნას ხიფათისაგან, დედა არწმუნებს მოაბადს, რამინი კი არ არის შენს წინაშე დამნაშავე, არამედ ვიროო. ამან გაჯრა. მოაბადი „გულ-კარგად გახდა“ რამინზე, ხოლო „გაუწყრა ვისსა და ვიროს“. დედამ მიზანს ადვილად მიაღწია. ესაა მთავარი. მთავარი კი ქართულით უკეთაა გამოკვეთილი. რედაქტორების ფიქრით, მთავარია გეოგრაფიული პუნქტის საკითხი: „ისე გამოდის თითქოს ვირო ჰამიანში იყოს. ნამდვილად ჰამიანში რამინიაო“ და იმოწმებენ სპარსულ დედანს, ჯერ ერთი, ტექსტიდან, ის არ გამოდის, რასაც რედაქტორები ამბობენ. ქართულითაც ნაგულისხმევია, რომ რამინი ჰამიანშია ვისისთან („შენი შემცოდე ვირო არის, არ რამინ; ჰამიანს არის, მით არის, რომელ შენებრვე ვისისი მიჯნური არის“). მეორეც. ვისი, რამინი და ვირო ერთ ქვეყანაში არიან, ერთად. ვისმა და რამინმა ვიროს სახლში იპოვეს თავშესაფარი, ვიროს სახლში განაგრძობენ ინი ლაღობას. ამ გარემოებამ გახადა შესაძლებელი რამინის დანაშაულის ვიროზე გადაბრალება. ერთი სიტყვით, ქართული ტექსტი ვარკვეულ თავისებურებას იჩენს, მაგრამ შესასწორებელი იქ არა არის რა.

18. ვისი მოაბადმა მიუვალ ციხე-კოშკში („აშქუფთიდევანს“) გამოამწყვდია, მცველად ზარდი მიუჩინა. რამინმა მიაგნო კვალს. ბნელ ღამეში მიადგა ციხეს, ისარი შესტყორცნა და ვისს მისი მოსვლა შეატყობინა. ვისი და ძიძა თათბირობენ, როგორ ანიშნონ რამინს

თავიანთი ადგილსამყოფელი. ძიძა ეუბნება ვისს: „რამინ აქა ჩვენსა სიახლესა არის, თუცა სიბნელითა არა ჩანს. მან იცის, რომელ ჩვენ ანა დარბაზსა შინა ვართ... ეგე ს ა თ ა მ ა შ ო ს ა რ კ მ ე ლ ი ერთი გავაღოთ და სანთელი ავანთოთ. იგი გარედაღმან გვნახავს და ჩვენსა სიახლოესა მოვა“.

ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციის სიტყვით, „გაუგებარია რას უნდა ნიშნავდეს სათამაშო სარკმელი“. იშველიებენ სპარსულ ორიგინალს (გვ. 381—382):

> ამა და ამ ა ბ ა ნ ო ს, რომელსაც შუაგული (K-კარი) ღია აქვს.
> ციხის კედლის მხარეს მდებარეობს, —
> კარი გამოუღე და შემდეგ ც ე ც ხ ლ ი ა ა ნ თ ე,
> რამინს ღამით, დღე მოუვლინე.„

როგორც მკითხველი ხედავს, სპარსულ დედანში საქმე ცოტა გართულებულია. აბანოს შუაგული (ან კარი) ღია აქვს, კარი გამოუღე, ცეცხლი აანთე, რამინს ანიშნეო—ეუბნება ძიძა ვისს. ჯერ ერთი, რად უნდა დაესაქმებინა ძიძას ვისი? მერმე, თუ აბანოს შუაგული (ან კარი) ღია ჰქონდა, კარის რა გამოღებაზე შეიძლება ლაპარაკი. მესამე, რამინის სანიშნოდ ვისს თითქო აბანოს ღუმელი უნდა გაეჩაღებინა (კარი გამოუღე და შემდეგ ცეცხლი აანთე). ქართულში ყველაფერი გადმოცემულია მოკლედ, მარტივად და ბუნებრივად: „ეგე სათამაშო სარკმელი ერთი გავაღოთ და სანთელი ავანთოთ“. მოტანილი ტექსტი გხიბლავთ შინაარსის სისრულით და ლაკონურობით, აგრეთვე, როგორც ვთქვით, სურათის ბუნებრიობით. ძიძა ვისს არაფერს არ ავალებს, მხოლოდ რჩევას აძლევს. მართლაც ქვემოთ ნათქვამია „სანთელი აანთო ძიძამან“. ბარემ იმასაც შევნიშნავთ, რომ სპარსულით რამინს აჩვენეს روشنائی و تشی (K 179$_{21}$, T 246$_{,8}$; ფრანგული თარგმნით la lumière et le feu, 225$_{,33}$) სინათლე და ცეცხლი, რაც ქართულში საუცხოოდაა გადმოცემული ერთი ცნებით—სანთელი. მთავარი ისაა, რომ ქართულში აბანო ნახსენები არაა, სათამაშო სარკმელი გამოვაღოთ და სანთელი ავანთოთო. რედაქციაშეუშფოთებია ამ „სათამაშო სარკმელს“. თითქოს შესაშფოთებელი არაფერია. ჯერ კიდევ საბა ამბობდა: „თ ა მ ა შ ა თათრულად ს ა ნ ა ხ ა ვ ს ა ჰქვიანო“. ს ა თ ა მ ა შ ო ს ა რ კ მ ე ლ ი საჭვრეტელი, სასეირო სარკმელია, როგორც ვხედავთ, ყველაფერი თავის რიგზეა. რედაქცია დედნის აბანოს ვერ ელევა. აბანო იქ გადმოცემულია სიტყვით باغ თ ა ვ ა ნ ე. რედაქციის ვარაუდით, ეს სპარსული თ ა ვ ა ნ ე „ქართულ ტექსტში თ ა ბ ა ნ ე დ გადმოსულა, ხოლო აბანოს კარი—ს ა თ ა ბ ა ნ ო სარკმელად“. გადამწერლებს ეს სიტყვა ვერ გაუგიათ, ამ ნიადაგზე მივიღეთო „უადგილო სათამაშო სარკმელი.“ რედაქციაც შესაფერისადვე ასწორებს ტექსტს: „ეგე ს ა თ ა ბ ა ნ ო სარკმელი ერთი

გავაღოთ და სანთელი ავანთოთ“. მე ვფიქრობ, რომ ამით დაბნელდა ნაწყვეტის ნათელი და მკაფიო აზრი, ტექსტი დაიხერგა უცხოური, ქართველი მკითხველისათვის სრულიად გაუგებარი ლექსიკური ბარბარიზმით. მიღწეულია მხოლოდ ერთადერთი მიზანი: ქართული დაუახლოვდა სპარსულს, ქართული სპარსულს დაემსგავსა. არა მგონია, რედაქციამ ამით დაამტკიცოს, რომ ქართული ტექსტი სპარსულის სიტყვასიტყვითი თარგმანია. ყველასათვის აშკარა უნდა იყოს, რომ საანალიზო სპარსული ორიგინალის ტექსტი ქართულში თავისებურად, ორიგინალურად არის გააზრებული. თ ა ბ ა ნ ე ს ჩართვით მსგავსების მხოლოდ გარეგნულ ეფექტს მივაღწევთ, შინაარსობრივ-აზრობრივი მხარე კი ძლიერ დაიჩრდილება. ჩვენ საფუძველი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ვისრამიანის სწორუპოვარმა მთარგმნელმა სპარსული თავანეს შესატყვისი ცნება ვერ იპოვა ქართულში და იძულებული გახდა ამ უცხოური სიტყვის უბრალო ტრანსკრიბირებით დაკმაყოფილებულიყო. არა! თ ა ბ ა ნ ე. მ ა ბ ა დ ა და მისთანანი ქართულისათვის შეუფერებელი სიტყვები და სახეებია. ამ სიტყვების შემოღებისათვის პასუხისმგებლობას ჩვენ ვერ დავაკისრებთ ვისრამიანის უებრო მთარგმნელს.

19. რამინთან გასაგზავნი წიგნი ვისმა „თრათა და პ ი რ ს ა მ ო ი ს ვ ა და ესრე გაასურნელა, რომელ ნახევარ დღისა სავალსა მუშკისა სული მის წიგნისაგან კაცსა ეცემოდა“. რედაქცია შენიშნავს „და პ ი რ ს ა ზოგ ქართულ ნუსხაში არა გვაქვსო“, „არ იკითხება იგი ორიგინალშიაცო“. ამის გამო საჭირო გამხდარა ტექსტის გ ა მ ა რ თ ვ ა, „და პირსა“ რედაქციას ტექსტიდან ამოუკვეთია (გვ. 430). ჩვენი ფიქრით, რედაქცია უმართებულოდ მოქცეულა. დამოწმებული სიტყვები მართლაც აკლია რამდენიმე ნაგვიანევ ხელნაწერს, მაგრამ შემონახული აქვს ხელნაწერთა დიდ უმრავლესობას, რაც მთავარია, უძველესსა და უკეთეს ხელნაწერებს. მერე და საეჭვო რა არის? სატრფოს დანატრებულმა ქალმა სამიჯნურო წერილს აკოცა („პირსა მოისვა“). საკვლევი ბუნებრივი რეალისტური შტრიხია. თუ ეს შტრიხი სპარსულში არ არის, ქართულის თავისებურება, ქართულის გლოსა ყოფილა. აქ მოულოდნელი და შეუძლებელი არა არის რა. რად უნდა წავართვათ ქართულ ტექსტს თვითღირებულება? რატომ მაინცდამაინც სპარსულს უნდა მივუსადაგოთ, სპარსულ ყალიბზე გავმართოთ, მაშინ როცა მას აზრობრივად და ფორმით წუნი არ დაედება, მეტიც, გათავისებურებულია და შინაარსობრივად გამდიდრებული? ეს კითხვები გვაღელვებს და გვაწუხებს ჩვენ, როგორც ვისრამიანის მკითხველსა და მოყვარულს (და არა მარტო როგორც მკვლევარს).

20. ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქცია მკითხველს უამ-

ბობს, რომ რამინი ერთხელ თავის ცოლთან, გულთან ქეიფობდა გორაბში, მაგრამ ვისი აგონდებოდა. მეორე გამოცემაში ვკითხულობთო: „აწ ჩემსა ცოლსა ეგრე ჰგონია, თუ მე სიხარულად ვზი, და ესე არ იცის, თუ უვისოდ რას ყოფასა შინა ვარ". მოყვანილი ტექსტის გამო რედაქცია თითქო სინანულით ამბობს: „აზრი გასაგებია, მაგრამ იგი ორიგინალისაგან განსხვავდებაო" (გვ. 433). მერე რა მოხდა? თუ ტექსტის აზრი გასაგებია და ნათელი, ფორმაც შესაფერისი, სრულიადაც არ არის აუცილებელი მისი ორიგინალის ქარგაზე გაწყობა. წინაადმდეგ შემთხვევაში ქართული ვისრამიანის შემოქმედი-მთარგმნელის ღირსებას რაღაც ჩრდილს ვაყენებთ, მის ღირსებაში ეჭვი შეგვდის. ახირებული იქნებოდა, ქართული ტექსტის გასწორების საჭიროება იმით აგვეხსნა, თუ დაგვესაბუთებინა, რომ „ორიგინალისაგან განსხვავდებაო". მთელი ვისრამიანი მნიშვნელოვნად განსხვავდება ვის-ო-რამინისაგან (ამ საკითხს ქვემოთ დაუბრუნდებით), განა ამიტომ მას წუნი დაედება?

დავუბრუნდეთ საანალიზო ტექსტს. სპარსულში ვკითხულობთო: „ჩემს ლამაზს (სატრფოს) ჰგონია, რომ მე ახლა მხიარული ვარ". კი მაგრამ, ვინ არის ეს ლამაზი (სატრფო), რომელსაც ჰგონია, რომ რამინი მხიარულია? რედაქცია ფიქრობს, რომ ის ვისია. „ცხადია, რამინი, რომელმაც უკვე აიყარა გული თავის ცოლ გულზე და ვისის სიყვარულზე მოთქვამს, ასეთი ეპითეტით ვერ მოიხსენიებდა გულს" (გვ. 434), დაყოფა ჩემია ა. ბ.). მკითხველი ამჩნევს, რომ სიტყვა ცხადია უადგილოდაა მოხმობილი. მართლაც და ყველაფერი რომ ცხადი ყოფილიყო, მაშინ გაუგებრობაც არ შეიქმნებოდა. რედაქცია გვიმტკიცებს, რომ გულზე გულაცრუებული რამინი ასეთი ეპითეტით ვერ მოიხსენიებდა თავის ცოლსო. ბოლოს და ბოლოს ესაა უწყინარი ეპითეტი ლამაზი. რატომ არ შეეძლო რამინს გულის ლამაზად მოხსენიება? ცოლისადმი თუ სიყვარული გაუნელდა, ამით მის ცოლს სილამაზე არ დაკლებია. მართალია, რომ რამინი საანალიზო ეპიზოდში საერთოდ ვისს იგონებდა, მაგრამ ჩვენს ნაწყვეტში სიტყვა ცოლი სავსებით თავის ბუნებრივ ადგილასაა, რამინი გულთან (ცოლთან) ქეიფობდა, მოჩვენებითად თავი მხიარულად ეჭირა, გულში კი ამბობდა: „აწ ჩემსა ცოლსა ეგრე ჰგონია, თუ მე სიხარულად ვზი..." მკითხველის ყურადღებას იმ გარემოებასაც მივაქცევ, რომ წინადადების მეორე ნახევარში ნათქვამია: „და ესე არ იცის, თუ უვისოდ რას ყოფასა შინა ვარ" სიტყვა უვისოდ იმაზე მიუთითებს, რომ წინადადების პირველ ნაწილში სწორედ ცოლზე უნდა ყოფილიყო საუბარი „აწ ჩემსა

ცოლსა ეგრე ჰგონია... ესე არ იცის, თუ უვისოდ რას ყოფასა შინა ვარ“.

ამრიგად, თუმცა ტექსტი დედანთან შედარებით განსხვავებულია, იგი უნაკლოა შინაარსითაც და ფორმითაც.

ბოლოს რედაქცია დასძენს: „მთარგმნელს რომ აქ ვისი ჰგონია(!), ამას ზოგი ქართული ხელნაწერიც ადასტურებს“ (გვ. 434). ეს უსათუოდ ანგარიშგასაწევი გარემოებაა, რაც არც მეორე გამოცემის რედაქციას გამოპარვია მხედველობიდან, ვარიანტებში მითითებულია ტექსტუალური სხვაობა. მაგრამ ვარიანტული ჩვენება არ არის გადამწყვეტი. არ არის გადამწყვეტი იმიტომ, რომ, როგორც ვთქვით, რიგი საუკეთესო ხელნაწერის წაკითხვა (რაც საფუძვლად დაედვა მეორე გამოცემას) ყოველ მხრივ უნაკლოა.

დასასრულ უნდა აღვნიშნოთ შემდეგიც: გაანალიზებული მაგალითი რომ ახალ რედაქციას საეგებიო (სავარაუდო) გასწორებათა წრეში მოექცია, ჩვენ სათქმელი არა გვექნებოდა რა. მეცნიერული ვარაუდები მისაღებია და დასაშვები. ჩვენი შენიშვნები იმან გამოიწვია, რომ რედაქცია ქართულ ტექსტს თავიდანვე უნდობლად მოეკიდა მხოლოდ იმიტომ, რომ „იგი ორიგინალისაგან განსხვავდებაო“. რედაქციის ეს პრინციპული თვალსაზრისი მიგვაჩნია ჩვენ უმართებულოდ.

21. რამინი დაბრუნდა მარავში, ვისს პატიება და შეწყალება თხოვა. ვისი მას კუშტად შეხვდა, არ მიიღო, მიახალა: „აწ ნუღარას მემდურევები, ერთხელ მომაღორე, მომკალ და მომაყივნე. აწ ესლა მასვე ჰლამი და აღარ ეგების“. ასე იკითხება ეს ადგილი „ყველა ხელნაწერშიო“, აღიარებს რედაქცია. საკრიტიკოც თითქოს არაფერია, ყველაფერი თავის რიგზე აღმოჩნდა, ტექსტი გამართული და აზრიანია. აღნიშნულის მიუხედავად რედაქციამ მაინც იპოვა წუნი: გახაზული სიტყვის „მემდურევები“-ს შესაფარდი სპარსულში ყოფილა „მემუდარები“. რედაქციამ არ დააყოვნა და ტექსტი გაასწორა „ორიგინალის მიხედვით“: „აწ ნუღარას მემუდარები...“ (გვ. 442).

22. კიდევ ერთი საილუსტრაციო მაგალითი ჩვენი საკითხის სფეროდან. ვისი და რამინი ერთმანეთს წყრომით გაშორდნენ. ვისზე განაწყენებული რამინი გულში ამბობდა „ნუმცა ვინ ეძებს დიაცისაგან მოწყალეობასა, ნუმცა ვინ სთესავს მლაშესა ზედა ვარდსა. ვირისა კუდსა ჰგავს მათი სიყვარული, ზომითა ვერ გაგრძელდების. მე ვჰზომდი დიდხან ვირისა კუდსა, მე ვსთესევდი დიდხან მლაშესა ველსა ზედა ვარდსა და მიუდგებოდი დევისა კვალსა“.

დამოწმებული ტექსტის დაყოფილი ფრაზის („მე ვთესევდი დიდ-

ხან...") გაშო რედაქცია ეპვებს გამოთქვამს „ზედმეტი ხომ არ არისო" და ამ ეპვებს ასე ასაბუთებს: „ვფიქრობთ, იგი პირველი აფორიზმის ანალოგიით არის გაჩენილი. ამაზე თ ი თ ქ ო ს მიუთითებს როგორც ქართული ხელნაწერები (S 17, S 27, S 96, თელავ), ისე სპარსული ტექსტი, რომლებშიც ეს გ ა ნ მ ე ო რ ე ბ ა არ იკითხება: „კარგა ხანს ვზომავდი ვირის კუდს, დევის ვნების გზას დადევნებული". საბოლოოდ რედაქცია აცხადებს: „მცირე მერყეობის შემდეგ ჩვენც ამოვაგდეთ იგი ჩვენი ტექსტიდან" (გვ. 475). იმასაც დავძენთ, რომ სქოლიოში შენიშნულია, საცილობელი ტექსტი არ გვაქვს პირველ გამოცემაშიო (სქოლიო მე-9).

მოსაწონია რედაქტორების სიფრთხილე, მაგრამ დასაწუნია მათი გადაწყვეტილება. ჩვენთვის ერთი რამ აშკარაა, შეუძლებელია გადამწერს მოეგონებინა სწორედ ვისრამიანის შესაფერისი ბრწყინვალე ფრაზა („მე ვსთესევდი დიდხან მლაშესა ველსა ზედა ვარდსა") და იგი ასე ბუნებრივად ჩაექსოვებინა ძირითად ტექსტში. ჩანართად მისაჩნევ ფრაზას რედაქცია გ ა ნ მ ე ო რ ე ბ ა ს უწოდებს. სწორია, ოღონდ განმეორებანი, მით უფრო მხატვრული განმეორებანი, ვისრამიანის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი სტილებრივი მხარეა. თუ კარგად ჩავუკვირდებით საანალიზო ტექსტს, დავრწმუნდებით, რომ მონოლოგის პირველ ნახევარში რამინი აფორისტული ენით ახასიათებს დიაცის სიყვარულს, დიაცის მიუნდობლობას. საყვედური ორი ნაწევრისაგან შედგება: დიაცის მინდობა ერთი მხრივ მლაშე ველზე დარგულ (დათესილ) ვარდსა ჰგავსო (რომ ვერ იხარებს), მეორე მხრივ ვირის კუდს (ზომით რომ ვერ გაგრძელდებაო). მონოლოგის მეორე ნახევარში ამ ზოგად მოსაზრებებს რამინი უფარდებს თავის საკუთარ ამბავს. ბუნებრივად ესეც ორი ნაწევრისაგან შედგება და პირველის პირდაპირ პასუხს წარმოადგენს: (1) მე ვჰზომდი დიდხან ვირისა კუდსა, (2) მე ვსთესევდი დიდხან მლაშესა ველსა ზედა ვარდსა". რედაქციამ საპასუხო ნაწყვეტის ერთი ნახევარი დატოვა („მე ვჰზომდი დიდხან ვირისა კუდსა"), მეორე კი („მე ვსთესევდი დიდხან მლაშესა ველსა ზედა") ამოაგდო. თუ მეორე განმეორებაა, პირველი რის მაქნისია? აშკარად ცხადია, რომ რედაქცია ბრმად მიჰყვა სპარსულ ორიგინალს, ქართული ტექსტი მას მიაბსგავსა, თუმცა ამით დაარღვია ნაწყვეტის მწყობრი ფრაზეოლოგიური და შინაარსობრივი აგებულება. ერთი სიტყვით, ქართული ტექსტი სპარსულს ანაცვალა. ასეთი ოპერაცია საჭირო გახდა იმის დასამტკიცებლად, თითქო ვისრამიანის ქართული ტექსტი იყოს სპარსული ორიგინალის ზედმიწევნით ზუსტი სიტყვასიტყვითი თარგმანი. ვფიქრობთ, რედაქციის ნაბიჯი მიზანს ვერ ამართლებს, ყოველ შემთხვევაში მსგავსი ხამუალე-

ბები რედაქციის პრინციპულ მოსაზრებებს დამარწმუნებლობის ძალას ვერ შემატებს.

სერიოზულ ცილობას იწვევს წიგნის სპეციალური ქვეთავი „მცდარი გაგებანი“ (გვ. 486—494)[16]. აქაც რედაქტორებს წარმოდგენილი აქვთ რიგი საინტერესო დაკვირვება და მახვილგონივრული მოსაზრებანი, მაგრამ მათ მიერ მოყვანილი მაგალითები არ შეეფერება ამ განყოფილების დასათაურებას („მ ც დ ა რ ი გ ა გ ე ბ ა ნ ი“). ავიღოთ ასეთი საყურადღებო მაგალითი. რამინმა რომ პირველად ვისი იხილა, ერთბაშად სიყვარულის ცეცხლი მოედო და გული შეუღონდა. დიდხანს „უსულოქმნილი იდვა“, შემდეგ „ცოტად ცნობად მოვიდა“, თუმცა ენის დაძვრა არ შეეძლო, იცრემლებოდა. „მერმე ხელი უკუივლო და ქ ა ც თ ა ს ი რ ც ხ ვ ი ლ ი თ ა კ ვ ნ ე ს ა დ ა ი წ ყ ო“ (ახ. გამ., 62, 4). სპარსული დედნით კი რამინი იმავე მოტივით (ცაცთა სირცხვილით) აღარ კვნესოდა: دلش. რედაქტორების სიტყვით, სპარსული ტექსტის სურათი თითქოს უფრო ლოგიკურია“, „გონს მოსულ რამინს შერცხვა ცრემლებისა და ხალხის წინაშე მოთქმისა, თავი შეიმაგრა და კვნესა შეწყვიტა“ (გვ. 487). ჩვენი ფიქრით, არანაკლებ ლოგიკურია ქართულის გააზრება: გონს მოსულმა რამინმა კვნესა დაიწყო, რომ მიჯნურობა დაეფარა, გულის შეღონება კი უეცარი სნეულებისა და ფიზიკური ტკივილის მომიზეზებით შეენიღბა. რედაქტორებს „უფრო საფიქრებლად“ მიაჩნიათ, თითქო ქართველი მთარგმნელი „შეცდომაში შეიყვანა სპარსულმა ტექსტმა“, იქნებ მის ნუსხაში ნ ე ნ ა ლ ი დ (دلش არ კვნესოდა) კი არ იკითხებოდა, არამედ ბენალიდ (دلش کنیسوده), მით უმეტეს, რომ სარითმო სიტყვად მისრაში გვაქვს ბ ე მ ა ლ ი დ“ (იქვე). სწორი ვარაუდია. მართლაც, ქართველი

---

[16] როგორც ცნობილია, ვისრამიანში ხშირად საგანგებოდაა გამოყოფილი აფორიზმები, სენტენციები, ფრთიანი გამოთქმები და მისთანანი. ასეთ ტექსტებს ქვესათაურების სახით შერქმეული აქვთ ა რ ა კ ი, შ ე გ ო ნ ე ბ ა, ჰ ა ქ ი მ ა თ ი (ა ნ ჰ უ ქ უ მ ა თ ი). ა რ ა კ ე ბ ი დ ა შ ე გ ო ნ ე ბ ა ნ ი ვისრამიანს აძლევს გარკვეულ თავისებურ კოლორიტს. შესაფერის დასათაურებას სპარსულ დედანში ვერ ეპოულობთ: „ეს რუბრიკები ჩვენ უკუვაგდეთ, რადგან იგი ორიგინალში არაა და არც მთარგმნელისეული ჩანსო“ ამბობენ რედაქტორები (გვ. 320). ვფიქრობთ, რომ დასკვნა ემყარება არა დამარწმუნებელ წანამძღვარს.

ჩვენი ვარაუდით, ქართული ვისრამიანი სპარსული დედნის ტრადიციას უნდა გამოხატავდეს. ძნელი დასაჯერებელია, რომ ქართველმა მთარგმნელმა თავისით გამოიყო და თვითონ დაასათაურა ვის-ო-რამინის სენტენცია-აფორიზმები, ესრაღაც არ ეგუება მის მთარგმნელობითს მეთოდს. არც ის არის საფიქრებელი, რომ სენტენცია-აფორიზმები დაესათაურებინათ გადამწერლებს. ქართულ ტექსტში ნიშანდობლივად ხაზგასმული ყურადღება სენტენცია-აფორიზმებისადმი დიდად დამახასიათებელი და ანგარიშგასაწევი გარემოებაა. ამ სენტენცია-აფორიზმების დასათაურებათა ხელაღებით „უკუგდება“ გამართლებულად არ მიგვაჩნია.

მთარგმნელის განკარგულებაში ისეთი ხელნაწერი უნდა ყოფილიყო, სადაც საძიებელ სიტყვად ـسلـ (კვნესოდა) იკითხებოდა, მთარგმნელსაც შესატყვისი გამოთქმა შეურჩევია „კვნესა დაიწყო“. სპარსულ-ქართული ტექსტების ვითარება იმაზე მიუთითებს, რომ ქართველ მთარგმნელს ხელთ კარგი ნუსხა უნდა ჰქონოდა. საანალიზო ქართული ტექსტი სპარსულის საკრიტიკოდ იძლევა კონკრეტულ საგულისხმო მასალას. კითხვა იბადება: რა შუაშია ქართველი მთარგმნელის მ ც დ ა რ ი გ ა გ ე ბ ა? რა შუაშია ქართველი მთარგმნელის შეცდომა? ქართველი მთარგმნელი კი არ შემცდარა, არამედ მას სისწორით ამოუკითხავს სპარსული დედანი და ქართული ტექსტიც მშვენივრად გაუაზრებია. ამიტომაც გაუგებრობად მიგვაჩნია განხილულისა და მისი მსგავსი მაგალითების ის კვალიფიკაცია, რასაც ვისრამიანის ახალი რედაქცია გვთავაზობს (მცდარი გაგება).

უადგილოდ გვეჩვენება ჩვენ განსახილავ განყოფილებაში მოთავსებული სხვა ხასიათის ნიმუშებიც. მოვიყვანთ ორიოდე საილუსტრაციო მაგალითს.

„[ღამე] სიბნელითა წერისა ფერად შავი იყო. მოყუარულთა გაყრა დია მწარეა“, — იკითხება ერთგან ვისრამიანში (გვ. 59, 21, 22). ახალი რედაქცია შენიშნავს: „აქ ორი დამოუკიდებელი წინადადებაა, მაშინ როცა ორიგინალში ერთია: „ღამე ბნელი და კუპრში ამოვლებული, შავი და საშინელი, ვით განშორების დღე“. როგორც ვხედავთ, მთარგმნელმა შედარება ცალკე ფრაზად გაიაზრა და ღამის აღწერაში ც ო ტ ა ა რ ი ყ ო ს უ ა დ გ ი ლ ო თ ხ რ ო ბ ა ჩ ა უ რ თ ო, თუმცა შინაარსი ამით მაინცდამაინც არ წამხდარა“ (გვ. 486—487).

ამ შემთხვევაში რედაქცია არაფერს ამბობს მთარგმნელის მხრივ სპარსული ტექსტის მცდარად გაგებაზე და, მაშასადამე, მაგალითი თავის დანიშნულებას ვერ ამართლებს. საინტერესოა საკითხის სხვა მხარეებიც. საანალიზო ნაწყვეტით ქართველი მთარგმნელი სპარსულ ტექსტს სიტყვასიტყვით არ თარგმნის, მას თავისებურად, და ჩვენი ფიქრით, ძალიან მოხდენილად გაუაზრებია და ისე გადმოუცია ქართულად ორიგინალის მრჩობლედი. სპარსულში ერთი წინადადებაა, ქართულში ორია. მერე რა დაშავდა ამით? რა და, ქართველმა „ღამის აღწერაში ცოტა არ იყოს უადგილო თხრობა ჩაურთოო“. ჯერ ერთი, მთარგმნელს ნაწყვეტში ახალი, და მით უფრო უადგილო, თ ხ რ ო ბ ა ა რ ჩ ა უ რ თ ა ვ ს: ბნელი, კუპრში ამოვლებული შავი და საშინელი ღამე მან შავ-ბნელ წერას ან შავად ნაწერის ფერს შეადარა („სიბნელითა წერისა ფერად შავი იყო“). ამით დედანსაც დიდად არ დაშორდა და საკუთარი შედარება მოგვცა (ბნელი ღამე — შავი წერა). „შინაარსი ამით მაინცდამაინც არ წამხდარაო“, თვითონ გვარწმუნებს

რედაქცია. თავისებურად არის გააზრებული ქართულში განშორების დღეც. ვისრამიანის მთარგმნელი შემოქმედებითად ააზრიანებს და ათავისებურებს სათარგმნელ ტექსტს. ეს მისი თავისებურებაა, მისი ღირსებაა. მცდარი გაგება საქმეს არ შეეფერება.

გაგულისებული შოაბადი აგინებდა ძიძას და მის მშობლიურ კუთხეს ხუზისტანს. იქ, ხუზისტანში, „უხუცესთა მოაცთუნვებენ და ხელმწიფეთა ღალატსა უდგებიანო“ (103,35, 36). დედანში კი იკითხება: „ცუდს შეასწავლის ყრმათა, ცუდს აფიქრებინებს დიდებს“. ე. ი. — განმარტავს რედაქცია — ხუზისტანში დიდსა და პატარას ავი საქციელი სჩვევიაო“. ამ განმარტებას მოჰყვება რედაქციის საგანგებო კომენტარი: „მთარგმნელმა ერთ შემთხვევაში ასაკობრივ გადმოიღო დიდი (بزرگ — უხუცესი), მეორე შემთხვევაში კი სოციალური გააზრება მისცა მას — ხელმწიფეთა (ამ სიტყვის ასეთი გაგებაც შეიძლება). არსად ჩანს თარგმანში ქეჰთარ (کهتر — პატარა, მდაბიო). იქნებ მთარგმნელის ნუსხაში შეცდომით ორივეჯერ მეჰთარ იყო (ბეითი იძლევა ამის ტექნიკურ შესაძლებლობას)?“ (გვ. 489).

დასკვნა არ არის დასაბუთებული და, მაშასადამე, დამარწმუნებელი, არაეითარი საფუძველი არ გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მთარგმნელს ხელთ წარყვნილი დედანი ჰქონდა. ზემოთ რედაქცია სწორად შენიშნავს, რომ ქართული ტექსტი აშკარად გვაგრძნობინებს სოციალურ აქცენტს. შაჰ-მოაბადს, ქართული ტექსტის მიხედვით, ხუზისტანელთა ყველაზე უფრო დიდ აუგად ის მიაჩნია, რომ იქ „ხელმწიფეთა ღალატსა უდგებიან“, რომ ხუზისტანში ვისმა და მისმა ძიძამ მოაყივნეს და უღალატეს დიდ ხელმწიფე-მოაბადს. ესაა მთავარი და არსებითი. მეფის მოღალატე კი კანონის მთელი სიმკაცრით უნდა დაისაჯოს. ვისრამიანის ქართული ტექსტის სოციალური აქცენტი სავსებით შეეფერებოდა ფეოდალური სახელმწიფოს საკარო საზოგადოებრიობის პოლიტიკურ გუნება-განწყობილებას. ამ განწყობილებას გამოხატავს ვისრამიანის ქართული რედაქციის ავტორი (ან ქართული თარგმანის ავტორი, როგორც იტყოდა აკად. ნ. მარი).

„ჩემი ნიშატი რვალისჭანგება ლომსა ჰგავს, გულის სურვილისამებრ ვერცხლის კანჯარი შეუპყრია“, იკითხება ერთგან გურგანის პოემაში. ქართულში ამისი შესატყვისია: „ჩემი ნიშატი ლომი არის ჭანგ-ოქრო, რომელი ჩემსა სულსა შეიპყრობს“ (გვ. 150, 35—36). ქართული ტექსტის განსხვავება თვალსაჩინოა. რედაქცია ყოყმანობს: „იქნებ ქართული ტექსტია დამახინჯებული, იქნებ მთარგმნელმა გაიაზრა ასე? — პასუხის გაცემა ძნელია“ (გვ. 491). მით უფ-

რო აჯობებდა, მცდარ გაგებათა რუბრიკაში არ მოხვედრილიყო ეს მაგალითი.

ამგზობის ჩვენთვის ის არის საინტერესო, რომ რედაქციის ვარაუდით, შესაძლებელია „მთარგმნელმა გაიაზრა ასე“ თავისებურად ორიგინალის შინაარსი.

ვისრამიანის ახალ გამოცემას ახლავს ! ფრიად საყურადღებო ვრცელი კარი „ვისრამიანის ქართული თარგმანის მნიშვნელობა სპარსული ტექსტისათვის“ (გვ. 495—609). რედაქცია იზიარებს და ავითარებს ადრე გამოთქმულ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ქართულ ვისრამიანს ბევრ შემთხვევაში შემოუნახავს უკეთესი წაკითხვები, ვიდრე ვის-ო-რამინის აწინდელ სპარსულ გამოცემებს, რომ ქართული ტექსტის განსხვავება სპარსულისაგან ზოგჯერ იმაზე მიუთითებს, რომ ქართველი მთარგმნელის განკარგულებაში უნდა ყოფილიყო აწინდელი სპარსული ხელნაწერებისაგან განსხვავებული ნუსხა და, მაშასადამე, ქართული ტექსტი გვაძლევს დიდ მასალას სპარსულის საკრიტიკოდ. სპარსული ვის-ო-რამინის მეცნიერული გამოცემა შეუძლებელი იქნებოდა ქართული ვისრამიანის დაუხმარებლად ისე, როგორც სპარსული ვის-ო-რამინის გათვალისწინება აუცილებელი პირობაა ვისრამიანის კრიტიკული ტექსტის დასადგენად. ეს დებულებანი ახალ გამოცემაში დასაბუთებულია მრავალი თვალსაჩინო საილუსტრაციო მაგალითით.

ამასთან ერთად ახალი რედაქცია არც იმას უარყოფს, რომ ქართული ტექსტის სპარსულისაგან განსხვავებულობა ზოგ შემთხვევაში მაინც შეიძლება ქართველი მთარგმნელის საკუთარი გააზრების შედეგიც იყოს. სპარსული და ქართული ტექსტების დაშორების ერთი შემთხვევის გამო რედაქცია ამბობს: „შეიძლება მთარგმნელმა თვითონ გაიაზრა ასე ეს ადგილი (გვ. 505), თანაც „ქართული უფრო სწორი ჩანსო“ (იქვე). სხვაგან ვკითხულობთ, ქართული ტექსტის განსხვავებულობის გამო „არც მთარგმნელის როლია გამოსარიცხი (გვ. 511). მეტიც, სხვა შემთხვევაში „შეიძლება მთარგმნელის მიერ ერთგვარ გ ა დ ა ხ ვ ე ვ ა ს თ ა ნ გვქონდეს საქმეო“ (გვ. 520). გვხვდება უფრო ბეჯითი კილოც: „საფიქრებელია, რომ ეს ოპერაცია მთარგმნელს ეკუთვნოდეს“, „თუმცა არც დედნის როლია გამორიცხულიო“ (გვ. 532). საგულისხმოა რედაქციის ასეთი შენიშვნებიც: „შესაძლებელია, ამის პარაფრაზი თვით მთარგმნელს ეკუთვნოდეს“ (გვ. 534), „შეიძლება მთარგმნელისეული საფანელიც იყოს“ (გვ. 540), „აქ შეიძლება მთარგმნელის ხელი ერიოს“ (გვ. 572) და სხვ.

ყველაფერი ეს ჩვენ იმისათვის დაგვჭირდა, რომ დასასრულ შეეხოთ სადისკუსიოდ ქცეულ ერთ უაღრესად მნიშვნელოვან პრინ-

ციპულ საკითხს — ვისრამიანის ქართული ვერსიის, ან ქართული თარგმანის, ხასიათის კვალიფიკაციას.

ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას ნიშანში ამოუღია მეორე გამოცემის რედაქციის ფორმულა: „ვისრამიანის ქართული ტექსტი წარმოადგენს სპარსული დედნის საკმაოდ თავისუფალს მხატვრულ თარგმანს“ (გვ. 1). ამის სანაცვლოდ ახალი გამოცემის რედაქცია გვთავაზობს შემდეგნაირად ჩამოყალიბებულ დებულებას: „ქართული ტექსტი, მიუხედავად ცალკეული გადახვევისა (უმთავრესად თავსა და ბოლოში), წარმოადგენს ზუსტ, სიტყვასიტყვითს (ოღონდ არა ბწკარედული, არამედ მხატვრული გაგებით) თარგმანს მთელი უვრცელესი სპარსული პოემა-რომანისა“[17]. თავიანთ დასკვნას რედაქტორები ამაგრებენ ნ. მარის ავტორიტეტით. ამ ავტორიტეტს აბა ვინ უარყოფს? ჩვენ მოვაგონებთ პატივცემულ რედაქტორებს სწორედ ნ. მარის ერთ შენიშვნას ვისრამიანის თარგმანის ხასიათის თაობაზე: «Главное дело в том, что самая система перевода (Висрамиани) несколько иная, чем та, которая подразумевается нами когда мы, филологи, теперь говорим о точном переводе»[18]. ეს გარემოება თავის მხრივ გვაიძულებდა ჩვენ გაგვემარტა: „ვისრამიანი ფახრ-უდინ-გორგანელის პოემის თარგმანია, ოღონდ თარგმანი არა იმ გაგებით, როგორც ეს დღეს ჩვეულებრივ გვესმის. ვისრამიანის ქართული რედაქციის ავტორი კვალდაკვალ მიჰყვება სპარსულ დედანს და სისწორით გადმოსცემს ტექსტს როგორც შინაარსობრივ, ისე მხატვრულ-გამომსახველობითს მხარეს, მაგრამ დიდ თავისუფლებას კი იჩენს. უცხოურ ტექსტს ქართველი მწერალი ამუშავებს შემოქმედებითად, აქართულებს“[19].

როგორც ჩანს, პრინციპული ხასიათის პრობლემა ტერმინოლოგიურ საკითხად გადაიზარდა. ჩვენთვის მთავარია საკითხის არა ტერმინოლოგიური, არამედ არსებითი მხარე. არსებითად კი ვისრამიანი სპარსული დედნის მართლაც „საკმაოდ თავისუფალი“ მხატვრული თარგმანია. ვისრამიანი დამუშავებულია ბრწყინვალე ქართული ენით. ქართული თარგმანის ავტორი თავის ტექსტს უფარდებდა მისდროინდელი ქართველი განათლებული საზოგადოების ეროვნულ-სოციალურს, ზნეობრივ-სარწმუნოებრივსა და კულტურულ წარმოდგენებს.

---

[17] გვ. 300 (დაყოფა დედნისეულია — ა. ბ.).

[18] Из грузино-персидских литературных связей (Записки коллегии востоковедов, 1, Л., 1925, стр. 123).

[19] „ჩვენი საუნჯის“ მეორე ტომის შესავალი წერილი, გვ. 10. აქ გამოთქმული მოსაზრების სისწორეს იცავს თავის სარეცენზიო წერილში კ. ფალავა (მნათობი, 1962, 12, გვ. 182).

ამას არც ახალი გამოცემის რედაქცია უარყოფს, ოღონდ დასძენს: „ქართულ ვისრამიანში არსებული შემთხვევები სახეების გაქართულებისა თუ ნაციონალური სპეციფიკის გამეღავნებისა არასოდეს არ სცილდება მხატვრული თარგმანის ფარგლებს... მასწავლებლისა და მოწაფის ნაცვლად ხუცესისა და დიაკვნის ხსენება, ხმელი ჭადრის მყრალი ანწლით შენაცვლება, ისევე როგორც ცალკეული მთარგმნელისეული შეფასება-გააზრება დედნისა არავითარ შემთხვევაშიც არ გულისხმობს ამ უკანასკნელისადმი თავისუფალ დამოკიდებულებას“ (გვ. 304).

მოყვანილი ციტატა მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ ახალი გამოცემის რედაქციას მეტისმეტად თავისუფლად ესმის „მხატვრული თარგმანის ფარგლები“, თორემ როგორ შეიძლება „ხმელი ჭადრის მყრალი ანწლით შენაცვლება“ ზუსტი მხატვრული თარგმანის მოვლენად მივიჩნიოთ? ვიმეორებთ, რედაქცია ტერმინოლოგიურ საკითხებზე დაობს, ნამდვილად კი, კონკრეტული ფაქტობრივი მასალით ისიც ასაბუთებს, რომ ვისრამიანი სპარსული დედნის „საკმაოდ თავისუფალი“ თარგმანია. ვისრამიანი არის დიდი და თავისთავადი ქართული ეროვნულ-კულტურული ღირებულების მქონე ლიტერატურული განძი.

ჩვენ არაფერს ვამბობთ ვისრამიანის ახალი გამოცემის ენობრივ-ფილოლოგიურ მხარეზე. ამ თვალსაზრისით გამოცემა არ არის კრიტიკული (არ იყო კრიტიკული არც მეორე გამოცემა). ოღონდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ მეორე გამოცემაში გაპარულია ერთი „ყოვლად შეუწყნარებელი ტლანქი შეცდომა“, რაზეღაც მკაცრად, მაგრამ სამართლიანად მიუთითა ივ. ჯავახიშვილმა. ესაა სოციალური ტერმინი ს ა ბ ა ტ ო ნ ო. ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „როგორ შეიძლება, რომ ტერმინი ს ა ბ ა ტ ო ნ ო ეხმარა მე-12 ს. ქართველ მწერალს, როდესაც ეხლა უკვე ცნობილია, რომ ბ ა ტ ო ნ ი და ს ა ბ ა ტ ო ნ ო ქართულში მხოლოდ მე-16 საუკუნითგან მკვიდრდება“[20]. მე-11—14 საუკუნეებში საბატონოს ნაცვლად იხმარებოდაო საპატრონო (ბატონი — პატრონი). „საუნჯის“ გამოცემაში ეს შეცდომა გამოსწორებულია (II, 98,2), მაგრამ იგი კვლავ განმეორებულია ახალ გამოცემაში (გვ. 111. 28).

1964

[20] ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1956, გვ. 74.

სპარსული ვისრამიანის ახალი გამოცემა

„ვისრამიანი“ („ვის-ო-რამინ“) შუასაუკუნეთა მშვენიერი რომანია. მსოფლიო მნიშვნელობის ამ დიდებულმა ძეგლმა დიდი გავლენა მოახდინა როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ეპიკურ-რომანტიკული პოეზიის განვითარებაზე. ცნობილია „ვის ო რამინის“ ზემოქმედება ნიზამი განჯელის შემოქმედებაზე. იგი ითვლება „ტრისტან და იზოლდას“ შთამაგონებელ წყაროდ. რუსთველი ხომ სამჯერ იმოწმებს „ვისრამიანის“ გმირებს.

„ვისრამიანი“ მოგვითხრობს ვისისა და რამინის დაუცხრომელი სიყვარულის მიმზიდველ ამბავს. ეს ამბავი ძველთაძველია. ლიტერატურულად ადრე, არა უგვიანეს VII საუკუნისა, დაუმუშავებიათ შუა სპარსულ (ფალაურ) ენაზე. XI საუკუნის შუა წლებში ფალაური წყაროს მიხედვით ვისისა და რამინის ამბავი ახალ სპარსულზე ლექსად გააწყო ფახრ-ადინ გორგანელმა. გორგანელის პოემას ეწოდება „ვის ო რამინ“ (ვისი და რამინი). ქართული „ვისრამიანი“ გორგანელის „ვის ო რამინიდან“ მომდინარეობს, ჩამოყალიბებულია XII საუკუნეში (უსწრებს „ვეფხისტყაოსანს“, „აბდულმესიანს“, „თამარიანს“. „ისტორიათა და აზმანთს“).

ფახრ-ადინ გორგანელი პირველია სპარსულენოვანი მწერლობის საბუარონში, რომელმაც წარმტაცი ენითა და საკვირველი ფსიქოლოგიური სიმართლით გამოხატა სიყვარულის მძლავრი ადამიანური განცდები. გორგანელმა შექმნა ცოცხალი, რეალისტური, უკვდავი ლიტერატურული სახეები. „მოვა ესეთი ჟამი, რომელ ჩვენსა სახელსა ახსენებდენ და ყოველსა კაცსა უკვირდეს ჩვენი სიყვარული“, ამბობს ამ თხზულების ერთი უმთავრესი გმირი. ეს ჟამი დადგა. თითქოს პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია: თავის სამშობლოში „ვის ო რამინი“ დიდხანს იყო მივიწყებული, შას უფრო იცნობდნენ და აფასებდნენ საქართველოში. „ვის ო რამინისადმი“ გულგრილობას ხხვადასხვა მიზეზი ჰქონდა. ყოველ შემთხვევაში მეტად მცირეა ჩვენ დრომდის მოღწეული ხელნაწერები ამ პოემისა. ბეჭდურად კი პირველად კალკუტაში (ინდოეთში) გამოქვეყნდა 1865 წელს, მეორედ-თეირანში 1935 წელს (მინოვის რედაქციით). მესამედ — ისევ თეირანში 1959 წელს (მაჰჯუბის რედაქციით). არც ერთი გამოცემა კრიტიკული

არ არის (კრიტიკულობის ერთგვარი ნიშანწყალი დაჰკრავს მინოვის გამოცემას, მაჰჯუბის გამოცემა უპირატესად ამას იმეორებს). „ვის ო რამინის“ კალკუტური გამოცემა ეწყარებოდა ერთადერთ ნაგვიანევ და ნაკლულ ნუსხას. შემდეგ აღმოჩნდა რამდენიმე სხვა ნუსხაც, მაგრამ ყველა გვიანდელი დროისა, XVI—XVII საუკუნეებისა. ქართული „ვისრამიანი“ სპარსული „ვის ო რამინის“ ჩინებული თარგმანია და თავისი წარმოშობით სამი საუკუნით მაინც უსწრებს სპარსულ აწინდელ ხელნაწერებს. ყველაფრიდან ჩანს, რომ ქართულს საფუძვლად ჰქონია უსრულესი და უძველესი სპარსული ნუსხა. თარგმანი კი შესრულებულია უბრწყინვალესი ლიტერატორის მიერ (სამწუხაროდ, მისი ვინაობა უცნობია). ამიტომაც განუზომლად დიდია „ვისრამიანის“ მნიშვნელობა „ვის ო რამინის“ ტექსტის დასადგენად (ისე როგორც ქართული თარგმანის ტექსტის დასადგენად უებარი წყაროა მისი სპარსული (დედანი).

ქართული „ვისრამიანის“ არსებობა ირანში ძველად არავინ იცოდა, ხოლო საქართველოში ყრუდ ჰქონიათ გაგონილი „ვის ო რამინის“ შესახები ამბავი. „ვისრამიანი“ პირველად დაიბეჭდა 1884 წელს (ილ. ჭავჭავაძის, ალ. სარაჯიშვილის და პ. უმიკაშვილის რედაქციით), მეორედ—1938 წელს (ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვას და კ. კეკელიძის რედაქციით), მესამედ — 1960 წელს (ჩვენი საუნჯის სერიაში, გამოსაცემად მოამზადა ივ. ლოლაშვილმა,), მეოთხედ 1962 წელს (გამოსაცემად მოამზადეს ალ. გვახარიამ და მ. თოდუამ, რედაქტორი გიორგი წერეთელი). 1964 წელს მცირეოდენი ცვლილებებით განმეორდა 1962 წლის გამოცემა.

„ვისრამიანის“ პირველ გამოცემას ბევრი ნაკლი აქვს. მაინც თავის დროისათვის იგი კარგი გამოცემა იყო. როგორც ვთქვით, მაშინ ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონიათ „ვისრამიანის“ ლიტერატურულ ისტორიაზე. „დღესაც სპარსულად დარჩენილა ამბავი ვისისა და რამინისა ქილილა და დამანასავით ლექსად და პროზად შერევით დაწერილი მეთერთმეტე საუკუნეში. ამბობენ სპარსულითგან ეს თხზულება ნემენცურად გადაეთარგმნიათ“. საჭირო წყაროები რედაქციისათვის ხელმოუწვდომელი ყოფილა. „იმედი უნდა ვიქონიოთ, — ვკითხულობთ ვისრამიანის “წინასიტყვაში, — რომ შემდეგში ამ შესანიშნავის თხზულების სრული ვითარება გამოუძიებლად არ დარჩება“. რა თქმა უნდა, „ვისრამიანის“ გამოცემის რედაქტორთა იმედი გამართლდა. პირველი ნიკო მარი იყო, რომელმაც „ვის ო რამინის“ კალკუტური გამოცემა შეისწავლა, შეუდარა „ვისრამიანს“ და მისი ვითარება გამოიძია. მარმა ეჭვმიუტანლად დაამტკიცა, რომ „ვისრამიანი“ გორგანელის პოემის თარგმანია. მარის მოსაზრებათა თანახმად, დახელოვნე-

ბული ქართველი მთარგმნელი სიტყვა-სიტყვით, სტრიქონ-სტრიქონ, ზედმიწევნით სიზუსტით თარგმნის ორიგინალის ტექსტს. ეს ასევ. ოღონდ „ვისრამიანი“ დედნის მხატვრული თარგმანია (და არა ბწკარედი). მთარგმნელი ტექსტს უსადაგებს ქართველი საზოგადოების გემოვნებას, მის სოციალურ, სარწმუნოებრივ, ზნეობრივ და კულტურულ წარმოდგენებს. შემდეგი დროის კვლევაძიებამ კიდევ უფრო ნათელი გახადა „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის ხასიათი, გაირკვა და დაზუსტდა ბევრი ახალი გარემოება, ბევრი დეტალი. ნ. მარს არც ის გამორჩენია მხედველობიდან, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს „ვისრამიანის“ სპარსულ-ქართული ვერსიების ერთმანეთთან დაწვრილებითს შეჯერებას ორივე ვერსიის კრიტიკული ტექსტის დასადგენად.

უკვე ითქვა, ირანელმა მეცნიერებმა დიდხანს არაფერი იცოდნენ სპარსულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის თაობაზე. ნავსი გატყდა 1934 წელს. მაშინ მთელ მსოფლიოში აღინიშნა დიდი ირანელი პოეტის ფირდოუსის დაბადების 1000 წლისთავი. ამასთან დაკავშირებით საბჭოთა კავშირში ჩამოვიდა ცნობილი ირანელი სწავლული და მწერალი საიდ ნაფისი. ნაფისი ეწვია თბილისს, გულმოდგინედ დაათვალიერა ფირდოუსისადმი მიძღვნილი გამოფენა საქართველოს მუზეუმში, დაუახლოვდა ქართველ მეცნიერებს, ბევრი ესაუბრა მათ სპარსულ-ქართული მწერლობის საკითხებზე. ნაფისის გაოცებას საზღვარი არ ჰქონდა. ირანელ სტუმარს ვერ წარმოედგინა სპარსულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის მსგავსი სიმდიდრე. ეს გაოცება გამოხატა კიდევაც სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ სპეციალური წერილით „სპარსული ლიტერატურა საქართველოში“ (ჟურნ. „მიჰრი“, 1934, VII, გვ. 746—749, თეირანი) საკუთრივ „ვისრამიანზე“, მისი შესწავლის ისტორიაზე და იმ შედეგებზე, რაც მიღებული იყო სპარსული „ვის ო რამინის“ ტექსტის საკრიტიკოდ, მოთხრობილია ელ. ფუთურიძის წერილში, რომელიც იმავე „მიჰრის“ ფურცლებზე დაიბეჭდა 1936 წელს (№ 12). შეუმჩნეველი არ დარჩენილა არც ჩვენი „ვისრამიანის“ ინგლისური თარგმანი, რომელიც შეასრულა ოლივერ უორდროპმა (ლონდონი, 1914). ეს თარგმანი ნაწილობრივ გამოიყენა მინოვიმ „ვის ო რამინის“ მეორე გამოცემის მომზადების დროს. სპარსული დედნის მონაცემები შედარებით საფუძვლიანად იყო გამოყენებული ქართული „ვისრამიანის მეორე გამოცემის რედაქციის მიერ.

ამრიგად, ბოლოს და ბოლოს ყველასათვის აშკარა გახდა „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის გადამწყვეტი მნიშვნელობა სპარსული „ვის ო რამინის“ სანდო ტექსტის დასადგენად. არც ის იწვევდა ეჭვს,

რომ შესაფერისი ტვირთის აწევა შეეძლო მხოლოდ ტექსტოლოგიის საკითხებში გაწაფულ, ქართულისა და სპარსულის კარგ მცოდნე სპეციალისტებს. ასეთი პირებიც გამოჩნდნენ. ესენი არიან ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორები მაგალი თოდუა და ალექსანდრე გვახარია. ჯერ იყო და მათ 1962 წელს გამოაქვეყნეს „ვისრამიანის" კრიტიკული ტექსტი. ამისათვის მათ დასჭირდათ დედნისა და თარგმანის მთელი ტექსტის თავიდან ბოლომდის დაწვრილებითი შეჯერება. ამის შედეგად მათ დიდძალი მასალა დაუგროვდათ „ვის ო რამინის" გასამართავად. შეჯერების სურათი ავტორებს გაანალიზებული აქვთ ვრცელ ნარკვევში „ვისრამიანის" ქართული თარგმანის მნიშვნელობა სპარსული ტექსტისათვის", რომელიც დართული აქვს „ვისრამიანის გამოცემას (გვ. 495—812).

ნარკვევში გათვალისწინებულია ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა პრობლემატიკაზე მომუშავე ყველა მკვლევარის წვლილი. ქართული ტექსტის გამოცემის შემდეგ მ. თოდუა და ა. გვახარია შეუდგნენ სპარსული გამოცემის მომზადებას. კვლავ ტექსტების სკრუპულოზური შეჯერება, სანგრძლივი, დაძაბული, მომქანცველი, მაგრამ იმედის მომცემი შრომა. კოლოსალურმა შრომამ, სამაგალითო გულმოდგინებამ, ენერგიამ, ნიჭმა და ცოდნამ თავისი გაიტანა. ქართველმა ირანისტებმა გადაწყვიტეს ძნელი ამოცანა: მათ მოამზადეს „ვის ო რამინის" ნამდვილად აკადემიური, მეცნიერულ-კრიტიკული ტექსტი. ეს ტექსტი შორს იტოვებს ყველა წინანდელ გამოცემას. მ. თოდუას და ა. გვახარიას მიერ დადგენილი ტექსტი დაიბეჭდა თეირანში 1970 წელს. გამოცემის მომზადებას ხელმძღვანელობდა აკადემიკოსი გიორგი წერეთელი, გამოცემის საქმეს თვალყურს ადევნებდა ირანის მეცნიერული ცენტრის მეთაური სპარსელი პროფესორი ფარვიზ ხანლარი, რედაქტორია ტაჯიკი მეცნიერი ქამოლ აინი. „ვის ო რამინის" სპარსული ტექსტი მომზადდა საქართველოში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში. ირანის მეცნიერული ცენტრის თხოვნით იგი თეირანში დაიბეჭდა. ესეც არის ამ გამოცემის დიდ მეცნიერულ ღირსებათა აღიარების ცხადი დადასტურება. ეს არის ქართველ მეცნიერთა დიდი გამარჯვება.

„ვის ო რამინის" კრიტიკული ტექსტის დასადგენად მ. თოდუას და ალ. გვახარიას ამომწურავი სისრულით გამოუყენებიათ პოემის ყველა სპარსული გამოცემა, სამი სრული ხელნაწერი (პარიზისა, ოქსფორდისა და სტამბოლისა), რამდენიმე ფრაგმენტი, რომლებიც დაიძებნა ლონდონის, თეირანისა და დუშანბეს ხელნაწერ კრებულებში. ამას გარდა გამომცემელთა განკარგულებაში იყო „ვის ო რამინის"

ქართული თარგმანი. ხელნაწერი მემკვიდრეობიდან ყველაზე ეფექტური გამომდგარა სტამბოლის ნუსხა (ცხადია, ტექსტის დამდგენთ ხელთ ჰქონდათ ხელნაწერი ნუსხების ფოტოპირები), რომელიც საზოგადოდ პირველად იქნა მოხმობილი გორგანელის პოემის ბეჭდურად გამოცემის საქმეში.

„ვის ო რამინის“ ხელნაწერების სიმცირის მიუხედეავად, ისინი შეიცავს მნიშვნელოვან ნაირწაკითხვებს (ვარიანტებს). ქართული „ვისრამიანი“ ხან ერთ ვარიანტს უპერს მხარს, ხან მეორეს, ხანაც განზე დგას და თავის საკუთარ ვარიანტულ რკალს ქმნის. ყველა ცალკე შემთხვევაში ქართული საუცხოო წყაროა ტექსტის საკონტროლოდ. დავიმოწმებთ რამდენიმე დამახასიათებელ მაგალითს:

1. ვისი სწერდა რამინს (ქართული ტექსტის მიხედვით):

„გარდასრულსა დღესა ჰგავს მოყვარე წარსული და ნუ შეიჭირვებ, თუ გული გაქვს და გონება. მაგრა მე გული არა მას მემოწმების, რასაცა მეტყვი აწ ღვინო ჩემი დაიღვარა, მაგრა სული არ წავიდა მისი. ღამე არის და აწ მზე წარსულა ჩემი, ქვეყანა ერთობ დამბნელებია. იმედისა მომლოდე მე ამით ვარ, რომელ დილისა ჟამსა ამომავალია“ (ვისრამიანი, 1962, გვ, 284).

შეჯერებამ ცხადყო; რომ დამოწმებული ნაწყვეტის ხაზგასმული ტექსტი არ მოეპოვება „ვის ო რამინის“ არც ერთ გამოცემას. ამავე დროს ეს ტექსტი ორგანულად არის ჩაქსოვილი ვისის სევდიან წერილში და მისი ჩანართობა აბსოლუტურად გამორიცხული ჩანდა. ქართული ტექსტის სისრულე და სიმართლე დაადასტურა „ვის ო რამინის“ სტამბოლურმა ნუსხამ, აქ იკითხება:

> არც ისეა, როგორც ჰგონია ავსიტყვას,
> ღვინო ჩემი დაიღვარა, მაგრამ
> სუნი მისი (ჯერ) არ გამქრალა.

ქართული თარგმანის ტექსტისა და სტამბოლის ნუსხის მეშვეობით აღდგა დედნის დაკარგული ბაითი და ნაწყვეტი მშვენივრად გაიმართა (ვის ო რამინ, 1970, გვ. 502).

ქართულს ბევრი აქვს ამგვარი „ზედმეტი“ ტექსტი. სამწუხაროდ, ყოველთვის არ დაიძებნა მათი შესატყვისი ბაითები. ქართულის ავთენტურობა კი ეჭვებს არ იწვევს. მსგავს შემთხვევებში ქართული ტექსტის ზუსტი პროზაული თარგმანი რედაქციას ჩაუტანია სქოლიოებში. ამრიგად, „ვის ო რამინის“ მკითხველისათვის ხელმისაწვდომი ხდება ქართულის მთელი ტექსტობრივი სიმდიდრე.

2. კალკუტურ ვარიანტში ერთგან ვკითხულობთ: „დიჯლის

მდინარით პირი დაიბანა". თეირანულით ამისი შესატყვისია: „**თვალის სასხლით პირი დაიბანა**". განსხვავება დიდია. დედნისეული რედაქციის დასადგენად გადამწყვეტ სიტყვას ამბობს ქართული: „თვალთაგან **დიჯლა იდინა,** პირი ცრემლითა დაიბანა" (გვ. 151). ქართული ტექსტი გარკვევით უპერს მხარს კალკუტურ ვარიანტს (თუმცა საკმარისად გათავისებურებული გააზრება აქვს). ასევე გაიმართა კრიტიკული ტექსტიც (გვ. 258).

3. „ვისაც კარგ ღვინოზე ხელი არ მიუწვდება, თხლეც რომ დალიოს, ეპატიება", იკითხება კალკუტურ გამოცემაში, თეირანული გამოცემებით (და შესაფერისი ხელნაწერებით) **თხლის** (სპარსულად **დორდ-ის**) მონაცვლეა **ფიალა** (საღერ). აქაც განსხვავება აშკარაა. სად თხლე და სად ფიალა? აზრობრივად რომ კალკუტურის წაკითხვა უკეთესია, ეს ნათელია. მის სისწორეს ადასტურებს კიდევაც ქართული ვისრამიანი (გვ. 197): „ვისცა მურავაყიანი (ე. ი. სუფთა, წმინდა) ღვინო არ მიხვდებოდეს, თხლის სმა არ ებრალების" (ე. ი. დანაშაულად არ ჩაეთვლება ანუ ეპატიება). ვის ო რამინის სპარსულ კრიტიკულ გამოცემაში ბუნებრივად შევიდა **დორდი, საღერი** კი ვარიანტად დარჩა (გვ. 345).

არაბულ-სპარსული ალფაბეტის სპეციფიკურობის გამო სპარსულ-ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებში ჩვეულებრივ ხშირია სხვადასხვა ხასიათის გაუგებრობანი, ნებსითი თუ უნებლიეთი გრაფიკული შეცდომები და აქედან გამომდინარე ხელოვნური ნაირწაკითხვები. ქართული სრულყოფილი შრიფტი (როცა ყველა ბგერას თავისი ინდივიდუალური გამოსახულების ასო-ნიშანი შეესატყვისება) გამორიცხავს ამგვარი გრაფიკული აღრევის შესაძლებლობას. ამიტომაც ქართული საუცხოო წყაროა დედნისეული ტექსტის საკონტროლოდ.

დავიმოწმებთ ამგვარი შეცდომის ერთ საყურადღებო მაგალითს. სპარსული გამოცემებითა და ხელნაწერებით იკითხება: **კვლავ აღარ დაყარა მიწაზე მარგალიტი**". ვისრამიანში" ამისი შესატყვისია: „**მარგალიტი ღორსა წინა აღარა დაყარა**" (გვ. 106). განსხვავება დიდია. „ვის ო რამინის" ტექსტის დამდგენთა მახვილგონივრული ვარაუდით, ეს განსხვავებაც გრაფიკული ნიადაგიდან უნდა მომდინარეობდეს მიწა სპარსულად არს **ხაქ**, ღორი კი **ხუქ**. დაწერილობის ნიადაგზე აღრევა სავსებით შესაძლებელია. აზრობრივად ქართულის წაკითხვა გაცილებით უკეთესია. გასწორების საფუძველიც დამარწმუნებელია (გვ. 173).

ზოგჯერ ქართული ტექსტის მონაცემი იწვევს გარკვეულ დაეჭვებას. ასე, „ვისრამიანით" ვისი ეუბნება ძიძას რამინის მოციქულობის

გამო: „ვერცა იგი **დრაჰკნითა** მომაღორებს და ვერცა შენ შენითა **საუბრითა**“ (გვ. 83). სპარსულში ნათქვამია: „ვერც იგი მომატყუებს ვერასდროს **შესახედაობით** (გარეგნობით, გარეგნული მოხდენილობით), ვერც შენ მომატყუებ ვერასდროს **საუბრით**“. მაშასადამე, ქართულში ლაპარაკია დრაჰკნით (დინარით, ოქროს ფულით) ცთუნებაზე, სპარსულში — მოხდენილი გარეგნობით, შესახედაობით. რამინს აროდეს უცდია ვისის გულის ფულით (დრაჰკნით) მონადირება, მან ვისი მოხიბლა თავისი მშვენიერი, ვაჟკაცური გარეგნობით. ეტყობა, ქართველ მთარგმნელს ხელთ ჰქონდა ისეთი დედანი ხელნაწერი, სადაც ყოფილა **ბედინარ** (დინარით), რომელიც გრაფიკულად მსგავსია სიტყვისა **ბედიდარ** (შესახედაობით). ამით უნდა აიხსნას ეს მნიშვნელოვანი ვარიანტული სხვაობა. ცხადია, ამ შემთხვევაში (ისე როგორც ანალოგიურ სხვა შემთხვევაშიც) ძირითად ტექსტში დარჩა სპარსული ხელნაწერებით შემონახული რედაქცია, ხოლო ქართულის ტექსტი მოექცა ვარიანტში.

დამოწმებულ მაგალითებს ვიკმარებთ. ასე მომზადდა და გამოქვეყნდა „ვის ო რამინის“ ახალი აკადემიურ-კრიტიკული ტექსტი მდიდარი მეცნიერული აპარატით.

გამოცემას უძღვის გ. წერეთლის მოკლე წინასიტყვა და თოდუა-გვახარიას შესავალი წერილი, აგრეთვე შესავალი წერილი გამოცემის რედაქტორის ქამოლ აინისა. წიგნში მოთხრობილია კრიტიკული ტექსტების დადგენის თანამედროვე მეთოდებზე (გ. წერეთლის წინასიტყვა), სარეცენზიო გამოცემის ხასიათზე და იმ მუშაობაზე, რაც ქართველმა მეცნიერებმა გასწიეს „ვის ო რამინის“ გამოსაცემად. ქამოლ აინი გვიამბობს საბჭოთა კავშირ-ირანის თანამშრომლობაზე კულტურის დარგში და იმის შესახებ, თუ რა კეთდება საბჭოთა საქართველოში სპარსული ლიტერატურის შესასწავლად. გამოცემას დართული აქვს კიდევ მ. თოდუას სპეციალური ნარკვევი „ორიოდე სიტყვა გორგანელის პოემის სიუჟეტის თაობაზე“.

„ვის ო რამინის“ ეს გამოცემა დიდი ლიტერატურული მოვლენაა. ამ გამოცემით ქართველმა ირანისტებმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს სპარსული მწერლობის მეცნიერულად შესწავლის საქმეში. „ვის ო რამინის“ ახალი გამოცემა იმის უტყუარი საბუთია, თუ რა დიდი წონა აქვს ქართულ საბჭოთა მეცნიერებას საერთაშორისო სარბიელზე.

ქართულ-ირანული თანამშრომლობა ფილოლოგიური მეცნიერების დარგში, რამაც უკვე ასეთი საგულისხმიერო ნაყოფი მოგვცა, მომავალში კიდევ უფრო უნდა გაღრმავდეს და გაფართოვდეს.

„შუშანიკის წამების“ ახლებური გაგების გარშემო

„შუშანიკის წამების“ თაობაზე ბოლო დროს გამოქვეყნდა რიგი საყურადღებო ნაშრომი, რომელთაგან ჩვენ ზოგიერთს დავასახელებთ: 1. რევაზ ბარამიძე. ქართული მწერლობის დრამატული პროლოგი (განთიადი, 1976, № 6, გვ. 111—116); 2. ნიკოლოზ ჯანაშია. „შუშანიკის წამების“ ანტონისეული რედაქცია (მრავალთავი, IV, 1975, გვ. 73—99): 3. მისივე. „შუშანიკის წამების“ სომხური რედაქციების ურთიერთდამოკიდებულებისათვის (მრავალთავი, V, 1975, გვ. 106—118); 4. თამაზ ჭილაძე. იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამება“ (ცისკარი. 1977, № 5, გვ. 109—125). „შუშანიკის წამების“ ზოგიერთ საკითხს ეხება ვახტანგ ჭელიძე თავის ნარკვევში „ჩარჩოები“ (ლიტერატურული საქართველო“, 4. VII. 76).

დამოწმებული ყველა ნაშრომი მიზნად ისახავს ახალი კუთხით განიხილოს და თანამედროვე თვალსაზრისით გააშუქოს ქართული მწერლობის ეს უძველესი და უბრწყინვალესი მხატვრული ძეგლი. მიზანი ბევრ წილად მიღწეულია, გულმოდგინე დაკვირვებებისა და კვლევა-ძიების შედეგად მიღებულია რიგი გასაზიარებელი დასკვნა, წარმოდგენილია რიგი ახალი, საინტერესო და დამაფიქრებელი, თუმცა სადავო მოსაზრებაც. „შუშანიკის წამების“ ახლებური წაკითხვისა და მისი იდეური შინაარსის ახლებური გაგების თვალსაზრისით განსაკუთრებით გამოირჩევა თაბაზ ჭილაძის ნარკვევი. ჩვენი შენიშვნებიც უმთავრესად ამ ნარკვევს ეძღვნება.

თ. ჭილაძის საკმაოდ ვრცელი წერილი არსებითად ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველ ნაწილში ის საბუთიანად ამტკიცებს, რომ იაკობ ცურტაველის უნიკალური ნაწარმოები (მკვლევარი მას რომანს, დიდ რომანს უწოდებს) უნდა განეკუთვნოს აგიოგრაფიულ (მარტიროლოგიურ) ჟანრს. „შუშანიკის წამება“, — ასკვნის თ. ჭილაძე, — „აშკარად ამ ჟანრის ნაწარმოებია“ (გვ. 116). ამასთან იგი საგანგებოდ ხაზს უსვამს, რომ: „ქართული აგიოგრაფიული მწერლობა თვისობრივად განსხვავდებოდა, ვთქვათ, ბერძნული აგიოგრაფიისაგან, ასევე,

ალბათ, სომხური აგიოგრაფიისაგანაც, თუმცა ამით სრულებითაც არ მინდა უარვყო ერთის ან მეორის უეჭველი ღირსებები“ (გვ. 113—114).

ნაშრომის მეორე ნაწილში თ. ჭილაძე გვთავაზობს „შუშანიკის წამების“ ისტორიულ-ლიტერატურული ინტერპრეტაციის ახალ კონცეფციას.

თ. ჭილაძის სიტყვით, „შუშანიკს რომანში (როგორც პერსონაჟს.— ა. ბ.) ორი ტექსტი აქვს, ერთი — ამკარა, წმინდანისათვის საუცილებელი და ამდენად სტერეოტიპული, მეორე კი დაფარული, ადამიანური“ (გვ. 117. აქაც და ქვემოთაც დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.). და აი, ახლა, „თხუთმეტი საუკუნის შემდეგ, ჩვენი ისტორიული მეცნიერების განვითარების წყალობით, შესაძლებელი გახდა წაგვეკითხა მეორე ტექსტი, უფრო სწორად — გულისხმახვა იაკობისა, ვნებანი იაკობისა, „შინაგანი სახე“ იაკობისა“ (გვ. 118.)

ამრიგად, თ. ჭილაძის თვალსაზრისით, „შუშანიკის წამება“ შეიცავს ორ ტექსტს. მეორე ტექსტის შინაარსს იაკობი „მალავს“, ისტორიას ანდობს მისი ამოკითხვის, გაშიფრვის შესაძლებლობის პატივს. ამ ძეგლში „ყველა (თითქმის ყველა!) ერთს ამბობს და მეორეს კი ფიქრობს, ყველა ნათქვამს ქვეტექსტი აქვს“ (გვ. 120).

შეფარვითი წერა, თ. ჭილაძის დაკვირვების თანახმად, იაკობ ცურტაველის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი სტილებრივი თვისებაა. ამის კვალობაზე აკრიტიკებს ის „ზოგიერთ ჩვენს თვალსაჩინო მკვლევარს“, რომელთა მოსაზრებით „შუშანიკის წამებას დასაწყისში რაღაც აკლია. ცნობილია, რომ იაკობის თხზულება იწყება განცხადებით: „და აწ (ახლა) დამტკიცებულად გითხრა თქუენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი“. „შუშანიკის წამების“ ყველა (და არა ზოგიერთი) ადრინდელი „თვალსაჩინო“ მკვლევარის ფიქრით, ტექსტი მოულოდნელი ფრაზით იწყება. ძეგლში ისიც აღნიშნულია, რომ შუშანიკი იყო „მოშიში ღმრთისაი, ვითარცა იგი ვთქუთ, სიყრმითგან თვისით“. ნამდვილად კი წამების ჩვენ დრომდის მოღწეულ ტექსტში შუშანიკის ყრმობაზე არაფერია თქმული. ამან აფიქრებინა ივ. ჯავახიშვილს, კ. კეკელიძეს და ილია აბულაძეს, რომ ცურტაველის თხზულება თავნაკლულია[1]. მათი მოსაზრება ჩვენ დამარწმუნებლად გვეჩვენება. თ. ჭილაძე ამბობს, არა, ტექსტს არაფერი აკლიაო: „თუ ტექსტს კარგად დავაკვირდებით (ვითომ დასახელებული მეცნიერე-

---

[1] სხვაგვარი გაგებით „წამებას“ თავნაკლულად თელის მისი პირველი მეცნიერი გამომცემელი სერგი გორგაძეც და პაველ ინგოროკვაც.

ბი ტექსტს კარგად არ აკვირდებოდნენ? — ა. ბ.), თუ გავითვალისწინებთ იაკობის ს ტ ი ლ ი ს თ ა ვ ი ს ებ ურ ე ბ ა ს, მისი წერის მანერას, დავრწმუნდებით, რომ ასეთი დასაწყისი ბუნებრივია წამებისათვის“ (გვ. 110). სხვა საქმეაო,—განაგრძობს მკვლევარი—„ც ხ ო ვ რ ე ბ ი ს“ ე ა ნ რ ი, — „ამ შემთხვევაში, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება იმ ფაქტს, რომ „შუშანიკი“ „წამებაა“ და არა „ცხოვრება“ (იქვე). ანტონ კათალიკოსს, რომელმაც შეადგინა საგანგებო კრებული „მარტირიკა“, ვერავინ დასწამებს, რომ ის ვერ არჩევდა ერთმანეთისაგან „წამებასა“ და „ცხოვრებას“. ანტონ კათალიკოსსაც ჩაუთვლია, რომ იაკობის „შუშანიკის წამება“ თავნაკლულია და ამ ძეგლის მისეულ რედაქციაში შესაფერისი ცვლილებები მოუხდენია. თავის სპეციალურ გამოკვლევაში („შუშანიკის წამების“ ანტონისეული რედაქცია) ნ. ჯანაშია ამბობს: „..შუშანიკის წამების აღწერას ანტონმა წარუმძღვარა ჯერ ვრცელი, განყენებული და ძნელად გასაგები შესავალი, შემდეგ კი საკმაოდ დაწვრილებითი ცნობები შუშანიკის წარმომაკლობაზე და ც ხ ო ვ რ ე ბ ი ს ა დ რ ი ნ დ ე ლ პ ე რ ი ო დ ზ ე. ამით მან თითქოს შეავსო „წამების“ დასაწყისი ნაწილის შესაძლებელი დანაკლისი“ (მრავალთავი. IV, 80—81). ბარემ იმასაც აღვნიშნავ, რომ, მაგალითად, აბო ტფილელის წამებაში მოთხრობილია აბოს ყრმობის ამბავიც. უმართებულო იქნებოდა ანგარიში არ გაგვეწია ავტორის პირდაპირი მოწმობისათვის და ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ცნობა „სტილის თავისებურებით“ აგვეხსნა. თ. ჭილაძე მეორეგანაც შენიშნავს, რომ იაკობ ცურტაველი მკითხველს აგრძნობინებსო „თუ რა ძალით უყვარდათ ერთმანეთი ვარსქენსა და შუშანიკს. ესეც კიდევ ერთხელ ამტკიცებს, რომ ამ ნაწარმოებს არაფერი აკლია, სრულად არის მოღწეული, რომე ეს საერთოდ ა ვ ტ ო რ ი ს ს ტ ი ლ ი ა, უფრო სწორად — განსაკუთრებული უნარი მოგიყვეს ერთი ამბავი და პარალელურად, ანდა უფრო ზუსტად —ამ ამბის მიღმა დაგანახოს მეორე, გაცილებით უფრო მძაფრი, ხმამაღლა მოყოლილი ამბის კონტრასტული ცხოვრება“ (გვ. 124).

მაინც რა არის ის პირველი „ამბის მიღმა“ მოქცეული, „გაცილებით უფრო მძაფრი“, ოღონდ ამოსაცნობი მეორე პარალელური ამბავი, თანამედროვე პოეტმა და მკვლევარმა რომ აღოიკითხა?

შუშანიკსა და ვარსქენს ერთმანეთი უზომოდ უყვარდათო, მათ შორის განხეთქილება მოხდა სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის ნიადაგზე. საქმე იქამდის მივიდა, რომ „მოთმინებადაკარგულმა, გონებასგადამცდარმა (ვარსქენმა) შუშანიკს პირველად ხელი შემოჰკრა“ (გვ. 124). კაცმა რომ თქვას, გაცოფებულმა ვარსქენმა ხელი შემოჰკრა კი არა, მხეცივით ჰგვემა და სიკვდილის პირამდის მიიყვანა დედოფალი.

„წამებაში“ ვკითხულობთ: „მაშინ იწყო უჯეროსა გინებად ვარსქენ და ფერხითა თვისითა დასთრგუნეიდა მას; და აღიღო ასტამი[2], და უხეთქნა მას თავსა, და ჩაჰფლა, და ოუალი ერთი დაუბუშტა; და მჯიღითა სცემდა პირსა მისსა უწყალოდ და თმითა მიმოითრევდა; ვითარცა მხეცი მძვინვარე ყიოდა და იზახდა ვითარცა ცოფი... და უბრძანა შეკრვაი მისი და ბორკილთა შესხმაი ფერხთა მისთა“. ასე ველურად მოეპყრო ვარსქენი თავის მეუღლეს. ნაგვემი შუშანიკი ვარსქენის ბრძანებით ერთ სენაკში შეამწყვდიეს. რა ღამეს გაატარებდა უბედური ქალი? მეორე დღეს, უთენია („ვითარცა ცისკარ ოდენ იყო“) ვარსქენს უკითხავს დედოფლის ამბავი. რ. ბარამიძე თავის საინტერესო ნაშრომში „ქართული მწერლობის დრამატული პროლოგი“ („განთიადი“, 1976, № 6, გვ. 111—116) ცდილობს დაგვარწმუნოს, თითქო უმსგავსო საქციელმა შეაშფოთა ვარსქენი, თორემ „ეს ნებიერი ფეოდალი უთენია არ მიაშურებდა შუშანიკის სენაკს“. ვარსქენი „გამოფხიზლდა“, ის უკვე მწარედ „განიცდის ისტერიულ მდგომარეობაში ჩადენილ დანაშაულს“-ო (გვ. 114). მკვლევარი ივიწყებს, რომ ვარსქენი უთენია იმიტომ ამდგარა, რომ სანადიროდ წასვლას აპირებდა. იაკობი მოგვითხრობს, ვარსქენმა იკითხა დედოფლის ამბავი და რომ გაიგო სასიცოცხლო პირი არ უჩანდა, „თვით ნადირობად წარვიდა“. თ. ჭილაძის სიტყვითაც ვარსქენმა „ღამე თეთრად გაათენა“. დილით, „ნადირობად რომ წავიდა“, თითქო ამით ის „გაიქცა, გაერიდა, საკუთარ თავს დაემალა“ (გვ. 124). ცხადია, ვარსქენს თუ სინდისი ქენჯნიდა (რაც არსაიდან ჩანს), ჭილაძისეული გაგება ფსიქოლოგიურად უფრო მართებული იქნებოდა.

ვარსქენმა შემდეგაც ჯოჯოხეთური ტანჯვა მიაყენა შუშანიკს. მოვიგონოთ თუ გინდ ის ეპიზოდი, ვარსქენის განკარგულებით რომ შუშანიკი „თრეეით შოითრია თიხათა შიგან და ეკალთა ზედა ეკლესიით ვიდრე ტაძრადმდე“. „ვითარცა მკუდარი“ მიასვენეს დედოფალი, მაგრამ ესეც არ აკმარა მას მტარვალმა, „უბრძანა შეკრვაი მისი და ცემაი“. სამასი როზგი დაჰკრეს დედოფლის ნაზ სხეულს („სცეს კუერთხითა სამას ოდენ“). იგი განმაცვიფრებელი სულიერი მხნეობით იტანდა უმძიმეს ფიზიკურ გვემას („არა რაი აღმოხდა პირსა მისსა ვაებაი, არცა კუნესაი“).

ვარსქენის ერთგვარ რეაბილიტაციას ცდილობს ნ. ჯანაშიაც. მას უწერია: „ვარსქენის ქცევასა თუ სიტყვაში ხანდახან ჩანს სავსებით ადამიანური გრძნობები, სიბრალულიც კი შუშანიკის მიმართ“ (მრავალთავი, IV, 89). რა თქმა უნდა, დაუჯერებელი არაფერია, რომ ვარსქენს

---

[2] ასტამი — ცეცხლის ასაღები რკინის ჯარაღი, кочерга (ილ. აბულაძე).

ჰყვარებოდა ოთხი შვილის დედა. მეუღლე და სიბრალულიც ჰქონო-და მისდამი. მაგრამ, თუ პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივ ნიადაგზე მომ-ხდარი კონფლიქტის შემდეგაც ვარსქენი დაეინებით მოითხოვდა დე-დოფლის შინ დაბრუნებას, სამთავრო სახლის შელახული სახელის აღ-დგენას და სარწმუნოების გამოცვლაზე თითქო სიტყვასაც არ ძრავდა, ეს იყო მხოლოდ მზაკვრული ხერხი, ავაზაკური თვალთმაქცობა. „რა-მეთუ მაგით სახით ეგულებოდა შეტყუვილი (ე. ი. მოტყუება მისი,—ა. ბ.) ... და მას სხუაი ზრახვაი გულსა მოეხადა სიბოროტისაი". შუშა-ნიკის „სიბრალულს" ვარსქენის მიმართ საფუძვლად ედო ქრისტი-ანულ-აღმსარებლობითი მორალი. ამიტომაც უთქვამს სულგრძელ შუშანიკს მტარვალი ქმრისათვის საშინელი გაროზგვის შემდეგ: „უბა-დო, შენღა თავი თვისი არა შეიწყალე და განსდეგ ღმრთისაგან, შენ მემცა შემიწყალეა?"

თ. ჭილაძის შეხედულებით, „შუშანიკის წამებას" ჰყავს ერთი, „მართალია, უ ჩ ი ნ ა რ ი, მაგრამ ალბათ ყველაზე მნიშვნელოვანი გ მ ი რ ი", რომლის სახე თხზულების მეორე ტექსტის და ქვეტექსტის კვალობაზე თანდათანობით „ამოიზრდება" „წყვდიადიდან" და საცნა-ური გახდება მისი „მეტად ჭკვიანი, გამჭრიახი, ძლიერი და... მრის-ხანე არსება". ესაა „ქართველთა დიდი მეფე" ვახტანგ გორგასალი (გვ. 121). თურმე დიდი ხანია ვახტანგი „ამზადებდა დიდ შეთქმუ-ლებას საერთო მტრის წინააღმდეგ", და მაშასადამე, ამ საერთო მტრის მხარეზე გადასული ვარსქენ პიტიახშის წინაალმდეგ (იქვე). თ. ჭილა-ძის მოსაზრებით, „ვარსქენი იმდენად სპარსეთის მეფის მომხრე არ არის, რამდენადაც ვახტანგის მოწინააღმდეგეა. ეს დიდი ფეოდალი თავისი სუვერენის წინაალმდეგაა ამხედრებული, ანდა აპირებს ამხე-დრებას" (გვ. 118). სხვაგან მკვლევარი იმასაც ამბობს, თითქო დიდი-ხანია თვითონ ვარსქენი „ამზადებს შეთქმულებას" (გვ. 121). გამ-ჭრიახი პოლიტიკოსი და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი საქმისათვის დაუცხრომელი მებრძოლი ვახტანგ გორგასალი ნიადაგს ამზადებდაო ვარსქენის პოლიტიკური ასპარეზიდან ჩამოსაშორებლად და მის სი-კვდილით დასასჯელად. „დიდი საქმე დიდ მსხვერპლს მოითხოვდა" (გვ. 123). ეს მსხვერპლი უნდა გახდესო შუშანიკი, დედოფალი უნდა გარდაიქცეს წმინდანად. ის უნდა დაიღუპოს, მოკვდეს, რომ ვახ-ტანგს მორალურ-პოლიტიკური საფუძველი ჰქონდეს ვარსქენის გა-საქრობად. აი, ეს დიდი იდეაა ჩაქსოვილი შუშანიკის წამებაშიო, ამტკიცებს თ. ჭილაძე. იაკობ ცურტაველის პერსონაჟთა ერთი რიგი ვახტანგის მომხრეაო, მეორე კი მის მოწინააღმდეგეთა დასს ეკუთვ-ნისო. ვახტანგის უერთგულესი მომხრეები არიანო შუშანიკი და ია-კობი, უწინარეს ყოვლისა, იაკობი. იგი იმთავითვე წვრთნიდა და ამ-

ზადებდა შუშანიკს დიდი ღვაწლისათვისო. შუშანიკი გულით იყო ვახტანგ გორგასალის მიმდევარი, ანტისპარსული სული ტრიალებდა მისი მამის, ვარდან მამიკონიანის ოჯახში. ვახტანგი და ვარდანი ერთ პოლიტიკურ მრწამსს აღიარებდნენ და ერთი საქმისათვის იღვწოდნენ. ვარდანის ასული, ვარსქენის მეუღლე შუშანიკი ორ ცეცხლს შუა მოექცა. იგი ანტისპარსული დასის უერთგულესი წევრია, მაგრამ ძლიერი გრძნობით უყვარსო განდგომილი ვარსქენი. ეს არისო შუშანიკის ტრაგედია. იაკობ ცურტაველს თითქო ეშინია გარდამწყვეტ მომენტში შუშანიკმა სისუსტე არ გამოიჩინოს, სიყვარულმა არ დაძლიოს, ვარსქენის გავლენის ქვეშ არ მოექცეს, საქვეყნო საქმეს არ უღალატოს. არა, შუშანიკი უდრეკია და უკომპრომისო პოლიტიკური ბრძოლის სარბიელზე. იგი მზადაა თავი გაწიროს სჯულისა და ქვეყნისათვის (სჯულის ერთგულება ქვეყნის ერთგულებას ნიშნავს), ოღონდ მასთან ერთად უნდა მოკვდეს ვარსქენიც, ისინი ერთად უნდა გამოეთხოვონ წუთისოფელს. „შუშანიკი გრძნობს, — წერს თ. ჭილაძე, — თუ მოკვდება, ვარსქენიც დაემხობა. ამიტომაც აირჩია სიკვდილის გზა. თანაც, მისთვის უთუოდ მომხიბლავია იდეა ერთად სიკვდილისა“ (გვ. 119).

ჭილაძისეული კონცეფცია მწყობრია და მომხიბლავია. ეს უდავოა. მაგრამ ჩემთვის ისიც ცხადია, რომ თავისთავად მაცთუნებელი და მომხიბლავი კონცეფცია ავტორის მხატვრული ფანტაზიის ნაყოფია, ინტუიციით ამოკითხული და შექმნილი მეორე დრამატიული რომანია. თამაზ ჭილაძეს, როგორც შესანიშნავ პოეტსა და ბელეტრისტს, უფლება აქვს ასე იფიქროს, მკაცრი მეცნიერული გონება კი ვერ გაიზიარებს მის ნაფიქრ-ნააზრევს. შემთხვევითი არ არის, რომ თ. ჭილაძე „შუშანიკის წამებაში“ ხედავს ორ ტექსტს, მთავარი გმირი მას წარმოუდგენია უჩინრად, ხოლო რეალური პერსონაჟები, ყველანი (ან თითქმის ყველანი) ერთს ამბობენ და მეორეს კი ფიქრობენ. თუ ამ თვალსაზრისს დავადგებით, მაშინ აღარ გაძნელდება თხზულებიდან მაცთუნებელი აზრის ამოკითხვა.

ამ საერთო შენიშვნების შემდეგ საჭიროდ მიმაჩნია კრიტიკულად განვიხილოთ ზოგიერთი ცალკეული საკითხი.

თ. ჭილაძე წერს: „ვარსქენმა ვახტანგის ი ნ ტ რ ი გ ი ს ერთი სვლა სწორად ამოხსნა — მის მოწინააღმდეგეებს ჭირდებოდათ დიდი დანაშაულებრივი ფაქტი: ვარსქენმა უნდა მოკლას შუშანიკი, ქმარმა უნდა მოკლას ცოლი... დედოფალი“ (გვ. 119). ჯერ ერთი, შეუფერებლად არის აქ მოხმობილი სიტყვა „ინტრიგა“. მეორე. თუ ვარსქენი მიუხვდა ვახტანგ გორგასალის განზრახვას, რატომ არ შეეცადა შუშანიკის გადარჩენას? რასაკვირველია, მკვლევარს შეუძლია თქვას:

— „ვარსქენს არ უნდა შუშანიკი რომ მოკვდეს“ (გვ. 118), „ვარსქენს შუშანიკის სიკვდილი არ უნდა, არ უნდა იმიტომ, რომ ეშინია (თუ კარგად დავაკვირდებით, ვარსქენი კი არ კლავს შუშანიკს, შ უ შ ა ნ ი კ ი ი კ ლ ა ვ ს თ ა ვ ს (გვ. 119). საეჭვო არ არის, რომ ვარსქენს თავიდან-ვე არ უნდოდა შუშანიკის სიკვდილი, ის ცდილობდა შუშანიკის თავის მხარეზე გადაბირებას. როდესაც ეს არ მოხერხდა, მაშინ კი სასიკვდილოდ გაიმეტა, გაწირა დედოფალი, საპყრობილეში გამოალპო. შუშანიკს თავი არ მოუკლავს, ბოლოსა და ბოლოს მისი სიკვდილის უშუალო მიზეზი გახდა მძიმე სნეულება. „წამებაში“ ვკითხულობთ: „და ვითარცა აღივსებოდა მეექვსე იგი წელი საპყრობილესა მას შინა... სენი სნეულებისაი მოიწია მის ზედა“. იაკობი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ზაფხულობით ცურტავის მხარეში ყოფილა აუტანელი ჰავა, რის შედეგადაც იქაური მცხოვრებნი ადრე იხოცებოდნენ და მოხუცებამდის ვერ აღწევდნენო. სწორედ ასეთი მძიმე ჰავის პირობებში შუშანიკი „მას ციხესა შინა ექუს წელ პყრობილ იყო“. ნესტიან საკანში გამომწყვდეულმა შუშანიკმა ვერ გაუძლო ამ გამხრწნელ ჰავას. დასნეულდა. „დადნა ვითარცა ავლი“, „და ვითარცა მეშვიდე წელი დადგებოდა, მოიწია შუშანიკის ზედა წყლულებაიცა ხორცთა მისთაი... დაუსივდეს ფერხნი მისნი და თხრამლი აღმოსდიოდა ადგილადგილ...“ ასე მოწამებრივად აღესრულა დედოფალი. მისი ნაადრევი სიკვდილის პირველ-მიზეზი იყო ვარსქენის უკაცური საქციელი და, რასაკვირველია, წამებულის პრინციპული, უკომპრომისო სიყვარპ მა-ბა-პაპეული სჯულის, ქვეყნის ინტერესებისა და ადამიანური ღირსების დაცვის საქმეში. ქრისტეს ამქვეყნად განწირულ შუშანიკს იმედი ჰქონდა, რომ ღმერთი იმ ქვეყნად სამაგიეროს მიუზღავდა ულმობელ მტანჯველს: „განვისაჯნეთ მე და ვარსქენ პიტიახში მუნ, სადა იგი არა არს თუალღებაი (პირფერობა, პირმოთნეობა) წინაშე მსაჯულისა მის მსაჯულთაისა და მეუფისა მის მეუფეთაისა. სადა არა არს რჩევაი მამაკაცისა და დედაკაცისაი, სადა მე და მან ხწორი სიტყუა ვთქუათ წინაშე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა; მიაგოს მას უფალმან, ვითარ მან უჟამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოისთულნა...“ თ. ჭილაძის რწმენით, ეს მზღვეველი უფალი არის ვახტანგ გორგასალი, „ჩვენ დღეს უკვე ვიცით ამ „უფლის“ სახელიო,“ იგი ვახტანგ გორგასალიაო (გვ. 119). რა თქმა უნდა, თუ „წამების“ ნაანდერძევ ტექსტს არ ვენდობით და მხოლოდ თითქო მასში ჩაქსოვილ მიფარულ აზრს გამოვედევნებით, მაშინ უნდა ვერწმუნოთ თ. ჭილაძეს. ტექსტში კი პირდაპირ არის თქმული, რომ ვარსქენის უკეთურ საქმეთა სამაგიეროს მზღვეველი არის „მსაჯული მსაჯულთაი“ და „მეუფე მეუფეთაი“ უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე“.

თუ თ. ჭილაძის შეხედულებას დავადგებით, უცნაური აღმოჩნდება იაკობ ცურტაველის როლი. იაკობი იყო საპიტიახშო კარის მღვდელი, კერძოდ, „ხუცესი დედოფლისა შუშანიკისი“, ე. ი. შუშანიკის პირადი მოძღვარი. მკვლევარი მას ჩვეულებრივ უწოდებს შუშანიკის ა ღ მ ზ რ დ ე ლ ს, ზოგჯერ შუშანიკი იაკობის მოწაფედაც არის სახელდებული თ. ჭილაძის ნარკვევში. რასაკვირველია, ძეგლის მიხედვით შუშანიკი იყო იაკობის სულიერი მოწაფე, ასევე იაკობს შეიძლება მიეწეროს დედოფლის სულიერი აღმზრდელის პატივი.

საკვლევით ვეთანხმებით თ. ჭილაძეს, რომ იაკობ ცურტაველი არ არის შუშანიკის მხოლოდ ბ ი ო გ რ ა ფ ი (გვ. 123), ან ამბების მხოლოდ ობიექტური აღმწერი (გვ. 120). იაკობ ცურტაველი დიდი პატრიოტი მწერალი მოაზროვნეა. დიდი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეებით შთაგონებული შემოქმედი. თ. ჭილაძე გვარწმუნებს, რომ იაკობი „აშკარად ვახტანგის კაცი“ (გვ. 123), იგი „დიდიხანია ჰყავდა მიჩენილი ვახტანგისაგან შუშანიკს“ (გვ. 121), დიდი ხანია ამზადებდაო სულიერ შვილს თავის გასაწირავად. იაკობმა მიახვედრა, თუ რას მოითხოვდნენ შუშანიკისგან, „დედოფალმაც ეს მოთხოვნა ზუსტად გაიგო“ (გვ. 123). იგი უნდა გახდეს მსხვერპლი დიდი საქმისა. დედოფალს ყოყმანის შესაძლებლობა გამოცლილი აქვს, იაკობმა შუშანიკს უკან დასახევი გზა მოუჭრა“ (გვ. 122). ვარსქენი გულუბრყვილო კაცი არ ყოფილა, იმას კარგად ესმოდა იაკობის როლი. ისიც „თავის მხრივ მახეს აგებს“, უკეთ, ვარსქენი მახეს უგებს იაკობს. ეს თურმე ცოტაა, „ვერაგი ვარსქენი იაკობს თავის სასარგებლოდ იყენებს. ეს შეიძლება იაკობმა არც კი იცის, ანდა უარესი — იცის, მაგრამ სხვა გზა არა აქვს“ (გვ. 123). ძეგლიდან არ ჩანს, რომ დიდებული მწერალი ორ უფალს ემსახურებოდა, ეს არც შეეფერებოდა მის უაღრესად პრინციპულ იდეურ პოზიციას. შეუძლებელია იაკობს არ სცოდნოდა, რომ „ვერვის ხელეწიფების მონებაი ორთა უფალთაი“. მართალია, თ. ჭილაძე იმასაც ამბობს, რომ: „დაპყრობილ ქვეყანაში მორალური თუ ზნეობრივი ნორმების დონე ყოველთვის დაბალია“ (გვ. 123). ეს ძალზე სათუო დებულებაა. ყოველ შემთხვევაში შუშანიკზე და იაკობზე იგი ვერ გავრცელდება. „იაკობი, უპირველეს ყოვლისა, პოეტია, ქმნის „მეორე სინამდვილეს“, ლიტერატურასო“ (იქვე). იაკობის პოეტური ბუნების საწინააღმდეგოდ არაფერი გვეთქმის. ჩვენ მხოლოდ გეეშინია, პოეტმა და მკვლევარმა თ. ჭილაძემ ზედმეტად ხომ არ გამოიყენა პოეტის უფლება იაკობ ცურტაველის „მეორე სინამდვილის“ წარმოსაჩენად. ვერასგზით ვერ გავიზიარებთ მოსაზრებას თითქო შუშანიკის მარტვილობას რაიმე თეატრალური იერი დაჰკრავდეს, ანდა შუშანიკს პოზიორობა ეტყობოდეს.

მოვუსმინოთ მკვლევარს: „შუშანიკის მარტვილობას, მართლაც, თეატრალური იერი დაჰკრავს. შუშანიკს აშკარად უყვარს ყურადღების მიპყრობა სიტყვითა თუ ქცევით, ანდა თუნდაც პოზით“ (გვ. 120).

უთუოდ დამაფიქრებელია მოსაზრებანი ვარსქენის მეორე ცოლის თაობაზე. „წამების“ ტექსტით, ცეცხლთაყვანისმცემლობაზე მიქცეული ვარსქენი სპარსეთის შაჰს პირდებოდა, რომ მის რჯულზე გადაიყვანდა აგრეთვე „ბუნებით ცოლს“, ე. ი. შუშანიკს. ამასთან იგი კიდევ „ცოლსა ითხოვდა სპარსთა მეფისაგან“. მაზდეანობა (თუ ზოროასტრიზმი) ამის უფლებას აძლევდა ქრისტიანობის უარისმყოფელ ვარსქენს. შაჰს დაუკმაყოფილებია მისი თხოვნა: „ბრძანა ცოლად მისა ასული მეფისაი“. ნ. ჯანაშია შენიშნავს: „ფრაზა აშკარად გაუგებარია. ვისი ასული „ბრძანა ცოლად მისა“? თუ საკუთარი, უნდა ყოფილიყო „ასული თვისი“. თუ სხვა მეფისა, უნდა დასახელებული ყოფილიყო ეს მეფე. ასეთი უზუსტობა თქმისა სრულიად მოულოდნელია ბრწყინვალე სტილისტისა და მოქართულე იაკობისაგან, რაც გვაფიქრებინებს, რომ იგი იაკობს არც უნდა ეკუთვნოდეს და მერმინდელი ჩანამატი უნდა იყოს“ (მრავალთავი, IV, 86). ნ. ჯანაშია უფრო შორს მიდის და ასკვნის: „ვარსქენს მეორე ცოლი, ყოველ შემთხვევაში შუშანიკის წამების პერიოდში, არ ჰყოლია“ (იქვე). საბუთს მკვლევარი სხვაგან გვთავაზობს. საბედისწერო პურობაზე კონფლიქტის შემდეგ ვარსქენი დარწმუნებულა, რომ შუშანიკი მას აღარ დაუბრუნდებოდა (თუმცა შემორიგების ცდას კვლავ განაგრძობდა), ამიტომ მოუთხოვია საადედოფლო სამკაულები, „მერმეცა იპოოს ვინმე, რომელმან ესე შეიმკოს“. ნ. ჯანაშიას ვარაუდით, ვარსქენს მეორე ცოლი არ ჰყოლია, თორემ სამკაულის სამერმისოდ გამოყენებაზე არაფერს იტყოდაო (მრავალთავი, IV, 95). თ. ჭილაძე მთლიანად იზიარებს ნ. ჯანაშიას მოსაზრებას და თავის მხრივ ურთავს: „თუ მას (ე. ი. ვარსქენს,—ა. ბ.) მეორე ცოლი ჰყავს, ვიღა უნდა იპოვნოს სხვა, რომელსაც ეს სამკაულები დაამშვენებდა? (გვ. 119). ჩვენ გვგონია, რომ ვარსქენი როგორმე მოუვლიდა თავის სამკაულებს და მათი გამოყენების საშუალებასაც გამოძებნიდა. ეს სხვათა შორის. ვარსქენს, ყოველ შემთხვევაში, შუშანიკის წამების პერიოდში მეორე ცოლი არ ჰყოლიაო, ამბობენ ნ. ჯანაშია და თ. ჭილაძე. შუშანიკის წამება შვიდ წელიწადს გაგრძელდა. ვითომ გადარჯულებულმა პიტიახშმა ამდენი ითმინა და „ბუნებითი ცოლის“ სიკვდილს უცადა? ძნელი დასაჯერებელია. მთავარი მაინც სხვაა. ამჟამად ცნობილია „შუშანიკის წამების“ ოთხი ვერსია, ორი ქართული და ორი სომხური. ოთხივე ვერსია დაბეჯითებით უსვამს ხაზს ვარსქენის მხრივ ახალი ცოლის შერთვას. მართალია, ვერსიები სხვაობენ ამ ცოლის

ვინაობის საკითხში. ძველი სომხური ვერსიით, რომელიც ქართულს ემყარება და VIII—IX საუკუნეს ეკუთვნის, შაჰს ვარსქენისათვის ცოლად მიუცია „დედაი ცოლისა თვისისაი", ე. ი. სიდედრი. ქართულით იგი ყოფილა „ასული მეფისაი. ეს „ასული მეფისაი" შეიძლებოდა ყოფილიყო შაჰის ასულიც და სიდედრიც. საგულისხმოა მეორე სომხური და მეორე ქართული ვერსიების შეთანხმებული მოწმობა (ეს ვერსიები IX—X საუკუნისაა): ვარსქენს განზრახული ჰქონდაო ცოლად შეერთო საკუთარი ასული, ამის გამო „შევარდა მოგუებასა და აღიარა ზრადაშტეანი შჯული". ეროვნული ზნეობის აბუჩად ამგდები გადარჯულებული კაცისაგან არც მსგავსი რამაა მოულოდნელი. ე. წ. ინცესტი (უახლოეს სისხლით ნათესავებზე, მათ შორის დაძმაზე და მამაშვილზე დაქორწინება) „ოფიციალურად დაშვებული იყო სასანურ ირანში"[3]. საიდან გაჩნდა სომხურ ვერსიაში ვარსქენის მეორე ცოლის ამბავი, თუ კი იმას ქართული დედანი არ იცნობდა? ასე და ამგვარად, თითქო ვარსქენს ქართველთა წმიდათაწმიდა ზნეობის შემლახველ სამარცხვინო ნაბიჯი გადაუდგამს და ამით კიდევ უფრო შეურიგებელი გაუხდია ზნეფაქიზი შუშანიკ დედოფალი. პირველწყაროების დაჟინებითი მოწმობის უგულვებელყოფა უმართებულო იქნებოდა.

ორიოდე სიტყვა აფოცის შესახებ. იგი იყო ქართლის საპიტიახშო კარის ეპისკოპოსი, შუშანიკთან დაახლოებული პირი. თ. ჭილაძის თვალსაზრისით, აფოცი ეკუთვნოდა ვახტანგ გორგასალის მოწინააღმდეგეთა, ანუ ვარსქენის მომხრეთა ბანაკს (გვ. 118). მაშასადამე, ის უნდა ყოფილიყო შუშანიკისა და იაკობის მტერი. წამების ტექსტის მიხედვით ეს ასე არ არის. პირიქით, „წამებიდან" ჩანს, რომ აფოცი მფარველობდა შუშანიკს. ჰონთა ბრძოლიდან დაბრუნებულ ვარსქენს გინებითა და გმობით მოუთხოვია აფოცისაგან ეკლესიაში თავშეფარებული შუშანიკის გაცემა. ამის მომსწრე ვიღაც ხუცესს შეუბედავს განრისხებული პიტიახშისათვის: „რაისა ეგრე იქმ და იტყვი ეგრეთ ბოროტსა და აგინებ ეპისკოპოსსა და წმიდასა შუშანიკს რისხვით ეტყვი?" ეპისკოპოს აფოცისა და შუშანიკის ამ უცნობ ქომაგს ვარსქენმა თურმე „უხეთქნა კუერთხითა ზურგსა" და დაადუმა. უფრო საყურადღებო ისაა, რომ სიკვდილს მიახლოებულ შუშანიკს სწორედ აფოცი უხმია თავისთან, მადლობა უთქვამს თანაგრძნობის გამო, როგორც მამისა და მამა-მძუძისათვის, მისთვის შეუვედრებია თვითონ იაკობი, უთხოვია ზრუნვა მისი (შუშანიკის) ნეშტისათვის და

---

[3] მ. მ ა მ ა ც ა შ ვ ი ლ ი, გორგანის „ვისო რამინ" და ქართული ვისრამიანი, თბ., 1977, გვ. 18.

ნეშტის დასაკრძალავი ადგილიც ზუსტად განუჩენია. ერთი სიტყვით, იაკობის თანდასწრებით მომაკვდავ შუშანიკს ნების აღსრულება ანდერძით მიუნდვია აფოცისათვის. ვიმოწმებთ თხზულების შესაფერის ტექსტს: „და მოიწია დღე იგი წოდებისა მისისაი. და მოუწოდა ეპისკოპოსსა მისისა სახლისასა აფოცს და მადლსა მისცემდა მისა მიმართ მოწლეობისა (გულშემატკივრობისა) მისისათვის ვითარცა მამასა და მამა-მძუძესა. შემვედრა მე, კაცი ცოდვილი და გლახაკი ესე. და შეჰვედრებდა ნეშტთა მათ ძუალთა მისთასა და უბრძანებდა დასხმად ადგილსა მას, ვინაიცა იგი პირველად გამოითრიეს“. ეპისკოპოს იოანეს დახმარებით აფოცს უნაკლოდ სრულუყვია შუშანიკის ანდერძი. ბგონი უნდა ვენდოთ იაკობს. იაკობთან ერთად ეპისკოპოსი აფოცი ყოფილა შუშანიკის მესაიდუმლე, მისი ჭირისუფალი, მისი ნების შემსრულებელი. დიდი უსამართლობა იქნებოდა ამ კაცის შუშანიკის მოწინააღმდეგეთა ბანაკის წევრად მიჩნევა.

დასასრულ, „შუშანიკის წამების“ სასწაულების შესახებ. „სასწაულები, რომელთაც შუშანიკი ახდენს, ა შ კ ა რ ა დ ჩ ა მ ა ტ ე ბ უ ლ ი ა ხალხური აგიოგრაფიის გავლენით, ანდა ჟანრის მოთხოვნილებისა და უბრალო ხალხის ესხატოლოგიური მისწრაფებების გათვალისწინებით“, — ამბობს თ. ჭილაძე (გვ. 123). სავსებით სწორია მოსაზრება, რომ მარტოლოგიური ჟანრის თხზულებისათვის სასწაულები ბუნებრივი ელემენტია. მაშ, რატომ უნდა ვიფიქროთ, რომ „შუშანიკის წამებაში“ თავიდანვე არ იყო ამ ჟანრისათვის ბუნებრივად დამახასიათებელი ეს ელემენტი? მეორეც, იაკობის თხზულებით შემონახული ყველა სასწაულის შემთხვევა აღბეჭდილია და განმეორებულია „წამების“ ძველ სომხურ ვერსიაში[4]. საიდან გაჩნდა ისინი სომხურში, თუ მათ არ იცნობდა ტექსტის ქართული დედანი? მით უფრო საჭოთიროდ გვეჩვენება შკვლევრის კატეგორიული კილო „აშკარად ჩამატებულიაო“.

1978

---

[4] ი ლ ი ა ა ბ უ ლ ა ძ ე, მარტვილობა შუშანიკისი, თბ., 1938, გვ. 34—35.

თეიმურაზ პირველის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ

თეიმურაზ პირველი (1589—1663) გამოჩენილი პოეტი იყო, რომელიც გარკვეულ გავლენას ახდენდა ქართული ლიტერატურის განვითარებაზე XVII—XVIII საუკუნეებში. თეიმურაზმა ქართულ ენაზე თარგმნა თუ დაამუშავა (გადმოაქართულა) სპარსულ მწერლობაში ფართოდ გავრცელებული პოემები „ლეილ-მაჯნუნიანი“. „იოსებ-ზილიხანიანი“, „ვარდ-ბულბულიანი“ და „შამ-ფარვანიანი“ თეიმურაზის საკუთარ ნაწერებშიც საკმაოდ აღიბეჭდა სპარსული პოეზიის გავლენის ნაკვალევი. ცილობას არ იწვევდა მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ თეიმურაზს უნდა გამოეყენებინა სპარსული მწერლობით ცნობილი ზოგიერთი ჟანრი, პირველ რიგში ე. წ. გაბაასება. უკანასკნელ დროს შეინიშნება ცდები თეიმურაზის ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ არსებული შეხედულების გადასინჯვისა. ასეთ ცდებად გვეჩვენება ჩვენ დოც. ბ. ქიქოძის ნარკვევები: გაბაასება ძველ ქართულ ლიტერატურაში (ბათუმი, 1952) და გაბაასების ჟანრის ისტორიისათვის (ბათუმი, 1955).

ბ. ქიქოძის ნარკვევები საყურადღებოა და ანგარიშგასაწევი, ავტორი ვრცლად და საფუძვლიანად იხილავს „გაბაასების“ ჟანრის ძველ ქართულ ძეგლებს (მას შეუსწავლია ამ ჟანრის ზოგიერთი უცნობი თუ ნაკლებად ცნობილი ტექსტიც), იგი არკვევს „გაბაასების“ ჟანრის აღმოცენების ისტორიას ქართულსა და უცხოურს მწერლობაში. გვაძლევს ამ ჟანრის საერთო დახასიათებას, ცდილობს იმისი სპეციფიკური თვისებების დადგენას. ბ. ქიქოძეს საჭირო სისრულით გამოუყენებია საგნის ლიტერატურა, შეკითხვებით მიუმართავს ცნობილი სპეციალისტებისათვის და იმათგან მიღებული პასუხები დამატების სახით გამოუქვეყნებია კიდევაც მეორე ნარკვევში (გვ. 87—94). იქვე, მეორე ნარკვევში, გამოუქვეყნებია, აგრეთვე, „გაბაასების“ ჟანრის სამი თხზულება: „გაბაასება ბროწეულისა და ვაშლისა“, „თხრობანი სულთა და ხორცთანი ურთიერთას“. „გოჩასა და სოფლის გაბაასება“ (გვ. 50—86).

ბ. ქიქოძე ამბობს, რომ: „თეიმურაზ პირველი — პირველი ქართ-

ველი პოეტია, რომელმაც გაბაასება XVII—XVIII სს. ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში დაამკვიდრა"[1]. თეიმურაზის გაბაასებათა წყაროდ ბ. ქიქოძე თვლის უპირატესად ქართულ ხალხურ სიტყვიერებას, ხოლო ნაწილობრივ ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობას. მკვლევარი შენიშნავს: „ქართულ კრიტიკულ ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, თითქოს გაბაასება ქართულ ლიტერატურაში მომდინარეობდეს ირანული ლიტერატურიდან და წარმოადგენდეს ახალ ირანულ ლიტერატურაში ცნობილ მუნაზარეს მსგავს ლიტერატურულ ჟანრს. მართალია, ჩვენს გაბაასებასა და ირანულ მუნაზარეს შორის ერთგვარი მსგავსება შეინიშნება, მაგრამ კვლევა-ძიებით არ დასტურდება, რომ გაბაასება ჩვენში ირანული ლიტერატურის გავლენით იყოს შემოღებული"[2]. მოყვანილი დებულება განმეორებულია ბ. ქიქოძის მეორე ნარკვევშიც. აქაც ვკითხულობთ: „ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული იყო მოსაზრება, თითქოს გაბაასება ქართულ ლიტერატურაში სპარსული ლიტერატურიდან მომდინარეობდეს, მაგრამ კვლევა-ძიებით ირკვევა, რომ გაბაასების ჟანრს ფესვები ქართულ ფოლკლორში აქვს"[3].

ბ. ქიქოძის ნარკვევებიდან მოყვანილი ნაწყვეტები მკითხველს ვერ არწმუნებს, თითქო მცდარი იყო ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრება თეიმურაზის სამწერლობო მოღვაწეობის ხასიათის შესახებ და თითქოს „კვლევა-ძიებით არ დასტურდება, რომ გაბაასება ჩვენში ირანული ლიტერატურის გავლენით იყოს შემოღებული". საქმე ისაა, რომ ბ. ქიქოძეს სერიოზულად არც უცდია მოხსენებული მოსაზრების დარღვევა. ავტორი სრულიად სამართლიანად მსჯელობს იმის თაობაზე, რომ ქართული ხალხური სიტყვიერება ძველთაგანვე იცნობდა გაბაასების ჟანრის ძეგლებს. მაგრამ მკვლევარი არ ასაბუთებს თეიმურაზისეულ „გაბაასებას" და ქართულ ფოლკლორულ მასალებს შორის რაიმე კავშირის არსებობას. იგი კმაყოფილდება მარტოოდენ ზოგადი მეთოდოლოგიური დებულების კონსტატაციით იმის შესახებ, რომ სხვადასხვა ქვეყნის ლიტერატურული ცხოვრების მსგავსი მოვლენები ამ ქვეყნის თანმხვედრი სოციალ-პოლიტიკური ვითარებით უნდა აიხსნასო[4]. მხოლოდ ამ სახელ-

---

[1] I, 30; II, 44 (აქ და ქვემოთ რომაული ციფრი I აღნიშნავს ბ. ქიქოძის პირველ ნარკვევს, II—მეორე ნარკვევს, არაბული ციფრები მიუთითებს ნარკვევების გვერდებზე).

[2] 1,8 (ხაზგასმა ჩემია, — ა. ბ.).

[3] იქვე, 11, 48.

[4] 1, 17—18; 11, 4.

მძღვანელო დებულების დამოწმებით წყვეტს ბ. ქიქოძე საძიებელ რთულ პრობლემას. მას ოდნავადაც არ უცდია შესაფერისი მასალების კონკრეტული ანალიზის ნიადაგზე დაესაბუთებინა თავისი, თავისდათავად საპატიო მოსაზრება ქართული კულტურის აღნიშნულ მნიშვნელოვან საკითხზე. ბ. ქიქოძის ნარკვევისადმი მიძღვნილ რეცენზიაში ალ. გვახარიამ უკვე მართებულად შენიშნა: „ვფიქრობთ, ამ (მეთოდოლოგიური) დებულების მექანიკურად მიყენება ყოველთვის სასურველ შედეგს ვერ მოგვცემს“[5]. ჩვენ საკუთარი ვეთანხმებით იმავე რეცენზენტს მეორე შენიშვნის გამოც. იგი წერს: „ქართული, ისევე როგორც სხვა ერების, გაბაასების ახსნა მხოლოდ ფოლკლორის ნიადაგზე ცალმხრივი გვეჩვენება. კიდევ უფრო სქემატურია მსჯელობა სასულიერო ლიტერატურის გავლენის შესახებ გაბაასების ჩამოყალიბებაზეო“. საგულისხმო ისაა, რომ როდესაც საქმე კონკრეტული მასალის ანალიზზე მიდგება, მაშინ ბ. ქიქოძე თვითონ ყოყმანობს. მაგალითად, გაზაფხულისა და შემოდგომის გაბაასების თაობაზე მკვლევარი ამბობს: „ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში შენახულია ერთი ლექსი „შემოდგომა და ზაფხულის» სახელწოდებით. თეიმურაზ პირველის თხზულებასა და ხსენებულ ლექსს შორის მსგავსება ისე მცირეა, რომ ძნ ე ლ ი ა თ ქ მ ა, პ ი რ ვ ე ლ ი მ ო მ დ ი ნ ა რ ე ო ბ ს მ ე ო რ ი დ ა ნ, თ უ პ ი რ ი ქ ი თ“[6]. ამით ბ. ქიქოძე აღარ გამორიცხავს თვითონ თეიმურაზის გავლენას ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაზე. მეორე მხრით, ბ. ქიქოძე სრულიად არ თვლის საჭიროდ ექვი შეიტანოს „ვარდბულბულიანისა“ და „შამ-ფარვანიანის“ სპარსულიდან მომდინარეობის საკითხში. ამავე დროს ამ ძეგლებს არსებითად გაბაასების ჟანრს მიაკუთვნებს (1,37). მეტიც, ბ. ქიქოძე გვიდასტურებს, რომ თეიმურაზ პირველი, საერთოდ, გატაცებული იყო სპარსული პოეზიით. იგი აღიარებს: „თეიმურაზი არ ფარავდა თავის გატაცებას ირანული პოეზიითო“ (1, 57). ბოლოს ბ. ქიქოძის სიტყვითაც, თეიმურაზი აღზრდილი და გაწაფული იყო სპარსული პოეზიის ნიმუშებზე (1,48). უმნიშვნელო როდია, რომ სწავლულ კონსულტანტებსაც გარკვეული მითითება მიუციათ ახალგაზრდა მკვლევრისათვის. აკად. ე. კრაჩკოვსკის მიუწერია ბ. ქიქოძისათვის: „Мне, кажется, для Вашей темы основное внимание надо направить на персидское „муназара“, с которым грузины были несомненно знакомы“ (II, 88), პროფ. ე. ბერთელსსაც გარკვევით აღუნიშნავს: „Тему Вашу считаю крайне интересной, как и все работы по линии персидско-грузинских отношений, усилен-

---

[5] გაბაასების ჟანრის ისტორიისათვის („ლიტერატურული გაზეთი“, 27, 1, 56).
[6] I, 34 (ხაზგასმა ჩემია, — ა. ბ.).

ная разработка которых мне кажется крайне важной“ (იქვე, 89).

ყოველივე ეს მკვლევარს ავალებდა მეტი წინდახედულობა გამოეჩინა საძიებელი საკითხების გადაწყვეტის დროს. ბ. ქიქოძის მსჯელობას უთუოდ აზის კონიუნქტურული განწყობილების დაღი. საქმე ისაა, რომ კოსმოპოლიტიზმისა და კომპარატივიზმის წინააღმდეგ სამართლიანი იდეური ბრძოლა ზოგიერთმა ისე გაიგო, თითქოს, საერთოდ მოიხსნა ხალხთა კულტურული თანამშრომლობის, ლიტერატურული ურთიერთობის, ლიტერატურული ზემოქმედებისა და მით უფრო, ლიტერატურული გავლენის პრობლემა. ნამდვილად კი ხალხები არასოდეს არ ყოფილან ერთმანეთისაგან „ჩინური კედლებით“ გათიშული. ხალხებს ერთმანეთთან ჰქონიათ ცოცხალი, ქმედითი, ზოგჯერ ძალიან მჭიდრო ურთიერთობა როგორც პოლიტიკურ-ეკონომიკური, ისე კულტურული, სულიერი ცხოვრების სფეროში. ხალხები ერთმანეთს უზიარებდნენ თავიანთ კულტურულ მონაპოვართ, ერთმანეთზე ახდენდნენ ზემოქმედებას, ნაციონალური კულტურისადმი ერთგული სამსახურის გზით ამდიდრებდნენ საკაცობრიო კულტურის საგანძურს. ცნობილი რუსი საბჭოთა მეცნიერი-ლიტერატურათმცოდნე დ. ლიხაჩოვი შემდეგს წერს რუსული ლიტერატურის უცხოურ ლიტერატურისადმი დამოკიდებულების შესახებ: „Русская литература постоянно обогащалась сюжетами, мотивами, отдельными традиционными формами, разнообразными литературными жанрами, которые брались русскими авторами из литератур соседних стран—непосредственно или через переводы“[7]. ასევე ითქმის ქართული ლიტერატურის ურთიერთობაზე მეზობელი ხალხების ლიტერატურასთან. ქართულ ენაზე მოიპოვება მდიდარი ბერძნული საქრისტიანო ლიტერატურის თითქმის ყველა ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი ძეგლი. ქართული სასულიერო მწერლობის განვითარებაზე, ამ მწერლობის ხასიათის შემუშავებაზე უცილობელ ზემოქმედებას ახდენდა ბერძნული საკულტო თეოლოგიური მწერლობა. ამავე დროს ქართული ელემენტი თავის მხრივ გარკვეულ როლს ასრულებდა ბერძნული (ბიზანტიური) სულიერი კულტურის მშენებლობაში (პეტრე იბერის, ექვთიმე ათონელის, იოანე პეტრიწონელის და სხვათა მოღვაწეობა), ქართულიდან ბერძნულად ითარგმნებოდა ზოგიერთი პირველხარისხოვანი ლიტერატურული ნაწარმოები („აბუკურა“, „სიბრძნე ბალავარისა“ და სხვ.)[8]. ქართველობას არასო-

---

[7] Возникновение русской литературы, Москва, 1952, გვ. 30.

[8] Н. Я. Марр. Иоани Петрицкий, Грузинский неоплатоник XI-XII века (ЗВОРАО, XIX, СПб. 1910). კ. კეკელიძე. ზოგიერთი საკითხი ექვთიმე ქართველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ (თბ. სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრო-

დეს არ მოუხრია ქედი ბიზანტიური სახელმწიფოს, ეკლესიისა და კულტურის წინაშე, თუმცა იმათ ავტორიტეტს ყოველთვის ცნობდა. ქართული სასულიერო მწერლობა საკუთარ შემოქმედებით ძალებზე დამყარებით ბრძოლით იკაფავდა გზას კულტურული დამოუკიდებლობისათვის[9].

ქართული კულტურის, საერთოდ, და კერძოდ, ქართული მწერლობის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ იგი წარსულში ცოცხალ კავშირს ამყარებდა არა მარტო სარწმუნოებრივ-კონფესიურად მონათესავე დასავლურ ქრისტიანულ სამყაროსთან, არამედ მუსლიმანურ აღმოსავლეთთანაც. ქართული ეროვნული საერო კულტურა არასოდეს ყოფილა ვიწრო კუთხური ინტერესებით შეზღუდული და კარჩაკეტილი. ქართულ საერო მწერლობას ცოცხალი კავშირი ჰქონდა, უწინარეს ყოვლისა, სპარსულ პოეზიასთან. ერთი მხრით, ქართული ეროვნული კულტურის ტრადიციები, საქართველოს ისტორიული სინამდვილე გამოხატულებას პოულობდა სპარსულ-ტაჯიკურ-აზერბაიჯანულ პოეზიაში (ხაკანი, ნიზამი), მეორე მხრით ქართულ ენაზე ითარგმნებოდა ამ პოეზიის საუკეთესო ნიმუშები. კლასიკურ პერიოდში ქართულ-სპარსული და სპარსულ-ქართული კულტურული თანამშრომლობა საურთიერთო ვითარებაში მიმდინარეობდა. შემდეგაც, დაქვეითების ხანაშიც კი ქართულ ელემენტს საკუთარი წვლილი შეჰქონდა სპარსული კულტურის საგანძურში (ცნობილი არიან ირანში მოღვაწე ქართველი მხატვრები და სპარსულ ენაზე მწერალი ქართველი პოეტები). რასაკვირველია, სპარსეთის პოლიტიკური ექსპანსიის გაძლიერების დროს, XVI—XVIII საუკუნეებში, შესაფერისად ძლიერდებოდა სპარსული კულტურის ზემოქმედებაც ქართული კულტურის მუშაკთა ზოგიერთ წრეზე. ჩვენს ქვეყანაში ჩნდებოდნენ სპარსული კულტურის, სპარსული ენისა და სპარსული მწერლობის მოჭარბებულად მოტრფიალენი, სპარსული კულტურის მეხოტბენი. ასეთი იყო თეიმურაზ პირველიც. თეიმურაზი ხომ არ მალავდა და საჯაროდ გულწრფელად აცხადებდა (ლეილ-მაჯნუნიანის შესავალში, 4,1): „სპარსთა ენისა სიტკბომან მასურვა მუსიკობანიო", სპარსულთან შედარებით ის მშობლიურ ქართულსაც კი იწუნებდა: „მძიმეა ენა ქართველთაო" (იქვე, 4,2). თეიმურაზი შეგნებულად ცდილობდა დაენერგა საქართველოს სინამდვილეში სპარსული მწერლობის ტრადიციები. აღსანიშნავი ისაა, რომ თეიმურაზი სპარსულ კლასიკურ მწერლობას კი არ ემყარებოდა, არამედ იგი უფრო აყოლილი იყო სპარსული

მები, ტ. 51, 1935): Ш. Нуцубидзе, Еще раз о тайне Псевдо-Дионисия (იგივე შრომები, ტ. 59, 1955): მ. კახაძე, ქართველები ბიზანტიის პოლიტიკურსა და კულტურულ ცხოვრებაში, თბ., 1954.

[9] კ. კეკელიძე, კულტურული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ანარეკლი ძველ ქართულ ლიტერატურაში, თბ., 1949.

მწერლობის დაქვეითების პერიოდის სალაღობო, ეროტიკულსა, უიდეო და ფორმალისტურ პოეზიას. როგორც ცნობილია, XV—XVIII საუკუნეების რიგმა სპარსელმა მწერალმა უაღრესობამდე გაართულა პოეტური ენა, პოეტურ მეტყველებას მისცა რებუსების, შარადებისა და ამოცანების ხასიათი. ზოგიერთი სპარსელი მწერალი ლექსებით ქმნიდა ნამდვილ „თავსამტვრევ ფოკუსებს", ხერხების ადგილს იჭერდა ხრიკები. ასეთ ლექსებში მთავარი ყურადღება ექცეოდა გარეგნულ-ფორმალურ მხარეს, აზრობრივ-შინაარსობრივი მხარე კი იჩრდილებოდა, ან სრულიად უგულვებელი რჩებოდა. მეტიც. არა იშვიათად პოეტები ლექსებიდან ერეკებოდნენ აზრს, შინაარსს, საგანგებოდ თხზავდნენ რთული და დახლართული სისტემის „სათარგმანებელსა" და ამოსაცნობ (ამოსაშიფრავ) ტექსტებს. იმდროინდელი სპარსული პოეზიის ბევრი ნიმუში წარმოადგენს უკიდურესი ფორმალისტური ვარჯიშის შედეგს, ისინი უკეთეს შემთხვევაში გამოსადეგი იყვნენ „რჩეული", „განათლებული" საზოგადოებისათვის, ე. ი. უქნარა არისტოკრატიისათვის გასართობად და შესაქცევად[10]. ასეთი იყო, მაგალითად, ომონიმური (მაჯამური) ლექსები, ე. წ. თ ე ჯ ნ ი ს ე ბ ი და კიდევ უფრო თავსამტვრევი მ უ ა მ ე ბ ი. მუამას ტიპის ლექსების შესახებ საბჭოთა ორიენტალისტი პროფესორი ე. ბერთელსი ამბობს: „Муамма ясно отражает всю основную тенденцию литературы XV века: через постененное усложнение техники довести изощренность формы до последнего предела, полностью ликвидировав содержание. В муамма содержание окончательно сведено к нулю. Здесь нет ни мысли, ни чувства, осталась одна голая игра словами, даже частями слов и только. Уходя в муамма, литература совершала самоубийство, обрекая себя на полную утрату какой-либо общественной ценности[11].

თეიმურაზს, რა თქმა უნდა, ოდნავაც არ უცდია პოეზიის მიყვანა თვითმკვლელობამდის. თეიმურაზი არ უარყოფდა ლექსის შინაარსისა და აზრობლივი მხარის მნიშვნელობას; მას უწერია გრძნობიერი აზრიანი და იდეურ-შინაარსიანი (პატრიოტული) ლირიკული ლექსები და პოემები. ამისდა მიუხედავად ისიც უდავოა, რომ თეიმურაზის ლექსებს ეტყობა აზრის საზიანოდ ფორმის გართულებისაკენ მიდრეკილება. თეიმურაზის პოეზიაში მეტად დიდია ომონიმური (მაჯამური) ლექსების ხვედრითი წონა. თვითონ ავტორი შენიშნავს, რომ იმის მაჯამებს საგანგებო ამოცნობა, განმარტება ანუ „თარგმანება" ესაჭი-

---

[10] Е. Э. Бертельс, Джами: эпоха, жизнь, творчество, Дюшамбе, 1949, გვ. 31-45, მისივე, Навои. Опыт творческой биографии, Ленинград, 1948, გვ. 37-43.

[11] Е. Э. Бертельс, Джами, გვ. 49-50: მისივე, Навой, გვ. 47.

ROება. „იკითხვიდენ და თარგმნიდენ, ლხინი ვერ შეედრებაო“. თავმომწონედ გაიძახის. ოუ პოეზიის ერთ-ერთი სანაქებო ნიშანდობლივ თვისებად რუსთველი თვლიდა აზრობლივ სინათლეს („ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად“), თეიმურაზმა თავისი მაჯამებით ხელი შეუწყო ლექსის აზრობლივ-შინაარსობლივი მხარის გაბუნდოვანებას. ზოგიერთ თავის ლექსზე მუშაობისას თეიმურაზი უფრო ზრუნავდა გარეგნული ეფექტის მისაღწევად, ვიდრე აზრისა და შინაარსის გამოსაკვეთად. შემთხვევითი როდია, რომ თეიმურაზის ლექსების ერთი რიგი, კერძოდ მაჯამები, მოსალხენად და გასართობად ყოფილა გამიზნული. ხელნაწერების ცნობით, „მაჯამა“ იყო „სუფრისა და ლხინის დიდად შემამკობელი“. თვითონ თეიმურაზის სიტყვით „მაჯამის“ ადგილი ყოფილა „იახტანს თანა“, ხოლო მას „გვერც“ უნდა ხლებოდა „თაბი, ღვინო და კულები“ (მაჯამა, ბოლოსიტყვა, 2,3)[12]. გვიანდელი სპარსული პოეზიის კანონიზებული წესების თანახმად თეიმურაზი თავის ლექსებში ხშირად ერთმანეთისაგან თიშავდა ფორმასა და შინაარსს. ზოგჯერ თეიმურაზიც მისდევდა ფორმალისტურ ვარჯიშს. საკვირველიც არაფერია, რადგანაც თეიმურაზი ბავშვობიდანვე იზრდებოდა სპარსეთში. შაჰ-აბასის კარზე, სადაც ის სწავლობდა „ენასა და წიგნსა სპარსთასა“. სეფევიანთა დინასტიის შაჰების კარზე სწორედ სპარსული, ასე ვთქვათ, დეკადანსური, სალაღობო ფორმალისტური პოეზია ჰყვაოდა. თეიმურაზი სიმპათიებით იმსჭვალებოდა ამ პოეზიისადმი და ცდილობდა სპარსული ნიმუშების მიბაძვას. მას შემუშავებული ჰქონდა საერთოდ სწორი თვალსაზრისი უცხოური კულტურისადმი დამოკიდებულების საკითხში (ვ. ბ., 2, 3—4):

ჰმართებს, ვაცმან კარგი ნახოს მანცა მისგან გარდმოიღოს,
უგბილმან და უგუნურმან ვერა რამე წამოიღოს.

თეიმურაზი მხოლოდ იმას სწუხდა, რომ ძნელი იყო სპარსელების „შეწმასნილი“, ე. ი. ენაწყლიანი. რიტორიკული, ხელოვნური, რთული ტექსტების პირდაპირი გადმოღება ქართულად და ამიტომაც ნაკითხველთ ჰპირდებოდა „მარტივად მბობას“ (ლ. მ., 4). თეიმურაზის პოეზია გამსჭვალულია თავისებური სპარსული სულით, მის ლექსებს ამკობს სპარსული პოეზიისათვის დამახასიათებელი სახეები, თეიმურაზის ენა აჭრელებულია სპარსული ლექსიკით. ერთი სიტყვით, ყველაფერი იმაზე მიუთითებს, რომ თეიმურაზ პირველი ძლიერ განი-

---

[12] „სალხინო და სალაღობოს“ უწოდებს თეიმურაზი „ვარდ-ბულბულიანსაც“ (6, 3).

ცდიდა სპარსული მწერლობის გავლენას[13]. ასეთ პირობებში ბუნებრივად გვეჩვენება მოსაზრება, რომ სწორედ სპარსულმა მ უ ნ ა ზ ა რ ე მ ჩააგონა თეიმურაზს გ ა ბ ა ა ს ე ბ ა ნ ი. ამაში მოულოდნელი ან დაუჯერებელი არა არის რა.

მეორე მხრით, საერთოდ საეჭვოა ფოლკლორის გავლენა თეიმურაზის პოეზიაზე. თეიმურაზი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მწიგნობრული პოეზიის მებაირახტრეა ე. წ. აღორძინების პერიოდის ქართულ ლიტერატურაში. იგი დასცინოდა სახალხო მოშაირეთ, სახალხო მგოსნებს და დიდი თავმოწონებით გაიძახოდა (იოსებ-ზილიხანიანი, 4,1):

მე თვით ვწერ, ეიტყვი, რომელსა მეფედ მიხმობენ მონები.

მეფე-პოეტი თაკილობდა სახალხო მგოსნებთან კავშირს (იქვე, 3, 4):

ბოლოდ სცნათ ყოვლთა, არა ვარ მოშაირეთა ძმობილი.

თეიმურაზი აუგად ახსენებდა გუდა-სტვირის ოსტატ სახალხო მოშაირეებს. სულთან ჰუსეინის კარის სამეჯლისო მუსიკას იგი მედიდურად უპირისპირებდა ჩვენებური გუდა-სტვირის ხმებს (ლეილ-მაჯნუნიანი, 98,3):

ჰკვრენ ათას-ფერნი მუტრიბნი[14], არ ცუდი გუდა-სტვირები.

ასეთი განწყობილებისა და გემოვნების პოეტისაგან მოულოდნელიც იქნებოდა ხალხური სიტყვიერების მასალებით უშუალოდ სარგებლობა. რაც შეეხება ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობას, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ ეს მწერლობა არ იცნობდა გაბაასების ჟანრის ძეგლებს და ამ მხრივ ვერც გამოდგებოდა თეიმურაზის წყაროდ.

დასასრულ, არც იმის დავიწყება შეიძლება, რომ არჩილი და იმისი სკოლის პოეტები თეიმურაზს ებრძოდნენ სწორედ სპარსული მწერლობით გატაცების გამო.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თეიმურაზ პირველმა ქართულ ენაზე დაამუშავა სპარსულ მწერლობაში ფართოდ ცნობილი ოთხი პოემა: „ვარდბულბულიანი“, „შამფარვანიანი“, „ლეილმაჯნუნიანი“ და „იოსებზილიხანიანი“. ჩვენი ადრინდელი ნარკვევებით და გ. ჯაკობიას სპეციალური გამოკვლევით[15] ცხადი გახდა, რომ თეიმურაზის

---

[13] რასაკვირველია, თ ე ი მ ურ ა ზ ი ს შემოქმედებაში ძლიერია ეროვნული ტრადიციების ნაკადიც, მაგრამ უადგილო იქნებოდა იმისი აქ განხილვა.

[14] სულთან ჰუსეინის კარზეო.

[15] თეიმურაზის თარგმანები (თეიმურაზ პირველის თხზულებათა კრებული, თბ. 1934, გვ. 221—284).

პოემების წყარო არ უნდა ყოფილიყო კლასიკური პერიოდის სპარსული მწერლობა. კერძოდ, თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანის“ პროტოტიპად არ შეიძლება ჩაითვალოს ნიზამი განჯელის ანალოგიური პოემა, ხოლო „იოსებ-ზილიხანიანი“ ძლიერ განსხვავდება ამავე სახელწოდების მქონე ფირდოუსის თხზულებისაგან. თავის ერთ საინტერესო გამოკვლევაში[16] პროფ. დ. კობიძე იმ აზრს ავითარებს, რომ თეიმურაზ პირველის ლიტერატურული წყაროები მე-15 საუკუნის აქეთ უნდა ვეძიოთ“ (გვ. 221). „ამ დასკვნის უცილობელ უფლებას იძლევა, ამბობს დ. კობიძე, ერთი მხრივ, თეიმურაზის პოემებისა („ლეილ-მაჯნუნიანის“, „ვარდ-ბულბულიანის“, „იოსებ-ზილიხანიანის“) და, მეორე მხრივ, სეფიანთა ეპოქის სპარსული ლიტერატურის ძეგლების შესწავლა“ (იქვე). მეტისმეტად საგულისხმო და ანგარიშგასაწევი დასკვნაა. ჩვენ შემთხვევა გვეძლევა უფრო დავაკონკრეტოთ თეიმურაზის პოემების პროტოტიპთა წარმოშობის დროის საკითხი „ლეილ-მაჯნუნიანის“ კერძო მაგალითის მიხედვით. თეიმურაზისეულ „ლეილ-მაჯნუნიანში“ აწერილია ბასრელი ამირას მორჭმულობა და მისი კარის ბრწყინვალება, ამასთან დაკავშირებით შედარების წესით შენიშნულია:

> არ გაიწყვიტის მასთანა მოლექსე-მოშაირები.
> ვით არის სულთან ჰუსეინ, ბრძენი, არ ცნობა ვირები;
> ჰკვრენ ათას-ფერნი მუტრიბნი, არ ცუდი გუდა-სტვირები.
> შინ მათთან ჰქონდის მეჯლისი, კარზედ უდგანან გმირები.

გამონაგონი, ლიტერატურული პერსონაჟი ბასრელი ამირა ამ ნაწყვეტში შედარებულია სულთან ჰუსეინთან. ვფიქრობთ, არ შევცდებით, თუ ვიტყვით რომ აქ უნდა იგულისხმებოდეს ისტორიული სულთან ჰუსეინი, ბაიყარად წოდებული (1469 — 1506), რომელიც იყო თავის დროისათვის რიგიანი პოეტი და განთქმული მეცენატი. სულთან ჰუსეინის კარი მართლაც სავსე იყო „მოლექსე-მოშაირეებით“. ჰუსეინის თანამედროვე და უახლოესი თანამოღვაწე-თანამშრომელი იყო დიდი უზბეკი პოეტი და მოაზროვნე ნავოი (1440/41—1501). თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანის“ პროტოტიპის ავტორი გამოსული უნდა იყოს სულთან ჰუსეინის პოეტთა წრიდან. მაშასადამე, მისი მოღვაწეობაც XV საუკუნის მეორე ნახევარზე ან XVI ს-ის დასაწყისზე უნდა მოდიოდეს[17]. ეს არის სწორედ

---

[16] თეიმურაზის ლიტერატურული წყაროების ძიების გზაზე („ლიტერატურული ძიებანი“, III, 1946, გვ. 215—223).

[17] ეს გარემოება აღნიშნული გვაქვს პროფ. კ. კეკელიძესთან ერთად შედგენილ ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში (ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1954, გვ. 351, შენ. 1).

ის ხანა, როდესაც ყვაოდა ჩვენ მიერ ზემოთ დახასიათებული სპარსული სალაღობო პოეზია.

საკითხავია, როგორი უნდა ყოფილიყო თეიმურაზის დამოკიდებულება თავისი წყაროებისადმი? ამ საკითხის გარკვევისათვის დიდი შრომა გასწია გ. ჯ ა კ ო ბ ი ა მ. მან დაწვრილებით შეუდარა თეიმურაზის „იოსებ-ზილიხანიანი“ ფირდოუსისა და ჯამის შესაფერის პოემებს. ასევე შეუდარა მან ნიზამისა და ჯამის „ლეილისა და მაჯნუნს“ თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანი“. ამ გზობის ჩვენს ყურადღებას იქცევს „ლეილ-მაჯნუნიანის“ საკითხი. გიორგი ჯაკობიამ ცხადჰყო, რომ თეიმურაზის წყარო არ შეიძლებოდა ყოფილიყო არც ნიზამი და არც ჯამი. მკვლევარმა საგანგებოდ აღნუსხა ის სიუჟეტური მოტივები, რომლებითაც თეიმურაზისეული ვერსია განსხვავდება დასახელებული ავტორების ვერსიებისაგან და ამის საფუძველზე გარკვეული დასკვნა გამოიტანა. ის წერს: „უნდა ვაღიაროთ, რომ თ ე ი მ უ რ ა ზ ი ს ვ ა რ ი ა ნ ტ ი ა ნ ს ხ ვ ა დ ე დ ნ ი დ ა ნ მ ო მ დ ი ნ ა რ ე ო ბ ს (და ამ შემთხვევაშიაც საკუთარი მაინც მეტი იქნება, ვიდრე დედნიდან მომდინარე...), ა ნ დ ა მ ო უ კ ი დ ებ ე ლ ი დ ა მ უ შ ა ვ ე ბ ა ა ც ნ ო ბ ი ლ ი ა რ ა ბ უ ლ-ს პ ა რ ს უ ლ ი ლ ე გ ე ნ დ ი ს ა (ჩვენ გვგონია, რომ ეს უკანასკნელი მოსაზრება უფრო ახლოა სინამდვილესთან)“[18]. მოყვანილი ამონაწერიდან ჩანს, რომ გიორგი ჯაკობია უფრო იმ აზრისაკენ იხრებოდა, რომ თეიმურაზი დ ა მ ო უ კ ი დ ე ბ ლ ა დ ამუშავებდა ცნობილ ლეგენდას და მასში სიუჟეტური თავისებურებანიც შეჰქონდა.

პროფ. დ. კობიძეც იმ აზრისაა, რომ თუმცა თეიმურაზი ამუშავებდა აღმოსავლეთის ხალხთა ლიტერატურაში პოპულარულ თემებს, „მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ჩვენი პოეტი რომელიმე გარკვეული ლიტერატურული ძეგლების მთარგმნელად გვევლინება“[19]. მკვლევარი დასძენს, რომ თეიმურაზი „კი არ თარგმნის — ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით“ — არამედ... ამ თემებზე[20] ირანელი პოეტების მიერ შექმნილ ნაწარმოებთა გაცნობის ნიადაგზე, თავისებურად ამუშავებს მათ“[21].

პროფ. დ. კობიძეს, რასაკვირველია, უნდა დავეთანხმოთ იმაში, რომ თეიმურაზის პოემების პროტოტიპთა „ამოცნობა მეტისმეტად

---

18 თ ე ი მ უ რ ა ზ ი ს თარგმანები, გვ. 264 (ხაზგასმა ავტორისაა, — ა. ბ.).

19 თ ე ი მ უ რ ა ზ ი ს ლიტერატურული წყაროების ძიების გზაზე („ლიტერატურული ძიებანი“, III, გვ. 215).

20 იგულისხმება „ლეილ-მაჯნუნიანი“, „ვარდ-ბულბულიანი“ და „იოსებ-ზილიხანიანი“.

21 დასახელებული წერილის გვ. 215.

რთულია და ხანგრძლივი კვლევა-ძიების საქმეა“ (იქვე. 217). ამ რთული საკითხის გარკვევისათვის მოპოვებული მცირედი მასალაც კი უთუოდ იმსახურებს მეცნიერულ ინტერესს.

აღნიშნულის კვალობაზე ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ახალგაზრდა ტაჯიკი მკვლევრის კ. აინის ამას წინათ გამოქვეყნებულმა წერილმა „Бадриддин Хилоли и его поэма „Лайли ва Маджнун“[22]. როგორც სათაურიდან ჩანს, აქ აინი იხილავს ნაკლებად ცნობილი ტაჯიკი პოეტის ჰილალის[23] ჯერ გამოუქვეყნებელ პოემა „ლეილ-მაჯნუნიანს“. კ. აინი არკვევს, რომ ჰილალის ეს პოემა შეუთხზავს „ნიზირას“ წესით[24]. ძირითადი ფაბულური ამბის მხრით ჰილალის პოემა ენათესავება ნიზამის, ხოსრო დეჰლელის, ჯამისა და ნავოის ანალოგიურ თხზულებებს, მაგრამ საერთოდ და მთლიანად, აინის სიტყვით, ტაჯიკი ავტორის თხზულება „самостоятельное произведение: оно оригинально в подробностях развития действия поэмы, в трактовке образов героев и, наконец, в основной стилистической особенности всей поэзии Хилоли—ее простоте“ (გვ. 138). თავის ნარკვევში აინის მოყვანილი აქვს ჰილალის „ლეილ-მაჯნუნიანის“ მოკლე შინაარსი. ამისი შედარება თეიმურაზისეული „ლეილ-მაჯნუნიანის“ შინაარსთან ცხადყოფს ზ ო გ ი ე რ თ ი ს ი უ ჟ ე ტ უ რ ი დ ე ტ ა ლ ი ს დ ა მ თ ხ ვ ე ვ ა ს, თუმცა ფაბულის არსებითს ნაწილში ჰილალი მიჰყვება ნიზამის, ხოლო თეიმურაზი ძლიერ არის ნიზამისაგან დაშორებული. ჩვენ დაგვაინტერესა ჰილალისა და თეიმურაზის ვერსიების ერთმანეთთან სიახლოვემ შემდეგი სამი სიუჟეტური მოტივის მხრით:

1. თეიმურაზის მიხედვით, ლეილისა და მაჯნუნის ქორწინების დროს მაჯნუნი თავს ვერ იკავებს და ჰკოცნის ლეილის გოშიას, რის გამოც ახირებულ სიძეს აძევებენ. ეს სიუჟეტური დეტალი გ. ჯაკო-

---

[22] Известия Отд. Общественных наук Академии наук Таджикской ССР, вып. 6, 1954, გვ. 135-149.

[23] ჰილალის გარდაცვალების თარიღად აინი უჩვენებს 1529 წელს (გვ. 135), ბერთელსის ცნობით ჰილალი სიკვდილით დაუსჯიათ 1532/1533 წელს (ნავოი, გვ. 37). ჰილალის „ლეილმაჯნუნიანის“ შემცველი ხელნაწერი მოიპოვება მხოლოდ ლონდონში (К. С. Айни, Рукописные редакции произведений Бадриддина Хилоли. Известия Отд. общ. наук АН Таджикской ССР, вып. VII, 1955. გვ. 29—49.

[24] ნაზირა ნიშნავს ერთგვარ მიბაძვას ან პასუხის გაცემას ცნობილი ავტორის ცნობილ თემაზე. მაგალითად. ნ ი ზ ა მ ი ს განთქმული „ხუთეულის“ (ხუთი პოემის) მიბაძულობით არის შეთხზული ხოსრო დეჰლელის, ჯამის, ნავოისა და სხვ. პოეტური კრებულები. ეს მიბაძვა იყო ერთგვარი „პასუხის გაცემა“ წინამორბედი ავტორის მიმართ. ასეთ „პასუხს“ ერქვა ნ ა ზ ი რ ა. ცნობილი ავტორები და ცნობილი თემები ბ ი ძ გ ს აძლევდნენ შემდეგი თაობის პოეტებს თავიანთი ძალღონე ესინჯათ პოპულარული თემების დამუშავებაზე. მიბაძულობა ხშირად ფორმალური გამოდიოდა. მიბაძულობის მიუხედავად ესა თუ ის ავტორი სრულიად დამოუკიდებელსა და ორიგინალურ თხზულებას ქმნიდა.

ბიას მიაჩნდა თეიმურაზის ვერსიის თავისებურებად (გვ. 259). ამავე დროს ირკვევა, რომ ლეილის გოშიის (თუ საერთოდ ძაღლის) ალერსისა და კოცნის მოტივი დამახასიათებელი ყოფილა „ლეილ-მაჯნუნიანის“ ყოველ შემოხვევაში გვიანდელი რედაქციებისათვის. ამ მოტივს იცნობს ჰილალიც, ოღონდ, უკანასკნელის მიხედვით, მაჯნუნმა მიუალერსა და დაკოცნა ლეილის ძაღლი სხვა დროს და არა ქორწილის დღეს (ქორწილის ამბავი ჰილალისათვის უცნობია). საგულისხმოა, რომ სატრფოს ძაღლის კოცნის მოტივი აღბეჭდილია ნავოის „ლეილ-მაჯნუნიანშიც“[25].

2. თითქმის სავსებით ერთგვარადაა ჰილალისა და თეიმურაზის ვერსიებში მოთხრობილი ლეილისა და მაჯნუნის უდაბნოში მოულოდნელი შეყრის ეპიზოდი. თეიმურაზის ვერსიით, ლეილი საჰაეროდ (საიალაღოდ) მიჰყავდათ, ლეილის აქლემმა აიწყვიტა, ქარავანს ჩამორჩა და ძოვნა-ძოვნით მინდორში ამოჰყო თავი, იქ მაჯნუნი აღმოჩნდა, მაგრამ გაშმაგებულმა მიჯნურმა პირველად ვერც კი იცნო თავისი სატრფო. გონს რომ მოვიდა, ვრცელი საუბარი გააბეს. ამასობაში მსახურები წამოეწივნენ და მიჯნურები გაჰყარეს. გ. ჯაკობია ამ სიუჟეტურ დეტალს თეიმურაზის ვერსიის განსაკუთრებით მნიშვნელოვან თავისებურებად თვლიდა (გვ. 259—260). ამავე დროს მას იცნობს ჰილალის ვერსია. ოღონდ ჰილალის პოემით, მიჯნურები შეიყარნენ ლეილის მშობლების მხრით სამომთაბარო ადგილის გამოცვლის დროს. საკუთრივ ამბავი ორივეგან ერთგვარადაა მოთხრობილი.

3. საყურადღებოა ბ ა ღ დ ა დ ე ლ ი ხ ა ლ ი ფ ი ს ე პ ი ზ ო დ ი ს ა მ ბ ა ვ ი. თეიმურაზის ვერსიით მოთხრობილია, რომ ბაღდადელი ხალიფის შვილმა, ბასრელმა ამირამ, ნადირობის დროს შემთხვევით იპოვა მაჯნუნი, შეიბრალა, აღუთქვა დახმარება (ლეილი იყო ამ ბასრელი ამირას ახლო ნათესავი, ბიძისშვილი). მაგრამ ამირას ისე მოეწონა ლეილი, რომ თვითონ მოინდომა მისი შერთვა. მეტოქის ჩამოსაშორებლად მისი მოწამვლა განიზრახა, მოწამლული შეჭამადი ანაზდეულად მას ერგო წილად და სული განუტევა.

ლეილის გარდაცვალების შემდეგ უმემკვიდროდ დარჩენილი ლაზა (ლეილის მამის სამფლობელო) მიითვალა ბაღდადელმა ხალიფამ, რომელიც ლეილის დასატირებლად პირადად ეწვია ამ ქალაქს. ჰილალის სხვაგვარად აქვს წარმოდგენილი ბაღდადელი ხალიფის როლი ლეილისა და მაჯნუნის ამბავში. ხალიფი მოვიდა ლეილისა და მაჯნუნის საქორწილო ზეიმში მონაწილეობის მისაღებად (ლეილიმ

---

[25] А л и ш е р Н а в о й, Пять поэм, М., 1948, гз. 80-81.

და მაჯნუნმა ბედნიერებას ვერ გაუძღეს და ქორწილის დროს გარდაიცვალნენ). ამრიგად, თეიმურაზის ვერსიით ბაღდადელი ხალიფი ლეილის მშობლებს ეწვია სამძიმრისათვის, ჰილალით კი ქორწინების მისალოცავად, თუმცა უნებლიედ სამგლოვიარო ამბის მონაწილე გახდა.

ჩვენთვის მთავარი ის არის, რომ ორივეს, თეიმურაზსა და ჰილალის, მოქმედ პირად გამოყვანილი ჰყავს ბაღდადელი ხალიფი, რომელსაც არ იცნობს არც ნიზამი და არც ჯამი. ამის გამო ეს სიუჟეტური დეტალიც ითვლებოდა თეიმურაზის ვერსიის თავისებურებად[26].

ამრიგად, სპარსულ-ტაჯიკურ მწერლობაში პარალელი მოეპოვება „ლეილ-მაჯნუნიანის“ თეიმურაზისეული ვერსიის იმ რიგის სიუჟეტურ მოტივებს, რომლებიც ქართული ტექსტის თავისებურებად იყვნენ მიჩნეულნი. ეს გარემოება ჩვენ დიდ სიფრთხილეს გვავალებს თეიმურაზისეული პოემების თავისებურებაზე მსჯელობის დროს. უმნიშვნელო არ არის, რომ „ლეილ-მაჯნუნიანს“ (ისე როგორც სპარსული სინამდვილიდან მომდინარე სხვა თხზულებებს) თეიმურაზი ჩვეულებრივ უწოდებს ნ ა თ ა რ გ მ ნ ნაწარმოებს. პოემის პირველსავე შესავალ სტროფში ნათქვამია (1,4):

ხელეჰყო წიგნებსა სპარსულსა ქართულად მე მთარგმნელობით

ბოლოსიტყვაში ავტორი გადაჭრით აცხადებს (250,1):

უწყის ღმერთმან ყველა ეთარგმნე, რაც ს პ ა რ ს თ ა გ ა ნ მ ო მ ე ს მ ი ნ ა.

ერთგან, პოემის შესავალ ნაწილში (5,1), ქართველი პოეტი თითქოს კონკრეტულადაც ასახელებს თავის წყაროს:

ლეილ-მაჯნუნს ამბავსა შიხ შეიდს[27] დაეცილები.

თუმცა სხვაგან ისევ ზოგადად ამბობს (ლეილისა და მაჯნუნის განსაცდელის გამო): „ს პ ა რ ს თ ა ძლივ თ ქ ვ ე ს მისნი, ჭირნი, აწ

---

[26] გ. ჯ ა კ ო ბ ი ა. თეიმურაზის თარგმანები, გვ. 263.

[27] ეს სახელი ხელნაწერ ტექსტებში სხვადასხვა სახით თუ ფორმით არის წარმოდგენილი: „შიხ ისლამი“, „შიხ სალიამინი“, „შიხ სადი“ და სხვ. გ. ჯაკობია უპირატესობას აძლევდა „შიხ სეიდს“ (გვ. 265—266). სიტყვა შეიდი, მისი განმარტებით, უნდა ნიშნავდეს უსაზომოდ შეყვარებულს, სიყვარულისაგან გახელებულს, ისე როგორც სიყვარულისაგან გაშმაგებული ბულბული (პოემა „ვარდბულბულიანიდან“) საყვედურით ეუბნება ვარდს „შენი შ ე ი დ ი ბულბული კარშირამ გაგაწეევინაო“ (36,3). პროფ. ჯობიძე ფიქრობს, რომ უფრო სწორი უნდა იყოს ფორმა „შიხ სადი“. ამაში მკელევარი გულისხმობს პოეტ შეიხ საადის, რომელიც 1576 წლის შემდეგ გარდაიცვალა და ყოფილა პოემა „ლეილმაჯნუნიანის“ ერთ-ერთი ვერსიის ავტორი (გვ. 221).

ვით ამბობს ჩემი ენა“ (131,1). შესავალშიც (4,3) თეიმურაზი ზოგადად შენიშნავს: „მ ა თ შეწმასნილთა სიტყვათა მინდა მარტივად მბობანიო“. ერთი სიტყვით, ერთ შემთხვევაში თეიმურაზი ასე თუ ისე ასახელებს კონკრეტულ პირს, რომელსაც ის თითქოს შეჯიბრებია (შეცილებია) „ლეილ-მაჯნუნის“ ამბის გალექსვაში, სხვაგან იგი თავის წყაროს მრავლობითს რიცხვში გულისხმობს („სპარსთაგან მომესმინა“, „სპარსთა ძლივ თქვეს“ და სხვ.). საყურადღებოა ისიც, რომ ერთგან თეიმურაზი იმოწმებს სპარსული წ ი გ ნ ე ბ ი თ სარგებლობის ფაქტს („ხელვჰყო წ ი გ ნ ე ბ ს ა ს პ ა რ ს უ ლ ს ა ქართულად მე მთარგმნელობით“), ხოლო მეორეგან მ ო ნ ა ს მ ე ნ ი ს თქმაზე თუ თარგმანზე ლაპარაკობს: „უწყის ღმერთმან, ყველა ვთარგმნე, რაც სპარსთაგან მ ო მ ე ს მ ი ნ ა“. თავისი პოემის დასასრულში თეიმურაზი უფრო გარკვეულად აცხადებს (270,1—2):

სიტყვათა შეთხზვა-შეკაზმვა ჩელექსეს ჰმართებს, მგონია.
თვარ, უწყის ღმერთმან, უსმენლად არა რა მომიგონია.

უნდა ვენდოთ თეიმურაზის ამ აღიარებას („უსმენლად არა რა მომიგონიაო“). თეიმურაზი მწიგნობრულ ნიადაგზე უთუოდ კარგად იცნობდა „ლეილ-მაჯნუნიანის“ (ისე როგორც მის მიერ „ნათარგმნი“ სხვა პოემების) სიუჟეტებს. ქართულ ენაზე მას ეს ამბავი დაუმუშავებია ისე, რომ ს ი უ ჟ ე ტ უ რ ი მ ო ტ ი ვ ე ბ ი ა რ მ ო უ გ ო ნ ი ა დ ა ა რ შ ე უ თ ხ ზ ა ვ ს. ამ მხრით თეიმურაზი სისწორით უნდა იმეორებდეს თავის წყაროს თუ წყაროებს. თეიმურაზის თავისებურება ისაა, რომ მან ქრისტიანული ტენდენციით გამსჭვალა პოემა და იგი აშკარა მუსლიმანურ-სარწმუნოებრივ მოტივებს გაეგიჯნა. თეიმურაზის თავისებურებათა რიგს განეკუთვნება პოემის პროლოგ-ეპილოგი, ლირიკული წიაღსვლები და მხატვრული აქსესუარის ზოგიერთი ელემენტი. ის, რაც ითქვა „ლეილ-მაჯნუნიანის“ შესახებ, ვფიქრობ, შეიძლება გავრცელდეს თეიმურაზის „ნათარგმნ“ სხვა პოემებზეც.

ჩვენი ნარკვევი უკვე მზად იყო, როდესაც გამოქვეყნდა აქ აღძრული საკითხების თვალსაზრისით საყურადღებო ორი წერილი: 1. მ. მახათაძე, ვახტანგის როლის განსაზღვრისათვის რუსთაველმცოდნეობის ერთი საკითხის გაშუქებაში[28], 2. თ. გორელიშვილი, „ლეილ-მაჯნუნიანის“ ლიტერატურული წყაროს საკითხისათვის[29].

ამგზობის არ ვეხებით მ. მახათაძის წერილის ძირითად მხარეს (თუმცა არასწორად მიმაჩნია ავტორის თვალსაზრისი): ჩვენს ყურად-

---

[28] ქუთაისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, XIV, 1955, გვ. 103—136.

[29] ლიტერატურული გაზეთი“, 11, V, 56.

ლებას იქცევს მ. მახათაძის მტკიცება, ვითომც „ვარდ-ბულბულიანს“, „შამ-ფარვანიანს“, „ლეილ-მაჯნუნიანს“ და „იოსებ-ზილიხანიანს“ „არაფერი აქვთ საერთო თეიმურაზის პირად ცხოვრებასთან, მ ი ს ს ა კ უ თ ა რ ს უ ლ ი ე რ ს ა მ ყ ა რ ო ს თ ა ნ“[30]. რა თქმა უნდა, თუ „სულიერ სამყაროდ“ მივიჩნევთ მარტოოდენ სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითს გრძნობას, მაშინ სწორი იქნება მ. მახათაძის მოსაზრება. მაგრამ არა გვგონია ასე ფიქრობდეს თვითონ მ. მახათაძეც. ნამდვილად კი დასახელებულ პოემებს თეიმურაზი იმიტომ აქართულებდა, რომ ისინი სავსებით შეეფერებოდნენ თეიმურაზის ლიტერატურულ-შემოქმედებითს ინტერესებს და ეხმაურებოდნენ იმის პოეტურ გულისთქმას. სრულიად გამოტეხილად ამბობს ამის თაობაზე თეიმურაზი „ვარდ-ბულბულიანის“ ბოლოსიტყვაში (93).

> თქვას თუ ვინმე: რა არისო ცუდს საქმეზედ სიტყვის გარჯა?
> ესეც მითხარ, რა დამაკლდა, ანუ რამცა დამეხარჯა?
> რიტორი ვარ, მსურის სიბრძნე, თვარ მომადგა ვისგან ბარჯა?!

თავზე დატეხილი უბედურების სიდუხჭირესა და სულიერი დეპრესიის სიმწვავეს ჩვენ პოეტს ერთგვარად უმსუბუქებდა დასახელებულ პოემებზე მუშაობა. ამასაც გულწრფელად აცხადებს იგი შესანიშნავ ლირიკულ აღსარებაში (შამფარვანიანი, 13):

> მე გასაძლებლად დავწერე ხან ესი, ხან ეს რამეო,
> გული ამაზედ დავაპყარ, ბევრი დღე დავაღამეო;
> სრულად ფიქრშიგან ჯდომითა გული არ შევიღამეო,
> ჩარხი უკუღმა დაბრუნდა, ბედი დამტერდა, ვა მეო!

გაზაფხულისა და შემოდგომის გაბაასებაში თეიმურაზი კითხულობს (8,1):

> მითხრას ვინმე: რად დააშვრეე ცუდ საქმეზედ ენა შენი?

და თვითონ უპასუხებს (9,1):

> წამლად რამე მოვიგონე სვედის ფიქრთა გამქარვებლად.

მაშასადამე, ვითომც „ლაყბობის“ გამომხატველი პოემები ნამდვილად ძლიერ ესალბუნებოდა პოეტის მწუხარე გულს. „შამფარვანიანშიც“ პოეტი აღნიშნავს, რომ ვარდისა და ბულბულის გაბრჭობით „ცოტა რამ უკუვიყარე. სევდა ვქენ განათხელები“ (15,4). თეიმურაზი დიდ აღტაცებას გამოთქვამს „ლეილ-მაჯნუნიანით“ (270): „იოსებ-ზილიხანიანშიც“ თეიმურაზი არ მალავს:

---

[30] გვ. 120 (ხაზგასმა ჩემია, — ა. ბ.).

სიტყვათა შეთხზვნა-შეკაზმვა მელექსეს ჰმართებს, მგონია,
თვარ, უწყის ღმერთმან, უსმენლად არა რა მომიგონია.
თქმა სჯობს, ვის ენა რიტორობს, ჰქონდეს მახვილი გონია,
უცხო, ტკბილ, ბრძენთა ამბავთა ვერც ვარდი სჯობდეს მგონ ია.

„გული მიუძღვენ კეკლუცთა“ (8,2), თუმცა ამ პოემას „ბრძენთაგან შესაწყნარებელსა“ და „ცნობილთა მოსაწონს“ უწოდებს (4). ქებათა-ქებას ასხამს თეიმურაზი „შამ-ფარვანიანის“ პროტოტიპის ბ რ ძ ე ნ ავტორს (19), ხოლო „ვინ აქო ვარდი-ბულბული, შამიფარვანაც უქია“ (შ. ფ. 56,1). აკი თეიმურაზი „ვარდ-ბულბულიანის“ შესავალში ამბობდა: „ჰმართებს, კაცმან კარგი ნახოს, შანაც მისგან გარდმოიღოსო“ (23). თეიმურაზსაც სპარსულ მწერლობაში უპოვია „კარგი“ ამბები, ისინი გაუწყვია მშობლიურ ენაზე, გული დაუამებია და სულიერი წყურვილი მოუკლავს. ვინ დაიჯერებს, რომ თეიმურაზის მიერ გადმოქართულებულ პოემებს „არაფერი აქვთ საერთო“ ავტორს „სულიერ სამყაროსთან?“.

თ. გორელიშვილს გამოუყენებია ჩვენ მიერ უკვე განხილული ნაშრომი აინისა ჰილალისეული „ლეილ-მაჯნუნიანის“ შესახებ. მას ერთმანეთისათვის შეუდარებია თეიმურაზისა და ჰილალის ვერსიების შინაარსი. ამ შედარების ნიადაგზე თ. გორელიშვილს მიუღია სწორი დასკვნა (რომ ჰილალი არ შეიძლება იყოს თეიმურაზის წყარო). ახალგაზრდა მკვლევარი უფრო საბუთიანად თვლის პროფ. დ. კობიძის მოსაზრებას, თეიმურაზისეული „ლეილ-მაჯნუნიანის“ პროტოტიპის ავტორად უნდა მიჩნეული იქნეს 1576 წლის შემდეგ გარდაცვლილი პოეტი შეიხ სადიო. თ. გორელიშვილს, სამწუხაროდ, ანგარიში არ გაუწევია ჩვენი ადრინდელი შენიშვნისათვის[31] თეიმურაზისეული „ლეილ-მაჯნუნიანის“ პროტოტიპის თაობაზე, ე. ი. რომ თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანის“ პროტოტიპი უნდა შექმნილიყო სულთან ჰუსეინ ბაიყარას ლიტერატურულ წრეში.

საძიებელი საკითხის გარშემო ბოლო დროს დაიბეჭდა ახალგაზრდა მკვლევრის მაია მამაცაშვილის ორი საყურადღებო წერილი: 1. თეიმურაზის ლეილ-მაჯნუნიანის სპარსული წყაროს საკითხისათვის (ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II, 1960, გვ. 111—134). 2. შეიხ საად-ედ-დინ რაჰაი ხაფელის ლეილი ვო მაჯნუნისა და ქართული ლეილ-მაჯნუნიანის ურთიერთობისათვის (იქვე, III, გვ. 87—94).

მ. მამაცაშვილი ეთანხმება ჩვენს ვარაუდს, რომ თეიმურაზის

---

[31] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ა. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ძველი ქართული ლიტერატურა, თბ., 1954, გვ. 351, შენ. 1.

ლეილ-მაჯნუნიანში დასახელებული უნდა იყოს სულთანი ჰუსეინ ბაიყარა (1469—1506); და შესაფერისადვე ამ პოემის პროტოტიპის ძიება უნდა წარმოებდესო „მე-15 საუკუნიდან მოყოლებული ვიდრე 1629 წლამდე“ (მოამბე, III, 89). ლეილ-მაჯნუნიანის ქართული ტექსტი მკვლევარს საგანგებოდ შეუდარებია სპარსული პოემის ჰათეფისეული და რაჰაისეული ვერსიებისათვის. შედარების შედეგად გამორკვეულა, რომ თეიმურაზის უშუალო წყარო ვერ იქნებოდა ვერც ჰათეფი და ვერც რაჰაი, თუმცა ჰათეფისა და თეიმურაზის ვერსიებში სადავოდ ქცეული ზოგიერთი დეტალისა და ეპიზოდის სრული ტექსტუალური დამთხვევაც კი შეინიშნებაო (იქვე, გვ. 119). მ. მამაცაშვილის მოსაზრებით, უნდა არსებობდეს ლეილ-მაჯნუნიანის „ისეთი სპარსული ვერსია, რომელსაც თეიმურაზი მიჰყვება ყველა დეტალსა და ეპიზოდში, უკეთ, თარგმნის მას“. საგულვებელი წყარო ახლოს უნდა იყოს ჰათეფის ვერსიასთანო (იქვე, გვ. 132—133).

ჩვენ ზემოთ დავიმოწმეთ თეიმურაზის ლეილ-მაჯნუნიანის ის სტროფი, სადაც მოხსენიებულია სულთანი ჰუსეინი და პოეტებით სავსე მისი სამეფო კარი: „ე ი ნ ა რ ი ს სულთან ჰუსეინ, ბრძენი, არ ცნობა ვირები“. ამან უფლება მომცა შეფიქრა, თეიმურაზის ლეილ-მაჯნუნიანის პროტოტიპის ავტორი გამოსული უნდა იყოს-თქო სულთან ჰუსეინის პოეტთა წრიდან. მ. მამაცაშვილი ამტკიცებს, რომ დამოწმებულ ტაეპში ნაცვლად სიტყვისა „არის“ უნდა იკითხებოდეს „ჰერის“: „ვინ ჰერის სულთან ჰუსეინ“. ჰ ე რ ი ს ნიშნავსო ჰერატის (ე. ი. ჰერატის სულთანი ჰუსეინიო). კეთილი და პატიოსანი. ეს კიდევ ერთი ზედმეტი საბუთია იმისა, რომ საქმე გვაქვს სწორედ და სახელდებით ბაიყარად წოდებულ სულთან ჰუსეინთან და არა სხვა ვისმესთან. მ. მამაცაშვილს კი ძალიან შორს მიმავალი დასკვნები გამოაქვს. ის ამბობს: „ა რ ი ს ვარიანტთან ერთად მ ო ი ხ ს ნ ა აგრეთვე თეიმურაზის პროტოტიპის ავტორისა და ჰუსეინ ბაიყარას თანამედროვეობისა და თანადროულობის საკითხი“ (მოამბე, III, გვ. 89). განმაცვიფრებელი დასკვნაა. განა სულთან ჰუსეინის მახლობელი მგოსნისათვის (ვიდრე რომელიმე სხვა შემდეგდროინდელი პოეტისათვის), უფრო ბუნებრივი არ იქნებოდა შეცენატის სამეფო კარის ბრწყინვალების შედარება ბასრელი ამირის კარის ბრწყინვალებასთან? რა საბუთით მოხსნა მკვლევარმა წარმოდგენილი დებულება ასე ჯიქურ და გარდაწყვეტით? ეტყობა, მას უგრძვნია ეს უხერხულობა და საკითხის უკვე მ ო ხ ს ნ ი ს შემდეგ მაინც საჭიროდ დაუნახავს უკანდასახევი განცხადება გაეკეთებინა: „ამით ჩვენ არ გვსურს იმის მტკიცება, თითქოს, პროტოტიპის ავტორი არ შეიძლებოდა ჰუსეინ ბაიყარას ლიტერატურული წრიდან გამოსულიყო. ეს შესაძლებ-

ლობა არაა გამორიცხული“ (იქვე). ფიცი მწამს და ბოლო მაკვირვებს. როგორ მოხდა ასეთი კატეგორიულობით მოხსნილი დებულების მოულოდნელი გამოცოცხლება?

საჭიროდ მიმაჩნია ისიც აღვნიშნო, რომ მ, მამაცაშვილმა თავისი პირველი წერილით ისეთი მოსაზრება მომაწერა, რომლის ავტორი მე არ ვყოფილვარ. იგი წერს: „(ლეილმაჯნუნიანის) ქართული ვერსიის ლიტერატურული წყაროს ძიების საკითხში სულ სხვაგვარი პოზიცია უკავია პროფ. ალ. ბარამიძეს. მისი აზრით, თეიმურაზს პოემის გალექსვის დროს წიგნებით კი არ უხელმძღვანელია, არამედ მოსმენილი ამბავი ახსოვდა და მას აღადგენდა“ (მოამბე, II, 113). მკითხველს უნდა მოვაგონო, რომ ჩვენ განსაკუთრებულ ს ი ფ რ თ ხ ი ლ ე ს მოვითხოვთ თეიმურაზისეული ლეილმაჯნუნიანის წყაროს საკითხის გადასაწყვეტად, მით უფრო, რომ თავის პოემებს ქართველი პოეტი უწოდებს ნ ა თ ა რ გ მ ნ ნაწარმოებებს და სპარსული წ ი გ ნ ე ბ ი თ სარგებლობასაც ერთგვარად გვიდასტურებს.

1958

რუსუდანიანის გამოცემის გამო

რუსუდანიანი მნიშვნელოვანი ძეგლია გვიანფეოდალური ხანის ქართული მწერლობისა. დღემდის გამოქვეყნებული იყო მისი მხოლოდ ცალკეული ნაწილები. ამჟამად მოგვეპოვება ამ ვეებერთელა თხზულების სრული ბეჭდური გამოცემა[1]. სიამოვნებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხელთა გვაქვს დიდი ცოდნითა და სამაგალითო მეცნიერული კეთილსინდისიერებით მომზადებული წიგნი. ამით ამოვსებულია ერთი საგრძნობი ხარვეზი ძველი ქართული ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლისა და პუბლიკაციის საქმეში. მკითხველისა და მკვლევარის განკარგულებაშია მეცნიერულად სანდო ტექსტი. ტექსტს ახლავს შესაფერისი აპარატი (შენიშვნები, ვარიანტები, სარედაქციო წერილი). წიგნს უძღვის შესავალი წერილი, ბოლოს დართული აქვს ვრცელი ლექსიკონი და საძიებლები.

რუსუდანიანის მეცნიერ გამომცემლებს ბეჯითად შეუსწავლიათ ამ ძეგლის ხელნაწერები, დაუჯგუფებიათ ისინი ვარგისიანობის თვალსაზრისით, გამოცემის საფუძვლად აუღიათ ერთი საუკეთესო ნუსხათაგანი. ძირითად ტექსტს მიჰყვება ზომიერად შერჩეული ვარიანტული წაკითხვანი. ჩვენამდის მოღწეულია რუსუდანიანის ტექსტის შემცველი ხელნაწერის სამი მეჩვიდმეტესაუკუნისეული პირი — საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივის ხელნაწერთა ფონდის № 102 (გამოცემაში A ლიტერით აღნიშნული) და საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის S — 3698 და S — 436 (B და C ლიტერები). რედაქციას გაუთვალისწინებია რუსუდანიანის გვიანდროინდელი ხელნაწერებიც. გამოცემული ტექსტი ძირითადად გამართულია A ხელნაწერის მიხედვით. „მორფოლოგიურ-სინტაქსური თავისებურებანი მთლიანად A ხელნაწერისაა დაცული. დაცულია აგრეთვე A ხელნაწერის ორთოგრაფიაო", ვკითხულობთ სარედაქციო წერილში (გვ. XXXIII). იქვე შენიშნულია, რომ გამოცემაში უმარცვლო უ

---

[1] რუსუდანიანი, ილია აბულაძისა და ივანე გიგინეიშვილის რედაქციით (რედაქტორი მ. ებრალიძე), გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი", თბილისი, 1957, XXXIV+811 გვ.

ყველგან შეცვლილია ვ-ინით, ხოლო ჯ—ხანით (იქვე). თუმცა ვარიანტებში შეტანილი ყოფილა „მხოლოდ განსხვავებული წაკითხვები“, გამონაკლისის სახით „თითქმის უკლებლივ“ დაურთავთ ტექსტისათვის „B ხელნაწერის დიალექტიზმები“ (იქვე). რედაქციის დასაბუთებული მოსაზრებით, „რუსუდანიანი დასავლეთ საქართველოში შექმნილი თხზულებაა“, მას ბლომად შემოუნახავს დასავლური, კერძოდ „გურული დიალექტიზმები“ (XXXIII). ტექსტის ეს სპეციფიკური დიალექტიზმები „განსაკუთრებით უხვადაა B ხელნაწერში“, ხოლო „A და C ხელნაწერების გადამწერლები ცდილან დიალექტური ფორმები ლიტერატურულით შეეცვალათო“ (იქვე). ისეთი შთაბეჭდილება რჩება. თითქოს, რუსუდანიანის ტექსტის პირვანდელი სახე უფრო B ხელნაწერს დაუცავს. ამიტომ მოსალოდნელი იყო, რომ ის დაედებოდა საფუძვლად ბეჭდურ გამოცემას. მაშინ, სხვათა შორის, ვარიანტებიც საკმაოდ განიტვირთებოდა ზედმეტი ტექსტუალური მასალისაგან.

ძირითადი ხელნაწერის საკითხს უკავშირდება რუსუდანიანის სიუჟეტის ერთი საყურადღებო მხარე. შინაარსის მიხედვით, რუსუდანის მეუღლის მ ა ნ უ ჩ ა რ ი ს 'მამა-პაპანი ყოფილან „იამანთა ქვეყნისა ხელმწიფენი“, მაგრამ შემდეგ „მათნი სამეფონი და საპატრონონი სხვათა დარჩომოდა“ (გვ. 3). იამანეთის ტახტი ეპყრა „ახალთა ხელმწიფეთა“. თითონ იამანეთი იმყოფებოდა რომელიღაც შორეული, დიდი და „მაღალი ხელმწიფის“ მფლობელობაში. ეს „ქვეყნის მპყრობელი“ ხელმწიფე ყოფილა „უსჯულო“, „მძლავრი“, „უსამართლო“, „ქრისტიანთა მტანჯველი“ (12), ბოროტი ე შ მ ა კ ი და საშინელი ვ ე შ ა პ ი (16). უწყალო ხელმწიფეს თავის კარზე გაუწვევია ქრისტიანობის აღმსარებელი და ზნეკეთილი მანუჩარი. მანუჩარს ეშინოდა, ვაითუ საბატონოს დამტკიცების საფასურად მტარვალმა ხელმწიფემ ქრისტიანობის უარყოფა მომთხოვოს და „სჯულისა გარდამავალიცა შევიქნეო“ (9). მანუჩარმა დიდი სამსახური გაუწია თავის პატრონს (თუმცა ნამდვილად ტყვის მდგომარეობაში იმყოფებოდა), რის გამოც „მისი სამკვიდრებელი სამეფო“ დაიმტკიცა, მაგრამ თავი ვერ გაითავისუფლა. მტრების დასმენის შედეგად მტარვალმა მბრძანებელმა მშობლებს (რუსუდანსა და მანუჩარს) წაჰგვარა მათი საყვარელი ასული როდენ ქალი (როდამი) და პირმშო ფრიდონი. ქმრისა და შვილების დაკარგვამ რუსუდანი ძლიერ დაამწუხრა. ბოლოსა და ბოლოს „ურჯულო“ ხელმწიფეს ფრიდონი გაუთავისუფლებია, მისთვის მიუცია მამისეული საბატონო და იამანეთში გაუსტუმრებია“. „მოვიდა ფრიდონ სრულისა იამანეთისა ხელმწიფედ“ (595), მისი მეტოქე-მოცილენი „ზოგნი გაეცალნენ და

ქვეყანა დაუგდეს, ზოგნი დაემონნენ და დანდობას ეაჯებოდენ“ (596). ფრიდონი სახელმწიფო ტახტზე დაჯდა და „თავსა მნათობი გვირგვინი დაიდგა“, „მიულოცეს ყოველთა“ იამანეთის ხელმწიფობა (იქვე). ერთი სიტყვით, ფრიდონმა დაიბრუნა მამა-პაპათა სამკვიდრებელი.

გამოცემული ტექსტიდან (და A ხელნაწერიდან) არ ჩანს, ვინ არის ეს უსჯულო და მძლავრი ვეშაპი, რომლის ხელშია იამანეთის სახელმწიფოს ბედ-იღბალი, რომლის კარზე იტანჯებიან როდამი და მანუჩარი, რომლის მტარვალობის მსხვერპლი გამხდარა რუსუდან დედოფალი. B ხელნაწერის მიხედვით, მოძალადე ვეშაპი სპარსთა მეფეა. სპარსეთის მონობაშია იამანეთი. რუსუდანიანის ამბები ზღაპრული ენით მკაფიოდ და ნათლად გვიხატავს ჩვენი ქვეყნის ისტორიული ცხოვრების ცოცხალ სინამდვილეს სპარსეთის ბატონობის ხანაში. ვფიქრობთ, ეს გარემოება უფრო კონკრეტული უშუალობითაა აღბეჭდილი B ხელნაწერში. იმასაც თუ მოვიგონებთ, რომ B ხელნაწერს უკეთ დაუცავს ტექსტის ენის ერთი სპეციფიკური თვისებები (დიალექტიზმები), მაშინ აშკარა გახდება B-ს უპირატესობა A-სთან შედარებით.

რუსუდანიანის ტექსტი მეცნიერულად და ტექნიკურად უნაკლოდაა გამართული. ზუსტია პუნქტუაცია (იშვიათი გამონაკლისების გარდა), შედარებით ცოტაა კორექტურული შეცდომები, რედაქცია სწორად მოქცეულა, რომ დაუტოვებია პარალელური ფორმები (ხელმწიფე: ხემწიფე, საღავე: სადევე, მზითევი: ზითევი, ქარვანსრა: ქარვასლა, არშია: აშია, ყულაოზი: კოლაოზი, მაგრამ: მაგრა, თურმე: თურე, ამთონი: ამდონი, ზმნის ფორმა დენ და დნენ და ა. შ.).

ჩვენს შენიშვნებს იწვევს უმთავრესად გამოცემის შესავალი წერილი (წერილის ავტორია ივანე გიგინეიშვილი). მთავარი საცილობელი საკითხია თარიღის საკითხი. დ. ჩუბინაშვილი და ა. ხახანაშვილი რუსუდანიანს თვლიდნენ XIII საუკუნის ნაწარმოებად, მ. ბროსემ იგი XV საუკუნეს მიაწერა, ე. თაყაიშვილმა — XVI-ეს, ხოლო ნ. მარმა, კ. კეკელიძემ და ამ სტრიქონების ავტორმა რუსუდანიანის წარმოშობის თარიღი XVII საუკუნეში გადმოიტანეს. ი. გიგინეიშვილს საეჭვოდ მიაჩნია ეს, მისი სიტყვით, „ამჟამად დამკვიდრებული შეხედულება“ (გვ. XIII). მკვლევარის ფიქრით, „რუსუდანიანი XVII საუკუნეზე ადრე ჩანს დაწერილი“ (XVII). „ასეთს ვარაუდს ხელს არ უშლის არც ნაწარმოების ენობრივი თავისებურებანიო“ (იქვე). ი. გიგინეიშვილის კვლევისა და მსჯელობის მეთოდი ნეგაციური ხასიათისაა. იგი აკრიტიკებს არსებულ შეხედულებას, თხზულება XVII საუკუნეზე ადრეა დაწერილიო, მაგრამ არაფერს ამბობს, თუ სახელდობრ როდის, რომელ საუკუნეში, მეცამეტესა, მეთოთხმეტესა, მე-

თხუთმეტესა თუ მეთექვსმეტეში. რუსუდანიანის ენის ხასიათზე მკვლევარი ზოგადად მსჯელობს, „თხზულების ენას ხალხური მეტყველების ძლიერი გავლენა ემჩნევა, მაგრამ ეს სრულიად შესაძლებელი იყო XVII საუკუნეზე გაცილებით ადრეო“, ხოლო „რაც შეეხება ორთოგრაფიული ხასიათის სიახლეებს, ეს სიახლეები გვიანდელი დროის გადამწერთა ნახელავს წარმოადგენსო“ (XVII).

ჩვენ ვფიქრობდით და ვფიქრობთ, რომ რუსუდანიანის დათარიღების საკითხზე სავსებით დასაბუთებული მოსაზრება წამოაყენა ნ. მარმა. მან აღნიშნა, რომ რუსუდანიანის ტექსტში იხსენიება ცეცხლის მფრქვეველი თოფი, მექანიკური საათი და მონეტა აბაზი, რომლის მოჭრა შემოიღო შაჰმა აბას პირველმა (1587—1628). აღნიშნულის კვალობაზე შეუძლებელია რუსუდანიანი დაწერილიყო XVI საუკუნის გასულისა, თუ XVII-ის დასაწყისის უადრეს. კ. კეკელიძემ ამას ახალი საბუთები დაუმატა. რუსუდანიანში იხმარება ისეთი სამოხელეო ტერმინები, რომლებიც როსტომ მეფის (1632—1658) სახელს უკავშირდებაო. თავის მხრით ჩვენ მივუთითეთ, რომ რუსუდანიანზე დიდი გავლენა მოუხდენია როსტომიანის (შაჰნამეს ანუ მეფეთა წიგნის) ქართულ ვერსიებს. კერძოდ, იმ ვერსიას, რომელიც XVI საუკუნის გასულს ჩამოყალიბდა, „მაშასადამე, ამ ფაქტითაც — ვამბობდით — რუსუდანიანის წარმოშობა XVII საუკუნის დასაწყისამდე მაინც შეუძლებელი ხდება“-მეთქი[2].

ივ. გიგინეიშვილი ადვილად ელევა ამ საბუთებს. აქაო და „გადამნუსხავები შემდგომ ხანებში ბევრ რასმე უმატებდნენ ტექსტში და ამ ჩანამატთა მეტი წილი სწორედ ამ ხასიათისაა, შედარებებზე მოდისო“ (XV), ამიტომაც „უეჭველად შემდეგდროინდელ ჩანართად უნდა იქნეს მიჩნეული“ აბაზიც, თოფიც და „მკვლევართაგან დასახელებული ორიოდე სხვა ტერმინიო“ (იქვე, დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩემია, — ა. ბ.). ასევე იოლად მოევლება თურმე როსტომიანის გავლენის ფაქტსაც. ივ. გიგინეიშვილი არ უარყოფს „ერთი თუ ორი ეპიზოდის“ დამთხვევას, ოღონდ ამ შემთხვევაში კვლავ უნდა ვივარაუდოთ „ან შემდეგდროინდელ გადამწერ-შემვსებთა“ ჩანამატი, ანდა ორივესათვის „საერთო წყაროო“ (გვ. XV—XVI). „სავსებით შესაძლებელიაო“, ამბობს მკვლევარი, რომ „რუსუდანიანის ავტორისათვის წყაროს წარმოადგენდეს თვით უცხო ენაზე დაწერილი თხზულება და არა მისი გვიანდელი ქართული თარგმანი“ (გვ. XVI). ეს საეგებიო ზოგადი მოსაზრება შემდეგ უფრო ბეჯითი

---

2 რუსუდანიანის ლიტერატურული წყაროები (თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VIII, 1928, გვ. 315).

კილოთია გამოთქმული: „როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, [რუსუდანიანის ავტორი], ჩ ა ნ ს, ფ ი რ დ ო უ ს ი ს შ ა ჰ-ნ ა მ ე ს უ შ უ ა ლ ო დ ს პ ა რ ს უ ლ ი დ ე დ ნ ი თ ი ც ნ ო ბ დ ა ო“ (XXII).

ერთი სიტყვით, ის, რაც საერთო აქვს რუსუდანიანსა და როსტომიანს, ან შემდეგდროინდელი ჩანართია, ან უშუალოდ სპარსული დედნიდან მოდისო. „უეჭველად“ და გადაჭრით შემდეგდროინდელ ჩანართად თვლის ი. გიგინეიშვილი ყველა იმ რ ე ა ლ ი ა ს, რომლებითაც მოსახერხებელი ხდებოდა რუსუდანიანის დათარიღება.

ავიღოთ სამოხელეო ტერმინების საკითხი. კ. კეკელიძემ ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ როსტომ მეფემ ძველის სანაცვლოდ შემოიღო რიგი ახალი სამოხელეო სახელწოდება. ამ ახალ სამოხელეო ტერმინთაგან რუსუდანიანში გვხვდებაო, — აღნიშნა კ. კეკელიძემ, — მ ო ლ ა რ ე თ უ ხ უ ც ე ს ი, ს ო ღ ბ ა თ ი ა ს ა უ ლ ი, ე შ ი კ ა ღ ა ზ ი, ყ ო რ ჩ ი-ბ ა შ ი[3]. მართალია, ი. გიგინეიშვილი ამას „უფრო საყურადღებო“ საბუთს უწოდებს (XV), მაგრამ მაინც აღნიშნული ტერმინების გაჩენას რუსუდანიანში „შემდეგდროინდელი გადამწერის ნახელავად“ თვლის. მკვლევრის სიტყვით, ეს სამოხელეო ტერმინები ჩნდება მ ხ ო ლ ო დ მეოთხე ზღაპარში („ყ ვ ე ლ ა დ ა ნ ა რ ჩ ე ნ ზ ღ ა პ ა რ შ ი... არსად ეს ტერმინები არ გვხვდება“) და ისიც „მხოლოდ ერთ ადგილას“, სახელდობრ „იქ, სადაც თავისი ქვეყნიდან გადმოხვეწილ ურუმის ხელმწიფის შვილს ყაისარს შერუქ მეფის ხელქვეითები ეგებებიან დიდი ზეიმითა და დიდებითო“ (XV). ამის შემდეგ „ზემოდასახელებული მოხელეები“ ქრებიან და „დასახელებული ტერმინები აღარ გვხვდებაო“ (იქვე).

ჯერ უნდა შევნიშნოთ, რომ მკვლევრის მიერ მოწოდებული ცნობები მთლად სწორი არ არის. მის მიერ დასახელებული ადგილი მოდის რუსუდანიანის გამოცემული ტექსტის 350—353 გვერდებზე. ამის შემდეგ მოთხრობილია, რომ ყაისარი დაბრუნდა თავის ქვეყანაში, ერთხანს იქ დარჩა, იქიდან შამის (ყარამანის) თანხლებით ისევ შერუქ მეფეს ეწვია. მამასა და შვილს (ყარამანსა და ყაისარს) ზეიმით შეხვდნენ, მათ რიგრიგობით ეგებებოდნენ ბოქაულთუხუცესი (გვ. 392), მ ო ლ ა რ ე თ უ ხ უ ც ე ს ი (393), ბაზიერთუხუცესი (იქვე), ყ ო რ ჩ ი ბ ა შ ი (იქვე), ვეზირნი და სხვანი. შერუქი და ყარამანი რომ ერთად შეიყარნენ, მათი მოლარენი და მოლარეთუხუცესები მათ თვალმარგალიტს აყრიდნენ (გვ. 395). ამრიგად, დასახელებული ოთხი მოხელიდან ორი მოხელე (მოლარეთუხუცესი და

---

[3] ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II, 1952, გვ. 326 (ვ ა ხ უ შ ტ ი, საქართველოს ისტორია, დ. ბაქრაძის რედაქციით, თბილისი, 1885, გვ. 17—18).

ყორჩიბაში) აშკარად გამოჩნდა სხვა დიდ მოხელეებთან ერთად, მეორე შეხვედრაც ისევე საზეიმოდ (და „გაჭიანურებულად“) არის აღწერილი, როგორც პირველი.

ზოგიერთი საცილობელი ტერმინი გვხვდება სხვა ზღაპრებშიც (გარდა მეოთხისა). მოლარეთუხუცესი სახლთუხუცესსა, ბოქაულთუხუცესსა და სუფრაჯთან ერთად სწორედ შესაფერ გარემოში მოქმედობს პირველი ზღაპრის მიხედვით (გვ. 103). მეორე კარის მიხედვით კი სამოქმედო ასპარეზზე გამოდიან მეღვინეთუხუცესი, მეჯინიბეთუხუცესი, მოლარეთუხუცესი, სუფრაჯი (გვ. 223). მისი სტილის შესაბამისად, რუსუდანიანის ავტორი სამოხელეო ტერმინებსაც ზოგს ახალი სახელწოდებით ხმარობს, ზოგსაც ძველით. მივაქცევ მკითხველის ყურადღებას იმ გარემოებას, რომ პირველსა და მეორე ზღაპრებში სხვა მოხელეებთან ერთად მოხსენიებულია სუფრაჯი. ეს სამოხელეო სახელწოდებაც როსტომის შემოღებულია[4]. ამრიგად, რუსუდანიანში სხვადასხვა ადგილას დამოწმებულია როსტომ მეფის მიერ დაწესებული რიგი სამოხელეო სახელწოდება. მაშასადამე, რუსუდანიანის შესავალი წერილის პატივცემული ავტორის მოსაზრებანი სამოხელეო ტერმინების შესახებ არც ფაქტობრივად არის სწორი და არც არსებითად. სამოხელეო ტერმინები რუსუდანიანში „ერთი ზღაპრის ერთ პატარა ნაკვეთში“ კი არ არის „დახვავებული“ და ისიც „არაბუნებრივად“, არამედ ეს ტერმინები ძეგლისათვის საერთოდ არის დამახასიათებელი და ისინი ბუნებრივადაა განლაგებული თხზულების რამდენიმე კარში. ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ საზოგადოდ ჩანართად გამოცხადება ყველაფერი იმისა, რაც ამა თუ იმ მკვლევრის მოსაზრებას არ ეთანხმება, ჩვენ სერიოზულ არგუმენტად არ მიგვაჩნია.

რუსუდანიანში გვხვდება ბევრი საინტერესო სოციალური ტერმინი. კერძოდ, ძეგლისათვის ნიშანდობლივია ბატონი, ბატონიშვილი, საბატონო, საბატონიშვილო, ბატონყმანი და მისთანანი. ეს ტერმინები ჩვეულებრივია როგორც საკუთრივ რუსუდანის ამბისათვის (გვ. გვ. 6, 9, 10), ისე ზღაპრებისათვის (გვ. გვ. 22, 152, 161, 167, 198, 201, 205, 226, 274, 277, 342, 509 და სხვ). ამას წინათ გამოქვეყნებულ ერთ თავის ნაშრომში ი. ჯავახიშვილი შენიშნავს: „ქართული ენის ისტორიული ლექსიკონის უქონლობა უთარიღო ძეგლების დათარიღებასაც მეტად აძნელებსო“, მაგრამ ბევრი რამე ამ მხრით ცნობილია და გარკვეულიო (თუმცა მკვლევარნი სათანადო ყურადღებას არ აქცევენო). აღნიშნულთან დაკავშირებით ი. ჯავახი-

---

[4] ვახუშტი, საქართველოს ისტორია, 1885, გვ. 17.

შვილი ამბობს: „ბ ა ტ ო ნ ი და ს ა ბ ა ტ ო ნ ო ქართულში მხოლოდ XVI საუკუნითგან მკვიდრდება. ვიცით, რომ XIV და XV სს-შიც პ ა ტ ო ნ ი და ბ ა ტ რ ო ნ ი იყო“[5]. ი. ჯავახიშვილის ეს მითითება ძლიერ გვეხმარება რუსუდანიანის თარიღის საკითხის გარკვეული მიმართულებით გადასაწყვეტად. აღნიშნულის მიხედვით რუსუდანიანის თარიღი საძიებელია მეთექვსმეტე საუკუნიდან (და არა ამაზე ადრე). ივ. ჯავახიშვილის მოწმობა საერთო ასპექტით სავსებით ემთხვევა და ზურგს უმაგრებს რუსუდანიანის დათარიღების „ამჟამად დამკვიდრებულ შეხედულებას“. რუსუდანიანის ახლებურად დათარიღების საკითხში კი გარდატეხა ნ. მარმა მოახდინა[6]. როგორც ვიცით, ტერმინოლოგიურ რეალიებს პირველად მან მიაქცია ყურადღება. რუსუდანიანით ერთი მეცხვარე აფრთხილებს მტარვალ მეფეს, მეორედ მოსვლის დროს („დიდს დივანში“) სამართლიანად განიკითხები, „არცა რას ქალი გარგებს, არცა რას ეს ა მ დ ე ნ ი ო ქ რ ო, არცა რა გაგყვება მაგ ე რ თ ი ა ბ ა ზ ი ს ტ ი ლ ო ს მ ე ტ ი ო“ (გვ. 526). ამ ნაწყვეტში კარგადაა დაპირისპირებული „ამდენი ოქრო“ და „ერთი აბაზის ტილო“. ამ დაპირისპირებას არავითარი ნაძალადევობა არ ეტყობა. პირიქით, სავსებით ბუნებრივი სახეები და ბუნებრივი ინტონაცია არის მოძებნილი. მართალია, ტერმინი აბაზი თხზულებაში ერთხელ გვხვდება, მაგრამ იგი იმდენად ნიშანდობლივია და ისე ბუნებრივად არის მოხმობილი, რომ საუცხოოდ ათარიღებს უთარიღო ძეგლს. თუ აბაზი გვხვდება ერთჯერ, თ ო ფ ი „ოთხჯერაა დასახელებული“, მაგრამ „ოთხჯერეკე შედარებისათვის“ და ამდენადვე საეჭვოაო, ამბობს ი. გიგინეიშვილი (გვ. XV). მე არ მესმის, რად უნდა იყოს საეჭვო მხატვრული ნაწარმოებისათვის შედარების ხერხი! რუსუდანიანის საერთო მხატვრული დონის კვალობაზე ტერმინ თოფის შემცველი ყველა ფრაზა ბუნებრივი აგებულებისაა. აი, მაგალითებიც:

1. „ერთი ასეთი დაიწივლა, რომ ასე ვთქვი—ამ ყურში იქით თოფი გაგიგდეს-მეთქი“ (გვ. 174).
2. „მისი ნაკრაი თოფსა გვანდა და ხელმწიფეშვილისა—მეხსა“ (გვ. 293).
3. „ვერცა ისარი გაუწვედა და ვერცა თოფი“ (გვ. 410).
4. „იმ კლდემ ტკაცატკაცი მოიღო, თითქო გატეხილი თოფი გასკდაო“ (გვ. 439).

არც ერთი მოყვანილი მაგალითი საეჭვო არ არის. თავისებური

---

[5] ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1956, გვ. 74-75.

[6] Грузинский извод сказки о трех остроумных братьях из Русуданиани (Восточные заметки, С. Петербург, 1895, გვ. 221-259).

მხატვრული ეფექტის შესაქმნელად რუსუდანიანის ავტორს მიუმართავს შედარების ხერხისათვის. სხვა საქმეა, რომ ყველა შედარება ორიგინალური არ არის. ჩვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მეორე მაგალითი. იმან მე მომაგონა ქართული როსტომიანის ერთი ნაცნობი ტაეპი... მომყავს პარალელური ტექსტები:

მისი ნაკრავი თოფსა გვანდა და ხელმწიფიშვილისა — მეხსა
(რუსუდანიანი).
მისი ნაკრავი თოფსა ჰგავს. ჩემი — მსგავსია მეხისა
(როსტომიანი. 1521,2).

აშკარად სიტყვა-სიტყვითი დამთხვევაა. ან რუსუდანიანს აუღია ეს ფრაზა როსტომიანიდან, ან როსტომიანს დასესხებია რუსუდანიანი. სხვა შესაძლებლობა გამორიცხულია. მაგრამ ტაეპი ნამდვილად როსტომიანისაა, ოღონდ, რა თქმა უნდა, ქ ა რ თ უ ლ ი რ ო ს ტ ო მ ი ა ნ ი ს ა. როსტომიანის სპარსულ დედანში (X—XI საუკუნის ძეგლში) ხომ თოფი არ იქნებოდა!

მოყვანილი მაგალითიდან ცხადად ირკვევა ორი რამ: რუსუდანიანის ავტორი, როგორც ხშირად სხვა შემთხვევებშიც, მზამზარეულ ტექსტს დასესხებია როსტომიანს, ქ ა რ თ უ ლ რ ო ს ტ ო მ ი ა ნ ს. მაშასადამე, არ მართლდება რუსუდანიანის შესავალი წერილის პეჯითი ვარაუდი, თითქოს რუსუდანიანის ავტორი უშუალოდ ფირდოუსის სპარსული დედნით სარგებლობდა. ისიც ცხადია, რომ რუსუდანიანის შეთხზვა შეუძლებელი იქნებოდა როსტომიანის ქართული ვერსიების ჩამოყალიბებამდის. კერძოდ, საკითხი შეეხება ბარზუ ნამეს, რომელიც ხოსრო თურმანიძეს[7] უთარგმნია. აქვე უნდა მოვიტანო ბარზუ ნამეს ტექსტისა და რუსუდანიანის ერთი ეპიზოდის სრული „დამთხვევის" ერთი საგულისხმო მაგალითი:

აქა ომი როსტომისა და ბარზუსი

1. ბარზუს უთხრა: ლომის მსგავსო გ მ ი რ ო, მ კ ვ ლ ე ლ ო ლ ო მ ი ს ა ო,
რად შეებმი, ვისგანც ხაყან გულმტკივანად არისაო?
ა მ მ ი ნ დ ო რ შ ი ს უ დ რ ა დ მ ო გ ც ე შ ე ნ ა ბ ჯ ა რ ი
ტ ა ნ ი ს ა ო.

მძიმის ლახტით კ ი ნ წ ს ა მ ო გ ტ ე ხ, დაგანარცხებ მიწასაო.

---

[7] ხოსრო თურმანიძე იყო სვიმონ მეფის თანამოღვაწე. სვიმონი ტყვედ ჩაიგდეს ოსმალებმა და ტყვედ წაიყვანეს სტამბოლში 1599 წელს (ს. ჯ ი ქ ი ა, ეპიზოდი XVI საუკუნის საქართველოს ისტორიიდან, „მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის", ნაკვ. 31, თბილისი, 1954, გვ. 58).

2. ბარზუმ უთხრა: ფალავანო, ჭკვიან, ომგარდასულიო,
რასა გაგულისებულხარ, შენ დამწვარი გაქვს გულიო;
მკლავ-კისერსა მინდობიხარ, ცივს სიტყვასა
რად მეტყვიო?

არა ხარ გოდერძიანი, არც როსტომ ზაალის შვილიო.

3. ცეცხლი არა ხარ მგზნებარი, მე კაპაკი რომე
დამწოს,
უყაბი არ ხარ, მე ბუზი, შენთან ფრენა არ
შემეძლოს;
ჟამ-ნახული, უნდა ვაქმან შენგან ზნეობა ისწავლოს,
შენ პირსა ანძლი ამოგდის, ეგ საქმე როდის გეკადროს?

4. ესე თქვა და ერთმანეთსა მათ ისარი დაასხესა,
სიკვდილი შეაზედა უდგა, მათს ნაკრავსა გაჰკვირდესა;
ხუფთანი და ბარგისტანი ორთავ სისხლით აავსესა;
ორნივ ლაშქარნი უკვრეტდეს, მათსა ომსა
გაჰკვირდესა.

5. კაპარჭი ისრით დაცალეს, ლახტებსა ხელი
მიჰყვესა,
ვითა მჭედელი გრდემლზედა, ერთმანერთს
თავზედ სცემდესა;

მეტის ცემისგან ლახტები, ვითა მშვილდები, დადრკესა,
გამარჯვება არცერთგნით ჩანს, გაიყარნეს, უკუდგესა.

6. იგ ერთმანერთსა უმზერდეს, შეისვენეს, შეუტევდეს;
შეეჭიდნენ ერთმანერთსა, სარტყლებსა ხელი ჩაუგდეს,
მათ ორთავე ფალავანთა სარტყლები ვერ დაუდგემდეს,
მეტის მიჭირვებისაგან ორთავ სარტყლები
დაწყვიდეს.

7. ორთავ ფრჩხილთ სისხლი წავარდა, აწ ლახტები
დამართესა,
ბარზუს რკინის ხე ხელთ ჰქონდა, ერთმანერთს შეუტიეესა;
როსტომ თავს ფარი იფარა, გაგულისებით სდიეესა,
ბარზუმ თავს ლახტი შემოჰკრა, ფარს მოახვედრა
და ბეესა.

8. როსტომს ემწვავა, გულს უთხრა: უკუღმა მექცა ბედია.
ამ საქმისაგან გმირს როსტომს ჩამოუვარდა ხელია;
ხელის მოტეხა შეიტყო, პილოტანს ეკრთო ფერია.
იმან ნაკრავსა დაუდგნა, ბარზე უკვრეტდა, ერიაᲐ.

Ა შაჰნამეს ქართული ვერსიები, II, თბილისი, 1934, სტროფები 3894—3901.

აქა მეორე ომი ხოსროსა და ბარზინისა

1. ხოსროს უთხრა: გმირი ხარ და ლომის მოკვლაც ადვილად შეგიძლია, მაგრამ ჩემს ომს ნუ ეძებ, თვარა ამ მინდორში შენი აბჯარი სუდრად მოგეჭცევაო და ამ ჩემის ლახტით კინწსა[9] მოგტეხო.

2. რა მაი მკვახე საუბარი გაიგონა ხოსრო, გაიცინა და ეგრე უთხრა: კარგი ფალავანი ხარ, ჭკვიანი და ომნახული. მიკვირს, რასთვის გაგულისებულხარ ანუ შენის ბეჭმკერდის მინდობით ცუდს სიტყვას რასთვის იტყვიო?

3. შენ ხომ ცეცხლი არახარ და მეკაჭაჭი, რომ დამწვა: შენ უყაბი არა ხარ და მებუზი, რომ შენთან ფრენაარ შემეძლოს. ასე უნდა, ვაჟმა კაცმა შენგან ისწავლოს ზნეობა; შენ ეგ როგორ გეკადრება, ომს წინათ ჭკვეხო. ეგ საქმე რეგვენთა წესია, თვარამ ჭკვიანი თვით არ იკვეხსო: როდისაც გაიმარჯვებს, მაშინ შეასხმენ ქებასაო.

4. ესე თქვა და მათ ისარი ერთმანერთსა დაასხესა[10], რომე მათი ხვაფთანი სისხლითა აივსო. ორნივე ლაშქარნი გაკვირვებულნი უმზერდეს.

5. რა კაპარჭი ისრისაგან დასცალეს, აწ ლახტებს მიჰყვეს ხელი და, ვითა მჭედელნი გვრდემლსა ზედა ურისა, ეგრეთ ერთმანერთს თავსა სცემდეს. მეტის ცემისაგან ლახტები თასმასავით დაგრიხეს.

6. მერმე ლახტები გაყარეს და ერთმანერთს შეეჭიდნენ. ნამეტნავის მიჭირვებით ორთავ ფრჩხილთა სისხლი წავარდა და ერთმანერთსა სარტყლები დააწყვიტეს.

7. ორნივ ლაშქარნი უკვრეტდეს და შიშით ორთავ პირი დაუყვითლდა, თუ რომელი მოკვდებაო. მერმე ცოტა შეისვენეს, კვლავ სხვა ლახტები აიღეს და კიდევ შეუტიეს ერთმანერთსა გულმესისხლედ. მერე ხოსრომ ლახტი შეიმაღლა და ვითა გაგულისებული დევი ბარზინს მიუხდა. ბარზინ შეშინდა და თავს ფარი იფარა. დაჰკრა ხოსრო ლახტი, თავსა დააცდინა, ბეჭს მოახვედრა.

---

[9] ეს სიტყვა მოგვაქვს B ხელნაწერის მიხედვით. გამოცემაშია — კირწსა (გამოცემა ვარიანტს არ უჩვენებს).

[10] ეს ფრაზაც B ხელნაწერის მიხედვითაა ციტირებული. გამოცემაშია: ესე თქვეს და მათ ისარი ერთმანეთს მეხის მსგავსად დაასხეს.

8. ემწვავა ბარზინს და ასე თქვა: ვაი, ჩემო ბედო, რა უკუღმა მომექეცო?! ჩემი მოწიფულობა აღარას მომეხმარაო. რა ხელი ვეღარ მოიხმარა და გაუღონოვდა, ხოსრომ შეიტყო მისი ხელის მოტეხა, უფრო გაგულოვანდა[11].

საილუსტრაციო ტექსტების დაყოფილი ნაწილების ერთი თვალის გადავლება საკმარისია, რომ დარწმუნდეთ — რუსუდანიანის ავტორს თითქმის უცვლელად გადმოუწერია როსტომიანის მთელი ეპიზოდი. თვალსაჩინოებისათვის რუსუდანიანის ტექსტი ჩვენ დავყავით ნაკვეთებად როსტომიანის სტროფების შესაბამისად. რუსუდანიანის ავტორი თანმიმდევრულად, სტრიქონ-სტრიქონ, ფრაზეოლოგიურად და სიტყვა-სიტყვით მიჰყვება თავის პროტოტიპს, განსაკუთრებით პირველი ექვსი სტროფის მანძილზე. ორივე ძეგლის სახეობრივ-სიტყვიერი ინვენტარი ძირითადად ერთი და იგივეა. ტექსტუალური თანხვედრილობა იმდენად ზუსტია, რომ რუსუდანიანის პროზაულ ტექსტს რამდენადმე დაცული აქვს როსტომიანის ლექსის წყობა (თუმცა ამ ნაწილში როსტომიანის ლექსი ძალზე სუსტია). ერთ შემთხვევაში პროზაულ ტექსტში მთლიანად განმეორებულია 16-მარცვლოვანი შაირის ტაეპი, სალექსო კონსტრუქციის სპეციფიკური ხასიათით:

ესე თქვა და მათ ისარი ერთმანერთსა დაასხესა (4, 1).

საჭიროდ ვთვლი აღვნიშნო, რომ ამ სტრიქონის ტექსტი ჩვენ მოგვყავს B ხელნაწერის მიხედვით. დაბეჭდილის რედაქციით ოდნავ განსხვავებაა და იქ სტრიქონს დაკარგული აქვს სალექსო ფორმა:

ესე თქვეს და მათ ისარი ერთმანერთს მეხის მსგავსად დაასხეს.

განსხვავება ისაა, რომ აქ დამატებულია სიტყვები „მეხის მსგავსად". „თქვა" მრავლობითი ფორმითაა წარმოდგენილი — „თქვეს". თითო ბოლო მარცვლით შეკვეცილია სიტყვები „ერთმანერთსა" და „დაასხესა". (ერთმანერთს, დაასხეს). დამოწმებული გარემოება ცხადჰყოფს, რომ რუსუდანიანის ავტორისათვის სწორედ B ხელნაწერის ვარიანტი ყოფილა უფრო მახლობელი. როგორც გამომცემლებიც შენიშნავენ, A ხელნაწერის გადამწერს (A ხელნაწერი უდევს საფუძვლად გამოცემას) ტექსტი ერთგვარად უსწორებია. რუსუდანიანის წყარო, ე. ი. როსტომიანი, საშუალებას იძლევა ტექსტის საკრიტიკოდ. თუმცა მრავლობითი ფორმა „თქვეს" გრამატიკულად უფრო სწორია, ვიდრე მხოლოობითი „თქვა", თავდაპირველ დედანში უნდა ყოფილიყო „თქვა" (როგორც როსტომიანშია). ამ მხრით საინტერე-

---

11 რუსუდანიანი, ილია აბულაძისა და ივანე გიგინეიშვილის რედაქციით, გვ. 286—287.

სოა შემდეგიც: „ამ ჩემის ლახტით კ ი რ წ ს ა მოგტეხო“, ვკითხულობთ ერთგან გამოცემაში (ნაკვეთი პირველი).

B ხელნაწერში ნაცვლად სიტყვისა „კირწსა“ გვაქვს „კინწსა“ (ამ ჩემის ლახტით კ ი ნ წ ს ა მოგტეხო). ფრაზა ამოღებულია როსტომიანიდან „მძიმის ლახტით კ ი ნ წ ს ა მოგტეხ“ (1, 4). რუსუდანიანის დედანში თითქოს ყოფილა B ხელნაწერით შემონახული წაკითხვა. რუსუდანიანის ვარიანტთა საკითხებში გასარკვევად დახმარებას გვიწვევს როსტომიანის ტექსტი. კ ი ნ წ ი როსტომიანში სხვაგანაც გვხვდება:

ზაალს ახარეს, ერთის კერით პილოს კ ი ნ წ ი მოსწყდებოდა (1844, 4).
ლახტით კ ი ნ წ ი და გვერდები დავალეწო, ეით მტვერია (3943,1).

აღნიშნულს ისიც უნდა დავძინო, რომ როსტომიანის ერთ ხელნაწერს, რომელიც ამ თხზულების ორივე ტომის გამოცემაში B ლიტერით არის მოხსენებული, ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა „კინწი“ დაუცავს ფორმით „კირწი“ (3894,4 C-ში წარყვნილია — კიწსა). ვგონებ რუსუდანიანის ავტორს ხელთ ჰქონია როსტომიანის ისეთი ვარიანტი, სადაც „კირწის“ ნაცვლად „კინწი“ იკითხებოდა, ყოველ შემთხვევაში, რუსუდანიანი და როსტომიანი იძლევა კონკრეტულ მასალას ტექსტების საურთიერთო კრიტიკისათვის, იმდენად მჭიდროა მათ შორის არსებული კავშირი.

ამის შემდეგ მაინც საეჭვო აღარ უნდა იყოს, რომ რუსუდანიანის ავტორი შაჰნამეს ქართული ვერსიების (როსტომიანის) ძლიერ გავლენას განიცდის. როსტომიანიდან რუსუდანიანში გადმოსულია სპეციფიკური ლექსიკა, მხატვრული სახეები (და კერძოდ, შედარებანი), ფრაზეოლოგია, სიუჟეტური მოტივები, ცალკეული ტექსტუალური ნაწყვეტები და ეპიზოდებიც კი[12].

დამატებით აქვე მოვიყვან ამ თხზულებათა შორის ფრაზეოლოგიურ-სახეობრივი და ტექსტუალური „დამთხვევების“ კიდევ რამდენიმე სანიმუშო მაგალითს:

1. „მისი სიდიდე ბ ე ს თ ა ნ ი ს ა მ თ ი ს ა მგზავსია“ (რუსუდანიანი, გვ. 282; იხ. აგრ. გვ. 126).

„ბ ე ს თ ა ა ნ ი ს ა მ თ ა ს ა ჰგავს“ (როსტომიანი, I, 3594, 3);

„ბ ე ს თ ა ნ ი ს ა მ თ ა ს ა მოსთხრიან“ (იქვე, II, 385, 33—34).

2. „მისის სახისა და სიტურფის გამოსახვა ბ ა ს თ ა ნ ე ლ თ ა მხატვართაგან არ გამოიხატებოდა“ (რუსუდანიანი, გვ. 300).

---

[12] სხვათა შორის, საგულისხმოა, რომ ზემოთ განხილულ ეპიზოდში პერსონაჟის სახელიც კი თითქმის უცვლელადაა შემოტანილი რუსუდანიანში როსტომიანიდან (ბარზუ-ბარზინი).

რაცა სთესო, ის მოიმკო, ასრე უთქვამს ბ ა ს თ ა ნ ე ლ თ ა
(როსტომიანი, I, 516,1; II, 3651,3).

3. „პ ი რ ი ს ა ნ დ ა ლ ო ზ ი ს ფ ე რ ა დ გ ა უ ხ დ ა თ“ (რუსუ-დანიანი, გვ. 517, 570, 282).

„პ ი რ ი ს ა ნ დ ა რ ო ზ ი ს ფ ე რ ა დ გ ა უ ხ დ ა“ (როსტომიანი, II, 373, 411, 420, 435; იქვე, I, 1621).

4. „ს ი ს ხ ლ ი ს ღ ვ ა რ ი წ ა ვ ი დ ა, რომე... უ ნ ა ო დ ა რ გ ა ი-ს ვ ლ ე ბ ო დ ა და კ ლ დ ე და მ ი ნ დ ო რ ი ა რ ღ ა ვ ნ ი ს ფ ე რ ა დ ი ყ ო“ (რუსუდანიანი, გვ. 290).

მუნ გ ა დ ი ს ს ი ს ხ ლ ი ღ ვ ა რ უ ლ ა დ,
კ ა ც ი ვ ე რ გ ა ვ ა უ ნ ა ო დ,
ა რ ღ ა ვ ნ ი ს ფ ე რ ა დ შ ე ვ ღ ე ბ ე ი გ ი
მ ი ნ დ ო რ ი უ შ ა ო დ (როსტომიანი, 1,1500).

5. „წ ნ ო რ ი ს ფ უ რ ც ე ლ ი ვ ი თ ა თ ო ლ დ ა“ (რუსუდანიანი გვ. 526, 425).

„წ ნ ო რ ი ს ფ უ რ ც ე ლ ი ვ ი თ ა თ ო ლ დ ე ს“ (როსტომიანი, II, 377; I, 2062; II, 2123).

6. „დ ა ბ ნ დ ა, ტ ა ხ ტ ი ს ა გ ა ნ ჩ ა მ ო ვ ა ო ლ დ ა, თ ა ვ-მ ო კ ვ ე თ ი ლ ი ფ რ ი ნ ვ ე ლ ი ვ ი თ მ ი წ ა ს ა ზ ე დ ა გ ო ლ ე ვ დ ა“.
(რუსუდანიანი, გვ. 12).

„დ ა ბ ნ ე დ ი ლ ი ც ხ ე ნ ი დ ა ღ მ ა ნ ჩ ა მ ო ი ჭ რ ა და თ ა ვ მ ო კ ვ ე თ ი ლ ი მ ფ რ ი ნ ვ ე ლ ი ვ ი თ ა მ ი წ ა ს ა ზ ე დ ა ნ გ ო ლ ე ვ დ ა“
(როსტომიანი, II, 411).

7. გ ლ ო ვ ი ს ნ ი შ ნ ა დ „ ც ხ ე ნ ე ბ ი დ ა პ ა რ ს უ ლ ნ ი და უ კ უ ღ მ ა დ ა კ ა ზ მ უ-ლ ე ბ ი“ ი ყ ო (რუსუდანიანი, გვ. 148).

„ ც ხ ე ნ ე ბ ი ყ ვ ე ლ ა გ ა პ ა რ ს ე ს, უ ნ ა გ რ ე ბ ი უ კ უ ღ მ ა დ ა ს დ გ ე ს“ (როსტომიანი, II, 412).

8. როსტომი ამაყად აცხადებდა „ჩ ე მ ი ს ა ხ ე ლ ი ღ რ უ ბ ე ლ თ ა ზ ე-დ ა ს წ ე რ ი ა ო“ (I, 2272).

„შ ე ნ ი ს ა ხ ე ლ ი... ღ რ უ ბ ე ლ ზ ე დ ა ი წ ე რ ა ო“, — იმეორებს რუსუდა-ნიანი (გვ. 303).

9. უ თ რ უ თ ი ა ნ-ს ა ა მ ი ა ნ ი თ ფ ა ლ ა ვ ნ ე ბ ი ლ ა შ ქ ა რ ს თ ა ვ ს ე ს ხ მ ი ა ნ „ვ ი თ ლ ო მ ი კ ა ნ ჯ რ ი ს ჯ ო გ ს“ (გვ. გ ვ. 17, 22, 32, 179, და ა. შ.)[13].

„ვ ი თ მ ო მ შ ე უ ლ ი ლ ო მ ი კ ა ნ ჯ რ ი ს ჯ ო გ შ ი გ ა ნ ი ა რ ე ბ ო დ ე ს“ (რუსუ-დანიანი, გვ. გ ვ. 57, 118, 189).

10. როსტომიანის გმირები მოლხენის დროს სვამდნენ „ხ ო შ-

---

[13] უ თ რ უ თ ი ა ნ-ს ა ა მ ი ა ნ ი ს ტ ე ქ ს ტ ი გ ა მ ო ს ა ც ე მ ა დ მ ო ა მ ზ ა დ ა დ. კ ო ბ ი ძ ე მ, რ ო მ ე ლ მ ა ც თ ა ვ ი ს ი ნ ა შ რ ო მ ი თ ა ვ ა ზ ი ა ნ ა დ დ ა გ ვ ი თ მ ო ნ ს ა რ გ ებ ლ ო ბ ი ს ა თ ვ ი ს (გ ვ ე რ დ ე ბ ი ნ ა ჩ ე ვ ნ ე ბ ი გ ვ ა ქ ვ ს დ. კ ო ბ ი ძ ი ს ხ ე ლ ნ ა წ ე რ ი ს მ ი ხ ე დ ვ ი თ).

გვარ ღვინოს“ (I, 251; 1174; 2972; 3830; 3944; II, გვ. გვ. 400, 415 422, 445).

ასეა რუსუდანიანშიც (გვ. გვ. 106 ,217, 295, 467, 548).

11. გათენება და საბრძოლველად გამგზავრება:

„რა დილა გათენდა და საწუთროსა მაშვენებელმან მზემან თავი ამოყო...“ (რუსუდანიანი, 48); „რა დილა გათენდა და მზემან წითელი ფარდაგნი გაფინა და კირჩხიბისა ჭანგსა დაეხსნა და გუმბათსა ზედან ამაღლდა, კრეს ორგნითვე გურაგსა, ქოსსა, ნაღარასა...“ (რუსუდანიანი, 129; იხ. აგრ. 177, 284, 286, 387, და სხვ.).

„დილასა რა საწუთროსა მაშვენებელმან მზემან თავი ამოყო და კირჩხიბისა ჭანგსა დაეხსნა და გუმბათსა ზედან ამაღლდა, ჰკრეს ქოსსა და ნაღარასა და გაემართნენ“ (უთრუთიან-საამიანი, 5, იხ. აგრ. 2. 22, 45 და სხვ.).

12. საერთოა როსტომიანსა და რუსუდანიანში ისეთი სახეები, გამოთქმები და სპეციფიკური სიტყვები, როგორიცაა, მაგალითად: პირი მიწასა დასდვა, პირით პერულსა ჰყრიდა, მთვრალი სპილო (პილო), ფარმანის თხოვა, ბედმლაშე, მფრეწელი ლომი, ჭანგმახვილი, ბარგისტანი. უზამბარი... საკრავები: ძროხაკუდი, სპილენძჭური, ზაბილური, დუმბული, სინჯი, გურაგი; წერილების წერა „გონიარი მწიგნობრის“ მიერ, წერილების კილო და ფრაზეოლოგია, ბრძოლის სურათები და ა. შ.

რუსუდანიანის მოქმედი პირები როსტომიანით ცნობილ სახელებს ატარებენ. ასეთები არიან: არჯასპი, ბარამი, ბარზინი, გივი. გოდერძი, გვარჯასპი, გოსტამი, გოშტაშაბი, გურგენი, ზაალი, ზავი, თუმიანი, მავრიდი, მანუჩარი (რუსუდანის მეუღლე, ზავის ვაჟი), ნოდარი, ნუშრევანი, ოშანგი, როდამი (როდენი), ტომერანი, ფარემუზი, ფირანი, ფრიდონი, ქეთევანი (ქეთავანი), ყარამანი, შაიემანი, ხოსრო, ჯანი, ჯიმშედი და სხვ. უნდა ხაზგასმით აღვნიშნოთ, რომ ეს სახელები რუსუდანიანში იხმარება ჩვეულებრივი იმ სახით, რომლითაც დამკვიდრებულია როსტომიანის ქართულ ვერსიებში. მაგალითად, ტომერანი მხოლოდ ქართული ვერსიით ეწოდება სპარსული შაჰნამეს ტოჰმურასს, თუმიანს სპარსულში შეესიტყვება თეჰმინე, როდამს — რუდაბე და ა. შ. მაშასადამე, რუსუდანიანი როსტომიანის პერსონაჟების სახელებს სესხულობს უეჭველად ამ თხზულების ქართული ვერსიიდან.

ი. გიგინეიშვილი სამართლიანად ფიქრობს, რომ რუსუდანიანზე ზემოქმედება უნდა მოეხდინა ქართულ ხალხურ სიტყვიერებას (გვ.

XX). ოღონდ მის მიერ მოყვანილი კონკრეტული მაგალითი ამის საბუთად არ გამოდგება. მკვლევარი ამბობს: „ქართული ხალხური ზღაპრიდან მომდინარე ჩანს მესამე ზღაპრის ერთი ეპიზოდი. ხოსრო რომ დაიბადა, ფასკუნჯმა ფრთა გამოიძრო და მისცა ხელმწიფეს: თუ რამე გაგიჭირდეს, ეს აკმიე და მოგეშველებიო. მართლაც, როცა ზავარი გველეშაპმა დააშავა, ფასკუნჯის ფრთა აკმიეს. ფასკუნჯი მოფრინდა და ზავარი სიკვდილს გადაარჩინაო“ (გვ. XX). ნამდვილად აქაც აღბეჭდილია როსტომიანის გავლენის კვალი. როსტომიანის მიხედვით, ზაალი ფასკუნჯმა აღზარდა. როცა ზაალი მამას დაუბრუნდა, ფასკუნჯმა „ფრთე მოიგლიჯა“, ზაალს მისცა და დაუბარა (I, 318):

> დაგეჭიროს, ფიცხლად დაწვი, შემომივა სიცხე გულად,
> შენ მოგმართებ, რა შეეტყობ, მე წამოვალ ფიცხლა შველად,
> უსათუოდ მოგესწრები, მოგედები ცეცხლებრ ველად.

მართლაც, როდესაც სპანდიატმა მძიმედ დაჭრა როსტომი და მისი რაში, ზაალმა „მუჯამრით ცეცხლი აგზო, ცოტა ფრთე დადვა შაზედა“ (II, 5603). ფასკუნჯიც დაუყოვნებლივ გაჩნდა და დაჭრილებს უმკურნალა. ცხადია, რუსუდანიანის ეს ადგილიც როსტომიანის მიხედვით არის დამუშავებული.

მკითხველთა ყურადღებას მივაქცევ იმას, რომ ფასკუნჯის ამბავი ჩართულია რუსუდანიანის იმ კარში, რომელსაც ყველაზე უფრო მეტად განუცდია როსტომიანის ზეგავლენა (სწორედ ამ კარშია ხოსროსა და ბარზინის ბრძოლის ეპიზოდი). საყურადღებოა ასეთი დეტალიც: როსტომიანში სიტყვა ფ რ თ ა ნახმარია ფორმით „ფრთე“. რუსუდანიანის სათანადო ნაწყვეტში ეს სიტყვა სამჯერ გვხვდება, მათ შორის ერთჯერ როსტომიანის მსგავსად ფორმით „ფრთე“ (გვ. 320, 24). რუსუდანიანისა და როსტომიანის სიუჟეტური მოტივების დამთხვევის სხვა მაგალითებს აღარ ვეხები.

ი. გიგინეიშვილს მოპყავს ზღაპრიდან გორჯასპის დასახასიათებლად მოხმობილი შედარება: „მისის ისრისა მგზავსი არცა როსტომის ისარი ყოფილა“ (გვ. 423) და შენიშნავს, ეს შედარება „არ უნდა გულისხმობდეს წყაროდ აუცილებლად ქართული როსტომიანის გამოყენებას. ავტორს წყაროდ ამ შემთხვევაში შეიძლება უშუალოდ ფირდოუსის ქმნილება ჰქონოდა ან, შეიძლება, ვეფხისტყაოსნის ცნობილი ტაეპი: „ისრითა მოკლის ნადირი როსტომის მკლავუგრძესითა“ (XVI, შენ.). ჩვენ საკმაო საბუთები მოვიყვანეთ იმისათვის, რომ დაგვემტკიცებინა, რუსუდანიანის ავტორი ქართული როსტომიანით სარგებლობდა და არა სპარსული დედნით. ვეფხისტყაოსანზე მითითება კი სწორია. ჩვენ გაკვრით გვქონდა შენიშნული რუსუდანიანზე

ვეფხისტყაოსნის გავლენის მომენტი. ი. გიგინეიშვილი საბუთიანად ამახვილებს ყურადღებას ამ მოვლენაზე (ვეფხისტყაოსნის გავლენის საკითხზე) და საგულისხმო მაგალითებიც მოჰყავს (გვ. XXII—XXIII). რუსუდანიანზე დიდი გავლენა მოუხდენია ამირანდარეჯანიანსაც (თავის მხრით რუსუდანიანის ზეგავლენა ეტყობა ამირანდარეჯანიანის გაგრძელებებს). საერთოდ, როგორც კომპილატორს, რუსუდანიანის ავტორს ფართოდ და თავისუფლად გამოუყენებია სხვადასხვა ხასიათის წყაროები. მათ შორის ი. გიგინეიშვილი ასახელებს დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს. მკვლევარი იმოწმებს სათანადო ტექსტებს და ასკვნის: „რუსუდანიანის ეს ადგილი დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თხზულების ცნობილი ადგილის პ ე რ ი ფ რ ა ზ ს წარმოადგენსო“. (გვ. XXIV). ეს ფაქტი იმითაც არის საინტერესო, რომ ახლად მიკვლეული წყარო სწორედ ქართულია. უცხოურ წყაროებსაც რუსუდანიანის ავტორი უპირატესად მაინც ქართული თარგმანებით ეცნობოდა.

დიდი დაკვირვებითა და საქმის ცოდნით არის შედგენილი რუსუდანიანის ლექსიკონი (და აგრეთვე საძიებლები). ოღონდ ლექსიკონი და საძიებლები სრული არ არის, ზოგიერთი სიტყვის განმარტება კი უკმარია, ან მთლად ზუსტი არაა, მაგალითად, ვერც ლექსიკონში და ვერც საძიებლებში ვერ ვპოულობთ ალექსანდრე მაკედონელსა და სოლომონ ბრძენს (გვ. 151—152). ლექსიკონი ასე განმარტავს ბ ე ს თ ა ნ ს — მთის სახელწოდებაა. ბესთანი რომ მთის სახელწოდებაა, ეს თხზულებაშია აღნიშნული („მისი სიდიდე ბესთანისა მთისა მგზავსია“). ლექსიკონის განმარტება კონტექსტის განმეორებაა. როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, ეს შედარება შაჰნამედანაა ამოღებული. ბესთანი სპარსეთის უდიდესი მთის სახელწოდებაა. სხვათა შორის, ნიზამი განჯელის პოემის „ხოსროვ-შირინიანის“ მიხედვით, შირინის ხელის მოპოვების მიზნით ბესთანის (ბისუთუნის) კლდეში გზის გაჭრა იკისრა ხუროთმოძღვარმა ფარჰადმა. უკმარია და განყენებული ყ ა ფ ი ს მ თ ი ს განმარტება („ზღაპრული მთა, რომელიც ვითომ გარს ერტყმის დედამიწის ყოველ მხარეს“). როსტომიანის მიხედვით, ყაფის მთა დევთა სამფლობელო და სამკვიდრებელი მთაა. ასევეა რუსუდანიანშიც: „შენისა შიშითა დევნი ყაფისა მთასა შიგან იხიზნებიანო“ (გვ. 381). ყაფის მთის სახე რუსუდანიანში შესულია როსტომიანიდან. ზოგი სიტყვის განმარტება იწვევს დაეჭვებას. მაგალითად დავასახელებ ისეთ უბრალო სიტყვას, როგორიცაა მ წ ნ ი ლ ი. რუსუდანიანის ლექსიკონი ამ სიტყვას ასე განმარტავს: „მურაბა, ნარაჯი („შაქრითა და თაფლითა ხილებს (და მათ ქერქთა) შეაგბობენ შესანახავად“ — საბა). რუსუდანიანის ტექსტში

სიტყვა მ წ ნ ი ლ ი ორ ადგილას შევნიშნე (ლექსიკონი ერთზე მიუთითებს). აი ეს ადგილები: სხვადასხვა ჭურჭელი სავსე იყო ღვინითა და არყით, აგრეთვე „ყოვლისთანა მურაბა და მწნილი იყოო“ (გვ. 452). მეორეგან ვკითხულობთ: „ზოგი შარბათს აკეთებდა, ზოგი მაჯუნებსა, ზოგი მურაბაებსა, ზოგი მწნილებსა“ (209). ორივე ნაწყვეტში მწნილი დასახელებულია მურაბის გვერდით და მაშასადამე, თვითონ არაა მურაბა. შესაძლებელია აქ მწნილი მართლაც ტკბილეულს (ნარჯს) ნიშნავდეს, თუმცა უფრო ბუნებრივად გვეჩვენება მისი ჩვეულებრივი მნიშვნელობით გაგება. ეს მით უფროა საგულვებელი, რომ მწნილი ასევე ჩვეულებრივი მნიშვნელობით გვხვდება ვეფხისტყაოსანში („მუნ აბჯარი ყოვლი-ფერი ასრე იდვა, ვითა მწნილი“, 1367,3). ვეფხისტყაოსნის სპეციფიკურ ლექსიკას თავი უჩენია რუსუდანიანში. პროფ. აკაკი შანიძე შენიშნავს: „ჩემთვის უდაოა, მაგ., რომ ვეფხისტყაოსანს დიდი გავლენა მოუხდენია რუსუდანიანზე, სადაც ვეფხისტყაოსნის „აწ წადით და მე დამაგდეთ, ე ტ ე რ ე ნ ი თ თავთა თქვენთა“ ასეთი სახითაა წარმოდგენილი: აწ თქვენს თავს თქვენ ე ტ ე რ ე ნ ი ო ო. თქვენ უშველეთო“[14]. ამასთან დაკავშირებით უნდა ძოვიგონოთ სიტყვა პ ა შ ტ ა. ეს სიტყვა ცნობილია ვეფხისტყაოსნით („დავაგდე მზღვარი ინდოთა, მევლო პ ა შ ტ ა ი ხანია“, 421,1). მისმა განმარტებამ თავის დროზე მთელი ლიტერატურა შექმნა. ვისრამიანისა და როსტომიანის სპარსულ-ქართული ტექსტების დახმარებით შესაძლებელი გახდა პ ა შ ტ ა ს ნამდვილი მნიშვნელობის დადგენა. პაშტა არის: საკმაოდ ბევრი, საკმაოდ დიდი, კარგი ძალი (იუსტ. აბულაძე), კაი ძალი, ბევრი (ა. შანიძე) . ეს სიტყვა ხშირია რუსუდანიანში (მაგ. 31, 24; 228, 21; 261, 37; 310, 25; 342, 19; 350, 36). ლექსიკონში განმარტებულია: „პ ა შ ტ ა პ ა ტ ა რ ა, ც ო ტ ა“. რუსუდანიანში შეინიშნება ერთი და იმავე სიტყვის სხვადასხვა მნიშვნელობით გამოყენება. ასეთია, მაგალითად, ღ ა რ ი ბ ი, მ ღ ე რ ა და მისთანანი. ღარიბი ნიშნავს უცხოელს, უცხო ქვეყანაში გადახვეწილს, მოხეტიალეს, მწირს (როგორც რუსუდანიანის ლექსიკონშია აღნიშნული). მაგრამ ზოგჯერ ეს სიტყვა რუსუდანიანში თანამედროვე გაგებით იხმარება (ლატაკი, უპოვარი). მაგალითად, ერთგან დაპირისპირებულია ღ ა რ ი ბ ი და მ დ ი დ ა რ ი (გვ. 420). ასევე უნდა ვთქვათ პ ა შ ტ ა ს შესახებაც. კონტექსტის მიხედვით, პირველ შემთხვევაში (31, 24) მართლაც საფიქრებელია დამოწმებული განმარტება. დანარჩენ შემთხვევებში კი უფრო საგულვებელია სიტყვის ძველი მნიშვნელობა.

---

[14] ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, თბილისი, 1956, გვ. 017—018 (ა. შანიძის წერილის ეს ადგილი მოყვანილია რუსუდანიანის შესავალ წერილშიც, გვ. XXII).

ყოველ შემთხვევაში სიფრთხილეა საჭირო. რუსუდანიანს ძლიერ ეტყობა ლიტერატურულ-მწიგნობრული ტრადიციის ზემოქმედება. ამას ანგარიში უნდა გაეწიოს. საგულისხმო ისიცაა, რომ ერთი და იგივე სიტყვა რუსუდანიანში ზოგჯერ უცხოური ფორმითაა მოყვანილი, ზოგჯერ ქართულით. მაგალითად, ასეთია დ ი ნ ა რ ი და დ რ ა ჰ კ ა ნ ი, როგორც ოქროს ფული, ოქროს მონეტა, ლექსიკონში ეს გარემოება მინიშნებული არაა (ზოგჯერ დრაჰკანი გვხვდება ფორმით „დრაკანი", გვ. 349, 9; 352, 32 და სხვ.).

ჩვენ ვიზიარებთ ი. გიგინეიშვილის იმ მოსაზრებას, რომ რუსუდანიანის მდიდარი ლექსიკის გამოუყენებლობა სულხან-საბა ორბელიანის მიერ არ გამოდგება ამ თხზულების დათარიღების უეჭველ საბუთად. ოღონდ თავისთავად ინტერესმოკლებული არ არის ის გარემოება, რომ სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონი რუსუდანიანის მასალით შეუვსია ჩვენი სახელოვანი ლექსიკოგრაფის სახელოვანსავე თანამშრომელს, ვახტანგ მეექვსეს[15]. ალბათ, საბასათვის რუსუდანიანი თავიდანვე ცნობილი არ ყოფილა.

ი. გიგინეიშვილს საინტერესო, თუმცა ნაწილობრივ სადავო მოსაზრებები აქვს გამოთქმული რუსუდანიანის სტილის თაობაზე. ამაზე აქ არ ვჩერდებით, ვიტყვით მხოლოდ, რომ რუსუდანიანის სტილის საკითხები მჭიდრო კავშირშია რუსუდანიანის წყაროების. საკითხთან, რაზედაც შეძლებისდაგვარად ამ წერილში ყურადღებას ვამახვილებთ.

ამით ვამთავრებთ ჩვენს შენიშვნებს. დასასრულ უნდა აღვნიშნო, რომ რუსუდანიანის გამოქვეყნება ჩვენი კულტურული ცხოვრების სასიხარულო მოვლენაა, ხოლო თხზულების მეცნიერი-გამომცემელნი დიდი მადლობის ღირსი არიან გაწეული შრომისათვის.

1958

---

[15] ლილი ქუთათელაძე, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის რედაქციები, თბილისი, 1957, გვ. 100—138.

სიბრძნე სიცრუისა

I.

რა ეწოდება სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულს და როგორ უნდა გავიგოთ მისი შინაარსი

ამ წერილში აღძრული კითხვა მთელი სიმწვავით დასვა ინგლისელმა ქართველოლოგმა დ. მ. ლანგმა (წიგნი სიბრძნე-სიცრუისა-ს სათაურისათვის, „მნათობი", 1957, № 5, გვ. 159—167). მართლაცდა სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულის სათაურის საკითხი დიდ ინტერესს იწვევდა და იწვევს როგორც სპეციალისტთა შორის, ისე ფართო საზოგადოებაში. ამ კრებულის სათაურის ნამდვილი აზრის გაგება მით უფროა საჭირო, რომ ცნობილი საბჭოთა მწერლის სიტყვით, „საბა ორბელიანის იგავების სათაურშივე მეღავნდება მისი გენიის უდიდესი ორიგინალობა"[1].

„სიბრძნე სიცრუის" გაგება განსაკუთრებით მკაფიოდ მეღავნდება მისი სხვა ენებზე თარგმნის დროს. კრებულის დასათაურება არსებითად დაკავშირებულია მისი შინაარსის გახსნასთან. ამ საკითხზე ქრონოლოგიურად პირველ ცნობას ვპოულობთ ევგენი ბოლხოვიტინოვის წიგნში, რომელიც გამოქვეყნდა პეტერბურგში 1802 წელს[2]. ბოლხოვიტინოვი აღნიშნავს (მას მასალებს აწვდიდნენ საქმის მცოდნე პირები), რომ ქართველებს ბევრი აქვთ საერო წიგნი, როგორც, მაგალითად „Сибрзнесицруе т. е. мудрогание на подобие Локмановых и Езоповых басней"[3]. ბოლხოვიტინოვის დაკვირვებით, სულხან-საბა ორბელიანის წიგნში ეზოპეს ენით, იგავურად სიცრუვის სიბრძნეა გამოხატული, სიცრუვის ნიადაგზე ხდება ბრძნული მეტყველება, „სიბრძნე სიცრუისა" ბრძნულცრუობაა.

---

[1] კ. გამსახურდია, კრიტიკა, თბილისი, 1956, გვ. 111.

[2] Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном ее состоянии.

[3] დასახელებული შრომის გვ. 81-82.

1846 წელს დ. ჩუბინაშვილმა თავის ქრესტომათიაში დაბეჭდა „სიბრძნე სიცრუის“ ნაწყვეტები. თხზულებას სათაურად შეარქვა „სიბრძნე სიცრუვის ზღაპარი“ და რუსულად ამგვარად თარგმნა „Сказки мудрости и лжи“. სპეციალურად შეეხო ამ საკითხს პროფ. ალ. ცაგარელი, იგი წერდა: „Я перевожу заглавие этой книги სიბრძნე სიცრუისა словами „мудрость вымысла“, а не „мудрость и ложь“, как это делают разные переводчики, ибо, во-I-х, между этими двумя словами (на груз. языке) нет никакой соединительной частицы: во-2-х. второе существительное стоит в род. падеже; в 3-х, грузинское слово სიცრუე означает и умственную и нравственную фальшивость, в настоящем случае, очевидно. его следует понимать в первом значении и перевести словом вымысел (Dichtung, dichten), как единственно противоположным понятию „мудрость“, выражающим умственное совершенство. И так смысл заглавия упомянутой книги Сулхана есть, по моему мнению, след: мудрое нравоучение, вытекающее (хотя бы и) из вымышленных рассказов и событии“[4].

ასეთი ვრცელი და დასაბუთებული განმარტების მიუხედავად იგივე წიგნი ალ. ცაგარელმა რამდენიმე წლის შემდეგ განსხვავებული გაგებით გადათარგმნა:

«Книга мудрости и лжи (грузинские басни и сказки XVII—XVIII стол.) Саввы Сулхана Орбелиани. Перевод и объяснения Ал. Цагарели. Санктпетербург, 1878 г.».

ალ. ცაგარლის სხვადასხვაგვარმა თარგმანმა საკითხი გაართულა და საცალობელი ტექსტის გაგება გააბუნდოვანა. საქმეს ხელი მოკიდა ილია ჭავჭავაძემ. „რას ჰნიშნავს ეს ორი სიტყვა — სიბრძნე-სიცრუე, ერთმანეთზე გადაბმული?“ — კითხულობს ილია და განაგრძობს — საბა ორბელიანმა რომ თავისი ზღაპრები დასწერა, სიბრძნე-სიცრუის წიგნი დაარქვა. მე ხშირად ჩავფიქრებივარ ამ უცნაურს სახელს წიგნისასო“[5]. საკითხის ყოველმხრივ გამოძიებისა და აწონ-დაწონის შედეგად ილია ჭავჭავაძე იმ დასკვნამდის მისულა, რომ: „საბა ორბელიანის სიცრუე ზღაპარია, არაკია, იგავია“. ოღონდ „ზღაპარი, არაკი, იგავი სიბრძნეც არის და სიცრუეც. სიცრუე თითონ ამბავია, სიბრძნე — მიგ ჩაჩაბუული აზრია“. სხვაგვარად რომ ითქვას, ილია ჭავჭავაძის მოსაზრებით, სულხან-

---

[4] О грамматической литературе грузинского языка. Санктпетербург, 1873, გვ. 100-101.

[5] ჩვენი ეხლანდელი სიბრძნე-სიცრუე (თხზულებანი, II, 1941, გვ. 276—293).

საბა ორბელიანის „ზღაპარი, არაკი, იგავი ერთსა და იმავე დროს სიბრძნეც არის და სიცრუეც, სიბრძნე სულით, სიცრუე ხორცით. აქ სიცრუე ხატებაა, განსახოვნებაა სიბრძნისა". ილიას სიტყვით, „საბა ორბელიანს ამის თქმა უნდოდა: მე ზღაპარს გეუბნები და სიბრძნეს კი გამცნებო". ამიტომაც „საბა ორბელიანისებური სიცრუე ნამუსიანია".

ამრიგად, ილია ჭავჭავაძის შეხედულებით, „სიბრძნე სიცრუისა" არის ალეგორიული ხასიათის ნაწარმოები. აქ „სიცრუე თითონ ამბავია", რომელიც იგავურად, გადატანით ანუ ალეგორიულად გამოხატავს სიბრძნეს. ილია ჭავჭავაძემ მოგვცა საესებით სწორი მეცნიერული ახსნა ბუნდოვანი საკითხისა. მცირე გამონაკლისის გარდა ილია ჭავჭავაძის ეს განმარტება ყველამ გაიზიარა. არსებითად ილია ჭავჭავაძის თვალსაზრისს ემხრობოდა კერძოდ აკად. ნ. მარიც, „სიბრძნე სიცრუეს" მან რუსულად უწოდა „Мирская мудрость" და საგანგებოდ შენიშნა: „Буквально Мудрость лжи в противоположность Мудрости истинной, христианской", თუმცა ესეც დასძინა: „Грамматически, конечно, верен и обычный перевод этого же заглавия Книга мудрости и лжи"[6].

ოლივერ უორდროპმა სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებული გაიგო როგორც „წიგნი სიბრძნისა და სიცრუისა", შესაფერისად თარგმნა იგი ინგლისურად (The Book of Wisdom and Lies). ბოლო დროს გამოქვეყნდა „სიბრძნე სიცრუის" გერმანული თარგმანი: „Die Weisheit der Lüge" (მთარგმნელი მ. წერეთელი). თარგმანს ახლავს ზ. ავალიშვილის ვრცელი შესავალი წერილი. წერეთელი და ავალიშვილი იზიარებენ „სიბრძნე სიცრუის" ილიასეულ გაგებას. ასევეა ტექსტი გაგებული ახალი რუსული თარგმანებითაც: „Мудрость лжи (თარგმანი ალ. ცაგარლისა, საერთო რედაქცია ს. იორდანიშვილისა, ლიტერატურული რედაქცია იური ტინიანოვისა, თბილისი, 1939) და „О мудрости вымысла" (თარგმანი ე. ღოლობერიძისა, რედაქცია ე. ლუნდბერგისა, მოსკოვი, 1948, 1951, თბილისი, 1955).

რამდენიმე წლის წინათ დაიბეჭდა გ. იმედაშვილის წერილი „წიგნი სიბრძნე-სიცრუისა-ს სათაურის გაგებისათვის"[7]. მკვლევარი იმ

---

[6] Сборники притч Вардана, I, стр 516, прим. 1. ერთ თავის ბოლოდროინდელ ნაშრომში ნ. მარი იმოწმებს იგავ-არაკს «из Книги мудрости и лжи» Сулхана Орбелиани (К определению племенного происхождения Георгия, сына Тамары, ИАН СССР, 1926, გვ. 474). ე. თაყაიშვილიც რუსულად ხმაროს ბამოთქმას «Книга мудрости и лжи» (Описание рукописей, II, 549).

[7] საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XV, № 5, 1954, გვ. 303—309.

აზრს ავითარებს, რომ „სიბრძნე სიცრუისა“ არის წიგნი სიბრძნისა და სიცრუისა, რომ სულხან-საბას იგავთა კრებულში გამოხატულია სიბრძნეც და სიცრუეც, „ამიტომ მისი სათაური უთუოდ უნდა გავიგოთ როგორც სიბრძნე და სიცრუე და რუსული თარგმანიც შეიძლება იყოს მხოლოდ „Книга мудрости и лжи“, რამდენადაც ის მართალსა და ტყუილ ამბებს შეიცავსო“.

სადავო საკითხზე უკანასკნელი სიტყვა თქვა დ. მ. ლ ა ნ გ მ ა. დიდი სიყვარულითა და საქმის ცოდნთ დაწერილ თავის მრავალმხრივ საინტერესო წერილში ინგლისელი მეცნიერი გულმოდგინედ აკრიტიკებს ორბელიანისეული თხზულების სათაურის გერმანული თარგმანის გაგებას და ბეჯითად ცდილობს დაასაბუთოს, რომ სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულს შეჰფერის არა მოკლე სათაური — „სიბრძნე სიცრუისა“, არამედ ვრცელი — „წიგნი სიბრძნე სიცრუისა“. სულხან-საბა ორბელიანის თხზულების სათაურის რედაქციის საკითხს დ. ლანგი ანიჭებს გადამწყვეტ მნიშვნელობას. სათაურის ენობრივ-აზრობრივი და მთელი თხზულების იდეურ-შინაარსობრივი ანალიზი დ. ლანგს არწმუნებს, რომ: „სულხან-საბა ორბელიანისათვის სიბრძნე და ჭეშმარიტება არ გამოდის სიცრუისაგან და არც დაფუძნებულია მასზე. სიბრძნე უფრო სიცრუის საწინააღმდეგო წამალია: ტყუილთან დაპირისპირებით სიბრძნე უფრო ბრწყინვალედ კაშკაშებსო“[8].

აღნიშნულის კვალობაზე მკვლევარი ასკვნის: „ალ. ცაგარლისა და უორდროპისეული წაკითხვა სულხან-საბას უცნაური სათაურისა, როგორც „წიგნი სიბრძნისა და სიცრუისა“, სწორია. ვერაფერი სხვა გაგება ვერ გადმოსცემს ზედმიწევნით ვერც წიგნის შინაარსს და ვერც ავტორის ხასიათსა და ჩანაფიქრს“ (გვ. 167).

თავის შეხედულებათა დასამტკიცებლად პატივცემული მეცნიერი პირველ ყოვლისა სრულიად სამართლიანად მიმართავს ხელნაწერების ცნობას. „უმთავრესი სიძნელე ის არის, — ამბობს დ. ლანგი, — რომ ჩვენ ნამდვილად არ ვიცით, ზუსტად რა სახის სათაური წააწერა ორბელიანმა საკუთარ თავდაპირველ ხელნაწერს. თუ დამტკიცდება, რომ სულხან-საბამ თვითონვე დაარქვა წიგნს „სიბრძნე სიცრუისა, „წიგნის“ გარეშე, საკითხი გადაწყვეტილი იქნება: ეს ფორმა იძლევა მხოლოდ ერთ გაგებას „სიცრუის სიბრძნე“ (გვ. 163).

ამრიგად, სულხან-საბა ორბელიანის იგავთა კრებულის სათაურის შინაარსის გაგებისათვის დ. ლანგი გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანი-

---

[8] „მნათობი“, 1957, №5, გვ. 167.

ებს სიტყვა წ ი გ ნ ს. თუ ეს სიტყვა შეეა სათაურში, ენობრივ-გრამატიკულად ტექსტის გაგების ერთადერთი შესაძლებლობა რჩებაო, მაშინ სულხან-საბას თხზულების სათაური ნიშნავს: წ ი გ ნ ი ს ი ბ რ ძ ნ ი ს ა დ ა ს ი ც რ უ ი ს ა. ხოლო თუ თხზულებას ჰქონდა მოკლე სათაური (სიბრძნე სიცრუისა) „უწიგნოდ“, ამით დადასტურდება ს ი ც რ უ ი ს ს ი ბ რ ძ ნ ე. ამის შემდეგ ნაკლეევარი აანალიზებს ხელნაწერებით ნაანდერძევი სურათის ვითარებას. სამუზეუმო კოლექციების აღწერილობათა გაცნობის საფუძველზე დ. ლანგი აცხადებს: „ჩვენ ხელთმყოფ ხელნაწერთაგან არც ერთს არა აქვს მოკლე სათაური — სიბრძნე სიცრუისა“ (164). თავის მხრით „მოკლე სათაურის მქონე ხელნაწერების არ არსებობა საბუთია“ ყველა იმათ წინააღმდეგ, ვინც სულხან-საბას კრებულში ეძებს სიცრუის სიბრძნესო (იქვე).

სამწუხაროდ, ჩვენ არ მოგვეპოვება სულხან-საბას იგავ-არაკთა კრებულის არც ავტოგრაფი და არც ადრეული ხელნაწერის პირი. ჩვენ დრომდე მოღწეული ხელნაწერებიდან მხოლოდ რამდენიმე ეკუთვნის მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარს, დანარჩენები კი მე-19 საუკუნისაა. ხელნაწერთა ერთ რიგს დეფექტურობის გამო სათაური საერთოდ არ აქვს. მაინც, ზ ო გ ი ე რ თ ხ ე ლ ნ ა წ ე რ ს შ ე მ ო უ ნ ა ხ ა ვ ს მ ო კ ლ ე ს ა თ ა უ რ ი. ასე, 1810 წელს გადაწერილი ერთი ხელნაწერი იწყება ასე: „დასაწყისი ს ი ბ რ ძ ნ ე ს ი ც რ უ ი ს ა“ (საქ. მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობანი, H კოლექცია, V, 108). საქართველოს ლიტერატურულ მუზეუმში დაცული ხელნაწერის გადამწერი ამბობს: „აღიწერა მალხენელი და მარადის განმაძლებინებელი ს ი ბ რ ძ ნ ე ს ი ც რ უ ვ ი ს ა ხელითა თავადის ჯაფარიძის ქაიხოსროს ძე, ონოფრეს ძის ძე, რაჟდენ დეკანოზისათა სანკთ-პეტერბურღსა, წელსა ჩყკვ (1826), სეკდენბერს კგ (23)“[9]. ყველაზე უფრო საყურადღებო ის არის, რომ მოკლე სათაური „სიბრძნე სიცრუვისა“ დაუცავს ერთ-ერთ უძველეს ხელნაწერს, სახელდობრ A—860. ეს არის ნიკოლოზ ჩაჩიკაშვილის ცნობილი დიდი კრებული „შეხვეტილიანი,“ სადაც თავმოყრილია ძველი ქართული საერო მწერლობის საუკეთესო ძეგლები. ნ. ჩაჩიკაშვილის „სიბრძნე სიცრუისა“ გადაწერილია 1778 წელს. „სიბრძნე სიცრუვისა“ ეწოდება იმ ტექსტსაც, რომელიც 1792 წელს გადაუწერიათ ნიკოლოზ ჩაჩიკაშვილის შვილებს— კორნილიესა და თომას (S—3011).

---

[9] იე. ლ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი. ხელნაწერთა აღწერილობა, 1, 1949, გვ. 44 (ლიტერატურული მატიანე. წიგნი 5, ნაკვეთი მეორე). ამ ხელნაწერში თხზულებას ჰქონია შენიშნული: „სიბრძნე სიცრუის წიგნია“.

თავისებური მოკლე სათაური აქვს 1811 წელს გადაწერილ ერთ ხელნაწერ ტექსტს: „აღიწერა წიგნი ესე, რომელსა ეწოდების ს ი ბ რ ძ ნ ე ს ი ც რ უ ვ ე ხელითა პავლე დავითასშვილისათა, მოზდოკელისა... წელსა ჩყიაი (1811), მარტი ა (1)“[10]. საყურადღებოა, რომ გადამწერი საგანგებოდ შენიშნავს: „დედანზედა სწორეთ არს გადაწერილი და შემოწმებული“. მაშასადამე, ასეთი მოკლე სათაური ჰქონია თხზულებას დავითაშვილის ხელნაწერის დედანშიც. როგორც ზემოთ გვაქვს აღნიშნული, ე. პოლხოვიტინოვის მოწმობითაც სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკებს მოკლედ რქმევია „სიბრძნე სიცრუე“. ასეთივე ცნობას იძლევა იოვანე ბატონიშვილი, იგი ამბობს, „სულხან-საბა ორბელიანმა „ქმნა წიგნი ზნეთსწავლულებისა ს ი ბ რ ძ ნ ე ს ი ც რ უ ე დ წოდებული“[11]. როგორადაც უნდა გავიგოთ ე. ბოლხოვიტინოვისა და იოვანე ბატონიშვილის ცნობები, ყოველ შემთხვევაში ჩვენ მოგვეპოვება მოკლე სათაურთა მქონე („უწიგნოდ“) რიგი ხელნაწერი, მათ შორის ნიკოლოზ ჩაჩიკაშვილის ნუსხა (ჩაჩიკაშვილი საგანგებოდ არჩევდა თავისი კრებულისათვის ძველსა და სანდო ხელნაწერებს). მაშასადამე, არ მართლდება მოსაზრება, თითქოს ჩვენ არ გაგვაჩნდეს მოკლე სათაურის მქონე ხელნაწერი ტექსტები სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულისა (დ. ლანგის დასკვნაც ემყარებოდა მის „ხელთ მყოფ“ ხელნაწერებზე).

ანგარიშგასაწევია მეორე ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოებაც. არ შეიძლება გადაჭრით ითქვას, თითქოს სიტყვა წ ი გ ნ ი უთუოდ შედის სულხან-საბა ორბელიანის თხზულების სათაურში ცნობილი რედაქციის კვალობაზე — წ ი გ ნ ი ს ი ბ რ ძ ნ ე ს ი ც რ უ ი ს ა. საქმე ისაა, რომ წ ი გ ნ ი ხშირად აქვს დართული ამა თუ იმ თხზულების ჩვეულებრივისა და კანონიზებულ სათაურებს, მაგალითად: წ ი გ ნ ი დ ი ლ ა რ ი ა ნ ი (აღწერილობანი, H, II, 283; Q, 199); წ ი გ ნ ი ხ რ ო ნ ო ღ რ ა ფ ი (H. 1, 215): წ ი გ ნ ი მ ა ჯ ა მ ა (H, 1, 113); წ ი გ ნ ი ხ ი ლ ი ს ქ ე ბ ა, (A, IV, 272); შ ა მ ი ფ ა რ ვ ა ნ ი ს წ ი გ ნ ი, (H, 1, 113); წ ი გ ნ ი წ ყ ო ბ ი ლ ს ი ტ ყ ვ ა ო ბ ა (H, 1, 132, 164, 283; H, V 110, 212 და სხვ.); წ ი გ ნ ი ყ ა რ ა მ ა ნ ი ს ა, ე. ი. ყ ა რ ა მ ა ნ ი ა ნ ი (H, 1, 4, 62, 240; H, V 73; A, IV 149—150 და სხვ).; წ ი გ ნ ი ა მ ი რ ა ნ დ ა რ ე ჯ ა ნ ი ს ძ ი ს ა, ე. ი. ა მ ი რ ა ნ დ ა რ ე ჯ ა ნ ი ა ნ ი (H, II, 296; H, V 220; Q, 1,374); წ ი გ ნ ი ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს ა (იოსებ გრიშაშვილის საკუთრება). საყურადღებოა, რომ სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ერთ ხელნაწერს მიწერილი

---

[10] ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, აღწერილობანი, 1, 110.

[11] კ ა ლ მ ა ს ო ბ ა, 11, 1948, გვ. 188.

ჰქონია: „...ვი(ი)ძულებოდი ადრითვე გარდაწერად ამა წ ი გ ნ ი ს ა ს ი ტ ყ ვ ი ს-კ ო ნ ი ს ა, რომელ არს ლექსიკონი“ (H, I, 142), წ ი გ ნ ი დართვია თვითონ სულხან-საბას ლექსიკონსაც.

მოყვანილი მაგალითები ცხადჰყოფს, რომ არც ერთ დამოწმებულ შემთხვევაში სიტყვა წ ი გ ნ ი თ ხ ზ უ ლ ებ ი ს ს ა თ ა უ რ ში ა რ შ ე დ ი ს, თუმცა სათაურის ტექსტს დართული აქვს. ეს კი უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სიტყვა წ ი გ ნ ი არ შედიოდა არც სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულის სათაურში.

აღნიშნულთან დაკავშირებით დიდ ინტერესს იწვევს ნიკოლოზ ჩაჩიკაშვილის დასახელებული ხელნაწერი A—860. ეს ხელნაწერი, როგორც ვთქვით, წარმოადგენს საერთო ხასიათის თხზულებათა უზარმაზარ კრებულს (აწ ნაკლულს), რომელსაც საგანგებოდ შერქმეული აქვს „შეხვეტილიანი“. კრებულში შეტანილი თხზულებანი რომ მკითხველს ადვილად მოეძებნა, ხელნაწერს კაბადონების თავზე მიწერილი აქვს სათაურები. ოღონდ ყველა ცალკე შემთხვევაში თხზულების ჩვეულებრივ სათაურს წინ უძღვის წ ი გ ნ ი (წიგნი ბაამან ხელმწიფისა, წიგნი ყარამანიანი, წიგნი მცირე ბარამ ჭაბუკისა, წიგნი დიდი ბარამიანი, წიგნი მირიანი, წიგნი ჩარდავრიშიანი, წიგნი თიმსარიანი, წიგნი ანბანთქება, წიგნი კრებისა, წიგნი თათართ ბაასი...) ფრიად საყურადღებო ისაა, რომ კერძოდ, სულხან ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულს ტექსტის დასაწყისში საგანგებოდ გამოყოფილ სათაურად აქვს „სიბრძნე სიცრუისა“, ხოლო ხელნაწერის კაბადონებზე „შეხვეტილიანის“ საერთო წესის მიხედვით წარწერილია „წ ი გ ნ ი სიბრძნე სიცრუისა“. აქედან აშკარაა, რომ არც ერთ შემთხვევაში, მათ შორის სიბრძნე სიცრუის შემთხვევაში, სიტყვა წ ი გ ნ ი თხზულებათა სათაურში არ შედის. სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულის ნამდვილი სათაურია „სიბრძნე სიცრუისა“.

ამრიგად, ხელნაწერი მემკვიდრეობის საფუძველზე ვერ დამტკიცდება, რომ სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულს ეწოდებოდა „წიგნი სიბრძნე სიცრუისა“ და არა „სიბრძნე სიცრუისა“. ტრადიციულად ქცეული სათაურის ტექსტშიც („წიგნი სიბრძნე სიცრუისა“) სიტყვა წიგნი სათაურის ნაწილი არ არის (უნდა წავიკითხოთ: წიგნი „სიბრძნე სიცრუისა“).

დ. ლანგი იზიარებს იმ შეხედულებას, რომ სულხან-საბა ორბელიანზე გარკვეული ზემოქმედება მოუხდენია ძველი ქართული მწერლობის იმ განთქმულ ძეგლს, რომელსაც ეწოდება: ს ი ბ რ ძ ნ ე ბ ა ლ ა ვ ა რ ი ს ი (ბალავარიანი). მკვლევარი შენიშნავს: „სულხან-საბას სწორედ ბალავარიანი ჰქონდა გულში, ანდა გული კუნჭულ-

ში მაინც. როდესაც თავის წიგნზე მუშაობას შეუდგაო“ (გვ. 162). ეს კი იმის სასარგებლოდ ლაპარაკობს, რომ სულხან-საბას წიგნსაც სიბრძნე ბალავარისა-ს ანალოგიით ერქვა სიბრძნე სიცრუისა. მით უმეტეს, რომ ბალავარიც თავის სიბრძნეს იოდასაფს აცნობდა არსებითად სწორედ იგავ-არაკების („საცრუო არაკების“) საშუალებით. სულხან-საბა კარგად იცნობდა ისეთ წიგნებს, როგორიცაა სიბრძნე სოლომონისი, სიბრძნე ისო ზირაქისა და მისთანანი. ამ ლიტერატურული ტრადიციების მნიშვნელობის გაუთვალისწინებლობა სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულის სათაურის საკითხის გადაწყვეტისათვის უმართებულო იქნებოდა[12].

დასასრულ დ. ლანგი კითხულობს, „გრამატიკა რომ გვერდზე გადავდოთ“, „როგორ შეესაბამება წიგნის განწყობილებასა და შინაარსს“, რომ სულხან-საბა ორბელიანის მიერ გამოხატული „სიბრძნე მხოლოდ და მხოლოდ სიცრუესა და აბდაუბდაზე დამოკიდებულად ვცნოთ“ (166). დასმულ კითხვაზე მკვლევარი იქვე იძლევა ამომწურავად გარკვეულ პასუხს. ის ამბობს: „უპირველეს ყოვლისა თავიდან უნდა მოვიშოროთ ის აზრი, რომ თხზულების ერთი რომელიმე გმირი ბრძნული მოძღვრების წარმომადგენელია, მეორე კი — ცრუსი ან ყალბისა. ცაგარელი საჭურის რუქას რაღაც ეშმაკის მოციქულად ხატავდა, წინააღმდეგ ბრძენი ლეონისა და ჭეშმარიტების სხვა წარმომადგენლებისა, მაგრამ წიგნის სახელდახელოდ გადასინჯვაც კი ააშკარავებს, რომ ნამდვილად ჭკუის დამრიგებელი და სულელური მოთხრობები მეტ-ნაკლებად თანაბრად ნაწილდება სხვადასხვა მობაასეთა შორის. მართლაც მოქმედი პირები კი არა, წიგნის იგავები და ამბები იყოფა ორ ჯგუფად“... (გვ. 166; დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.).

სწორია დ. ლანგის მოსაზრება, რომ „სიბრძნე სიცრუის“ იგავ-არაკები იყოფა ორ ჯგუფად; სწორია, რომ გმირების დახასიათებისას უნდა ავიცილოთ ტენდენციურობა, მაგრამ ისიც უდავოა, რომ სულხან-საბა ორბელიანი ერთმანეთს უპირისპირებს მათი ხასიათის კვალობაზე თავის გმირებსაც. ამაზე აქ მსჯელობას ვერ გავაგრძელებთ, ვიტყვით მხოლოდ, რომ შეუძლებელია ერთ სიბრტყეზე მოვაქციოთ გულღვარძლიანი ქოსა საჭურისი რუქა და კეთილი ვაზირი სედრაქი (ან ლეონ ჭაბუკი).

თავისი გუმანის სამოწმოდ დ. ლანგი მიმართავს „ქილილა და დამანას“. ამ თხზულების ქართული ტექსტის მთარგმნელები (ე. ი.

---

[12] ი. მეგრელიძე, სიბრძნე სიცრუის სათაურის შესახებ, „ლიტერატურული გაზეთი, 20, 8. 54“.

ვახტანგ შე-6 და სულხან-საბა) „წერენ, „სასიბრძნო სწავლა“ და „საცრუო არაკები“ სულ ერთმანეთშია არეული; მათ „მეცნიერნი — სასარგებლოდ და უმეცარნი სალიზღობელად უნდა იკითხვიდნენ“. ეს სულხან-საბას საკუთარ მოთხრობათა წიგნსაც პირდაპირ შეესაბამება. სიბრძნე უპირისპირდება სისულელეს; სიქველე — მანკიერებას; ყალბი, ცრუ მოძღვრება — ჭეშმარიტს. გასართობად გათვალისწინებული დაუჯერებელი ამბები მოთავსებულია ჭკუის სასწავლებელი იგავების გვერდით“ (გვ. 167).

რა თქმა უნდა, „ქილილა და დამანას“ ტექსტის მონაცემები უთუოდ შეესაბამება სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკების წიგნს, ოღონდ „ქილილა და დამანას“ ტექსტიდან ის აზრი არ უნდა გამომდინარეობდეს, რასაც გვთავაზობს პატივცემული მეცნიერი. თვალსაჩინოებისათვის მთლიანად მოგვყავს „ქილილა და დამანას“ შესაფერისი ტექსტი:

> „ბრძენთა და მეცნიერთა ფილასოფოსთა ამისნი შეკრების რიგები მრავალი სახენი ერთ-რიგად შეუწყვიათ: ს ა ს ი ბ რ ძ ნ ო სწ ა ვ ლ ა (სამხიარულოდ) და ს ა ც რ უ ო ა რ ა კ ე ბ ი ერთმანეთში აურევიათ. სიტყვით მაგალითნი მრავალთა ბუნებათა საწადელად საცთურის კალთათა გამოუხვევია: ნადირთა, მხეცთა, თევზთა და ფრინველთა ენათა მაგიერი არაკნი და სიბრძნის გზები მოუყვანიათ. ამა მეცნიერებისა სარგებელთა რიგები — ფერად ფერადად, სიბრძნე და სწავლანი სვე-ბედნიერობით გამოუჩენიათ. მეცნიერნი — სასარგებლოდ და უმეცარნი სალიზღობელად უნდა იკითხვიდნენ“[13].

როგორც ცნობილია, სულხან-საბა ორბელიანმა „გაჩალხა“ ქილილა და დამანას ვახტანგისეული თარგმანის ტექსტი. მოყვანილი ტექსტის სწორად გაგებისათვის აქვე ვაქვეყნებთ მისი დედნის რედაქციას ე. ი. ვახტანგის თარგმანს):

> სიბრძნის მეცნიერთა და ფილოსოფოსთა ამის შეკრების რიგი ერთის რიგით თვის თვისად შეუწყვიათ: ს ი ბ რ ძ ნ ე, სწ ა ვ ლ ა, ს ა მ ხ ი ა რ უ ლ ო და ს ა ც რ უ ო ე რ თ მ ა ნ ე რ თ შ ი ა უ რ ე ვ ი ა თ, ს ი ტ ყ ვ ი ს ს ა ხ ე მრავალთა ბუნებათა მონდომისათვის მოცთუნების კალთაში გაუხვევიათ; და ნადირთა, თევზთა, მხეცთა და მფრინველთა ენით არაკნი და სიბრძნის გზები უთქვამთ, ამითი მეცნიერების სარგებლის რიგები და ფერად-ფერადნი სიბრძნენი და სწაელანი

---

[13] ქილილა და დამანა, ილია ჭყონიას გამოცემა, თბილისი, 1886, გვ. 1-2.

გასაბედნიერებელნი გამოუჩენიათ. მეცნიერნი სარგებლისათვის და უმეცარნი სალაყბოდ წაიკითხევდენ“.

უნდა ვიცოდეთ, რომ ქილილა და დამანაში წარმოდგენილია ბევრი „სწავლა“ (ფილოსოფიურ-თეოლოგიური, სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი, სოციალურ-პოლიტიკური, საყოფაცხოვრებო და ა. შ.). ამ „სასიბრძნო სწავლის“ გადმოსაცემად გამოყენებულია „სიტყვის სახე“ (ვახტანგი) ან „სიტყვის მაგალითნი“ (სულხან-საბა), ე. ი. ალეგორიული, იგავ-არაკული ხერხი. ნადირთა, მხეცთა, თევზთა და ფრინველთა ენით „არაკნი და სიბრძნის გზები უთქვამთ“. მივაქცევ მკითხველის ყურადღებას იმას, რომ ვახტანგისეული რედაქციით ნათქვამია: „სიბრძნე, სწავლა სამხიარულო და საცრუო ერთმანეთში აურევიათო“. საბას რედაქციით იგივე ტექსტი ასე გამოიყურება: „სასიბრძნო სწავლა (სამხიარულოდ) და ს ა ც რ უ ო ა რ ა კ ე ბ ი ერთმანერთში აურევიათ“. ვახტანგის ტექსტით ისე გამოდის, თითქოს თხზულებაში სამხიარულო და საცრუო სწავლა ერთმანეთშია არეული. სულხან-საბა აზუსტებს ერთმანეთშია არეული სასიბრძნო სწავლა და საცრუო არაკებიო. მართლაცდა ქილილა და დამანასთვის „საცრუო არაკები“ სიტყვის მაგალითებია, საილუსტრაციო ნიმუშებია, რომლებმაც უნდა ნათელი და სარწმუნო გახადოს „სასიბრძნო სწავლა“, „საცრუო არაკებით“ ასახულია სიბრძნე. სხვაგანაც ქილილა და დამანაში ნათქვამია: „ამა ზღაპრობისა ამბავსა შინა გამოჩენილი საუბარი მრავალ რიგთა გამოცდილებათაგანი იპოვებიან, და რამდენი სხვადასხვა სწავლანი გამოჩნდებიან“ (გვ. 262). თხზულება იმ აზრს ავითარებს, რომ „საცრუო არაკები“ შეიცავს სწავლას, სიბრძნეს, „საცრუო არაკებში“ სიბრძნეა ჩაქსოვილი, რაც უნდა შეიცნოს და ამოიკითხოს წიგნის შეგნებულმა მკითხველმა. იგავ-არაკის ამბავს ორმაგი შინაარსი აქვს — პირდაპირი და გადატანითი. პირდაპირი მნიშვნელობით იგავ-არაკი ცრუ და ზღაპრულია. გადატანით კი სასიბრძნოა, ამიტომაც ტექსტის კითხვა შეიძლება სამეცნიერო სარგებლობისათვისაც და სალიზღობელადაც (სალაყბოდ).

წინააღმდეგ დ. ლანგის მოსაზრებისა, ქილილა და დამანას ორბელიანისეული ტექსტის მიხედვით ერთმანეთს უპირისპირდება არა ჭკუის სასწავლო იგავები და სულელურ-გასართობი ამბები, არამედ პოზიტივური ფორმით წარმოდგენილი სასწავლო სიბრძნე და მოგონილი, „საცრუო არაკები“.

ასე უნდა იქნეს გაგებული ქილილა და დამანას ციტირებული ტექსტი. ქილილა და დამანას ორბელიანისეული ტექსტით, ს ი ც რ უ ე ნ ი შ ა ნ დ ო ბ ლ ი ვ ი. ს პ ე ც ი ფ ი კ უ რ ი თ ვ ი ს ე ბ ა ა რ ა კ ი ს ა. აშკარაა, რომ სულხან-საბა აქ იმასვე ამბობს, რაც მან საუცხოოდ გამო-

თქვა წიგნით „სიბრძნე სიცრუისა“. სულხან-საბა ორბელიანმა საკუთარი შემოქმედებითი შედევრითაც და ქილილა და დამანას მის მიერვე დამუშავებული ტექსტითაც მხატვრულად დაასაბუთა, რომ სიცრუეს აქვს სიბრძნე, რომ „საცრუო არაკებში“ სიბრძნეა ჩაქსოვილი. ამ ნიადაგზეა შექმნილი სულხან-საბა ორბელიანის უკვდავ იგავ-არაკთა კრებულის მშვენიერი, უაღრესად ორიგინალური სათაური „სიბრძნე სიცრუისა“. მე ვფიქრობ, რომ ჩვენ ძლიერ დავამცირებდით ამ დიდებული ძეგლის მნიშვნელობას, თუ ალ. ცაგარლის თანახმად მას გავშიფრავდით „в смысле мудрости и вранья“[14]. სამწუხაროდ, ამ საკითხში ალ. ცაგარელს უჭერს მხარს პატივცემული დ. ლანგი.

დასასრულ უნდა აღვნიშნო შემდეგი: თუ ჩვენ დავუშვებთ, რომ სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა კრებულს მაინცდამაინც ეწოდებოდა „წიგნი სიბრძნე სიცრუისა“, ამ სათაურის შინაარსობლივი გააზრება მაინც არ შეიცვლება. ასეთი დაშვებისას უნდა ვიფიქროთ, რომ იგავ-არაკთა კრებულში აღწერილია სიბრძნისა და სიცრუის ამბები იმ განზრახვით, რომ სიცრუითაც სიბრძნე გამოიხატოს. შეუძლებელი იქნება სულხან-საბა ორბელიანს მივაწეროთ ის აზრი, თითქოს მწერალი შეეცადა მხატვრულ-ალეგორიული ენით დაესაბუთებინა სიბრძნისა და სიცრუის თვითარსებობის, თუ თანაარსებობის უცილებლობა.

შ. ნუცუბიძე არ იწყნარებს სიბრძნე სიცრუის გაგებისა და თარგმანის გარშემო არსებულ შეხედულებებს (ქართული ფილოსოფიის ისტორია, II ტომი, 1958, გვ. 242, 255). მართალია, მკვლევარი ამბობს „როგორღაც პირობითად, ერთგვარად გადატანითი მნიშვნელობით, ავტორს ყოველთვის შეეძლო გამოეთქვა აზრი, რომ ამა თუ იმ არაკის შინაარსიდან გარკვეული სიბრძნე გამომდინარეობს, და სათაურშიაც განზოგადებულის სახით ეთქვა — რამდენადაც არაკებში შეთხზული, ტყუილი ამბები, ანუ სიცრუე იყო — ეს არის „სიბრძნე სიცრუისა“-ო. აქ არც შეუძლებელი და არც უაზრო არაფერი იქნებოდა“ (გვ. 253). სხვაგან საგანგებოდ განმარტებულია: „ამ წიგნის (ე. ი. სიბრძნე სიცრუის, — ა. ბ.) მიზანი იყო შეთხზული ამბებით — სიცრუის გზით — მიწოდებული ყოფილიყო ერთგვარი სიბრძნე, რომელიც, უპირველესად ყოვლისა, პრაქტიკულ ჭკუას უდრიდა“ (გვ. 242). მაგრამ ასეთი გაგება შ. ნუცუბიძეს გადატანილი აქვს ფილოსოფიურ ასპექტში. საბასათვის მიზანი სიბრძნეა, ამოსავალი კი სიცრუე, ოღონდ „მხილებული სიცრუე“-ო. „მხილებული სიცრუე“, როგორც ჭეშმარიტება, აღარაა სიცრუე, ესაა „შეცნობილი სიც-

[14] Книга мудрости и лжи. Перевод и объяснения Ал. Цагарели, გვ. 179.

რუე"-ო. „სიცრუე თვით ძირითადი ამბავია, არაკი, მხოლოდ მისი შეცნობა, როგორც სიცრუისა, სოკრატისებური სიბრძნეაო", წერს შ. ნუცუბიძე. „აქედან სრულიად ნათელიაო, — ასკვნის მკვლევარი,— რომ საბას ფილოსოფიური წარმოდგენა სიბრძნეზე აგებულია სიცრუის სიცრუობის მოხსნაზეო" (გვ. 254). შ. ნუცუბიძე ხაზგასმით შენიშნავს, საბას სიბრძნე „სიცრუის სიბრძნეა, ანუ სიცრუე ქცეული სიბრძნედ ანუ, კიდევ სიბრძნე მიღწეული სიცრუის სიცრუედ. აღიარებით (257). შ. ნუცუბიძის მოსაზრებით, თითქოს საზოგადოდ „მთავარი ინტერესი საბას ხამწერლო მოღვაწეობისა — ფილოსოფიურია" (გვ. 247; იხ. აგრეთვე, გვ. 257).

2

სიბრძნე სიცრუის თარიღისათვის

„სიბრძნე სიცრუის" დაწერის თარიღი ერთ დროს საცილობლად ითვლებოდა. ალ. ცაგარლის მოსაზრებით, „სიბრძნე სიცრუისა" თუ არ შეთხზულა, ყოველ შემთხვევაში მისი საბოლოო რედაქცია უნდა ჩამოყალიბებულიყო ავტორის მოხუცების ასაკში, კერძოდ, საბას ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ[15]. მკვლევარს საბუთად ის მოჰყავდა, რომ „სიბრძნე სიცრუის" ზოგიერთ იგავ-არაკში ლაპარაკია იტალიელ მხატვრებზე, დუკასა და გრანდუკაზე. მაგისტროსზე, რომზე, კონსტანტინეპოლეზე, საფრანგეთზე. თუმცა, რასაკვირველია, ასეთი რამ შესაძლებელია საბას ევროპაში წასვლამდეც სცოდნოდაო, საგანგებოდ დასძენს ალ. ცაგარელი. ცაგარლის თვალსაზრისი გაიზიარეს ნ. მარმა[16] და ალ. ხახანაშვილმა[17].

ალ. ცაგარლის თვალსაზრისის წინააღმდეგ გაილაშქრა აკაკი წერეთელმა, „სიბრძნე სიცრუე საბამ ყმაწვილობაშივე შეაგროვა და ევროპაში კი სიბერის დროს მოგზაურობდაო", წერდა აკაკი 1898 წელს[18]. ეს მოსაზრება, რომელიც ბოლო დრომდე საყოველთაოდ იყო მიღებული, ემყარება „სიბრძნე სიცრუის" ხელნაწერთა მოწმობას. კრებულის ყველა ხელნაწერს, რომელსაც კი დასაწყისი შერჩენია, წარწერილი აქვს: „ნათქვამი სულხან ორბელიანისა ჟამსა სიჭაბუკისა თვისისა". წარწერაში გახაზულია ორი გარემოება: „სიბრძნე სიცრუი-

---

[15] Книга мудрости и лжи, პატერბურგი, 1878, გვ. 217.

[16] Сборники Притч Вардана, I, გვ. 516.

[17] Очерки, III, 236.

[18] აკაკი წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული, VI, 1957, გვ. 495.

სა“ ნათქვამია ავტორის სიჭაბუკეში და სულხანობის პერიოდშიო, ე. ი. ბერად შედგომამდე, ანუ 1698 წლამდე.

„სიბრძნე სიცრუის“ ადრინდელი წარმოშობილობა ახლა საცილობელი გახადა თ. კუკავამ[19]. იგი ამტკიცებს, რომ კრებული დაწერილია სულხან-საბა ორბელიანის ევროპიდან დაბრუნებისა და საბასა და ვახტანგ მე-6 შორის ურთიერთობის გამწვავების, ანუ უფრო კონკრეტულად 1717 წლის შემდეგო.

თ. კუკავა თავის მოსაზრებას იმით ასაბუთებს, რომ „სიბრძნე სიცრუის“ არაკებში ასახულია ერთი მხრით ავტორის ევროპაში მოგზაურობის და მეორე მხრით ვახტანგთან გამწვავებული ურთიერთობის ამბებიო. რა თქმა უნდა, თავის იგავ-არაკთა კრებულში ავტორს აღბეჭდილი აქვს ცხოვრების დიდი ცოდნა და საკუთარი გამოცდილებანი. თხზულების გმირების საშუალებით ავტორი გამოხატავს თავის შეხედულებებს ამა თუ იმ საჭირბოროტო საკითხზე, ამეღავნებს თავის პირადულ განცდებს და ა. შ. მაგრამ „სიბრძნე სიცრუის“ იგავ-არაკებში ავტორის კონკრეტული საბიოგრაფიო ფაქტების ძიებას შეუძლია მხოლოდ საკითხის არევ-დარევა. მართლაც, ავიღოთ სანიმუშოდ ის იგავ-არაკები, სადაც თითქოს ალეგორიულად გადმოცემულია სულხან-საბა ორბელიანისა და ვახტანგის ურთიერთობანი, სულხან-საბას ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ.

„ა შ კ ა რ ა დ ა ვ ტ ო ბ ი ო გ რ ა ფ ი უ ლ ი ხ ა ს ი ა თ ი ა ქ ვ ს ა რ ა კ ს — „კატის გაზრდილი ლომიო“, ამბობს თ. კუკავა. მკითხველს უნდა მოვაგონოთ ამ პატარა იგავ-არაკის მოკლე შინაარსი: ერთმა კატამ გაზარდა უპატრონოდ დარჩენილი ლომის ლეკვი. მოწიფულობის ასაკში ლომმა თავისი მტაცებლურ-მხეცური ბუნება გამოამჟღავნა და ალმზრდელის შეჭმა მოინდომა. კატამ თავს უშველა და ხეზე ავარდა. ლომმა ტკბილი სიტყვებით მიმართა მას, ყველა „ზნეობა“ რომ მასწავლე, „ეგ ხეზე გასვლა რად აღარ მასწავლეო“. კატამ უპასუხა, ეს ამ დღისათვის შევინახეო. თ. კუკავას მოჰყავს ამ არაკის შინაარსი და ასკვნის: „არაკი ა შ კ ა რ ა დ მიგვითითებს ვახტანგისა და საბას ურთიერთობის გაშწვავებაზე. აქ გატარებულია შემდეგი აზრი: მიუხედავად იმისა, რომ ბოროტმა ენებმა ვახტანგს საბაზე გული შეაცვლევინეს, ვერ შეძლეს, რომ საბა ვახტანგის რისხვის მსხვერპლი გაეხადათ“. უცნაური დასკვნაა, „ვერ შეძლეს“ კი არა, ლომმა ძალიან მოინდომა, მაგრამ ვერ შეძლო კატის შეპყრობა და შეჭმა. ესეც არ იყოს, თ. კუკავა არ უკვირდება, როგორ ამცირებს

---

[19] იხ. ალ. ბარამიძე, სიბრძნე-სიცრუის გარშემო („მნათობი“, 1957, № 12, გვ. 146—149).

ვახტანგის პიროვნებას. მიუხედავად სულხან-საბა ორბელიანის მხრით კეთილად აღზრდისა და გაწაფვისა, თურმე ვახტანგს ბოლომდე შერჩა მხეცური ბუნება და თავისი აღმზრდელის შეჭმაც კი მოიწადინა. საბასა და ვახტანგს შორის უკმაყოფილება ჩამოვარდა, მაგრამ ვახტანგს არ დაუწყია საბას დევნა, საბას არ დასჭირვებია ვითომცდა ვახტანგის დევნის გამო თავშესაფრის ძებნა. ერთი სიტყვით, ანალოგია არა თუ ნაძალადევია, არამედ ა შ კ ა რ ა დ ყ ა ლ ბ ი ა.

ძლიერ გულისწყრომას იწვევს იგავ-არაკის „იხვი და მყვარის" ინტერპრეტაცია. ამ იგავ-არაკში მოთხრობილია, რომ ერთ მთაში დარჩენილიყო წვიმის პატარა გუბე. იმ გუბეში ერთად მეგობრულად ცხოვრობდნენ იხვი და მყვარი (ბაყაყი). ზაფხული რომ დადგა და სიცხეებმა დაიჭირა, გუბემ იწყო დაკლება. იხვმა ურჩია მყვარს, ადგილი ვიცვალოთო. მყვარმა უპასუხა: „შ ე ნ ა ქ ა-ი ქ თ რ ე ვ ა ს ჩ ვ ე უ ლ ხ ა რ, მე სამკვიდროს ვერ დაუტევებო". იხვი წავიდა და ახალი, კარგი ადგილი მოძებნა. მყვარი კი გამშრალ გუბეში დაიღუპა. შემდეგ იხვმა მოიკითხა თავისი მეგობარი. მკვდარი რომ ნახა, წამოიძახა: „ამობილო, მაგისთანა სამკვიდროს სიყვარულს ჩემეულად სიარული ჯობნებიაო".

თ. კუკავას ვარაუდით, იხვი ასახიერებს ვახტანგს, ეს იგავ-არაკი გვიან უნდა იყოს შეთხზული. „კერძოდ, იმ პერიოდში, როდესაც ვახტანგშიც და ქართულ წრეებშიც უკვე მომწიფებული იყო აზრი იმის შესახებ, რომ უკეთესი იყო ვახტანგს მიეტოვებინა საქართველო, ვიდრე იქ დარჩენილიყო და დაღუპულიყო. ეს აზრი ადვილად ამოიკითხება არაკში „იხვი და მყვარი", სადაც იხვი გადარჩა სიკვდილს იმიტომ, რომ დროზე მიატოვა „დამშრალი გუბე". მყვარი კი დაიღუპა".

გამოდის, რომ ვახტანგს იძულების გამო კი არ დაუტოვებია სამშობლო მხარე, არამედ იგი საზოგადოდ ყოფილა ჩვეული „ა ქ ა-ი ქ ო რ ე ვ ა ს" უკეთესი სამკვიდრებელის საძებნელად. ვახტანგისა და სულხან-საბა ორბელიანის წარმოდგენით, თურმე საქართველო წარმოადგენდა „მომცრო გუბეს", რომელიც დღეს თუ არა, ხვალ უსათუოდ დაშრებოდა და საჭირო იყო მისი ბინადარნი გასცლოდნენ და თავი გადაერჩინათ. ნამდვილად კი ვახტანგსა და სულხან-საბას ღრმად სწამდათ თავიანთი ქვეყნის მომავალი და სრულიადაც არ ფიქრობდნენ მის საბოლოოდ მიტოვებას. ვახტანგი რუსეთში გარდაიხვეწა იმიტომ კი არა, რომ იქ დამკვიდრებულიყო, ვახტანგი იმედოვნებდა, რომ პეტრე პირველის დახმარებით მალე უკანვე დაბრუნდებოდა, სამშობლო ქვეყანას მტრებისაგან გაათავისუფლებდა და თავის სამფლობელოს დაიმკვიდრებდა. ვახტანგს უცხოეთში არ

უძებნია „კარგი გუბე“ განცხრომისა და ნებივრობისათვის. ვახტანგმა ანდერძი დაუტოვა თავის მხლებლებს, საცთურს არ აჰყოლოდნენ. არ მიეღოთ უცხოეთის ქვეშევრდომობა, დაბრუნებოდნენ თავიანთ ქვეყანას და თავიანთ ახალ-კარს, თავიანთ „გუბეს“. ნებივრობასა და „აქა-იქ თრევას ჩვეული“ იხვი კი დასცინის და ნიშნს უგებს სამკვიდრებლის მოყვარულს თავის „მეგობარს“. ეს მოხეტიალე და ფუქსაეატი იხვი არაფრით არ ჰგავს სამშობლოსათვის თავდადებულსა და ნამდვილად წამებულ ვახტანგ VI-ს, ისე როგორც „გამხმარი გუბე“ არაფრით არ ჰგავს ვახტანგის გარდახვეწილობის დროინდელ აოხრებულსა და აკლებულს, მაგრამ მაინც მშვენიერ ქართლის ქვეყანას.

ძნელი არ არის არც იმის გარკვევა, თუ როდის უნდა მომწიფებულიყო აზრი ვახტანგის მხრით ქართლის დატოვებისა და რუსეთში გახიზვნის აუცილებლობის თაობაზე. 1721 წელს დაიდვა სამხედრო-პოლიტიკური კავშირი პეტრე პირველსა და ვახტანგ VI შორის. 1722 წლის ზაფხულში პეტრემ დაიკავა კასპიის ზღვის ჩრდილო-დასავლეთის სანაპიროები ქალაქ დერბენტითურთ. მაგრამ სხვადასხვა მიზეზის გამო პეტრე იძულებული გახდა შეეწყვიტა სამხედრო ოპერაციები სპარსეთის წინააღმდეგ. სამხედრო ოპერაციების განახლებას იგი აპირებდა 1723—24 წლებში[20]. 1723 წლის მაისამდის ვახტანგს მტკიცედ ეჭირა ქართლის ტახტი. 1723 წლის მაისში თბილისი ხელთ იგდეს მაჰმად-ყული-ხანის მიერ დაქირავებულმა ლეკებმა (და ყიზილბაშებმა). იმავე წლის ივნის-ივლისში ქართლი და თბილისი დაიპყრეს ოსმალებმა[21]. ამის შემდეგ ვახტანგი იძულებული გახდა ეფიქრა რუსეთში გახიზვნაზე. მშობლიური მიწა-წყალი მან დატოვა 1724 წლის ივნისსა თუ ივლისში[22]. ამრიგად, ვახტანგის რუსეთში წასვლის აზრი უნდა მომწიფებულიყო 1723 წლის ივლისის შემდეგ და, მაშასადამე, ამის შემდეგ უნდა შეთხზულიყო სიბრძნე სიცრუისა, თუ სწორია ზემოთ აღნიშნული ვარაუდი. ჩვენ ახლა დანამდვილებით ვიცით, რომ ვახტანგის აღმზრდელი და მისი უერთგულესი თანამშრომელი სულხან-საბა ორბელიანი თბილისის ოსმალთაგან დაპყრობის გამო გახიზნულა და დროებით სადგური ქვიშხეთში უპოვია თავის ძმა ზოსიმესთან ერთად. აქედან ძმები იმერეთში გადასულან და შეერთებიან ვახტანგის ამალას რუსეთში გასამგზავრებლად. მართა-

---

[20] Очерки истории СССР, XVIII век, первая четверть. М., 1954, გვ. 606—613.

[21] ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 84—87, 254.

[22] ი ქ ვ ე, გვ. 254; შდრ. ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, Материалы для истории Грузии, თბ., 1895, გვ. 38.

ლია, იმ აფორიაქებულ ხანაშიც სულხან-საბა გულხელდაკრეფილი არ ყოფილა, ქვიშხეთში მას და ზოსიმეს დაუწყიათ კოლექტიურად ქართული ლექსიკონის ახალი ნუსხის მომზადება, მაგრამ უდროობის გამო იგი ვერ სრულუყვიათ. ეს ლექსიკონი უკვე რუსეთში დაასრულა ზოსიმემ სულხან-საბას გარდაცვალების შემდეგ (ესაა ჩვენ დროამდის მოღწეული ხელნაწერი H—1429)[23]. სულხან-საბა რუსეთში გაჰყვა ვახტანგს, იგი მოსკოვში ჩავიდა 1724 წლის ნოემბერში და იქვე გარდაიცვალა 1725 წლის 26 იანვარს[24]. ერთი სიტყვით, რუსეთში ემიგრირების აზრის მომწიფების პერიოდში (1723 წლის ივლისი — 1724 წლის ივნისი) სულხან-საბა ორბელიანს არც დრო ჰქონია და არც საშუალება, რომ სიბრძნე სიცრუის წიგნი დაეწერა. ჩვენ, აღარას ვამბობთ იმის შესახებ, რომ სიბრძნე-სიცრუის ანტიკლერიკალური კილო სრულიად არ ეგუება სულხან-საბა ორბელიანის ბოლოდროინდელ გუნება-განწყობილებას.

თუ „იხვი და მყვარის“ იხვმა (ვახტანგმა) სამშობლო მიატოვა და იგი ახალ „გუბეში“ დაემკვიდრა, იგავ-არაკის — „მეფე ანაკოფიის“ გმირი მეფე (აგრეთვე ვახტანგი) „თავის სამკვიდროზე ველარ დადგა და სხვის თემს ივლტოდა“, მაგრამ საბოლოოდ მაინც „ადგილსა და ჰამულსა თვისსა მოვიდა და გამეფდა“. იხვისა და ანაკოფიის ბრიყვი და უსამართლო მეფის თავგადასავალი ერთმანეთს არაფრით ჰგავს, როგორ შეიძლება ორნივე ვახტანგს ასახიერებდნენ?

იგავ-არაკში „ორი დავრიში და შაჰი“ მოთხრობილია, რომ ისპაჰანში ჩავიდა ორი დავრიში, ერთი მათგანი „სადგომს დადგა და ერთი შაჰთან მივიდა“. თ. კუკავას სიტყვით, ეს ამბავი „ზუსტად ემთხვევა საბასა და ვახტანგის სპარსეთში მოგზაურობას. ის გარემოებაც, რომ არაკის მიხედვით, მხოლოდ ერთი „დავრიში“ მივიდა შაჰთან, ავრეთვე ნიშანდობლივია. რადგან სინამდვილეში, საფიქრებელია, რომ შაჰთან მხოლოდ ვახტანგი უნდა მისულიყო, რადგან მხოლოდ მას ჰქონდა შაჰთან საქმე“. მისთვის საჭირო დასკვნის მისაღებად თ. კუკავას სწორად არ გადმოუცია იგავ-არაკის შინაარსი. მკვლევარი მკითხველს არწმუნებს, შაჰს ეახლა მხოლოდ ერთი დავრიში (ვახტანგი), ხოლო მეორე (საბა) უბრალო „სადგომს დადგა“. ჩვენთვის საინტერესო იგავ-არაკში კი ნათქვამია, რომ პირველ დღეს შაჰს ეწვია ერთი დავრიში. მან ისეთი ტყუილები უთხრა შაჰს, რომ „გაწყრა შაჰი და გააძო, ასეთი ტყუილი რა სათქმელიაო“. „გაწბი-

---

[23] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფული ლექსიკონები (ნარკვევები, III, 1952), გვ. 337—343.

[24] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, სულხან-საბა ორბელიანი რუსეთში. „ლიტერატურული გაზეთი“, 10.1. 58.

ლებული დავრიში“ მივიდა ამხანაგთან, თავისი გასაჭირი უამბო, „საშოვარს მოველოდი“ და რისხვა დავიმსახურეო. მ ე ო რ ე დ ღ ე ს შ ა ჰ ს ე წ ვ ი ა მ ე ო რ ე დ ა ვ რ ი შ ი (საბა), რომელმაც ახალი ტყუილებით პირველი დავრიშის ტყუილები გაამართლა. ამრიგად, შაჰთან იყო ორივე დავრიში, ოღონდ პირველი დავრიში უფრო ბრიყვი მატყუარა გამოდგა, მეორე კი ენამოსწრებული და მახვილგონიერი.

აბა, რა აქვთ საერთო ამ მატყუარა დავრიშებს ვახტანგსა და სულხან-საბა ორბელიანთან? ვახტანგისა და სულხან-საბა ორბელიანის მსგავსად დავრიშებიც ისპაჰანს ეწვივნენო. „სიბრძნე სიცრუის“ გმირები, კერძოდ ლეონი (ეს ყველაზე მეტად გამოხატავს ავტორის სულისკვეთებას), ბევრ სხვა ქვეყანაში და ქალაქში ყოფილან. რატომ მხოლოდ ზოგიერთ მათგანს არჩევს მკვლევარი სულხან-საბა ორბელიანის საბიოგრაფიო-სათავგადასავლო ამბების ილუსტრაციოდ? სად არის აქ ლოგიკა? რა არის მკვლევრის საზომი და ამოსავალი თვალსაზრისი?

თ. კუკავას მოსაზრებით, მან „სიბრძნე სიცრუეში“ თითქოს ამოიკითხა სულხან-საბასა და ვახტანგის ცხოვრებისა და ურთიერთობის ამბები, რითაც აგრეთვე თითქოს მეორე დიდი საკითხიც გადაჭრა: დაასაბუთა „სიბრძნე სიცრუის“ ორიგინალობა, იგი პირდაპირ ამბობს, „სიბრძნე სიცრუის“ ინტერპრეტაციიდან „გამომდინარეობს, რ ო გ ო რ ც პ ი რ დ ა პ ი რ ი შ ე დ ე გ ი, „სიბრძნე სიცრუისას“ ორიგინალობის აღიარებაო“. მეტად სახიფათო საფუძველია გამონახული „სიბრძნე სიცრუის“ ორიგინალობის ცხადსაყოფელად. უნდა აღვნიშნოთ, რომ მკვლევრის მიერ მოხმობილი იგავ-არაკების უმრავლესობა განეკუთვნება ე. წ. მოარულ იგავ-არაკთა რიგს და მათი ს ი უ ჟ ე ტ ი ს დამოუკიდებლობაზე ლაპარაკი გაუგებრობა იქნებოდა. კერძოდ „იხვი და მყვარის“ ანალოგიური იგავ-არაკი მოიპოვება ვარდანის კრებულში, იგი გამოაქვეყნა ნ. მარმა და შესაფერისი სათაურიც მისცა—„ბაყაყთა პატრიოტიზმი“[25]. „კატისა და ლომის“ იგავ-არაკი ძლიერ გავრცელებულია აღმოსავლეთის ქვეყნებში, ამისი ერთი ვარიანტი გამოყენებული აქვს საადი შირაზელს[26]. უკვე ეს ფაქტებიც მეტყველებს იმაზე, თუ რამდენად „აშკარად ავტობიოგრაფიულია“ იქ მოთხრობილი ამბები.

თ. კუკავა იმოწმებს ახალგაზრდა მკვლევრის ალ. გვახარიას ნაშ-

---

[25] Сборники притч Вардана, I, გვ. 361.

[26] გ ო ლ ე ს თ ა ნ ი, თარგმანი ა. ჭელიძისა, თბილისი, 1948, გვ. 80—81.

რომს „სიბრძნე სიცრუის ერთი არაკის შესახებ“[27]. ნაშრომის ავტორი ამტკიცებს, რომ სულხან-საბა ორბელიანი „სიბრძნე სიცრუეში“ იყენებს „ბახთიარ-ნამეს“ იმ ტექსტს, რომელიც ქართულად ითარგმნა 1703—1712 წლებს შუა. ამას კი მნიშვნელობა აქვს „სიბრძნე სიცრუის“ დასათარიღებლადო. უთუოდ ანგარიშგასაწევი მოსაზრებაა. ოღონდ ალ. გვახარია იმასაც აღნიშნავს, რომ სულხან-საბას თავის იგავ-არაკში შეაქვს ისეთი დეტალები, რომლებიც უცნობია „ბახთიარ-ნამეს“ ვახტანგისეული რედაქციისა და მისი დედნისათვის, მაგრამ ცნობილია ფანაის ვერსიით (მე-15 ს.). ამ უკანასკნელის ნაკვალევი აღბეჭდილია ქართულ მწერლობაში. ამიტომაც ალ. გვახარია ფიქრობს: „იქნებ საბამ ზეპირი გზით იცოდა მეორე ვერსიის შინაარსი, ან იქნებ ფანაისეული ვერსიის სხვა, ადრეული თარგმანიც არსებობდა ქართულ ენაზეო“. ერთი რამ აშკარაა, სულხან-საბა ორბელიანს რაღაც სხვა წყარო ჰქონია (სულერთია ზეპირი თუ წერილობითი) „უბედური დიდვაჭრის“ დასამუშავებლად და არა უცილობლად „ბახთიარ-ნამეს“ ის ტექსტი, რომელიც 1703—1712 წლებს შუა ითარგმნა.

თ. კუკავას არ შეეძლო უყურადღებოდ დაეტოვებია ხელნაწერების ცნობა იმის შესახებ, რომ „სიბრძნე სიცრუისა“ დაიწერა ავტორის „ჟამსა სიჭაბუკისასა“. მკვლევრის განმარტების თანახმად: „ამ მინაწერით საბა ცდილობს თავი დაიცვას იმ კლერიკალების დევნისაგან, რომელნიც სასულიერო პირს არ აპატიებდნენ საერო წიგნის დაწერას, მით უმეტეს, ისეთი წიგნის დაწერას, რომელიც სატირას წარმოადგენდა ეკლესიის მსახურთა წინააღმდეგ“. მკვლევრის დასკვნით, „საბამ თუ გადამწერლებმა“ ავტორის სიჭაბუკე იმისთვის მოიგონეს, რომ „ნაწარმოები ეკლესიის ცენზურას გააპარესო“.

აღნიშნულთან დაკავშირებით უნდა მოვიგონოთ, რომ სწორედ 1717—1720 წლებში სულხან-საბა ორბელიანმა ქართულ ენაზე დააშუშავა „ქილილა და დამანა“, რომელიც იმავე ტიპისა და იმავე ჟანრის საერო ნაწარმოებია, როგორც „სიბრძნე სიცრუისა“. სულხან-საბას სრულიადაც არ დასჭირებია ეკლესიური წრეებისათვის თვალის ახვევა. მწერალი აღბობს, რომ მან ვახტანგისაგან დავალება მიიღო „ქილილა და დამანას“ გასაჩარხავად და ლექსებით გასაწყობად: „ეს ზრძანება მოუვიდა, უარი აღარ იქნებოდა, თვარამ მ ო ნ ა ზ ვ ნ ი ს ა გ ა ნ ა მ ი ს თ ა ნ ა ა მ ბ ა ვ ი უ წ ე ს ო ა და ურ ი გ ო ო“. როგორც ირკვევა, სულხან-საბას თავის მდგომარეობისათვის შეუფე-

---

[27] თბილისის უნივერსიტეტის სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული № 7, თბილისი, 1955, გვ. 117—125.

რებლად (უწესოდ და ურიგოდ) მიაჩნდა „ქილილა და დამანასთანა“ თხზულების დამუშავება; თუ ამ ტექსტს ხელი მოჰკიდა, ეს იმიტომ, რომ „უარი აღარ იქნებოდაო“. მაშასადამე, აშკარაა, რომ სულხან-საბა ორბელიანი მაშინ საკუთარი ინიციატივით, თავისი გუნება-განწყობილების შესაფერისად ვერ შეთხზავდა „სიბრძნე სიცრუეს“. უნდა დავსძინო, რომ მსგავსების მიუხედავად „ქილილა და დამანა“ და „სიბრძნე სიცრუისა“ ერთმანეთისაგან მნიშვნელოვნად განსხვავდება სტილითაც და საერთო იდეური ტენდენციებითაც. „სიბრძნე სიცრუისა“ დაწერილია სადა, მდაბიო, ხალხური ენით, „ქილილა და დამანა“ კი მაღალფარდოვანი, ენაწყლიანი მწიგნობრულით არის გამართული (სანიმუშოდ საკმარისია ერთმანეთს შეუდარდეს სულხან-საბას „კუ და მორიელი“ და „ქილილა და დამანას“ „კუ და ღრიანკალი“). „სიბრძნე სიცრუისა“ ოპტიმისტური მსოფლმხედველობით არის გამსჭვალული, ანტიკლერიკალური ნაწარმოებია, ავითარებს სიცოცხლისმოყვარულობის იდეას. „ქილილა და დამანაში“ კი სულხან-საბა ორბელიანს შეუტანია პესიმისტური განწყობილების მოტივები და ქრისტიანული სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი ტენდენციები. „ქილილა და დამანა“ ვამოხატავს რელიგიურად განწყობილი, ცხოვრებაზე საკმაოდ გულგატეხილი თუ გულაცრუებული მწერალ-მოაზროვნის სულისკვეთებას, რაც თხზულების შესაფერის სტილშიც აღიბეჭდა. ასეთი განწყობილებანი დამახასიათებელი იყო ევროპიდან დაბრუნებული მწერლისათვის. ცხადია, მსგავსი განწყობილების პატრონი ვერ დაწერდა „სიბრძნე სიცრუის“ წიგნს.

დასასრულ, საგულისხმოა, რომ სულხან-საბა ორბელიანმა „ქილილა და დამანას“ ანდერძში ჩაურთო ნამდვილად გამჭვირვალე და ნიშანდობლივად ავტობიოგრაფიული ხასიათის სამი იგავ-არაკი (მზე და ვარდი, ზღვა და დელფინი, მეფე და მეძებარი). ავტორი არ შენიღბულა და არ დაუფარავს, რომ ამ იგავ-არაკებით მან გამოხატა ვახტანგთან დამოკიდებულების ამბები. ანდერძში მწერალი პირდაპირი ფორმით აღნიშნავს, რომ: „სოფლის სიმუხთლემ (ისინი) ერთმანეთს მოაშორვა და ჩხუბიანმა კაცებმა მათ შუა დიდი დახეთქილება ჩამოაგდო. მეფე მას და მის ძმათზე უბრალოდ მწყრომელი შექმნეს და მერმე ეს ბრძანება მოუვიდა, უარი აღარ იქნებოდა...“ აღწერილი ამბის საილუსტრაციოდ არის მოყვანილი დასახელებული სამი იგავ-არაკი.

თ. კუკავას სრულიად მხედველობაში არ მიუღია „ქილილა და დამანასთან“ დაკავშირებული გარემოებანი. ეს კი საშუალებას მისცემდა მას გაეთვალისწინებინა სულხან-საბა ორბელიანის იმჟამინდელი (ევროპიდან დაბრუნების დროინდელი) გუნება-განწყობილე-

ბანი. როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ცხადია, რომ „ქილილა და დამანაში“ გამოხატული გუნება-განწყობილების პატრონი ვერ დაწერდა „სიბრძნე სიცრუეს“. ხელნაწერების მოწმობის თანახმად, „სიბრძნე სიცრუისა“ უეჭველად შეთხზულია ავტორის სიჭაბუკის პერიოდში. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით სიჭაბუკის პერიოდი გრძელდება „ოცის წლითგან ვიდრე ოცდაათამდე“[28]. როგორც არა ერთხელ ყოფილა აღნიშნული[29], ამის კვალობაზე „სიბრძნე სიცრუისა“ შეთხზულია 1678 — 1688 წლებს შუა, ყოველ შემთხვევაში ავტორის სულხანობის დროს, ე. ი. ბერად შედგომამდე ანუ 1698 წლამდე.

თუ სულხან-საბა ორბელიანის მუშაობის საერთო ხასიათს გავითვალისწინებთ, შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ იგი უყურადღებოდ არ დატოვებდა თავის მხატვრულ-ლიტერატურულ პირმშოს. სულხან-საბა ალბათ თანდათანობით აუმჯობესებდა თავის ტექსტს. მაინცდამაინც „სიბრძნე სიცრუის“ ძირითადი რედაქცია ყოველ მიზეზ გარეშე უნდა ჩამოყალიბებულიყო არა უგვიანეს 1698 წლისა.

1957

3

სიბრძნე სიცრუისა

Прочитал я ее с наслаждением
М. Горький.

სიბრძნე სიცრუისა იგავ-არაკთა კრებულია. ეს კრებული განეკუთვნება ე. წ. ჩარჩოიან მოთხრობათა რიგს (Rahmenerzählung). იგავ-არაკები აქ გაწყობილია ფაბულური თხრობის ჩარჩოზე (მსგავსად „სიბრძნე ბალაჰვარისა“, „ათას ერთი ღამისა“, „სინდბადის წიგნისა“, „ქილილა და დამანასი“ და სხვ.). სიბრძნე სიცრუის ფაბულური ქარგა (ჩარჩო) აწესრიგებს იგავ-არაკების ადგილს. ფაბულური ჩარჩოს საშუალებით თხზულების ცალკეული კომპონენტები კომპოზიციურად შეკრულია და ერთიან, მთლიან ნაწარმოებად არის ჩამოყალიბებული.

სიბრძნე სიცრუის ფაბულა შეიცავს უფლისწული ჯუმბერის აღზრდის ამბავს. აღმზრდელად გამოყვანილია ჭაბუკი ლეონი. ლეო-

---

[28] ქართული ლექსიკონი, პროფ. იოსებ ყიფშიძისა და პროფ. აკაკი შანიძის რედაქციით, თბილისი, 1928 (იხ. სიტყვა კაცი, გვ. 164-165).

[29] მაგალითად, იხ. გ. ლეონიძის შესავალი წერილი, რომელიც დართული აქვს „სიბრძნე სიცრუის“ უკანასკნელ გამოცემას (თბილისი, 1957, გვ. XLVI).

ნის აღმზრდელობითს მეთოდს გმობს მეფის (ფინეზის) საჭურისი რუქა, ხოლო ბეჯითად იცავს ვაზირი სედრაქი. მეფემ გამოსცადა უფლისწული, აღზრდა მოუწონა და ტახტი გადააბარა. სიბრძნე სიცრუის ფაბულური თხრობის პერსონაჟები ერთმანეთს ეკამათებიან სხვადასხვა საჭირბოროტო საკითხებზე (მთავარია აღზრდის საკითხი). კამათი უპირატესად იგავ-არაკებით წარმოებს. იგავ-არაკებს ცვლის ზღაპრები, ლეგენდები, ანეგდოტები, მოსწრებული და მახვილგონივრული პატარა ამბები, გამოცანები და ა. შ. თხზულების განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს იგავ-არაკები, თუმცა თავისი იდეური ჩანაფიქრი ავტორს ჩაქსოვილი აქვს ფაბულურ ამბავში. იგავ-არაკები ასრულებს მხატვრული ილუსტრაციების ფუნქციას, მოპაექრენი იგავ-არაკების დამოწმებით ცდილობენ თავიანთ მოსაზრებათა დასაბუთებას. ამდენადვე თუმცა თითოეულ იგავ-არაკს აქვს საკუთარი, დამოუკიდებელი მნიშვნელობა, ყველა მათ მთლიანი ამბის რკალში უჭირავს გარკვეული ადგილი, ცალკე აღებული იგავ-არაკები მთელი თხზულების ორგანულ ნაწილს შეადგენს[30].

ასეთია სიბრძნე სიცრუის საერთო კონსტრუქციული სქემა.

სიბრძნე სიცრუისა იგავ-არაკული ჟანრის ნაწარმოებია, იგავ-არაკებში მოქმედ პირებად ჩვეულებრივ გამოყვანილი არიან ცხოველები, ფრინველები, ქვეწარმავალნი და ა. შ. ესენი იგავურად, გადატანითი მნიშვნელობით, ანუ ალეგორიულად ასახავენ ადამიანთა საზოგადოებრივ ურთიერთობასა და ყოფაცხოვრებითს სინამდვილეს.

სიბრძნე სიცრუის მთავარი თემაა ახალი თაობის აღზრდა. მხატვრული ენის საშუალებით სულხან ორბელიანი მკაფიოდ აყალიბებს თავის დიდაქტიკურ პრინციპებს. უნდა მოვიგონოთ, რომ სიბრძნე სიცრუის დიდაქტიკური იდეები უკავშირდება სულხან ორბელიანის პრაქტიკულ მოღვაწეობას აღმზრდელობითი საქმიანობის სარბიელზე (სულხანი იყო ვახტანგისა და დედოფალ რუსუდანის აღმზრდელი). სიბრძნე სიცრუის ამბავთა ქვაკუთხედია უფლისწულ ჯუმბერის აღზრდის ამბავი. მაგრამ, რა თქმა უნდა, თხზულებაში გამოხატულ დიდაქტიკურ მოძღვრებას ზოგადი, უნივერსალური მნიშვნელობა აქვს. ავტორის თვალთახედვით, სიბრძნე სიცრუის „სწავლა“ სახელმძღვანელო უნდა გამხდარიყო საზოგადოების ყველა ფენის მოზარდი თაობის აღზრდისათვის. კერძოდ, უფლისწულის აღზრდაზე მწერალი ყურადღებას იმიტომ ამახვილებს, რომ თვითმპყრობელური წყობის პი-

---

[30] სიბრძნე სიცრუის ტექსტები ქვემოთ მოყვანილია 1957 წლის გამოცემის მიხედვით (სიბრძნე სიცრუისა, გიორგი ლ ე ო ნ ი ძ ი ს წინასიტყვაობით და სოლომონ ი ო რ დ ა ნ ი შ ვ ი ლ ი ს რედაქციით).

რობებში მეფეები განუსაზღვრელი უფლებებით სარგებლობდნენ, ხშირად მეფეთა ჭირვეულ ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული ქვეყნის, საზოგადოების, ხალხის ბედ-იღბალი. უგნური, ბრიყვი და ქარაფშუტა მეფე ქვეყნის უბედურებას მოასწავებდა, განათლებული, ჰუმანური და ქვეშევრდომების კეთილდღეობისათვის მზრუნველი ხელისუფალი ხომ დიდი ბედნიერება იქნებოდა.

სულხან ორბელიანი იცავს დემოკრატიული აღზრდის პრინციპებს. სიბრძნე სიცრუის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ყმაწვილის აღზრდას საფუძვლად უნდა დაედვას შრომა, გარჯა, ფიზიკური გაწაფვა. ჯანმრთელ სხეულში ჯანმრთელი სული დასადგურდებაო. შრომას შეჩვეული, ფიზიკურად გაწვრთნილი, ამტანი და გამძლე მოზარდი ადვილად გაიწაფება ზნეობრივად და მომწიფდება გონებრივად. შრომისმოყვარეობა და ბეჯითობა ადამიანს აკეთილშობილებს, ზნეობრივად ამაღლებს და ხელს უწყობს გონებრივ განვითარებას. ზნესრული ყმაწვილი სულხან ორბელიანს ეხატება, როგორც ფიზიკურად ამტანი, სულიერად მხნე და გონებრივად გამჭრიახი. თავდაბლობის გრძნობა, სულგრძელობა, კაცთმოყვარეობა და სხვა მისთანა თვისებები მოზარდს ბუნებრივად უმუშავდება წესიერად წარმართული აღზრდის კვალობაზეო. ამიტომაც ავტორი დიდ მნიშვნელობას აძლევს აღმზრდელ-მასწავლებლის გამოცდილებასა და დახელოვნებას. საუცხოოდ აღზრდილი უფლისწული ჯუმბერი მამას უცხადებს: „ჩემს სიკეთეს მე ნუ მაკვეხებ და ნურც მე მადებ. გალატოზმან, რომელმან ნატიფად სახლი აღაშენა, სახლის სიკეთეა, ანუ მაშენებლისა? მხედარმან, რომელმან კვიცი კარგა სადაველ გაწვართოს, კვიცის საქებელია, თუ მხედრისა? შენი ხორცი ვარ და ლეონის გაზრდილი. ჩემი სიკეთე ჩემგან არ არის: აგებულობის საქმე — შენგან, და წვრთილობა — ლეონისაგან“. ლეონი გვისურათებს იდეალური აღმზრდელის სახეს. ლეონი ავტორის მხატვრული ორეულია. შემთხვევითი არ არის, რომ მეფე ფინეზმა უფლისწული ჯუმბერის აღსაზრდელად ლეონი მოიწვია. როგორც ვიცით, ლეონი უცხო თემიდან მოვიდა, მას მშობლები არ ენახა, თავის ჩამომავლობის თაობაზე არაფერი იცოდა (მაშასადამე, გვაროვნული წარმოდგენები არ ზღუდავდა), იყო გონიერი, გაწაფული, განათლებული, დამოუკიდებელი და მტკიცე ხასიათის პატრონი. თხზულების დახასიათებით, ლეონი იყო „ჭაბუკი შვენიერი, მსგავსი ლომისა, ეხნე, ახოვანი, პირმწყაზარი, ტანსარო, ახლად სუმბული აღმოსვლოდა და მცირედ ქუფრი მოხვეოდა, საყვარლად სახილველი“. ლეონი ასახიერებს ზნესრულ ადამიანს.

ლეონმა ცალკე სასახლე აიშენა, ჯუმბერი იქ გადაიყვანა, უფლისწული საკარო ცხოვრების გარემოს მოაშორა. ლეონი ჯუმბერს ზრდი-

და ყოველგვარი ზეგავლენის გარეშე (მეფე მის საქმეებში ვერ ჩაერეოდა, ვერც შეიბეზღებდა. ამისათვის ხელწერილი ჰქონდა მიღებული), დამოუკიდებლად და თავის გუნებაზე.

სულხან ორბელიანის შეხედულებით (თხზულების მიხედვით სულხანის შეხედულებათა გამტარებელია ლეონი), ფიზიკური გაწაფვა და შრომა აპირობებს მოზარდის როგორც სულიერი ცხოვრების ნორმალურ განვითარებას, ისე გონებრივად მომწიფებას[31]. ფუფუნება და ნებივრობა კი, პირიქით, მოზარდს ძლიერ ვნებას აყენებს. ფუფუნებითა და ნებივრობით აღზრდილი ხდება უილაჯო, ზარმაცი და მცონარი, ზნეობრივად მანკიერი და გონებრივად ჩლუნგი. ფუფუნებასა და ნებივრობაში აღზრდილი უფლისწული, დაშორებული ხალხის, ქვეშევრდომების ყოფა-ცხოვრებითს სინამდვილეს, ვერასოდეს ვერ გაიგებს ხალხის ჭირ-ვარამს, ხალხის სოციალურ სატკივარს, მის გულისთქმას. ნებიერად და უდარდელად აღზრდილ უფლისწულს დაეუფლება ავადმყოფური ვნებები, მას გაუღვივდება ეგოისტური და სადისტური გრძნობები. ფუფუნებაში აღზრდილს შეუმუშავდება ჭირვეული ხასიათი, იგი ადვილად მოექცევა სხვისი გავლენის ქვეშ, ადვილად გახდება უმოწყალო და უსულგულო მტარვალი, ეგოისტი. თავნება და ჭირვეული ხელისუფალი ქვეყანას ხიფათს შეჰყრის.

ლეონის პირით სულხან ორბელიანი ამბობს, რომ მომავალი მეფე უნდა იყოს პრაქტიკულად გაცნობილი თავისი ქვეშევრდომების ყოფა-ცხოვრებას: „მეფეთა და ხელმწიფეთა წესი და რიგი“ მოითხოვს, რომ მეფისათვის უცხო არ იყოს ქვეშევრდომთა „შრომა, ჭირი, ბუშაკობა, სმა-ჭამა“ და ა. შ. ლეონი ასე ასაბუთებს ჯუმბერის აღზრდისათვის გამოყენებულ მეთოდს: „თუცა (ჯუმბერ) ეგოდენ ხანს ფეხზე არა მდგარიყო, რამცა იცოდა მონათა, მსახურთა და მწდეთა ჭირი, თუ ზემდგომსა რა გარჯა აქვს? თვით მეფე ზის, უნებს აღდგება, უნებს დაჯდება, მათი მცნება, სამსახური ვით სცნას, რას მოიჭირვებენ მისთვის? დღე ყოველ ზე დგანან და დაითმენენ. თუცა შიმშილით არ მომყმარიყო, რამცა იცოდა, გლახაკთა და უღონოთა შიან, ანუ სხვათა ვისმე საჭმელი აკლია?.. თუცა უცხენოდ სვლა და ფეხშიშვლობა არ გამოეცადა, ბაზიერთა, შიკრიკთა და ყოველთა მკვირცხლთა ჭირნი რითა ეცნა, რომლითა სიბრალულითა შეიბრალებდა? ანუ თოხარიკთა ცხენთა ჯდეს, გინა ეტლითა ვიდოდეს?“ ჯუმბერს რომ

---

[31] შდრ. А. С. Прангишвили, Очерки из истории психологических знаний в Грузии. Автореферат. Тбилиси, 1957, 16.

პირადად არ განეცადა გაროზგვის სიმწარე, „არგნის კერა“ მისთვის შეიძლება გასართობ სანახაობად გამხდარიყო.

სულხან ორბელიანმა კარგად იცოდა, რომ მდიდარსა და მაძღარს არ შეუძლია წარმოიდგინოს და განიცადოს შიმშილის გრძნობის საშინელება, „მაძღარი კაცი მომყმარს პურს წვრილად უფშვნეტდა და ზედა აყვედრიდა, რად ღორულად სჭამო“. მწერალი აშიშვლებს მაძღრის ცინიზმს, იგი მოსარჩლეობას უწევს ღარიბსა და ღატაკს, მშიერს. მწერალი მშვენივრად ხატავს მაძღრისა და მშიერის რეალისტურ სურათს. სულხან ორბელიანი საერთოდ იმ თვალსაზრისს ავითარებს, რომ ლმობიერი, კაცთმოყვარე და ჩაგრულთა მოამაგე შეიძლება იყოს ის, ვისაც თვითონ განუცდია შიმშილის ძალაც, დევნის სიმწარეც და მართლმსაჯულების სუსხიც.

თავისი სახელოვანი უფროსი თანამედროვის, არჩილის მსგავსად სულხან ორბელიანი აფასებს ადამიანის პირადულ ღირსებას, პირადულ დამსახურებას საზოგადოებისა და ქვეყნის წინაშე. „კაცი ვისი საქმით იცნობებაო“, ამბობს ერთგან უფლისწული ჯუმბერი. სულხანი ჰგმობს ჩამომავლობით თავმომწონეობას და გვარიშვილობით ყოყოჩობას. ამ მხრით ჩვენი მწერალი-მოაზროვნე ისე შორს მიდის, რომ გადაჭრით აცხადებს: „მრავალნი მწყემსნი უმჯობეს არიან უგვანთა მეფეთაო“. სულხანი მოუწოდებს ქვეყნის ხელმძღვანელობისათვის შეუფერებელ მეფეს: „თუცა ყმანი ჭკუათმყოფნი გყვანან, იგინი ამეფე და შენ მათ დაემონეო“. მეფობას სულხანი თელის ფრიად საპატიო და ფრიადვე საპასუხისმგებლო მოვალეობად. ჯუმბერის პირით იგი აგონებს მეფეს: „რა გინდ დიდებული და მძლავრი მეფე იყო, სცან ესე: მიწა ხარ და მიწად მიიქცევიო“. სულხანი ჰაცხავს მეფურ გულზვიადობასა და ზვაობას, ბოლოს და ბოლოს მეფეც მომაკვდავი ადამიანია, მიწიერი არსებაა. ეს მას მუდამ უნდა ახსოვდესო. სულხანის მოსაზრებით, მეფეს მოეთხოვება დიდბუნებოვანება, ჭაშმარიტი ადამიანობა და ნამდვილი დიდკაცობა. წესიერი აღზრდით, ფართო განათლებით, ფაქიზი ზნეობით, გონებრივი გამჭრიახობით მეფე სანიმუშო მაგალითს უნდა აძლევდეს საზოგადოებასო. ასეთებად ხატავს მწერალი მეფე ფინეზსა და უფლისწულ ჯუმბერს.

თავისი მოწოდების სიმაღლეზე მდგომი მეფე, რომელსაც შეგნებული აქვს მეფური მოვალეობა, სულხან ორბელიანს აგონებს კეთილ მწყემსს. როგორც კეთილ მწყემსს უყვარს თავისი „სამწყსო“ და მისთვის დაუზარელად ზრუნავს, მეფესაც მხურვალედ უნდა უყვარდეს თავისი ხალხი და თავისი ქვეყანა, მეფემ თავისი ძალ-ღონე არ უნდა დაზოგოს ქვეშევრდომთა კეთილდღეობისათვის. მეფე შრო-

ბისა და მოღვაწეობისათვის არის დაბადებული და არა განცხრომისა და ნებივრობისათვის, გვასწავლის სულხანი. სიბრძნე სიცრუეში შეგონების სახით საგანგებოდ ჩამოთვლილია მეფეთა მოვალეობანი მათი ქვეშევრდომი საზოგადოების ყველა ფენის მიმართ:

„მეფეთაგან სამნი უყვარან ღმერთსა: სიმშვიდე, სიმდაბლე და სულგრძელობა.

მეფეთაგან სამს დაიმადლებს უფალი: სამართალსა უკრთამოსა, მოწყალებასა და დიდსა სიყვარულსა ყოველთასა.

მეფეთაგან სამს ინატრიან ქვეყანანი: ზავთსა მართებულსა, სიმართლესა უზაკველსა და სიუხვესა მოუკლებელსა.

მეფეთაგან სამს იქენებენ დიდებულნი: სიტკბოსა წესიერსა, ნადიმსა ამოსა, და ჭირში ჭირსა და ლხინში ლხინსა.

მეფეთეგან სამს ნდომობენ მხედარნი: ცხენსა მალსა, საჭურველსა მაგარსა და დანახვასა ნამსახურისასა.

მეფეთაგან სამს იღწვიან გლახაკნი: კარსა ღიასა, თხოვისა ბოძებასა და სიხარულით წარვლენასა.

მეფეთაგან სამს ითხოვენ მონანი: საესესა ტაბლასა, ჯამაგირთა შოუკლებლობასა და მალე შეუბეზღებლობასა.

მეფეთაგან სამს ინდომებენ ვაზირნი: ყურისა მიპყრობასა, აუჩქარებლობასა და დაუფერებლობასა.

მეფეთაგან სამს ინატრებენ ვაჭარნი: თვალთა და ლალთა ცნობასა, ღირებულის მიცემასა და უფასურად ვაჭრობასა.

მეფეთაგან სამს ევედრებიან მოგზაურნი: მეკობრეთაგან მორჩენასა, ზვერის წესად აღებასა, ფუნდუკთა უშუღართა დგომასა.

მეფეთაგან სამს იხვეწებიან შესმენილნი: მობეზღრის წაყენებასა, ურისხველად ბრძანებასა და მართლებასა თავისასა.

მეფეთაგან სამს ითხოვენ პატიმარნი: შეცოდების შენდობასა, რისხვის წყალობად შეცვლასა და ხილვასა პირისა მისისასა.

ესე არს წესი მეფეთა. ესე არს საბოძვარი თემთა. ესე არს გოდოლი სპათა. ესე არს ზღუდე ქალაქთა. რომელმან ჰყოს, იგი და ქვეყანა მისი დაემყაროს“.

პატარა იგავ-არაკში „მეფე და მხატვარი“ სულხან ორბელიანი გვიჩვენებს მეფის უხამსობასა და დესპოტიზმს. ამავე დროს იგი საერთოდ აღიარებს მეფის უფლების უზენაესობას, მოითხოვს მეფის ძალაუფლების გაძლიერებას, ქადაგობს ქვეყნის გაერთიანებისა და პოლიტიკური ცენტრალიზმის საჭიროებას. სულხან ორბელიანი ებრძვის პარტიკულარიზმს, კუთხურ განკერძოებას, თავადაზნაურულ შუღლს, შინაურ აშლილობას. მწერალი ბეჯითად ავითარებს სამშობლოს სიყვარულის, პირადულის, და წოდებრივ-ჯგუფური ინტერესების

საზოგადოებრივი და საქვეყნო ინტერესებისადმი დაქვემდებარების იდეებს. არჩილის სკოლის მწერლებთან ერთად სულხანი გრძნობდა, რომ ქვეყნის სიმტკიცესა და ძლიერებას ძირს უთხრიდა შინაგანი უთანხმოებანი, ფეოდალური ქიშპი, დინასტიური განხეთქილებანი. სულხან ორბელიანი ოცნებობს შეკავშირებულ, შემჭიდროვებულ, ორგანიზებულ და მონოლითურ სახელმწიფოზე. ასეთი სახელმწიფოს მიმართ უძლური იქნებაო გარეშე მტრის რისხვა. ძალა ერთობაშიაო, ამბობს პატრიოტი მწერალი. საილუსტრაციოდ მოყვანილია ცნობილი მშვენიერი იგავ-არაკი: „მეფე ვინმე იყო დიდებული, ოცდაათი ვაჟი ჰყვა. რა მოიწია დრო სიკვდილისა მისისა, მოუწოდა ძეთა თვისთა, მოაღებინა ოცდაათი ისარი, შეკრა მაგრა ერთად და მოზიდა, რათა გატეხოს, და ვერ გატეხა. მერმე თითო-თითო მოზიდა და ყოველივე დალეწა. უთხრა შვილთა თვისთა: — თუცა ერთად ხართ და ერთსა პირსა ზედა სდგეხართ, მტერი ეგრე ვერ გაგტეხსთ, ვითა მე წეღან შეკრული ისარი ვერ გავტეხე. თუ გაიყრებით, ესრეთ თითო-თითოდ დაგლეწოსთ მტერმან, თავიცა მოსთხაროთ და მოყვარეცა“.

სულხან ორბელიანი ამტკიცებს, რომ მტრის დანდობა არ შეიძლება, რადგანაც იგი თავის მუხანათობას არ მოიშლისო. „მტერი რა კაცსა მტერობით ვერას დააკლებს, დაემოყვრების და მით გაუსრულებს მტერობასო“. მწერალი ამახვილებს მკითხველის ყურადღებას ყველა შენიღბული, ვერაგულად დამოყვრებული, გაიძვერა დუშმანთა მიმართ. ლმობიერი, მოწყალე, უხვი და უშურველი ერთგულებისადმი, მეფე უნდა იყოსო მკაცრი და ულმობელი მტერთათვის. ურთიერთდაუნდობლობას, გაუტანლობას, კინკლაობასა და შურიანობას სულხან ორბელიანი უპირისპირებს მეგობრობას, ძმობას, ამხანაგობას. რუსთველის შემდეგ სულხან ორბელიანმა უგალობა ამხანაგობა-მეგობრობას წარმტაცი, მაღალგრძნობიერი და ამაღელვებელი ჰიმნი. აი ამ ჰიმნის ერთი ნაწყვეტი.

„კარგი ამხანაგი ადვილად არ იშოვების, გზაზედ ცუდად არ იპოვების, იაფად ვერავინ იყიდის.

ამხანაგი ციხე წყლიანია, ზღუდე მაღალია, სიმაგრე დაურღეველია.

ამხანაგი ლხინი ფრიადია, სიხარულთა გამამდიდრებელია, სუფრათა შემამკობელია.

ამხანაგი გულთა ნათელია, თვალთა ჩინია, მკლავთა ძალია და ზურგთა მომბმელია.

ამხანაგი მტერთათვის მაზიანებელია, მოყვარეთათვის საიმედოვნეა. უცხოს თანა გამოსაჩენია და მეცნიერსა თანა მოსამსახურეა.

ამხანაგი მარტოსათვის ხმის გამცემია, ჯართათვის მარგებელია და ცოტას კაცთა შემაქცეველია.

ამხანაგი ჭირში მომხმარია, სნეულებაში მკურნალია, სიკვდილში თავის წამგებია.

ამხანაგის უკეთესსა შენ რას იშოვნი?"

ფეოდალური აშლილობის პირობებში მეფის ხელისუფლების დაცვა უთუოდ პროგრესულ მოვლენას წარმოადგენდა. საგულისხმოა, რომ თვითმპყრობელური ხელისუფლების ქომაგი სულხან ორბელიანი პრინციპულად არ უარყოფდა კოლეგიალობას, პირიქით, კოლეგიალობა მას მიაჩნდა თანამშრომლობის სასურველ ფორმად. სულხანი ამბობდა: „ერთი ჭკუა და რჩევა უამბანაგოდ სწორედ არ იქმნების, რაგინ ბრძენი იყოს, ერთიც არის საქმე არ დაიცდინოს და ერთის საქმის დაცდენითა ბევრი წახდება. ამისთვის ო რ ი ს ა დ ა ს ა მ ი ს კ ა ც ი ს რ ჩ ე ვ ა ს ს ჯ ო ბ ს". ამიტომაც მწერალი დიდ პასუხისმგებლობას აკისრებს მეფის უახლოეს მრჩეველ-თანამშრომლებს. კერძოდ ვაზირებს, „ვაზირთა მეფისა და ქვეყნისა დაყენებაც შეუძლიათ და წახდენაცაო". „ვაზირი პატრონისა და ქვეყნის სამჯობინაროს მდომი უნდა იყოსო", აცხადებს სულხანი, ხოლო „პატრონისა ორგული ღმერთსაც სძულს და კაცთაცაო". მწერალი კარგად ხედავდა, რომ სასახლეებში ბლომად იყვნენ მოკალათებული სხვადასხვა ჯურის მედროვეები. ანგარებიანი, გაიძვერა, პირმოთნე და მლიქვნელი კარისკაცები. სულხანს ორ კატეგორიად ესახება სამეფო მრჩეველთა და კარისკაცთა საზოგადოება. სიბრძნე სიცრუით, ერთს გამოხატავს სედრაქი, მეორეს რუქა. სედრაქი ასახიერებს ბრძენ, გამჭრიახ, კეთილშობილ, კაცთმოყვარე ვაზირს. რუქა ვერაგია, გაიძვერა, ინტრიგანი, ცბიერი და ფლიდი მოხელე. შაგრამ მახვილი ჭკუის და გაქნილი ენის პატრონი. ენის ძალა სულხან ორბელიანს საგანგებოდ აქვს აღწერილი რიგ იგავ-არაკში („უტკბესი და უმწარესი", „ენით დაკოდილი"). რუქას სულიერი მანკიერება საესებით შეეფერებოდა მის მახინჯ გარეგნობას. რუქა იყო ფიზიკურად გონჯი, გაქსუებული ჭოსა, კაცობაწართმეული საჭურისი, არც მამაკაცი. არც დედაკაცი. მშვენიერი და ახოვანი ჭაბუკის ლეონის პირით ავტორი დაუზოგავად ამხილებს რუქას სიმახინჯეს. „თუცა მამაკაცი ხარ, — ეკითხება ლეონი რუქას, — წვერი და ულვაში სად არს? თუცა დიაცი ხარ, სად არს თმანი ნათხზენი? თუცა ჭაბუკი ხარ, სადაა ძლიერება მაჯათა?" ლეონი რუქას უწოდებს „უგვაროს, უგნურს, უგბილს, უგვანს, კაცთა არასახეს", „კაცობის მარცხვენელს", გველივით ბოროტსა და შხამიანს. უფლისწული ჯუმბერიც არ ინდობს რუქას და, სხვათა შორის, საოცარი შეუბრალებლობით ქირდავს („შენ რომ

ასონი დაგკვეთეს, რასათვის ულვაში და წვერი გაგცვივდა და მის გარშემო არაო“).

სულხან ორბელიანი მხატვრული ენით ამტკიცებს, რომ რუქას მახინჯ სხეულში დამკვიდრებულა ავი, ბოროტი სული. რუქა ფიზიკურად უმგვანია, ხოლო სულიერად და ზნეობრივად უკეთური. რუქა ადამიანთა მოძულე ინდივიდუალისტია, იგი გადაჭრით ეუბნება სედრაქს: „შენ მაგ ბუნების პატრონი ხარ, რომე ყოველი კაცი გიყვარს და მე ყველანი მძულან“. რუქას არაფერი სწამს სიკეთისა და ადამიანობისა, მისი ამოსავალი პრინციპია — „არას კაცს კარგის მოქმედებისათვის კარგი არ უქმნიაო“. თქმულის საილუსტრაციოდ მას მოჰყავს ცნობილი იგავ-არაკი „კაცი და გველი“, ანუ „სიკეთის მუჭაფა“. რუქა პრინციპულად ამართლებს და იცავს სიკეთის წილ ბოროტად ზღვევის თვალსაზრისს. ამ ანტისაზოგადოებრივსა და არსებითად პესიმისტურ შეხედულებას სულხან ორბელიანი უპირისპირებს სიკეთის ყოვლად შემძლებლობის, კაცთმოყვარეობისა და სიცოცხლისმოყვარეობის ოპტიმისტურ იდეას. სულხანს სწამს (და ამ რწმენას გამოხატავენ მისი საყვარელი გმირები) ადამიანთა ბუნებითი სიკეთე, მწერალს შესაძლებლად მიაჩნია საზოგადოებაში ფეხმოკიდებულ ზნეობრივ მანკიერებათა დაძლევა. მას მხატვრული ასპექტით დასახული აქვს ზნეობრივი მოძღვრების მთელი სისტემა, რომლის ცხოვრებაში მომარჯვებამ უნდა უზრუნველყოს ქვეყნის უკეთესი მერმისი. სახელოვან მწერალს ასულდგმულებდა საზოგადოებისა და ქვეყნის უკეთესი მერმისის ინდი. ზნეობრივი დაცემულობის წუმპეში ჩაფლობილ საზოგადოებას სულხანი მოუწოდებდა გამოსწორებისაკენ, ხოლო უკეთურ რუქას, ყოველგვარი სიმახინჯის სიმბოლოს, იგი მიწასთან ასწორებს მადლიანი კალმით.

სულხანის ჩანაფიქრით, რუქა საშიშია, საშიშია იმიტომ, რომ ვერაგ ბუნებასთან ერთად იგი დაჯილდოებული იყო, როგორც ეთქვით, ძახვილი ჭკუით, დიდი ნიჭითა და უნარით. თავისი ჭკუის წყალობით იგი საზოგადოებრივი ცხოვრების სათავეშია მოქცეული, გავლენას ახდენს ქვეყნის მართვა-გამგეობაზე, მეფის მრჩეველი კარისკაცია, თავი მოაქვს მეფესთან სიახლოვით და მის ერთგულებას ჩემულობს. მეფე მას ყურს უგდებდა და ანგარიშს უწევდა. რუქას უკეთურობა იმთავითვე შეიცნო და კიდევაც გამოააშკარავა ლეონმა. ბოლოს და ბოლოს ფინეზიც დარწმუნდა თავისი საჭურისის ავკაცობაში. აუჩქარებელი, თავშეკავებული, შორსმჭვრეტელი და სულგრძელი ფინეზი რუქასთან საუბარში ერთგვარად ჰკარგავს მოთმინებას და მას დიდი საყვედურით მიახლის: „ამდენს სულში კაცს ერთი მოყვარე არა ჰყავს, დიდი სიავე არისო“. რუქა უკან არ იხევს და ავკაცობაში

სხვებსა სდებს ბრალს: „კართა შენთა ავსა კაცსა ნუ დაადგენ და მე არ გავუმტერდებიო“. მეფეს ჭზად ჰქონდა მოსწრებული პასუხი: „თუცა ავი კაცი არ დავაყენო, პირველ შენ უნდა გაგაძოო“. მეფე ფინეზმა შეინანა რუქას დაბეზღებით გამოწვეული გაცხარება ლეონის წინააღმდეგ, „მოეხვია ყელსა“ და გულწრფელად უთხრა მას: „რა ვყო, შვილო, მიმძიმს, ავთა კაცთა ენამან (ე. ი. რუქას ენამ, — ა. ბ.) და შვილისა სიმწარემან აღმაშფოთაო“. ჯუმბერის დახასიათების თანახმად, რუქა იყო ავი სიტყვითაც და საქმითაც. ამრიგად. მხილებულია და იზოლირებული ავი ინტრიგანი და ბოროტგანმზრახველი რუქა. სულხან ორბელიანის ჩანაფიქრით, რუქას დამარცხება შესაძლებელი გახდა მხოლოდ გამჭრიახი და გაწაფული ჭკუის წყალობით. ყოველგვარი ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლის საუკეთესო იარაღად და გამარჯვების საწინდრად სულხანი თვლის კარგად დაყენებულ სწავლასა და აღზრდას, განათლებას, ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით. სულხან ორბელიანს სწამდა სიბრძნისა და ცოდნის, ჭკუის ყოვლისმომრევი ძალა[32].

სიბრძნე სიცრუისა ტუქსავს ისეთ ხელისუფალს, რომელსაც თავი განცხრომისათვის მიუცია, დავიწყნია საზოგადოების ინტერესები და ქვეყნის მართვა-გამგებლობის სადავეები გარყვნილი და გაქნილი მოხელეებისათვის გადაუბარებია. მსგავს ხელისუფალთა ბედი განწირულია, მხოლოდ განათლებულ, კაცთმოყვარე და ხალხისათვის გულშემატკივარ, სამართლიან მეფეს შერჩება ძალა-უფლებაო, ფიქრობს სულხან ორბელიანი. სულხანი გულახდილად აღწერს და ამხილებს სასახლეებში გაბატონებულ საზეიმო პირფერობასა და ფლიდობას, საკარო ინტრიგებს, ჭორებს, მაბეზღრობას და ა. შ. „მეფისა კარსა მდგომნი კაცნი, — ამბობს სულხანი, — მრავალს ოცნებას იქმონენ და ხერხს და ხრიკს ცდილობენ, რათა შეგაძაგონ (ერთგული ძონა)“. ნაგრამო, აფრთხილებს მეფეს, „პატრონსა თუმცა მონა უყვარს. ადრე არ უნდა შეიბეზღოს“, საქმე გულდასმით გასინჯოს და ისე გადაწყვიტოსო. საბასეული ქილილა და დამანას ანდერძშიც აღნიშნულია: „მანამდე უნდა მოსამსახურე მეპატრონემ არ მოიძულოს. თვარა რა მიკვდება, ტირილი აღარ გააცოცხლებს, არცა წყენა წასულ საქმეს-ღა მოაბრუნებსო“.

დიდი მოხელეებისა და კარისკაცების მანკიერების მხილებასთან ერთად სულხან ორბელიანი დიდ ადგილს უთმობს თავის თხზულე-

---

[32] А. С. Прангишвили, Очерки по истории психологических знаний в Грузии, გვ. 9; მისივე, ადამიანის სულიერი ცხოვრების საკითხი აღორძინების ხანის ქართულ ლიტერატურაში (ფსიქოლოგია, XI, 1957, გვ. 52).

ბაში წვრილი მოხელეების ბიწიერ საქმიანობას. მოსწრებული იგავ-არაკებით ავტორი ამათრახებს ავ მოურავებს, გაიძვერა მამასახლისებს, წურბელა გზირებს და ა. შ. ყველა ისინი, მათი მდგომარეობისა და რანგის შესაბამისად, აწუხებენ მოსახლეობას. ჩაგრავენ, ყლეფენ, ზოგჯერ პირდაპირ არბევენ და აწიოკებენ მშვიდობიან მშრომელთ. განსაკუთრებული სიმძაფრითა და მძულვარებით ამხილა სულხან ორბელიანმა უმეცარი, ჩერჩეტი, ბრიყვი, ყბედი და მექრთამე მოსამართლენი („ყადები"). გაიძვერა, მსუნაგი და წუწკი მელა ერთგან პრეტენზიულად აცხადებს: „ლომ-ნადირთ ხელმწიფისაგან დასმული მ დ ი ვ ა ნ ბ ე გ ი ვარო". მელა-მდივანბეგის ალეგორია მკითხველს ადვილად აგონებდა მწარე სინამდვილის ნაცნობ მოვლენებს. მელა-მდივანბეგის ალეგორია მოსწრებულიცაა და გაბედულიც. სხვა არა იყოს რა, მდივანბეგი იყო თვითონ სულხანის მამა, მდივანბეგების ოჯახსა და წრეში აღიზარდა და განისწავლა ჩვენი სახელოვანი მწერალი.

მამულების გაყოფა, გაყრა ნიშანდობლივი მხარეა ფეოდალური საზოგადოების ყოფითი სინამდვილისა. იგავ-არაკში „თხა და მელა" სულხანმა საუცხოო ოსტატობით ასახა ბოროტი მომჩივნების, მსუნაგი შუაკაცების, ანგარებიანი ცილისმწამებელი მოწმეებისა და მოძალადე მოსამართლეების შეხმატკბილებული მოქმედება უწყინარი, პატიოსანი და გამრჯელი მშრომელი გლეხის მიმართ. თხამ და მელამ ზიარად მიწა დათესეს და კარგი ჭირნახული მოიყვანეს. ყანა მომკეს, ვალეწეს, გაანიავეს. ხორბალი ცალკე დააგროვეს და ბზე ცალკე. მელას უთქვამს: „ხვავი მე და ბზე შენაო". გულმართალ თხას უთხოვია, „ორივ შუა გავიყოთო". ვითომცადა შეურაცხყოფილი ცბიერი მელა გაშურებულა შუაკაცის მოსაწვევად. თხა არ დაბნეულა (მას კარგად სცოდნია მელას ორნები), ორი ნაცნობი ქოფაკი მოუყვანია და ბზეში დაუმალავს. ბალე მელაც გამოჩნდა. შუაკაცად მოჰყვა მგელი, მგელმა-შუაკაცმა ყალბი პათოსით იკითხა: „ჩემს დისწულს რატომ აჩივლებო?" უდანაშაულოდ სამართალში მიცემულმა თხამ მშვიდად უპასუხა მართლმსაჯულების ქომაგს: „მაშ, რადგან მოწმად მოყოლიხარ, მეც მამა-ბიძანი აქ მისაფლავიან, — მის საფლავზე შედეგ, ისულე და მართალი მოწმე იქნებიო". მართლმსაჯულების მსუნაგმა მოციქულმა „თხის შეჭმა მოინდომა", მაგრამ ბრალდებულის მამა-ბიძების საფლავზე რომ ფეხი შედგა, „წამოხტნენ ძაღლები, მელი და მისი მოწმე ისე გახადეს, შარშანდელიც დაავიწყეს, არამც თუ წლეული ეშოვნათ".

სულხან ორბელიანი იყო დიდაქტიკოსი და მორალისტი. მოყვანილი იგავ-არაკიდან მას გამოჰყავს გარკვეული მორალური დასკვნა: მოძალადესა და ცილისმწამებელს ღირსეული სასჯელი მიეზღვისო.

ეს იყო სიბრძნე-სიცრუის ავტორის რწმენა, უკეთ, მისი სურვილი. სინამდვილეში კი (და ეს მწერალმა დაუფარავად გვანიშნა) მელა და მგელი განუკითხავად თვითნებობდნენ საზოგადოებრივი ცხოვრების ასპარეზზე. საკვალალო ისიც იყო, რომ მოძალადე მგელ-მტაცებელი აშკარა წამგლეჯელობას ხშირად ეწეოდა კანონისა და სამართლის სახელით.

წერილი მოხელეების მძარცველური საქმიანობის დასახასიათებლად საინტერესოა იგავ-არაკი „მაოხრებელი მკვდარი". კლარჯეთის თემში მოღვაწეობდა ერთი გზირი, „ანჩხლი და მტერი სოფლისა". ამ გზირმა სოფელი დააწიოკა და „სრულიად ააოხრა". დადგა გზირის სიკვდილის დღე. გზირმა იხმო სოფლელები, თითქოს სინდისის ქენჯნის შედეგად დაუწყო შეგონება: „მე თქვენთვის ბევრი შემიცოდებია და რადგან ცოცხალს ვერა მაწყინეთ რა, გაფიცებთ ღმერთსა, რა მოვკვდე, თოკი ყელთ მომაბით, გამათრიეთ და ხეზედ ჩამომკიდეთო". გულუბრყვილო სოფლელები მოტყუებულან, გზირის სიტყვები მათ სასინანულო ალალ-მართალ აღსარებად მიუთვლიათ და ანდერძი სისრულეში მოუყვანიათ. ხელისუფლების წარმომადგენლებს უფიქრიათ — „ჩვენი გზირი დაუხრჩვიათო", მისევიან სოფლელებს და მკაცრად დაუსჯიათ. გაწბილებული სოფლელები თურმე ამბობდნენ: „ცოცხალმან მოგვთხარა და მკვდარმან აგვაოხრაო".

სიბრძნე სიცრუისა ამტკიცებს, რომ შედარებით კარგი მოურავი სანთლით არის საძებარიო. სოფლის მაშენებელნი კი მხოლოდ საკუთარ გამორჩენაზე და მიტაცებაზე ფიქრობდნენ. სულხან ორბელიანს შეუმჩნეველი არ დარჩენია არც ხელოსანთა თავგასულობა („ქურდი მკერვალი").

სიბრძნე სიცრუისა არის ანტიკლერიკალური ხასიათის ნაწარმოები. სულხან ორბელიანი არ ინდობს სამღვდელოებას, ამხილებს და ჰკიცხავს სამღვდელოების ფარისევლობასა და მსუნაგობას. მწერალი აშიშვლებს ბერად შედგომის პირფერულ მხარეს, დასკინის საქრისტიანო წმინდა ადგილების მოლოცვის ფორმალობას, აბუჩად იგდებს წმინდა ზიარებისა და საიდუმლო აღსარების საქმეში თვალთმაქცობას („მელა მოძღვარი"). სიბრძნე სიცრუეში ასახულია ზნედაცემული და წუწკი მოლების საქმიანობა, ფლიდი და ქურდი სადრების (სჯულის თაეების) სამარცხვინო „მოღვაწეობა". ერთ იგავ-არაკში („გრძნეული ცოლის პატრონი") პირდაპირ ქურდ-ბაცაცისა და ყაჩაღის როლშია გამოყვანილი მუსლიმანური სამღვდელოების უმაღლესი წარმომადგენელი (სადრი). მართალია, სულხან ორბელიანი ზოგჯერ მუსლიმანური სინამდვილისათვის დამახასიათებელ ტერმინოლოგიას (სადრი, მოლა და სხვ.) იშველიებს, მაგრამ იგავ-არაკუ-

ლი ეანრის თხზულებისათვის ეს სრულიად ბუნებრივია. დაკვირვებულ მკითხველს სადრის საქციელი მოაგონებდა რომელიმე ზნედაცემული ეპისკოპოსის საქციელს, ხოლო გარყვნილი მოლა აღუდგენდა ასევე გარყვნილი ნაცნობი მღვდელ-დიაკვნის საზიზღარ სახეს.

სიბრძნე სიცრუის ავტორის მსოფლმხედველობის გასაშუქებლად საყურადღებოა ამ თხზულებაში გამოხატული ერთგვარი დაეჭვება ღვთიურ სამართლიანობასა და ღვთის ყოვლის შემძლებლობაში. ერთი გლახაკი საყვედურით სავსე სიტყვებით მიმართავს გამჩენს: „დიდად მოწყალე ბრძანდები, მაგრამ ვინემ კაცს სისხლს არ დაანთხევინებ, არას მისცემო". დიდად საინტერესოა იგავ-არაკი „ჯოჯოხეთში დაუტევნელი". ერთ პირფერულად მლოცველ ბოროტმოქმედ კაცს სამოთხის კარები ჰქონია გამოკეტილი. ყოვლად მოწყალე ღმერთს მაინც შესცოდებია მისგანვე ქმნილი ადამიანი (ისიც მლოცველი) და ანგელოზის პირით უცნობებია მისთვის, სხვა ყველა სურვილს შეგისრულებ, ოღონდ სამოთხეში ადგილს ნუ მთხოვო. ცოდვილს უპასუხნია, რადგან სამოთხე არ მეღირსება, ბარემ ისეთი დიდი გამხადე, რომ ჯოჯოხეთმა ჩემს გარდა ვერავინ დაიტიოსო. ღმერთი საგონებელში ჩავარდნილა, „ეს კეღარ უყო ღმერთმან და ისრევ სამოთხე მისცა მას კაცსაო". როგორადაც არ უნდა გავიგოთ ღვთის საქციელი, ერთი აშკარაა, იგი ანგარიშში მოტყუებულა, კაცის შესაძლებელი პასუხი ვერ გაუთვალისწინებია, კაცს ჭკუით უჯობნია ღვთისათვის. ღმერთი დამარცხებულა. სადღაა ღვთის ყოვლად გონიერი, ყოვლის მცოდნე და ყოვლად შემძლე ბუნება? სადღაა ღვთიური გამჭრიახობა?

სულხან ორბელიანი იმ მოსაზრებას ავითარებს, რომ ქველმოქმედებასა და ყოველგვარ კეთილ საქმიანობას, კერძოდ გლახაკთა და დავრდომილთა შეწყალებას ადამიანი სიცოცხლეში უნდა ეწეოდესო, თორემ სიკვდილის შემდეგ „გაცემას" სამადლო ძალა ეკარგება და უკან მიდევნებულ ლამპარს ემსგავსებაო. უკან მიდევნებული ლამპარი ცხოვრების გზას როგორ გააშუქებსო („უკან მიდევნებული ლამპარი" ანუ „მეფე და მისი შვილი").

სულხან ორბელიანი უარყოფს ღვთისადმი დანდობის ფატალისტურ იდეას, უარყოფს მჭვრეტელობასა და მცონარეობას, ადამიანებისაგან იგი მოითხოვს მოქმედებასა და გარჯას. ყოველგვარ საქმიანობაში წარმატების საწინდრად თვლის აქტიურ მოქმედებას. ამ თვალსაზრისის საილუსტრაციოდ მოხმობილია იგავ-არაკი „უგუნური მცურავი". „მცურავი ერთი მოჰქონდა წყალსა. თქვა: „ღმერთო, მიშველეო". მეორე ამხანაგმა უთხრა: ხ ე ლ ი გ ა ი ქ ნ ი ე, გახვალ და ნაშველები იქნებიო".

მე-17 საუკუნის მეორე ნახევრისათვის შესამჩნევი გახდა როგორც ფეოდალური წყობის, ისე ფეოდალური საზოგადოებისა და მისი მორალის რღვევის პროცესები. აღნიშნულის თვალსაზრისით სიმპტომატურია იგავ-არაკი „ყასაბი და მყიდველი". ერთმა კაცმა ყასაბს ნისიათ თხოვა ცხვრის ნახევარი, საფასურს შემდეგ მოგართმევო. ყასაბმა ირონიულად უპასუხა: „შენ არ გეკადრება სისხლიანი ხორცი გეპყრას და მიხვიდოდე; სადგომს მიდი, ერთის მონის ხელით შენის თმის ბეწვი გამომიგზავნე, ვინიშნებ და გამოგიგზავნიო". გულუბრყვილო მყიდველი ასეც მოიქცა. მოგზავნილ კაცს ყასაბი მკვახედ დაუხვდა: „ვაჲო, თვით აქ იყო, წვერიცა და ულვაშიც ზედ ესხა, არამც თუ თმის ბალანი, და ერთი გამოსაცოხნელი არ მივეც, და ახლა ერთის ბალნით ბევრს რად გავუგზავნიო?".

ძველ ადათ-ჩვეულებას ასაზრდოებდა ძველი სოციალური ყოფის ვითარება. ძველი სოციალური ყოფის შერყევამ შეარყია მამა-პაპეული მორალის საფუძვლებიც. მოყვანილი იგავ-არაკი ამბობს, რომ თამასუქების ჩარჩული სისტემის პირობებში სასაცილოა თმის ბეწვით ანგარიშობის წესიო. პრაქტიკოსი ჩარჩ-ვაჭარი, რა თქმა უნდა, არ ენდობოდა ჯიბეცარიელი მუშტრის ქედმაღლურ დარდიმანდობას, იგი ნაღდ ფულს, ნაღდ ანგარიშს მოითხოვდა. რეალური საზოგადოებრივი ცხოვრების ეს ახალი მოვლენაც სულხან ორბელიანმა ასახა მხატვრული სიმართლით.

ვაჭრულ-ჩარჩული საზოგადოების წარმომადგენლებს სულხანი ხატავს ძუნწებად, გაუმაძღრებად, ხარბებად, ზნეობაშელახულებად. მწერალი, სხვათა შორის, გესლიანი ირონიით გვიამბობს („უბედური დიდ ვაჭარი"), ერთი დიდვაჭარი დააწინაურეს, მეფის სალარო ჩააბარესო. თურმე შემთხვევით სალაროს კლიტე გაფუჭდა, ძუნწმა მოლარემ მცირე გროში არ გაიმეტა, რომ მჭედელი მოეწვია, სამაგიეროდ თავიც წააგოვო. სულხან ორბელიანი უარყოფითად უცქერდა ვაჭრული საზოგადოების ვიწრო პრაქტიციზმს. სულხანი დასცინის ვაჭრების სულმოკლეობასა და სულწასულობას, მათ სიჯაბნესა და ფლიდობას. სიბრძნე სიცრუის მიხედვით მოუწესრიგებელი ჩანს ანგარებითა და მოხვეჭით გატაცებული ჩარჩ-ვაჭრების ოჯახური ცხოვრება. ფიზიკური უილაჯობისა და მოუქნელობის გამო ცოლები ჩვეულებრივ ღალატობენ ხოლმე თავიანთ ჩარჩ-ვაჭარ ქმრებს.

ფრიად საყურადღებოა შემდეგი დეტალი. სულხან ორბელიანი ყოველგვარ სიმდიდრეზე მაღლა აყენებს პურით სიმდიდრეს („ორი მდიდარი", ეს დეტალი უმნიშვნელო როდია. იგი გვაგრძნობინებს ავტორის გარკვეულ იდეურ მიდრეკილებებს. სულხანი გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ შეუღლება-დაქორწინებაც ანგარიშია,

ნობისა (და ანგარების) საგანს წარმოადგენსო. ერთმა ხელმოკლე მეფემ თავის შვილს ცოლად მოჰგვარა გამდიდრებული ხელოსნის (მჭედლის) ასული. მეფე დიდ მზითევს გამოელოდა. მჭედელმა ქალს გაატანა ძვირფასი მისნური ქვა. მაყრიონის მისვლის უმალვე მეფის პირველი სიტყვა ყოფილა: „ჩემის რძლის მზითევი მიჩვენეთო, ვნახო, რა მოჰყოლიაო". ბრძანება აუსრულეს. მეფემ მისნური ქვის მნიშვნელობა არ იცოდა, გაწყრა: „ამიტომ ვითხოვე გ ლ ე ხ ი ს ქ ა ლ ი, მრავალი ქონება ჰქონოდა, ბევრი მზითევი გამოეტანებინაო". ძვირფასი ქვა მეფემ უგუნურად „ზღვაში გარდააგდო".

ეს იგავ-არაკი გვითვალისწინებს დროთა ახალ ქროლვას. უბრალო ხელოსანი ისე გამდიდრებულა და დაწინაურებულა, რომ მეფე მასთან დამოყვრებას აღარ თაკილობს.

სიბრძნე სიცრუის წიგნში ასახულია საზოგადოების სხვადასხვა სოციალური ფენისა და წრის ყოფა-ცხოვრების უარყოფითი მხარეები. ავტორი არ არჩევს დიდსა და პატარას, მეფედან მოკიდებული ხელოსნამდე თანაბრად სუსხავს ყველა პარაზიტს. სულხან ორბელიანი სამაგალითოდ პირუთვნელია, დაუზოგავია და ულმობელია ბავნე ჩვევების და ზნეობის მახინჯი მოვლენების მხილების მხრით. ავტორი ძალას არ იშურებს, რომ დაუფარავად ამხილოს და მკაცრად გაკიცხოს ამპარტავნობა, ბაქიობა, უქნელობა, სიზარმაცე, ძუნწობა, მსუნაგობა, სულწასულობა, პირფერობა, ფლიდობა, ლოთობა, ენატანიობა, შურიანობა, ღვარძლიანობა, ქვემძრომელობა, მოღალატეობა, ლაჩრობა და ზნეობის სხვა მსგავსი თვისებები. ოღონდ ავტორი უარყოფითს უპირისპირებს დადებითს, ყოველი იგავ-არაკიდან გამოჰყავს ბრძნული შეგონება, მკითხველს არიგებს, ასწავლის, მოძღვრავს.

სულხან ორბელიანის დაკვირვებით, პატიოსნება, ზნეობრივი სიფაქიზე, გულწრფელობა, უზაკველობა და მისთანანი შერჩენილია უპირატესად საზოგადოების დაბალ სოციალურ ფენებში. საზოგადოების შეძლებულსა და გავლენიან ფენებში კი ძლიერ ფეხმოკიდებულია ზნეობრივი მანკიერებანი. მწერალი გვიხატავს უბირსა და გულუბრყვილოს, მაგრამ გულმართალ, სინდისიერ, რწმენა-ურყევსა და მტკიცე ნებისყოფის პატრონ სულდიდ ღარიბ-ღატაკებს, გლახაკებს, ხელოსნებს და ა. შ. („ძუნწი ვაჭარი", „ბაღდადის ხალიფა და არაბი", „ხალიფა და არაბი" და სხვ.). დავიმოწმებთ ერთი იგავ-არაკის შინაარსობლივ მოტივს. უპოვარ არაბს უდაბნოში ეწვია მეფე (ხალიფა). არაბს სამი თხა ჰყავდა, „სხვა არა ებადა რა". ერთი მეფეს დაუკლა. თურმე მეფე მხოლოდ თხის ტვინს ჭამდა. ერთი თხა რას ეყოფოდა? არაბმა დანარჩენი თხებიც დაუზარელად გაიმეტა მეფის

დასანაყრებლად. ამ უპოეარი და კეთილი არაბის საქციელი ბუნებრივად გვაგონებს ბიბლიური ქვრივი დედაკაცის საქციელს. თითქოს იმ იგავის შესაფარდად სულხან ორბელიანი ალაპარაკებს ხალიფას ვაზირს: „თავმან შენმან, მდიდარი რასაც დახარჯავს, ათასი სხვა დარჩეს, ამას (არაბს. ა. ბ.) მის მეტი არა ჰყვანდა და ყოველივე დაბოცა და შენ გიმზადაო“.

სიბრძნე სიცრუის მიხედვით, მდიდრებსა და შეძლებულებს ჩვეულებრივ ხელმომჭირნეობა და სიძუნწე ახასიათებთ, მაშინ როდესაც ღარიბ-ღატაკნი სტუმართმოყვარენი არიან, ხელგაშლილნი და მათი შეძლების კვალობაზე უხვნი და უშურველნი. სულხან ორბელიანის მთელი სიმპათია პატიოსანი და გულმართალი, გამრჯე და შრომისმოყვარე, სულითა და ხორცით ჯანმრთელი მდაბალი სოციალური ფენების მხარეზეა. ამაში მეღავნდება სულხან ორბელიანის გუნება-განწყობილებათა სოციალური მოტივები.

სიბრძნე სიცრუის წიგნში ჰარმონიულად არის შეერთებული ქართული სიტყვის გარეგნული გამოხატულების შნო და მისი შინაგანი ვამომსახველობის ძალა, მისი შინაარსობლივ-აზრობრივი მხარე. ამ წიგნზე ზედგამოჭრილია ავტორის მიერ სულ სხვა შემთხვევისათვის მოხმობილი დახასიათება: „სიტყვა საქმიანი და საქმე სიტყვიანი“. სიბრძნე სიცრუის საქმიანი (და აზრიანი) იდეები გადმოცემულია დაუნჯებული, ოსტატურად შერჩეული სიტყვებით, შესანიშნავი მხატვრული ენით. უწინარეს ყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ სულხან ორბელიანმა თავისი სიბრძნე სიცრუით მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა ახალ ქართულ სალიტერატურო ენას. სულხან ორბელიანის სამწერლო ასპარეზზე მოღვაწეობის შედეგად (პირველ რიგში, ეს შეეხება სიბრძნე სიცრუეს) „მეთვრამეტე საუკუნისათვის ახალი ქართული სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბება უკვე დამთავრებულია“[33]. როგორც წესი, სიბრძნე სიცრუის „ენა სადა და ხალხურია“[34]. სისადავე, სიმარტივე, მაღალი ფორმის უბრალოება (ე. ი. ნამდვილი ხალხურობა) და ლაკონიურობა არის სიბრძნე სიცრუის ენის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი თვისებები. ამასთან სიბრძნე სიცრუის ენის სისადავეს ერთვის ლიტერატურულ-მწიგნობრული დახვეწილობა და გამართულობა[35]. დასასრულ, ფრთხილად და ძალიან ზომიე-

---

[33] არნ. ჩ ი ქ ო ბ ა ვ ა, ქართული ენის ზოგადი დახასიათება (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1, 1950, გვ. 019).

[34] ი ქ ე ე.

[35] რასაკვირველია, სრული გაუგებრობაა. თითქოს „საბა-სულხან ორბელიანის ენა წარმოადგენს მთელ სიმახინჯეს და უვარგისია ლიტერატურული ენისათვისო“ (ლადო ბ ე ლ ი ა შ ვ ი ლ ი, რუსთაველის და დანტეს იდუმალი, 1, პარიზი, 1956, გვ. 64-65).

რად გამოყენებული არქაიზმებიც გარკვეულ კოლორს უქმნის სიბრძნე სიცრუის კეთილშობილურ სტილს. საილუსტრაციოდ დავიმოწმებთ იგავ-არაკს „დათვი და მონადირე“:

„ამხანაგნი ნადირობდნენ. ხევი იყო და ხევს გაღმა-გამოღმა რონინობდნენ. ერთს ამხანაგს დათვი შემოეჭიდა და ქვეშ ჩაიდვა. მეორე ამხანაგმა უყივლა: — გაუშვი ეგ დათვი და წამოდი, სხვა საქმე გვიძსო. მან დაუძახა: დათვი არ მიშვებს, თვარა მე წეღანვე გავუშვებდიო“.

მოყვანილი იგავ-არაკის ენა მე-17 საუკუნისათვის უაღრესად სადაა, ეს ენა ხალხურივით მსუბუქია და გასაგებად ადვილია, თუმცა არქაიზმებითაც არის შეზავებული (ნარიანი მრავლობითი ფორმა, სიტყვები „რონინი“, „უყივლა“, „ეგ“, „გვიძს“). ამ იგავ-არაკს ეტყობა სიტყვიერი რესურსების დაზოგვა, სტილის ლაპიდარობა. რამდენიმე ფრაზის მოსმით ავტორს გადმოუცია დასრულებული სიუჟეტური ამბავი. მსუბუქი ჰუმორული კილო იგავ-არაკს აძლევს განსაკუთრებით მომხიბლავ იერს.

ასეთია საზოგადოდ სიბრძნე სიცრუის იგავ-არაკების ენა და სტილი, იგავ-არაკებში ავტორი ხშირად ურთავს ხალხური სიბრძნით აღბეჭდილ მოხდენილ აფორიზმებს, სენტენციებს, ნაკვესებს, „მარილიან“ გამოთქმებს და ა. შ. მაგალითად:

1. არაკად თქმულა: ბედი მომეც და ნეხვთა დამფალო.
2. არაკად თქმულა: ცუდად ჯდომას ცუდად შრომა სჯობიაო.
3. არაკად თქმულა: თხის პატრონს აღარც თხის კუდიო.
4. არაკად თქმულა: ქორი ქორსა სჩეკს, ძერა ძერუკასაო.
5. რასაც მოძღვარს აღსარება სამოწმოდ გაუხდია, უარესიც დაემართებაო და სხვ.

როგორც აღვნიშნეთ, სიბრძნე სიცრუის სახუმარო-საოხუნჯო ჰუმორს ენაცვლება მძაფრი სატირა, სატირა კი არა-იშვიათად გესლიან ირონიასა და შხამიან სარკაზმში გადადის. სიბრძნე სიცრუის იდეური შინაარსისა და მისი საერთო სტილის დასახასიათებლად საინტერესოა სედრაქ ვაზირის მიერ რუქას შესაგონებლად მოყვანილი იგავ-არაკი „მოტირალი და მოცინარი“: „ორნი კაცნი იყვნენ ქალაქსა ერთსა“, ერთი სულ მუდამ ტიროდა, „რა ვქნა, ეს სოფელი მოკლეა, ყოველნი კაცნი ამ საწუთროს საქმეს შვრებიან, საუკუნო სასჯელი დაუვიწყებიათ, და მით ვტირიო“. მეორე, თურმე, პირიქით, სულ იცინოდა და თავის საქციელს შემდეგნირად ასაბუთებდა: „ეს სოფელი მოკლეა, ყოველნი კაცნი ავს შვრებიან, კარგს არ იქმონენ. ყოველს კაცს ვუქადაგე, ვურჩიე, ვერა დავაჯერებინე რა და აწ სიცილს ძალი მივეცო“.

წუთისოფლისა და ცხოვრების შეფასებაში ორივენი, მოტირალი და მოცინარი, არსებითად ერთ თვალსაზრისზე იდგნენ, ორივენი აღიარებდნენ წუთისოფლის სიმოკლესა და ადამიანების უკეთურობას, ოღონდ ერთის რეაგირება იყო ტირილი და წუწუნი, მეორისა — სიცილი[36]. მართალია, დუხჭირი სინამდვილის სიცილით აღქმა, როგორც ეს დიდმა აკაკიმ თქვა, „ზოგჯერ ცრემლზე მწარეა". სულხან ორბელიანი სედრაქის სახით მოცინარის მხარეზე დგება. მისი სიცილიც ცრემლნარევი, მწარე სიცილია. სულხან ორბელიანს აცინებდა მეხილეს სულმოკლეობა („მეხილე და მწყემსი"), გლახაკის უნიადაგო ფანტაზიორობა („გლახაკი და ქილა ერბო"), მეფის ფუყი მედიდურობა და ვაზირის ოინბაზობა („მეფე და მისი ვაზირი"), აღმზრდელის გონიერული წინდახედულობა („კატის გაზრდილი ლომი"). სულხან ორბელიანს აგულისებდა მეფის უსამართლობა („უსამართლო შირვანშაჰი" და სხვ.), მოსამართლის უგუნურება და უკეთურება („ქოსა და ყადი", „ვირად ცნობილი ყადი" და სხვ.), მოხელის გაიძვერობა („მაოხრებელი მკვდარი"), ბერმონაზონთა ფარისევლობა („მელა მოძღვარი"), ვაჭართა გაუმაძღრობა, მოლების მსუნაგობა და ა. შ. სულხან ორბელიანი ამხილებს და დასცინის ადამიანთა მანკიერ თვისებებს, საზოგადოებრივი ზნეობის მახინჯ მხარეებს, პოლიტიკური ცხოვრების უარყოფითს მოვლენებს, დასცინის, მაგრამ არ წუწუნებს. სულხან ორბელიანის მიზანია სწავლა. რასაკვირველია, მწერალი არ იბრძოდა იმ სოციალური წყობის წინააღმდეგ, რომლის წიაღშიც მის მიერ აღწერილი უკეთურებანი ხარობდა, მაინც მხილების მხრით იგი იყო პრინციპული. უკომპრომისო, დაუზოგავი. სულხან ორბელიანზე ზედ გამოჭრილია მოცინარის სიტყვები: „შენთვის ვიურვე, ვიწუხე, ვინაღვლე, გასწავლე"-ო. სატირული ასპექტით სულხან ორბელიანმა დაგვიხატა გვიანფეოდალური საქართველოს რთული საზოგადოებრივი ცხოვრების ცოცხალი სურათი.

საგანგებოდ ყურადღებამისაქცევია სიბრძნე სიცრუის ფრიოლური კილო.

სიბრძნე სიცრუის ენა და სტილი სადაა, იგი არაა დამძიმებული XVI—XVIII საუკუნეების ქართული მწერლობის სტილისათვის და-

---

[36] ა. ფრანგიშვილის მოსაზრებით, მოტირალისათვის ეს სოფელი იმიტომაა მოკლე, რომ „საუკუნოა ზეციური ქვეყანა". მას ატირებს ადამიანის საიმქვეყნო სასჯელზე ფიქრი. მოცინარისათვის კი ეს სოფელი იმიტომ არის მოკლე, „რომ ადამიანის ნამდვილი ცხოვრების საზღვრები — „ამ სოფელში" ცხოვრების საზღვრებია. მოცინარი არ ფიქრობს საიმქვეყნო ცხოვრებაზე. მას დავიწყნია საუკუნო სასჯელი (ადამიანის სულიერი ცხოვრების საკითხი აღორძინების ხანის ქართულ ლიტერატურაში. ფსიქოლოგია, XI, 1957, გვ. 45—47).

მახასიათებელი ორნამენტულობით, ანუ „ფიგურობითა“ და „ალეგორიებით“, როგორც იტყოდა ილია ჭავჭავაძე. სულხან ორბელიანი ძალიან იშვიათად მიმართავს მეტაფორებს. თხზულებაში მხოლოდ გამონაკლისის სახით გვხვდება პერსონაჟთა მეტაფორული დახასიათებანი. ასე, ჯუმბერზე ნათქვამია: „სინათლითა მზე მოშურნეობდა, ათხუთმეტისა დღისა მთვარე მისგან ნათელსა ითხოვდა, ვარსკვლავნი მისსა კამკამებასა გაეცვიფრებინა, შავნი მერცხლისა მხარნი ბროლთა ზედან განპობით დაეშვენებინა, მელნის გუბენი გიშრის ლერწმით შემოესარა, ვარდი და ზამბახი ერთმანეთში აეყვავებინა“. მივაქცევ ყურადღებას, რომ ტრადიციული ყ ო რ ნ ი ს ა ბ ო ლ ო აქ შენაცვლებულია მოხდენილი განახლებული მეტაფორით — მ ე რ ც ხ ლ ი ს ა მ ხ ა რ ნ ი (წარბები)[37]. უნდა შევნიშნოთ, რომ სულხან ორბელიანი სხვა შემთხვევაშიც მიმართავს მერცხალს, როგორც შედარების საგანს. მაგალითად, ლეონ ჭაბუკის მეტყველების შესახებ იგი ამბობს: „მერმე აუბნა თვისი ბულბულის უტკბილესი ენა. ყოველსა კაცსა ასე ეგონა, პირსა იადონი უბუდებსო, ან მ ე რ ც ხ ა ლ ი ჭ ი კ ჭ ი კ ე ბ ს ო“. აგრეთვე იშვიათად და გამონაკლისად სიბრძნე სიცრუეში დაიძებნება მაღალფარდოვანი მხატვრული შედარების ნიმუშებიც, როგორც მაგალითად: „ლეონ მოახსენა (მეფეს): ჯერეთ წ ო წ ყ ა ლ ე ბ ი ს ა ქ ა რ ი თ მ ხ რ ი ს ხ ა ნ ე ბ ი ს ა ღ ვ ე ლ ფ ი გ ა ნ ა ბ ნ ი ვ ე დ ა ს ი ტ კ ბ ო ს ა წ ყ ლ ი თ ა მ ი ს ი ა ლ ი დ ა შ რ ი ტ ე“. შედარების ხერხით სულხან ორბელიანი ფართოდ სარგებლობს.

სიბრძნე სიცრუისათვის დამახასიათებელია ცოცხალი დიალოგები, რაც უმეტეს წილად ცხარე კ ა მ ა თ ი ს ფორმას ღებულობს. ვიქტორ შკლოვსკიმ ასეთ კამათს უწოდა იგავ-არაკებით, ანუ ზღაპრებით კამათის ხერხი (прения сказками)[38]. ეს ხერხი მიღებულია ქილილა და დამანაში, სინდბადის წიგნში და ჩარჩოიანი ტიპის ზოგიერთ სხვა მოთხრობაში. იგავ-არაკების ადგილსა და ხასიათს სიბრძნე სიცრუეში აწესრიგებს აღზრდის საკითხების გარშემო ამტყდარი დავის მიმდინარეობა. ამათუ იმ დებულების საილუსტრაციოდ მოპაექრეებს მოჰყავთ შესაფერისი იგავ-არაკები (ან ზღაპრები, ანეგდოტები, გამოცანები და ა. შ.). სხვა რაიმე გარეგანი საბაბი ამისათვის მოხმობილი არ არის. მხოლოდ ორ შემთხვევაში გვხვდება ჩარჩოიან მოთხრობებში ჩანართი ნოველების გასამართლებლად მიღებული შეკითხვის ტრადიციული ფორმულა: „როგორ ყოფილაო“.

---

[37] ვისრამიანში რამინის „შავნი წვერნი“ დასახულია „მერცხლის ბოლოდ“ (ვისრამიანის 1938 წლ. გამოცემა, გვ. 9). ეს გარემოება შენიშნული აქვს გ. ლეონიძეს (სიბრძნე სიცრუის 1928 წლ. გამოცემის შესავალი წერილი, გვ. CC. IX, შენ. 1).

[38] Виктор Шкловский, О теории прозы, Москва, 1929. გვ. 83-84.

ისეთი ტიპის ჩარჩოიან მოთხრობათა კრებულში, როგორიცაა მაგალითად ქილილა და დამანა, ფაბულური ჩარჩო თითქმის არავითარ არსებითს როლს არ ასრულებს. იქ მთელი ინტერესი გადატანილია მხოლოდ ჩანართ მოთხრობებზე (იგავ-არაკებზე). „სიბრძნე სიცრუეში“ ამ მხრით დამყარებულია გარკვეული წონასწორობა და სიმეტრიულობა. „სიბრძნე სიცრუეში“ ფაბულა არ არის უბრალო ჩარჩო. როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, ძირითადი იდეური ჩანაფიქრი სულხან ორბელიანს ჩაქსოვილი აქვს ფაბულურ ამბავში. იგავ-არაკები ემსახურება ფაბულური ამბით დასმული პრობლემის მხატვრულად გახსნას, დასაბუთებას. როგორც გარკვეული ტიპის ჩარჩოიან მოთხრობათა კრებული, „სიბრძნე სიცრუისა“ სანიმუშოა და მას ერთი პირველი ადგილთაგანი უნდა მიეკუთვნოს მონათესავე კრებულთა შორის მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიის მასშტაბით[39].

სიბრძნე სიცრუისა პროზაული ნაწარმოებია. ესეც დიდად საგულისხმო გარემოებაა. XV—XVIII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში პროზა არ ფასობდა, მას მწერალიც გაურბოდა და მკითხველიც. მაშინ სალექსო ჟანრები ბატონობდა. სულხან ორბელიანი ამ მხრითაც თავისებურია და საკუთარი მეობის პატრონი. იგი არ აჰყვა ეპოქის გაბატონებულ სტილსა და გემოვნებას, მართალია, პოეზიაშიც მშვენიერი სიტყვა თქვა, მაგრამ სულხან ორბელიანი მაინც მხატვრული პროზის სწორუპოვარ ოსტატად რჩება ქართულ მწერლობაში. ამის საბუთია, უწინარეს ყოვლისა, სიბრძნე სიცრუის წიგნი. სულხან ორბელიანმა მხატვრულ პროზას აღუდგინა დიდების დღენი. ვისრამიანის შემდეგ მკითხველმა სიბრძნე სიცრუის სახით პირველად იხილა სრულყოფილი მხატვრული პროზაული ნაწარმოები. სიბრძნე სიცრუემ მხატვრულ პროზას კვლავ განუმტკიცა შერყეული ავტორიტეტი. ესეც არის სიბრძნე სიცრუის ავტორის დიდი დამსახურება ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში. სიბრძნე სიცრუეს მოჰყვა ახალი პროზაული შედევრები — მოგზაურობა ევროპაში, ქილილა და დამანა. განსხვავებული ჟანრისა, სტილისა და იდეური მიდრეკილებისაა, მაგრამ ლიტერატურულად ფრიად საყურადღებოა სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანიც“.

სიბრძნე სიცრუისა თავისი სიუჟეტით, კომპოზიციით, იდეური შინაარსით ორიგინალური მხატვრული ნაწარმოებია. ორიგინალუ-

---

[39] «Высокой степени художественного мастерства достиг этот жанр (ლაპარაკია „ჩარჩოიან“ მოთხრობათა ჟანრის შესახებ, ა. ბ.) в произведении замечательного грузинского баснописца Сулхана-Саба Орбелиани „О мудрости вымысла“ (Анекдоты о Ходже Насреддине. Перевод с турецкого В. А. Гордлевского. Предисловие И. Брагинского, стр. 8).

�ia „ჩარჩოს“ ამბავიც და ჩანართი მოთხრობებიც (იგავ-არაკები, ზღაპრები და მისთანანი). რასაკვირველია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ავტორი სხვადასხვა მასალებით არ სარგებლობდა. სულხან ორბელიანი იყო ფართოდ განათლებული, ერუდიტი მწერალი. იგი კარგად იცნობდა მშობლიურ ლიტერატურასა და ფოლკლორს, მისთვის ხელმისაწვდომი იყო მეზობელი კულტურული ხალხების მწერლობაც. ავტორის ფართო ლიტერატურული ჰორიზონტი და ფართო ლიტერატურული ინტერესები კარგად იგრძნობა სიბრძნე სიცრუის წყაროების შესწავლის გზითაც. ძირითადი წყაროები, რომელთაც ავტორი იყენებდა, იყო ქართული მწერლობის ძეგლები, ქართული ხალხური სიტყვიერება და ე. წ. მოძრული ხასიათის იგავ-არაკები.

სიბრძნე სიცრუის საერთო სიუჟეტური ქარგის ერთგვარ ლიტერატურულ პროტოტიპად შეიძლება ჩაითვალოს ძველი ქართული მწერლობის ის შესანიშნავი ძეგლი, რომელსაც ეწოდება „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ (ბალავარიანი). ინგლისელმა ქართველოლოგმა დ. ლანგმა სწორად აღნიშნა: „სულხან-საბას სწორედ ბალავარიანი ჰქონდა გულში, ანდა გულის კუნჭულში მაინც, როდესაც თავის წიგნზე მუშაობას შეუდგა“[40]. სულხანის იგავ-არაკთა კრებულის სათაურიც ბალავარიანით უნდა იყოს ჩაგონებული (სიბრძნე ბალაჰვარისი: სიბრძნე სიცრუისა). უფრო საყურადღებოა საგანთა არსი. „სიბრძნე ბალაჰვარისიც“ და „სიბრძნე სიცრუეც“ სიბრძნეს გამოხატავს უმთავრესად სიცრუის გზით, ალეგორიული, იგავური ენით. კომპოზიციურად ორივე თხზულება ერთგვარია. შეინიშნება მსგავსებანი სიუჟეტური მოტივების დეტალებში. აბენესსა და ფინეზს გვიან მიეცათ ერთადერთი ვაჟი-შვილი. ერთმაც და მეორემაც განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია ბავშვის აღზრდას. იოდასაფიც და ჯუმბერიც იმთავითვე მოაცილეს საკარო გარემოს, ცალკე სასახლე აუგეს და იქ გადაიყვანეს აღსაზრდელად, მწვრთნელად საგანგებოდ შერჩეული მასწავლებელი შეურჩიეს[41].

ლეონ ჭაბუკის ნახვა უთუოდ მოგვაგონებს უცხო მოყმის (ტარიელის) ნახვას ვეფხისტყაოსანში. მეფე ფინეზი და მისი მხელებელნი სანადიროდ იყენენ გასულნი, „ნადირი ურიცხვი მოწყვიდეს. შემოიქცეს და მოვიდეს ალაგსა ერთსა. კვიპაროსი იდგა შვენიერი, ძირს წყაროანი დიოდეს... ხისა ჩრდილსა ჭაბუკი მძინარე

---

[40] დ. ლანგი, სიბრძნე სიცრუისა-ს სათაურისათვის („მნათობი“, 1957, V, გვ. 162).

[41] კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II, 1952, გვ. 350; ი. მეგრელიძე. სიბრძნე სიცრუის სათაურის შესახებ („ლიტერატურული გაზეთი“, 20.8.54).

იყო, თ ა ნ ა კ ა ზ მ უ ლ ი ც ხ ე ნ ი ე ბ ა“. დაახლოებით ასეთი სურათია ვეფხისტყაოსანში (ოღონდ ვეფხისტყაოსნით, უცხო მოყმეს კი არ ეძინა, არამედ „ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“). ერთმანეთს ჰგავს მეფე ფინეზისა და ამირან დარეჯანის ძის სიზმარი. როგორც ცნობილია, ამირან დარეჯანის ძეს თავისი უცნობი საცოლე ეზმანა, რომ გაეღვიძა „ე ტ რ ა ტ ი თ ა დაკრული ქალისა ს ა ხ ე კ ე დ ე ლ ს ა ზ ე დ ა ე წ ერ ა“. ფინეზ მეფეს ეზმანა მშვენიერი ჰაბუკი (ლეონი), რომელმაც „ს ა ხ ე თ ვ ი ს ი. ე ტ რ ა ტ ს ა ზ ე დ ა გ ა მ ო წ ერ ი ლ ი, ხელთა მისცა“. სიბრძნე სიცრუეში გვხვდება ამირანდარეჯანიანით ცნობილი სტერეოტიპული ფრაზები, როგორც მაგალითად: „არა არს პირსა ყოვლისა ქვეყანისასა“. მოიძებნება სხვა წვრილმანი მსგავსებანიც. სიბრძნე სიცრუეს დასტყობია ვისრამიანისა და როსტომიანის ერთგვარი ზეგავლენის ნაკვალევიც. შედარებით მეტი აქვს საერთო სიბრძნე სიცრუეს ქილილა და დამანასთან. ერთი სიტყვით, სულხან ორბელიანის ამ ლიტერატურულ შედევრში აღბეჭდილია ავტორის დიდი ნაკითხობა და განსწავლულობა ძველ ქართულ მწერლობაში. რაც შეეხება კერძოდ სიბრძნე სიცრუის იგავ-არაკებს, როგორც ვთქვით, ავტორს ამ მხრით ფართოდ მოუხმია ე. წ. მოარული სიუჟეტები ნაწილობრივ მწიგნობრული გზით, ნაწილობრივ (და საფიქრებელია უფრო მეტად) ხალხური სიტყვიერებიდან. სიბრძნე სიცრუეში საკმაო რაოდენობით ვხვდებით ისეთ იგავ-არაკებს, ზღაპრებს და ანეგდოტებს, რომელთა სიუჟეტები ცნობილია პანჩატანტრათი, ჰიტოპადეშით, ქილილა და დამანათი, სინდბადის წიგნით, ბახთიარ-ნამეთი, თუთი-ნამეთი, სიბრძნის სალაროთი, ხოჯა ნასრედინზე არსებული ანეგდოტებით, ვარდანის იგავებით, მელის წიგნით, ეზოპეს იგავ-არაკების კრებულით და სხვ.[42] ამისდა მიუხედავად, დიდი სიფრთხილით შეიძლება ლაპარაკი სიბრძნე სიცრუის ავტორის მხრით უცხო ლიტერატურული წყაროებით სარგებლობის შესახებ. ჩვენი მოსაზრებით, სულხან ორბელიანი უპირატესად შაინც ზეპირის გზით უნდა გასცნობოდა მის მიერ გამოყენებული

---

[42] სიბრძნე სიცრუის შესაძლებელი წყაროები დიდი გულმოდგინებით აქვს გამოძიებული პროფ. ზ. ა ვ ა ლ ი შ ვ ი ლ ს (Die Weisheit der Lüge. ბერლინი, 1933, გვ. 11—53). ამ საგანზე იხ. აგრეთვე ალ. ც ა გ ა რ ლ ი ს კომენტარები, რომელიც დართული აქვს სიბრძნე სიცრუის რუსულ თარგმანს (პეტერბურგი, 1878); კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II, 1952, გვ. 351—352; გ. ლ ე ო ნ ი ძ ე, სიბრძნე სიცრუის 1928 წლის გამოცემის შესავალი წერილი, გვ. CXC—CXCVII; ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, 1940, გვ. 270—272; ა. გ ა ფ უ რ ე ლ ი ა, ლეონარდო და ვინჩი და სულხან-საბა ორბელიანი („მნათობი“, 1947, №1—2, გვ. 266—276); ალ. გ ვ ა ხ ა რ ი ა, სიბრძნე სიცრუის ერთი არაკის შესახებ, ცალკე ამონაბეჭდი, თბილისი, 1955.

უცხოური წარმოშობის მასალებს. თუ როგორ იყენებდა და თავის შემოქმედების ბრძმედში როგორ ამუშავებდა „ნასესხებ“ სიუჟეტებს, ამის თაობაზე გარკვეულ წარმოდგენას მოგვცემს ერთი ტიპიური ნიმუშის გაცნობა. ასეთ ნიმუშად ვიღებთ ძალიან გავრცელებულ იგავ-არაკს „გლახაკი და ქილა ერბო“. ამ იგავ-არაკის პროტოტიპი გვაქვს ძველ ინდურ პანჩატანტრასა და ჰიტოპადეშაში, ქილილა და დამანას ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს არაბულ ვერსიაში (მე-8 ს.) და ქილილა და დამანას ანვარე სოჰაილის რედაქციაში (მე-15 ს.). აღნიშნული იგავ-არაკის პირველ-წყარო პანჩატანტრაა, მაგრამ მან დროთა განმავლობაში ტრანსფორმაცია განიცადა.

პანჩატანტრას რედაქცია

პანჩატანტრას იგავ-არაკს შეიძლება ეწოდოს „გატეხილი ქოთანი“ (ქილა). აქ მოთხრობილია, რომ ერთ ქალაქში ცხოვრობდა ბრაჰმანი, სახელით სვაბჰავაკრიპანა (რაც ნიშნავს „ბუნებით ძუნწი“). ნასუფრალიდან სამოწყალოდ ახვეტილი ქერის ბურღულით ქოთანი (ქილა) გაავსო. ქოთანი ლურსმნით კედელზე ჩამოკიდა, მის ქვეშ საწოლი გამართა, თვალს არ აშორებდა.

ერთხელ ღამით (ბრაჰმანი) ფიქრებმა წაიღო: ეს ქოთანი ახლა სავსეა ქერის ბურღულით. თუ შიმშილობა მოხდა, ქოთანი ას რუპიას მომიტანს. ამით ვიყიდი წყვილ თხას. ყოველ ექვს თვეში მონაგებს მივიღებ, გამიხდება თხის მთელი ჯოგი. შემდეგ, თხების საფასურით შევიძენ ძროხებს. ძროხები ხომ ხბოებს მოიგებს, ხბოებს გავყიდი. შემდეგ, ძროხების საფასურით შევიძენ ფურ-კამეჩებს, ფურ-კამეჩების საფასურით — ფაშატებს, მათი მონაგებით ბევრი ცხენი მეყოლება. ცხენების გაყიდვა ბევრ ოქროს მომცემს. ოქროთი სასახლეს ავიშენებ.

შემდეგ ვინმე ბრაჰმანი მეწვევა. თავის კეკლუც ასულს ცოლად მომცემს მზითევით. იმისგან ვაჟი მეყოლება, სახელად დავარქმევ სომაშარმანს. როცა ისე წამოიზრდება, რომ მუხლებზე ქანაობა შეეძლება, წიგნს ვიყიდი, საჯინიბოს უკან ჩამოვჯდები და კითხვას დავიწყებ. დედის მუხლებზე მყოფი სომაშარმანი დამინახავს, ჩემს მუხლებზე ქანაობას მოისურვებს, წამოვა და ჩემს ახლო მყოფ ცხენებს მოუახლოვდება. გაბრაზებული ცოლს შევუყვირებ: „წაიყვანე, წაიყვანე-მეთქი, ყმაწვილი“. საოჯახო საქმით გართული, იგი ჩემს ნათქვამს ვერ გაიგონებს. მაშინ მე წამოვიჭრები და მას წიხლს ვკრავ.

ბრაჰმანი ისე გაიტაცა ფიქრებმა, რომ ფეხი გაიქნია, ქოთანს მოხვდა, ქოთანი გატყდა[43].

ჰიტოპადეშის რედაქცია

ქალაქ დევკოტაში ოდესღაც ცხოვრობდა ერთი ბრაჰმანი სახელით ვედასაზმანი. ერთხელ, ბუნიობის ჟამს, მან იპოვა ჯამი სავსე ფქვილით. ამით მივიდა იგი ერთი მექოთნის სავაჭრო დუქანში, რომელიც გავსებული იყო ჭურჭლით, წამოწვა კუთხეში დასაძინებლად და მიეცა ფიქრს: თუ ჩემი ჯამი ფქვილი გავყიდე, ნამდვილად მოვიგებ ათ გროშს; იმ ფულით ვიყიდი ქოთნებს და (სხვა) ჭურჭლებს; იმათ კვლავ გავყიდი, ამგვარად გაიზრდება ჩემი სალარო. შემდეგ დავიწყებ ვაჭრობას კაკლით, ფართლით და სხვა საქონლით, ასიათასის ქონებას შევიძენ. მაშინ მოვიყვან ოთხ ცოლს, ყველაზე ნორჩსა და ლამაზ ცოლს სათუთი ნიყვარულით მოვეპყრობი. სხვებს ეჭვი შეაჭირვებს, მაგრამ მხოლოდ ლანძღვა-გინებას თუ გაბედავენ. „მათ ვაგრძნობინებ ჩემს მრისხანებას და განვაცდევინებ ჩემი ჯოხის სუსხს", წამოიძახა და მოიქნია თავისი ჯოხი. მისი ჯამი და კარგა ბლომად სხვა ჭურჭელი ნამტვრევებად იქცა. ხმაურზე მოიჭრა მექოთნე, დაცინვითა და ლანძღვა-თრევით გააგდო ბრაჰმანი თავის დუქნიდან[44].

ქილილა და დამანას არაბული ვერსია

(იბნ-ალ-მუყაფფას თარგმანი, მე-8 ს.)

ამბობენ, რომ ერთი ვაჭრისაგან ღვთისმოსავი საზრდოდ ღებულობდა ერბოს, თაფლს და ფქვილს. რაც რჩებოდა, აგროვებდა დერგში (რაც წინასწარ ჰქონდა მომარაგებული). ასე გაავსო დერგი. შემთხვევით ერბო და თაფლი გაძვირდა. მაშინ მან თქვა: „სულ მცირე ამას დრაჰკანად გავყიდი და იმით ვიყიდი ათ თხას. ხუთი თეის შემდეგ ისინი მოიგებენ ციკნებს". ანგარიშობდა, თუ ამგვარად რას მიიღებდა ხუთი წლის განმავლობაში; გამოდიოდა, რომ ოთხასზე მეტი

---

[43] Панчатантра. Избранные рассказы. Перевод с древне-индийского, предисловие и примечания Р. О. Шор. Москва, 1930, 129—130; Панчатантра. Перевод с санскрита и примечания А. Я. Сыркина. Москва, 1958, 293—294.

[44] Hitopadeśa. Die freundliche Belehrung. Iohannes Hertel-ის თარგმანი, ლაიფციგი, 1894, გვ. 153 (შდრ. Книга мудрости и лжи, პეტერბერგი, 1878, გვ. 195—196).

სული თხა ეყოლებოდა. მან თქვა: „ას სულ საქონელს ვიყიდი, ოთხ-ოთხ თხაში მერგება ხარი თუ ძროხა; ვიშოვი სათესლეს, ხარებით მოვხნავ საყანეს. ხორცი და რძე ხომ (თავსაყრელი) მექნება. ხუთი წელიც არ გავა, რომ საქონლისა და ნათესისაგან დიდ ფულს შევიძენ. მაშინ ავიშენებ საუცხოო სახლს, ვიყიდი მონებს, ტანსაცმელს და სხვადასხვა ავეჯს. როცა ყოველივე ამას მოვითავებ, ცოლად მოვიყვან ლამაზსა და კეთილშობილ ქალს. იგი მუცელქმნული შეიქნება და შიშობს ვაჟს, ჯანღონით სავსეს, ლამაზს, ღვთისმოსავსა და კეთილს. დავარქმევ მის შესაფერისს სახელს, კარგად აღვზრდი, ამას შოვანდომებ მთელ ჩემს ძალ-ღონეს. თუ შევიტყვე, რომ იგი უგუნური და ურჩი გამოვა, ეი, ასე ვუშენ თავში ჯოხს“. ჯოხი მოიქნია და დერგს მოახვედრა. დერგი გატყდა, თავზე გადაეღვარა ერბო და თაფლი. ასე უბრალოდ გარდაქარდა მისი გეგმები და ოცნებანი[45].

ქილილა და დამანას ასალ-სპარსული რედაქცია ქაშიფისა

(მე-15 ს.)

მოუყვანიათ, რომ ერთს მოღვაწეს კაცს ერთი ბაზირგნის მეზობლად სახლი ჰქონდა. მას ბაზირგნის სამსახურისაგან თავის სიცოცხლეს მოსვენებით ატარებდა. ბაზირგანი ყოველთვის თაფლსა და ერბოს ჰყიდდა და სარგებლის ერბოიანსა და თაფლიანს აღებ-მიცემას იქმოდა ამ ძალით, რომ იმ მოღვაწეს ქებული სიცოცხლე ჰქონდა და ყოვლთვის ღვთის სიყვარულის თესლს რომ თავის გულის სახნავში სთესევდა. ბაზირგანს იმაში ერთი სანდოობა ეპოვნა, მის საზრდოს თავის შეძლების ოდნად აძლევდა. მქონიარობის სარგებელი ის შეიქნების, რომ ერთის დავრდომილის გული ხელში დაიჭირონ და უკვდავი საგძალი მოკვდავის საქონლისაგან აიღონ. (ლექსი).

მდიდარო, გლახაკისა და საბრალოს გული ხელთ დაიჭირე,
რომ ქონება თეთრისა და თვალ-მარგალიტისა არ შეგრჩება.

ბაზირგანსაც დრო შემოუარდა და ყოვლთვის მას აღებ-მიცემას ცდილობდა მისის გულისათვის, ცოტას რასმე იმ საბრალოსათვის გაგზანიდა. ზეიდიც მისგან ცოტას რასმე მოიხმარებდა და მონარჩომს ერთს კუთხეში მისდებდა. ცოტას ხანში ერთი ქილა იმით აავსო. ერთს დღეს ის საბრალო იმ ქილას უყურებდა და ფიქრობდა: „ნეტა თუ რანითი თაფლი და ერბო ამაში დაგროებულ იყოს“. ბოლოს ის

---

[45] Калила и Димна. Перевод с арабского И. Ю. Крачковского и И. П. Кузьмина, М.—Л., 1934, გვ. 254—255.

ისრე ორ ლიტრათ ჩააგდო და თქვა: „ათ დინრათ გამიეაო, და ამას გავყიდი და მისის ფასით ხუთს ცხვარს ვიყიდი. და ეს ხუთი ცხვარი ყოვლს ექვს თვეში ხუთივ შობს, თითოჯერ ორს ბატკანს მომცემს, წლის თავს ოცდახუთი შეიქნება და ათს წელიწადში მათის თესლით ცხვრის გალები შემეყრება, და ზოგს გავყიდი და ჩემს საქმეს გავასწორებ და ერთს დიდის კაცის ქალს შევირთავ. ცხრას თვეს უკან ერთი ვაჟი მეყოლება და მართებულობასა და ცოდნას ვასწავლი. მაგრამ რა ყმაწვილობის უღონობიდან სიდიდის ღონეში შევა, ბგონია, რომ ჩემი წვრთნა არ ისმინოს. და თუ გამწყრობა ქნას და ამ საქმეზე მისი დატუქსვა საქნელი არის და ამ არგანით, რომ ხელში მაქვს, უნდა ასე დავჰკრა“. და აიღო ის არგანი. და ასეთს გულისთქმის ზღვაში ჩაღუპვილიყო, რომ უარშიო შვილი თავის წინ ეგონა ღა არგანი დაჰკრა და ის ქილა, რომ თაფლი და ერბო იდგა, გასტეხა. და ის ქილა მაღლა თახჩაში იდგა და თვითან მის თახჩას ქვეშ პირდაპირ უჯდა და რა არგანი ქილას მოხვდა, მაშინვე გატყდა და თაფლი და ერბო სულ მას თავსა, წვერულვაშსა და ტანისამოსზე გარდედინა. და ის ყველა გულისთქმა გაუცუდდა[46].

სიბრძნე სიცრუის რედაქცია

ერთი გლახაკი კაცი მივიდოდა გზასა ზედა და ერთი ქილა ერბო ჰპოვა. აიღო ქილა, საკიდარში ჯოხი გაუყარა და მხარზე შეიდვა. დაიწყო გზა-გზა სვლა და გულთა ამასა უბნობდა: „აწ გამდიდრება ჩემი მოინება ღმერთმან. ჩავალ ქალაქად და ერბოს ნახევარ მარჩილად გავყიდი. მით თორმეტს სამამლე წიწილას ვიყიდი, მოვიყვან, დავზრდი, დავყვერავ, დავასუქებ და თითოს თითო აბაზად დავყიდი. მერმე მით საეშვე გოჭებს ვიყიდი, დავასუქებ, დავაკარატებ და ორ-ორ მარჩილად დავყიდი. მერმე მით სახარე ხბორებს ვიყიდი, ხარებს დავზრდი, მოვხნავ, მოვთესავ და აშენებული შევიქნები“. ამ გულისთქმაში შეშა აუდვა და ქალაქს გასასყიდად წამოიღო. ერთი ხიდი დახვდა. თქვა მან კაცმან: „აქ ხარი არ გაიარს, ხმა გავცეო“. შესძახა: „ჰარიო“. დაუქნია ჯოხი, ერბოს ქოთანი ხიდზე დაჰკრა, ქოთანი გატეხა, ერბო დაიქცა. მისის გულისთქმით გამდიდრება წუთზე წაუხდა.

თუ მოყვანილ ტექსტებს დავუკვირდებით, დავრწმუნდებით. რომ სულხანისეული „გლახაკი და ქილა ერბო“ სიუჟეტურად უკავშირ-

---

46 ვახტანგისეული თარგმანის ბუკარედი (ლენინგრადული უნიკალური ხელნაწერის ფოტოპირი, გვ. 535-536).

დება აღმოსავლური წარმოშობის ანალოგიურ იგავ-არაკებს. ოღონდ ქართულს ახასიათებს გარკვეული თავისებურებანი. ტექსტი აქ ლაკონიურია (რაც სიბრძნე სიცრუის სტილის საერთო თვისებაა), იგი გაცხრილულია არაპირდაპირი ხასიათის წვრილმანი შინაარსობლივი მოტივებისაგან. ოთხივე უცხოურ რედაქციაში სიუჟეტურად და შინაარსობლივად ცენტრალური მნიშვნელობისაა გლახაკის (ბრაჰმანის) შიერ ცოლის შერთვისა და ვაჟის შეძენის ამბავი. ჯოხის ამოქმედებას (და ქოთნის გატეხას) იქ იწვევს ან ოცნებით წარმოსახული ცოლის საქციელი, ან ასევე ოცნებით შექმნილი ვაჟიშვილის ურჩობა. სულხან ორბელიანისათვის ეს მოტივი სრულიად უცნობია. ჯოხის მოქნევისა და ქილის დამტვრევის ასახსნელად ქართულში უფრო ბუნებრივი სიტუაციაა მოგონილი (ოცნებით შეძენილ ხარებს გლახამ შეშა აუდვა, გასარეკად შეუძახა და ჯოხი მოუქნია...). ქართულის სიუჟეტისათვის ნიშანდობლივია, ასე ვთქვათ, სასოფლო-საყოფაცხოვრებო მოტივები (ხარების შეძენა, მიწის მოხვნა, მოსავლის მოყვანა, შეშის გადაზიდვა...), რაც მუყაფას ქილილა და დამანაში მოცემულია ჩანასახის ფორმით, მაგრამ განვითარებული არაა. ქართული იგავ-არაკი აგებულია ღარიბ-ღატაკი გლეხის სანეტარო, ოღონდ ფუჭი ოცნების გამაბრუებელ განცდებზე. აქ წინა რიგზეა წამოწეული სოციალურ-ყოფაცხოვრებითი მხარე. აღნიშნულის მიხედვით „გლახაკი და ქილა ერბოს“ უპირატესობა სადავო არ უნდა იყოს.

პანჩატანტრათი და მასზე დამოკიდებული ჰიტოპადეშით ბრაჰმანის ოცნებითი გამდიდრება იწყება ქერის ბურღულით სავსე ქოთნის პოვნით. ქილილა და დამანას არაბული ვერსიით, გლახაკმა ერთი ქილა (დერგი) ნაწყალობევი თაფლი, ერბო და ფქვილი დააგროვა, ქაშიფისეული ქილილა და დამანათი გლახაკმა გამოიზოგა თაფლი და ერბო, ქართულით კი გლახაკმა ქილა ერბო იპოვა. ესეც ქართულის სასარგებლოდ ლაპარაკობს. რასაკვირველია, არაბუნებრივი იქნებოდა ერთ ქოთანში (დერგში, ქილაში) თაფლისა და ერბოს (მით უფრო თაფლისა, ერბოს და ფქვილის) ერთად შეზავება. როგორც ვთქვით, პანჩატანტრათი და ჰიტოპადეშით ბრაჰმანი იძენს ქერის ბურღულს ან ფქვილს. მუყაფას ქილილა და დამანაში ფქვილს გადმონაშთის ადგილი უჭირავს (გლახაკი ქველმოქმედი ვაჭრისაგან საზრდოდ ღებულობდაო ერბოს, თაფლსა და ფქვილს), ქაშიფისთან იგი სრულიად ქრება, როგორც შინაარსობლივად შეუფერებელი. ქართულით გლახაკი იძენს მხოლოდ ერბოს. მაინც ერბოს მოტივით სიბრძნე სიცრუისა უფრო ენათესავება ქილილა და დამანას, თუმცა მას საკუთარი და დამოუკიდებელი მნიშვნელობის გააზრება აქვს. ერთი სიტყვით, აღმოსავლური სამყაროს განხილულ იგავ-არაკებთან შე-

პირობებით სულხან ორბელიანის „გლახაკი და ქილა ერბო“ მოფიქრებული, გააზრებული და დამუშავებულია ორიგინალურად. უშუალოდ იგი არც ერთი, ზემოთ მოყვანილი, ტექსტისაგან დამოკიდებული არ არის. ეჭვი არაა, რომ აღმოსავლეთის ხალხთა ლიტერატურაში თუ ზეპირ სიტყვიერებაში დაიძებნება ანალოგიური შინაარსის სხვა, იქნებ სულხანის ტექსტთან უფრო დაახლოებული, ვარიანტი (დასავლურ მასალებს დამოუკიდებელი მნიშვნელობა არ აქვს). მაგრამ უკვე ჩატარებული ექსკურსიც მეტყველებს სულხან ორბელიანის იგავ-არაკის კონსტრუქციულსა და შინაარსობლივ თავისთავადობაზე, სულხანის შემოქმედებითს დამოკიდებულებაზე „მოარული“ თუ „ნასესხები“ სიუჟეტებისადმი. ყველაფრიდან ჩანს, რომ სულხან ორბელიანი უცხოური მწიგნობრული წყაროებით არ სარგებლობდა, ჩვეულებრივ იგი მიმართავდა უცხოური მწიგნობრული წყაროების ქართულ თარგმანებს[47]. ამის საუკეთესო მაგალითია „სადაფი და კირჩხიბი“, რომელიც სულხან ორბელიანს დაუმუშავებია ბასილი კესარიელის თხზულების „ექუსთა დღეთათვის“ მიხედვით[48]. „გლახაკი და ქილა ერბოს“ პროტოტიპის შემცველი ძეგლები სულხანის დროს ქართულად ნათარგმნი არ უნდა ყოფილიყო (შემდეგ, გვიან, სულხანმა თვითონ გაჩალხა და გააწყო ქაშიფისეული ქილილა და დამანას ქართული პწკარედი თარგმანი). „მოარულ“ სიუჟეტებს სულხან ორბელიანი ზეპირის გზით ეცნობოდა.

სულხან ორბელიანი ასევე შემოქმედებითად იყენებდა ქართველი ხალხის საკუთარი ზეპირი სიტყვიერების ნაყოფსაც. გ. ლეონიძეს მითითებული აქვს საგულისხმო პარალელები სიბრძნე სიცრუის იგავ-არაკებსა და ქართული ხალხური სიტყვიერების მასალებს შორის[49]. ელ. ვირსალაძის მიერ გამოქვეყნებული „ქართული ხალხური ზღაპრების“ რჩეულს დართული აქვს რედაქტორის შენიშვნები სიბრძნე სიცრუის რიგ პარალელებზე მითითებით[50]. ყველა მითითება სწორია. ქართული ხალხური ზღაპრების შინაარსი მეტ-ნაკლები სიახლოვით ემთხვევა სულხანის ტექსტებს. ოღონდ ჩვენთვის საინტერესო ზოგიერთი ხალხური ზღაპარი თვითონაა „მოარული“ რიგისა.

---

[47] შდრ. ალ. გვახარია, სიბრძნე სიცრუის ერთი არაკის შესახებ, 1955; ალ. ბარამიძე, სიბრძნე სიცრუის გარშემო („მნათობი“, 1957, XII, გვ. 148).

[48] ა. გაწერელია, ლეონარდო და ვინჩი და სულხან-საბა ორბელიანი („მნათობი“, 1947, № 1—2, გვ. 267—271).

[49] სიბრძნე სიცრუის 1928 წლის გამოცემის შესავალი წერილი, გვ. CXCII—CCVII.

[50] რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, ელ. ვირსალაძის რედაქციით, შესავალი წერილით და შენიშვნებით, თბილისი, 1949, გვ. 485—496 (№№ 6, 7, 30, 38, 50, 63, 79, 81, 87). შდრ. მ. ჩიქოვანი, ქართული ფოლკლორი, 1946, გვ. 157—158.

მხედველობაში მისაღებია ისიც, რომ, მართალია, სულხანი სწავლობდა და იყენებდა ხალხურ მასალებს (ახლა დოკუმენტურად ცნობილია, რომ სულხან ორბელიანი ხალხურ წყაროებს თავისი ლექსიკონისთვისაც იყენებდა), მაგრამ თავის მხრით მისი იგავ-არაკებიც გადადიოდა ხალხში, ხალხური ხდებოდა[51].

სულხან ორბელიანის იგავ-არაკების ზემოქმედება ხალხურ სიტყვიერებაზე ისევე უცილობელია, როგორც უცილობელია ხალხური სიტყვიერების ზემოქმედება სულხან ორბელიანის შემოქმედებაზე. აქ უნდა გავიმეოროთ დ. ლანგის მიერ თქმული სიტყვები სულხან ორბელიანის მხრით სხვადასხვა, მწიგნობრული და ხალხური მასალების შემოქმედებითად ათვისების თაობაზე: „ადამიანი არ შეიძლება არ განაცვიფროს იმ ხელოვნებამ, რომლითაც სულხან-საბა ორბელიანმა ერთმანეთში შეადუღა ეს ნაირ-ნაირი მასალა, რათა მკაფიო და ჭეშმარიტი ქართული ხალხური სურნელებით გაჟღენთილი ერთიანი თხზულება შეექმნა“[52].

„სიბრძნე სიცრუისა“ ნამდვილი სახალხო წიგნია. შემთხვევითი როდია, რომ მისი ხელნაწერები ძლიერ იყო გავრცელებული მთელ საქართველოში. „სიბრძნე სიცრუის“ იგავ-არაკების შემდგომ პოპულარობას იმანაც შეუწყო ხელი, რომ ბევრი მათგანი ლექსად შეაწყო ცნობილმა ქართველმა პოეტმა რაფიელ ერისთავმა. სიბრძნე სიცრუის იგავ-არაკებს ქართველ ახალგაზრდობას აყვარებდა იაკობ გოგებაშვილი. „სიბრძნე სიცრუისა“ ბევრჯერ არის ბეჭდურად გამოცემული. იგი ნა-

---

[51] ამის ერთი კონკრეტული ნიმუში ნაჩვენებია გ. ლ ე ო ნ ი ძ ი ს დასახელებულ ნარკვევში, გვ. CCIV—CCVI.

ამასთან დაკავშირებით ისევ უნდა დავუბრუნდე იგავ-არაკს „გლახაკი და ქილა ერბო“. ამას წინათ ალ. ღ ლ ო ნ ტ ს ა გამოაქვეყნა ნარკვევი „სულხან-საბა ორბელიანის ორი იგავის ფოლკლორული წყაროები“ (ჟურნ. „კომუნისტური აღზრდისათვის“, 1958, №2, გვ. 54—58). ნარკვევში მოყვანილია „გლახაკი და ქილა ერბოს“ გურიაში ჩაწერილი ხალხური ვარიანტი „ქერიკი ქალი და ერთი ქოთანი ნადუღი“. საერთო სიუჟეტური ასპექტით ამ იგავ-არაკთა ლიტერატურული და ხალხური ვარიანტები ერთმანეთს ემთხვევა. ყურადღებას იპყრობს ერთი დეტალი: სულხან-საბას რედაქციით, გლახაკმა იპოვა ერთი ქ ი ლ ა ე რ ბ ო. ხალხური ვარიანტი — ერთი ქ ო თ ა ნ ი ნ ა დ უ ღ ი. გურულისთვის არ შეიძლება დამახასიათებელი იყოს არც ე რ ბ ო და არც ქ ი ლ ა (ქილა გურიაში ეწოდება სხვა საწყაო ერთეულს). მეორე მხრით, ქ ი ლ ა ე რ ბ ო უკვე ქილილა და დამანათი არის დადასტურებული. ეს გარემოება ლაპარაკობს ჩვენი იგავ-არაკის ლიტერატურული რედაქციის პრიორიტეტობაზე. „ქერიკი ქალი და ერთი ქოთანი ნადუღი“ სულხან ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუის“ ნიადაგზე უნდა იყოს წარმოშობილი. მკითხველის ყურადღებას მივაქცევ შემდეგს: დამოწმებული იგავ-არაკის გურული ვარიანტის შინაარსის გადმოცემისას ალ. ღლონტს ერთგან, წინააღმდეგ სათაურისა და საერთო განწყობისა, ტრადიციისამებრ თვითონ აქვს ნახმარი სიტყვა ქ ი ლ ა (იქვე, გვ. 56, სტრ. 7).

[52] სიბრძნე სიცრუისა-ს სათაურისათვის („მნათობი“, 1957, № 5, გვ. 162).

თარგმნია რუსულ და უცხო ენებზე. რუსულად პირველად გადათარგმნა პროფ. ალ. ცაგარელმა (Книга мудрости и лжи, პეტერბურგი, 1878). ალ. ცაგარლის თარგმანის ახალი, ლიტერატურული რედაქცია დაიბეჭდა თბილისში 1939 წელს (Мудрость лжи. Перевод с грузинского Ал. Цагарели. Редакция, предисловие, комментарии С. Иорданишвили. Литредакция Ю. Тынянова).

მეორე რუსული თარგმანი შეასრულა ელენე ღოღობერიძემ (О мудрости вымысла. Перевод с грузинского Елены Гогоберидзе под редакцией Е. Г. Лундберга. Москва, 1938, 1951).

სიბრძნე სიცრუისა ინგლისურად გადათარგმნა ოლივერ ჯორდროპმა (The Book of Wisdom and Lies, ლონდონი, 1894), გერმანულად მ. წერეთელმა (Die Weisheit der Lüge, ბერლინი, 1933). მოიპოვება ნაწილობრივი თარგმანი ფრანგულ ენაზე ჟორჟ მურიესი (Contes géorgiens du XVI-ème et XVIII-ème siècles, თბილისი. 1885).

1955 წელს ბუდაპეშტში გამოქვეყნდა სიბრძნე სიცრუის სრული უნგრული თარგმანი. თარგმანის ტექსტს დართული აქვს ჩვენი ნარკვევი სულხან-საბა ორბელიანის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ.

უკანასკნელ დროს სიბრძნე სიცრუისა გადაითარგმნა უკრაინულ, სომხურ, პოლონურსა და ჩეხურ ენებზე.

1959

საბასეული ქილილა და დამანა

ქ ი ლ ი ლ ა დ ა დ ა მ ა ნ ა მსოფლიოში ფართოდ გავრცელებული იგავ-არაკთა კრებულია. ეს კრებული მოიპოვება მწიგნობრობის მქონე თითქმის ყველა ხალხის ენაზე. ერთი ცნობილი ფრანგი სპეციალისტი პირდაპირ ამბობს, რომ: „ქილილა და დამანა უფრო გავრცელდა ვიდრე ბ ი ბ ლ ი ა, ვიდრე ყ უ რ ა ნ ი, ვიდრე ბ უ დ ა ს მ ო ძ ღ ვ რ ე ბ ა“[1]. მას კვერს უკრავს გამოჩენილი გერმანელი მეცნიერი, რომელიც თავის მხრით დასძენს: „ქილილა და დამანა მსოფლიო ლიტერატურის ძვირფასი მარგალიტია... რომლითაც საუკუნეების განმავლობაში მდიდრდებოდა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის თითქმის ყველა ხალხის სულიერი საგანძური“[2]. განთქმული საბჭოთა ორიენტალისტის აკადემიკოს ე. კრაჩკოვსკის მოსაზრებით „мировое влияние (Калилы и Димны) можно признать и счастливым и плодотворным“[3].

ქილილა და დამანა შეიქმნა ხალხური სიტყვიერების ნიადაგზე. მისი ცალკეული მოტივები, ზოგჯერ მთელი იგავ-არაკების სიუჟეტები, საანდაზო გამოთქმები, აფორიზმები, სენტენციები, მოსწრებული სიტყვები და მისთანანი ახლაც არის შემონახული სხვადასხვა ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში. რასაკვირველია, ქილილა და დამანას ლიტერატურულად ჩამოყალიბების შემდეგ იგი თვითონაც გახდა ხალხურის წყაროდ.

ქილილა და დამანა ძლიერ პოპულარული იყო საქართველოშიც. საკითხის მშვენიერი მცოდნის, ვახტანგ მეექვსის მოწმობით, „რაოდენსაცა საქართველოსა შინა ანუ არაკსა, ანუ იგავსა, ანუ ზეპირს მუნასიბსა ლექსსა იტყვიან, უფროსი ერთი ამაში სწერია“.

ქილილა და დამანას თავდაპირველი სამშობლო ინდოეთია. ინდურ (სანსკრიტულ) ენაზე ახლაც მოიპოვება ისეთი ძეგლები, რომლებიც ნაწილობრივ მაინც მოიცავს ამ განთქმული იგავ-არაკული

---

[1] ე. დ ა რ მ ს ტ ე ტ ე რ ი, სპარსული პოეზიის წარმოშობა, ლ. ჟირკოვის თარგმანი, მოსკოვი, 1925, გვ. 21.

[2] ჰ ე რ მ ა ნ ე თ ე, ახალი სპარსული ლიტერატურა (გერმანულად), გვ. 326.

[3] Калила и Димна, Перевод с арабского И. Ю. К р а ч к о в с к о г о и И. П. К у з ь м и н а. М.—Л., 1934, стр. 23.

კრებულის შინაარსს. ასეთებია, მაგალითად „პანჩატანტრა“, და „ჰიტოპადეში“. ინდური წარმოშობის ქილილა და დამანა კულტურულ კაცობრიობას გააცნო, უწინარეს ყოვლისა, ძველმა სპარსეთმა.

ჩვენი წელთაღრიცხვის მე-6 საუკუნეში ქილილა და დამანა დამუშავდა ფალაურ (შუა-სპარსულ) ენაზე, იმავე საუკუნეში იგი ითარგმნა სირიულად. მე-8 საუკუნეში ჩამოყალიბდა ქილილა და დამანას არაბული რედაქცია. ეს არაბული რედაქცია დაედვა საფუძვლად თხზულების შემდეგდროინდელ მრავალ თარგმანს სხვადასხვა ენაზე. ქართულად ქილილა და დამანა თარგმნილი უნდა ყოფილიყო ყოველ შემთხვევაში არა უგვიანეს XI—XII საუკუნეებისა.

ქილილა და დამანას ძველ-ქართულ თარგმანს ჩვენ დრომდის არ მოუღწევია, ვახტანგის სიტყვით რომ ვთქვათ, ის „ჟამთა ვითარებით დაკარგულიყო“. ტექსტის ხელახალი ქართული თარგმანები ეკუთვნის XVI—XVIII საუკუნეებს. ყველა ისინი იმ რედაქციისაა, რომელიც ცნობილია „ანვარი სოჰაილის“ სახელით.

ამიტომაც ქართულ ქილილა და დამანას ანვარი სოჰაილიც ეწოდება (ანვარი სოჰაილი ნიშნავს მნათობ კანოპუსს, ანუ მნათობ თაგთირს. სოჰაილი-კანოპუსი სამხრეთის ცის კაშკაშა ვარსკვლავია). ქილილა და დამანას „ანვარი სოჰაილის“ რედაქცია ჩამოყალიბდა სპარსულ ენაზე XV საუკუნის მიწურულში. მისი ავტორია ვაიზ ქაშიფი (გარდ. 1505 წ.).

ქილილა და დამანა, როგორც აღვნიშნეთ, იგავ-არაკთა კრებულია. კომპოზიციურად მიეკუთვნება ჩარჩოს თხრობათა პრინციპზე აგებულ თხზულებათა რიგს. ქილილა და დამანაში ფაბულური ჩარჩო არ ასრულებს დიდ როლს (როგორსაც, მაგალითად, სიბრძნე სიცრუეში). ამასთან ქილილა და დამანას ძირითად ფაბულურ ჩარჩოში ჩასმულია უფრო მომცრო მოცულობის სხვა ჩარჩოებიც, რომლებიც თავიანთი იდეურ-მხატვრული დანიშნულებით გაცილებით მეტი მნიშვნელობისაა, ვიდრე მთავარი ფაბულური ჩარჩო. საილუსტრაციოდ საკმაო იქნება, თუ მოვიყვანთ საკუთრივ ქილილა და დამანას შინაარსობლივ სქემას. ვამბობთ საკუთრივს იმიტომ, რომ კრებულის მრავალრიცხოვან იგავ-არაკებში მოცულობით ყველაზე დიდია იგავ-არაკი „ქილილა და დამანა“. კრებულისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე ამ კერძო იგავ-არაკმა თავისი სახელწოდება მისცა მთელ თხზულებას.

საკუთრივ ქილილა და დამანას ამბავი მოთხრობილია კრებულის პირველ-ორ კარში (სულ კრებული 14 კარისაგან შედგება). ქილილა და დამანა ერქვა ტურებს, რომლებიც ერთად მეგობრულად ცხოვრობდნენ. ხასიათით ისინი ძლიერ განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისა-

გან. ქილილა იყო მშვიდი, თავმდაბალი, გამჭრიახი გონების პატრონი, კეთილზნიანი, უწყინარი. დამანა კი — პატივმოყვარე, ცბიერი, ხარბი, შურიანი, განდიდების მანიით შეპყრობილი, გაიძვერა. ქილილა გამოხატავს კეთილ საწყისს. დამანა კი — ბოროტ საწყისს. შემთხვევითმა გარემოებამ ბიძგი მისცა და სამოქმედო ასპარეზზე გამოიყვანა პატივმოყვარე დამანა...

ერთი ვაჭარი შორეულ ქვეყანაში სავაჭროდ გაემგზავრა, „თანა ორნი აზავერნი[4] ჰყვეს ერთისა ფურისა ნაშობნი". ერთს ერქვა შ უ თ უ რ ბ ა, მეორეს მ ა ნ დ ა ბ ა. ერთმანეთის მოყვარულნი იყვნენ. გზად შუთურბა ტალახში ჩაეჯლა, დიდი ვაი-ვაგლახით ამოიყვანეს, მაგრამ „სვლისა ღონე არა ჰქონდა". მიატოვეს. შემდეგ შუთურბამ თვითონ დააღწია თავი ტლაპოს. კარგი საძოვარი ადგილებიც იპოვა, მოსულიერდა, „პოხილად გასუქდა", ბღავილი მორთო. იმ არემარეში თავისი ბუნაგი ჰქონდა ერთ ლომს, „მას არც აზავერი ენახა, არც ხარის ხმა ასმოდა". შუთურბას ბღავილმა ლომი შეაშინა, კარი ჩაიკეტა და ბუნაგიდან გარეთ აღარ გამოდიოდა. ეს ამბავი გაიგეს მხეცებმა, მათ შორის დამანამ. უფლებამოყვარე დამანამ გადაწყვიტა ესარგებლნა შემთხვევით და საქმეს შეუდგა, თუმცა ქილილა ურჩევდა ლომის საქმეში არ ჩარეულიყო, თავი სახიფათოდ არ გაეხადა, დაკმაყოფილებულიყო თავისი მდგომარეობით. დამანა წარუდგა ლომს, აღუთქვა უცხო ნადირის დამორჩილება და ნის წინაშე მიყვანა, დამანამ დანაპირები შეასრულა და მეფის პატივისცემაც დაიმსახურა. ლომს ძალიან მოეწონა და შეუყვარდა შუთურბა, დაიახლოვა და მესაიდუმლედ გაიხადა, დამანა კი დაივიწყა. დამანა მოტყუვდა, მეფის კარზე საპატიო ადგილი ვერ დაიკავა, ხელცარიელი დარჩა. მაშინ დამანა შურისძიების გზას დაადგა, თუმცა კეთილი ქილილა ბევრს უშლიდა. დამანამ ინტრიგის ქსელი გააბა, თავისი გაქნილი ენის წყალობით მოახერხა ლომისა და ხარის დაშორიშორება, ისინი ერთმანეთს დააჯახა და შუთურბა დაღუპა. შუთურბას დაღუპვამ ლომი გამოაფხიზლა და საგონებელში ჩააგდო. დამანას არც ახლა გაუმართლდა იმედები, ლომის გული ვეღარ მოიგო, სანუკვარი პატივი ვერ მოიპოვა, პირიქით, მისი ავსაქციელობა გამომჟღავნდა. ვეფხის რჩევით ლომი გამოძიებას შეუდგა, დანიშნა სასამართლო. მოწმეების ჩვენებით დამანას დაუმტკიცდა ლომის ორგულობა და შუთურბას მუხთლური სიკვდილი. ბოროტმოქმედ დამანას სიკვდილი მიუსაჯეს. ამქვეყნიურ სასჯელს ზედ დაერთო იმქვეყნიური სასჯელიც, „საპყრობილეს ჯოჯოხეთით ჯოჯოხეთის საპყრობილეში ჩაიჭრა". ყოვე-

---

[4] აზავერი — მებარგული, მეტვირთე ხარია.

ლი ვერაგი და გაიძვერაო, — ასკვნის ქილილა და დამანას ავტორი,— „ორსავე სოფელს სატანჯველს მიეცემაო“.

როგორც მოყვანილი შინაარსიდან ჩანს, აქ მხეცთა სამყაროს საშუალებით გადმოცემულია ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების სურათები. დახატულია მკაფიო ხასიათების მქონე ალეგორიული სახეები: კაცთმოყვარე, მაგრამ გამოუცდელი და გულუბრყვილო მეფე (ლომი), უწყინარი და მიამიტი ქვეშევრდომი (აზავერი), გაიძვერა ინტრიგანი კარისკაცი (დამანა) და ა. შ.

ქილილა და დამანას იგავ-არაკში მოთხრობილია დანაშაულებრივი ქმედობის კოლორიტული ამბავი, აწერილია დაწვრილებითი ისტორია სამოსამართლო ძიებისა და სასამართლო პროცესისა...

ქილილა და დამანას იგავ-არაკებს საზოგადოდ, კერძოდ კი განსახილავ ამ იგავ-არაკსაც, გარკვეული მორალისტური ტენდენცია გასდევს. გულზვიადობამ და უფლებამოყვარეობამ გაიძვერა დამანა მოღალატედ აქცია და სისხლის სამართლის დანაშაული ჩაადენინა მას. სამაგიეროდ ღირსეულად დაისაჯა. ავტორი აზოგადებს იგავ-არაკის ამბავს, დაუნდობელი სასჯელით ემუქრება ყველა მოღალატესა და ბოროტმოქმედს.

ქილილა და დამანას სოციალური მოძღვრება თავისი საფუძვლით ფეოდალური საზოგადოების ინტერესებს ემსახურება. ამისდა მიუხედავად, თხზულება არსებითად ავითარებს საზოგადოდ ადამიანობისა და კაცთმოყვარეობის იდეალებს. ჰუმანისტური თვალსაზრისი შსქვალავს როგორც განხილულ იგავ-არაკს, ისე იგავ-არაკთა მთელ კრებულს. ქილილა და დამანა მმართველი საზოგადოებისაგან მოითხოვს მშრომელი მოსახლეობის, კერძოდ, გლეხობის მიმართ შემწყნარებლურ დამოკიდებულებას. თხზულებაში ერთგან გადაჭრით არის ნათქვამი: „რომელსაცა მეფეთაგანსა საიქიოს განსვენება უნდა, აქა ხამს გლეხთ მოსვენებას ეცადოსო“ (გვ. 188). ეს აზრი ხშირად ლექსებითაც არის გამოთქმული, მაგალითად (გვ. 28):

> პატიეს ხელთა გლეხთაგან ნუ განიშორებ, მეფეო,
> მდაბიოთ საქმე პატივთა მიანდე, აიფეფო.

კაცობრიობის გარდაუვალ ზნეობრივ კანონად ამ თხზულების მიხედვით აღიარებულია პატრონებისა და საერთოდ გაბატონებული საზოგადოებრივი კლასის წარმომადგენლების მხრით ხელქვეითების მიმართ ლმობიერი და კაცთმოყვრული დამოკიდებულების გამოჩენა. ამ აზრს ნათლად გამოხატავს ორტაეპიანი ლექსი (გვ. 36):

> ადამისითგან აქამდე წესად ძეს ესე მცნებანი,
> ყმათ თე შესცოდეს პატრონთა, თანა აცს მიტევებანი.

ქილილა და დამანა გმობს ძლიერთა ამა ქვეყნისათა გულქვაობას, სოციალურ გაუტანლობასა და კაციჭამიობას, ზნეობრივ დაცემულობას.

ქილილა და დამანა შრომას აღიარებს ადამიანის საპატიო დანიშნულებად. მშრომელის პრაქტიკულ საქმიანობას ძეგლი ბრძენთა სწავლაზე მაღლა აყენებს. თვითონ ხმელთა მპყრობელი მეფეებიც კი საზრდელს მშრომელებისაგან ღებულობენ, მათი კეთილდღეობა მშრომელთა გარჯასა და ნებაზეა დამოკიდებულიო (სხვათა შორის, შევნიშნავ, რომ ეს მოტივი გაძლიერებულია ქილილა და დამანას ქართულ თარგმანში). ძეგლის შეგონება და მოწოდებაა (567):

> დაშვერ, მუშაკო, უნჯს ჰპოებ, ნუ რად ნუ მოგწყინდებიან,
> ბრძენთა სწავლანი შენთანა გაცაცდებიან, დნებიან.
> მეფენი ხმელთა მპყრობელნი, ვით მტერთა უმაგრდებიან,
> საზრდოს მუშაკთა შესთხოვენ, საძოვრად ექენებიან.

თუ მეფეები თავიანთი კეთილდღეობით არ კმაყოფილდებიან, მოხვეჭის მიზნით ქვეშევრდომებს ყვლეფენ და არბევენ, მშრომელები, პირიქით, სოციალურ სამართლიანობას იცავენო (568):

> მუშაკნი ქვრივთა არ სივრცვიან, არცა ობოლთა არბევენ,
> მეფენი მდღეკარს არ ჯერან, მათ ჭირად ცხენთა არბევენ.

ქილილა და დამანა აშიშვლებს ადამიანთა ისეთ მანკიერ თვისებებს, როგორიცაა სიხარბე, შური, ანგარება, უსაქციელობა და ა. შ.

უძლიერესი და უმშვენიერესი პოეტური სიტყვებითაა ქილილა და დამანას ქართულ (საბასეულ) რედაქციაში გაკიცხული შურის მავნებლობა და სისაძაგლე (205):

> ეკურნებელი სენია შური თუ კაცსა ეცისა,
> ეშმაკთ წესია, ქაჯისა, საქმე მძვინვარე მხეცისა.
> თქმულა: მეშურნე მტერია ქვეყანისა და ზეცისა,
> თვისსავე სულსა უწყალოდ მოჰკლავს და ქვე დაეცისა.

„სიხარბე, შური და ქიშპობა თავისუფალსა მონად და ნასყიდად შეიქმსო“, ამბობს ქილილა და დამანა (გვ. 140). ქილილა და დამანა უდიდეს ბოროტებად თვლის უპირობას, ფიცის გატეხას, ორგულობას, ღალატს. გაუტანლობა, კინკლაობა, ქიშპი და შუღლი, შინათაშლილობა აღიარებულია საზოგადოებისა და ქვეყნის დაძაბუნების მიზეზად. მორალური დაცემულობა, ზნეობრივი აღვირახსნილობა, გარყვნილება და მათი მსგავსი მოვლენები ქილილა და დამანას ავტორის მხრით დაუზოგავი მხილების საგანია. ავტორი განსაკუთრებულად ამახვილებს ყურადღებას მაბეზღრობის და ცილისმწამებლობის წინააღმდეგ. „სიფრთხილე გიჯობს, ნუთუმცა კედელთა

ყურნი ესხნესაო“, შენიშნულია ერთგან (200). თხზულება არ ფარავს ხელოვნების დარგის მუშაკთა ნაწილის სიხარბით გატაცებასა და სულწასულობას, მათ საყურადღებოდ ამბობს (186):

ხარბად ნუ ითხოე ხმოსანი, მუტრიბი ხარ თუ მგოსანი.

ქილილა და დამანა ქადაგობს ხალხთა შორის მშვიდობიანობას, გაბედულად უარყოფს და გმობს ომიანობასა და ძალმომრეობას (ამ მხრივ განსაკუთრებული უშუალობით ეხმაურება ქილილა და დამანა ჩვენს თანამედროვეობას). იშვიათად მოიძებნება ლიტერატურაში ასეთი პრინციპული გალაშქრება მშვიდობიანობის სასარგებლოდ და ომიანობის საწინააღმდეგოდ (280):

თუ იყო ბმირთა უხნესი მისისა მის საზომისა,
პილოსა უძლიერესი, მჯობი მებრძოლად ლომისა,
მაშინც მშვიდობა სჯობია, იმედი სულთა დგომისა.
არ ვიცით, ბრძოლა რასა იქმს, რა გაგება არს ომისა.

იგივე თვალსაზრისი გატარებულია პროზაულ ტექსტშიც: „ჭკვიანთა საუკეთესოდ ესე უთქვამთ: ომსა და ბრძოლასა კაცი მოერიდოსო“ (გვ. 279).

ქილილა და დამანა მკაცრად ტუქსავს მეშფოთეთა გამხრწნელ საქმიანობას ომების გასაჩაღებლად, სახელმწიფოებისა და ქვეყნების ერთიმეორეზე წასაკიდებლად, მშვიდობიანობის დასარღვევად, მოსახლეობის დასარბევად და ასაკლებად. ძეგლი გვაფრთხილებს (გვ. 26):

მეშფოთე კაცსა ერიდე, ნუ ისმენ მეშურნისასა,
რადგან შურითა დაბნელდა, სძულობს ნათელსა დღისასა.
ერთს წამზედ აშლის თემსა და მას მშვიდობასა ღვთისასა.
დიდი ქვეყანა მოუწვავს ენასა მაბეზღრისასა.

გაუსწორებელი მტრების მიმართ ქილილა და დამანა მოითხოვს შეუბრალებელ მოპყრობას, ხანდაუზმელ მოქმედებას და ელვის სისწრაფით მკაცრი დამსჯელი ღონისძიების გატარებას (გვ. 120):

რა უწყალოსა მტერზედა ქამნი მოგვეცნეს, დრონია,
რადმცა აყოვნებ, დაქოლვად მისიმცა საადრონია.

მტრებისა და მტრობისადმი ულმობელობის საჭიროების თვალსაზრისით შესანიშნავია ქილილა და დამანას კატეგორიული მოთხოვნა (248):

თუცა ერთი ასო შენი დაემოყვროს შენსა მტერთა,
ორკეც მტერად შეირაცხე, ორად გაპერ, შერთე მტვერთა.

მტერთა შორის ყველაზე ბიწიერად მიჩნეულია „საქვეყნო მტე-

რი“ (185). თხზულების ავტორის განსაკუთრებულ მძულვარებას იწვევს შინაგამცემი, შენიღბული მოყვარე-მტერი. ავტორი აღიარებს (247):

ეგრე მტრისა არ მეშინის. რადგან ცხადად მაწყინარობს,
მოყვარესა მტერსა ვეუფრთხი, მემოყვრება, მოცინარობს...

ქილილა და დამანა მოითხოვს შეუბრალებელ მოპყრობას საკუთარი ოჯახის წევრ მოყვარე მტრისადმი, თუ გინდ იგი მამიდაც იყოს („მოყვასი მტერი მამიდაც მყვანდეს, ყოლე გავაძებ მიღმა ნაპირსა“ (247). თხზულება გონიერ მტერს მაღლა აყენებს უგუნურ მოყვარეზე.

ბევრი შთამაგონებელი სტრიქონია ქილილა და დამანაში მეგობრობასა და ამხანაგობაზე. თხზულება ხაზს უსვამს სწავლა-აღზრდის მნიშვნელობას საზოგადოების ზნეობრივი ცხოვრების განსამტკიცებლად. აქ შექებულია ადამიანის პირადი ღირსებანი, გაკიცხულია შთამომავლობით თავმომწონეობა, ბაქიობა და ყოყოჩობა. თბილ სიტყვებს უძღვნის ავტორი თავმდაბლობას, სულგრძელობას, სჯულიერებას, სიბრძნეს. ხოტბის საგანია ერთგულება, გამტანიანობა, უშფოთველობა, ვაჟკაცობა და სხვა მისთანა თვისებები. ქილილა და დამანას მოძღვრების თანახმად „ყოველთა კაცთა პატიოსნება ცოდნაა და არა საქონელი“ (264). ქილილა და დამანა მკითხველებს უქადაგებს გულისხმიერად მოეპყრან რჩევა-დარიგებას, რადგანაც (280):

ერთი ხრმალი გამკვეთელი ორმოცს მოჰკლავს, ანუ ასსა,
ერთი რჩევა სულ დასთრგუნავს სიმრავლესა ლაშქრის დასსა.

თხზულებაში გვხვდება იმედიანობის მომცემი, ოპტიმისტური მსოფლშეგრძნობით გამსჭვალული შეგონებანი, როგორც მაგალითად (232):

სასოწარკვეთა არა სჯობს, სჯულშია დაყენებული,
მრავალგზის ქმნილა, იმედი ბოლოს მოსდევდეს ქებული.

აქ მოკლედ აღნიშნული მოტივები ქილილა და დამანას ანიჭებს დიდ ღირსებას და მას ხდის უჭკნობი ძალის მქონე იდეურ-მხატვრულ ნაწარმოებად.

ქილილა და დამანას ძველად დიდი აღმზრდელობითი მნიშვნელობა ჰქონდა. ის წარმოადგენდა პრაქტიკული ცხოვრებისათვის საჭირო ცოდნის ენციკლოპედიას. თხზულება ნამეტნავად ვრცლად ასახავს სამეფო კარის გარემოს. საკარო ცხოვრების რთული ეთიკეტი, სოციალური იერარქია, საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, სახელმწიფოს საერთაშორისო და საშინაო ვითარება, ომი და ზავი, სტრატეგია და ტაქტიკა, დიპლომატია, მართვა-გამგეობის წესები,

სამართალი, ზნეობრივი ცხოვრების ნორმები, ოჯახი, საყვარული და ბრძოლანი შეადგენს იგავ-არაკთა ამ იშვიათი კრებულის თემებს.

მრავალი მეფე, ვაზირი, დიდებული, კარისკაცი, მოსამართლე და სხვანი ქილილა და დამანას საშუალებით ეცნობოდნენ ცხოვრების პრაქტიკულ ფილოსოფიას, ამ თხზულებაში ეძებდნენ პასუხს საყოველდღეო საჭირბოროტო საკითხებზე. ქილილა და დამანას სიბრძნესა და ზნეობრივს პრინციპებზე აღზრდილა და განსწავლულა სხვადასხვა საზოგადოებრივი წრის თაობები. ქილილა და დამანას ზნეობრივი მოძღვრების გამაკეთილშობილებელ გავლენას საუკუნეთა მანძილზე განიცდიდნენ სხვადასხვა ფერის, სხვადასხვა მოდგმის, სხვადასხვა სარწმუნოებრივი აღმსარებლობისა და სხვადასხვა კულტურის ხალხები. ამის პირობას ჰქმნიდა ის საკაცობრიო ჰუმანისტური იდეალები, რომელიც საფუძვლად უდევს იგავ-არაკთა სახელგანთქმულ კრებულს.

ქილილა და დამანას აღმზრდელობითი მნიშვნელობა კარგად ჰქონია გათვალისწინებული ამ თხზულების ქართული რედაქციის ავტორს, სულხან-საბა ორბელიანს, იგი ამბობს: „კაცმან ესე წიგნი ბოლომდე გაჩხრეკით უნდა წაიკითხოს, რამდენი რიგი კაცია და რამდენი რიგი საქმე უნდა, ესევ ასწავლის“.

როგორც ჩვეულებრივ იგავ-არაკებში, ქილილა და დამანაშიც მთავარი მოქმედი პირები ცხოველებია, ოღონდ, რა თქმა უნდა, ცხოველები ალეგორიულად გამოხატავენ ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და ურთიერთობის რეალურ ვითარებას. თვითონ ქილილა და დამანას მოწმობით „ამა ზღაპრისა ამბავსა შინა ვამოჩენილი საუბარი მრავალ რიგთა გამოცდილებათაგანი იპოვებიან და რაოდენი სხვადასხვა სწავლანი გამოჩნდებიან“ (262). ეს აზრი კარგად არის გამოთქმული ლექსითაც (499):

ამ ჭრელს დაფარულს სადაფთა, რომელსა აძეს ზებნელი.
ბევრს კარგს მარგალიტს იპოვებს ოვალთა გამომძებნელი.

ძველი საუკუნეების დესპოტური სოციალური ცხოვრების პირობებში დიდად პოპულარული იყო ე. წ. ეზოპური, ანუ ალეგორიული ენა, სწავლა-დარიგების გადაცემა იგავით. ეს გარემოება აპირობებდა იგავ-არაკული ჟანრის დიდ ხვედრითს წონას შუასაუკუნეების მხატვრულ ლიტერატურაში. ალეგორიული ენით უფრო მოსახერხებელი იყო თამამი, მოწინავე ცოცხალი აზრების გავრცელება. ცხოველებისა და ფრინველების პირით შედარებით უხიფათოდ შეიძლებოდა ძლიერთა ამა ქვეყნისათა შეგონება. ქილილა და დამანაში აღნიშნულია, რომ მრისხანე და მწყრომელი ხელმწიფის „წვრთნა“ ჯერ არს „გაწყობილისა იგა-

ვ ე ბ ი თ ა და მართებულის არაკთა შემჭევრებითაო“ (გვ. 343). მართალია, ცხოველებისა და ფრინველების გრძელი ჭკვიანური შეგონებანი და თავისუფალი მსჯელობანი რთულ თეოლოგიურსა თუ საყოფაცხოვრებო საკითხებზე მოქმედების მიმდინარეობის ტემპს ძლიერ ანელებს და მოთხრობას აჭიანურებს, მაგრამ იგავ-არაკული ჟანრის ძეგლებისათვის საქმის ამ მხარეს არ აქვს დიდი მნიშვნელობა. მოსწრებულად ამბობს ქილილა და დამანას შესახებ აკადემიკოსი ე. კრაჩკოვსკი: „Здесь звери еще слишком напоминают людей: они не столько действуют, сколько говорят и рассуждают, рассуждают длинно и обстоятельно, так как именно в этих рассуждениях, а не в действии и лежит центр тяжести всего произведения“[5]. ქილილა და დამანას იგავ-არაკები ჩვეულებრივ წარმოადგენს მსჯელობის გზით გამოთქმული ამა თუ იმ მოსაზრებისა თუ დებულების დამახასიათებელ საილუსტრაციო მხატვრულ მასალას. სწორედ მახვილ-გონივრული იგავ-არაკები აძლევს შნოსა და ლაზათს ქილილა და დამანას კრებულს. ამასთან დაკავშირებით ინტერესს იწვევს თხზულების კომპოზიციური მხარე. პირველი კარი იწყება დიდვაჭრის შეგონებით. დიდვაჭარსა და მის სამ შვილს შორის იმართება საუბარი იმის თაობაზე, თუ რა გზით უნდა მოიპოვოს ადამიანმა ცხოვრების საღსარი. თითოეული თავის აზრს გამოთქვამს და საბუთად იმოწმებს ამა თუ იმ ამბავს. მოსაუბრე კითხულობს, ეს ამბავი „როგორ ყოფილაო“. საპასუხოდ იწყება იგავ-არაკი. დიდვაჭრის უხუცესმა შვილმა ირჩია შორეულ ქვეყანაში მგზავრობა და ვაჭრობის წამოწყება. ბარგი ორ აზავერს აჰკიდა. ესაა საკუთრივ ქილილა და დამანას იგავ-არაკის შინაარსის სათავე. ქილილა და დამანას საუბრები, ისე როგორც საუბრები დამანასი ლომთან, შუთურბასთან, მოსამართლეებთან და სხვებთან მიმდინარეობს იგავ-არაკების ენით. იგავ-არაკებითაა მოტივირებული სამოსამართლო ძიების ამბები და თვითონ სამოსამართლო პროცესის მნიშვნელოვანი მხარეები, ამრიგად, ერთი იგავ-არაკი იწვევს მეორეს, მეორე—მესამეს, მესამე—მეოთხეს და ა. შ. სულ თხზულების პირველ-ორ კარში, ე. ი. საკუთრივ ქილილა და დამანაში 37 იგავ-არაკია (მთელ კრებულში კი 100).

მსჯელობითი ელემენტები ქილილა და დამანაში მეტად ჭარბადაა წარმოდგენილი. ეს ართულებს, აძნელებს და ზოგჯერ აბუნდოვანებს აზრს. ქილილა და დამანას „ანვარი სოჰაილის“ ვერსია ძალზე ენაწყლიანი და ღვლარჭნილი სტილის მქონეა. ტექსტი შეზავებულია მრავალრიცხოვანი ციტატებით სხვადასხვა საკულტო და დიდაქტიკური ხასიათის თხზულებებიდან (უმეტეს წილად არაბულ ენაზე). თხრობა გართუ-

---

[5] Калила и Димна, 1934, стр. 2.

ლებულია და დამძიმებული ვრცელი, გაბმული თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მსჯელობებით, ზნეობრივი ცხოვრების ნორმებზე მითითებით და ა. შ. ცნობილი რუსი ირანისტი პროფ. ე. ბერთელსის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „Анвари Сухайли... цветиста и вычурна до последней степени, запутанные периоды, пересыпанные стихами разных авторов, арабскими поговорками, цитатами из Корана и т. д., могут довести до отчаяния самого терпеливого читателя"[6]. ქართველი მკითხველი საზოგადოების სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ის ყოველთვის დიდ ინტერესს იჩენდა ქილილა და დამანასადმი. ქართველი განათლებული საზოგადოება გატაცებით ეწაფებოდა იგავ-არაკთა ამ ვეებერთელა კრებულს.

როგორც აღვნიშნეთ, თავისი დროისათვის ქილილა და დამანა წარმოადგენდა ზნეთსწავლულების სამაგალითო წიგნს, სიბრძნისა და ცოდნის წყაროს, რომელსაც დღემდის არ დაუკარგავს თავისი ლიტერატურული მნიშვნელობა. ამიტომაც ვრცელდებოდა ის ასე ფართოდ კულტურულ ხალხთა შორის, მკითხველი საზოგადოების შეუნელებელ ინტერესს იწვევდა და ითარგმნებოდა სხვადასხვა ენაზე. ქილილა და დამანას ერთ-ერთი უძველესი სრული თარგმანი მოიპოვება ქართულ ენაზე. მართალია, პირველი ქართული თარგმანი, შესრულებული არა უგვიანეს მე-12 საუკუნისა, ჩვენამდის მოღწეული არ არის. სამაგიეროდ ე. წ. აღორძინების ხანიდან გვაქვს ქილილა და დამანას რამდენიმე დამოუკიდებელი ვერსია.

ქილილა და დამანას „ანვარი სოჰაილის" რედაქციის თარგმნა ქართულ ენაზე წამოუწყია კახეთის მეფე დავითს, თეიმურაზ პირველის მამას. დავითი გარდაიცვალა 1602 წელს. მას მოუსწრია ტექსტის თარგმნა მხოლოდ კუ და მორიელის (ღრიანკალის) არაკამდის. დავითის თარგმანის ტექსტი ხელთ ჰავარდნია ვახტანგ VI. ვახტანგის დავალებით დავითის წამოწყებული საქმე განუგრძია და დაუსრულებია 1710—1714 წლების შანძილზე ორ უცნობ მწიგნობარს. ქილილა და დამანას ეს თარგმანი ვახტანგს დედნისათვის შეუდარებია, შეუსწორებია და რედაქციულად გაუმართავს. ამ მუშაობას სწავლული მეფე ეწეოდა 1712—1714 წლების განმავლობაში, ქალაქ ისპაჰანში (ირანში) ყოფნისას.

როგორც ცნობილია, ირანის მთავრობა ვახტანგისაგან მოითხოვდა ქრისტიანული რჯულის დაგდებას და მაჰმადიანობაზე გადასვლას. ვახტანგმა ეს მოთხოვნა არ შეასრულა, რის გამოც ქირმანში გადაასახლეს (1714 წ.) და ცხოვრების მძიმე რეჟიმი შეუქმნეს.

---

[6] Очерки истории персидской литературы. Ленинград, 1928, стр. 72.

„რა მიველ მუნ (ე. ი. ქირმანს), — მოგვითხრობს ვახტანგი, — წიგნი სარგონი არ მახლდა, და ცუდად ყოფნა სულისაც მაზიანებლად ენახე და ხორცის საწუხრადაც. სხვა საქმე არა მქონდა რა, ამის (ე. ი. ქილილა და დამანას) შექცევას გამოვეკიდე“-ო. ვახტანგს გადაუსინჯავს და დაუწუნებია ქილილა და დამანას ქართული თარგმანი, „ლექსი, სიტყვა და გაწყობა ბევრი აკლდაო“. სწავლული მეფე არ მორიდებია მძიმე შრომას, თვითონ პირადად მიუყვია ხელი ახალი თარგმანისათვის. თუმცა „დიდი ჭირი“ უნახავს, საქმე ბოლომდის მიუყვანია. 1714—1716 წლებში ქალაქ ქირმანში ვახტანგს დაუმთავრებია ქილილა და დამანას საკუთარი თარგმანი.

ვახტანგის თარგმანი შესრულებულია საქმის ცოდნით, გულისხმიერებითა და სიყვარულით. ვახტანგს ქართულად ჩამოუყალიბებია განთქმული იგავ-არაკთა კრებულის სრული, სწორი და საზოგადოდ კარგი თარგმანი, ოღონდ ვახტანგის თარგმანი ერთგვარ შავს წარმოადგეს. ტექსტს ჯერ კიდეკ სჭირდებოდა რედაქციული ჩალხი. ქილილა და დამანას ტექსტში ბევრი ლექსია ჩართული, ვახტანგს ლექსებიც პროზაულად უთარგმნია. შემდეგ მთარგმნელი შედგომია სალექსო პროზაული ტექსტების გაწყობასა და მთელი თხზულების რედაქციას. მაგრამ იმ დროს შეიცვალა პოლიტიკური სიტუაცია. სხვადასხვა მიზეზის გამო ვახტანგი იძულებული გახდა გარეგნულად დაეკმაყოფილებინა შაჰის მოთხოვნები და მაჰმადიანობაზე გადასულიყო. ამ ნაბიჯით მან აღიდგინა პოლიტიკური პრესტიჟი და სახელმწიფოებრივ საქმიანობაში ჩაება. ქილილა და დამანა კი გაუწყობელი და გაუჩალხავი დარჩა. თარგმანის გამართვა ვახტანგს ჯერ მიუნდვია ონანა მდივნისათვის, ხოლო როდესაც ევროპიდან დაბრუნდა სულხან-საბა ორბელიანი, ტექსტი იმისთვის გაუგზავნია და მიუწერია: „ეს ჩემი ჭირნახული გაჩალხე გემოანად და სადაც ლექსები ჩართული იყოს, აგრეთვე ქართულად ლექსები ჩაურთეო“.

ვახტანგსა და საბას შორის მაშინ განხეთქილებას ჰქონია ადგილი, სულგრძელ საბას ვახტანგის დავალება მაინც პირნათლად შეუსრულებია.

ამრიგად ჩამოყალიბებულა ქილილა და დამანას ქართული თარგმანის სამი ვერსია:

1. მეფე დავითისა და ვახტანგის უცნობი თანამშრომლებისა, 2. საკუთრივ ვახტანგისა, 3. სულხან-საბა ორბელიანისა[7]. ლიტერატუ-

---

[7] ამათ გარდა ქართულად არსებობს ქილილა და დამანას კიდევ ორი სხვა რედაქცია, რომელთაც ნაკლები მნიშვნელობა აქვთ ქართული მწერლობის ისტორიისათვის. ესენია ონანა მდივნისა და ვინმე მელიგზად ბებუდოვის რედაქციები. ონანა მდივანს სრულიად უცვლელად დაუტოვებია ვახტანგის თარგმანის პროზაული

რული თვალსაზრისით მესამე ვერსია, ე. ი. სულხან-საბა ორბელიანის ვერსია შეუდარებლად მაღლა დგას პირველ ორ რედაქციაზე. ვახტანგის თანხმობით ამ ვერსიამ კანონიკური სახე მიიღო, ფართოდ გავრცელდა და პოპულარობა მოიპოვა. პირველი ორი ვერსია კი რჩება როგორც საყურადღებო მასალა ქართული თარგმნითი მწერლობისა.

სულხან-საბა ორბელიანს ქილილა და დამანას ვახტანგისეული თარგმანი საფუძვლიანად გადაუმუშავებია როგორც ლექსითს, ისე პროზითს ნაწილში. გამოჩენილ ქართველ მწიგნობარს ვახტანგის ტექსტი მართლაც „გემოანად გაუჩალხავს“ და მისი სრულიად ახალი რედაქცია მოუცია. რედაქტორს კარგად ჰქონია გათვალისწინებული, რომ „სხვას ენის წიგნი სხვას ენაზედ, თუ არ კაი მცოდინარისაგან, გამოთარგმნა, ძნელია: ზოგან წინა უკან უნდა მოიყვანოს, და ზოგან ართრონი[8] ან მიუმატოს, ან დაიკლოს, თვარად სწორადრე უგემური მოვა“. ე. ი. საბა პრინციპულად უარყოფს ტექსტის პედანტურ სიტყვა-სიტყვითს თარგმანს, ის მოითხოვს ტექსტის დამუშავებას შესაფერისი ენის ბუნების კვალობაზე. ვახტანგის რედაქციას უდაოდ ეტყობა სიტყვა-სიტყვითი თარგმანის იერი, ქართულ ფრაზებს აქ ხშირად აქვს უცხოური კონსტრუქციის სახე. საკუთარი მთარგმნელობით-რედაქტორული პრინციპისდაგვარად საბას ახლებურად გაუმართავს ვახტანგის თარგმანის ტექსტი. რედაქტირებისას მას ხელთ ჰქონია ქილილა და დამანას მარტოოდენ ქართული ვერსია, სპარსული დედნით მას არ უსარგებლია, ის არ ყოფილა შეზღუდული უცხოური მასალით. ტექსტის გამართვის დროს რედაქტორს უმთავრესი ყურადღება მიუქცევია თხზულების ენობრივ-სტილისტიკური მხარისათვის. შინაარსი — როგორც წესი — არ შეუცვლია. მაგრამ აქა-იქ მნიშვნელოვანი კორექტივი შეუტანია ტექსტის იდეურ გააზრებაში. კერძოდ, ქართველი მწერლის ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი გრძნობა ვერ შერიგებია ქილილა და დამანას აშკარად მუსლიმანურ აღმსარებლობითს ტენდენციას. „სადაც რჯულის წინააღმდეგად ჩნდა, ცოტა რამ ჩალხი ეკარო“, შენიშნავს რედაქტორი. ეს იდეურ-სარწმუნოებრივი ჩალხი ქართულ ტექსტს ძლიერ დასტყობია. აღსანიშნავია, რომ ქილილა და დამანას სპარსულ რედაქციაში უარყოფითად არის დახასიათებული ქალი, განსაკუთრებით დამამცირებელ როლშია ხოლმე

ნაწილი, მას გაულექსავს მხოლოდ თხზულების გაუწყობელი ტექსტი. მელიგზად ბებედოვს ვითომც გამარტივების მიზნით შეუმოკლებია და თავისებურად „გაუმართავს“, არსებითად კი დაუმახინჯებია ქილილა და დამანას საბასეული რედაქციის ტექსტი.

[8] ართრონს საბა უწოდებს სიტყვის ნაწილაკს, თავსართს, ბოლოსართსა და მისთანათ.

გამოყვანილი ხანში შესული მანდილოსანი. ქართული რედაქცია გადაჭრით ებრძვის სპარსულის ამ ტენდენციას და ჩვეულებრივ საპირისპირო თვალსაზრისს ავითარებს. საზოგადოდ ქილილა და დამანას საბასეულ რედაქციას როგორც იდეურად. ისე ენობრივ-სტილებრივად ეროვნული ქართული იერი აქვს მიცემული.

საყურადღებოა ერთი ცალკე შემთხვევა, როდესაც სულხან-საბა ორბელიანს მეტად მკაცრი მორალური მსჯავრი გამოუტანია სარედაქციო ტექსტის ეპიზოდიდან. ერთგან მოთხრობილია, რომ ბებერ დედაკაცს ჰყოლია ერთადერთი ავადმყოფი ასული. დედაკაცი თურმე დღე-ყოველ ლოცულობდა, ღმერთს თავის სულს სთავაზობდა შვილის სანაცვლოდ. თითქო ნატვრა აუსრულდა. ერთხელ მას მოეჩვენა სულთამხუთავის მოვლინება, შეეშინდა, ღრიალი მორთო და უცხო სტუმარს მომაკვდავი ასულის სარეცელზე მიუთითა.

ეს იგავ-არაკი აშიშვლებს ბრმა ეგოიზმის საშინელ გრძნობას. იგავ-არაკისათვის საბას დაურთავს საგანგებო შენიშვნა: „ესრე არს, რა ჭირი კაცსა მიადგების, მაშინ გამოჩნდების პირველი იგი სიყვარული, თუ მას დედასა ვითა უყვარდა (თავისი ასული) და თავს ანაცვლებდა: და რა ჭირი მიადგა, იგივე მისაცემლად გაიმეტა... მ ე — ე ს ე მ ი ნ დ ა რ ო მ ე ს ც ნ ა თ: ე ს ე თ ი კ ა ც ი ა რ ა რ ი ს, რ ა ჭ ი რ ი მ ი ა დ გ ე ს, თ ა ვ ი გ ა ს ც ე ს დ ა ს ხ ვ ა, თ უ შ ე ი ძ ლ ო ს, ს ა ნ ა ც ვ ლ ო დ თ ვ ი ს ი ს თ ა ვ ი ს ა თ ვ ი ს ი გ ი ა რ გ ა ი მ ე ტ ო ს ო“.

ასეთი მწარე და უაღრესად პესიმისტური დასკვნა საბას, როგორც ჩანს, მიაღებინა საკუთარმა გამოცდილებამ და მისდროინდელ უკეთესმართ საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე დაკვირვებამ. სულხან-საბა ორბელიანი საზოგადოდ არ ყოფილა პესიმისტურად მოაზროვნე მწერალი, მისი „სიბრძნე სიცრუისა“ ჯანმრთელი და საზოგადოებისათვის სასარგებლო ადამიანური ცხოვრების წარმტაცი ჰიმნია, მაგრამ „სიბრძნე სიცრუისა“ შეთხზულია ავტორის „ჟამსა ჭაბუკობისას“. შემდგომ დრონი იცვალნენ. საბა მოწამე გახდა ქვეყნის დაძაბუნებისა, მმართველი საზოგადოებრივი კლასის ზნეობრივად დაცემისა და ათასგვარი უკეთურებისა. ყოველივე ამან საბას გული გაუტეხა. ამ გულგატეხილობის კვალს თავი უჩენია საბას გვიანდელ ნაწარმოებში. „ქილილა და დამანას“ აკლია სიცოცხლის მოყვარულობის ის ცხოველმყოფელობა, რაც ასე ახასიათებს „სიბრძნე სიცრუეს“.

სულხან-საბა ორბელიანის აწინდელი ლიტერატურული შრომების სტილიც სხვაგვარია. თუ „სიბრძნე სიცრუისა“ დაწერილია საადა, მარტივი სასაუბრო ენით, ქილილა და დამანა გამართულია მაღალფარდოვანი, რიტორიკულ-მწიგნობრული, ან ღვლარჭნილი სტილით. თუმცა ეს კია, ქილილა და დამანას სწორედ ამგვარი სტილი

შეეფერებოდა. ვახტანგის თარგმანის ენა შედარებით უფრო სადაა და ამდენადვე დაშორებულია დედნის ენამკევრობას. საბამ აღუდგინა ქილილა და დამანას შესაფერისი ენობრივ- სტილებრივი ზვიადობა და ბრწყინვალება, ამასთან თხზულებას მისცა ეროვნული ქართული კოლორიტიც. ქილილა და დამანას ენაწყლიანი სტილის საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ერთ ფრაზას: „თუმცა კაცთა საწადლის ფერხნი სატანჯვლის ეკლითა არ დაიწერტება, სახმარითა ხელითა სატრფიალოსა ვარდსა კრეფად ვერ მისწვდება“ (გვ. 193).

ქილილა და დამანა ძირითადად პროზაული ნაწარმოებია, მაგრამ პროზაულ ტექსტებში ბლომადაა ჩართული ლექსები. ეს ლექსები ჩვეულებრივ პოეტური სხარტულობით აზოგადებს პროზაული ენით გამოთქმულ მოსაზრებებს. ლექსები სპეციფიკურ იერს აძლევს და ამშვენებს ქილილა და დამანას ტექსტს. ამ თხზულების პირველი ქართული ვერსია ვახტანგმა იმიტომ დაიწუნა, რომ მთარგმნელებმა თავი ვერ გაართვეს ტექსტის სწორედ ლექსითს ნაწილს. თავის საკუთარ თარგმანში ვახტანგი დიდი პასუხისმგებლობით მოკიდებია ლექსებს. ტექსტები მას უთარგმნია ზედმიწევნითი სიზუსტით, სიტყვა-სიტყვით და სტრიქონ-სტრიქონ. ვახტანგს მოუცია ასე ვთქვათ, კეთილსინდისიერად შესრულებული პირწმინდა პწკარედი თარგმანი. შემდეგ მთარგმნელი შედგომია პწკარედი ტექსტების ლექსებად გაწყობას, მაგრამ საქმის გასრულება არ დასცლია. როგორც ვიცით, ქილილა და დამანას მთელი ტექსტის საბოლოო გაჩალხვა და ლექსებით გაწყობა ვახტანგმა მიანდო საბას. საბას თავიდან-ბოლომდის მთლიანად დაუმუშავებია კრებულის ლექსები იმ ნაწილშიც კი, რომელიც ვახტანგს ჰქონდა გაკეთებული. საბას დაუტოვებია ვახტანგის მხოლოდ რამდენიმე ლექსი (ისიც საკმაოდ შეცვლილი) და თავისი ავტოგრაფული დედნის სათანადო ადგილებზე მიუწერია „მეფის თქმულიო“.

პწკარედის ლექსებად გაწყობისას საბას გამოუჩენია დიდი თავისუფლება. მას ზოგჯერ უცვლელად დაუტოვებია დედნის ტექსტების ტაეპობრივი მოცულობა, ზოგჯერ დაურღვევია ეს მოცულობა, ტაეპების რიცხვი დედანთან შედარებით ხან გაუზრდია, ხან შეუმცირებია. ეს მაინც ფორმალური მომენტია. მთავარი ისაა, რომ საბას დიდი პოეტური ნიჭითა და განმაცვიფრებელი ტემპერამენტით სრულუყვია საქმე, ქილილა და დამანას ტექსტი შეუმკია საუცხოო ლექსებით. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ქილილა და დამანას ქართული ლექსები ღირსეულად უსწორებს თვალს სპარსულ დედანს, ზოგჯერ ქართული სპარსულზე უკეთესიცაა. საბას ლექსები შინაარსობლივ-აზრობრივად მკაფიოა და ფორმით ნატიფი.

ჯერ მოვიყვანთ რამდენიმე იმის მაგალითს, როცა საბას უცვლელად დაუტოვებია დედნის ტექსტის შინაარსი, რამდენადმე მისი სახეობრივი სისტემაც და ტაეპობრივი შესატყვისობაც (ე. ი. ქართული ტექსტი დედნის სრული ადექვატური ვარიანტია):

1. ერთი რომ წავა, სხვა მოვა მის ადგილს
(ვახტანგის პწკარედი).

ერთი თუ წავა სხვა მოვა, სხვა სხვისა საადგილოსა
(საბას რედაქცია)

2. სიმწუხარის ღამე ჴათავდა და სიხარულის დილა თენდება.
(პწკარედი)

ჴმუნვისა ღამე წასულა, თენდება დილა შვებისა
(საბა)

3. მოყვასად ათასი კაცი ცოტა არის,
მტრად ერთიც ბევრია
(პწკარედი)

მოყვრად ათასი ერთგული მეკნინა, არ მომეწონა,
სამტეროდ ერთი მეზარნა, მისი გავსინჯე მე წონა
(საბა)

4. მოცდის ხომალდი ნაღელის ზღვაში ჩამიგდია,
ან იმაში დავირჩობი, და ან ხელში მარგალიტს ჩაეიგდებ
(პწკარედი)

მოცდის ნავი ნაღელის ზღვასა შეეაცურვე სარგებელად.
ან დაეინთქმი, ან მარგალიტს ამოვიღებ, ეიგდებ ხელად
(საბა)

5. ერთი დაკოდილობა რომ ენის ხლმით კაცის გულსა ეცეს.
არას სამკურნალოს მალამოთ კარგად არ შეიქნება,
შენსა და მას შუა რომ ენით დაჭრილობა მოხდა.
კოკისა და ქვის ალერსის მეტი აღარა გამოვა რა
(პწკარედი)

ენისა დანაკოდარი ხრმლისაგან უარესია,
ვერა მკურნალი ვერ არგებს, რაგინდ მჯობისა ზესია,
თუ შენი ენა სხვას ეცა, საკვდავად განალესია,
ვით კოკას ქვისა ალერსი სალეწად დასაკვნესია
(საბა)

6. ხან ფარსაეით მრგვალი, ხან შუბსაეით გრძელი,
ხან ტანისაგან ალყა უჩანს ქამანდსაეით,
ღრუბელი არ იყო, მაგრამ ორი ელვა იმაში ჩნდა,
და ზღვა არ არი, მაგრამ ნამეტანი ცემცემი აქვს,
(პწკარედი)

მოხრილი ფარსა მიგვანდა, გაშლილი შუბის დარია.
ტანი თოკივით მობოკლის, ვით საგდებელი დარია:
უღრუბლოდ ორნი ელვანი, მათ ზედა ადგა დარია,
ზღვა ხომ არ არის, ციალი მან უმეტესი დარია.
(საბა)

ჩვენ საგანგებოდ შევარჩიეთ ერთ, ორ და ოთხ-ტაეპოვანი ორ-ორი ლექსის პწკარედები, რომლებიც საბას გაუწყვია დედანთან ძლიერ მიახლოებულად. დაკვირვებული მკითხველი შეამჩნევს, რომ საბას ლექსი ლაღად მიედინება. დედნის ტექსტის შინაარსის ფარგლებში საბა ისე არჩევს და ალაგებს სიტყვებს, რომ პოეტურ ფრაზებს მეტს განმაზოგადებელ აზრობლივ დახვეწილობასა და მეტს გამომსახველობითს ძალას ანიჭებს. აღნიშნულის საილუსტრაციოდ საკმარისია ერთმანეთს შევადაროთ „ენით დაკოდილის“ პირველი ორი ტაეპი:

ერთი დაკოდილობა რომ ენის ხლმით კაცს გულს ეცვს,
არას სამკურნალოს მალამით კარგათ არ შეიქნება,
(პწკარედი)

ენისა დანაკოდარი ხრმლისაგან უარესია,
ვერა მკურნალი ვერ არჩებს, რაგინდ მჯობისა ზესია.
(საბა).

სულხან-საბა ორბელიანი ხშირად ფორმალურად იცავს ტექსტების ტაეპობრივ შესატყვისობას, შაგრამ სალექსო ტაეპებში მას შემოაქვს ახალი სიტყვიერი მასალა და ახალი სახეები, ორიგინალის ტექსტს აძლევს ახალ სიცოცხლეს. კვლავ რამდენიმე ილუსტრაციო მაგალითი:

ერთგან ქილილა და დამანას ტექსტში მოკლედ აღწერილია ზღვასავით დიდი მორევი:

მორევია ერთი ზღვასავითა,
ერთი ზღვა არის რომ უთავბოლო...
(პწკარედი).

მორევი იგი ზღვათა ჰგავს მართ ოდენ სივრცე-სიგრძისა,
თევზთა სიმრავლე მსუქან(ნ)ი ნაწოვნთა გვანან თხის რძისა.
(საბა)

საბას აქ არ დაურღვევია დედნის ტაეპობრივი შემადგენლობა, ოღონდ დედნის შინაარსი ამოუწურავს პირველსავე ტაეპში, მეორე ტაეპი მას სრულიად დამოუკიდებლად შეუთხზავს. ავტორს აუმოქმედებია ლაღი ფანტაზია, უაღრესად ორიგინალური და მეტისმეტად მოულოდნელი და თამამი მხატვრული შედარება მოუძებნია (თევზ-

თა სიმრავლე მსუქანნი, ნაწოვნთა გვანან თხის რძისა). დედნის უბრალო, ტავტოლოგიური პროზაული ნაწყვეტი სულხან-საბა ორბელიანს შესანიშნავ პოეტურ სტრიქონებად გარდაუქმნია.

ვახტანგის პწკარედით ერთგან იკითხება:

მზეს ამ სიმაღლით
ერთი პატარა ღრუბელი დაფარავს

ამ უბრალო ტექსტიდან სულხან-საბა ორბელიანს შეუქმნია ბრწყინვალე აფორიზმი:

დიდსა, მაღალსა, ნათელსა მზესა.
მცირე ღრუბელი შეუცელის ზნესა

ზოგ შემთხვევაში საბას პოეტური ტექსტი არსებითად განსხვავდება დედნისაგან შინაარსობლივად და აზრობრივად. მაგალითად, ერთგან დედის ძლიერი მწუხარება შვილის დაკარგვის გამო პწკარედით ასეა გადმოცემული:

მაქვს ამღამ ერთი სიცხე თავში, ვერ დავჯდები დაბლა,
სანამდი ჩემს თავსა და ფეხს სანთელსავით არ დავსწვავ.

საბას ტექსტში სხვა შინაარსი და სხვა პოეტური სახეებია:

მომშორდა სული, გამექცა, გულსა მედების ალები,
თუ საყვარელსა ვერ ვხედავ რადღა მისხენან თვალები?!

ხალხურ ყაიდაზე გაწყობილი ამ მშვენიერი ლექსით საბას არსებითად გარდაუქმნია დედნის ტექსტი, მას დამოუკიდებლად გაუაზრებია პწკარედის შინაარსობლივი მოტივი.

საბას ლექსები იშვიათად როდია ხალხურით დავალებული. ერთ საგულისხმო მაგალითს დავიმოწმებ. ქილილა და დამანას ავტორი მკითხველს ურჩევს:

შენ სიკეთისაგან გული გაიმხიარულე,
სათავნოდ ნუ იქერ მამა-პაპათ სიკეთეს,
ძველის მარგალიტისაგან წყალს ნუ ეძებ,
მარგალიტი რა დაძველდება, გაყვითლდება.
(პწკარედი).

იგივე ტექსტი საბას რედაქციით:

კაცი თუ ვარგა, რად უნდა მისს მოდგმისა ცილობა?
თუ თვით არ ვარგა, რას არგებს მამა-პაპათა შვილობა!
რა მარგალიტი დაბერდეს, შეუმცრდეს ფასთა წილობა.
რაცა არა ჩანს, რას ვაქებ? რაცა ჩანს, მიყვარს ზრდილობა.

პწკარედის ტექსტის იდეა ისაა, რომ კაცს თავი არ უნდა მოჰქონდეს შთამომავლობით, არ უნდა ბაქიობდეს მამა-პაპათა კეთილი საქმით. შთამომავლობისა და გვარიშვილობის პრობლემა მკვეთრად არის დასმული განთქმულ ხალხურ ლექსში:

ფილოსოფოსნი შემოკრბეს, ამაზედ ჰქონდათ ცილობა:
პატრონი ყმასა რითა სჯობს და ჭკეას გამოცდილობა.
ათასად გვარი დაჯასდა, ათიათასად ზრდილობა.
თუ კაცი კაცად არ ვარგა, რას არგებს გვარიშვილობა!

საეჭვო არაა, რომ ქილილა და დამანას ტექსტი საბას დაუმუშავებია და გაუაზრებია ამ ხალხური ლექსის კვალობაზე. საბას ლექსში გადმოსულია ხალხურის სპეციფიკური სიტყვიერი მასალა (ცილობა, ზრდილობა). ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიურად და იდეურ-შინაარსობლივად სავსებით ემთხვევა ერთიმეორეს ხალხურის მეოთხე და საბას მეორე ტაეპები („თუ კაცი კაცად არ ვარგა, რას არგებს გვარიშვილობა“, „თუ თვით არ ვარგა, რას არგებს მამა-პაპათა შვილობა?“). ოთხიდან სამ შემთხვევაში საერთოა სარითმო სიტყვები (ცილობა, ზრდილობა, შვილობა).

მრავალზე-ვრავალ შემთხვევაში სულხან-საბა ორბელიანი არღვევს (ავრცელებს ან ამცირებს) დედნის ლექსების ტაეპობრივ მოცულობას და შესაფერისადვე ათავისებურებს ტექსტის შინაარსსა და მხატვრულ სახეებს. ვახტანგის პწკარედი თარგმანით გვაქვს:

ვინც ღრუბელსავით რომ სტირის,
ყოელთვის უსწოროს ამხანაგისაგან არის.

ეს ტექსტი საბას გაუვრცია, გადაუსხვაფერებია, თავისებურად გაუაზრებია და ბოლოს ერთი კარგი აფორიზმიც გამოუკვეთია:

კაცსა ღრუბლურად მტირალსა, ზედი-ზედ ცრემლ მდინარესა,
მუხთლის მოყვსითა სტკივიან, უცია გულს არესა;
თუ ენით დაჰკოდს, ვით ჰკურნებს, ქვიშას ადებდეს გარესა.
ენაა ლუგი მახვილი, სჯობს ბასრსა გამკვეთარესა.

ტაეპობრივი შესატყვისობის დარღვევისა და ტექსტის გავრცობის კიდევ ერთი საგულისხმო მაგალითი. ქილილა და დამანას ერთი პერსონაჟი თავის ქალაქს ტოვებს და იწყებს მგზავრობას. გამგზავრების წინ მელანქოლიურად ამბობს: „ჩემის ქალაქისაგან მომწყენია და მგზავრობის ნდომა მაქვს, შენი ნაღელის მეტი, არ ვიცი, რა სარგებელი წავიღო“. ტექსტი საბას ისე გაუწყვია, რომ დედნის ორი ტაეპიდან მიუღია ოთხტაეპოვანი შაირი:

მოგშორდი, სამკვიდრებელო, ვირჩიე მგზავრთა რიგია...
ვეღარ დავდგები, წაცავალ... სად მივალ, ვერ გამიგია;

ჭმუნვანი ნუზლად შემიკრავს, ურვა სარგებლად მიგია,
სულთქმის მახვილსა ღესულსა, გლახ, გული ზედ ამიგია.

დედნით, მგზავრობის მიზეზად დასახელებულია უბრალო მოწყენილობის მოტივი. საბას განზე დაუტოვებია ეს ზოგადი მოტივი, საკითხი გადაუტანია კონკრეტულ ნიადაგზე; ამასთან ქალაქის განყენებული გეოგრაფიული არე შეუცვლია სამკვიდრებელით (სამკვიდრებელი ნიშნავს სამშობლოს). უკვე ამ შენაცვლებით შექმნილია ეფექტური სიტუაცია. სამკვიდრებელის დატოვება მგზავრისათვის განუსაზღვრავს არა უბრალო მოწყენილობას, არამედ რაღაც რთულ იძულებითს გარემოებას, რაც თავის მხრით გამხდარა მწარე კაეშნის წყარო. უცხოეთში გარდახვეწილ მგზავრს სამშობლოდან ნუზლად წაუღია ჭმუნვანი, საგებლად კი ურვა. მას აფორიაქებული ჰქონია სული და გრძნობა; ისიც არ სცოდნია, თუ სად უნდა წასულიყო, რა გზას დასდგომოდა, სად მოეძებნა ნავთსაყუდარი. უბედურ მგზავრს ის დარჩენოდა, რომ სულთქმის წამახულ მახვილზე წამოეგო საკუთარი გული...

აქ სულხან-საბა ორბელიანს სრულიად გარდაუქმნია დედნის შინაარსიც და დედააზრიც. შაირში საბას ორიგინალურად ჩაუქსოვია სამშობლოს სიყვარულის მაღალი იდეა. ყურადღებას იქცევს ამ პოეტური ნაწყვეტის მძაფრი ლირიკულობა. ყველაფრიდან ჩანს, რომ საბამ საკუთარი მჭმუნვარება, საკუთარი გულის ტკივილი გაგვანდო. სამშობლოდან გარდახვეწილი მგზავრი უნდა იყოს თვითონ სულხან-საბა ორბელიანი. სამშობლოს სამსახურისათვის საბას მართლაც ბევრჯერ უტარებია ჭმუნვისა და ურვის საგებელი, ბევრი ნაღველიც უსვამს და ოხვრის მახვილით უგმირავს თავისი კეთილშობილური გული.

სულხან-საბა ორბელიანს კარგად ეხერხებოდა სხვაგვარი გრძნობებისა და სხვაგვარი, თითქოს მისი ასაკისა და მდგომარეობისათვის შეუფერებელი, განწყობილებების გამოხატვაც. ამ მხრით საყურადღებოა შემდეგი მაგალითი:

შენ, ეგზომ ტურფა და კეკლუცი, სადიდამ მოსულხარ?
დაჯექ, რომ ჩვენთვის მოსულხარ!

(პუკარედი)

ვინ ხარ, სით მოხვალ, რა გინდა, ეგზომ ტურფა და მწყაზარი?
შენ გაანათლე ქალაქი, ჩვენი შუკა და ბაზარი;
ვინცა შენ გიკვრეტს, ელხინოს, რაც სჭირან სულთ შესაზარი.
დაჯეგ და გვკურნე მკურნალად, ვით სამსალასა ფაზარი.

(საბა)

საილუსტრაციო ტექსტების შედარება ცხადყოფს, რომ საბას გრძნობიერად გადმოუცია სატრფიალო განწყობილებანი. შინაარსობლივად და აზრობლივად საბას ლექსი შორს იტოვებს თავის დედანს, ქართველ პოეტს გაუფართოვებია, გაუვრცია და გაუღრმავებია პწკარედის მოტივი. სანიმუშოა საბას ლექსი თავისი ფორმით. ეფექტურია პირველი ტაეპის მხატვრული პარალელიზმი („ვინ ხარ? რა გინდა?"), პირველი და მეორე ტაეპების მხატვრული ჩამოთვლა-განმეორებანი (ტურფა, მწყაზარი; ქალაქი, შუკა, ბაზარი), მეოთხე ტაეპის სიტყვათა იშვიათი შეწყობა („გვკურნე მკურნალად"). კარგია აქვე გამოყენებული შედარების ხერხი. უნდა აღინიშნოს, რომ შაირის მთელი მხატვრული კონსტრუქცია შთაგონებულია რუსთველის მიერ. განსაკუთრებით გამოსაყოფია მეორე და მეოთხე ტაეპები. მეორე ტაეპის (შენ გაანათლე ქალაქი, ჩენი შუკა და ბაზარი) შთამაგონებელი წყაროა რუსთველის სტრიქონები (478, 1; 480,3):

ჩემთა მჭვრეტელთა მოეცვა ქალაქი, შუკა და ბანი,
სრულად ნათლითა აევსო სახლი, შუკა და უბანი.

სპეციფიკურად რუსთველური ყაიდისაა „გვკურნე მკურნალად". რუსთველის კეთილისმყოფელი ზემოქმედება საერთოდ მძლავრად აქვს აღბეჭდილი ქილილა და დამანას საბასეული ლექსების დიდ ნაწილს.

ქილილა და დამანაში მოთხრობილია თურქისტანის მორჭმული მეფის არაკი. მეფე ზვიადად არის დახასიათებული (ვახტანგისეული პწკარედი):

ხელმწიფე თაჯის მძლეველი და ტახტის ნიშანი.
თაჯისა და ტახტის თავზედან ხაზინის დამყარელი,
თემის დაჭერაზე საქმის გამრიგებელი,
ჯიმშიტის ყამიანი და მეორე ისქანდარი.

მოყვანილი ტექსტი საბას რვეულად გაუწყვია:

მეფე მაღალი, კეთილ სვიანი,
მსჯავრის მოყვარე, სამართლიანი,
ცნობა კეთილი, მეტად ჭკვიანი,
სობრძნე უფსკრული, ყოელად გზიანი.
დალიჟთ მჯდომელი, განგებიანი,
გვირგვინოსანი, შუქ ნათლიანი,
ხმელთა მპყრობელი, საქმე გვიანი,
კიდის კიდემდე სახელიანი.

დედნის უნიათი ტექსტი საბას ძირიან-ფესვიანად გარდაუქმნია და შეუთხზავს შინაარსითა და ფორმით ბრწყინვალე ლექსი. ცალკე აღსანიშნავი ისაა, რომ ეს ლექსია რვეული, ე. ი. რვატაეპიანი ლექსი.

ტაეპები ათ-ათ მარცვლოვანია, გაწყობილია ერთიან სამმარცვლოვან რითმაზე. რვული შესაძლებელია ვაიმართოს ოთხ-ოთხ წყვილ გრძელ ტაეპებადაც. მაშინ, ამ შემთხვევაში მივიღებდით ოც-ოც მარცვლოვანი შინაგანი და გარეგანი რითმებით შემკობილ სალექსო სტრიქონებს. მაინც რამდენადაც ლექსი რვულია, უფრო სწორი იქნება ლექსის გაწყობა რვა ტაეპად. რ ვ უ ლ ი საბას მიერ პირველად შემოღებული სალექსო ფორმაა. ქართულ პოეზიაში პირველად გვხვდება რ ვ უ ლ ი ს კომპოზიციის ტაეპები, მთელი მათი ნიშანდობლივი თვისებებით. საბასეულ ქილილა და დამანაში გვაქვს რვა და თექვსმეტ მარცვლოვანი ზომის რვულებიც აუცილებლად ერთიანი გარეგანი რითმით (ზოგჯერ შინაგანი რითმებითაც).

სანიმუშოდ აქ მოვიყვანთ რვა-მარცვლოვანი ზომის, ერთიან რითმაზე გაწყობილი რვულის მეტად საინტერესო ნიმუშს:

> რა ოსტატი ასოს სხმიდა,
> მისი გული სხვას იშვრთიდა,
> ონით ხრმალებრ მტერთა სრვიდა,
> განსა ფარებრ იფარვიდა,
> ინსა ზუჩად დაირქმიდა,
> ტარსა ჯაკვად ჩაიცმიდა,
> ენსა მშვილდად აიბმიდა,
> სანით ისრად მტერთა სრვიდა.

რვულის პრინციპებზე გამართული, კომპოზიციურად მკვრივად შეკრული, აზრობლივად მკაფიო და შინაარსით მდიდარი ეს ლექსი განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ქართული ასოების მხატვრულ სახეებად გამოყენების თვალსაზრისით. სურათი რომ უფრო ნათელი გახდეს, აქვე მოვიყვანთ საბას განკარგულებაში მყოფი პწკარედის ტექსტს. უნდა შევნიშნოთ, რომ პწკარედის ტექსტი ხელნაწერ დედანში ორი რედაქციითაა წარმოდგენილი. პირველი რედაქციის ტექსტი ნასწორებია ვახტანგის მიერ და თავის ძირითად ნაწილში გადახაზულია. მაინც საბასთვის ორივე ტექსტი ყოფილა ცნობილი და ორივეს ვაქვეყნებთ:

> რა რომ იგავის წერას ასწავლიდა ოსტატი,
> მისი წერა მუზარათის დასახვა იყო საწერის ფურცელზედ;
> ანსა და ბანს ასე გასწევდა,
> სანი მშვილდსა გვანდის და მანი ისარსა
> (პირველი პწკარედი რედაქცია)

> რა რომ ანსა და მანს დასწერდა მისი ოსტატი
> მის გულში ან ფარი იყვის ან მუზარადი.
> ა ლ ი ფ ს ა და ბ ე ს ასრე იტყოდა,
> რომ ბ ე მშვილდის სახა და ა ლ ი ფ ი ისრის
> (მეორე პწკარედი რედაქცია)

მეორე პწკარედი რედაქცია სპარსული დედნის შესატყვისია. როგორც შინაარსიდან ჩანს, გარკვეული ხასიათის სურათოვნების შესაქმნელად სპარსელ ავტორს მხატვრულ სახეებად (სიმბოლოებად) გამოუყენებია არაბული ალფაბეტის ასოები. მართლაც, არაბულ-სპარსული ალფაბეტის ჰაეს მოხაზულობა გარეგნულად უთუოდ ემსგავსება ფარს, მანი — შეიძლება შეუდარდეს მუზარადს, ბანი — ძშვილდივით მოხრილია, ალიფი — კი ისარივით სწორია. არაბულ-სპარსული ალფაბეტის ასოთა მოხაზულობის ნიშნეული მომენტები კარგად არის დაჭერილი სპარსული დედნით. სულხან-საბა ორბელიანს უსარგებლია დედნის იდეით, მისთვის გამოუსადეგარი უცხოური დაწერილობის სანაცვლოდ შეურჩევია შესაფერისი ქართული ასოები და მათი მოხაზულობა შეუხამებია ტექსტით საგულვებელი საგნების კონფიგურაციისათვის. დედნის ტექსტის მხატვრული კონსტრუქციის პრინციპის დაურღვევლად მიღებულია საუცხოო მხატვრული შედეგი. ქართველ ავტორს გადაუჭარბებია კიდევაც დედნისათვის, ოთხის ნაცვლად მოუხმია ექვსი ასო და ისინი იშვიათი გამომსახველობით გაუსიმბოლოებია.

საჭიროდ მიმაჩნია აღვნიშნო, რომ ანალოგიურ შემთხვევაში თავს იკავებდა და დედნის ტექსტს უთარგმნელად უვლიდა გვერდს ისეთი დახელოვნებული მთარგმნელი, როგორიც იყო ვის-ო-რამინის (ვისრამიანის) ქართული რედაქციის ავტორი.

თავდასასხმელად მომზადებული გველის შესახებ ერთგან ნათქვამია ქართულ ქილილა და დამანაში: „ხან ონსავით გაგრძელდების და ხან ლასსავით დაიკლაკნებოდის“[1] (381). ვისაც ძველ ქართულ ხელნაწერებში ერთხელ მაინც უნახავს ოსტატ კალიგრაფების მიერ მრავალრიგად დაგრეხილი და დაკლაკნილი ლასის მოხაზულობა, იმისათვის გასაგები გახდება ამ მხატვრული შედარების მოხდენილობა. შედარების ავტორია ჩვენი დიდებული მეიგავე სულხან-საბა ორბელიანი.

სანიმუშოდ უნდა დავიმოწმო საბას მხრით ტექსტის შემოკლების ერთი მაგალითი. დედნის 12-ტაეპოვანი პატარა იგავ-არაკი „უკუდო ვირი“ საბას გადმოუცია ერთსტროფიანი შაირის ლექსით, ე. ი. მოცულობის მხრით ტექსტი სამგზის შეუმცირებია. მაგრამ, ეს ოპერაცია მწერალს ჩაუტარებია ისეთი მხატვრული ტაქტით და ზომიერებით, რომ უნაკლოდ გადმოუცია პწკარედის შინაარსი. შინაარსით, მხატვრული სახეებით, იდეითა და მორალური შეგონებით საბასეული ტექსტი უზადოა. ეს ლექსი ნიმუშია სიტყვიერი ეკონომიისა და

[1] ვახტანგის პწკარედით: „ხან ანსავით და ხან დაკლაკნის დროს ნარსავით შეიქმნებოდა“.

ლაკონიური სტილის მაქსიმალურად გამოყენებისა მთარგმნელობითს პრაქტიკაში. აი, ამ იგავ-არაკის ტექსტიც:

ყოფილა ვირი ერთი, კუდი არა ჰქონია.
მას უკუდობის ჯავრი და ნაღველი ერთს დღეს მოემატა,
კუდის საშოვრად ქვეყანაზედ იარებოდა და ფეხით ცდილობდა,
კუდის შოვნას ცდილობდა და სიტყვას არას უბნობდა.
ანაზდად უნდომლად, უეშადილოდ მისი გზა
შეხვდა ერთს ჯეჯილში და უნდომლად შევიდა.
მეველემ ანაზდად შორიდამ დაინახა,
ფიცხლად მოუხდა და ორივ ყურები და(ა)კრა.
საბრალო სახედარმა თავის კუდის ნდომას
ვერც კუდი იშოვნა და ორივ ყურები ზედ დაადვა.
რამანც კაცმა სამზღვარს გარეთ ფეხი დადგას.
შეიტყევ: ბოლოს ეს არის მისი სანაცვლო.
(ვახტანგის პეკარედი)

უკუდო ვირი კუდისა საძებრად იარებოდა,
ყანასა რასმე შევიდა, სადაცა მცველი დგებოდა,
მეველემ ყურნი დაჭეეთნა, არა თუ კუდი რგებოდა.
საზღვრისა გარდამავალსა მის მეტი რა ერგებოდა.
(საბას რედაქცია)

ჩვენ აქ ვერ შევჩერდებით საბას ლექსების სხვა მრავალ ღირსებაზე და ნოვატორულ თვისებებზე. ორიოდე სიტყვით უნდა შეეხოთ მხოლოდ საბას ერთ შედარებით ვრცელ ლექსს, რომელსაც პირობითად შეიძლება ვუწოდოთ „ქალი“ და რომელიც სპეციალურ ინტერესს იწვევს თავისი ვერსიფიკაციით.

ორიგინალის ტექსტის თარგმანი ვახტანგს შეუსრულებია მისთვის დამახასიათებელი სიტყვა-სიტყვითი სიზუსტით, აი ამ თარგმანის სრული ტექსტი:

კარგი დედაკაცი, სიტყვის გამგონი და კარგგუნება
ღარიბ კაცს გაამდიდრებს.
თუცა დღე და ღამე ნაღველსა სჭამ, ნაღველს ნუ სჭამ,
რადგან ნაღვლის მაჭარეველი ღამით უბეს გაკრავს.
თუცა კარგგულია და კარგენა,
მის სილამაზესა და ავთვალადობას ნუ ეძებ.
ქალი ავგული თუ გინდა კეკლუცი იყოს,
როდის ეჭნება გულში ადგილი?
ყაზის საპყრობილეში გაბმა სჯობს იმას,
რომ სახლში მისი წარბის ნასკვი ნახო.
ფეხშიშველობა სჯობს ვიწრო მაშიას,
და მგზავრობაში ბრძოლა სჯობს სახლში შეღლს.
სიმხიარულის კარი იმ სახლისა დაკლიტე,
რომ ქალის მაღალი ხმა გარეთ გამოვიდეს.

უცხოსაგან ქალის თვალი ბრმა ხამს,
თუ სახლიდამ გამოვიდეს, საფლავში ჩავიდეს.

„ქალის“ საბასეული რედაქცია კი ასე იკითხება:

ყარგ ქალს ვინ ღირსა, მოარჩენს ჭირსა,
ზრუნვას მოილხენს, ვინ უჭვრეტს პირსა,
ნუმცა შეხვდები ანჩხლსა და ძვირსა,
ჰქვიან მას უგლიმი, გლისპი, ხარცხვინელია!
ავგულნი ქალნი — სახმილის ალნი,
რაგინდ პშვენოდენ როგორცა ლალნი,
მაშინც არ ვარგან, ვითა კლდე სალნი:
ჰქვიან მას უგლიმი, გლისპი, ხარცხვინელია!
ურცხვია დიდად, ქმარს გახდის ფლიდად,
ზედ სვლას დაიწყებს, გაიდებს ხიდად,
არად შეირცხვენს შვილის გასყიდად;:
ჰქვიან მას უგლიმი, გლისპი, ხარცხვინელია!
თვისსა ნაქმნარსა აბრალებს ქმარსა,
დღე-ყოველ თვალში აწურებს ძმარსა.
მალ-მალ აგინებს: „ვა, შენს ამარსა!“
ჰქვიან მას უგლიმი, გლისპი, ხარცხვინელია!
ქმარს ზედა სხენან, დეზითა სჩხვლენან,
ხელტართა ასთვენ და ჩქარად ვლენან,
ზედ დაპყეედრიან: „რად ესრე ჰქენან?“
ჰქვიან მას უგლიმი, გლისპი, ხარცხვინელია!

მოყვანილ პარალელურ ტექსტებს ძალიან ცოტა აქვს საერთო. ვახტანგისა და საბას ტექსტები ერთმანეთთან დაკავშირებულია მხოლოდ შინაარსობლივ-აზრობლივი სქემით: ზნეფაქიზი ქალი ქმრისა და ოჯახის ნუგეშია, მაგრამ ვაი ავ ქალთან კავშირსო! ლექსის შინაარსობლივი სქემა საბას ჩვეულებისამებრ თავისებურად დაუმუშავებია და თავისებურადვე გაუაზრებია. მას მთლიანად განუდევნია ტექსტიდან მუსლიმანური ტენდენციით აღბეჭდილი ადგილები, მორიდებია შიშველ დიდაქტიკას, ამის შესაფერისად გაუშვია სენტენცია-აფორიზმები, შეუტანია ახალი თემატიკური ელემენტები (ცოლისა და ქმრის ურთიერთობიდან). საკითხი განუზოგადებია და ყურადღება გაუმახვილებია უგლიმი და გლისპი ქალის ჰირველულ ბუნებაზე. ერთი სიტყვით, შინაარსის მხრივ სულხან-საბა ორბელიანის „ქ ა ლ ი“ ორიგინალურად მოფიქრებული და ორიგინალურადვე გააზრებული პოეტური ნაწარმოებია. მაგრამ საგანგებო ინტერესს იწვევს „ქ ა ლ ი ს“ სალექსო ფორმა.

საანალიზო ლექსის მეტრი და კომპოზიციური მხარე პრინციპულად განსხვავდება ძველ-ქართული სავერსიფიკაციო ნორმებისაგან. ე ს ა ა პ ი რ ვ ე ლ ი მ ა გ ა ლ ი თ ი ძ ვ ე ლ ი ქ ა რ თ უ ლ ი პ ო ე ზ ი ი ს ი ს ტ ო რ ი ა შ ი ა რ ქ ა უ ლ ი პ ო ე ტ უ რ ი ს ა ლ ე ქ ს ო

ნორმების სრული დეფორმაციისა, ამავე დროს:— ესეა პირველი შემთხვევა ვერსიფიკაციული ნოვატორული მეთოდის გამოყენებისა ძველ ქართულ პოეზიაში კლასიკური პერიოდის შემდეგ.

ძველი ქართული პოეზიის დარგში ნოვატორად და ახალი ნორმების დამდგენელად უკანასკნელ დრომდის ითვლებოდა მამუკა ბარათაშვილი. მამუკა მართლაც ნოვატორია და ნორმატიკული პოეტიკის საყურადღებო ძეგლის („ჭაშნიკის") ავტორი, მაგრამ თვითონ ამ ძეგლის საილუსტრაციო მასალად მამუკას ბლომად აქვს გამოყენებული ქილილა და დამანას სწორედ საბასეული ლექსები. მამუკა დიდი მოწიწებით აღნიშნავს საბას ღვაწლს ქართული პოეზიის ისტორიაში, ის წერს: „სულხან-საბა ორბელიანმა ქილილა და დამანა გალექსა, თუცა რუსთველის ნათქვამი არ არის, მაგრამ ნაკლებად სათქმელიც არ არის. იმაში ბევრი ხმა მოუყვანია". მამუკას მთლიანად შეუტანია „ჭაშნიკში" საბას „ქალი", როგორც „უცხო" მეტრის ნიმუში. ამ „უცხო" მეტრის კვალობაზე მამუკას შეუთხზავს ერთი საკუთარი ლექსი.

„ქალის" სტროფების პირველი სამი ტაეპი ათმარცვლოვანია, მეოთხე ტაეპი — ცამეტმარცვლოვანი. ტაეპების განსხვავებული მეტრული წყობა ბუნებრივად იწვევს განსხვავებულ რიტმს და განსხვავებულ რითმას, მეტრული ნაირობითა და რიტმული ვარიაციით საბა ლექსს აძლევს არაჩვეულებრივად ეფექტურ ჟღერას. ავტორს შეგნებულად შეუქმნია რიტმული დისჰარმონია, რაც თავის მხრივ თავისებურ მოულოდნელ მუსიკალურ ჰარმონიაში გადადის.

ფართოდ არის აქ გამოყენებული პარალელიზმის ხერხი. მთელი ლექსი აგებულია ე. წ. სტროფული პარალელიზმის პრინციპზე. პირველი სტროფის ბოლო ტაეპი, რომელიც მეტრულად განსხვავდება წინა ტაეპებისაგან, რეფრენის სახით მეორდება ყველა დანარჩენ სტროფში (ამ მხრით „ქალი" უახლოვდება მუხამბაზური ტიპის ლექსს). პარალელიზმის კვალობაზეა ტაეპები გაწყობილი შინაარსობლივადაც და ფრაზეოლოგიურადაც. სტროფის პირველი ორი ტაეპი ერთ შინაარსობლივ კომპლექსს იძლევა, ხოლო სტროფის მეორე ნახევარი (მესამე და მეოთხე ტაეპები) კი მეორე შინაარსობლივ კომპლექსს. შინაარსის გადმოცემა დამყარებულია გარკვეულ ერთიან პრინციპზე: ლექსის ყოველი სტროფის პირველ ტაეპს ამკობს შინაგანი რითმა, მეორე და მესამე ტაეპები კი მხოლოდ გარეგნული რითმების მქონეა. მეოთხე ტაეპი, როგორც ვთქვით, რეფრენს წარმოადგენს.

ასეთი რთული და ამასთანავე უაღრესად მოწესრიგებული ფორმისაა სულხან-საბა ორბელიანის ლექსი „ქალი“. უეჭველი ხდება საბას ნოვატორობა სალექსო კომპოზიციის დარგშიც.

აღსანიშნავია, რომ სულხან-საბა ორბელიანს ქილილა და დამანაში გამოყენებული აქვს სხვანაირი ფორმებიც, როგორიცაა მ რ ჩ ო ბ ლ ე დ ი, რ ვ უ ლ ი, წ ყ ო ბ ი ლ ი, შ ე წ ყ ო ბ ი ლ ი, შ ე რ ე უ ლ ი, ი ა მ ბ ი კ ო ს ა ხ ა ლ ი ს ა ხ ე ე ბ ი და სხვა, რომელთაც ჩვენ აქ ვერ ვეხებით.

საბა იყენებს შაირს და ჩახრუხაულს, ე. ი. ზოგიერთი სალექსო ფორმა მას აუღია ძველ-ქართული პოეზიის ფონდიდან (გარდა შაირისა და ჩახრუხაულისა, იქიდან უნდა იყოს ფისტიკაური და ძაგნაკორული), ზოგი რამე თვითონ შეუქმნია. შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ სულხან-საბა ორბელიანმა შეანგრია ქართული ლექსის ძველი ნორმების ციხე-სიმაგრე. ის მოგვევლინა როგორც სერიოზული და ნაყოფიერი რეფორმატორი ქართული ლექსისა.

საგანგებოდ აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ სულხან-საბა ორბელიანს დავალებული ჰქონდა ქილილა და დამანას გაწყობა „სპარსული რიგის“ მიხედვით. მან კი მთელი ტექსტი გამართა მშობლიური „ქართული რიგის“ კვალობაზე. სულხან-საბა ორბელიანის ნოვატორულ გზას გაჰყვნენ ვახტანგ მეექვსე, მამუკა ბარათაშვილი, დავით გურამიშვილი და სხვ.

სულხან-საბა ორბელიანის პოეტური მემკვიდრეობიდან ქილილა და დამანას გარდა სულ რაღაც სამიოდე ლექსია ცნობილი. მხოლოდ ქილილა და დამანას საშუალებით ხერხდება საბას ღვაწლის გათვალისწინება ქართული პოეზიის ისტორიაში. ამავე დროს უეჭველია, რომ თანამედროვეობაში საბას კარგი პოეტი-ოსტატის სახელი უნდა ჰქონოდა მოხვეჭილი. წინააღმდეგ შემთხვევაში ვახტანგი მას არ მიანდობდა ისეთ პასუხსაგებ საქმეს, როგორიც იყო ქილილა და დამანას გაწყობა ქართული ლექსებით. საბას პოეტური მემკვიდრეობა ძლიერ ნაკლულადაა ჩვენამდის მოღწეული. ამ ნაკლს ერთგვარად ავსებს ქილილა და დამანა.

სულხან-საბა ორბელიანი როდია ქილილა და დამანას მხოლოდ გამლექსავი. იგი ნამდვილი შემოქმედი ავტორია (ან თანაავტორი) ამ ჩინებული წიგნის ქართული რედაქციისა. ქილილა და დამანას დამუშავების პროცესში ნათლად გამომჟღავნდა სულხან-საბა ორბელიანის დიდ-ოსტატობა და დახელოვნება ლექსთწყობაში, მისი ფართო პოეტური ერუდიცია, დახვეწილი გემოვნება, უზადო შემოქმედებითი ნიჭი და, ბოლოს, მისი ასაკისათვის უჩვეულო მგზნებარება და ტემპერამენტი.

1959

თრითინო

1899 წელს მოსკოვში გამოქვეყნდა წიგნი, რომელსაც სათაურად აქვს „Сборник грузинских легенд“ (468 გვ). ავტორად დასახელებულია Гульбат. გულბათის წიგნში დაბეჭდილია 23 ლეგენდა და მოთხრობა. მათი დიდი უმეტესობა მოიცავს ძველი საქართველოს ამბებს. პირველი მოხრობაა „წვიმა“. მისი თემაა მეფე გიორგი პირველის სპასპეტის ასულ თამარისა და ბერძენი ჭაბუკის უიღბლო სიყვარული. მეორე მოთხრობაა „თრითინო“, რომელსაც ეძღვნება ჩვენი ნარკვევი. მესამე — „ფარნაოზი“ (ფურცელი საქართველოს ისტორიიდან). აქ დამუშავებულია „ქართლის ცხოვრებით“ შემონახული ცნობები მეფე ფარნაოზზე. ისტორიულ თემებზეა აგებული მოთხრობები თუ ლეგენდები „წმინდა ნინო“, „მეფე მირიანი“, „წმინდა მურვანოსი“ (პეტრე იბერის ცხოვრება) და სხვ.

როგორც ვთქვით, ამგზობის ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ლეგენდა „თრითინო“ (გვ. 15—27), რომელიც უფრო ადრე გაზეთშიც დაიბეჭდა („მოსკოვსკიე ვედომოსტი“, 1891, № 82). სწორედ საგაზეთო პუბლიკაციაზე დამყარებით ალ. ხახანაშვილმა გაკვრით შენიშნა, იგი ამირანზე თქმულების გამოძახილი უნდა იყოსო (ნარკვევები, II, მოსკოვი, 1897, გვ. 164—165).

გულბათის წიგნის გამოსვლისთანავე მას პატარა, მაგრამ ფრიად საინტერესო რეცენზია მიუძღვნა აკაკი წერეთელმა („აკაკის კრებული“, 1899, № 2; აკაკის თხზულებანი, VI, ლ. ასათიანის რედაქტორობით, 1957, გვ. 139). წერილის დასაწყისში რეცენზენტი აცხადებდა: „გ ულ ბ ა თ ი ფსევდონიმია და რადგანაც ავტორს არა სურს თავისის სახელისა და გვარის გამომჟღავნება — არც ჩვენ გვაქვს უფლება მისი ვინაობა აღვიაროთ. ამას კი ვიტყვით მხოლოდ, რომ ის არის ქართველი, დიდი ჩამომავლობისა და ოჯახის ასული, რომელიც რუსეთში დაბადებულა, იქვე გაზრდილა და, რასაკვირველია, დედაენა ვერ შეუსწავლია. მაგრამ უცხო ენებიდან კი რაც გაუგონია და გაუგია მისი სამშობლოს შესახებ, უყურადღებოდ არ დაუგდია — გულსმოდგინებით და სიყვარულით უდევნებია თვალ-ყური. შეუსწავლია უფრო, რასაკვირველია, წარსული ჩვენი ცხოვრება და იმ ძ ვ ე ლ თ ა გ ა ნ გ ა მ ო უ კ რ ე ბ ი ა ე ს ქ ა რ თ უ ლ ი ლ ე გ ე ნ-

ბ ე ბ ი“ (დაყოფა ჩვენია — ა. ბ.). აკაკი წერეთელი მკითხველს აცნობებდა, რომ გულბათის მოთხრობები დროდადრო დაიბეჭდებოდა მის კრებულში. მათი გ ა დ მ ო ქ ა რ თ უ ლ ე ბ ა იკისრაო ალექსანდრა მაკარის ასულმა მელიქოვისამ. წერილის ბოლოს რეცენზენტი ისევ შენიშნავდა, რომ ქართული ლეგენდების ავტორი სამშობლოს გარეთ ცხოვრობდა, თუმცა „იმ სიშორეზედან“ სამშობლოსთან კავშირი არ გაუწყვეტია და „ქართულად უყვარია მის გულს“. აკაკის ეკუთვნის ამ გულბათზე დაწერილი პატარა საალბომო ლექსიც. მოგვყავს მისი ტექსტი:

უ ცხ ო ე ნ ი თ მ ო ს ა უ ბ რ ე მ
ა ღ ა რ ი ც ი შ ე ნ ქ ა რ თ უ ლ ი,
მ ა გ რ ა მ მ ა ი ნ ც შ ე ვ ვ რ ჩ ე ნ ი ა
ჩ ვ ე ნ ე ბ უ რ ი ს უ ლ ი... გ უ ლ ი!
შ ე ნ ს ნ ა წ ე რ ს ი ო რ ი ვ ე სჩანს
ჩაქსოვილი, ჩაქარგული...
მადლობა ღმერთს, რომ შენ მაინც
არ ხარ ჩვენთვის დაკარგული!

(აკაკის თხზულებანი, VI, გვ. 611).

აკაკი მოერიდა მისი თანამედროვე მწერლის ფსევდონიმის გაშიფრვას. როგორც შემდეგ გახდა ცნობილი, გულბათი ყოფილა ფსევდონიმი გიორგი XII-ის შვილის, ილია ბატონიშვილის ასულ ოლღა გრუზინსკაიასი (ბაგრატიონისა). იგი დაბადებულა 1846 წელს და გარდაცვლილა 1913 წელს[1].

აკაკიმ დაპირებისამებრ იმავე 1899 წელს დაბეჭდა გულბათის წიგნის ერთი მოთხრობა — „თრითინო“ („აკაკის კრებული“, V).

სანამ სადავო ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებს შეეხებოდე, საჭიროდ მიმაჩნია მკითხველს გავაცნო მისი შინაარსი[2].

სპარსეთს განაგებდა მოხუცი შაჰი ჯ ე მ შ ი დ ი, რომელსაც შვილი არ ჰყავდა. „ეშმაკის (იბლისის) მოწაფემ — ა ყ დ ე ჰ ა კ მ ა მოა-

---

1 სხვათა შორის, გულბათის წიგნის იმ იშვიათ ცალს, რომელიც საქართველოს რესპუბლიკური ბიბლიოთეკის კუთვნილებაა, დაუცავს საყურადღებო მინაწერი რუსულ ენაზე. ეს მინაწერი გვაცნობს, რომ გულბათის ფსევდონიმის ამოხსნა მოხერხებულა ექიმ ივანე ელიაშვილის დახმარებით. მინაწერი შეიცავს სხვა ცნობებსაც, რომელთაც ზოგიერთი მკვლევარი იყენებს წყაროს დაუსახელებლად.

გულბათის ცხოვრებასა და მოღვაწეობას ეხება სოლომონ ცაიშვილის საინტერესო ნარკვევი — გულბათი (გაზ. „კომუნისტი“, 11. VIII. 55; „ლიტერატურული ნარკვევები“, 1965, გვ. 98—103).

2 გულბათის წიგნიდან „თრითინო“ გადმობეჭდა მ. ჩიქოვანმა (Сказания и легенды. Под редакцией с предисловием и примечаниями проф. М. Я. Чиковани, Тб., 1963, გვ. 90—95, შენიშვნები, გვ. 211—212).

ხერხა ჯემშიდის მოხიბლვა"[3]. შაჰმა იგი იშვილა და ტახტის მემკვიდრედ გამოაცხადა. შემდეგ ეშმაკმა აჟდეჰაკს მამობილი მოაკვლევინა. „მოხდა თუ არა ეს ბოროტმოქმედება, მყისვე მოჰყვა მას სასჯელიც ...მკვლელის თვითეულის მხრითგან ამოძვრა თითო ვეებერთელა გველი... ეს გველები იკვებებოდნენ მხოლოდ ადამიანის ტვინით". ჯემშიდისა და აჟდეჰაკის დროს ცხოვრობდა ყველასაგან პატივცემული, კეთილშობილი და მდიდარი მოხუცი მ ო ს ე, რომელსაც ჰყავდა ერთადერთი მშვენიერი ასული ნ ა ნ ა. ნანას ნიშნობის გამო მამამ დიდი მეჯლისი გამართა. სასიძო იყო სპარსეთის სამეფო ოჯახის შვილი, „პრინცი პიშ-დადიანი", სახელად თ რ ი თ ი ნ ო. მეჯლისს დაესწრო და სასიძოს ნიშნობა მიულოცა თვითონ აჟდეჰაკმა. იმ ღამესვე თრითინომ შეიტყო, რომ აჟდეჰაკის გველეშაპების გამოსაკვებად წილი ერგო ნანას. ნანა სასახლეში მიაცილეს თრითინომ და გამდელმა, ებრაელმა ქალმა. გამდელი ლოცულობდა და დახმარებას თხოვდა ისრაელთა ღმერთს. თრითინო მიეჭრა აჟდეჰაკს „როგორც გრიგალი", მიწაზე დაანარცხა და შეკრა, შემდეგ წაათრია მაღალ და მიუვალ დემავენდის მთისაკენ, „მიამსჭვალა იგი კლდეზედ". „აჟდეჰაკის სიკვდილის შესახებ არის ორგვარი თქმულება: ერთი ამბობს, რომ ისიცა და გველებიც შიმშილით დაიხოცნენო, მეორე—ვითომ გველებმა ჯერ მოკლეს თვითონ იგი, მისი ტვინი შეჭამეს და შემდეგ კი თვითონაც დაიღუპნენ შიმშილითო. თრითინო კი სპარსეთის მეფედ გაეხადათ. მან ცოლად შეირთო ნანა, სასახლეში წაიყვანა გამდელი, რომელიც უხვად დაასაჩუქრა და აგრეთვე მოსეც, რომლის გონიერული რჩევით ხელმძღვანელობდა სამეფოს მართვა-გამგეობაში".

„მოსეს რჩევით გაგზავნა მან სპასალარი არდამი ქართლში, რათა დაეპყრა ეს კურთხეული ქვეყანა. არდამმა დახოცა იქ მოპარპაშე ხაზარნი, დაიპყრა ყველა ქალაქები და ციხეები და აღაშენა კასპის ზღვის ნაპირზედ ქალაქი დარუბანდი, რომელიც ნიშნავს „დახურულ კარს". მან შემოავლო ზღუდე მცხეთას: ეს პირველი შენობა იყო ქვიტკირისა. ამაზე წინად ქართველები სახლებს ან ხისას აკეთებდნენ, ან კლდეში გამოკვეთილს და ან ქვისა და ალიზისას... ქვითა და კირით აღაშენეს ციხის კედელი არმაზში და ასევე დამთავრებულ იქმნა ციხის კედელი არმაზის მთის მიყოლებაზე მდინარე მტკვრამდე".

„ქართველნი მადლობით იხსენიებენ თრითინოს მეფობას, რომელსაც ქართულად აფრიდუნს უწოდებენ". ქართველების დახმარებით არდამმა განდევნა ხაზარები. განთავისუფლებულმა ჯალხმა „მადლობის ნიშნად აფრიდუნი გაამეფა". დასასრულ გულბათი ურ-

---

[3] ბრჭყალებში ჩასმული ტექსტები მოყვანილია „აკაკის კრებულის" მიხედვით.

თავს: „პლინი ამბობს, რომ აფრიდუნის დროს დარიელის კარის სამხრეთით, მთაზედ ამართულ იქნა ციხე, „პუმანიად“ სახელწოდებული. ეხლა ქართველობა ამ ადგილს უწოდებს სოფელს „ქუმნის-ციხეს“. იქაური მცხოვრებნი ეხლაც აკეთებენ იარაღს, რომელიც განთქმულია მთელ აღმოსავლეთში. მეტადრე ცნობილია და დიდათაც ფასობს იქაური მოწამლული დანები, რომელსაც ბებუთს უწოდებენ“.

აკაკი წერეთლის მიერ გამოქვეყნებული „თრითინოს“ გაცნობამ კ. კეკელიძეს საფუძველი მისცა დაესკვნა: „შაჰნამეს ეპიზოდები, ზოგიერთები მაინც, უძველესი დროიდან დადიოდა ჩვენში. ამას, სხვა არა იყოს, ადასტურებს ზღაპარი „თ რ ი თ ი ნ ო“ (ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1941, გვ. 87).

კ. კეკელიძის მოსაზრება განავითარა და მისი დასაბუთება სცადა სოლ. ყუბანეიშვილმა (ლიტერატურული და ხალხური ზღაქიანი, „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მ ო ა მ ბ ე“, ტ. XIV, № 6, 1953, გვ. 377—382). დაბეჭდვაზე ადრე თავისი ნაშრომი ს. ყუბანეიშვილმა სამეცნიერო საზოგადოებას გააცნო მოხსენების სახით (27. I. 42). კ. კეკელიძის შენიშვნისა და ს. ყუბანეიშვილის მოხსენების გათვალისწინებამ გ. ახვლედიანს აფიქრებინა, რომ ა ვ ე ს ტ ა ს თ ა ნ „გარკვეულ კავშირშია ქართული ზღაპარი თ რ ი თ ი ნ ო“ (ავესტა, ბასნა, 9, თარგმანი და კომენტარი, „ლიტერატურული ძიებანი, II, 1944, გვ. 1—4). გ. ახვლედიანის ვარაუდით, „ავესტის ბიმა მეფე იგივე ჩკენი ზღაპრის ჯემშიდია, ავესტის თრაეტაონა — იგივე ქართული თრითინო“.

კეკელიძე-ყუბანეიშვილის თვალსაზრისი გაიზიარეს ქართველმა ირანისტებმა, დ. კობიძემ და ალ. გვახარიამ. დ. კობიძე პირდაპირ ამბობს: შაჰნამეს სპარსულ რედაქციაში წარმოდგენილი ზოგი თქმულება რომ ჩვენში გაცილებით ადრე ყოფილა შემონახული, ვინემ შაჰნამე გაფორმდებოდა ახალ სპარსულ ენაზე, ამას ნ ა თ ლ ა დ ა დ ა ს ტ უ რ ე ბ ს თრითინოს ამბავი, რომელიც ჩვენში ძველად ყოფილა გავრცელებული და ჩ ა წ ე რ ი ლ ი ა როგორც ქართული თქმულება“[1]. უნდა შევნიშნოთ, რომ დ. კობიძეს არ აქვს დასახელებული რაიმე წყარო. ალ. გვახარია თავის ჯერ გამოუქვეყნებელ სადისერტაციო ნაშრომში წერს: „ირანული ლეგენდები თავისებურად აირეკლა ქართულ ფოლკლორში. ამ მხრივ აღსანიშნავია ზღაპარი თრითინოს შესახებ. ზღაპარი ჩ ა უ წ ე რ ი ა და რუსულად გამოუ-

[1] ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, 1969, გვ. 102; (კურსივი აქაც და ქვემოთაც ჩვენია — ა. ბ.).

ქვეყნებია გულბათს (ოლღა გრუზინსკაიას)... აქ მოთხრობილია აჯეჰაკისა და იბლისის დამეგობრების შესახებ"[2].

ეტყობა, ფოლკლორისტი მ. ჩიქოვანიც იზიარებს კეკელიძე-ყუბანეიშვილის თვალსაზრისს. იგიც ზოგადად აცხადებს (უშუალო წყაროზე მიუთითებლად): „ჩვენში თრითინოს ზღაპარი არსებობს, რომელსაც კავშირი აქვს არა შაჰნამესთან, არამედ ძველს ირანულ ეპოსთან" („მიჯაჭვული ამირანი", თბ., 1947, გვ. 270; მისივე, ქართული ეპოსი, II, თბ., 1965, გვ. 202; მისივე Амиранианн, 1960, გვ. 196).

ამრიგად, წყაროზე მითითებით თუ მიუთითებლად და რაიმე ახალი საბუთის მოუხმობლად მკვლევარნი ჩვეულებრივ იმეორებენ კეკელიძე-ყუბანეიშვილის დებულებას „თრითინოს" უძველესი დროიდან წარმოშობის თაობაზე.

უწინარეს ყოვლისა, გასარკვევია გულბათის „თრითინოს" წყაროს საკითხი. ს. ყუბანეიშვილი ორგზის შენიშნავს, რომ „თრითინოს" ამბავი ჩ ა წ ე რ ი ლ ი ა გულბათის მიერ (გვ. 378, 381). დ. კობიძეც ამბობს, რომ იგი „ჩ ა წ ე რ ი ლ ი ა როგორც ქართული თქმულება" (გვ. 102). ალ. გვახარია მკითხველს არწმუნებს, რომ ზღაპარი თრითინოს შესახებ „ჩ ა უ წ ე რ ი ა და რუსულად გამოუქვეყნებია გულბათს" (გვ. 179). „ჩ ა წ ე რ ა (ჩაწერილია, ჩაუწერია) ფოლკლორისტიკისა და ლიტერატურათმცოდნეობის ენაზე სრულიად გარკვეული შინაარსის მქონე სიტყვა-ცნებაა. ეს სიტყვა-ცნება უსწოროდ არის მოხმობილი მკვლევრების მიერ. გულბათი არსად არაფერს ამბობს, თითქო მან ჩ ა ი წ ე რ ა ლეგენდა თრითინოს ან სხვა ამბის შესახებ. წიგნის შესავალში ავტორი აღნიშნავს, რომ ძველი ლეგენდები და გადმოცემები მან შეკრიბა. ავტორის სიტყვებიდან ისიც კარგად ჩანს, თუ როგორ და საიდან შეკრიბა (თუ გამოკრიბა) ეს მასალები. გულბათი სინანულს გამოთქვამს, რომ მისი ნ ა ა მ ბ ო ბ ი არ არის სრულყოფილი" (вполне сознаю несовершенство моего и з л о ж е н и я "). იგი იმედოვნებს, რომ გამოჩნდებიან ნიჭიერი ახალგაზრდა თანამემამულენი, რომლებიც არ დაიზარებენ აღადგინონ ამ ლეგენდების თავდაპირველი მომხიბლაობა. თავის ნაამბობს (მოყოლას) გულბათი უწოდებს მოხუცის ლუღლუღს" („старческий лепет"). სხვაგანაც იგი ისევ და ისევ გულისტკივილით იმეორებს, რომ ხანდაზმულს, სნეულს, ხელმოკლეობითა და დარდით შეჭირვებულს სად შეუძლია გადმოსცეს, უკეთ, აღწეროს („описать")ძველი ლეგენდების ამოუწურავი საგანძურის შნო და ლაზათი („грация"). აქ ერთი რუსული ციტატიც უნდა დავიმოწმო: „У меня нет больше тех юных, пылких слов, тех нежных красок, которыми следует п и с а т ь народные светлые картинки". „Я и х п и ш у, — განაგრძობს ავტორი — только

2 (სპარსული ხალხური დასთანების ქართული ვერსიები, თბ., 1970, გვ. 179. წყაროდ ალ. გვახარია იმოწმებს ს. ყუბანეიშვილის ნარკვევს).

потому, что их здесь никто не знает и жаль будет, если с моею смертию, они пропадут вовсе". და კვლავ იმედი, იქნებ გამოჩნდეს ახალგაზრდა, დახელოვნებული მწერალი, რომელიც უფრო მიმზიდველს გახდის მის მიერ მოყოლილ ამბავს. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ აკაკი წერეთელი გულბათის ნაშრომების თაობაზე ხმარობს გამოთქმას „ნაწერს" („შენს ნაწერში...").

გულბათის დამოწმებული სიტყვები აშკარად ცხადყოფს, რომ „ქართული ლეგენდები" მას არვისგან არ ჩაუწერია: გულბათი მოგვითხრობს, გვიყვება (მისი სიტყვით, უბრალო, მიამიტური ენით) ქართველთა ძველი საამაყო ადათ-ჩვეულებისა და სასახელო ზნეობის ამსახველ ამბებს. შესაძლებელია ზოგი რამე მას ზეპირადაც ჰქონოდა გაგონილი, მაგრამ უმთავრესი ცოდნა მაინც ნაკითხობით, წიგნებით შეუძენია. აკაკი წერეთელი ხომ გარკვევით მიგვანიშნებს გულბათის „ლეგენდების" წყაროებზე (აკაკი პირადად კარგად იცნობდა ოლღა გრუზინსკაიას). აკაკის მოწმობით, „ლეგენდების" ავტორი იყო დიდად განათლებული პირი, უცხო ენების მცოდნე, რომელიც მოწყდა მშობლიურ ნიადაგს, არ იცოდა დედაენა, თუმცა ქართველურად უცემდა გული, ბევრს კითხულობდა, სწავლობდა. ასე გაუცნია მწერალს საქართველოს წარსული, ასე „გამოუკრებია" და დაუმუშავებია მას ის მასალები, რაც შეადგენს „ქართული ლეგენდების" შინაარსს.

საყურადღებო ის არის, რომ ს. ყუბანეიშვილიც აღიარებს, გულბათს გარკვეულად უსარგებლია რიგი ლიტერატურული წყაროთი, სახელდობრ, ლეონტი მროველისა და პლინიუსის მასალებით. მკვლევარმა ერთმანეთს შეუდარა ლეონტის ცნობები გულბათის მონათხრობის „ბოლო ნაწილს" (აფრიდუნის მიერ არდამის გაგზავნა ქართლში და მისი საქმიანობა) და ასეთი დასკვნა გამოიტანა: „როგორც ვხედავთ, ხალხური (!) და ლიტერატურული ცნობები ზუსტად ემთხვევა ერთმანეთს. ამ შემთხვევაში ჩამწერს (!) ლეონტის ცნობა უნდა ჰქონდეს გამოყენებული, რომელსაც ის გაეცნობოდა ბროსეს ფრანგული თარგმანით" (გვ. 381). სავსებით სწორი დასკვნაა. ასევე სწორია ს. ყუბანეიშვილის მოსაზრება, რომ გულბათი პლინიუსის ცნობებსაც იყენებდა (იქვე). ამისდა მიუხედავად, ს. ყუბანეიშვილი დაბეჯითებით ცდილობს დაგვარწმუნოს თითქო „თრითინოს" უმთავრესი ამბავი ზეპირი გზით არის ჩვენში შემოსული და ჩაწერილია გულბათის მიერ. ფრიად მნიშვნელოვანია ს. ყუბანეიშვილის დაკვირვება, რომ გულბათის „ჩაწერილ ლეგენდას „ვარიანტები არ მოეპოვება" (გვ. 381). იბადება კითხვა, როგორ მოხდა, რომ „თრითინოს" ნაკვალევი არსად ჩანს ფოლკლორით ეგოდენ მდიდარ საქართველოში, ხოლო იგი ჩაუწერია უცხოეთში მცხოვრებსა

და მშობლიური ენის უცოდინარს? ნუთუ მარტო ეს გარემოება არ ხდის საეჭვოდ „თრითინოს“ ფოლკლორული წარმოშობის ვერსიას?! მერე და, თუ ზააქის შესახებ თქმულება ძველთა ძველი დროიდან გავრცელდა ჩვენში, როგორ შეინარჩუნა ხალხურმა მეხსიერებამ საუკუნეების მანძილზე სრულიად უცვლელად თქმულების მთავარი პერსონაჟის ძნელად გამოსათქმელი სახელწოდება აჟდეჰაკი? (თარგმანით ის ერთგვარად გამარტივებულია — აჯეჰაკი), აჟდეჰაკის ვითომც მამობილს სპარსეთია შაჰს გულბათის მიერ „ჩაწერილი“ ლეგენდით ეწოდება ჯემშიდი. ყველა ქართული წყარო კი მის სახელს იცნობს ფორმით ჯიმშედი. ჯემშიდი სწორი სპარსული მწიგნობრული ფორმაა, მაგრამ ქართულ მწერლობაში მან ფეხი ვერ მოიკიდა, რაღა ხალხურმა თქმულებამ შეუნახა უცვლელად ეს მწიგნობრული იერი? როგორც ვთქვით, წმინდა მწიგნობრულია ფორმა აჟდეჰაკი. ს. ყუბანეიშვილს მხედველობიდან არ გამორჩენია ის გარემოება, რომ აჟდეჰაკის ამბავი „ჩაწერილი“ აქვს ძველ სომეხ ისტორიკოს მოსე ხორენელს (გვ. 380). ოღონდო, — შენიშნავს,—აჟდეჰაკი ზააქის ეპითეტია, სომხურში ეს პერსონაჟი სრული სახელწოდებით არის მოხსენებული — „ბიურასპ აჟდაჰაკად“. ქართულში სახელწოდება შეცვლილია, აქ იგი აჟდაჰაკად ანუ აჯეჰაკად იწოდება მხოლოდო. ს. ყუბანეიშვილის სიტყვით, „როგორც ირკვევა, ზააქი ამ ორი სახელით ყოფილა ჩვენშიც ძველად ცნობილი“.

ჯერ ერთი, ს. ყუბანეიშვილი გარკვევით არაფერს ამბობს იმის თაობაზე, თუ საიდან ირკვევა („როგორც ირკვევა“!), რომ ზააქი ჩვენში ორი სახელით იყო ცნობილი. თითქო საამისო საბუთს მკვლევარს აძლევს ლეონტი მროველი: XI საუკუნის ქართველი ისტორიკოსი ზააქის ნაცვლად ბევრასპის (!) აღნიშნავსო“ (380). თანაც ირწმუნება, ლეონტი ზეპირი ცნობებით კი არ ხელმძღვანელობდა, არამედ პირდაპირ ფირდოუსის შაჰნამეთიო; შაჰნამეში კი ზააქია ნახსენებიო, ამბობს და სვამს კითხვას: „მაშ, რაშია საქმე?“ პასუხი მზადაა: „საფიქრებელია, რომ ლეონტი მროველმა განგებ შეცვალა ზააქი ბევრასპად. ალბათ მის დროს ზააქი ამ ეპითეტით ყოფილა ფართოდ ცნობილი. რა თქმა უნდა, თქმულების გზით, და ფირდოუსის გმირი რომ ფართო მასისათვის (!) ყოფილიყო გასაგები, ამიტომ უცნობი ზააქი შეცვალა ცნობილ ბევრასპად“ (გვ. 380).

ამრიგად, ს. ყუბანეიშვილის თანახმად, სომხური წყარო (მოსე ხორენელი) ზააქს უწოდებს ბიურასპ აჟდაჰაკს, ქართული ხალხური თქმულება — აჟდაჰაკს ანუ აჯეჰაკს, ლეონტი მროველი კი — ბევრასპის თუ ბევრასპს.

ს. ყუბანეიშვილის ფიქრით, ლეონტი მროველს ზააქის სახელი ბევრასპად იმიტომ შეუცვლია, რომ მაშინ ზეპირი თქმულების კვალობაზე ზააქი სწორედ ამ სახელწოდებით ყოფილა ფართოდ ცნობილი („ფირდოუსის გმირი რომ ფართო მასისათვის ყოფილიყო გასაგები, ამიტომ უცნობი ზააქი შეცვალა ცნობილ ბევრასპად"). კეთილი და პატიოსანი: აღნიშნულის გამო ჩვენ გვებადება რამდენიმე კითხვა;

1. ნუთუ ლეონტი მროველი მართლაც „ფართო მასისათვის" წერდა თავის საისტორიო თხზულებას, რომ იმის გემოვნებისა და ინტერესებისათვის მეეფარდებინა თავისი მონათხრობი?!

2. უნდა ვიცოდეთ, რომ ბევრასპს უწოდებს ზააქს თვითონ ფირდოუსიც. პოეტი საგანგებოდ განმარტავს ამ ზედწოდების შინაარსს, ბევრასპი ფალაურად ათი ათას ცხენს ნიშნავსო (შაჰნამე სპარსულ ენაზე, I, 84--85, მოსკოვი, 1960). საქმე ისაა, რომ ზააქი ცხენის დიდი ჯოგის პატრონი იყო, ამიტომაც შეურქმევიათ ბევრასპი: ამ სიტყვა — კომპოზიტის პირველი ნაწილი ბ ე ვ რ ნიშნავს ათი ათასს (აქედანაა ქართული ბევრი), ა ს პ ი ცხენია (შდრ. ა ს პ ა რ ე ზ). რა თქმა უნდა, ფირდოუსი ხშირად ხმარობს ზააქის მეორე ეპითეტს — აჟდეჰაკს, ოღონდ ახალი სპარსული ფორმით — აჟდეჰა. თუ იმასაც მოვიგონებთ, რომ ს. ყუბანეიშვილის სწორი მოსაზრებით, ლეონტი მროველი იცნობდა ფირდოუსის შაჰნამეს და იმით სარგებლობდა, ცხადია, ქართველი ისტორიკოსი იქიდანვე (შაჰნამედანვე) აიღებდა ზააქის სახელწოდება ბევრასპსაც. ს. ყუბანეიშვილი მაინც დაჟინებით ამბობს, შაჰნამეში ზააქია ნახსენები, თქმულებაში აჯაჰაკად ყოფილა ცნობილი ის გმირი, რომელსაც ფირდოუსმა ზააქი დაარქვა" (გვ. 380). უცნობი ზააქი ქართულში შეცვლილა ცნობილი ბევრასპით ზეპირი თქმულების ზემოქმედების შედეგადო.

ს. ყუბანეიშვილის მსჯელობა ლოგიკის კანონს არ ეგუება. თუ ლეონტი მროველი ფირდოუსის შაჰნამეთი სარგებლობდა, როგორც ვთქვით, იქიდანვე აიღებდა ეპითეტ ბევრასპს. რატომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ეპითეტს ისტორიკოსი იმ თქმულებას დაესესხებოდა, რომლის არსებობა ჯერ კიდევ დასამტკიცებელია. ს. ყუბანეიშვილს უნდა მოეხსენებოდეს, რომ შაჰნამე იცნობს როგორც ზააქს, ისე ამ გმირის ორივე ეპითეტს — აჟდეჰასა და ბევრასპს. ს. ყუბანეიშვილი შაჰნამეს ქართული ვერსიით სარგებლობდა და ეს მნიშვნელოვანი გარემოება ვეღარ გაითვალისწინა.

3. და ბოლოს: თუ ძველი თქმულებით ზააქი მართლაც იმდენად ფართოდ იყო ცნობილი ეპითეტით — ბევრასპი, რომ ლეონტი მროველიც კი აიძულა გმირისათვის სახელი შეეცვალა, რატომ არ შერჩა თვითონ თქმულებას ეს პოპულარული სახელწოდება (ბევრასპი)

და გულბათმა აედეჰაკად „ჩაიწერა“ იგი? რად დაიკარგა თითქოს ცნობილი და ფართოდ გავრცელებული ბევრასპი და რა გზით გაჩნდა იმის სანაცვლოდ აედეჰაკი? საიდან აიღო გულბათმა სახელი აედეჰაკი? ხალხურ გადმოცემაში ხომ მისი არსებობა მოსალოდნელი არ იყო, იქ გვქონია ბევრასპი?! როგორ მიიღო და საუკუნეების მანძილზე უცვლელად როგორ შეინახა ხალხმა წმინდა მწიგნობრული ფორმები აედეჰაკი და ჯემშიდი?

თუ ყოველივე ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ ცხადი გახდება, რომ გულბათს არავითარი ხალხური ლეგენდა არ ჩაუწერია, ის სარგებლობდა რუსულ და უცხო ენებზე არსებული მწიგნობრული წყაროებით. რასაკვირველია, მისი უმთავრესი წყარო იყო ლეონტი მროველი (ფრანგული თარგმანის მეშვეობით), მას უნდა ესარგებლნა მოსე ხორენელის ისტორიითაც (1858 წელს დაიბეჭდა მოსკოვში ხორენელის ემინისეული თარგმანი.) საფიქრებელია, რომ სწორედ აქედან აიღო გულბათმა თავისი პერსონაჟის სახელწოდება აედეჰაკი. გულბათისათვის თარგმანების საშუალებით ხელმიუწვდომელი არ დარჩებოდა არც თვითონ სპარსული წყაროები, მას ადვილად შეეძლო გაცნობოდა ავესტასა და შაჰნამეს. მწიგნობრული წყაროებიდან აქვს აღებული გულბათს თავისი მოთხრობის პერსონაჟთა სახელები: იბლისი, აედეჰაკი, ჯემშიდი, აფრიდუნი. ამავე ლიტერატურული წყაროებიდან მომდინარეობს აედეჰაკის მხრივ ჯემშიდის მოკვლის, მხრებზე გველების ამოსვლის, შურისგების, დემავენდის მთის კლდეზე მიჯაჭვის ამბები (შესაძლებელია, რომ თრითინოც თრაეტაონას გააზრება იყოს.). მწიგნობრული წყაროებით ცნობილ ამ სიუჟეტში გულბათს ჩაურთავს მის მიერ მოგონილი ამბავი თრითინოსა და ნანას. რომანტიკული სიყვარულის თაობაზე. ავტორის ფანტაზიის ნაყოფია მოთხრობის პერსონაჟები—მოსე, ებრაელი გამდელი. რომ მისი მოთხრობა საკითხავად უფრო საინტერესო და მიმზიდველი ყოფილიყო, მწიგნობრული წყაროებით კარგად ცნობილი ამბავი ოლღა ბაგრატიონმა შეავსო მის მიერ მოგონილი ახალი ეპიზოდებით, კერძოდ, თრითინოსა და ნანას სიყვარულის ისტორიით. ამდენად, „თრითინოსაც“ და „ქართული ლეგენდების“ დიდ ნაწილს გარკვეული ლიტერატურული მნიშვნელობა აქვს, იგი ავტორის შემოქმედებითი შრომის ნაყოფია, თუმცა ზოგჯერ მწერალი უთუოდ სარგებლობდა საკუთრივ ფოლკლორული მასალებითაც (ასეთია, მაგალითად, ეთერიანი). „ქართული ლეგენდების“ მწიგნობრული თუ ფოლკლორული წყაროების ძიება უნდა გაღრმავდეს. ურიგო არ იქნებოდა ოლღა ბაგრატიონისა და მისი ლიტერატურული მოღვაწეობის დაწვრილებითი მონოგრაფიული შესწავლა.

შინაარსი

ქართული საერო ლიტერატურის რუსთველამდელი და რუსთველისდროინ-
დელი ძეგლების ჟანრობრივ თავისებურებათა შესახებ . . 3
ვეფხისტყაოსნის ჟანრის განსაზღვრისათვის 65
მართალი სამართალი 89
რუსთველის საბიოგრაფიო საკითხები 111
პოეტური მეტაფორის ენა და ვეფხისტყაოსნის თარიღის საკითხი . . 134
ვეფხისტყაოსნის ფაბულის თაობაზე 148
„რუსთველიანა“ და „რუსთველიანას ეპილოგი“ 159
ვეფხისტყაოსნის ერთი რუსული თარგმანის ისტორიიდან . . . 227
ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი 234
ამირანდარეჯანიანის გარშემო 267
ამირანის ჩეხური თარგმანის გამო 279
ვისრამიანის გარშემო 285
სპარსული ვისრამიანის ახალი გამოცემა 317
„შუშანიკის წამების“ ახლებური გაგების გარშემო 324
თეიმურაზ პირველის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ . . . 335
რუსუდანიანის გამოცემის გამო 353
სიბრძნე სიცრუისა 371
საბასეული ქილილა და დამანა 420
თრითინო 446

АЛЕКСАНДР ГЕОРГИЕВИЧ БАРАМИДЗЕ

ПРОБЛЕМЫ ДРЕВНЕГРУЗИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

(На грузинском языке)

Издательство «Сабчота Сакартвело»
Тбилиси, ул. Марджанишвили, 5
1980

რედაქტორი ირ. არაბული
მხატვარი ჯ. ყავლაშვილი
მხატვრული რედაქტორი აკ. თევზაძე
ტექნიკური რედაქტორი ნ. აფხაზავა
კორექტორები: ლ. გულიაშვილი, ე. ყარყარაშვილი
გამომშვები ნ. მანგაძე

ს. ბ. № 1068

გადაეცა წარმოებას 21/V-1979; ხელმოწერილია
დასაბეჭდად 28/VII-1980; საბეჭდი ქაღალდი
60×90 1/16; პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 28,5;
სააღრ.-საგამომც. თაბახი 26,63;
უე 06110; ტირაჟი 2000; შეკვ. № 1874;

ფასი 1 მან. 90 კაპ.

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“
თბილისი, მარჯანიშვილის 5.

საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19