საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისია

შერმადინ ონიანი

ინდო-სპარსელთა ამბავი ვეფხისტყაოსანში

გამომცემლობა „მეცნიერება“
თბილისი
1982

8 Г1
83.3 Гр1
899.262.1.092 (რუსთაველი)
ო 472

ნაშრომი მიზნად ისახავს დაადგინოს ვეფხისტყაოსნის დაბოლოება. ამ მიზნით მონოგრაფიულად არის შესწავლილი ინდო-ხატაელთა ამბავი, რომლის შესახებაც აზრთა სხვადასხვაობაა. ავტორის აზრით, ეს ამბავი არ არის ვეფხისტყაოსნის გაგრძელება. ის წარმოადგენს მის ორგანულ ნაწილს, ვეფხისტყაოსნის დაბოლოებას. ამის დასამტკიცებლად წარმოდგენილია ახალი მონაცემები.

რედაქტორი
პროფესორი სარგის ცაიშვილი

ო 70202
M607 (06)—82 128—82 ©, გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1982

რედაქტორისაგან

მეცნიერებაში რუსთველის შესახებ იმთავითვე აზრთა სხვადასხვაობას იწვევდა „ვეფხისტყაოსნის“ ნამდვილი დასასრულის საკითხი.

ჩვენ ხელთ არსებულ შედარებით ძველ ხელნაწერებში, რომელთა რიცხვმა ამჟამად რამდენიმე ათეულს მიაღწია, პოემა წარმოდგენილია ვრცელი დასასრულით. პირობით მათი სათაურებია „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, „ხვარაზმელთა ამბავი“ და „გმირთა გარდაცვალება“, რომელსაც სხვადასხვა ხელნაწერში სხვადასხვა რაოდენობის „ანდერძები“ ერთვის (ხელნაწერებსა და აღნიშნულ დამატებით თავებზე დაწვრ. იხ. ს ა რ გ ი ს ც ა ი შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსანის ტექსტის ისტორია, ტ. I და II, 1970).

ხელნაწერთა მემკვიდრეობის საპირისპიროდ 1712 წელს ვახტანგ მეექვსემ, როგორც ეს გარკვეულია თანამედროვე რუსთველოლოგიაში, „ვეფხისტყაოსანს“ ჩამოაშორა გაგრძელებათა თავები (მთლიანად „ხვარაზმელთა ამბავი“, „გმირთა გარდაცვალება“ და ნაწილობრივ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“). ვახტანგისეული გამოცემის ტრადიციას გაჰყვა პოემის მომდევნო გამოცემები, გარდა კ. ჭიჭინაძის (1934) და 1937 წლის საიუბილეო გამოცემებისა, რომლებშიც მთლიანად შევიდა „ინდო-ხატაელთა ამბავი“.

ამდენად, თუ „ხვარაზმელთა ამბავი“ და „გმირთა გარდაცვალება“ დღესდღეობით პოემის ინტერპოლაციად ითვლება, რაც საფუძვლიანად დასაბუთებულია კიდეც ჩვენს მეცნიერებაში, ბევრად უფრო რთულად წარმოგვიდგება საქმე „ინდო-ხატაელთა ამბავთან“ დაკავშირებით.

რუსთველოლოგთა ერთი ნაწილი გარკვეული საბუთიანობის მოხმობით უარყოფდა და ამჟამად უარყოფს პოემის ამ მონაკვეთის რუსთველურობას.

მაგრამ ასევე სათანადო საბუთებზე დაყრდნობით არსებობს საწინააღმდეგო მოსაზრებაც, რომლითაც ნავარაუდევია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ რეალური დასასრული „ინდო-ხატაელთა ამბის“

ფარგლებში უნდა ვეძიოთ, უფრო დაზუსტებით კი ალექსანდრე ბარამიძისა და ჩვენს ნაშრომებში სხვადასხვა მონაცემებით დასაბუთებულია დებულება, რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ თუმცა შერყვნილია გვიანდელ გადამწერთა მიერ, იგი თავისი ძირითადი ნაწილით პოემის კუთვნილება უნდა იყოს. ამდენად, მკაცრი ფილოლოგიური გაცხრილვის შემდგომ იგი უნდა შევიდეს პოემის მომავალ გამოცემებში.

შერმადინ ონიანის წინამდებარე ნაშრომში მონოგრაფიული სისრულით კვლავ აღძრულია „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტოლოგიისათვის ესოდენ მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც, როგორც ითქვა, პოემის ერთ-ერთ ყველაზე სადავო ეპიზოდს ეხება.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ავტორის მიერ „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ერთ-ერთი ფრაგმენტის მიკვლევა, რომელსაც მკვლევარი XV საუკუნის პირველი ნახევრით ათარიღებს. აღნიშნული ფრაგმენტით სულ ცოტა დოკუმენტურად მტკიცდება, რომ, თუ უფრო ადრე არა, პოემის ხელნაწერებში უკვე XV საუკუნისათვის მოთავსებული იყო „ინდო-ხატაელთა ამბავი“.

„ინდო-ხატაელთა ამბის“ ასეთი სიძველე ავტორის აზრით, რასაც ჩვენც ვეთანხმებით, კიდევ უფრო განამტკიცებს დებულებას „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავთენტიკურობის შესახებ.

წარმოდგენილ წიგნში ვრცლადაა საუბარი პოემის დასასრულის საკითხებზე. ზოგჯერ შესაძლოა ცალკეული ტექსტოლოგიური დაკვირვება, აგრეთვე ავტორის ზოგიერთი მოსაზრება გარკვეულ ცილობასაც იწვევდეს, მაგრამ, ვფიქრობთ, თავისი მთლიანი სახით ნაშრომი პოზიტიურ წვლილს შეიტანს „ვეფხისტყაოსნის“ შედგენილობა-მოცულობის აღდგენის მნიშვნელოვანი საკითხების კვლევა-ძიების საქმეში.

სარგის ცაიშვილი

ავტორისაგან

„ვეფხისტყაოსანს“ კვლევა-ძიების დღევანდელ ეტაპზე ყველაზე მეტად ტექსტოლოგის ხელი ესაჭიროება. დასამალი როდია: პოემის ტექსტი ჯერჯერობით არ არის საბოლოოდ დადგენილი მიუხედავად იმისა, რომ ამ ხაზით დიდი მუშაობაა გაწეული. ეს ეხება როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ცალკეულ ადგილებსა და სტროფულ შედგენილობას, ისე მის დაბოლოებასაც. ჩვენი ნაშრომი ტექსტოლოგიური ხასიათისაა და მიზნად ისახავს დაადგინოს სად მთავრდება „ვეფხისტყაოსანი“. საამისოდ მონოგრაფიულად არის შესწავლილი პოემის ბოლოს მოთავსებული მოზრდილი თხრობა, ინდო-ხატაელთა ამბავი, რომლის შესახებაც აზრთა სხვადასხვაობაა. ჩვენი აზრით, ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია და წარმოადგენს მის დაბოლოებას. ამის დასაბუთებას ეძღვნება ეს ნაშრომი, რომელიც შესავლის გარდა შედგება ორი თავისაგან. შესავალში გადმოცემულია ინდო-ხატაელთა ამბის კვლევის ისტორია და ნაშრომის მიზანდასახულება. პირველ თავში წარმოდგენილია XIII—XVIII საუკუნეების წერილობითი მონაცემები ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობის შესახებ „ვეფხისტყაოსანში“, ხოლო მეორე თავში ეს ამბავი განხილულია როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოება. განზრახულია ცალკე წიგნად გამოქვეყნდეს ინდო-ხატაელთა ამბის ჩვენ მიერ დადგენილი ტექსტი, ვრცელი ტექსტოლოგიური ნარკვევით. ნაშრომის მოცულობის შეზღუდულობის გამო იძულებული ვიყავით ამოგველო რამდენიმე პარაგრაფი. ამათგან ცალკე უნდა მოვიხსენიოთ „ინდო-ხატაელთა ამბის ანალიზი“, რომელიც განკუთვნილი იყო მესამე თავად.

დასასრულ რამდენიმე ტექნიკური ხასიათის შენიშვნა: 1) ნაშრომში „ვეფხისტყაოსანი“ ციტირებულია 1957 წლის გამოცემით. რაც შეეხება ინდო-ხატაელთა ამბავს და „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებს, მათი ტექსტი მოგვყავს ს. ყუბანეიშვილის გამოცე-

მით[1]. ეს გამოწვეულია იმით, რომ მხოლოდ ამ გამოცემაშია ინდო-ხატაელთა ამბავი წარმოდგენილი სრული სტროფული შედგენილობით; 2) ნაშრომს ერთვის ინდო-ხატაელთა ამბის სტროფთა საძიებელი ბეჭდურ გამოცემათა მიხედვით. მკითხველი ამით გაიგებს ჩვენ მიერ დამოწმებული ესა თუ ის სტროფი რომელი ნომრითაა „ვეფხისტყაოსნის“ კ. ჭიჭინაძისეულ და საიუბილეო გამოცემებში[2]; 3) ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტი ბევრგან წარმოდგენილია ჩვენ მიერ აღდგენილი სახით და პუნქტუაციით, რაც ყოველთვის არ არის აღნიშნული.

---

[1] ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით, სოლ. ყუბანეიშვილის გამოცემა, 1956.

[2] ამასთან დაკავშირებით გამოყენებული გვაქვს: ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები, ნაკვეთი მეოთხე, გამოსაცემად მოამზადა ივ. ლოლაშვილმა, 1963. ნაშრომში ის პირდაპირ არის ციტირებული შემოკლებით (IV, გვ.).

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

„ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების პრობლემა და ინდო-ხატაელთა ამბავი

სად მთავრდება „ვეფხისტყაოსანი“? ეს საკითხი ჯერჯერობით არ არის საბოლოოდ გადაწყვეტილი და სპეციალისტთა შორის აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს. ამასთან დაკავშირებით უნდა განვიხილოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ბოლოს მოთავსებული მოზრდილი თხრობა, ინდო-ხატაელთა ამბავი, რომელშიც გადმოცემულია ტარიელის დაბრუნება ინდოეთში, ხატაელთა დამორჩილება, მისი გამეფება ინდოეთში და ნესტანთან დაქორწინება. საქმე ის არის, რომ ბეჭდურ გამოცემებში „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოება ამ ამბის მიხედვითაა შემუშავებული. ვახტანგ VI-მ ის ამოიღო ძირითადი ტექსტიდან, მაგრამ დატოვა მისი ბოლო ნაწილი, ტარიელისა და ნესტანის ქორწილის აღწერილობა. ამით ბოლოვდება მის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც მეორდება სხვა გამოცემებშიც. 1934 წელს ინდო-ხატაელთა ამბავი მთლიანად შეიტანა „ვეფხისტყაოსანში“ კ. ჭიჭინაძემ, რომლის აზრითაც ეს ამბავი ეკუთვნის რუსთველს და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებას. აქედან მოხვდა ის „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო გამოცემაში 1937 წელს. ამის შემდეგ დღემდე გრძელდება კამათი „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების შესახებ, რომლის ცენტრშიც ინდო-ხატაელთა ამბავია მოქცეული. ამიტომ გამოვყავით ჩვენ ის ცალკე პრობლემად „ვეფხისტყაოსანში“ და შევისწავლეთ მონოგრაფიულად. ჩვენი მიზანია დავარკვიოთ: ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა თუ თხზულების ორგანული ნაწილი, მისი დაბოლოება, დაწერილი თვითონ რუსთაველის მიერ? სანამ უშუალოდ პრობლემის განხილვაზე გადავიდოდეთ, მანამ საჭიროდ მიგვაჩნია წარმოვადგინოთ მისი შესწავლის ისტორია. დავიწყოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებისა და ბეჭდური გამოცემების განხილვით.

ბეჭდური გამოცემებისაგან განსხვავებით „ვეფხისტყაოსანს“ ხელნაწერებში მოეპოვება გაგრძელებანი. მოვიყვანოთ მათი შინაარსი:

ინდო-ხატაელთა ამბავი. არაბეთიდან დიდძალი ლაშქრით წამოსული ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები პურის საჭმელად გადაელენ ერთ მინდორში. ისინი დაინახავენ ქედზე გადმომდგარ ვაჭართა დიდ ქარავანს, მთლიანად შავებით შემოსილს, დაინტერესდებიან მათი ვინაობით. ეს ვაჭრები აღმოჩნდნენ მისრელნი, ინდოეთიდან მომავალნი. ძმადნაფიცები ეკითხებიან ინდოეთის ამბავს. ერთ-ერთი მათგანი ყვება ტარიელისა და ნესტანის თავგადასავალს: ფარსადან მეფეს დიდხანს უძებნია ისინი, მაგრამ ამაოდ. ბოლოს მძიმედ გამხდარა ავად, „გაშმაგებულა“ ანუ ჭკუიდან შეშლილა და ასე გარდაცვლილა. ამით უსარგებლია ხატაელთა მეფეს რამაზს და ინდოეთს შემოსევია. მთელი ინდოეთი დამგლოვიარებულია და შავებში ჩაცმული. მისრელი ვაჭრებიც ამიტომ ყოფილან შავებით მოსილი. რამაზ მეფეს ისინი გამოუშვია და არაფერი უვნია. ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები, როდესაც ამას მოისმენენ, სწრაფად გაემართებიან ინდოეთში. ქედიდან მათ დაინახეს რამაზის დიდი ლაშქარი და გაემართნენ მის წინააღმდეგ საბრძოლველად. გზაზე შეიპყრეს რამაზის დარაჯები და მათი პირით შეუთვალეს: მოვდივართ შენს წინააღმდეგ და ბრძოლისათვის გაემზადეო. რამაზი შეშინებულა, დარწმუნებულა რომ დამარცხდებოდა. ამიტომაც ის ტარიელთან მოსულა უიარაღოდ, ყელზე მანდილმოხვეული, ხუთასკაციანი რაზმის თანხლებით, ფეხებში ჩავარდნია მას და პატიება უთხოვია: ლაშქარი უბრალოა, ნურაფერს ავნებ, დამნაშავე ჩვენა ვართ და თუ გინდა დაგვხოცეო. ტარიელმა სულგრძელობა გამოიჩინა, შეუნდო რაზმს დანაშაული და ასე დაიმორჩილა ხატაელები. დამგლოვიარებული ინდოეთი ზეიმით შეხვდა ტარიელს. დედოფალმა შავები ახადა ყველას, ტარიელი და ნესტანი დააქორწინა და მგლოვიარობა სიხარულით შეცვალა. ავთანდილმა და ფრიდონმა რამდენიმე ხანი დაყვეს ინდოეთში, შემდეგ დაბრუნდნენ თავიანთ ქვეყნებში, ტარიელისაგან დიდად დასაჩუქრებულნი. ძმადნაფიცებმა იდეალური ცხოვრება და წესრიგი დაამყარეს თავიანთ სამეფოებში. პოეტის სიტყვით, „შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს“ (1867,4). სამეცნიერო ლიტერატურაში „ვეფხისტყაოსნის“ ამ ნაწილს პირობით უწოდებენ ინდო-ხატაელთა ამბავს, რაც გამართლებულად მიგვაჩნია. იგი საკმაოდ მოზრდილი თხრობაა, შედგება სამი თავისაგან და შეიცავს 88 სტროფს (1780—

1867). მას პირობით ვუწოდებთ გაგრძელებას, რამდენადაც ამაზე აზრთა სხვადასხვაობაა.

ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი. ტარიელი ბედნიერად ცხოვრობდა, მაგრამ მუხთალი სოფელი დიდხანს არავის ახარებს. ერთხელ, ნადიმობის დროს, ის მოულოდნელად ავად გახდა, დასნეულდა და ლოგინად ჩავარდა. ამით ისარგებლა ხვარაზმთა მეფემ, ხვარაზმშამ, რომლის ძეც ტარიელმა მოკლა, ნესტანის სასიძოდ მოწვეული. ხვარაზმელები შურის საძიებლად ინდოეთს შემოესივნენ, ააოხრეს და დაამარცხეს ინდოელები. ტარიელი და ნესტანი დახმარებისათვის ისევ მიმართავენ ფრიდონსა და ავთანდილს. ისინი დაუყოვნებლივ გამოემართნენ ინდოეთისაკენ დიდი ლაშქრით, მოვიდნენ დასახმარებლად. მათ მოიკითხეს სნეული ტარიელი, შემდეგ შეებრძოლნენ ხვარაზმელებს და გააქციეს. ამასობაში ტარიელიც გამოჯანმრთელდა და თვითონაც შეძლო ბრძოლაში მონაწილეობა. პირისპირ შეხვდნენ ერთმანეთს ტარიელი და ხვარაზმშა. ტარიელმა ის დაამარცხა, ცხენიდან ჩამოაგდო, მაგრამ არ მოკლა. ცოცხლად დარჩენილი ხვარაზმშა ხელით შეიპყრეს და პატივით მოექცნენ. ბოლოს იმართება ტარიელისა და ხვარაზმშას შორის მშვიდობიანი საუბარი, არჩევენ თავიანთ საქმეს და საბოლოოდ შერიგდებიან. ყველაფერი სრულდება კეთილად. ხვარაზმშას ათავისუფლებენ და უშვებენ შეწყალებულად. ავთანდილი და ფრიდონი ბრუნდებიან თავიანთ ქვეყნებში და აგრძელებენ ბედნიერ ცხოვრებას. სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ ამბავს ჩვეულებრივ უწოდებენ ხვარაზმელთა ამბავს. ჩვენი აზრით, უფრო ზუსტი იქნება ვიხმაროთ ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი ინდო-ხატაელთა ამბის ანალოგიით. ორივეში ერთი და იგივე ვითარებაა: ერთ მხარეს არიან ინდოელები, ხოლო მეორე მხარეს ხატაელები და ხვარაზმელები. ამიტომაც სათაურში ეს უნდა იყოს ასახული. ასე რომ მათ შინაარსს კარგად გამოხატავს ორივე სათაური: ინდო-ხატაელთა ამბავი და ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი.

ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი მოცულობით უფრო დიდია ინდო-ხატაელთა ამბავზე, შედგება რამდენიმე თავისაგან და შეიცავს 160 სტროფს (1868—2024).

გმირთა სიკვდილის ამბავი. ტარიელი და ნესტანი ღრმა სიბერემდე აღწევენ, ეყოლათ ორი შვილი, ვაჟი და ქალი, სიტურფითა და ახოვანებით მათივე მსგავსნი. სიბერემ ძალზე მოტეხა ორივე და შეცვალა. სიცოცხლეშივე სამეფო ტახტზე დასვეს შვილები და ასე სოფლის სიმუხთლით შეწუხებულნი ერთდროულად

გარდაიცვალნენ და ერთად დამარხეს. იგივე გადახდათ ავთანდილსა და თინათინსაც. მათაც ორი შვილი ეყოლათ, სიცოცხლეშივე ისინი გაამეფეს და თვითონ დაუძლურებულნი მოხუცებულობაში გარდაიცვალნენ იმავე დროს, როდესაც ტარიელი და ნესტანი. სიცოცხლეშივე ერთმანეთისაგან განუყრელნი სიკვდილის შემდეგაც ერთად დაიმარხნენ. მოვიდა ფრიდონი, მხურვალედ დაიტირა ძმადნაფიცები და დაესწრო მათს დასაფლავებას. ამას მოსდევს „ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგი სევდიანი დასასრულით: „გასრულდა მათი ამბავი ვითა სიზმარი ღამისა“. ესაა გმირთა სიკვდილის ამბავი, მოცულობით სხვებზე პატარა. ის შედგება სამი თავისაგან და შეიცავს სულ 21 სტროფს (2064—2069, 2106—2120).

გმირთა ანდერძები. ეს ანდერძები წინ უძღვის გმირთა სიკვდილის ამბავს, მაგრამ უეჭველად შემდეგაა დაწერილი სხვა უცნობი ავტორის მიერ. ამიტომაც გმირთა სიკვდილის ამბავი უფრო ადრე წარმოვადგინეთ. გვაქვს ტარიელის სამი ანდერძი: 1) უცნობი ავტორისა (2025—2063); 2) სხვა უცნობი ავტორისა (2024,1—18); 3) იოსებ თბილელის დაწერილი (2063,1—34); ასევე ანდერძები ავთანდილისა ორი: 1) უცნობი ავტორისა (2070—2078); 2) იმავე იოსებ თბილელისა (2079—2105). ეს ანდერძები მოცულობით აღემატებიან გმირთა სიკვდილის ამბავს და შინაარსობრივად ძალიან ჰგვანან ერთმანეთს.

ასე ბოლოვდება „ვეფხისტყაოსანი“ ხელნაწერებში. პირობით მას შეიძლება ვუწოდოთ პოემის ხელნაწერებისეული დაბოლოება, რომელიც ძირითად ტექსტთან ერთად შეიცავს გაგრძელებებსაც ამგვარი თანმიმდევრობით. ეს ასახავს XVII—XVIII საუკუნეების ხელნაწერთა ვითარებას. ირკვევა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ამგვარი ტექსტი ჰქონიათ ხელთ აღორძინების ხანის ქართველ მწერლებსაც: ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილს, თეიმურაზ პირველს და არჩილ მეფეს. მათ ცალკე შევეხებით.

სად მთავრდება ხელნაწერებში საკუთრივ ვეფხისტყაოსანი და არის თუ არა ის მათში მკვეთრად გამიჯნული გაგრძელებათაგან? ეს საკითხი დაკავშირებულია ბეჭდურ გამოცემებთან. ამიტომაც ის მათთან მიმართებით უნდა განვიხილოთ. ამათგან ყურადღებას იქცევს სამი გამოცემა, რომლებშიც „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების სამი სხვადასხვა ვარიანტია წარმოდგენილი. ესენია: ვახტანგისეული, კაკაბაძისეული და ჭიჭინაძისეული გამოცემები. განვიხილოთ ისინი ცალ-ცალკე.

ვახტანგისეული გამოცემა. აღორძინების ხანის მწერლებმა იცოდნენ, რომ „ვეფხისტყაოსანს“ გაგრძელებები მოეპოვებოდა, არჩილ მეფე თავის „გაბაასებაში“ რუსთველს ათქმევინებს: ერთი ამბავი აიწყე, ბოლოც სხვათ შეგითავესა“. ამავე დროს არც ხელნაწერებში და არც აღორძინების ხანის მწერალთა ცნობებში არ არის მკვეთრად ერთმანეთისაგან გამიჯნული „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი და მისი გაგრძელებები. ისინი ერთ მთლიანობაშია აღქმული და ერთად არიან ხელნაწერებშიც. ვახტანგ VI იყო პირველი, რომელმაც „ვეფხისტყაოსანს ჩამოაშორა ნართაული სტროფები და გაგრძელებანი. ეს განახორციელა მან 1712 წელს, პოემის პირველ ბეჭდურ გამოცემაში. მან მთლიანად ამოიღო „ვეფხისტყაოსნიდან“ ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი, გმირთა სიკვდილის ამბავი და გმირთა ანდერძები. თხრობა მოდის ინდო-ხატაელთა ამბამდე, მაგრამ მის მიმართ ვახტანგ მეფეს სხვა პოზიცია დაუკავებია: მან „ვეფხისტყაოსანს“ ჩამოაშორა მთლიანად პირველი და მეორე თავები, მაგრამ ტექსტში დატოვა მესამე თავის ბოლო ნაწილი, ტარიელისა და ნესტანის ქორწილი და მათი გამეფება ინდოეთში. პირობით მას შეიძლება ვუწოდოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული დაბოლოება, ინდო-ხატაელთა ამბის გარეშე, მისი ფრაგმენტით და გაგრძელებათა გარეშე.

ს. კაკაბაძის გამოცემა. ვახტანგისეული დაბოლოება მეორდება „ვეფხისტყაოსნის“ შემდგომ გამოცემებში. გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ ს. კაკაბაძის ორი გამოცემა. 1913 წელს მან დაბეჭდა „ვეფხისტყაოსნის“ სრული ხელნაწერებისეული ტექსტი, ნართაული სტროფებითა და გაგრძელებებით. აქ მეორდება „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებისეული დაბოლოება, რომელიც შემდეგში თვითონ მანვე უარჰყო 1926 წლის კრიტიკულ გამოცემაში. აქ უკვე განსხვავებული ვითარება გვაქვს: „ვეფხისტყაოსნიდან“ მთლიანადაა ამოღებული ინდო-ხატაელთა ამბავი და მის წინ მოთავსებული თინათინ-ავთანდილის ქორწილის აღწერილობა. პირობით ამას შეიძლება ვუწოდოთ „ვეფხისტყაოსნის“ კაკაბაძისეული დაბოლოება, ინდო-ხატაელთა ამბისა და თინათინ-ავთანდილის ქორწილის გარეშე. ამით განსხვავდება ის ვახტანგისეული გამოცემისაგან.

კ. ჭიჭინაძის გამოცემა. 1934 წელს კ. ჭიჭინაძემ „ვეფხისტყაოსნის“ მისეულ გამოცემაში მთლიანად შეიტანა ინდო-ხატა-

ელთა ამბავი და ის მიიჩნია მის ორგანულ ნაწილად. პირობით ამას შეიძლება ეუწოდოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ჭიჭინაძისეული დაბოლოება, ინდო-ხატაელთა ამბით.

როგორც ვხედავთ, სამივე გამოცემაში „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოება შემუშავებულია ინდო-ხატაელთა ამბის მიხედვით: ის ამოღებულია ტექსტიდან და დატოვებულია ფრაგმენტი (ვახტანგ VI); ამოღებულია მთლიანად და თან მიყოლებულია თინათინ-ავთანდილის ქორწილიც (ს. კაკაბაძე); ინდო-ხატაელთა ამბავი შეტანილია მთლიანად „ვეფხისტყაოსანში“ (კ. ჭიჭინაძე). რომელი ვარიანტია ამათგან სწორი? რამდენად არის თითოეული მათგანი დასაბუთებული მეცნიერულად? აქ საჭიროა წარმოვადგინოთ ინდო-ხატაელთა ამბის კვლევის ისტორია, რამდენადაც ის არის მთავარი საფუძველი პრობლემისა.

ინდო-ხატაელთა ამბავს კვლევის საინტერესო ისტორია აქვს, რომელსაც აქ განვიხილავთ ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით. მისი მეცნიერული შესწავლა იწყება 1913 წლიდან, როდესაც ს. კაკაბაძემ გამოაქვეყნა „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებისეული ტექსტი ნართაული სტროფებითა და გაგრძელებებით. ასე მოხვდა ინდო-ხატაელთა ამბავი პირველად „ვეფხისტყაოსნის“ ბეჭდურ გამოცემაში. პირველი დაკვირვება მასზე ეკუთვნის ს. კაკაბაძეს, რომელმაც აღნიშნა რომ ვახტანგისეულ გამოცემაში ხარვეზია ინდო-ხატაელთა ამბის გარეშე და ის ავსებს ამ ხარვეზს[1]. აპრიორულად მასაც და სხვებსაც ის თავიდანვე მიაჩნდათ, „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გაგრძელებად. ასე აქვთ ის განხილული კ. კეკელიძეს[2] და პ. ინგოროყვას[3]. მათ შორის სხვაობა მხოლოდ ამბის დათარიღებაშია. ორივესათვის ისაა გაგრძელება და არა ორგანული ნაწილი „ვეფხისტყაოსნისა“.

ახალი მოსაზრება წამოაყენა ინდო-ხატაელთა ამბავზე კ. ჭიჭინაძემ. მისი აზრით, ის ვეფხისტყაოსნის ორგანული ნაწილია და წარმოადგენს მის დაბოლოებას. მისი არგუმენტაცია ასეთია: 1) ვახტანგისეულ გამოცემაში აშკარა ხარვეზია, რასაც ავსებს ინდო-ხატაელთა ამბავი; 2) ეს ამბავი კომპოზიციურად დაკავშირებულია „ვეფხისტყაოსანთან“ და ლოგიკურად გამომდინარეობს მისგან;

---

[1] ვეფხისტყაოსანი, 1913, ტფ. ს. კაკაბაძის გამოცემა, გვ. 39—40.

[2] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტფ., II, 1924, გვ. 210—214.

[3] პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, რუსთველიანა, ტფ., 1926, გვ. 28—30.

3) ინდო-ხატაელთა ამბავი მხატვრულად ძლიერია და დგას „ვეფხის-ტყაოსნის“ დონეზე. ეს შეხედულება კ. ჭიჭინაძემ სხვადასხვა დროს ორჯერ წარმოადგინა 1925 და 1928 წლებში[4], მაგრამ მაშინ მას არავინ გამოხმაურებია. 1934 წელს მან გამოსცა „ვეფხისტყაოსანი“ და ძირითად ტექსტში შეიტანა ინდო-ხატაელთა ამბავი. ამით განსხვავდება ეს გამოცემა „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა წინა გამოცემისაგან. შესავალში სრულად არის წარმოდგენილი კ. ჭიჭინაძის შეხედულება ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ, რომელიც ჩვენ მოკლედ გადმოვეცით[5]. კ. ჭიჭინაძის გამოცემამ დიდი კამათი და აზრთა შეხლა-შემოხლა გამოიწვია სპეციალისტთა შორის. სპეციალურად ორჯერ მოწყობილა მისი საჯარო განხილვა 1934 წლის ნოემბერსა და დეკემბერში: პირველად მწერალთა კავშირის თაოსნობით, განათლების მუშაკთა სახლში, ხოლო მეორედ — თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, რუსთველის საკვლევაძიებო ინსტიტუტის მიერ. მასში მონაწილეობა მიუღიათ ცნობილ მეცნიერებსა და მწერლებს: ივ. ჯავახიშვილს, კ. კეკელიძეს, აკ. შანიძეს, პ. ინგოროყვას, იუსტ. აბულაძეს, ვ. ბერიძეს, შ. ნუცუბიძეს, კ. გამსახურდიას, მიხ. ჯავახიშვილს, ს. ჩიქოვანს, აკ. გაწერელიას და სხვებს[6]. საპასუხო სიტყვით გამოსულა კ. ჭიჭინაძე. ამათგან ამჯერად ბეჭდურად არის გამოქვეყნებული ივ. ჯავახიშვილის[7], კ. კეკელიძის[8], ვ. ბერიძისა[9] და კ. ჭიჭინაძის[10] გამოსვლები. დისკუსიის მასალებიდან და გამოსულთა სიტყვებიდან ჩანს, რომ კამათს მეტად მწვავე და პრინციპული ხასიათი ჰქონია. ის უმთავრესად ეხებოდა ინდო-ხატაელთა ამბავს. რა გამოირკვა დისკუსიით და როგორი იყო მონაწილეთა პოზიცია?

---

[4] კ. ჭიჭინაძე, ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, ტფ. 1925, გვ. 55—89; მისივე, რუსთველის გარშემო, ტფ. 1928, გვ. 114—128;

[5] ვეფხისტყაოსანი, 1934, ტფ. კ. ჭიჭინაძის გამოცემა, გვ. IX—XXVII.

[6] იხ. „ლიტერატურული გაზეთი“, 1934; № 28, 29; „საბჭოთა ხელოვნება“, XII, № 14/31.

[7] ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ენისა და მწერლობის საკითხები, 1955, გვ. 20—30.

[8] კ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, გვ. 160—170.

[9] ვუკ. ბერიძე, როგორ უნდა ბოლოვდებოდეს ვეფხისტყაოსანი, გაზ. „ლიტერატურული გაზეთი“, 1934, 12.XII. № 29; მისივე, რუსთველოლოგიური ეტიუდები, 1961, გვ. 88—91;

[10] კ. ჭიჭინაძე, რუსთაველი და მისი პოემა, 1960, გვ. 54—116.

კ. ჭიჭინაძისათვის მხარი დაუჭერიათ მწერლებს: კ. გამსახურდიას[11], მიხ. ჯავახიშვილს[12], ს. ჩიქოვანს და აკ. გაწერელიას[13]. მათ გაუზიარებიათ მისი არგუმენტაცია და ძირითადი კონცეფციაც, ოღონდ რაიმე ახალი და მნიშვნელოვანი არგუმენტი თვითონ არ წარმოუდგენიათ. რაც შეეხებათ მეცნიერებს, მათ ერთხმად უარუყვიათ კ. ჭიჭინაძის შეხედულება ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ. მათი მთავარი არგუმენტია ვახტანგის პოზიცია ამ ამბის მიმართ და თვითონ ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტის მონაცემები. მისი ცალკეული ადგილები და ეპიზოდები მათ მიუჩნევიათ არარუსთველურად და გაუზიარებიათ „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული დაბოლოება. კ. ჭიჭინაძე თავის საპასუხო სიტყვებში იმეორებს თავის შეხედულებას, მაგრამ საამისოდ მას ახალი მონაცემები არ მოუყვანია, არ მოუცია სათანადო ახსნა და უარყოფა იმ არგუმენტებისა, რომლებიც მისი შეხედულების საწინააღმდეგოდ იქნა წამოყენებული. აქვე უნდა დავუმატოთ ამას ისიც, რომ არც მის მოწინააღმდეგეთა გამოსვლებშია დამაჯერებლად დასაბუთებული ინდო-ხატაელთა ამბის არა რუსთველურობა, კ. ჭიჭინაძის ძირითადი არგუმენტები არაა გაბათილებული. ერთი სიტყვით, დისკუსიამ ვერ გადაწყვიტა ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემა, ორივე მხარე თავის პოზიციაზე დარჩა და არც ერთმა არ გაუწია სათანადო ანგარიში მოპირდაპირეთა პოზიტიურ მონაცემებს: ორივე მხრიდან იგრძნობა ნეგატიური მონაცემებისადმი უპირატესობის მიცემა, რამაც თავიდანვე ავნო ინდო-ხატაელთა ამბის მეცნიერულ შესწავლას.

ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ კამათი ისევ გაგრძელებულა „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო ტექსტის დამდგენ კომისიაში, რომელსაც უნდა გადაეწყვიტა ეს ამბავი შეეტანა თუ არა იგი „ვეფხისტყაოსანში“. კომისიას საგანგებოდ რამდენიმე სხდომა მიუძღვნია მისთვის და კომისიის თვითეულ წევრს წერილობით წარმოუდგენია თავისი მოსაზრება. განხილვაში მონაწილეობა მიუღიათ: კ. კეკელიძეს, აკ. შანიძეს, კ. ჭიჭინაძეს, ს. კაკაბაძეს, ალ. ბარამიძეს, იუსტ.

---

11 კ. გამსახურდია, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ფინალისათვის, რჩეული თხზულებანი, 1965, VIII, გვ. 363—368;

12 მიხ. ჯავახიშვილი, როგორ უნდა ბოლოვდებოდეს „ვეფხისტყაოსანი“, რჩეული თხზულებანი, 1964, VI, გვ. 423—425.

13 აკ. გაწერელია, „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების საკითხისათვის, გაზ. „კომუნისტი“, 1934, 1.XI. № 253.

აბულაძეს, პ. ინგოროყვას, ვუკ. ბერიძეს და სოლ. იორდანიშვილს[14]. განუხილავთ „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების სამი ვარიანტი: 1) ვახტანგისეული, ინდო-ხატაელთა ამბის გარეშე; 2) კ. ჭიჭინაძისეული, ინდო-ხატაელთა ამბით; 3) ს. კაკაბაძისეული, ინდო-ხატაელთა ამბის გარეშე, აგრეთვე ავთანდილ-თინათინის ქორწინების ამოღებით. კომისიას ხმების უმრავლესობით მიუღია „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული დაბოლოება და ინდო-ხატაელთა ამბავი ამოუღია ძირითადი ტექსტიდან[15]. წინააღმდეგნი ყოფილან კ. ჭიჭინაძე, ს. კაკაბაძე და ვ. ბერიძე, რომლებიც იზიარებდნენ „ვეფხისტყაოსნის“ ჭიჭინაძისეულ დაბოლოებას ინდოხატაელთა ამბით.

ეს საკითხი ამით არ დამთავრებულა. „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო ტექსტი ამის შემდეგ საგანგებოდ განუხილავს რუსთაველის საიუბილეო კომიტეტს, რომელსაც დაუშლია ძველი კომისია და შეუქმნია ახალი კომისია ასეთი შემადგენლობით: მ. ტოროშელიძე, ფ. მახარაძე, ა. თათარაშვილი , გ. ყურაშვილი, ვ. გოგებაშვილი, კ. კეკელიძე, ა. დუდუჩავა, პ. შარია, გ. ქიქოძე, ლ. გუდიაშვილი, ს. კაკაბაძე, ბ. ბიბინეიშვილი, შ. ამირანაშვილი, ლ. აღნიაშვილი, პ. ინგოროყვა, ა. შანიძე, კ. ჭიჭინაძე, კ. ორაგველიძე, ე. ბედია, მირცხულავა[16]. ესაა უშუალოდ რესპუბლიკის მთავრობის მიერ შექმნილი კომისია, რომელსაც ჰქონდა უფლება გადამწყვეტი სიტყვა ეთქვა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის შესახებ. აქაც მთავარი განხილვის საგანი აღმოჩნდა ინდო-ხატაელთა ამბავი. ახალმა კომისიამ არ გაიზიარა ძველი კომისიის აზრი მის შესახებ და ეს ამბავი შეიტანა „ვეფხისტყაოსანში“ მცირეოდენი ცვლილებით: ამოღებული იქნა სამი სტროფი (1795—1797), რომლებიც იყო მთავარი საბუთი მკვლევართა ხელში ინდო-ხატაელთა ამბის არა რუსთველურობის დასამტკიცებლად[17].

ბუნებრივია ვიკითხოთ: რას ემყარებოდა მთავრობის მიერ შექმნილი ახალი კომისია, როდესაც ასე კატეგორიულად მოითხოვდა ინდო-ხატაელთა ამბის „ვეფხისტყაოსანში“ შეტანას და ეს განახორციელა კიდეც? მაშინ პირდაპირ ამის შესახებ არაფერი თქმულა, მაგრამ ამჯერად შეიძლება უკვე ამისი აღნიშვნა და სამეცნიერო ლი-

---

14 ს. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვის ისტორიიდან, თბ., 1975, II, ნაკვეთი მეორე, გვ. 112—120.

15 ს. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ ი, იგივე, გვ. 118—120.

16 იქვე, გვ. 158—159, 163—164..

17 ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები, V, 1971, გვ. 375.

ტერატურაში გამოტანა: აქ გადამწყვეტი როლი შეუსრულებია ი. ბ. სტალინის ავტორიტეტს, რომელიც დიდად აფასებდა „ვეფხის-ტყაოსანს“ და თვალს ადევნებდა მის შესწავლას. ის კ. ჭიჭინაძის გამოცემით გაცნობია „ვეფხისტყაოსანში“ ინდო-ხატაელთა ამბავს და მიუჩნევია მის დაბოლოებად. ამის შესახებ პირდაპირ ცნობას გვაწვდიან აკ. შანიძე, ალ. ბარამიძე და კ. ჩარკვიანი. მოგვყავს ალ. ბარამიძის მოგონება, დამოწმებული ა. შანიძის მიერ: „ალ. ბარამიძემ გადმომცა, რომ კ. ჭიჭინაძეს მისთვის უამბნია: როდესაც აპირებდნენ „ვეფხის-ტყაოსნის“ ბალმონტისეული რუსული თარგმანის გამოცემას მოსკოვში, მალაქია ტოროშელიძემ აჩვენა ი. სტალინს ჩემი გამოცემა და უთხრა, რომ აი ეს სამი უკანასკნელი თავი აკლია ბოლოს მაგ თარგმანსო. სტალინმა შემოხაზა ეს თავები და თანახმა გახდა ეთარგმნათ და დაემატებინათ. ბალმონტისეული თარგმანი დამატებული თავებითურთ გამოვიდა 1936 წელს, ა. სვანიძის რედაქციით. წინ წამძღვარებულ სარედაქციო წერილში აღნიშნულია, რომ სამი დამატებული თავი თარგმნა Е. Тарловская-მ (გვ. XIX). ამის შედეგი იყო, დამატებითი თავები ქართულ ტექსტშიც შეიტანეს“[18]. ამასვე აღნიშნავს კ. ჩარკვიანიც, რომელსაც მაშინ რესპუბლიკის მთავრობაში მაღალი თანამდებობა ეჭირა და თვითონაც წარმართავდა მთავრობის მიერ შექმნილი კომისიის მუშაობას[19]. ასეთია ინდო-ხატაელთა ამბის მოხვედრის ისტორია „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო გამოცემაში კ. ჭიჭინაძის, მ. ტოროშელიძისა და ი. სტალინის მეშვეობით.

ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ კამათი არ დამთავრებულა „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო ტექსტის გამოცემით. სპეციალისტებს თავისი შეხედულება არ შეუცვლიათ. კეკელიძემ იუბილის შემდეგ 1939 და 1945 წლებში გამოაქვეყნა ორი წერილი, რომლებშიც ის ეხება „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებას. პირველი მას წარუდგენია „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენი კომისიისათვის 1936 წელს[20], ხოლო მეორეში კრიტიკულად არის განხილული

---

18 აკ. შანიძე, დღევანდელი ვითარება „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დადგენის საქმეში, ჟურნ. „მნათობი“, 1965, № 10, გვ. 121, შნშ. 2. ეს შენიშვნა, ამოღებულია ნაშრომის შემდგომ გამოცემაში (აკ. შანიძე, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, I, თბ., 1966, გვ. 220).

19 ა. ჩარკვიანი, „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი იუბილის გახსენება, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1976, № 32, 13.VIII, გვ. 2—3.

20 კ. კეკელიძე, ვეფხისტყაოსნის დაბოლოებისათვის, თსუ შრომები, 1939, X, გვ. 110—115, იგივე მის წიგნში, რუსთველოლოგიური ნარკვევები, 1971, გვ. 79—85.

კ. ჭიჭინაძის მიერ 1934 წელს გამოცემული „ვეფხისტყაოსანი“[21]. კ. კეკელიძე არ იზიარებს კ. ჭიჭინაძის შეხედულებას ინდო-ხატაელთა ამბავზე, უარჰყოფს მის მიერ წარმოდგენილ არგუმენტებს. თვითონ ამბის ტექსტის მონაცემებზე დამყარებით ასკვნის, რომ ის არ შეიძლება მიეკუთვნოს რუსთველს და უნდა წარმოადგენდეს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებას. მან მოგვცა პირველი ვრცელი განხილვა კ. ჭიჭინაძის კონცეფციისა და წარმოადგინა ამის საწინააღმდეგოდ საკმაოდ მტკიცე არგუმენტები, რომლებიც დღესაც ძალაში რჩება. საბოლოოდ კ. კეკელიძე იზიარებს „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგ მეფისეულ დაბოლოებას. 1946 წელს დაიბეჭდა მ. მახათაძის ნარკვევი: „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დადგენისათვის სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით“[22]. არსებითად ის ინდო-ხატაელთა ამბისადმია მიძღვნილი. მასში ახალია დაკვირვება იმის შესახებ, რომ არსებულ ტექსტში ერთგან ხარვეზია, რასაც ის ავსებს რამდენიმე ხელნაწერში შემონახული ნართაული ეპიზოდით (1812, 1—7). მ. მახათაძის აზრითაც, ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა.

ცალკე უნდა მოვიხსენიოთ ალ. ბარამიძის ვრცელი ნარკვევი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებზე, რომელშიც მთავარი ადგილი უჭირავს ინდო-ხატაელთა ამბავს. ის პირველად გამოქვეყნდა 1949 წელს[23]. ალ ბარამიძის ნარკვევი ყველაზე სრულია და შემაჯამებელი ხასიათისა, რომელშიც ვრცლადაა განხილული ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემა, ერთ მთლიანობაშია წარმოდგენილი ყველაფერი, რაც შეიძლებოდა თქმულიყო მასზე არსებული მონაცემებით დადებითიც და უარყოფითიც. მეცნიერი სათანადო ანგარიშს უწევს კ. ჭიჭინაძის მიერ წამოყენებულ არგუმენტებს. მისი აზრითაც, ინდო-ხატაელთა ამბავს ორგანული კავშირი აქვს „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტთან, გვხვდება მასში ძლიერი მხატვრული ადგილები, აღბეჭდილი რუსთველური პოეტური მეტყველებით, რაც მას ანათესა-

---

[21] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, კ. ჭიჭინაძის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსანი“, ეტიუდები, II, 1945, გვ. 160—170.

[22] „ქუთაისის პედინსტიტუტის შრომები“, 1946, VI, გვ. 155—172. იგივე მის წიგნში, რუსთველოლოგიის საკითხები, 1966, გვ. 261—279.

[23] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხისათვის, ჟურნ. „ლიტერატურული ძიებანი“, 1949, V; დაბეჭდილია მისსავე წიგნში, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, 1952, გვ. 64—123. ჩვენ ამის მიხედვით ვიმოწმებთ.

ვებს „ვეფხისტყაოსანთან“[24]. ამის შემდეგ ალ. ბარამიძე განიხილავს დაწვრილებით ინდო-ხატაელთა ამბის სხვა ადგილებს, რომლებიც, მისი აზრით, არა რუსთველურია, მხატვრულად სუსტი და გაუძართლებელი. მათზე დამყარებით, ის ასკვნის, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რესტავრირებული ტექსტია და მისი მონაცემები საფუძველს იძლევა ამბის რუსთველურობის უარსაყოფად. მოგვყავს მისი საბოლოო დასკვნა: „ამრიგად, ინდო-ხატაელთა ამბის ანალიზი ამჟღავნებს ამ ეპიზოდის რუსთველის „ვეფხისტყაოსანთან“ კავშირის თვალსაზრისით ზოგიერთ დადებითსა და უსათუოდ მაღალი იდეურ-მხატვრული ღირსების მომენტს, მაგრამ ამავე დროს იგივე ეპიზოდი შეიცავს სწორედ იდეურობისა და მხატვრულობის არათუ საეჭვო, არამედ აშკარად ნაყალბევ მოტივებს. ინდო-ხატაელთა ამბის დადებითი და უარყოფითი მხარეების დაპირისპირება გარკვეულად ხრის სასწორს უკანასკნელი ე. ი. უარყოფითი გადაწყვეტილების სასარგებლოდ. ამიტომაც, ინდო-ხატაელთა ამბავი თუმცა საერთოდ „ვეფხისტყაოსნის“ კუთვნილებას შეადგენს, ის არ შეიძლება მიეწეროს ამ პოემის გენიალური პირველმთქმელის კალამს. ინდო-ხატაელთა ამბის სიუჟეტური მხარე მას ხდის „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად, ამბის ნაანდერძევი ტექსტი კი გამორიცხავს რუსთველის ავტორობას. არსებული ვითარება ჩვენ საბუთს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რესტავრაციული ტიპის ინტერპოლაციას უნდა წარმოადგენდეს. როგორც ცნობილია, ხელნაწერებს ჩვეულებრივად უფრო უზიანდებოდა თავ-ბოლო ნაწილი. ასევე უნდა აიხსნას „ვეფხისტყაოსნის“ ფინალის დეფექტიც. ამ დეფექტის გამოსწორება, ნაკლული ტექსტის აღდგენა თუ შევსება-შეკეთება დაუსახავს მიზნად პოემის ვიღაც ადრინდელ კეთილისმყოფელ ინტერპოლატორს. ასე ჩამოყალიბებულა ინდო-ხატაელთა ტექსტის აწინდელი რედაქცია. ეს რედაქცია ატარებს ინტერპოლაციის ყველა ნიშანს, მაგრამ მას შემოუნახავს დედანტექსტის რაღაც გადანაშთებიც. ერთი სიტყვით, ჩვენ საქმე უნდა გვქონდეს ინდო-ხატაელთა ამბის რესტავრირებულ ტექსტთან. აღნიშნული გარემოება სპეციფიკურ ხასიათს აძლევს ამ ტექსტს. ის კიდევაც არის „ვეფხისტყაოსნის“ ნაწილი და არც არის“[25]. როგორც თვითონ აღნიშნავს, ეს თვალსაზრისი ალ. ბარამიძეს წერილობით წარუდგენია „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენი კომისიისა-

---

[24] იქვე, გვ. 84—89.

[25] იქვე, გვ. 106.

თვის 1936 წელს[26]. ინდო-ხატაელთა ამბავს რესტავრირებულ ტექსტად თვლის აგრეთვე ვუკ. ბერიძე[27]. დღეისათვის ეს შეხედულება ყველაზე უფრო გავრცელებულია და მიღებული სამეცნიერო ლიტერატურაში.

ინდო-ხატაელთა ამბავი ამგვარივე კუთხით აქვს განხილული სარგის ცაიშვილს „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ რედაქციასთან დაკავშირებით[28] და აგრეთვე საკუთრივ პოემის დაბოლოებისადმი მიძღვნილ ერთ წერილში[29]. მისი აზრითაც, ეს ამბავი რესტავრირებული ტექსტია და შეიცავს აშკარად არა რუსთველურ ადგილებს. აქ ის იზიარებს ალ. ბარამიძის შეხედულებას, მაგრამ მისგან განსხვავებით ს. ცაიშვილის ინდო-ხატაელთა ამბავი მაინც მიაჩნია „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად, რამდენადაც მასში მეტია რუსთველური და შინაარსობლივადაც ის შეესაბამება „ვეფხისტყაოსანს“. ამის დასამტკიცებლად მას დამატებით მოაქვს შემდეგი არგუმენტები: 1) ინდო-ხატაელთა ამბის ეპილოგი მეორდება ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ბოლოს, მისი გავლენა შეინიშნება გმირთა სიკვდილის ამბის ეპილოგშიც. ამდენად ისაა პირველი ეპილოგი, მაჩვენებელი „ვეფხისტყაოსნის დაბოლოებისა; 2) ინდო-ხატაელთა ამბით ბოლოვდება „ვეფხისტყაოსანი“ 1802 წელს გადაწერილ R[1] ხელნაწერში. ასე, რომ ხელნაწერთა ტრადიციაც ამართლებს ამგვარ დაბოლოებას; 3) სულხან-საბა ორბელიანი თავისი ლექსიკონის ერთ-ერთ წყაროდ იყენებს „ვეფხისტყაოსანს“, მაგრამ გაგრძელებათა ტექსტს არ იმოწმებს არსად. ამავე დროს მას მოყავს ინდო-ხატაელთა ამბიდან ორი სიტყვა: „ხარხანჩო“ და „დამაჯნება“. ს. ცაიშვილის აზრით, ეს იმაზე მიგვითითებს, რომ სულხან-საბა ამ ამბავს რუსთველს აკუთვნებდა და არ მიაჩნდა „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად. ს. ცაიშვილი საბოლოოდ ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ წერს: „ყოველივე ზემოაღნიშნულის შემდეგ, ვფიქრობთ, არ იქნება სწორი, თუ ამ ეპიზოდს ინტერპოლაციად მივიჩნევთ და მოვაცილებთ ძირითად ნაწილს, როგორც ამას ზოგი მკვლევარი ვარაუდობს. პოემის ამ ბო-

---

26 იქვე, 90.

27 ვ. ბერიძე, ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების შესახებ, გაზ. ლიტერატურული საქართველო, 1936, 30.IX. № 16.

28 ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, 1957, გვ. 33—42.

29 ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების საკითხისათვის, ჟურნ. „მნათობი“, 1959, № 1, გვ. 127—130; იგივე მის წიგნში, ლიტერატურული წერილები, 1966, გვ. 120—127.

ლო ეპიზოდს, ჩანს, დროთა ვითარებაში მრავალი ცვლილება განუცდია. და ჩვენამდე მოუღწევია ადგილ-ადგილ შერყვნილი სახით. შომავალი აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის საპატიო მოვალეობაა ამ ეპიზოდის საბოლოო გაცხრილვა შერყვნილი ადგილებისაგან, რის შემდეგ იგი მოიპოვებს კუთვნილ ადგილს პოემის ტექსტში"[30].

კ. ჭიჭინაძე მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე მტკივნეულად განიცდიდა ყველაფერს, რაც ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ იწერებოდა და სათანადოდ ეხმაურებოდა მათ. ასე, მაგალითად, 1949 წელს მან თავის ერთ წერილში კრიტიკულად განიხილა კ. კეკელიძის, ალ. ბარამიძისა და მ. მახათაძის შრომები ინდო-ხატაელთა ამბავზე. ეს წერილი პოლემიკური ხასიათისაა, სადაც კ. ჭიჭინაძე იმეორებს თავის ადრინდელ შეხედულებას და არ უწევს სათანადო ანგარიშს სპეციალისტთა მიერ მის საწინააღმდეგოდ წამოყენებულ არგუმენტებს, არ განიხილავს მათ. 1960 წელს მან ცალკე წიგნად გამოაქვეყნა თავისი რუსთველელოგიური წერილები[31], რომელშიც მთავარი ადგილი ინდო-ხატაელთა ამბავს უჭირავს. ეს წიგნი ასე მთავრდება: „შეიძლება „ინდო-ხატაელთა ამბის" ამოღება პოემიდან, შეიძლება მისი დაწვა, მაგრამ დამტკიცება იმისა, რომ ის რუსთველს არ ეკუთვნის არავითარ გონებრივ ძალას არ შეუძლია ქვეყანაზე, რადგან ასეთი მტკიცება სიმართლეს მოკლებული იქნება"[32]. ეს არის მკვლევარის საბოლოო სიტყვები, რამდენადაც კ. ჭიჭინაძე 1960 წელს გარდაიცვალა. არსებითად ეს წელი შეიძლება მივიჩნიოთ ინდო-ხატაელთა ამბის კვლევის ისტორიის ბოლო ქრონოლოგიურ ზღვარად. ამის შემდეგ მას სპეციალურად არავინ შეხებია. როგორ წარიმართა შემდეგში მისი ბედი „ვეფხისტყაოსნის" ბეჭდურ გამოცემებში? 1966 წელს, რუსთველის მეორე იუბილის დროს, ინდო-ხატაელთა ამბავი ამოღებული იქნა „ვეფხისტყაოსნიდან" და აღდგა პოემის ვახტანგისეული დაბოლოება. როდესაც ვითვალისწინებთ მისი კვლევის ისტორიას, ვრწმუნდებით, რომ ეს იყო საესებით ლოგიკური შედეგი: რუსთველის პირველი იუბილის შემდეგ ინდო-ხატაელთა ამბავზე ბევრი რამ დაიწერა ნეგატიური, სპეციალისტთა უმრავლესობამ ის ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებად მიიჩნია. ამიტომაც მოხდა მისი ამოღება უმტკივნეულოდ „ვეფხისტყაოსნი-

---

30 ს. ცაიშვილი, ლიტერატურული წერილები, გვ. 127.
31 კ. ჭიჭინაძე, რუსთაველი და მისი პოემა, 1960.
32 კ. ჭიჭინაძე, იქვე, გვ. 270.

დან“ და მას საგანგებოდ არვინ გამოხმაურებია. მხოლოდ 1976 წელს ამოტივტივდა ისევ ინდო-ხატაელთ ამბის პრობლემა კ. ჩარკვიანის წერილში[33], რომელიც 1937 წელს ჩატარებულ რუსთველის პირველ იუბილეს ეხება. ავტორი იგონებს ამ იუბილეს და მოკლედ გადმოგვცემს მის ისტორიას, მთავრობის მიერ ამასთან დაკავშირებულ ღონისძიებათა ჩატარებას, რომლის მონაწილეც თვითონ იყო. კ. ჩარკვიანი შედარებით ვრცლად ჩერდება ინდო-ხატაელთა ამბავზე, აღნიშნავს, რომ ის რესპუბლიკის მთავრობის მიერ შექმნილი საიუბილეო კომისიის მოთხოვნით იქნა შეტანილი „ვეფხისტყაოსანში“, რაც მას ახლაც მართებულად მიაჩნია. ამიტომ ავტორი უკმაყოფილებას გამოთქვამს, იმის გამო, რომ ეს ამბავი შემდეგ ამოღებულ იქნა „ვეფხისტყაოსნიდან“ 1966 წელს, რუსთველის მეორე იუბილის დროს. ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველურობის დასამტკიცებლად კ. ჩარკვიანს მოაქვს ტრადიციული არგუმენტები და იზიარებს კ. ჭიჭინაძის შეხედულებას. კ. ჩარკვიანის წერილს გამოეხმაურა ალ. ბარამიძე[34]. ისიც ეხება ინდო-ხატაელთა ამბავს, იგონებს რუსთველის პირველი იუბილის დროს ტექსტის დამდგენ კომისიაში მისი განხილვის ისტორიას და აღნიშნავს, რომ კომისიამ მაშინაც ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად მიიჩნია, მაგრამ მთავრობის მიერ შექმნილმა ახალმა კომისიამ, ეს საკითხი ადმინისტრაციულად გადაწყვიტა, ინდო-ხატაელთა ამბავი მაინც შეიტანა „ვეფხისტყაოსანში“. ამასთან დაკავშირებით ალ. ბარამიძე მოკლედ გადმოსცემს იმ მთავარ არგუმენტებს, რომელთა მიხედვითაც მას ეს ამბავი მიაჩნდა რესტავრირებულ ტექსტად და ამ სახით ის არ შეიძლება მიეკუთვნოს რუსთველს, რის გამოც მეცნიერს გამართლებულად მიაჩნია ინდო-ხატაელთა ამბის ამოღება „ვეფხისტყაოსნიდან“. ამით დამთავრდა პრობლემის განხილვა და მას შემდეგში არავინ დაბრუნებია.

ასეთია ინდო-ხატაელთა ამბის კვლევის ისტორია. აქედან ჩანს, რომ 1913 წლიდან დაწყებული დღემდე ის იყო და არის ხარგრძლივი დისკუსიისა და განხილვა-განსჯის საგანი. დღეისათვის მისი პრობლემა ნეგატიურადაა გადაწყვეტილი: ინდო-ხატაელთა ამბავი სპეციალისტთა უმრავლესობის მიერ მიჩნეულია „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად ან რესტავრირებულ ტექსტად, რის გამოც ის პოემის

---

33 კ. ჩარკვიანი, დასახელებული წერილი.

34 ალ. ბარამიძე, ხმა წარსულიდან, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1976, № 37, 10. IX.

ბეჭდურ გამოცემებში არაა შეტანილი. ჩვენი აზრით, ეს პრობლემა ჯერჯერობით არ არის საბოლოოდ გადაწყვეტილი და ისევ თხოულობს შესწავლას. ამასთან დაკავშირებით საჭიროდ მიგვაჩნია აქ მოკლედ განვიხილოთ კრიტიკულად ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ არსებული სამივე მოსაზრება და წარმოვადგინოთ: რა არის თითოეულში პოზიტიური და ნეგატიური? ეს მოგვცემს უფრო სრულსა და ნათელ წარმოდგენას თვითონ პრობლემის შესახებაც.

1. კ. კეკელიძის, ივ. ჯავახიშვილის, პ. ინგოროყვასა და მ. მახათაძის აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა. ეს შეხედულება სათავეს იღებს ვახტანგ VI-დან, რომელმაც ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტიდან ამოიღო. ის დამყარებულია ინდო-ხატაელთა ამბის რამდენიმე ეპიზოდზე, რომლებშიც გვხვდება ამკარად არა რუსთველური ადგილები როგორც ხელნაწერებში, ისე ბეჭდურ გამოცემებშიც. ასეთია, მაგალითად, ერთგან ხსენება კათალიკოსისა და მაწყვერელისა (1795,4). ასე რომ მას აქვს გარკვეული მეცნიერული საფუძველი და გამართლება, მაგრამ მაინც უნდა შევნიშნოთ: ეს შეხედულება ცალმხრივია, არ ეწევა სათანადო ანგარიში ინდო-ხატაელთა ამბავში იმ პოზიტიურ მონაცემებს, რომელთა მიხედვითაც კ. ჭიჭინაძემ ის რუსთველს მიაკუთვნა.

2. კ. ჭიჭინაძის აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბავი რუსთველისაა და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებას. საამისოდ მას საკმაოდ მტკიცე მონაცემები აქვს მოყვანილი. სამართლიანობა მოითხოს საგანგებოდ აღვნიშნოთ მისი დამსახურება: კ. ჭიჭინაძემ დასვა ახლებურად ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემა და მოგვცა მისი სრული დასაბუთებაც არსებული მონაცემებით. ამავე დროს მისი შეხედულებაც ცალმხრივია: ანგარიში აქვს გაწეული მხოლოდ პოზიტიურ მონაცემებს და უგულვებელყოფილია ნეგატიური მონაცემები, რომელთა მიხედვითაც სპეციალისტებს ის მიაჩნიათ „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ კ. ჭიჭინაძის კონცეფციამ აღიარება ვერ მოიპოვა სამეცნიერო ლიტერატურაში.

3. ალ. ბარამიძის, ვ. ბერიძისა და ს. ცაიშვილის აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბავი რესტავრირებული ტექსტია. ამდენად ის რუსთველურიც არის და არა რუსთველურიც. როგორც ალ. ბარამიძის ნაშრომის განხილვისას აღვნიშნეთ, აქ ერთად არის განხილული ინდო-ხატაელთა ამბის პოზიტიური და ნეგატიური მონაცემები, ორივეს აქვს ანგარიში გაწეული და ამდენად ეს შეხედულება არ არის

ცალმხრივი, შუალედი ადგილი უჭირავს არსებულ ორ შეხედულებათა შორის. ფაქტიურ ვითარებას ის უფრო სწორედ ასახავს, მაგრამ არც ისაა სრული და ამომწურავი: არაა გამიჯნული ერთმამეთისაგან ინდო-ხატაელთა ამბავში რა ეკუთვნის რუსთველს და რა უცნობ მენართავეს. საბოლოოდ უნდა შენიშნოთ, რომ სამივე შეხედულებას არსებობის თანაბარი უფლება აქვს, თუმცა, როგორც ითქვა, არც ერთი მათგანი არაა ყოვლისმომცველი.

ისმის კითხვა: რით არის გამოწვეული ასეთი აზრთა სხვადასხვაობა ინდო-ხატაელთა ამბავზე და რამ გაგვაბედვინა ხელი მოგვეკიდა მისი მონოგრაფიული შესწავლისათვის? უპირველეს ყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენ ხელთ არა გვაქვს XIII—XV საუკუნეების ფაქტიური მონაცემები „ვეფხისტყაოსანზე“. არც ხელნაწერებია ამ საუკუნეებიდან მოღწეული და არც სათანადო ცნობები „ვეფხისტყაოსნის“ შედგენილობაზე. არსებული ხელნაწერები XVII—XVIII საუკუნეებისაა, უკვე გაგრძელებათა შემცველი. ამიტომ ჰირს ინდო-ხატაელთა ამბის გამოყოფა გაგრძელებათაგან. ამას დავუმატოთ მისი ტექსტის სავალალო მდგომარეობა როგორც ხელნაწერებში, ისე ბეჭდურ გამოცემებშიც. მასში მოიპოვება აშკარად რუსთველური და არა რუსთველური ადგილებიც. ამით არის გამოწვეული სამეცნიერო ლიტერატურაში ინდო-ხატაელთა ამბავზე აზრთა სხვადასხვაობა. მის შესახებ გამოთქმული სამივე მოსაზრება მეტ-ნაკლებად გამართლებულია ფაქტიური მონაცემებით, დგას სათანადო მეცნიერულ დონეზე და ადგილი არა აქვს რაიმე გაუგებრობას. ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემით ჩვენ დავინტერესდით 1967 წელს, როდესაც XV საუკუნის დასაწყისის ერთ მხედრულ მინაწერში მივაკვლიეთ მის ფრაგმენტს. სამეცნიერო ლიტერატურის გაცნობამ დაგვარწმუნა, რომ ეს პრობლემა უაღრესად რთული და დახლართული იყო, რომელიც ვერ გადაწყდებოდა მხოლოდ ამ ერთი მონაცემით. საჭირო იყო შემდგომი მეცნიერული კვლევა-ძიება, ინდო-ხატაელთა ამბავთან დაკავშირებული ყველა ძირითადი საკითხის გულმოდგინე და ყოველმხრივი დამუშავება, რასაც წლების განმავლობაში ვაწარმოებდით. ჩვენ ვგრძნობდით მორალურ პასუხისმგებლობას დიდი რუსთველისა და მისი უკვდავი „ვეფხისტყაოსნის“ წინაშე. აქ საკითხი ეხება არა პოემის ერთ რომელიმე სტროფს ან ეპიზოდს, არამედ მთელ ამბავს, რომელიც შედგება სამი თავისაგან და 88 სტროფისაგან. არსებითად ინდო-ხატაელთა ამბავი, ცალკე აღებული, ერთი მოზრდილი ეპიკური თხრო-

ბაა. მტკიცე მეცნიერული დასაბუთების გარეშე მისი „ვეფხისტყაოსნიდან“ ამოღება ან მასში შემოტანა ჩვენ გამართლებულად არ მიგვაჩნია. ამიტომ გვინდოდა ინდო-ხატაელთა ამბავი ბოლომდე შეგვესწავლა ყოველმხრივ მონოგრაფიულად. ჩვენი მუშაობა ორი მიმართულებით წარიმართა: 1) ვცადეთ დაგვეძებნა ინდო-ხატაელთა ამბის ნაკვალევი XIII—XV საუკუნეების ქართულ მწერლობაში და დაგვედგინა: არსებობდა თუ არა ის „ვეფხისტყაოსანში“ XIII—XV საუკუნეთა ხელნაწერებში? როგორი იყო XIII—XVIII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში შემუშავებული ტრადიციული აზრი ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ? 2) ამის შემდეგ ჩვენ საგანგებოდ შევისწავლეთ თვითონ ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტი და ის შევუდარეთ როგორც „ვეფხისტყაოსანს“, ისე მის გაგრძელებებსაც იმისათვის, რომ ამის მიხედვით გაგვერკვია: ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელება იყო თუ მისი ორგანული ნაწილი, პოემის ნამდვილი დაბოლოება, დაწერილი რუსთველის მიერ. ყოველივე ამის შედეგად ჩვენ დაგვიგროვდა ახალი ფაქტიური მონაცემები ინდო-ხატაელთა ამბავზე, რომელმაც საშუალება მოგვცა დადებითად გადაგვეწყვიტა მისი პრობლემა. ჩვენი აზრით, ის რუსთველისაა და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებას. ამჯერად ჩვენს თავს ნებას ვაძლევთ ეს ჩვენი თვალსაზრისი წინამდებარე ნაშრომის სახით მეცნიერების სამსჯავროზე წარმოვადგინოთ. ის ორი თავისაგან შედგება: პირველში მოყვანილია XIII—XVIII საუკუნეთა წერილობითი მონაცემები ინდო-ხატაელთა ამბავზე, ხოლო მეორე თავში ეს ამბავი განხილულია როგორც ვეფხისტყაოსნის დაბოლოება.

თავი პირველი

ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“ XIII—XVIII საუკუნეების წერილობითი მონაცემებით

იყო თუ არა თავიდანვე ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“?. როგორი იყო XIII—XVIII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში შემუშავებული ტრადიციული თვალსაზრისი მის შესახებ: ინდო-ხატაელთა ამბავს „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გაგრძელებად თვლიდნენ თუ ის მიაჩნდათ მის ორგანულ ნაწილად? ჩვენი მიზანია ახალ მონაცემებზე დამყარებით პასუხი გავცეთ აქ დასმულ კითხვებზე. რა მასალები მოგვეპოვება საამისოდ და როგორია დღეისათვის ფაქტიური ვითარება? XVII—XVIII საუკუნეებში ინდო-ხატაელთა ამბავი დადასტურებულია „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებშიც და აღორძინების ხანის მწერალთა ცნობებითაც. მათზე დამყარებით შეგვიძლია ისიც დავასკვნათ, რომ ის იყო „ვეფხისტყაოსანში“ XVI საუკუნეშიც. აქ წყდება ფაქტიური მონაცემები და ეს იძლევა საფუძველს აზრთა სხვადასხვაობისათვის. სპეციალისტთა უმრავლესობის აზრით, ინდოხატაელთა ამბავი წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გაგრძელებას და შექმნილია დაახლოებით XV—XVI საუკუნეთა მიჯნაზე. საპირისპირო თვალსაზრისი აქვს კ. ჭიჭინაძეს, რომლის თეორიითაც ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია და ეკუთვნის რუსთველს. ამის მიხედვით, ეს ამბავი თავიდანვე უნდა ყოფილიყო „ვეფხისტყაოსანში“.

ეს პრობლემა არ იქნებოდა სადავო, ჩვენ რომ ხელთ გვქონდეს „ვეფხისტყაოსნის“ XIII—XV საუკუნეთა ხელნაწერები ან ამ დროის მწერლობაში შემონახული ცნობები „ვეფხისტყაოსანზე“ და მის შედგენილობაზე. სამწუხაროდ, ამგვარი მონაცემები ჩვენ ამჯერად არ მოგვეპოვება. ეს გამოწვეულია იმ მძიმე ვითარებით, რომელიც საქართველოში შეიქმნა მონღოლთა ბატონობის დამკვიდრებით XIII საუკუნის შუა წლებიდან და გაგრძელდა XV საუკუნემდე.

დროებით შეფერხდა ქართული კულტურისა და მწერლობის განვითარება. ჩვენ არა გვაქვს ამჯერად ხელთ XIII—XV საუკუნეებში შექმნილი არც ერთი დიდი მხატვრული ნაწარმოები და არც „ვეფხისტყაოსნისა“ და სხვა ძველი ქართული კლასიკური ხანის თხზულებათა შემცველი ხელნაწერები. ამიტომ სუფევს დუმილი XIII—XV საუკუნეებში რუსთველზე და მის უკვდავ „ვეფხისტყაოსანზე“.

ამჯერად ხერხდება XIII—XV საუკუნეების წერილობით წყაროებში „ვეფხისტყაოსნისა“ და ინდო-ხატაელთა ამბის ნაკვალევის დაძებნა. ჩვენ ასე ვსვამთ საკითხს: „ვეფხისტყაოსანი“ ივარაუდება თავიდანვე დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ძველ ქართულ მწერლობაში. ამისი მაჩვენებელია XIV—XV საუკუნეების წერილობით ძეგლებში გამოვლინებული „ვეფხისტყაოსნის“ მცირე ფრაგმენტები, რომლებსაც თავის ადგილას ჩვენც წარმოვადგენთ. თუ ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია და რუსთველს ეკუთვნის, მაშინ წარმოუდგენელია მისი გამოძახილი არა გვქონდეს XIII—XV საუკუნეების წერილობით ძეგლებში, მინაწერებში იქნება ეს თუ სხვადასხვა ხასიათის თხზულებებში. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება დადასტურდეს მისი არსებობა „ვეფხისტყაოსანში“. ამჯერად ჩვენ ხელთა გვაქვს ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტი, შემონახული XV საუკუნის დასაწყისის ერთ მხედრულ მინაწერში. ამან მოგვცა სტიმული „ვეფხისტყაოსნისა“ და ინდო-ხატაელთა ამბის გავლენა დაგვეძებნა XIII—XV საუკუნეების ძეგლებში. ასეთი აღმოჩნდა ჟამთააღმწერლის საისტორიო თხზულება, ბექას კანონები და „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი გაგრძელება ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი, რომელიც ასახავს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ვითარებას XV საუკუნეში და აგრეთვე XIII საუკუნის შუა წლებში. სანამ ინდოხატაელთა ამბის განხილვაზე გადავიდოდეთ, მანამ ეს მონაცემები უნდა წარმოვადგინოთ და შევისწავლოთ. პირველ რიგში საჭიროდ მიგვაჩნია ჯერ აღორძინების ხანის მწერლობაში დაცულ ცნობებზე შევჩერდეთ. თავის მხრივ ეს გაგვიადვილებს და დაგვეხმარება XIII—XV საუკუნეების წერილობით მონაცემების სწორ გაანალიზებაში და შეფასებაში.

I აღორძინების ხანის მწერლები ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ

როდესაც ინდო-ხატაელთა ამბის კვლევის ისტორიას ვაკვირდებით, ვრწმუნდებით, რომ აქ თავიდანვე განსაკუთრებულ როლს

ასრულებდა ვახტანგ VI-ის ავტორიტეტი. მან ეს ამბავი ამოიღო „ვეფხისტყაოსნიდან". ვახტანგ VI-ის გავლენით ის არაა შეტანილი შემდეგი დროის ბეჭდურ გამოცემებში. ანალოგიური ვითარება გვაქვს სამეცნიერო ლიტერატურაშიც, სადაც გაზიარებულია სპეციალისტთა უმრავლესობის მიერ ვახტანგ VI-ის კონცეფცია ინდო-ხატაელთა ამბავზე და იგი შემაგრებულია სათანადო მეცნიერული მონაცემებით. ყოველივე ამასთან დაკავშირებით საჭიროა ვიცოდეთ: როგორი იყო ვახტანგ VI-მდე აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში შემუშავებული ტრადიციული თვალსაზრისი ინდო-ხატაელთა ამბავზე, „ვეფხისტყაოსნის" დაბოლოებაზე? მიაჩნდათ თუ არა მათ ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის" ორგანულ ნაწილად? რას ემყარებოდა ვახტანგ VI, როდესაც ინდო-ხატაელთა ამბავი ამოიღო „ვეფხისტყაოსნიდან"? იყო თუ არა საყოველთაოდ გაზიარებული ვახტანგ VI-ის აზრი „ვეფხისტყაოსნის" დაბოლოებაზე? გავარკვიოთ ეს საკითხები არსებული მონაცემების მიხედვით. ამ თვალსაზრისით განვიხილავთ ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში დაცულ ცნობებს „ვეფხისტყაოსნის" შედგენილობაზე და ინდო-ხატაელთა ამბავზე, რომლებსაც ვპოულობთ ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილთან, თეიმურაზ პირველთან, არჩილ მეფესთან. ამის შემდეგ წარმოვადგენთ ვახტანგ VI-ის კონცეფციას.

1. ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი და თეიმურაზ პირველი. ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილს ეკუთვნის რომანტიკული პოემა „ომაინიანი", რომელშიც გადმოცემულია ტარიელის შვილის, სარიდანის ძის, ომაინის თავგადასავალი. ამდენად, ის წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის" ამბის გაგრძელებას. სხვა გაგრძელებებისაგან განსხვავებით, ის არსებობს ცალკე თხზულების სახით და არაა შეტანილი „ვეფხისტყაოსანში". კ. კეკელიძის აზრით, „ომაინიანი" დაწერილია XVII საუკუნის დასაწყისში, დაახლოებით 1709—1713 წლებში"[1].

თხზულებაში ერთგან მოკლედ გადმოცემულია „ვეფხისტყაოსნის" შინაარსი: მოგვყავს მხოლოდ ბოლო ნაწილი: „არაბეთს მისვლა. როსტევან მეფისაგან ტარიელის ქორწილი და მუნცა ავთანდილის ქორწილი. ინდოეთს მისვლა რამაზისა შეპყრობა და ხატაელთა ზედან გამარჯვება. ტარიელისა დასნეულება და ხვარაზმელთა სის-

[1] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., II, 1958, გვ. 371—375;

ხლის ძებნად ავთანდილისა და ფრიდონისაგან მიშველება. ხვარაზმთ მეფისა ხელთ შეპყრობა და გამარჯვება. სოფლისა წესითა ტარიელის სიკვდილი"[2]. ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილს აქ მოყვანილი აქვს „ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერებისეული დაბოლოება. ძირითად ტექსტთან ერთად წარმოდგენილია გაგრძელებანიც: ინდო-ხატაელთა ამბავი, ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი და გმირთა სიკვდილის ამბავი. აქვე ივარაუდება გმირთა ანდერძებიც, თუმცა ისინი პირდაპირ არაა დასახელებული. საქმე ის არის, რომ თხზულებაში ომაიანი გამოყვანილია ტარიელის შვილიშვილად, სარიდანის ძედ. ეს სარიდანი მხოლოდ გმირთა ანდერძებში იხსენიება. აქედან უნდა ჰქონდეს ეს სახელი აღებული ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილს. ასე, რომ ის უეჭველად იცნობს გმირთა ანდერძებსაც. თავისთავად ცხადია, ქაიხოსროს ხელთ უნდა ჰქონოდა ძველი ხელნაწერი, მაგრამ არა უადრეს XVI საუკუნისა, რამდენადაც „ვეფხისტყაოსნის" ეს გაგრძელებანი XVI საუკუნეში ჩანს ჩამოყალიბებული. ეს ფაქტი იმაზე მიგვითითებს, რომ დღეს ჩვენს ხელთ არსებულ XVII—XVIII საუკუნეთა ხელნაწერებში ასახულია „ვეფხისტყაოსნის" ტექსტის XVI საუკუნისეული ვითარება.

ვეფხისტყაოსნის შინაარსი ასევე აქვს მოყვანილი თეიმურაზ პირველსაც, „იოსებ-ზილიხანიანის" შესავალში. თხზულება დაწერილია 1629 წელს. აქაც თხრობა მოყვანილია გმირთა სიკვდილის ამბამდე და გმირთა ანდერძებამდე, მათი ჩათვლით. „ვეფხისტყაოსნის" გმირებმა:

> ბოლომდე გავლეს საწუთრო, სოფლის საქმენი არესა,
> იგ უსახონი ქალ-ყმანი მიწასა მიაბარესა[3].

როგორც ეს აღნიშნული აქვს სარგის ცაიშვილს, აქ შეინიშნება გმირთა ანდერძების გავლენა[4]. შევადაროთ:

> იგ უსახონი მაჯნურნი თაბუთისაკენ წაიღეს (2060,2)
> იგ სოფლისა ჯავარნი საფლავთა მიაბარესა (2063,3).

---

2 ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი, ომაიანიანი, ლ. კეკელიძის გამოცემა, 1979, გვ. 108;

3 თეიმურაზ I, თხზულებათა სრული კრებული, აღ. ბარამიძისა და ჯაკობიას გამოცემა, 1934, გვ. 62, სტრ. 16.

4 ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, 1957, გვ. 9—10, 24—25.

აშკარაა, თეიმურაზ I იცნობს გმირთა ანდერძებს. საინტერესოა ისიც, რომ თეიმურაზის პოეზიაზე გავლენა მოუხდენია ინდო-ხატაელთა ამბავსაც. პოემა „ქეთევანიანში“ ერთგან ვკითხულობთ:

კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მასთანაც არსა,
კვლავ სარეცელსა ალტობდეს, მოზელდეს მითა ნაცარსა[5].

შევადაროთ ამას ინდო-ხატაელთა ამბავში:

კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მასთანაც არსა,
ვით ნინეველნი ისხემდეს თავსა მტვერსა და ნაცარსა
(1818,1—2).

ესეც აღნიშნული აქვს ს. ცაიშვილს[6].

ამგვარად, ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილის მსგავსად თეიმურაზ პირველიც იცნობს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებს, არ აქვს მასაც გამიჯნული ძირითადი ტექსტისაგან და თხზულების შინაარსის გადმოცემისას ისინიც აქვს მოყვანილი. როგორ უნდა ავხსნათ ეს ფაქტი? აკუთვნებდნენ თუ არა ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი და თეიმურაზ პირველი რუსთველს ამ გაგრძელებებს? როგორი უნდა ყოფილიყო მათი აზრი „ვეფხისტყაოსნის“ შედგენილობაზე? „ომაინიანის“ პირველი გამომცემლის გიორგი ჯაკობიას აზრით, თხზულების ავტორს ეს გაგრძელებანი რუსთველისეულად მიაჩნდა[7]. ცალკე აქვს ეს საკითხი განხილული ს. ცაიშვილს. მისი დასკვნით, ორივე ავტორი გაგრძელებებს აკუთვნებდა რუსთველს. ის წერს: ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილთან „ვრცელი ვეფხისტყაოსნის შინაარსია მოცემული — ქაიხოსროს ასე წარმოედგინა იგი“[8] „იოსებ-ზილიხანიანის“ მიხედვით „თეიმურაზ I არამარტო „ინდო-ხატაელთა ამბავს“, არამედ მომდევნო გაგრძელებებსაც, „გმირთა სიკვდილისა“ და მათი „ანდერძების“ ჩათვლით რუსთველისად მიიჩნევდა“[9].

ჩვენი აზრით, ეს შეხედულება სადავო ჩანს. რა გვაფიქრებინებს ამას? ძნელი დასაჯერებელია „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებანი ვერ გაერჩიათ ძირითადი ტექსტისაგან ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილსა და თეიმურაზ პირველს, რომლებიც ქრონოლოგიურად დიდად არ იყვნენ დაშორებულნი გაგრძელებათა შექმნის დროი-

---

5 თეიმურაზ I, იქვე, გვ. 129, სტრ. 27.

6 ს. ცაიშვილი, იქვე, გვ. 9.

7 ომაინიანი, გ. ჯაკობიას გამოცემა, 1937, გვ. XIX—XX.

8 ს. ცაიშვილი, იქვე, გვ. 8.

9 იქვე, გვ. 10.

საგან. ამასაც რომ თავი დავანებოთ, ორივე დახელოვნებული პოეტია და „ვეფხისტყაოსნის“ საუკეთესო მცოდნე-დამფასებელი. რამდენად დასაშვებია, მათ ვერ ეგრძნოთ გაგრძელებათა სხვაობა და პოეტური სიმდარე „ვეფხისტყაოსანთან“ შედარებით? ჩვენ ეს არ მიგვაჩნია გამართლებულად. საქმის ვითარება ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილსა და თეიმურაზ I-ს ხელთა ჰქონდათ „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათა შემცველი ხელნაწერებისეული ტექსტი და მისი მიხედვით გადმოსცეს შინაარსი. ჩანს, მათი აზრითაც ეს გაგრძელებანი საჭირო იყო „ვეფხისტყაოსნის“ ამბის დასრულებისათვის, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი არ ეკუთვნოდა რუსთველს. სხვას, რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, თვითონ ეს გაგრძელებანი ამ ნიადაგზეა წარმოშობილი და დამკვიდრებულიც ხელნაწერებში. ესაა ტრადიციული ტექსტი, რომელსაც იცავენ ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი და თეიმურაზ პირველი. ამაში დამატებით გვარწმუნებს არჩილ მეფის ცნობებიც „ვეფხისტყაოსნის“ შედგენილობის შესახებ, რომლებსაც ქვევით წარმოვადგენთ. აქ დასკვნის სახით უნდა ავღნიშნოთ შემდეგი: ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილსა და თეიმურაზ I-ს არ აქვთ „ვეფხისტყაოსანში“ ერთმანეთისაგან გამიჯნული ძირითადი ტექსტი და გაგრძელებანი. არსებული მონაცემებით მათი კონცეფცია არ არის მკვეთრად ჩამოყალიბებული და საფუძველს იძლევა აზრთა სხვადასხვაობისათვის.

ჯ. არჩილ მეფე. აღორძინების ხანის მწერლებიდან არჩილ მეფე ყველაზე მეტ ცნობებს გვაწვდის რუსთველზე და მის უკვდავ „ვეფხისტყაოსანზე“. ეს ცნობები სანდოა და მართლდება მეცნიერული კვლევა-ძიებით. ამჯერად ჩვენ გვაინტერესებს არჩილ მეფის კონცეფცია „ვეფხისტყაოსნის“ შედგენილობაზე და ინდო-ხატაელთა ამბავზე.

უპირველეს ყოვლისა არჩილ მეფე იცნობს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებს და იძლევა მათ შესახებ პირდაპირ ცნობას. „გაბაასებაში“ ის თეიმურაზ I-ს ათქმევინებს რუსთველის მისამართით: „ერთი აბჯავი აიწყე ბოლოც სხვათ შეგითავესა“ (1704)[10]. ამის მიხედვით, „ვეფხისტყაოსანს“ ბოლოში მოეპოვება არა ერთი, არამედ რამდენიმე გაგრძელება, დაწერილი სხვადასხვა ავტორის მიერ. ასე უნდა გაეიგოთ არჩილ მეფის სიტყვები: „ბოლოც სხვათ შეგითავესა“. ახლა გასარკვევია: არჩილ მეფეს ინ-

10 „არჩილიანი“, თბ., 1937, ალ. ბარამიძისა და ნ. ბერძენიშვილის გამოცემა; ტექსტი ამის მიხედვითაა ციტირებული.

დო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის ორგანულ ნაწილად მიაჩნდა თუ მის ერთ-ერთ გაგრძელებად? ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა „გაბაასების“ ერთი ადგილი, რომელიც ცალკე უნდა განვიხილოთ. ამ თვალსაზრისით მისთვის სამეცნიერო ლიტერატურაში დღემდე არავის მიუქცევია ყურადღება.

თეიმურაზ პირველი რუსთველს უყვება თავისი ტანჯული ცხოვრების ერთ მეტად ტრაგიკულ ეპიზოდს: 1648 წელს თეიმურაზ პირველი სასტიკად დაამარცხა ქართლის მეფე როსტომმა, რომელსაც სპარსელები ეხმარებოდნენ. ბრძოლაში მოიკლა ტახტის მემკვიდრე, თეიმურაზის უსაყვარლესი შვილი, დათუნა ბატონიშვილი. როსტომ მეფეს შეეძლო თეიმურაზ მეფის დატყვევება და მისი სიკვდილიც, მაგრამ ეს არ მოიმოქმედა: თეიმურაზ პირველმა მას მოციქულად მიუგზავნა თავისი მეუღლე ხორეშანი, რომელიც დად მოხვდებოდა როსტომ მეფეს. მისი პირით სთხოვა შენდობა და იმერეთში გაშვება, რაც როსტომმა შეუსრულა კიდეც (984—1022). თეიმურაზ პირველი აქებს როსტომ მეფის დიდსულოვნებას (1015—1016):

როსტომ მეფეა ძე მხეელის და არა აზნაურისა,
სვიმონ მეფის ძმის, დავითის, შვილი, გვარ ჩვენებურისა;
მას დედოფალი დათ ხვდება, სვიმონით მამეურისა,
მხეელის ნაშობმან მეფემან საქმე ქმნა ბედაურისა.

აღარ იყო სხვა რა ღონე, დედოფალი ნახავს ძმასა,
მ ო ვ ი დ ა დ ა შ ე ე ხ ვ ე წ ა, შ ე ი ხ ვ ე წ ე ბ ს ძ მ ა
მ ი ს დ ა ს ა,
იმერეთის გზის მოცემას ემუდარა, არა სხვასა,
მ ა ნ ს ა ქ მ ე ქ ნ ა მ ო ს ა წ ო ნ ი, უ ქ ე ბ დ ი ა ნ
უ ვ ე ლ ა მ ა ს ა.

როსტომ მეფემ, თეიმურაზს გზა მისცა იმერეთისაკენ, დიდი პატივითაც გაისტუმრა (1020):

ქართველნი წამოაყოლა და შეაფიცა მტკიცეთა:
„ჩემგან აღარა ევნოს რა“ თქვენ ასრე დაუფიცეთა.
კათალიკოზი აახლა: წინ მძღოლთა გზები მისცეთა.
ამ ყოფით წავალთ იმერეთს, იქ უნდა თავსა ვიცეთა.

ეს ეპიზოდი ჩვენ ასე ვრცლად იმიტომ გადმოვეცით, რომ შინაარსობრივად ის აშკარად ჰგავს ინდო-ხატაელთა ამბავს. გავიხ-

სენოთ: რამაზ მეფე ტარიელისა და მისი ძმადნაფიცების მიერ გამოუვალ მდგომარეობაში მოექცა: აშკარა დამარცხება და სიკვდილი ელოდა. ამიტომ რამაზი თვითონ ეახლა ტარიელს, თავი შეახვეწა და პატიება სთხოვა. ტარიელმაც დაინდო იგი, არ მოკლა, პატივით შეიწყალა, რასაც ავტორი მას უწონებს და დიდსულოვნებაში ართმევს. ასეა როსტომ მეფისა და თეიმურაზ პირველის შემთხვევაშიც. ადგილი აქვს აქ ფრაზეოლოგიურ დამთხვევასაც. ინდო-ხატაელთა ამბის მიხედვით რამაზ მეფე ტარიელის „ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლმოყრილი შეეხვეწა (1813,1). ტარიელმაც შეუნდო მას, რამდენადაც „ღმერთი ალხენს შეხვეწილსა, არ შეუნდობს კაცი ვინა“ (1816,4). შევადაროთ ამას „გაბაასებაში“ (1016,1—2):

აღარ იყო სხვა რა ღონე, დედოფალი ნახავს ძმასა,
მოვიდა და შეეხვეწა, შეიხვეწნებს ძმა მის დასა“.

ორივეგან ერთნაირადაა „შეხვეწების“ მოტივი. მთავარი მაინც ეს არ არის. უფრო მნიშვნელოვანია „გაბაასების“ ერთი ადგილი, რომელიც წარმოადგენს მთელი ეპიზოდის ერთგვარ დასკვნას: თეიმურაზ პირველი ასე მიმართავს რუსთველს (1021):

როსტომ ამტკიცებს შენს სიტყვას მტრის შორეულის ყოვნებას,
არ სიკვდილს მორეულისას, სადაცა უნდა გაშვებას;
საბოლოოდაც იხედავს, ვერ ხედავს კარგად ჩვენს ვნებას,
თუ ჩემთვის ბოლო მოეღო, ჰპოებდა ვერ მოსვენებას“.

არჩილ მეფეს უეჭველია აქ მხედველობაში აქვს ინდო-ხატაელთა ამბის ცნობილი სტროფი (1819):

ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან საკითხავნი ესე ჰპოვნე.
ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულვნე:
ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰკლავ დაიყოვნე;
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სიტყვა დაიხსოვნე[11].

[11] ტექსტი ჩვენ მიერაა ასე აღდგენილი (იხ. აქვე VIII, 174—76).

აქ არის საუბარი „მორეული მტრის“ დანდობაზე, არ მოკვლაზე, „დაყოვნებაზე“. ამაზე დამყარებით აპატია დანაშაული ტარიელმა მოღალატე რამაზს, არ მოკლა, პატივით შეიწყნარა. არჩილ მეფესთან პირდაპირ არის ციტირებული ინდო-ხატაელთა ამბის ეს ადგილი, როგორც რუსთველის „სიტყვა“: ასევე მოქცეულა როსტომ მეფეც თეიმურაზ პირველის მიმართ. ამიტომ ეუბნება თეიმურაზი „გაბასებაში“ რუსთველს, რომ როსტომი თავისი საქციელით „ამტკიცებს“ რუსთველის „სიტყვას“. მსგავსება და აზრობრივი-ფრაზეოლოგიური დამთხვევა იმდენად აშკარაა, რომ საგანგებო მტკიცებას არ საჭიროებს.

აქედან ჩანს, რომ არჩილ მეფე ინდო-ხატაელთა ამბავს რუსთველს აკუთვნებდა და არ მიაჩნდა ის „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად. ამიტომ დაიმოწმა მან მისი ერთ-ერთი ადგილი თავის „გაბაასებაში“. მეტიც შეიძლება ითქვას. „ვეფხისტყაოსანს“ კარგად იცნობდნენ თეიმურაზ პირველი და როსტომ მეფეც. ამიტომ ბუნებრივია დავსვათ კითხვა: არჩილი აქ რეალურ ისტორიულ ვითარებას ხომ არ ასახავს? იქნებ თეიმურაზ პირველისა და როსტომ მეფის შერიგებაში თავისი კეთილი როლი „ვეფხისტყაოსანში“ ინდო-ხატაელთა ამბავმაც მოახდინა და ესეც დაედო საფუძვლად მათს ჰუმანურ მოქმედებას? ჩვენი აზრით, ეს არ არის გამორიცხული, რამდენადაც „ვეფხისტყაოსანი“ დიდ მორალურ გავლენას ახდენდა საუკუნეთა განმავლობაში ჩვენი ერის ყოფა-ცხოვრებაზე. ზუსტად ამგვარ კონტექსტშია დამოწმებული ინდო-ხატაელთა ამბის ეს ადგილი „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრულ მინაწერში, რომელიც ცალკე გვაქვს განხილული. ასე, რომ ეს დასაშვებია თეორიულადაც და არჩილის თხრობის მიხედვითაც. ასეა თუ ისეა, ჩვენთვის ერთია ამჯერად ცხადი და მთავარი: არჩილ მეფე აქ უნდა გადმოგვცემდეს აღორძინების ხანაში შემუშავებულ ტრადიციულ შეხედულებას ინდო-ხატაელთა ამბავზე და „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებზე. ამიტომ ამითაც შეიძლება შევამაგროთ ჩვენი მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი და თეიმურაზ პირველი არ უნდა აკუთვნებდნენ „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებს თვითონ რუსთველს, მიუხედავად იმისა, რომ თხზულების შინაარსის გადმოცემისას მათთან ისინი არაა გამიჯნული ძირითადი ტექსტისაგან.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: არჩილ მეფის აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია, წარმოადგენს მის დაბოლოებას და ეკუთვნის რუსთველს. „ვეფხის-

ტყაოსანს“ ბოლოში დართული აქვს რამდენიმე გაგრძელება, დაწერილი სხვადასხვა ავტორის მიერ. არჩილ მეფე აქ უნდა გადმოგვცემდეს აღორძინების ხანაში შემუშავებულ ტრადიციულ შეხედულებას „ვეფხისტყაოსნის“ შედგენილობის შესახებ.

3. ვახტანგ VI და სულხან-საბა ორბელიანი. ვახტანგ VI-მ განახორციელა „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი ბეჭდური გამოცემა 1712 წელს. ხელნაწერებისაგან განსხვავებით აქ წარმოდგენილია თხზულების მხოლოდ რუსთველისეული ტექსტი, იქედან ამოღებულია ნართაული სტროფები და ეპიზოდები, აგრეთვე გაგრძელებანი. ვახტანგ VI-მ „ვეფხისტყაოსანს“ ჩამოაშორა ინდოხატაელთა ამბავიც, მისგან დატოვა მხოლოდ ბოლო თავის ფრაგმენტი: ტარიელისა და ნესტანის ქორწილი ინდოეთში და იქ გამეფება. ისმის კითხვა: რას ემყარებოდა აქ ვახტანგ VI? რატომ მიიჩნია მან „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად ინდო-ხატაელთა ამბავი? თვითონ ვახტანგი ამის შესახებ არაფერს ამბობს გამოცემაზე დართულ „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტარებში. არც სხვების რაიმე პირდაპირი ცნობა არ მოგვეპოვება ჩვენთვის საინტერესო პრობლემაზე. ამიტომაც ვახტანგ VI-ის პოზიცია ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართ ცალკე განხილვასა და შესწავლას მოითხოვს. ჯერ მოკლედ თვითონ „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული გამოცემის შესახებ. კრიტიკული გამოცემაა ის თუ მზამზარეულად იმეორებს „ვეფხისტყაოსნის“ რომელიმე ძველ ხელნაწერს? ეს საკითხი ამჯერად საბოლოოდაა გარკვეული და ჩვენ მოკლედ წარმოვადგენთ კვლევაძიებით მიღებულ შედეგებს.

ვახტანგისეული გამოცემა „ვეფხისტყაოსნის“ კრიტიკული გამოცემაა და არ იმეორებს ერთ რომელიმე ამჯერად უცნობ ძველ ხელნაწერს. საიდან ჩანს ეს და რა მონაცემები მოგვეპოვება ამის დასამტკიცებლად? 1937 წელს აკაკი შანიძემ მეცნიერულად აღადგინა „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული გამოცემა და სწავლული მეფის კომენტარები შეუდარა ბეჭდურ ტექსტს. გამოირკვა საინტერესო ვითარება: ვახტანგს კომენტარები გაუკეთებია „ვეფხისტყაოსნის“ ერცელი ხელნაწერებისეული ტექსტისათვის, განუმარტავს რამდენიმე ისეთი სტროფიც, რომელიც ამჯერად ბეჭდურ გამოცემაში არ მოიპოვება. ჩანს, შემდეგში ეს სტროფები ამოუღიათ „ვეფხისტყაოსნიდან“, მაგრამ კომენტარებში მათი განმარტებანი გადარჩენილა. თავისთავად ცხადია, ეს ფაქტი იმაზე მიგვითითებს, რომ ვახტანგისეული გამოცემა კრიტიკულია, მასზე კრიტიკული მუშაობის ნა-

კვალევი შემოუნახავს ვახტანგ VI-ის კომენტარებს[12]. ასევე მნიშვნელოვანია მეორე გარემოებაც: „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ ძველ ხელნაწერს (S—5006) შემოუნახავს იმგვარივე დაბოლოების ნაშთი, როგორიც გვაქვს ვახტანგისეულ გამოცემაში. აქაც 1779 სტროფს („სამ თვე ვლეს ღმერთმან მათებრი“...). მიყვება 1842-ე სტროფი („ტარიელს და ცოლსა მისსა მიხვდა მათი საწადელი“). შემდეგში გადამწერს 1842-ე სტროფი გადაუშლია და ტექსტი გაუგრძელებია ტრადიციულად, როგორც ეს გვაქვს ხელნაწერებში. ამ ხელნაწერზე დამყარებით ასკვნიდნენ, რომ არსებულა ვახტანგ VI-მდე ძველი ხელნაწერი ისეთივე დაბოლოებით, როგორც გვაქვს ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეულ გამოცემაში. ვახტანგ VI-ც მას უნდა დამყარებოდა. ამჯერად ეს შეხედულება უარყოფილია. ს. ცაიშვილმა დამაჯერებლად დაასაბუთა, რომ U ხელნაწერი ვახტანგისეული გამოცემის შემდეგაა დაწერილი: გადამწერს ხელთა ჰქონია ეს გამოცემაც „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთან ერთად, რის გამოც გადაწერის დროს ორივე გამოუყენებია. გადაწერის პროცესში ვახტანგისეული გამოცემის გავლენით პირველად 1779 სტროფის შემდეგ დაუწერია 1842-ე სტროფი, რაც შემდეგში თვითონვე გამოუსწორებია კიდეც[13]. ასე, რომ არ დასტურდება დაბოლოების მხრივ ვახტანგისეული გამოცემის მსგავსი ხელნაწერის არსებობა. ყოველივე ამის გამო, დღეს საყოველთაოდაა გაზიარებული ის შეხედულება, რომლის მიხედვითაც ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსანი“ კრიტიკული გამოცემაა, დამყარებული ხელნაწერთა კრიტიკულ შესწავლაზე. კ. კეკელიძის სიტყვები რომ ვიხმაროთ, ამაზე „თუ დღესაც ვინმე სხვაფრივ ფიქრობს, ის, პოემის შესავლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „უცილობლობს ვითა ჯორი“[14]. ყოველივე ამას არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმის გასარკვევად თუ რატომ ამოიღო ვახტანგ VI-მ „ვეფხისტყაოსნიდან“ ინდო-ხატაელთა ამბავი, რომლის განხილვაზეც ახლა უნდა გადავიდეთ.

უპირველეს ყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ გამოცემაში წარმოდგენილი დაბოლოება შემუშავე-

---

12 შ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი, ვეფხისტყაოსანი, 1712, აღდგენილი აკ. შანიძის მიერ, 1937, გვ. 388—394.

13 ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის საკითხისათვის, ჟურნ. „ლიტერატურული ძიებანი“, IX, 1955. გვ. 313—324; მისივე, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბ., 1957, გვ. 58—61.

14 კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, რუსთველოლოგიური ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 171.

ბულია თვითონ ვახტანგ VI-ის მიერ. ამგვარი დაბოლოება არ დასტურდება თვითონ ხელნაწერებში და არც აღორძინების ხანის მწერლობაში გამოუთქვამს ვინმეს ამგვარი აზრი „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებაზე. ასე, რომ აქ ჩვენ საქმე გვაქვს საკუთრივ ვახტანგ VI-ის ტექსტოლოგიურ ნააზრევთან. რას ემყარებოდა აქ სწავლული მეფე-კომენტატორი? როგორც ადრეც აღვნიშნეთ, თვითონ ვახტანგ VI ამის შესახებ არავითარ ცნობას არ გვაწვდის. ამიტომ ეს ჩვენ უნდა გავარკვიოთ სხვადასხვა მონაცემებზე დამყარებით. ცხადია, ვახტანგს გათვალისწინებული აქვს ტრადიციული თვალსაზრისი „ვეფხისტყაოსნის“ შედგენილობაზე. ამიტომ თავდება მის გამოცემაში ამბავი გმირთა ინდოეთში დაბრუნებით და ძირითადი ტექსტიდან ამოღებულია გაგრძელებანი: ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი, გმირთა სიკვდილის ამბავი და გმირთა ანდერძები. რამ დააეჭვა ვახტანგ VI ინდო-ხატაელთა ამბავში და რატომ მიიჩნია ის „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გაგრძელებად? აქ უნდა გავითვალისწინოთ ინდო-ხატაელთა ამბის შემდგომი შესწავლის ისტორია. თვითონ ტექსტში მოიპოვება ისეთი ადგილები, რომლებიც არ ეგუებიან „ვეფხისტყაოსანს“ და ძალაუნებურად გაფიქრებინებთ, რომ ეს ამბავი არ შეიძლება მიეკუთვნოს რუსთველს. ეს ეხება ინდო-ხატაელთა ამბის I და II თავებს, როგორც ხელნაწერებში, ისე ბეჭდურ გამოცემებშიც. ეს ადგილები დაწვრილებით გვაქვს განხილული ნაშრომის მეორე თავში და აქ მხოლოდ რამდენიმეს დავიმოწმებთ: 1) პირველი ოთხი სტროფი, დასაწყისი ამბისა, გაუმართავია. გვაქვს: „უბრძანეს: „ვინ ხართ, შავითა რედ ტანი შეგიგლესია“ (1781,2); 1783-ე სტროფის რითმაა: ინდოეთისა, წვეთისა, შეთისა. ეს რითმა და აზრიც დარღვეულია მე-3 ტაეპში: „მათ ჰკადრეს: „ზეცით მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა“; 2) ერთგან ავთანდილი და ფრიდონი შედარებულია კათალიკოსთან და მაწყვერელთან: „მაგრა ექმნეს სულსა მღებლად, კათალიკოს-მაწყვერელად“ (1795,4); 3) ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდში (1812—1819) ადგილი აქვს ხარეზს თხრობაში, ერთგან ზედმეტი სტროფია, რომელიც არღვევს თხრობის თანმიმდევრობას, გვხვდება გაუმართავი და არა რუსთველური გამოთქმები. ყოველივე ეს აღნუსხული აქვთ თანამედროვე მკვლევარებს და მათზე დამყარებით ასკვნიან, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის რუსთველს და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გაგრძელებას. სრული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ეს ადგილები გათვალისწინებული ჰქონდა ვახტანგ VI-საც. მათ უნდა დაეეჭვებინათ სწავლული მეფე-კომენტატორი ინდო-ხატაელთა ამ-

ბის რუსთველურობაში და ამიტომაც უნდა ამოეღო ეს ამბავი მას „ვეფხისტყაოსნიდან“. ასე რომ მისი ნაბიჯი სავსებით მეცნიერულია და ტექსტის ღრმა შესწავლაზე დამყარებული. შემდგომმა კვლევა-ძიებამ ის გაამართლა და მეცნიერული დასაბუთება მოუძებნა. აქვე აღვნიშნავთ იმასაც, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის ეს ადგილები ჩვენც შევისწავლეთ საგანგებოდ და სხვა შედეგი მივიღეთ: ყველა ეს ადგილი შემდგომშია დამახინჯებული. ხელნაწერებში და თავდაპირველ ტექსტში სხვა ვითარება გექონია. თავისთავად ცხადია, ამით არ ადგება ჩრდილი არც ვახტანგ VI-ს და არც ჩვენი დროის მკვლევარებს: მათ ხელთ არსებული ტექსტი მხოლოდ ნეგატიური დასკვნის საფუძველს იძლეოდა. ამჯერად ჩვენთვის მთავარია ის, რომ ვახტანგ VI-ის კონცეფცია ინდო-ხატაელთა ამბავზე დგას თანამედროვე მეცნიერების დონეზე.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: ვახტანგ VI-ის აზრი ინდო-ხატაელთა ამბის არა რუსთველურობაზე შემუშავებულია საკუთრივ მის მიერ ტექსტის მეცნიერული შესწავლის საფუძველზე. მასში დაცულ ცალკეულ გაუმართავ ადგილებსა და ეპიზოდებს საჭართლიანად დაუეჭვებია სწავლული მეფე და ამის გამო მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბავი მიუჩნევია „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად. ამიტომაც ამოუღია იგი ძირითადი ტექსტიდან. ეს დასკვნა ორგანულად გამომდინარეობს ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსნის“ საერთო ბუნებიდან: ის კრიტიკული გამოცემაა და არ იმეორებს მზამზარეულად ხელნაწერებისეულ ტექსტს. გამომცემელ-კომენტატორის კრიტიკული მიდგომა „ვეფხისტყაოსნისადმი“ ყველაზე მკვეთრად მაინც ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართ იგრძნობა, რაც თავისთავადაც საინტერესო ფაქტია ვახტანგ VI-ის რედაქციული მუშაობის გასათვალისწინებლად.

დასასრულ ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ გამოცემაში ყველაზე უფრო სუსტი და გაუმართავი ადგილია თხზულების ამბის დაბოლოება ინდო-ხატაელთა ამბის გარეშე. ტექსტში აშკარა ხარვეზია, მოულოდნელია თხრობის გადასვლა ერთი სიტუაციიდან მეორეზე: ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები, არაბეთიდან ინდოეთისაკენ წამოსულნი, პურის საჭმელად გადავიდნენ მინდორში: „ვითა მართებდეს, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს არ დროსა“ (1779,4). ამის შემდეგ მოულოდნელია და არაა სათანადოდ მოტივირებული ტარიელ-ნესტანის ქორწილის აღწერა: „ტარიელს და ცოლსა მისსა მიხვდა მათი საწადელი“ (1842,1). არა

ჩანს, როგორ მოვიდნენ გმირები ინდოეთში, რა ვითარება დახვდათ აქ და როგორ დაქორწინდნენ ტარიელი და ნესტანი. ყველაფერი ეს მოთხრობილია ინდო-ხატაელთა ამბავში, რომელიც ამოღებულია „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ გამოცემაში. უიმისოდ ტექსტში აშკარა ხარვეზია. ჩანს, ამის გამო „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების შესახებ აზრთა სხვადასხვაობას ჰქონია ადგილი ვახტანგ VI-ის თანამედროვეთა შორისაც და შემდეგშიც. ამგვარ კონტექსტში უნდა განვიხილოთ სულხან-საბა ორბელიანის შეხედულება ინდო-ხატაელთა ამბავზე.

ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ ვახტანგ VI-ის საპირისპირო თვალსაზრისი ჰქონია შემუშავებული სულხან-საბა ორბელიანს. ეს ჩანს მისი ლექსიკონის მონაცემებიდან, როგორც ამას პირველად ს. ცაიშვილმა მიაქცია ყურადღება[15]. თავის ლექსიკონში სულხან-საბა ხშირად იმოწმებს „ვეფხისტყაოსანს“, რომელიც მისი ერთ-ერთი წყაროა. ს. ცაიშვილი წერს: „როგორც ლექსიკონის ამ თვალსაზრისით შესწავლამ გვიჩვენა, მასში არა გვაქვს ისეთი შემთხვევა, რომ სულხან-საბა წყაროდ იყენებდეს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებას, კერძოდ, ხვარაზმელთა ამბავსა და მის მომდევნო თავებს. მაგრამ სულ სხვაგვარადაა საქმე ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართ. საბას აქედან მოაქვს თავისი ლექსიკონისათვის სიტყვები და „ვეფხისტყაოსანზე“ უთითებს“[16]. ამის საილუსტრაციოდ მოყვანილია სულხან-საბას ლექსიკონიდან ორი სიტყვა, დადასტურებული მხოლოდ და მხოლოდ ინდო-ხატაელთა ამბავში. ესენია: 1) „დამაჯნება — დაძაბუნება (ვეფხისტყ.). ინდო-ხატაელთა ამბავში: „დია დიდთა დამაჯნება უშმაგომან ვით გააგო“ (1604,1); 2) „ჯარჯანჩოსადაფს შიგნითი“. აქ სულხან-საბა უთითებს: „ჰგავს თუ ტყუბი მარგალიტი სხენ ბროლისა ჯარჯანჩოსა“[17]. ესეც ინდო-ხატაელთა ამბიდანაა (1589,4). ამაზე დამყარებით ს. ცაიშვილი ასკვნის, რომ სულხან-საბა ორბელიანი ინდო-ხატაელთა ამბავს აკუთვნებდა რუსთველს და მიაჩნდა „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად.

---

15 ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, 1957, გვ. 41—42.

16 ს. ცაიშვილი, იქვე, გვ. 41, ხაზგასმა ავტორისაა.

17 ციტატი მოყვანილია ლექსიკონის ერთ-ერთ ნუსხაში (იხ. სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, IV$_2$, 1966, გვ. 435).

ჩვენი აზრით, ეს შეხედულება გასაზიარებელია. სულხან-საბა-ორბელიანის ძველი ქართული მწერლობისა და ქართული ენის ბრწყინვალე მცოდნეა. მასთან შემთხვევითობა გამორიცხულია. ამიტომ როდესაც სულხან-საბა თავის ლექსიკონში მხოლოდ „ვეფხისტყაოსანს“ იმოწმებს ინდო-ხატაელთა ამბის ჩათვლით, გაგრძელებათა გარეშე, ეს იმაზე მიუთითებს აშკარად რომ „ვეფხისტყაოსანი“ მას ამგვარი მოცულობით წარმოედგინა. ეს მოსაზრება ამჯერად სხვა მონაცემებითაც შეიძლება შევამაგროთ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ინდო-ხატაელთა ამბავს რუსთველს აკუთვნებს არჩილ მეფეც და ეს უნდა ყოფილიყო აღორძინების ხანის მწერლობაში შემუშავებული ტრადიციული თვალსაზრისი. ცხადია, ის ეცოდინებოდა სულხან-საბა ორბელიანსაც. აქვე უნდა გავითვალისწინოთ ინდო-ხატაელთა ამბის პოპულარობაც, როგორც ეს ჩანს თეიმურაზ პირველის „ქეთევანიანიდან“ და არჩილ მეფის „გაბაასებიდან“. ამიტომაც არ შეიძლებოდა ის მხედველობიდან გამორჩენოდა სულხან-საბას. ერთი სიტყვით, აღორძინების ხანის ქართული მწერლობის ფონზე სავსებით ბუნებრივი ჩანს დიდი ქართული მეიგავისა და ლექსიკოგრაფის აზრი ინდო-ხატაელთა ამბავზე, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილზე[18]..

საერთო დასკვნა. ყოველივე ზემოთ თქმული საერთო დასკვნის სახით საბოლოოდ შეიძლება ასე ჩამოვაყალიბოთ:

1. აღორძინების ხანის მწერლები იცნობენ „ვეფხისტყაოსნის“ ვრცელ რედაქციას, გაგრძელებათა შემცველს. ამის მიხედვით აქვთ მისი შინაარსი გადმოცემული ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილსა და თეიმურაზ პირველს. არჩილ მეფე არის პირველი, რომელიც პირდაპირ ცნობას გვაწვდის „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათა შესახებ. ამასთან ერთად ის ერთგან იმოწმებს ინდო-ხატაელთა ამბის ერთ ადგილს, როგორც რუსთველის ნათქვამს. ასე, რომ ის ამ ამბავს „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად თვლიდა და არა მის გაგრძელებად. არჩილ მეფის შეხედულება ინდო-ხატაელთა ამბავზე და „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებზე ტრადიციული უნდა იყოს, შე-

---

18 ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ის შეხედულება არ გაიზიარეს კ. კეკელიძემ და ზ. ჭუმბურიძემ (კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსანი როგორც წყარო საბას ლექსიკონისა, რუსთველოლოგიური ნარკვევები, 1971, გვ. 282—285; ზ. ჭ უ მ ბ უ რ ი ძ ე, „ვეფხისტყაოსანი“, როგორც საბას ლექსიკონის წყარო, ს უ ლ ხ ან-ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, საიუბილეო კრებული, 1959, გვ. 242—243). კეკელიძისა და ჭუმბურიძის შენიშვნებზე პასუხი იხ. ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ისტორია“, ტ. I, 1970, გვ. 22—23.

მუშავებული აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში. ამიტომ გადმოგვცემს ამას არჩილ მეფე თავის „გაბაასებაში“ თეიმურაზ პირველის პირით. ჩანს, ეს გაგრძელებანი აღორძინების ხანის მწერლებსა და გადამწერებს ტექსტისათვის საჭიროდ მიაჩნდათ. ამიტომ გვაქვს ისინი ხელნაწერებში. უნდა ვიფიქროთ, ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი და თეიმურაზ პირველიც ამიტომ გადმოგვცემენ „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსს გაგრძელებებთან ერთად, მათი გამოყოფის გარეშე.

2. ვახტანგ VI-მ ხელნაწერებისაგან განსხვავებით ბეჭდურად გამოსცა „ვეფხისტყაოსნის“ კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი ნართაული სტროფებისა და გაგრძელებების გარეშე. მან ამოიღო „ვეფხისტყაოსნიდან“ ინდო-ხატაელთა ამბავიც, დატოვა მხოლოდ მისი ბოლო მცირე ნაწილი. ეს არის საკუთრივ ვახტანგ VI-ის მიერ შემუშავებული „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოება, დამყარებული ტექსტის ღრმა მეცნიერულ შესწავლაზე. თვითონ ხელნაწერებში ამგვარი დაბოლოება არ დასტურდება. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის ამოღების გამო „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ გამოცემაში შეინიშნება აშკარა ხარვეზი თხრობაში.

3. ვახტანგ VI-ისაგან განსხვავებით ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად ჰქონია მიჩნეული სულხან-საბა ორბელიანს, რომელსაც ის ერთ-ერთ წყაროდ გამოუყენებია თავის ლექსიკონში, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი.

II. ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტი XV საუკუნის ერთ მინაწერში

XIII—XV საუკუნეებიდან ჩვენს დრომდე არ მოუღწევია „ვეფხისტყაოსნის“ არც ერთ ხელნაწერს. ამ ხარვეზს ერთგვარად ავსებს XIV—XV საუკუნეების წერილობით წყაროებში გამოვლინებული „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე ფრაგმენტი. ასეთია სულ სამი, რომელთაც აქ ჩვენც წარმოვადგენთ.

სადღესასწაულოს მხედრული მინაწერი. ხელნაწერი გადაწერილია XII—XIII საუკუნეში ნუსხური ხელით (S—3480 ა). მის ერთ მხედრულ მინაწერში მოყვანილია „ვეფხისტყაოსნის“ ორი ტაეპი:

ქ. ვაი სოფელო, რა (ს) მაბრუნებ, რაშინ ხარ, რა ზნე გჭირსო,
ყოველი შენი მონდ(ობილი) (ნია)დაგმცა ჩემებრ (ტირსო)[19].

ბეჭდური გამოცემით:

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა!
ყოველი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებთ ტირსა! (951,1—2).

ფრაგმენტს მიაკვლია თ. ბრეგაძემ, რომლის აზრითაც მინაწერი, ხელის მიხედვით, შესრულებულია XIV საუკუნეში. ჯერჯერობით ესაა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ყველაზე ძველი ჩანაწერი. აშკარაა, ის ზეპირადაა მიწერილი ხელნაწერზე, რის გამოც ტექსტი რამდენიმეგან დამახინჯებულადაა წარმოდგენილი.

ბერთის სახარების მინაწერი. ხელნაწერი X საუკუნისაა. მას ერთგან მოეპოვება ნუსხა ხუცური მინაწერი. შესრულებული ვინმე იორდანეს მიერ, დაახლოებით XV საუკუნის მეორე ნახევარში. აქაა მოყვანილი „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ტაეპი. ფრაგმენტს მიაკვლია და გამოაქვეყნა აკ. შანიძემ. მოგვყავს ფრაგმენტი აღდგენილი სახით, შემსრულებლის ანდერძთან ერთად.

1. მართლად იტყვის მოციქული შიში შეიქს სიყვარულსა
(1055,4)
2. ცოდვილსა ვისმე იორდანეს შეუნდვნეს ღმერთმან[20].

ეს იორდანე უეჭველად სასულიერო პირია.

ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერა. წარწერა შესრულებულია მხედრული ხელით, ვანის ქვაბთა მონასტრის მცირე ეკლესიის კედელზე, ვინმე ანა რჩეულაშვილის მიერ. ხელის მიხედვით, ის თარიღდება XV საუკუნის მეორე ნახევრით. წარწერაში არა სრულად და დამახინჯებული სახით მოყვანილია ვეფხისტყაოსნის ორი სტროფი, ნესტანის წერილიდან, ჭაჯეთის ციხიდან რომ სწერს ტარიელს. აქ წარმოვადგენთ მხოლოდ პირველ ტაეპებს ბეჭდური გამოცემით:

1300: ციხეს ვზი ეზომ მაღალსა თვალნი ძლივ გარდასწვედებიან.
1301: ნუთუ ესენი გეგონნეს სხვათა მებრძოლთა წესითა.

---

[19] თ. ბრეგაძე, ვეფხისტყაოსნის კიდევ რამდენიმე ტაეპი ძველ ხელნაწერთა მინაწერებში, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, ტ. IV, 1962, გვ. 93—94; აგრეთვე ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ისტორია, II, გვ. 175—176.

[20] ა. შანიძე, ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, 1956, გვ. 016—017; ს. ცაიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 176.

აქაც ტექსტი ზეპირადაა მიწერილი და დამახინჯებით მოყვანილი. წარწერა პირველად გამოაქვეყნა მეცნიერულად ვ. ცისკარიშვილმა[21]. ვრცლად არის ის განხილული ერთ ჩვენს ნაშრომში, რომელიც საკუთრივ ამ წარწერისადმია მიძღვნილი[22].

ეს ფრაგმენტები იმაზე მიგვითითებენ, რომ „ვეფხისტყაოსანი" XIV—XV საუკუნეებში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა და არსებობდა მისი შემცველი ხელნაწერებიც, რაც თავისთავად ცხადია, ისედაც ივარაუდება. მოღწეული ფრაგმენტები ამას დოკუმენტურად ადასტურებენ. ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ მათში „ვეფხისტყაოსნის" ტექსტის მეორე ნახევრის ნაწყვეტებია მოყვანილი (951, 1045, 1300—1301). არა ჩანს ბოლო ნაწილი. ამიტომ მათზე დამყარებით არ ირკვევა XIV—XV საუკუნეების ხელნაწერებში სად მთავრდებოდა „ვეფხისტყაოსანი", შეიცავდა თუ არა ის ინდოხატაელთა ამბავს. ამჯერად ჩვენ ხელთა გვაქვს „ვეფხისტყაოსნის" კიდევ ერთი ძველი ფრაგმენტი, მოყვანილი XV საუკუნის დასაწყისის მხედრულ მინაწერში, რომელიც მოეპოვება ერთ საისტორიო თხზულებას. მისი მნიშვნელობა განსაკუთრებულია იმ მხრივ, რომ ეს ფრაგმენტი აღებულია ინდო-ხატაელთა ამბიდან და შეიცავს მის ტექსტს. მინაწერსა და მასში მოყვანილ ფრაგმენტს ორგანული კავშირი აქვს თხზულებასთან და თვითონ ხელნაწერთანაც, რის გამოც საჭიროდ მიგვაჩნია პირველად წარმოვადგინოთ ზოგადი ცნობები მათ შესახებ.

1. ზოგადი ცნობები ხელნაწერზე და თხზულებაზე. ჩვენს დრომდე ავტოგრაფული ნუსხით მოღწეულია XIV საუკუნის მიწურულისა თუ XV საუკუნის დასაწყისის ერთი საისტორიო თხზულება. ეს არის ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატიანე ანუ „ძეგლი ერისთავთა", როგორც მას უწოდებენ სამეცნიერო ლიტერატურაში. ხელნაწერი შესრულებულია ეტრატზე, ნუსხა ხუცურით და სულ შეიცავს 10 ფურცელს. ამჯერად ის ინახება ლენინგრადის აღმოსავ-

---

21 ვ. ცისკარიშვილი, წარწერები ასპინძის რაიონიდან, მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, 30, 1954, გვ. 167—180; უფრო ადრე ის მოყვანილი აქვს კოლა ესმაშვილს (ნიკო ნათენაძეს): გაზ. „კომუნისტი", 1936, № 197.

22 შ. ონიანი, ვეფხისტყაოსნის ორი სტროფი ვანის ქვაბთა მონასტრის ერთ წარწერაში, კ. კეკელიძისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, 1959, გვ. 287—293; მისივე, ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერების პოეზია, ჟურნ. საბჭოთა ხელოვნება", 1959, № 7, გვ. 34—36; ს. ცაიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 174—175;

ლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა განყოფილებაში, მარი ბროსეს არქივში[23]. ცნობილია მისი მოხვედრის ისტორია მარი ბროსესთან. ხელნაწერს შემოკრული აქვს ქაღალდის ფურცელი, ბროსეს ფრანგული მინაწერით, სადაც ის აღნიშნავს, რომ ძეგლი ერისთავთა მან მიიღო დიმიტრი მეღვინეთუხუცესისაგან 1849 წლის თებერვალში. ეს დიმიტრი მეღვინეთუხუცესი მ. ბროსეს ცნობილი კორესპონდენტია, რომელიც საქართველოდან მასალებს უგზავნიდა მას ლენინგრადში. 1848 წლის 28 დეკემბრით დათარიღებულ ერთ წერილში ის მ. ბროსეს სწერს: „რაპორტით წარმოვადგინე ყველა: ეკლესიების აღწერა, ქართველთა თავადაზნაურთა შთამომავლობა და ეტრატზედ ნაწერი ერისთავიანთ გვარი. ამასთან კიდევაც დამპირდნენ ერისთავიანი ბევრს გიშოვითო, მაგრამ თქუენ უმორჩილესად გთხოვთ შემეწიენეთ“. თავისთავად ცხადია, აქ ნახსენები ეტრატზედ ნაწერი „ერისთავიანთა გვარი“ იგივე „ძეგლი ერისთავთა“ არის.

ყოველივე აქედან ჩანს, რომ „ძეგლი ერისთავთას“ ხელნაწერი 1848 წლამდე საქართველოში ინახებოდა. აქედან გაუგზავნია ის დიმიტრი მეღვინეთუხუცესს მარი ბროსესათვის, რომელსაც ის მიუღია 1849 წლის თებერვალში. „ძეგლი ერისთავთა“ ამ ხელნაწერის მიხედვით გამოსცა კიდეც მ. ბროსემ. კარგა ხანს არ იყო ცნობილი სპეციალისტებისათვის, რას ემყარებოდა ბროსესეული გამოცემა: ხელნაწერ დედანს თუ მის გადმონაწერ პირს. ამ საკითხს ნათელი მოეფინა ბროსეს არქივში „ძეგლი ერისთავთას“ ხელნაწერის აღმოჩენის შემდეგ შოთა მესხიას წყალობით. მას უნახავს ის პირველად არქივზე მუშაობის დროს 1949 წელს, ზუსტად ერთი საუკუნის შემდეგ ხელნაწერის ბროსესთან მოხვედრიდან. ამით გაირკვა, რომ ბროსეს ხელთ ჰქონდა „ძეგლი ერისთავთას“ დედანი, მისი ავტოგრაფული ნუსხა. ამის შემდეგ შოთა მესხიამ ეს თხზულება ხელახლა გამოსცა სათანადო გამოკვლევის დართვით. ასეთია მოკლედ „ძეგლი ერისთავთას“ ხელნაწერის ისტორია, რომელსაც ქვევით ისევ დავუბრუნდებით.

„ძეგლი ერისთავთა“ ქსნის ერისთავთა გვარის ისტორიას შეიცავს დაწყებულს იუსტინიანე დიდის დროიდან საქართველოში თემურ ლენგის შემოსევამდე, XV საუკუნის დასაწყისამდე. თხზულე-

---

23 ИВАИ, Н : 47. ხელნაწერზე ცნობები აღებული გვაქვს შოთა მესხიას ნაშრომიდან (ძეგლი ერისთავთა, გამოსცა შოთა მესხიამ, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 30, 1954, გვ. 308, 309).

პას თავშიც და ბოლოშიც აკლია, მაგრამ არა დიდად: დასაწყისიც და დასასრულიც დაახლოებით ასეთივე უნდა ყოფილიყო და არაა პოსალოდნელი თხრობაში დიდი ხარვეზი. არავითარი პირდაპირი ცნობა არ მოგვეპოვება არც ძეგლის ავტორის და არც მისი დაწერის დროის შესახებ. „ძეგლი ერისთავთა“ შესწავლილი აქვთ მ. ბროსეს, თ. ჟორდანიას, ივ. ჯავახიშვილს, შ. მესხიას და საურმაგ კაკაბაძეს. ყველა მკვლევარი ერთხმად აღნიშნავს, რომ მისი ავტორია სასულიერო პირი, ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მონასტრის, ლარგვისის მოღვაწე. თვითონ ძეგლი იძლევა ამგვარი დასკვნის საფუძველს. მასში ეს მონასტერი და მისი ეკლესია ასეა მოხსენიებული: „ადიდნა ქსანი და მოჰმართნა მონასტერსა ამას და წარიხუნა ზღუდენი... მასვე კჳრიასა იწყო შენებად ზემოჲსა ამის ეკლესიისა“ (13,11—14)[24]; „ხოლო შალვა მოიყვანა ცოლად ოვსთა მეფისა ასული სახელით შირდი, რომელმან განადიდა პატივი მონასტრისა ამის (6,5—7); „და შემოსწირა ეკლესიასა ამას სვინაქსარი ესე კეთილი“ (9,23—24); „მაშინ დააქციეს ეკლესია ესე აღშენებული ერისთავისა იოვანესაგან“ (19,1); ლარგვისის მონასტერზე და მის ეკლესიაზე ამგვარად შეიძლება ეწერა მხოლოდ ლარგვისში მოღვაწეს. მისთვის ის მახლობელია და სამოღვაწეო ადგილია. გარდა ამისა, ავტორი მომსწრეა თემურ ლენგის ლაშქრობათა საქართველოში, რომელსაც ადგილი ჰქონდა 1400—1403 წლებში, რამდენადაც ის იხსენიებს მათ. ასე რომ ავტორი XIV საუკუნის მეორე ნახევარში მცხოვრებია. ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ თხზულებაში XIV საუკუნის ამბები უფრო ცხოველად და შინაარსიანადაა აღწერილი. ყოველივე ამაზე დამყარებით, შ. მესხიამ „ძეგლი ერისთავთას“ ავტორად მიიჩნია ლარგვისის მონასტერში მოღვაწე ავგაროზ ბანდაისძე, რომელიც წერილობითი წყაროებით ჩანს 1348—1400 წლებში და თხზულებაც ზოგადად ამავე წლებით დაათარიღა[25]. განსხვავებული მოსაზრება წამოაყენა ახლახან საურმაგ კაკაბაძემ. „ძეგლი ერისთავთას“ მისეული რუსული თარგმანისადმი წამძღვარებულ შესავალ წერილში ის თხზულებას ათარიღებს XV საუკუნის დასაწყისით. მისი აზრით, ის უნდა დაწერილიყო: „არა უადრეს 1405—1406 წლებისა და არა უგვიანეს 1410 წლისა“. ავტორი ემყარება იმას, რომ, თხზულებაში აღწერილია 1400 და 1403—

---

24 ციტირებული გვაქვს შ. მესხიას გამოცემით: პირველი ციფრი ხელნაწერის გვერდს აღნიშნავს, მეორე — სტრიქონთა რაოდენობას.

25 შ. მ ე ს ხ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 310—321.

1405 წლების ამბები: თემურ ლენგის ლაშქრობა და მასთან დაკავშირებული სხვა მოვლენებიც[26]. ამის შესაფერისად ს. კაკაბაძეს თხზულების ავტორად მიაჩნია არა ავგაროზ ბანდაისძე, არამედ მისი შვილი გრიგოლი, თემურ ლენგის ლაშქრობათა მომსწრე და ლარგვისის მონასტერში მოღვაწე. ჩვენთვის ამჯერად არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს ვინ იქნება „ძეგლი ერისთავთას“ ავტორი ავგაროზი თუ გრიგოლი, არც იმას თხზულებას 1348—1400 წლებით დავათარიღებთ თუ 1405—1410 წლებით. მთავარია ის, რომ ეს თარიღი 1410 წელს არ გადაცილდება. ამიტომ აქ არ წარმოვადგენთ შ. მესხიასა და ს. კაკაბაძის არგუმენტაციებს, არ შევეცდებით მათ კრიტიკულ განხილვას. ეს ჩვენი შრომის ფარგლებს სცილდება, ოღონდ გვინდა მოკლედ მაინც აღვნიშნოთ: „ძეგლი ერისთავთას“ თარიღი და ავტორობის საკითხი ისევ უნდა თხოულობდეს სპეციალურ შესწავლას და არ მიგვაჩნია საბოლოოდ გადაწყვეტილად.

დავუბრუნდეთ ხელნაწერის ისტორიას. ისმის კითხვა: სად უნდა ყოფილიყო ის დაცული ძველ პერიოდში და XIX საუკუნეშიც 1848 წლამდე, როდესაც ის მარი ბროსესათვის გაუგზავნია დიმიტრი მეღვინეთუხუცესს? არც ერთი მათგანი ამის შესახებ რაიმე პირდაპირ ცნობას არ იძლევა. ჩვენ მიერ ზევით ციტირებული დიმიტრი მეღვინეთუხუცესის წერილიდან ჩანს, რომ „ძეგლი ერისთავთა“ და მის მიერ გაგზავნილი სხვა სიძველეებიც მისთვის ქსნის ერისთავთა საგვარეულოს წარმომადგენლებს მიუციათ: „ამასთან კიდევაც დამპირდნენ ერისთვიანი — ბევრს გიშოვნითო, მაგრამ თქუენ უმორჩილესად გთხოვთ შემეწიენეთ“[27]. ამას გარდა არსებობს „ძეგლი ერისთავთას“ რამდენიმე ხელნაწერი, გადმოწერილნი დედნიდან XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, თვითონ ქსნის ერისთავთა საგვარეულოს წარმომადგენელთაგან. ამათგან დავიმოწმებთ მხოლოდ 1828 წელს გადაწერილი ხელნაწერის ანდერძს: „ესე ჩვენი ძეგლად წოდებული, ეტრატსა ზედა აღწერილი და ისტორია დაფუძენება ჩვენისა გვაროვნობისასა, ვპოვეთ მცირედი რაჲმე აღწერილი ძველად და გადმოვწერეთ რაჲცა შეიძლებოდა. სიძველით წაბღალული იყო და აქამდისინღა აღმოიკითხებოდა, რომელიც არს ზემოთ წარწერილი და ვინც ამის შემდეგ ჰპოვოთ, გთხოვთ შეასრულოთ ვინცა

---

[26] Памятник Эриставов, Перевод, исследования и примечания С. С. Какабадзе, Тб., 1979, с. 12—13.

[27] იხ. შ. მესხია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 321—323.

ჰპოვოთ. წელსა ჩყკზ (1828), მარტის ე (5). კნეინა მარიამ ერისთავისა და გიორგიმან, ძემან დავითისმან, ქსნის ერსითავისაჲნ"[28]. აქ მოხსენიებული პირები არიან: მარიამ ქობულაშვილი, დავით როსტომის ძე ერისთავის მეუღლე და მათი შვილი გიორგი დავითის ძე ერისთავი, ცნობილი ქართველი დრამატურგი... აქედან ჩანს, რომ 1848 წელზე ადრეც ხელნაწერი ერისთავთა საგვარეულოში ინახებოდა. ასეთივე ვითარება უნდა გვქონოდა XVII—XVIII საუკუნეებშიც. ამას გვაფიქრებინებს ხელნაწერის თავში XVII—XVIII საუკუნეების მხედრული ხელით შესრულებული მინაწერი: „ქ. თუმცა თავი აკლია, მაგრამ აქედან იწყობა". აქაც „ძეგლი ერისთავთა" დამოუკიდებელი ხელნაწერია, თავნაკლული, ისეთივე მდგომარეობაში, როგორშიც ის იყო XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, ივარაუდება მაშინაც ერისთავთა საგვარეულოში დაცული.

ისმის კითხვა: სად ინახებოდა „ძეგლი ერისთავთას" ხელნაწერი XVII საუკუნემდე, ლარგვისის მონასტერში თუ ერისთავთა ოჯახში? ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს თხზულების ერთი ადგილი, რომელიც ლარგვისის მონასტრის სვინაქსარს შეეხება: ვიროშელ ერისთავმა „შემოწირა ეკლესია ამას სვინაქსარი ესე ძეთილი" (9,23—24). ს. კაკაბაძე ამის გამო წერს: „ხომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ „ძეგლი ერისთავთა"[29] თავდაპირველად ჩაწერილ იყო ამ სვინაქსარში? და რამდენადაც ხელნაწერი, უეჭველია, წარმოადგენს თეთრ ცალს — ავტოგრაფს, ამდენად ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ის თავიდანვე განკუთვნილი უნდა ყოფილიყო ლარგვისის მონასტრისათვის"[30]. ჩვენი აზრითაც, „ძეგლი ერისთავთაში" ლარგვისის მონასტრის სვინაქსარზე ნათქვამი „სვინაქსარი ესე ძეთილი" არ შეიძლება სხვანაირად გავიგოთ თუ არა ისე, როგორც ის ესმის ს. კაკაბაძეს. ეს ნიშნავს იმას, რომ თხზულება თავდაპირველად სვინაქსარში იყო ჩაწერილი, ან შემდეგში დაუმატეს მას და თავიდანვე სვინაქსარისათვის იყო განკუთვნილი. აქვე უნდა გავიხსენოთ თ. ჟორდანიას ერთი ცნობაც, რომლის მიხედვითაც „ძეგლი ერისთავთა" თავდაპირველად ჩაკერებული ყოფილა ერთ სვინაქსარში[31]. მას ნაჩვენებიც აქვს სხვა ნაშრომში ეს სვინაქსარი

---

28 შ. მესხია, იქვე, გვ. 322.

29 ПЭ — памятник эриставов.

30 ს. კაკაბაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 11.

31 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 7.

(A—572)[32]. მაგრამ ეს სწორი არ არის: როგორც შ. მესხიამ შენიშნა, მისი ზომა იმდენად განსხვავებულია „ძეგლი ერისთავთას“ ხელნაწერისაგან, რომ არაფრით არ შეიძლება ის მასში ყოფილიყო მოთავსებული[33]. ჩვენთვის ეს არაა მთავარი. თ. ჟორდანიას ეს ცნობა, ჩანს, რაღაც ზეპირ თუ წერილობით წყაროზე უნდა იყოს დამყარებული და მართლდება თვითონ ძეგლის ჩვენებითაც. მასში იგულისხმება, რომ ხელნაწერი სვინაქსარში იყო, მის ნაწილს წარმოადგენდა. სწორედ მიგვაჩნია ს. კაკაბაძის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ხელნაწერი თავიდანვე მონასტრის საკუთრებას წარმოადგენდა და განკუთვნილი იყო მხოლოდ მისთვის. ჩვენი ვარაუდით, შემდეგში, დაახლოებით XVII—XVIII საუკუნეებში, ქსნის ერისთავებს მათი გვარის ისტორია უნდა ამოეღოთ ხელნაწერი სვინაქსარიდან და ასე უნდა ქცეულიყო ის დამოუკიდებელ ხელნაწერად. ეს რომ ასე უნდა ყოფილიყო, ამას გვაფიქრებინებს ერთი გარემოება: საქმე ის არის, რომ თხზულებას აკლია მცირე ნაწილი თავშიც და ბოლოშიც, არ მოპოვება სათაურიც. რით უნდა ავხსნათ ეს ფაქტი? თუ ჩვენ „ძეგლი ერისთავთას“ ხელნაწერს სვინაქსარის ნაწილად წარმოვიდგენთ, მაშინ ვითარება გასაგები იქნება: ჩანს, თხზულება იწყებოდა წინა ფურცლის verso-ზე, თანაც ბოლოს აქ იქნებოდა მხოლოდ სათაური და დასაწყისი: „ძეგლი ერისთავთას“ ხელნაწერიდან ამოღების დროს ეს ფურცელი დარჩებოდა ხელნაწერში, რამდენადაც ის სხვა ტექსტს შეიცავდა და მხოლოდ მცირედი ნაწილი იყო „ძეგლი ერისთავთაში“, ისიც verso-ის ბოლოში. იგივე ვითარება უნდა ვივარაუდოთ ბოლოშიც: თხზულების ბოლო მცირე ნაწილი, ჩანს, იყო მომდევნო ფურცლის recto-ზე, ხოლო მთლიანად ფურცელი სხვა ტექსტს შეიცავდა. ამიტომ ვერც იმას ამოიღებდნენ ხელნაწერიდან. ასე დარჩა თხზულების მხოლოდ 10 ფურცელი, თავ-ბოლო ნაკლული, რაც ამგვარად არ იქნებოდა, მაშინ, როდესაც ხელნაწერი სვინაქსარის ნაწილს წარმოადგენდა. ასეა თუ ისეა, ჩვენ არ გვეეჭვება, რომ ძეგლი თავდაპირველად საუკუნეთა განმავლობაში ინახებოდა ლარგვისის მონასტერში და წარმოადგენდა ხელნაწერი სვინაქსარის ნაწილს. შემდეგში მისი შემცველი ფურცლები ამოუღიათ სვინაქსარიდან და 1848 წლამდე ის ცალკე ხელნაწერის სახით ინახებოდა ქსნის ერისთავთა საგვარეულოში.

---

[32] О. Жордания, Опис. рукописей, II, с. 92.

[33] შ. მესხია, იგივე, გვ. 321, შნშ. 2.

ამგვარად, „ძეგლი ერისთავთას“ ხელნაწერის ისტორია მოკლედ შეიძლება ასე წარმოვადგინოთ: ხელნაწერი ავტოგრაფულია, დაწერილი დაახლოებით XIV საუკუნის მიწურულში ან XV საუკუნის დასაწყისში, ლარგვისის მონასტერში. მისი ავტორიც და გადამწერიც ლარგველი მოღვაწეა ავგაროზ ბანდაისძე თუ მისი შვილი გრიგოლი. ხელნაწერი თავიდანვე საუკუნეთა განმავლობაში დაცული ყოფილა ლარგვისის მონასტერში, სადაც ის მოთავსებული ყოფილა სვინაქსარში და ითვლებოდა მის ნაწილად. შემდეგში, დაახლოებით XVII—XVIII საუკუნეებში, „ძეგლი ერისთავთა“ ამოუღიათ სვინაქსარიდან და 1848 წლამდე ინახებოდა ქსნის ერისთავთა საგვარეულოში. 1848 წელს დიმიტრი მეღვინეთუხუცესს ხელნაწერი გაუგზავნია ლენინგრადში მარი ბროსესათვის, რომელსაც ის მიუღია 1859 წელს. ამჟერად „ძეგლი ერისთავთა“ დაცულია ლენინგრადის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა განყოფილებაში, სადაც ის გამოავლინა ბროსეს არქივზე მუშაობის დროს შოთა მესხიამ.

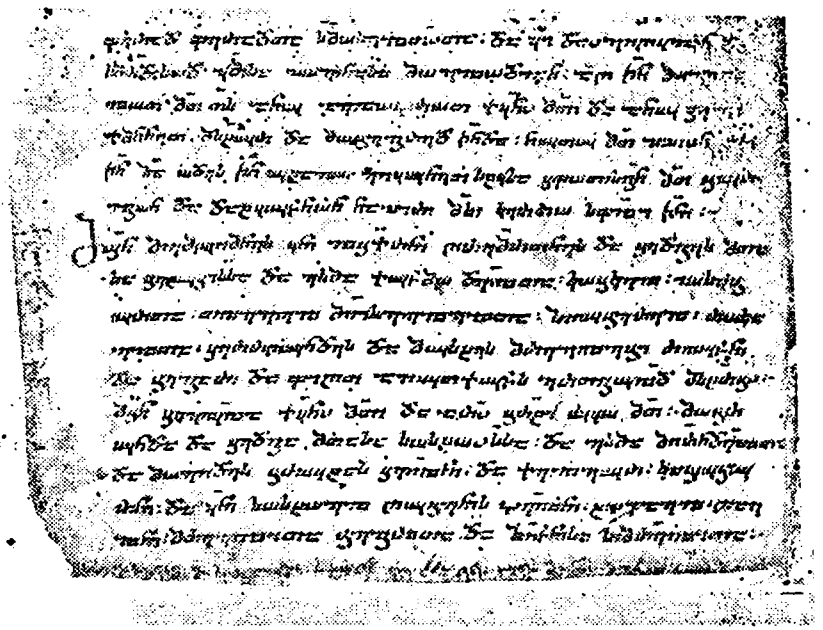
ყველაფერი ეს ჩვენ დაგვჭირდა „ძეგლი ერისთავთას“ ერთ მხედრულ მინაწერთან დაკავშირებით, რომელსაც ორგანული კავშირი აქვს როგორც თხზულებასთან ისე ხელნაწერის ისტორიასთანაც. მინაწერი მოყვანილი აქვთ სქოლიოში ძეგლის გამომცემლებს მ. ბროსეს, შ. მესხიას და ს. კაკაბაძეს. არც ერთ მათგანს მის მიმართ რაიმე განსაკუთრებული ინტერესი არ გამოუჩენია. სამივეგან მინაწერის ტექსტი პროზაულადაა წარმოდგენილი. მინაწერს პირველად გავეცანით 1967 წელს შ. მესხიას პუბლიკაციით. ჩვენთვის მაშინვე ცხადი გახდა, რომ მისი სახით საქმე გვქონდა ლექსით ფრაგმენტთან და არა პროზაულ ტექსტთან. გამოირკვა, რომ ეს ფრაგმენტი ამოღებული იყო „ვეფხისტყაოსნიდან“, კერძოდ ინდოხატაელთა ამბიდან. მ. ბროსე და შ. მესხია არაფერს ამბობენ მინაწერის თარიღზე: უბრალოდ აღნიშნული აქვთ, რომ მინაწერი მხედრული ხელითაა შესრულებული ხელნაწერის მეშვიდე ფურცლის verso-ს მარცხენა და ქვედა ველზე. თავისთავად ცხადია, ჩვენ პირველ რიგში დაგვაინტერესა მინაწერის თარიღმა, რისთვისაც საჭირო იყო თვითონ მინაწერის შესწავლა უშუალოდ. მივმართეთ შოთა მესხიას, რომელმაც თავაზიანად გადმოგვცა „ძეგლი ერისთავთას“ ხელნაწერის საკუთარი ფოტო-პირი. ხელის მიხედვით, მინაწერი ძველი აღმოჩნდა, არაუგვიანესი XV საუკუნის პირველი ნახევრისა, რამაც კიდევ უფრო მეტად გაზარდა ჩვენი დაინტერესება „ძეგლი

ერისთავთას“ მინაწერისადმი. გადავწყვიტეთ ჩვენ თვითონ მოგვეპოვა ხელნაწერის ფოტოპირი, რისთვისაც მივმართეთ მაშინ უკვე ლენინგრადის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის მეცნიერთანამშრომელს საურმაგ კაკაბაძეს, ვთხოვეთ ჩვენთვის დაემზადებინა ძეგლი ერისთავთას მიკროფირი, რაც მან შეგვისრულა კიდეც. ჩვენს ზნეობრივ მოვალეობად მიგვაჩნია მადლიერებით მოვიხსენიოთ შოთა მესხია და საურმაგ კაკაბაძე, ამჯერად გარდაცვლილნი, რომელთა მეშვეობითაც საშუალება მოგვეცა პირველ წყაროს უშუალოდ გავცნობოდით ისე, რომ საამისოდ ადგილზე მისვლა არ დაგვჭირვებია. როგორც უკვე შესავალშიც აღვნიშნეთ, ამან მოგვცა სტიმული ინდო-ხატაელთა ამბის მონოგრაფიული შესწავლისა, რომელიც წლების განმავლობაში გრძელდებოდა. საამისოდ „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრულ მინაწერს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. ამიტომაც ჩვენ მასზე დაწვრილებით შევჩერდებით.

2. მინაწერის ტექსტი. მინაწერი შესრულებულია მხედრული ხელით და მოთავსებულია მე-7 ფურცლის verso-ზე: იწყება ის მარცხენა აშიაზე, ბოლო აბზაცის დასაწყისში და გრძელდება ქვედა აშიაზე. ორივეგან ის ერთ სტრიქონიანია, მაგრამ თავდაპირველად ორ სტრიქონიანი ყოფილა, მეორე სტრიქონები ორივეგან წაჭრილია. მარცხენა აშიაზე ახლაც გაირჩევა მეორე სტრიქონის ასოთა ზედა ნაწილები. რაც შეეხება ქვედა აშიას, ის უფრო დიდადაა წაჭრილი, იმდენად რომ პირველი სტრიქონის ასოთა ქვედა ნაწილებიც გადაყოლია, მაგრამ აქაც თავდაპირველად მეორე სტრიქონის არსებობა დაეჭვებას არ იწვევს. ტექსტი უქარაგმოა, სიტყვები დაწერილია სრულად, სიტყვათა გამყოფად ნახმარია ორი წერტილი. სალექსო სტრიქონები არაა გამოყოფილი, ერთმანეთზეა გადაბმული პროზაულად, რის გამოც ის გამომცემელთ პროზაულ ტექსტად მიუჩნევიათ. საინტერესოა ერთი ფაქტი: თვითონ მინაწერში სალექსო სტრიქონი გამოყოფილია: მის ბოლოს ნახმარია სამი წერტილი, ნაცვლად ორი წერტილისა. ეს ფაქტი იმაზე მიგვითითებს, რომ მინაწერის შემსრულებელს სამი წერტილი სტრიქონთა გამყოფად აქვს ნახმარი. ეს ეხება ქვედა აშიის ტექსტს, სადაც არა სრულად ორი სალექსო სტრიქონია მოყვანილი: აქაა ერთგან ნახმარი სამი წერტილი. რაც შეეხება მარცხენა აშიას, იქ მხოლოდ ერთი სტრიქონია ამჯერად დაცული. ისიც არა სრულად, აკლია ბოლო. უეჭველია სტრიქონის ბოლოს აქაც სამი წერტილი იქნებოდა, ასევე დაკარგულ მეორე სტრიქონშიც. ოღონდ აქ თავდაპირველად ქვედა აშიისაგან განს-

ხვავებული ვითარება გვქონია: სალექსო სტრიქონები გამოყოფილია, ორივე ცალ-ცალკეა დაწერილი. მას რომ ჩვენამდე თავდაპირველი სახით მოეღწია, გამომცემელნი ადვილად შენიშნავდნენ მასში ლექსით ტექსტს (იხ. ფოტო).

მინაწერი გამოცემული აქვთ მ. ბროსეს, შ. მესხიას და საურმაგ კაკაბაძეს. სამივეგან ტექსტი პროზაულადაა მოყვანილი და პროზაულ ტექსტადაა მიჩნეული. არის სხვაობა სიტყვათა წაკითხვაშიც. ამიტომ ჩვენ სამივეს წარმოვადგენთ პირველად და შემდეგ მოვიყვანთ მინაწერის ჩვენ მიერ აღდგენილ ტექსტს:



მ. ბ რ ო ს ე:

„ქ. კაცი ცრემლითა შეინდობს თუ ლოდვაიგ... კ ა რ გ ად ვინმე მ ო წ ყ ა ლ ე მ ა ნ საკითხავნი ესე ჰპოვნე ოდეს მტერსა მოერიო ნულა-რა“[34].

---

[34] M. Brosset. Additions et éclairicissements à l'histoire de la Géorgie, SPb, 1851, XXI, გვ. 372—384.

შ ო თ ა მ ე ს ხ ი ა:

„ქ. კაცი ცრემლითა შეინდობს თუ ცოდვამ... (აქ ეტრატი დაზიანებულია) გრგმან(!) ვინმე მ ო ს წ ა ვ ლ ე მ ა ნ საკითხავნი ესე ჰპოვნე ოდეს მტერსა მოერიო ნუღარა ჰკლავ“(?)[35].

ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე[36]:

„ქ. კაცი: ცრემლითა: შეინდობს: თუ: ცოდვაი მ—„Человек слезами простится, если грех...» (вторая строка срезана): на нижнем поле: კარგმან: ვინმე: მოსწავლემან: საკითხავნი: ესე: ჰპოვნე: ოდეს: მტერსა: მოერიო: ნუღარა ჰკლავ:

. . .

ტექსტი ყველაზე სწორად ს. კაკაბაძეს აქვს ამოკითხული, მაგრამ ერთგან მასაც შეცდომა მოსვლია. განვიხილოთ განსხვავებულად წაკითხული ადგილები: 1) „ც ო დ ვ ა ი: მ...“ პირველი ასო „ც“ კუთხოვანადაა დაწერილი, რის გამოც ის „ლ“ ასოდ წაუკითხავს მ. ბროსეს. გარდა ამისა მინაწერში გამოყოფილი მეორე სიტყვის გადარჩენილი ერთად-ერთი დასაწყისი ასო „მ“ მას წინა სიტყვისათვის მიუკუთვნებია. ასე მივიღეთ გაუგებარი სიტყვა: „ლოდვაიგ“. მინაწერში გარკვევით იკითხება: „ცოდვაი: მ...“ ასეა შ. მესხიასთან და ს. კაკაბაძესთანაც. 2) სხვადასხვანაირადაა ამოკითხული ერთი სიტყვა: „კ ა რ გ ა დ“ (ბროსე); „გ რ გ მ ა ნ(?)“ (მესხია); „კარგმან“ (კაკაბაძე). სწორია „კარგმან“, მაგრამ აქ თავისებური ვითარება გვაქვს: ეტრატის დაზიანების გამო პირველი ასო „კ“ გარკვევით არ იკითხება. ერთი შეხედვით ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება თითქოს აქაა „გ“ ასო, რომელსაც ქვედა ნაწილის მარცხენა მხარე დაკარგვია. სინამდვილეში მინაწერშია „კ“ ასო, რაც ასეც ამოუკითხავს მ. ბროსეს („კარგად“). დანარჩენი ასოები კარგად გაირჩევა და ტექსტშია „კარგმან“, როგორც ეს აქვს ს. კაკაბაძეს; 3) ასევე გარკვევით ჩანს „მოსწავლემან“, რომელიც მ. ბროსეს შეცდომით ამოუკითხავს როგორც „მოწყალემან“. ეს არაა სწორი. სხვებთანაა: „მ ო ს წ ა ვ ლ ე მ ა ნ“; 4) მინაწერის ბოლო სიტყვა სამივეგან განსხვავებულადაა წარმოდგენილი: „ნ უ ღ ა-რ ა“ (მ. ბროსე); „ნ უ ღ ა რ ა ჰ კ ლ ა ვ(?)“ (მესხია); „ნუღარა ჰკლავ“ (კაკაბაძე). თვითონ მინაწერში ასეთი ვითარება გვაქვს „ნ უ ღ ა რ ა“ გარ-

---

35 შ. მ ე ს ხ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 357, შნშ. 7, ხაზგასმა ჩვენია (შ. ო.).

36 ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 45, შნშ. 79.

ქვევით იკითხება, თუმცა ასოთა ქვედა ნაწილები წაპრილია. შემდეგ ორი წერტილია, გადარჩენილია პირველი ასოს ზედა ნაწილი: ის ან „მ“ ასოა ან „გ“ — ასო, უფრო „მ“ როგორც მისი შედარება გვიჩვენებს მანის დაწერილობასთან. შემდეგ ხმოვანი უნდა ყოფილიყო. მესამე ასოს ზედა ნაწილია გადარჩენილი და ის აშკარად „ჰ“ ასოს ნაწილია ასე რომ გვაქვს არა „ჰკლავ“, არამედ „მ—ჰ--“. აშკარაა, აქაა სიტყვა „მ(ო) ჰ (ლავ). ამას ადასტურებს ფრაგმენტის ტექსტიც „ვეფხისტყაოსანში“, რომელსაც ქვევით წარმოვადგენთ.

ყოველივე ამის შემდეგ მინაწერის ტექსტი ასეთ სახეს მიიღებს:

მარცხენა აშიაზე:

ქ. კაცი: ცრემლითა: შეინდობს: თუ: ცოდვაი: მ....

ქვედა აშიაზე, ერთ სტრიქონად:

1. კარგმან: ვინმე: მოსწავლემან: საკითხავნი: ესე: ჰპოვნე:. ოდეს: მტერსა: მოერიო: ნუღარ: მ(ო) ჰ (კლავ:)...

2.

. . . . .

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აქ წარმოდგენილია „ვეფხისტყაოსნის“ ორი სტროფის ფრაგმენტები ინდო ხატაელთა ამბიდან (1818—1819). მოგვყავს მათი ტექსტი ჩვენ მიერ აღდგენილი სახით[37]:

კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მასთანაც არსა.
ვით ნინეველნი, ისხემდეს თავსა მტვერსა და ნაცარსა.
ამით დაეხსნნეს რისხვასა, ზეცით მოსრულსა, ნაცარსა.
წაღმავე წაგრეხს სოფელი კვლა მისგან უკუ-ნაცარსა.

ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან საკითხავნი ესე ჰპოვნე.
ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულვნე:
ოდეს მტერსა მოერიო ნუღარ მოჰკლავ, დაიყოვნე;
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სრულად დაიხსოვნე.

შედარების შედეგად აშკარაა, რომ მინაწერში მოყვანილია 1818 (1613)—1819 (1614) სტროფების ფრაგმენტები. მარცხენა აშიაზეა. 1818-ე სტროფის პირველი ტაეპი: „კაცი ცრემლითა შე-

[37] 1819-ე სტროფის ტექსტი ჩვენ მიერ ასეა აღდგენილი (იხ. აქვე, VIII. გვ. 174—179).

ინდობს, თუ ცოდვა მასთანაც არსა". რაც შეეხება ქვედა აშიას, მინაწერშია არა სრულად 1819-ე სტროფის ორი ტაეპი: პირველი და მესამე, გამოტოვებულია მეორე ტაეპი. „ვეფხისტყაოსნის" ეს ორი სტროფი საშუალებას გვაძლევს აღვადგინოთ მინაწერის ტექსტი თავდაპირველი სახით, მათი მეორე სტრიქონები. მარცხენა აშიის წაჭრილ მეორე სტრიქონზე უეჭველად იქნებოდა 1818-ე სტროფის მეორე ტაეპი: „ვით: ნინეველნი: ისხემდეს: თავსა: მტევრსა: და: ნაცარსა". ეს რომ ასეა, ჩანს თვითონ მინაწერიდანაც: წაჭრილი სტრიქონიდან გადარჩენილია ორი ასოს ზედა ნაწილები. მოხაზულობათა მიხედვით აქ უთუოდ „ნ" ასოს ზედა ნაწილებია. სიტყვის მდებარეობითაც ამ ადგილას სავარაუდოა „ნინეველნი". მინაწერში ესენია სიტყვის დასაწყისი „ნ" და ბოლო „ნ". ქვედა აშიის ტექსტის მიმართ უფრო რთულად დგას საკითხი: მეორე სტრიქონიდან არაფერია გადარჩენილი, მაგრამ შეგვიძლია დაბეჯითებით ვთქვათ, რომ აქ იქნებოდა 1819-ე სტროფის მესამე ტაეპის ბოლო და მეოთხე მთლიანად: „ავ: დაიყოვნე: გინდეს: სრული: მამაცობა: ესე: სიტყვა: დაიხსოვნე". რა გვაფიქრებინებს ამას? ქვედა აშიის მეორე სტრიქონი ამაზე მეტს ვერ დაიტევდა. არაა მოსალოდნელი მინაწერში მეორე ტაეპი 1819-ე სტროფისა: არც ადგილია საამისო და არც სტროფის შინაარსს უდგება მეორე ტაეპის გადატანა ბოლო ტაეპად. არც ერთ ხელნაწერში ამგვარი თანრიგი არა გვაქვს სტროფში ტაეპებისა. ასე რომ თავდაპირველად მინაწერში ქვედა აშიაზე გვქონია 1819-ე სტროფის პირველ და მესამე ტაეპებთან ერთად მეოთხე ტაეპიც.

მოგვყავს ხელახლა მინაწერის ტექსტი აღდგენილი სახით და თანამედროვე პუნქტუაციით:

მარცხენა აშიაზე 1818, 1—2:

ქ. კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვაი მ/ასთანაც არსა.
ვით ნინეველნი, ისხემდეს თავსა მტევრსა და ნაცარსა/

ქვედა აშია, 1819,1, 3—4:

კარგმან ვინმე მოსწავლემან საკითხავნი ესე ჰპოვნე:
ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰ/კლავ დაიყოვნე;
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სიტყვა დაიხსოვნე/.

რას წარმოადგენს მინაწერისეული ტექსტი და როგორია მისი მიმართება „ვეფხისტყაოსნის" სტროფებთან? თავდაპირველად უნ-

და შევნიშნოთ, რომ მინაწერში „ვეფხისტყაოსნის“ ფრაგმენტები მოყვანილია ზეპირად, როგორც ეს ჩვეულებრივ გვაქვს სხვა ფრაგმენტებშიც: ვანის ქვაბთა მონასტრის XV საუკუნის ერთ წარწერაში და XIV—XV საუკუნეთა ხელნაწერების მინაწერებში. მათ ჩვენ ქვევით ცალკე შევეხებით. ამით აიხსნება რამდენიმე ადგილას ტექსტის დამახინჯება: 1) მინაწერშია: „კარგმან ვინმე მოსწავლემან“. ხელნაწერთა ვარიანტებში „კარგმან“ არ დასტურდება გვაქვს: „ბრძენმან ვინმე მოსწავლემან“; „ბრძენთა ვინმე მოსწავლემან“. მინაწერისეული ვარიანტი მაინც არაა მოკლებული ინტერესს ტექსტის დადგენისათვის. ის იმაზე მიგვითითებს, რომ მინაწერის შესრულების დროს ხელნაწერში გვქონია არა „ბრძენთა“ არამედ „ბრძენმან“: მხოლოდ მისგან შეიძლებოდა ზეპირი გზით მიგვეღო „კარგმან“; 2) მინაწერში გამოტოვებულია 1819-ე სტროფის მეორე ტაეპი: „ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიმგულოვნე“. ესეც ზეპირად წერის დროსაა მოსალოდნელი და არა ტექსტის ხელნაწერიდან გადმოწერისას; 3) ერთ შემთხვევაში ერთი ზედმეტი მარცვალიც გვაქვს: „თუ ცოდვაი“, უნდა იყოს „ცოდვა“. აქ ან ნახევარი ჲ(იოტა) უნდა ვიგულისხმოთ ან მინაწერის შემსრულებელს დიალექტური ფორმა შემოპარვია, ძველ ქართულშიც დადასტურებული: ცოდვაი. ანალოგიურია „ვეფხისტყაოსანში“: ცოტაი, ყველაი, ყველაკაი და სხვა. ტაეპის მეტრს ეს ფორმა არ უხდება. ამიტომ გვაქვს აქ ტექსტში: „თუ ცოდვა მასთანაც არსა“. „ცოდვაი“ არაა ხელნაწერთა ვარიანტებშიც. ეს მხოლოდ მინაწერისეული ფორმაა, ტექსტისათვის აშკარად შეუფერებელი, წარმოშობილი ზეპირად წერის ნიადაგზე, დიელექტების გავლენით.

მაგრამ მთავარი მაინც ეს არ არის. სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ მინაწერის შემსრულებელს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ეს ადგილი კარგად სცოდნია: ის მიჰყვება კანონიკურ ტექსტს და იცავს საუკეთესო ხელნაწერებში შემონახულ წაკითხვებს. ეს ეხება როგორც 1818-ე სტროფის პირველ ტაეპს, ისევე 1819 სტროფსაც, რომელიც ორი ტაეპითაა წარმოდგენილი: კერძოდ ზუსტია მესამე ტაეპის ტექსტი: „ოდეს მტერსა მოერიო ნუღარ შოჰ(კლავ დაიყოვნე)“. ასეა ის საუკეთესო ხელნაწერებში და გამოცემებშიც. რაც შეეხება პირველ ტაეპს, აქაც ვითარება დამაკმაყოფილებელია, არავითარი საყვედური არ გვეთქმის. მოგვყავს მისი ტექსტი ხელნაწერებში დაცულ სხვა ვარიანტებთან ერთად: „კარგმან ვინმე მოსწავლემან საკითხავნი ესე ჰპოვნე“. ასევეა ეს ტაეპი

„ვეფხისტყაოსნის“ საუკეთესო ხელნაწერებში, ერთი სხვაობით: მინაწერის „კარგმან“ არაა ხელნაწერებში. გვაქვს: „ბრძენმან“, „ბრძენთა“ (IV, გვ. 995). ჩანს, არა მარტო XVII—XVIII საუკუნეების ხელნაწერებშია „მოსწავლემან“, არამედ უფრო ძველ ხელნაწერებშიც გვქონია ეს ვარიანტი. აქ მთავარია ჩვენთვის ამჯერად ის, რომ მინაწერისეული ტექსტი სანდოა, მიჰყვება ხელნაწერებს და არაა დამახინჯებული მიუხედავად იმისა, რომ ის ზეპირადაა მოყვანილი. ამ მხრივ ის უფრო მაღლა დგას ვანის ქვაბთა მონასტრის ერთ წარწერაში წარმოდგენილ (XV ს.) ვეფხისტყაოსნის ფრაგმენტზე, რომელშიც ტექსტი საგრძნობლადაა დამახინჯებული და შეცვლილი.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერში მოყვანილია ზეპირად „ვეფხისტყაოსნის“ ორი სტროფის ფრაგმენტები ინდო-ხატაელთა ამბიდან. ესენია კერძოდ 1818—1819 სტროფები. 1818-ე სტროფიდან გვაქვს მხოლოდ პირველი ტაეპი, ხოლო 1819 სტროფიდან ორი: პირველი და მესამე. მინაწერს ორივე აშიაზე აკლია თითო სტრიქონი, რომლებშიც უნდა გვქონოდა დამატებით კიდევ 1818-ე სტროფის მე-2 ტაეპი და 1819 სტროფის მე-4 ტაეპი. ტექსტი რამდენიმეგან შეცვლილია, მაგრამ საერთოდ მინაწერისეული ტექსტი სანდოა, მიყვება „ვეფხისტყაოსნის“ საუკეთესო ხელნაწერებს. აშკარაა, მისი შემსრულებელი კარგად ფლობდა ზეპირად ვეფხისტყაოსნის დასახელებულ ადგილს.

დასასრულ უნდა შევეხოთ თვითონ მინაწერის წარმოშობის ისტორიასაც. ჩვენი აზრით, არ არის შემთხვევითი ხელნაწერის მეშვიდე ფურცლის Ჭc̄ჴo-ს აშიებზე ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტების მოყვანა. ამის საფუძველს იძლეოდა თვითონ „ძეგლი ერისთავთას“ ის ადგილი, სადაც მინაწერია მოთავსებული. მოკლედ გადმოვცეთ ეპიზოდის შინაარსი. თხრობა შეეხება ვირშელ ქსნის ერისთავს, იოანე ერისთავის შვილს, XIV საუკუნის მეორე ნახევრისა და XV საუკუნის დასაწყისის მოღვაწეს, თემურ ლენგის ლაშქრობათა თანამედროვეს. იოვანე ერისთავის გარდაცვალების შემდეგ ის აწყობს საგანგებო ლაშქრობას დვალეთზე, მათ დასასჯელად, რისთვისაც წინასწარ მოეთათბირა „თავადთა და ლაშქართა ყოველთა“ (14,9—10): „მაშინ მიემოწმნეს ყოველნი ლაშქარნი, წარემართნეს და შედგეს მთასა ბეხუშისასა. და ესმა ქუემო დვალთა კოშკელ-იოსებურთა, თლეველ-მუღისეველთა, ზღუბერელ-როკაელთა. შეძრწუნდეს და მოუსხეს მძევლები, ძღუენი და ბეგარი და ფიცით აღუთქუეს ერთგულად მსახურებაჲ.

მაშინ შეიწყალა ქუეყანაჲ მათი და არაჲ ბოროტი უყო მათ. მობრუნდა და შედგა მთასა სოსხოჲასა. და ესმა მაღრან-დვალთა და მოვიდეს ბრუტას შვილნი და კელეურ-კაბუშურნი და ყოველნი სოსხოელ-წუბენისჯეველნი, ხოჯაელ-წაელნი მძევლითა, ბეგარითა და ძღუენისა სიმრავლითა და აღუთქუეს ერთგულებით მონებაჲ“ (14,20—29).

თუ ჩვენ ამ ეპიზოდს დავაკვირდებით, აღმოჩნდება, რომ ის შინაარსობრივად ჰგავს ინდო-ხატაელთა ამბის მეორე თავს: პირველი თავით ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები იგებენ, რომ ინდოეთს თავს დასხმია ხატაელთა მეფე რამაზი, ინდოეთი შეჰირვებულია, რამაზი საცაა აიღებს სატახტო ქალაქს. გმირები დიდი ლაშქრით სწრაფად გაეშურებიან რამაზის დასასჯელად და ინდოეთის გადასარჩენად. მეორე თავში მოთხრობილია: გმირები მივიდნენ ინდოეთში, ინდოეთის მთაზე და ქედზე მოექცნენ და ქვევით მინდორში დაინახეს რამაზის ლაშქარი (1801,2).

ინდოეთს ზედა წაადგა მ უ ნ მთა და დიდი ქედია,
აჩნდა ლაშქარი უსახო, მე საკვირველად მედია.

რამაზმა მისივე დარაჯების მეშვეობით გაიგო ტარიელის მოსვლა ძმადნაფიცებისა და დიდი ლაშქრის თანხლებით, შეშინდა, ყელზე საბელმობმული უიარაღო 500 ცხენოსანი რაზმით გამოცხადდა ტარიელთან, მოინანია დანაშაული და ითხოვა შენდობა, ლაშქრის დანდობა. ტარიელმაც შეუნდო და აპატია. აქ არის მინაწერში მოყვანილი ფრაგმენტი. (1818,1—2; 1819,1,3—4), ჩვენ მიერ ზევით უკვე დამოწმებული. ასე მოიქცა ტარიელი იმიტომ, რომ „კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მასთანაც არსა“ (1818,1). გარდა ამისა „ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰკლავ, დაიყოვნე“ (1819,3). ესაა „მამაკაცის“ დიდი ღირსება. თუ შეიძლება ასე ითქვას, აქაა მოცემული თეორიული დასაბუთება ტარიელის საქციელისა, გამართლება მისი და იდეალად ქცევა.

„ძეგლი ერისთავთას“ ეპიზოდიც ანალოგიურია: ვირშელი დიდი ლაშქრით გაემგზავრება დვალების დასასჯელად, აქაც მთაზე შედგებიან ისინი: „წ ა რ ე მ ა რ თ ნ ე ს და შ ე დ გ ე ს მ თ ა ს ა ბ ე ხ უ შ ი ს ა ს ა“. ქვევით მყოფმა დვალებმა ეს გაიგეს: „დ ა ე ს მ ა ქ ვ ე მ ო დ ვ ა ლ თ ა...“ რამაზის მსგავსად „შეძრწუნდნენ“ ისინიც, მოართვეს ძღვენი, მძევლები და ითხოვეს მშვიდობა მსახურებისა და მორჩილების დაპირებით. ვირშელმაც აპატია „მ ა შ ი ნ შ ე ი წ ყ ა ლ ა ქ ვ ე ყ ა ნ ა მ ა თ ი და ა რ ა ბ ო რ ო ტ ი

უ უ ო მ ა თ“. აქ ვირშელ ერისთავიც ტარიელივით იქცევა ჰუმანურად და სისხლის ღვრას ერიდება. ზოგადი მსგავსება აშკარაა. ამიტომ გახსენებია „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერის შემსრულებელს ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტი და ის წაუწერია სწორედ ამ ეპიზოდთან და არა სხვაგან: ბოლო აბზაცი მარცხნიდან და ქვედა. აშიიდან მთლიანად მინაწერშია ჩასმული და შემოფარგლული. ამით მინაწერის შემსრულებელი იწონებს ვირშელ ერისთავის საქციელს და „ვეფხისტყაოსნის“ შესაფერისი ფრაგმენტის მოყვანით ამართლებს მას. ერთი სიტყვით, მინაწერსა და ტექსტის შინაარსს აშკარა კავშირი აქვთ ერთმანეთთან: ინდო-ხატაელთა ამბის ანალოგიამ ძეგლის ეპიზოდთან გამოიწვია ის, რომ მინაწერში მისი ფრაგმენტია მოყვანილი და არა სხვა რომელიმე ადგილი „ვეფხისტყაოსნისა“.

მეტიც შეიძლება ითქვას: ჩვენი ვარაუდით, თვითონ ვირშელ ერისთავის ჰუმანური საქციელი დვალთა მიმართ და ისტორიკოსის თხრობაც დავალებული უნდა იყოს ინდო-ხატაელთა ამბით. ამისი კატეგორიული მტკიცება არ შეიძლება, მაგრამ არც მისი უგულვებელყოფა და გაუთვალისწინებლობა იქნება მართებული. მინაწერი ფრაგმენტით XIV საუკუნის მეორე ნახევარში, ვირშელ ერისთავის მოღვაწეობის პერიოდში, ქსნის საერისთაოში „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერის არსებობა დასტურდება სრული უეჭველობით. ასე, რომ ვირშელიც და ისტორიკოსიც გაცნობილი იქნებოდნენ მას ინდო-ხატაელთა ამბითურთ. ამიტომ არაფერია გასაკვირი იმაში, რომ მას თავისი კვალი დაეჩნია ვირშელ ერისთავის მოქმედებისათვისაც და ისტორიკოსის თხრობისათვისაც. ამიტომ ინდო-ხატაელთა ამბავზე მსჯელობის დროს უნდა გავითვალისწინოთ არა მარტო „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერში მოყვანილი ფრაგმენტი, არამედ თვითონ ეს თხზულებაც, კერძოდ ვირშელ ერისთავის მიერ დვალთა დამორჩილების ეპიზოდი.

დასასრულ აქვე არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ ერთი საინტერესო დამთხვევაც: არჩილ მეფეს თავის „გაბაასებაში“ ზუსტად ამგვარი ისტორიული სიტუაცია აქვს აღწერილი, როდესაც თეიმურაზ პირველი თვითონ გადმოგვცემს მის კატასტროფულ მარცხს როსტომ მეფესთან ბრძოლაში, რომელმაც ის დაინდო და გზა მისცა იმერეთში წასასვლელად, პატივითაც გაისტუმრა. „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერის მსგავსად, არჩილ მეფესაც ინდო-ხატაელთა ამბის 1819 სტროფი აქვს პირდაპირ ციტირებული. ამაზე ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი და ვრცლად აღარ შევჩერდებით. ანალოგია სპეციფიკურია

და ძალზე უჩვეულოც. ჩანს, ეს ადგილი თავიდანვე დიდი პოპულარობით სარგებლობდა და განსაკუთრებით მოწონდა მკითხველ საზოგადოებას.

ისმის კითხვა: როდინდელია ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტის შემცველი მინაწერი და ვინ შეიძლება იყოს მისი შემსრულებელი? განვიხილოთ ეს საკითხი ცალკე.

ვ. მინაწერის თარიღი და შემსრულებელი. არავითარი პირდაპირი ცნობა არ მოგვეპოვება არც მინაწერის თარიღის და არც მისი შემსრულებლის შესახებ, მაგრამ ორივე საკითხის გარკვევა ხერხდება სხვადასხვა მონაცემებზე დამყარებით.

დავიწყოთ მინაწერის თარიღით. მ. ბროსე და შოთა მესხია არაფერს ამბობენ იმაზე, თუ რა დროისაა „ძეგლი ერისთავთას" მხედრული მინაწერი. ისინი დაკმაყოფილებულან მხოლოდ მინაწერის ტექსტის მოყვანით. სამაგიეროდ მინაწერის თარიღს ეხება ს. კაკაბაძე. მისი სიტყვით, ხელის მიხედვით „მინაწერი თარიღდება XV საუკუნის დასაწყისით, მაგრამ რამდენიმე ასოს არქაული მოხაზულობა აქვს"[38]. ასეთივე აზრი გაგვიჩნდა ჩვენც მინაწერის ფოტოს გაცნობისთანავე. მინაწერი შესრულებულია არქაული მხედრულით და პალეოგრაფიულად ის შეიძლება მივაკუთვნოთ XV საუკუნის დასაწყისს. ყოველ შემთხვევაში, მინაწერი ვერ გადაცილდება XV საუკუნის პირველ ნახევარს. რამდენადაც მინაწერის თარიღს ჩვენთვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს, ამდენად ჩვენ მასზე უფრო დაწვრილებით შევჩერდებით.

შოთა მესხიას აზრით, „ძეგლი ერისთავთა" დაწერილი უნდა იყოს 1348—1400 წლებში[39]". ს. კაკაბაძის გამოკვლევით, ის შედგენილია არა უადრეს 1405—1406 წლებისა და არა უგვიანეს 1410 წლისა[40]. თავისთავად ცხადია, „ძეგლი ერისთავთას" მინაწერი ამაზე ადრე ვერ იქნებოდა შესრულებული. ესაა ქვედა ზღვარი მისი დათარიღებისა. დანარჩენ შემთხვევაში უნდა დავემყაროთ მინაწერის პალეოგრაფიულ მონაცემებს და ამის მიხედვით განვსაზღვროთ ზოგადად მისი თარიღი.

მინაწერი შესრულებულია გამართული მხედრულით. აშკარაა, მისი შემსრულებელი არაა შემთხვევითი პირი, კარგად ფლობს მხედრულს და ლიტერატურულადაც განათლებულია. ხელი არქაუ-

---

38 ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 45, შნშ. 79.

39 შ. მ ე ს ხ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 316;

40 ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 12—14.

ლია და საშუალებას იძლევა ასოების მოხაზულობათა მიხედვით განვსაზღვროთ მისი თარიღი. განვიხილოთ ცალკეული ასოები:

ა. ა ს ო ო ნ ი. ეს ასო შვიდჯერ გვხვდება მინაწერში. სამჯერ ცალკეა დაწერილი, გადაბმის გარეშე: ჰროვნე, ოდეს, მოერიო. სამივე შემთხვევაში გადმობრუნებულია, ორკბილიანი. ოთხგან გადაბმულია, სხვა ასოსთან დაწერილია ჰორიზონტალურად: შეინდობს, ცოდვაი, მოსწავლემან, მოერიო. ორივე შემთხვევაში ონის დაწერილობა არქაულია, XIV—XV საუკუნეებისა. ეს არ შეიძლება გადავაცილოთ XV საუკუნის პირველ ნახევარს. ჰორიზონტალური ონიც არქაულია, მინაწერში გამოწვეული ასოსთან გადაბმით: ორკბილა გადმობრუნებული ო საამისოდ არ გამოდგებოდა. ასე რომ არქაული ო ძირითადია მინაწერისათვის.

ბ. ა ს ო ც ა ნ ი. სამჯერ გვხვდება ეს ასო მინაწერში: ორ შემთხვევაში ის კუთხოვანადაა დაწერილი: კაცი, ცოდვაი. მხოლოდ ერთგან გვაქვს ჩვეულებრივი მხედრული ც: ცრემლითა. ამასაც თავისი ახსნა ეძებნება: ც ასო გადაბმულია რ ასოსთან. ამიტომაც უხმარია აქ მინაწერის შემსრულებელს მხედრული ც, რამდენადაც კუთხოვანი ც ვერ გადაებმებოდა რ ასოს. ასეა თუ ისეა, ერთი რამ ცხადია: მინაწერში კუთხოვანი ც არის ძირითადი და არა მხედრული ც. ასეთი ვითარება გვაქვს XIV საუკუნის ძეგლებში, დასაშვებია ის XV საუკუნის დასაწყისში, მის პირველ ნახევარშიც. შემდეგ საუკუნეებში კუთხოვანი ც არ იხმარება მხედრულში ან ძალზე იშვიათია და მოულოდნელი.

გ. ს ხ ვ ა ა ს ო ე ბ ი. არქაულია სხვა ასოების დაწერილობაც: ჰ და პ ასოები მარჯვნივ შებრუნებულია (ჰპოვნე). ლ ასოს მარჯვენა ფეხი მოკლე აქვს (ცრემლითა, მოსწავლემან), რაც მის არქაულ მოხაზულობას ამტკიცებს. წ. ასო ხაზ ქვევითაა, ვ ასოს თავი ჩამოწეული აქვს საკმაოდ. ასევე არქაულია კ და გ ასოებიც.

ყველაფერი ეს პალეოგრაფიულად ნიშნეულია, ერთხმად ამტკიცებს იმას, რომ მხედრული მინაწერი ძველია, შესრულებული XV საუკუნის დასაწყისში და მის პირველ ნახევარს ვერ გადასცილდება. ამიტომაც ს. კაკაბაძის ვარაუდი მის თარიღზე სწორია და მართლდება მინაწერის პალეოგრაფიული ანალიზით. აქ უფრო XV საუკუნის დასაწყისია სავარაუდო და XV საუკუნის პირველი ნახევარი შეიძლება ზოგადად ითქვას. ესაა მინაწერის ზედა ზღვარი. ამას ამართლებს მინაწერის სავარაუდო შემსრულებლის ვინაობაც.

ისმის კითხვა: ვინ შეიძლება იყოს მინაწერის შემსრულებელი და რა მონაცემები მოგვეპოვება საამისოდ? როგორც უკვე აღვნიშ-

ნეთ, „ძეგლი ერისთავთა“ ლარგვისის მონასტერშია დაწერილი, ლარგველი მოღვაწეების ავგაროზ ბანდაისძის თუ მისი შვილის გრიგოლის მიერ. თვითონ ხელნაწერი ავტოგრაფულია, თავიდანვე დაცული უნდა ყოფილიყო ლარგვისის მონასტერში. ამიტომაც მინაწერის შემსრულებელი საძიებელია ლარგვისის მონასტრის მოღვაწეთა შორის XIV საუკუნის მიწურულში და XV საუკუნის პირველ ნახევარში. ამ დროისათვის ლარგვისში წერილობითი წყაროებით ცნობილია სამი პირი: ავგაროზ ბანდაისძე, გიორგი თაბაური, ავგაროზის თანამედროვე, გრიგოლ ბანდაისძე, ავგაროზის შვილი. ამათგან რომელი შეიძლება იყოს „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრული მინაწერის შემსრულებელი? ჩვენი აზრით, ამთავითვე უნდა გამოვრიცხოთ ავგაროზ ბანდაისძე. რატომ? ჯერ ერთი, საეჭვოა ავგაროზ ბანდაისძე 1400 წლის შემდეგ ცოცხალი ყოფილიყო, მაგრამ მთავარი მაინც ეს არ არის: მინაწერი მხედრული ხელითაა შესრულებული და საეჭვოა ავგაროზი მხედრულს ყოფილიყო დაუფლებული. რა გვაფიქრებინებს ამას? ავგაროზ ბანდაისძე მის მიერ გადაწერილ პარაკლიტონის ანდერძში აღნიშნავს თუ რა და რა პროფესიას („ჴელოვნებას“) ფლობდა ის: „წყალობითა ღმრთისაჲთა მომეცა, თჳნიერ მოძღუარისა, ჴელოვნებაჲ ესევითარი: პირველად ჴელი სწავლაჲ ხუცობისაჲ, მეორე ჴელი მწიგნობრობისაჲ, ჴელი მესამე წერაჲ ხუცურისაჲ... შექმნაჲ ეტრატისაჲ... შეკრვაჲ წიგნისაჲ... მხატვრობისაჲ... მკერვალობისაჲ... ტყავისა კერვისაჲ... ხუროვნებისაჲ... ჴელი მეათე მსოფლიო მუშაკობისაჲ“[41].

აქედან ჩანს, რომ ავგაროზ ბანდაისძე ფლობდა 10 სხვადასხვა „ხელოვნებას“, მათ შორის ხუცურად წერას. მას რომ მხედრული წერა სცოდნოდა, თავის ანდერძში ამასაც უთუოდ აღნიშნავდა. შეგვიძლია ვთქვათ: ავგაროზ ბანდაისძე „ძეგლი ერისთავთას“ გაუკეთებდა არა მხედრულ, არამედ ხუცური ხელით შესრულებულ წარწერას, რამდენადაც ხუცურად წერა მას თავის ერთ-ერთი ხელობად მიაჩნია. ამასაც რომ თავი დავანებოთ, ავგაროზი ცნობილი კალიგრაფია, მოეპოვება ხუცური ხელით შესრულებული ხელნაწერები. ჩვენ არ ვიცით არც ერთი წერილობითი დოკუმენტი ავგაროზის მიერ მხედრულით შესრულებული და არც ერთი მისი მხედრული მინაწერი. ამიტომ ის არ შეიძლება მივიჩნიოთ „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრული მინაწერის შემსრულებლად.

---

[41] О. Жордания. Опис. рукописей, II, с. 94.

დაგვრჩა გიორგი თაბაური და გრიგოლ ბანდაისძე. გიორგი თაბაური ავგაროზის თანამედროვეა. მას გადაუწერია XIV საუკუნეში ლარგვისის ოთხთავი (H 2122; H 2125). მინაწერში ეკითხულობთ: „ამისსა მწერელსა თაბაურსა გიორგის შეუნდნეს ღმერთმან"[42]. ოთხთავის კამარანი და მახარებელნი დაუხატავს ავგაროზ ბანდაისძეს: „ესე ოთხნი მახარობელნი და ზემოჲთ კამარანი დაიხატნეს კელითა ავგაროზ ბანდას ძისაჲთა, შენდობა ყავთ"[43]. გიორგი თაბაურს იხსენიებს თვითონ ავგაროზ ბანდაისძეც 1365 წელს გადაწერილ „პარაკლიტონში": „ობლობასა შინა ჩემსა, თაბაურმა გიორგი დაწერა ოთხი დღისა საგალობელი, სულისა მისისა სალოცავად"[44]. გიორგი თაბაურიც, ავგაროზ ბანდაისძის მსგავსად, ხუცური ხელით მწერალია, არც მას მოეპოვება რაიმე მხედრულით დაწერილი. ასევე საეჭვოა ისიც ცოცხალი ყოფილიყო XV საუკუნის დასაწყისში და XV საუკუნის პირველ ნახევარში. ამიტომაც ვერც მას მივიჩნევთ „ძეგლი ერისთავთას" მხედრული მინაწერის შემსრულებლად.

სხვა ვითარება გვაქვს გრიგოლ ბანდაისძის მიმართ, რომელიც ამჯერად უკვე ერთადერთია XIV—XV საუკუნის ლარგველ მოღვაწეთა შორის, ვისაც შეიძლება მივაკუთვნოთ ეს მინაწერი. უპირველეს ყოვლისა, ავგაროზ ბანდაისძისა და გიორგი თაბაურისაგან განსხვავებით, გრიგოლ ბანდაისძე ფლობს მხედრულ ხელს. გარდა ამისა მისი არსებობა XV საუკუნის დასაწყისში დოკუმენტურად არის დადასტურებული. ყოველივე ამის საფუძველს იძლევა მისი ვრცელი ისტორიული მინაწერი ლარგვისის პარაკლიტონზე, რომელსაც აქ მთლიანად მოვიყვანთ. ის გადმოგვცემს თემურის ლაშქრობას საქართველოში 1400 წელს და გვიხატავს თვითონ გრიგოლ ბანდაისძის მძიმე მდგომარეობას: „მეფობასა შინა მეფეთ-მეფისა გიორგი, ბაგრატის ძისასა, და ერისთაობასა შინა ერისთავთა ერისთავისა ქვენოფნეველისა ვირშელისასა, ოდეს იგი დიდთა ომთაგან გამარჯვებული ალინჯით მოვიდეს, მოქცევასა იდ, ქკს პᲔ, მაისს ზ, მოვიდა თემურ-ბეგ სულტანი სამარყანდელი და გამოიტანნა ყაანნი სინიჩარასა, ჩინეთისაჲ, ქომანეთისაჲ, ხვარაზმისაჲ, ქამანისაჲ, ნაპროეთისაჲ, სიყალბისაჲ, ჩაღანისაჲ, ალაბისაჲ, სინდეთისაჲ, ხატავეთისაჲ, ერაყისა, თურქისტანისაჲ, და სიმრავლი-

---

42 შ. მესხია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 319.

43 იქვე.

44 იქვე.

სა მათისა არა იყო რიცხვი. და მოვლეს ყოველი ქუეყანაჲ და წარტყუევნეს, და დააქციეს საყდარნი, მონასტერნი, და ეკლესიანი, და აღიხუნეს ყოველნი ციხენი და მოასხეს, ტყუე ჰყვეს, და მოაოხრეს ყოველი ქუეყანაჲ დასავლეთამდის. მას ჟამსა შინა დამიცვა ღმერთმან ჴელთაგან მათთა და შემდგომად მცირედისა ჟამისაჲ დავრჩი ობოლი ხუთთა ძმათაგან და ვსტიროდი თავსა ჩემსა, მე გრიგოლ ბანდასძე, ავგაროზის შვილი, დაწვისაგან აღვაშენე ხუთი სახლი.

ამისსა შემდგომად, იხილა ღმერთმან სიმრავლე ცოდვათა ჩემთა და მიმიხვნა ექვსნი შვილნი, სამნი ვაჟნი და სამნი ქალნი, დედით მათითურთ. მაშინ უღირსმან შევიმოსე სახე მონაზონებისა და საფლავსა ჩემსა ზედა აღვაშენე კარისა ბჭე. და დავხატე ჴელითა ჩემითა, დავკიდე კანდელნი ვერცხლისაჲ და ორი საცეცხლური, შესამოსელი და სიწმინდისა სამსახური ლარისაჲ. შიგნით ეკლესია მოვხატე და შევამკევ მოშლილი ხატები, და განვაახლე, და შევმატე ხატი მოჴედილი, სავსე ნაწილითა, და დავსხენ წიგნნი: პარაკლიტონი, სამოციქულოჲ, გულაჲ, ავგაროზი; და ავაგე მარანი და ჩავდგი ოცი ჭური, ავაგე ზედა სამყოფი სახლი, ბეღელი, საწოლი, დეიფანი, სამრეკლო და ბოსელი, და დავბურე ყოველი სიპითა.

წმინდანო მამანო, მეფეთა და პატრონთა სამსახურისაგან ესე ოდენ შევიძლე და შენდობით მომიხსენეთ. სულსა ბანდასძისა ავგაროზისა შეუნდვნეს ღმერთმან. სულსა შვილისა მათისა ბერისა გრიგოლისასა შეუნდვნეს ღმერთმან. ამინ![45].

აქედან ჩანს, რომ გრიგოლ ბანდაისძე მომსწრეა თეძურის ლაშქრობისა 1400 წელს. ეს თარიღი თვითონ მას აქვს ნაჩვენები: „მოქცევისა იდ ქრონიკონსა პ" (1312+88—1400). თვითონ გრიგოლი გადარჩენილა ცოცხალი, მაგრამ შემდეგში უბედურება შემთხვევია: „შემდგომად მცირედისა ჟამისა" ხუთივე ძმა გარდაცვლია, „ამისსა შემდგომად" კიდევ ექვსი შვილი. ყოველივე ამის გამო გრიგოლ ბანდაისძე ბერად შემდგარა ლარგვისის მონასტერში. მძიმე ისტორიულ ვითარებაში გრიგოლს მხნეობა არ დაუკარგავს და დიდი სამუშაოები შეუსრულებია ჯერ გარდაცვლილი ხუთი ძმის სახლების

[45] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 204—205.

აღდგენით, შემდეგ თვითონ ლარგვისის მონასტერში. ყოველივე ამას გარკვეული დრო სჭირდებოდა და მინაწერიც 1400 წლის შემდგომაა შესრულებული, უნდა ვიფიქროთ რამდენიმე წლის გასვლის შემდეგ, დაახლოებით 1400—1510 წლებში. თვითონ გრიგოლ ბანდაისძე XV საუკუნის პირველ ნახევარს ვერ გადააბიჯებდა: 1400 წელს ის უკვე ექვსი შვილის მამაა, უნდა ვიფიქროთ, საკმაოდ ასაკოვანიც. ასე რომ მინაწერის შესრულებისას გრიგოლ ბანდაისძე დამსახურებული მოღვაწე ჩანს და მოხუცებაში შესულიც.

ჩვენი აზრით, გრიგოლ ბანდაისძე უნდა იყოს „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრული მინაწერის შემსრულებელი. ამას სრული უეჭველობით გაარკვევდა მინაწერის პალეოგრაფიული შედარება იმავე გრიგოლის საისტორიო ხასიათის მინაწერთან, მაგრამ ამის საშუალებას ამჯერად მოკლებული ვართ. საქმე ის არის, რომ ამ მინაწერის დედანი დაკარგულია, ახლა აღარ მოიპოვება ლარგვისის პარაკლიტონში. ჩვენ ვცადეთ დაგვეძებნა მისი კვალი, მაგრამ ამაოდ. ფაქტიური ვითარება ასეთია: მინაწერი ხელნაწერში უნახავს მ. ბროსეს 1848 წელს, საქართველოში არქეოლოგიური მოგზაურობის დროს, გადმოუწერია მისი ტექსტი, რომელიც გამოაქვეყნა კიდევ 1855 წელს. ამის შემდეგ ეს დიდად მნიშვნელოვანი საისტორიო მინაწერი არა ჩანს. თ. ჟორდანია ხელნაწერის აღწერილობაში აღნიშნავს, რომ გრიგოლ ბანდაისძის საისტორიო ხასიათის მინაწერი მის დროს უკვე აღარ იყო ხელნაწერში[46].

ერთ ხანს ვფიქრობდით, რომ მინაწერის დედანი შეიძლებოდა მოხვედრილიყო მ. ბროსესთან, მაგრამ ეს არ გამართლდა: ამის შესახებ არც ბროსეს აქვს რაიმე ნათქვამი და არც დიმიტრი მეღვინეთუხუცესის წერილებშია მასზე საუბარი. თუ ვინმე გაუგზავნიდა მ. ბროსეს მას, ის უეჭველად დიმიტრი უნდა ყოფილიყო, რამდენადაც მან გაუგზავნა ბროსეს და სხვა მასალებთან ერთად ლარგვისის მონასტრიდან „ძეგლი ერისთავთას დედანი“. რაც მთავარია, მ. ბროსეს არჭივი შესწავლილია და აღწერილი და ეს მინაწერი იქ არაა გამოვლენილი. ასეა თუ ისეა, ამჯერად იძულებული ვართ სხვა მონაცემები მოვიშველიოთ იმის დასამტკიცებლად, რომ „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერი გრიგოლ ბანდაისძის მიერაა შესრულებული. საამისოდ ხელთ არა გვაქვს მისივე სხვა მხედრული მინაწერი საისტორიო ხასიათისა.

---

[46] О. Жордания, Опис. рукоп., II, с. 89—90.

რა გვაძლევს იმის საფუძველს, რომ მინაწერი გრიგოლ ბანდაისძეს მივაკუთვნოთ? 1) ქრონოლოგიურად ეს სავსებით დასაშვებია: „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერის შესრულების დრო, XV საუკუნის დასაწყისი, ემთხვევა გრიგოლ ბანდაისძის მოღვაწეობის პერიოდს: სწორედ ამავე ხანაში ჩანს ის სამოღვაწეო ასპარეზზე ლარგვისის მონასტერში. ამავე დროსაა მისი საისტორიო ხასიათის მინაწერიც; 2) ერთმანეთს ემთხვევა არა მარტო დრო, არამედ სამოღვაწეო ადგილიც. „ძეგლი ერისთავთა“ ლარგვისის მონასტერში ყოფილა თავიდანვე დაცული, მონასტრის სვინაქსართან ერთად. ამიტომ ძეგლზე მხედრული მინაწერი შეიძლებოდა შეესრულებინა არა ვინმე შემთხვევით პირს, არამედ თვითონ ლარგვისის მოღვაწეს. გრიგოლ ბანდაისძე ასეთი პირია: მონასტერში ბერად შემდგარი, მისი ენერგიული მზრუნველი და ერთადერთი ჰირისუფალი XV საუკუნის დასაწყისში, როდესაც ლარგვისი დიდად დაზარალებულა და მოოხრებულა თემურ ლენგის ლაშქრობის შედეგად. ამიტომ სავსებით ბუნებრივია და დასაშვებიც, რომ ქსნის ერისთავთა საგვარეულო ისტორიაზე, რომელიც ს. კაკაბაძის ვარაუდით, შეიძლება მისი დაწერილიც იყოს, მხედრული მინაწერი იმავე გრიგოლ ბანდაისძეს შეესრულებინა; 3) ლარგველ მოღვაწეთა შორის XIV—XV საუკუნეებში გრიგოლ ბანდაისძე ერთადერთია, რომელსაც მხედრული ხელი უფრო ჰყვარებია ვიდრე ხუცური. საისტორიო ხასიათის მინაწერი მას მხედრულად შეუსრულებია და არა ხუცურად. ავგაროზ ბანდაისძისაგან და გიორგი თაბაურისაგან ეს არ იყო მოსალოდნელი. გრიგოლს ამიტომაც უნდა მივაკუთვნოთ „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრული მინაწერი; 4) ნიშნეულია მინაწერის შინაარსიც: მასში მოყვანილია ის ფრაგმენტები „ვეფხისტყაოსნისა“ ინდო-ხატაელთა ამბიდან, რომლებიც ყველაზე რელიგიურია და გაჟღენთილი ქრისტიანული მრწამსით. ესაა ცოდვათა მიტევება, მოწინააღმდეგის შენდობა, დანაშაულის პატიება: „კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მასთანაც არსა“ (1818,1). შემდეგ: „ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰკლავ დაიყოვნე“. თავისი ბუნებით ესეც ქრისტიანულია. აშკარაა, მინაწერის შემსრულებელი სასულიერო პირია, რომელსაც „ვეფხისტყაოსნიდან“ შეურჩევია მისი რელიგიური მრწამსისათვისა და განწყობილებისათვის შესაფერისი ადგილი. გრიგოლ ბანდაისძე თავისი მოღვაწეობით ასეთად წარმოგვიდგება: ისაა სასულიერო პირი, ლარგვისის მონასტერში ბერად შემდგარი და მუდმივად მონასტრისათვის მზრუნველი, მისი ენერგიული მოღვაწე.

ერთი სიტყვით, „ძეგლი ერისთავთას" მხედრული მინაწერი შესრულებული უნდა იყოს გრიგოლ ბანდაისძის მიერ. თავის მხრივ ესეც ადასტურებს მინაწერის ჩვენეულ დათარიღებას XV საუკუნის დასაწყისით. აქ მთავარია ის, რომ ლარგვისის მონასტერში მხოლოდ XV საუკუნის დასაწყისში ჩანს ისეთი პირი გრიგოლ ბანდაისძის სახით, რომელსაც შეეძლო შეესრულებინა „ძეგლი ერისთავთას" მხედრული მინაწერი. ასეთი პირი არ გვეგულება წერილობითი წყაროებით მის შემდეგ XV საუკუნის მანძილზე. უნდა ვივარაუდოთ, რომ „ძეგლი ერისთავთას" მხედრული მინაწერი და გრიგოლ ბანდაისძის საისტორიო ხასიათის ასევე მხედრული მინაწერი ერთი დროისაა და დიდად არ უნდა იყვნენ ერთმანეთისაგან დაშორებულნი. მართალია, ამათგან ერთის დედანი დაკარგულია, მაგრამ ჩვენამდეა მოღწეული მეცნიერულად მასზე უფრო მეტად ფასეული მეორე მინაწერი, რომელსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს „ვეფხისტყაოსნის" შესწავლისათვის.

4. მინაწერის მეცნიერული მნიშვნელობა. რას ჰმატებს რუსთველოლოგიას „ძეგლი ერისთავთას" მხედრული მინაწერი? როგორია მისი მეცნიერული მნიშვნელობა? განვიხილოთ მინაწერთან დაკავშირებული საკითხები იმისათვის, რომ პასუხი გავცეთ აქ დასმულ საკითხებზე.

ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს ძ ვ ე ლ ი ფ რ ა გ მ ე ნ ტ ი. „ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერები მხოლოდ XVII საუკუნიდან მოგვეპოვება. ამათგან უძველესია თარიღიანი მამუკა თავაქალაშვილის გადაწერილი ვეფხისტყაოსანი 1646 (H599). უკანასკნელ ხანებში აღმოჩნდა XVI საუკუნის ხელნაწერის ფრაგმენტი ახალციხის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში[47]. ეს არის და ეს. არ მოუღწევია ჩვენამდე „ვეფხისტყაოსნის" XIII—XV საუკუნეთა ხელნაწერებს, რომელთა არსებობაც უეჭველი ფაქტია. ასეთ პირობებში დიდი მნიშვნელობა აქვს „ვეფხისტყაოსნის" ფრაგმენტების გამოვლინებას XIII—XV საუკუნეებისათვის ხელნაწერთა მინაწერებში და წარწერებშიც. ისინი გვიდასტურებენ თხზულების პოპულარობას და იმასაც, რომ XVII—XVIII საუკუნეების მსგავსად ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები მოიპოვებოდა XIII—XV საუკუნეებშიც. ამჯერად გამოვლინებულია XIV—XV საუკუნეების სამი ასეთი ფრაგმენტი, რომლებიც ჩვენ უკვე წარმოვადგინეთ დასაწყისში.

---

47 იხ. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ახლად მიკვლეული უძველესი (XVI ს.) ხელნაწერი ფრაგმენტი, „მაცნე", 1964, № 3, გვ. 142—150;

ამჯერად „ვეფხისტყაოსნის“ ამ სამ უძველეს ფრაგმენტს ემატება „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრული მინაწერიც. რა ადგილი უნდა მიეკუთვნოს მას ამ ფრაგმენტთა შორის? ქრონოლოგიურად ის ცოტათი ჩამოუვარდება სვინაქსარის მინაწერს, სამაგიეროდ უფრო ძველია ბერთის სახარების მინაწერზე და ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერაზე. მოცულობით სჭარბობს პირველ ორ ფრაგმენტს და გვერდში უდგას წარწერისეულ ფრაგმენტს: „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერშიც თავდაპირველად ორი სტროფი ყოფილა წარმოდგენილი არა სრულად მსგავსად ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერისა. მაგრამ ყველაფერი ეს მაინც არ არის მთავარი. თუ წინა ფრაგმენტებს დავაკვირდებით, შევნიშნავთ, რომ ისინი შეიცავენ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის შუა ნაწილს. არა ჩანს არსად თხზულების ბოლო. „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერში მოყვანილი ფრაგმენტი „ვეფხისტყაოსნის“ ბოლო ნაწილიდანაა, შეიცავს ინდო-ხატაელთა ამბის ორ სტროფს არა სრულად. ეს აძლევს მას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას „ვეფხისტყაოსნის“ შესწავლის საქმეში, იმის დასადგენად ეკუთვნის თუ არა ინდო-ხატაელთა ამბავი რუსთველს და როგორი საუკუნიდან დასტურდება პოემაში მისი არსებობა. უფრო დაწვრილებით ამას ქვევით შევეხებით. ამჯერად, დასკვნის სახით, „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერისეულ ფრაგმენტზე შეიძლება ვთქვათ: „ვეფხისტყაოსნის“ დღეს ცნობილ ფრაგმენტთა შორის თავისი მეცნიერული ღირებულებით იგი განსაკუთრებულია, რადგან მიეკუთვნება პოემის აწ სადაოდ ქცეულ ეპიზოდს.

ი ნ დ ო ხ ა ტ ა ე ლ თ ა ა მ ბ ი ს თ ა რ ი ღ ი და შ ე დ გ ე ნ ი ლ ო ბ ა. სამეცნიერო ლიტერატურაში ინდო ხატაელთა ამბავი მიჩნეულია „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გაგრძელებად, რომელსაც ჩვეულებრივ ათარიღებენ XV—XVI საუკუნეებით. გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ კ. ჭიჭინაძე. მან ინდოხატაელთა ამბავი შეიტანა „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად ტექსტში, როგორც თხზულების დაბოლოება და მისი ორგანული ნაწილი. კ. ჭიჭინაძის აზრით, ის რუსთველს ეკუთვნის და არა შემდეგი დროის უცნობ მენართავე-მელექსეს. „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერში შემონახული ფრაგმენტი ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს. აქ არა სრული სახით მოყვანილია ინდო-ხატაელთა ამბის ორი სტროფი (1818—1819). მასზე დამყარებით უნდა გადაისინჯოს მისი თარიღი, შედგენილობის პრობლემა და ავტორობის საკითხიც.

მინაწერი XV საუკუნის დასაწყისით თარიღდება, მაგრამ ის გუ-

ლისხმობს XIV საუკუნეში არსებულ ხელნაწერს, რომელიც ხელთ ჰქონია მინაწერის შემსრულებელს და იმის მიხედვით სცოდნია ზეპირად ინდო-ხატაელთა ამბის ეს სტროფები. ასე, რომ XIV საუკუნის მეორე ნახევრისათვის დოკუმენტურად არის დადასტურებული ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობა „ვეფხისტყაოსანში“. ამით მოხსნილია მისი დათარიღება XV—XVI საუკუნეებით. რუსთველს მივაკუთვნებთ თუ არა მას, ერთი რამ ცხადია: ინდო-ხატაელთა ამბავი წარმოშობით ძველია და „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ორგანული ნაწილი არა მარტო XVII—XVIII საუკუნეებში, არამედ გაცილებით უფრო ადრეც, კერძოდ XIV—XV საუკუნეებშიც. „ძეგლი ერისთაეთას“ მხედრული მინაწერი სრული უეჭველობით ამტკიცებს ამას.

სადავოა ინდო-ხატაელთა ამბის შედგენილობა. ხელნაწერებში ის შეიცავს სამ თავს 88 სტროფით. ვახტანგ VI-მ 1712 წელს ამათგან მხოლოდ მესამე თავის ფრაგმენტი დაბეჭდა, სულ 17 სტროფი და ის მიიჩნია „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად. ასეა სხვა ბეჭდურ გამოცემებშიც, კ. ჭიჭინაძისეული და 1937 წლის საიუბილეო გამოცემათა გამოკლებით. სხვა ვითარება გვაქვს ხელნაწერებში: მათში ყველგან უკლებლივ სამივე თავია, თუ ხელნაწერი დეფექტური არაა და ბოლო არ აკლია. „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერში მოყვანილი ფრაგმენტი მხარს უჭერს ხელნაწერთა მონაცემებს. აქ მოყვანილია არა სრულად ინდო-ხატაელთა ამბის მეორე თავის ორი სტროფი (1818—1819). მათ ცენტრალური ადგილი უჭირავთ ინდო-ხატაელთა ამბავში. საამისოდ საჭიროა გავიხსენოთ მოკლედ წინა ეპიზოდის შინაარსი: ტარიელი და ავთანდილ-ფრიდონი დიდი ლაშქრით ქედიდან თავზე წაადგნენ ხატაელთა ვეფის რაზმის ლაშქარს და შეუტიეს. შეიპყრეს პირველად რამაზის მიერ დაყენებული „დარაჯნი“ (ყარაულები) და მათი პირით შეუთვალეს რამაზს: მოვდივართ და საბრძოლველად მოემზადეო. რამაზი შეშინდა, ხუთასკაციანი უიარაღო რაზმით ეახლა ყელზე საბელშობმული ტარიელს: დაუჩოქა მას, სთხოვა პატიება, დანებდა უბრძოლველად, ოღონდ ტარიელს შეევედრა: ლაშქარს ნუ დახოცავ და მე როგორც გინდა ისე მომექციო. ამას მოსდევს ავტორის შეგონება წარმოდგენილი 1818—1819 სტროფებში და „ძეგლი ერისთავთას“. მხედრულ მინაწერშიც: „კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მასთანაც არსა“; „ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰკლავ დაიყოვნე“. ტარიელმაც შეუნდო რამაზს, აპატია დანაშაული და ასე გამარჯვებული ტრიუმფალურად დაბრუნდა ინდოეთში; აქედან ჩანს, რომ 1818—1819

სტროფები გულისხმობენ როგორც წინა ისე მომდევნო ეპიზოდებსაც, მთელ მეორე თავს ინდო-ხატაელთა ამბისას, ასევე პირველ თავსაც, რომელშიც გადმოცემულია მასრელ ვაჭრებთან შეხვედრა და გაგება იმისა, რომ რამაზ მეფე ინდოეთს შემოესია და საცაა დაიპყრობსო. ეს ორი თავია ამოღებული მთლიანად ბეჭდურ გამოცემებში. აქვე დაუმატებთ: 1818—1819 სტროფები აგრეთვე ადასტურებენ ინდო-ხატაელთა ამბავში იმ სტროფების არსებობასაც, რომლებიც ისახავენ რამაზ მეფის შეწყალებას ინდოეთის დედოფლისაგან და მის დამორჩილებას უბრძოლველად (1847—1848, 1853). ეს სტროფებიც ამოღებულია ბეჭდურ გამოცემებში „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითადი ტექსტიდან, ვახტანგ მეფიდან მოყოლებული.

მოკლედ რომ ვთქვათ, „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერში მოყვანილი ფრაგმენტი გულისხმობს მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბავს, სამივე თავითა და 88 სტროფით, როგორც ის გვაქვს XVII—XVIII საუკუნეების ხელნაწერებში. ასეთივე ვითარება გვქონია XIV საუკუნეში არსებულ „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერშიც, რომლისგანაც მომდინარეობს „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერისეული ფრაგმენტი. ერთი სიტყვით, ფრაგმენტის მიხედვით არა მარტო ინდო-ხატაელთა ამბის თარიღმა გადაიწია XIV საუკუნეში, არამედ ისიც გაირკვა, რომ მაშინაც ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“ სამი თავისაგან შედგებოდა და დღეს არსებული ტექსტი საუკუნეთა სიღრმიდან მომდინარეობს, სტროფული შედგენილობის მიხედვით არსებითი ცვლილება არ განუცდია.

ვის აკუთვნებს მინაწერის შემსრულებელი ინდო-ხატაელთა ამბავს? თავისთავად ცხადია, თვითონ მინაწერში ამის შესახებ არავითარი პირდაპირი ცნობა არა გვაქვს: ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტი მოყვანილია ზეპირად, წყაროსა და ავტორის დაუსახელებლად. მიუხედავად ამისა ჩვენ მაინც შეგვიძლია ზოგადად ამოვიცნოთ მინაწერის შემსრულებლის თვალსაზრისი ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორზე. წინასწარ უნდა გავითვალისწინოთ ერთი გარემოება: „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერი ასახავს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის XIV საუკუნისდროინდელ ვითარებას. უფლება გვაქვს დაბეჯითებით ვთქვათ, რომ მაშინ პოემაში არ იქნებოდა მისი გაგრძელებანი, ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი და გმირთა ანდერძები. ამჯერად უკვე სრული უეჭველობით დამტკიცებულია რომ ეს გაგრძელებანი შექმნილია XV—XVI საუკუნეებში. ასეა თუ ისეა, ერთი რამ ცხადია: ვეფხისტყაოსნის XIV საუკუნეში არსებუ-

ლი ტექსტი, შეიძლება XIII საუკუნეში დაწერილიც, უფრო ახლო იქნებოდა სტროფული შედგენილობით რუსთველისეულ დედანთან, ვიდრე XVII—XVIII საუკუნეების ხელნაწერები. შედარებით ნაკლები რაოდენობაა სავარაუდებელი ნართაული სტროფებისაც. ეს ზოგადად. რაც შეეხება კონკრეტულ საკითხს იმის შესახებ, თუ ვის აკუთვნებდა მინაწერის შემსრულებელი ინდო-ხატაელთა ამბავს, რუსთველს თუ სხვა რომელიმე მენართაეე პოეტს, ამაზე უნდა შევნიშნოთ შემდეგი: თავისთავად ცხადია მის წარმოდგენაში ის იქნებოდა რუსთველისეული ტექსტი და ამიტომაც მოჰკიდებია მას ასეთი პატივისცემითა და ყურადღებით: „ვეფხისტყაოსნიდან“ მხოლოდ ის შეურჩევია და საგანგებოდ წაუწერია ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატიანეზე. ანალოგიური ვითარება გვაქვს ჩვენ მიერ ზევით წარმოდგენილ XIV—XV საუკუნეთა ფრაგმენტებშიც: იქაც „ვეფხისტყაოსნის“ ნაწყვეტებია და არა ნართაული სტროფებისა. არ არსებობს არავითარი საფუძველი იმისა, რომ საწინააღმდეგო ვარაუდი დავუშვათ „ძეგლი ერისთავთას“ ფრაგმენტის მიმართაც. მის შემსრულებელსაც რუსთველისეულ ტექსტად ექნებოდა მიჩნეული ინდო-ხატაელთა ამბავი და მის მიერ იქიდან მოყვანილი ფრაგმენტებიც. ამავე დროს ამ ფაქტში უთუოდ ასახულია XIV—XV საუკუნეთა მკითხველი საზოგადოების თვალსაზრისი ინდო-ხატაელთა ამბავზე, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილზე და მის დაბოლოებაზე. ჩვენთვის ამას არსებითი მნიშვნელობა აქვს, რამდენადაც ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორობა სადავოა: სპეციალისტთა უმრავლესობა მას „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად თვლის, არ აკუთვნებს რუსთველს. „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერის შემსრულებელი რუსთველის ავტორობის მომხრეთა მხარეს დგას. ეს პრობლემა მისთვის არც იქნებოდა დასმული.

საერთო დასკვნა: საბოლოდ „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრული მინაწერის შესახებ შეიძლება დავასკვნათ:

1. მინაწერი არაა პროზაული, როგორც ეს მიუჩნევიათ მის გამომცემლებს მ. ბროსეს, შ. მესხიას და საურმაგ კაკაბაძეს. ის ლექსითია და შეიცავს „ვეფხისტყაოსნის“ ფრაგმენტებს ინდო-ხატაელთა ამბიდან (1818—1819). მინაწერს ჩვენამდე თავდაპირველი სახით არ მოუღწევია: ორივე აშიაზე წაჭრილია თითო სტრიქონი. ამჯერად ხერხდება მათი ტექსტის აღდგენა: მარცხენა აშიაზე ერთი ტაეპი დაეტეოდა, ხოლო ქვედა აშიაზე ერთი ტაეპი და ნახევარი. ამჯერად გვაქვს: 1818-ე სტროფის პირველი ტაეპი და 1819-ე სტრო-

ფის პირველი და მესამე ტაეპები. თავდაპირველად გვქონია ორი ტაეპი 1818 სტროფისა (1818,1—2) და სამი ტაეპი 1819-ე სტროფისა (1819,1,3—4). „ვეფხისტყაოსნის“ ფრაგმენტი მინაწერში მოყვანილია ზეპირად, მაგრამ ზუსტად, ორიოდე მაგალითის გამოკლებით ის მიჰყვება „ვეფხისტყაოსნის“ საუკეთესო ხელნაწერებისეულ ტექსტს.

2. მინაწერი შესრულებულია გამართული მხედრულით, დაახლოებით XV საუკუნის დასაწყისში. ყოველ შემთხვევაში ის XV საუკუნის პირველ ნახევარს ვერ გადასცილდება. ეს მტკიცდება პალეოგრაფიული მონაცემებით. მისი შემსრულებელი უნდა იყოს ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მონასტრის, ლარგვისის, მოღვაწე გრიგოლ ბანდაისძე, ცნობილი მწიგნობარის ავგაროზ ბანდაისძის შვილი, მონასტერში ბერად შემდგარი. ჩვენს დრომდე მოღწეულია მისივე მოზრდილი მხედრული მინაწერი ლარგვისის პარაკლიტონზე, ისტორიული შინარსის შემცველი, ამჯერად უკვე დაკარგული.

3. „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრული მინაწერის მეცნიერული მნიშვნელობა დიდია. „ვეფხისტყაოსნის“ დღეს ცნობილ XIV—XV საუკუნეთა ფრაგმენტებს შორის მას ერთი პირველი ადგილი უნდა მიეკუთვნოს. მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ინდო-ხატაელთა ამბის შესწავლისათვის. მინაწერის მიხედვით ირკვევა, რომ ის არსებობდა „ვეფხისტყაოსნის“ XIV საუკუნეში არსებულ ხელნაწერში ისეთივე მოცულობითა და სტროფული შედგენილობით, როგორც ახლა გვაქვს XVII—XVIII საუკუნეების ხელნაწერებში. გარდა ამისა, ივარაუდება, რომ მინაწერის შემსრულებელსა და იმდროინდელ მკითხველ საზოგადოებასაც ინდო-ხატაელთა ამბავი მიაჩნდა „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად და მას აკუთვნებდნენ თვითონ რუსთველს, ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე.

„ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერის ფრაგმენტის ჩვენება მართლდება უფრო ძველი წერილობითი ძეგლებითაც.

III. ჟამთააღმწერლის საისტორიო თხზულება და ბეჭას კანონები

„ვეფხისტყაოსანი“ დიდი მოვლენაა ქართული მწერლობისა და კულტურის ისტორიაში. შემდგომი ხანის ჩვენი მწერლობის განვითარება მისი გზით წარიმართა და მისი გავლენა ეტყობა აღორძინების ხანის ყველა მწერალს, ყველა თხზულებას. რუსთველი პოე-

ზიის სიმბოლოდ იქცა და მის წინაშე იხრიდა ქედს მხატვრული სიტყვის ყველა ოსტატი. წერილობითი წყაროების მიხედვით, ასეთი ვითარება გვაქვს XVI—XVIII საუკუნეებში, როდესაც ისევ აღორძინდა ეპიკური პოეზია და ქართულმა მწერლობამ ლაღად გაშალა ფრთები.

ისმის კითხვა: როგორი მდგომარეობა გვქონდა XIII—XIV საუკუნეებში, ჩვენი მწერლობის „დაცემის ხანაში“, როგორც მას უწოდებენ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში? ივარაუდება, რომ რუსთველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“ მაშინაც დიდების შარავანდედით იქნებოდნენ მოსილნი, მაგრამ ამისი დამადასტურებელი წერილობითი მონაცემები არ მოგვეპოვება. ჩვენ ამჯერად არა გვაქვს ხელთ XIII—XIV საუკუნეების არც ერთი ხელნაწერი „ვეფხისტყაოსნისა“, არც ერთი წერილობითი ცნობა რუსთველისა და „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ. ყველაფერი ეს აიხსნება XIII—XIV საუკუნეების საერთო ვითარებით. მონღოლთა ბატონობის შედეგად შეფერხდა კულტურული ცხოვრება, მწერლობის განვითარებაც იმდენად, რომ XIII—XIV საუკუნეებიდან ჩვენს დრომდე არ მოუღწევია არც ერთ მხატვრულ ქმნილებას. დარწმუნებული ვართ, ამგვარი ძეგლები რომ აღმოჩნდეს, მათშიც უეჭველად იქნება აღბეჭდილი „ვეფხისტყაოსნის“ გავლენა ისევე, როგორც ეს გვაქვს აღორძინების ხანის ძეგლებში. ყველაფერი ეს ეხება არა მარტო „ვეფხისტყაოსანს“, ცალკე აღებულს, არამედ ინდო-ხატაელთა ამბავსაც. მისი ფრაგმენტი აღმოჩნდა „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრულ მინაწერში, რომელიც XV საუკუნის დასაწყისით თარიღდება. ეს მაჩვენებელია მისი დიდი პოპულარობისა XIV—XV საუკუნეთა მკითხველ საზოგადოებაში.

ახლა გასარკვევია: „ვეფხისტყაოსნისა“ და ინდო-ხატაელთა ამბის გავლენა და ნაკვალევი შეინიშნება თუ არა XIII—XV საუკუნეების ქართულ მწერლობაში? ადასტურებს თუ არა ეს მწერლობა მის არსებობას „ვეფხისტყაოსანში“ მსგავსად „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერი ფრაგმენტისა? საჭიროა ამ თვალსაზრისით შევისწავლოთ XIII—XV საუკუნეთა ქართული ძეგლები. აქ უკვე მეორე პრობლემა ისმის ჩვენს წინაშე: სად ვეძებოთ ეს გავლენა და ნაკვალევი? მოგვეპოვება თუ არა საამისო ძეგლები XIII—XIV საუკუნეებში? საქმე ის არის, რომ XIII—XIV საუკუნეებიდან მხატვრული ლიტერატურის არც ერთი ნიმუში არა გვაქვს შესადარებლად. სამაგიეროდ ამ ხანას ამშვენებენ ქართული კულტურის სხვა ძეგლები, თუმცა არა მხატვრულნი. ასეთებია: ჟამთააღმწერელის ისტორია მონ-

ღოლთა პერიოდისა, „ჯელმწიფის კარის გარიგება“, ბექასა და აღბუღას კანონები. ჩვენი აზრით, დასაშვებია „ვეფხისტყაოსნის“ გავლენა ასეთ არა მხატვრულ თხზულებებშიც, ოღონდ უკვე სხვა სახით და მხატვრული ქმნილებებისაგან განსხვავებით. სანამ უშუალოდ კონკრეტული ძეგლების განხილვაზე გადავიდოდეთ, მანამ საჭიროდ მიგვაჩნია ზოგადად მოვხაზოთ კვლევა-ძიების მეთოდი და გზა.

ჩვენი აზრით, უკვე დროა „ვეფხისტყაოსნის“ გავლენის სფერო გავაფართოოთ და აქ შემოვიტანოთ არა მხატვრული ლიტერატურაც. რა გვაძლევს ამის საფუძველს? „ვეფხისტყაოსანი“ ქართულ კულტურაში დიდმნიშვნელოვანი მოვლენაა არა მარტო როგორც მხატვრული ქმნილება, არამედ, ამასთან ერთად, როგორც ენობრივი ძეგლიც. ძველი ქართული ენა აქ მთელი თავისი სისავსითა და სიუხვითაა წარმოდგენილი: მანამდე უცნობი ფრაზეოლოგიითა და ლექსიკით, ნეოლოგისტური თქმებით, უჩვეულო ფორმებით. დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ: რუსთველი დიდი შემოქმედია არა მარტო მხატვრულ სფეროში, არამედ საკუთრივ ენობრივ სფეროშიც. მან ქართულ ენას თავისი კვალი დააჩნია და მის განვითარებას ახალი გზა მისცა. ვეფხისტყაოსნის ენის, მისი ლექსიკის, გავლენა სავსებით ბუნებრივია ვეძიოთ არა მხატვრულ ძეგლებში და ჩვენც ამ თვალსაზრისით შევისწავლეთ XIII—XIV სს. წერილობითი წყაროები. საამისოდ უხვ მასალას იძლევა ინდო-ხატაელთა ამბავიც, რამდენადაც მასში გვხვდება რამდენიმე ისეთი სიტყვა, რომელიც „ვეფხისტყაოსანში“ სხვაგან არ დასტურდება. თავისთავად ცხადია, აქ სიფრთხილეა საჭირო. ჩვენ ვითვალისწინებთ იმას, რომ ძველი ქართული ენის ლექსიკა ჯერჯერობით არ არის სრულად გამოვლინებული და შესწავლილი, მაგრამ ამან მაინც არ უნდა აგვაღებინოს ხელი კვლევა-ძიებაზე.

თქმულის საილუსტრაციოდ გვინდა აქ ერთი სადავო მაგალითი განვიხილოთ. „ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება ერთი მეტად იშვიათი ხმარებისა და მნიშვნელობის სიტყვა. ესაა „ხილობა“. „დღე ერთ გარდახდა პურობა, სმა-ჭამა იყო ხილობა“ (56,1). ეს სიტყვა ესმოდათ ჩვეულებრივი გაგებით როგორც ხილისჭამა (აქედან „ხილობა“). სინამდვილეში, როგორც სპეციალურმა შესწავლამ დაგვარწმუნა, ხილობა აქ ნიშნავს დარბაზობას და ამგვარი გაგებით ის შემოუნახავს „ჯელმწიფის კარის გარიგებას“: „და აგრეთვე ხილობას ტახტი ოდესაც მოეკმაზის, მას შიგან იგი ახ-

ლავს..."[48]. ექვთ. თაყაიშვილის განმარტებით „ხ ი ლ ო ბ ა—ნახვა; დარბაზობა"[49]. ეს ძეგლი დაგვეხმარა „ხილობა" სიტყვის მნიშვნელობის დადგენაში[50]. ამჯერად ეს მაგალითი ჩვენ სხვა მხრივ გვაინტერესებს: „ხილობა" ვეფხისტყაოსნამდე ვერ დავადასტურეთ ძველ ქართულ ენაში. მის შემდეგაც ის მხოლოდ „ქელმწიფის კარის გარიგებაშია" ნახმარი. ბუნებრივია დავსვათ კითხვა: XIII—XIV საუკუნეთა ამ ძეგლში „ხილობა" ვეფხისტყაოსნის ენის გავლენით ხომ არ გაჩნდა და რუსთველს ხომ არ დაესესხა მისი ავტორი? ამ კითხვაზე კატეგორიული პასუხის გაცემა ჭირს გარკვეულ გარემოებათა გამო. „ხილობა" სპეციფიკური ტერმინი ჩანს, გავრცელებული სამეფო კარზე. ამიტომ რუსთველსაც და „ქელმწიფის კარის გარიგების" ავტორსაც ის შეეძლოთ ეხმარათ დამოუკიდებლად. მეორეს მხრით ნიშნეულია ერთი გარემოება: უცნობი ავტორი მხატვრული მწერლობის მოყვარულია. ერთგან ის იმოწმებს არსენი იყალთოელის ეპიტაფიას დავით აღმაშენებელზე: „ვის ნაჭარმაგევს მეფენი 12 პურედ დამესხნეს". უეჭველია ის გაცნობილი იქნებოდა „ვეფხისტყაოსანსაც" და დასაშვებია „ხილობა" სიტყვა მისგან ესესხა. ვითარება მაინც გაორებულია და ჭირს კატეგორიული დასკვნის გამოტანა. ამიტომაც საჭიროა საამისოდ უფრო უეჭველი მაგალითების დაძებნა, როგორსაც ჩვენ ქვევით წარმოვადგენთ ბექას კანონებიდან. აქ ჩვენთვის მთავარია მაინც თვითონ პრობლემის არსი: არა მხატვრულ ძეგლებშიაც შეიძლება ვეძებოთ „ვეფხისტყაოსნის" ენის გავლენა.

ისმის კითხვა: რამდენად დასაშვებია „ვეფხისტყაოსნის" გავლენა საისტორიო თხზულებებზე? აქ მარტო ენობრივი მხარე არ უნდა გავითვალისწინოთ, არამედ მისი შინაარსიც, ცალკეული ეპი-

---

[48] ექვთ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, ხელმწიფის კარის გარიგება, ტფილისი, 1920, გვ. 7.

[49] იქვე, გვ. 31.

[50] შ. ო ნ ი ა ნ ი, „ხილობა" სიტყვა ვეფხისტყაოსანში, ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, IV, 1974, გვ. 20—25. „ვეფხისტყაოსნის" ენის გავლენის პრობლემა დასმული აქვს აკ. შანიძეს, რომელიც წერს: დასადგენია აგრეთვე, რა და რა ლიტერატურულ ძეგლებს აჩნია ვეფხისტყაოსნის ენის გავლენა და რა სახით. ამ საკითხის სათანადოდ გარკვევა ერთ კარგ საკანდიდატო თემად გამოდგებოდა (ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, 1956, გვ. 017). მეცნიერს მხედველობაში აქვს ლიტერატურული ძეგლები. რაც შეეხება არა ლიტერატურულ ძეგლებს, რამდენადაც ვიცით, დღემდე არავის უძებნია მათში „ვეფხისტყაოსნის" გავლენა.

ზოდები. „ვეფხისტყაოსანი“ არ ყოფილა არასოდეს მხოლოდ გასართობად საკითხავი წიგნი. ჰომეროსისა და ფირდოუსის პოემების მსგავსად ის ქმნიდა საზოგადოებრივ მორალს, გმირის იდეალს, რის გამოც ისტორიულ პირთა მოქმედებაში და საისტორიო თხრობის ცალკეულ ეპიზოდებში მოსალოდნელია გამოვლინდეს „ვეფხისტყაოსნის“ ნაკვალევი. საილუსტრაციოდ აქ „ძეგლი ერისთავთას“ შეიძლება დავიმოწმოთ. რატომ გაჩნდა მისი ხელნაწერის ა'მიებზე მინაწერის სახით ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტი? იმიტომ, რომ თვითონ თხზულების შინაარსი იძლეოდა ამის საფუძველს: როგორც უკვე აღვნიშნეთ თავის ადგილას, „ძეგლი ერისთავთას“ თხრობის ერთი ეპიზოდი გვაგონებს ინდო-ხატაელთა ამბავს. ამან გამოიწვია მინაწერში ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტის მოყვანა. არსებითად მინაწერის შემსრულებელი პირველი „მკვლევარია“ ,რომელსაც შეუნიშნავს ეს მსგავსება და თავისი მხრითაც „შეუმაგრებია“ იგი სათანადო ფრაგმენტის მოყვანით. „ვეფხისტყაოსანს“ თანამედროვე მეცნიერებაშიც სჭირდება ამგვარი მკვლევარი იმისათვის, რომ გამოაელინოს მისი გავლენა საისტორიო მწერლობაზე. ამ ხაზით ჩვენ დავაკვირდეთ ინდო-ხატაელთა ამბის ერთი პარალელი „ჟამთააღმწერელთან“, არა მთლად უეჭველი, მაგრამ მხედველობაში მისაღები. ყოველ შემთხვევაში ქართული საისტორიო მწერლობის შესწავლა ამგვარი მეთოდით გამართლებულად მიგვაჩნია.

ახლა გადავიდეთ უშუალოდ ძეგლების განხილვაზე.

1. ჟამთააღმწერლის საისტორიო თხზულება.

ჟამთააღმწერელი XIV საუკუნის პირველი ნახევრის ისტორიკოსია, მონღოლთა ბატონობის დროინდელი, მეფე გიორგი ბრწყინვალის თანამედროვე (1314—1347 წწ.). მისი ისტორია იწყება ლაშა-გიორგის მეფობით და მოდის გიორგი ბრწყინვალემდე. სამწუხაროდ, თხზულებას ბოლო ნაწილი აკლია, სადაც გიორგი ბრწყინვალის მეფობა უნდა ყოფილიყო აღწერილი[51].

ჟამთააღმწერელის შესახებ არავითარი პირდაპირი ცნობა არ მოგვეპოვება. თვითონ ეს სახელი მას ივ. ჯავახიშვილმა შეარქვა და ასე იხსენიება მის შემდეგ სამეცნიერო ლიტერატურაში. ჟამთააღმწერელი ბრწყინვალე ისტორიკოსია, უაღრესად ნაკითხი და განათლებული. ის იცნობს არა მარტო ქართულ საისტორიო მწერლო-

---

51 ჟამთააღმწერლის შესახებ იხ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, 1945, გვ. 246—263; კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 301—305.

ბასა და კულტურას, არამედ უცხოურსაც: ბერძნულს, სპარსულს, მონღოლურს, მათ ენას, ზეპირსიტყვიერებასა და ჩვეულებებს. ყველაფერი ეს უხვად არის გამოყენებული მის საისტორიო თხზულებაში. როდესაც მას კითხულობთ, ძალაუნებურად გიჩნდებათ მოლოდინი, რომ ჟამთააღმწერელი რუსთველსა და მის „ვეფხისტყაოსანსაც“ მოიხსენიებდა სადმე. რა ქმნის ამგვარ განწყობას თხზულებაში? „ვეფხისტყაოსნის“ გეოგრაფიული გარემო აქ ისტორიული სინამდვილეა: ხატაეთი, ხვარაზმი, ხვარაზმელები, ჩინეთი, მისრეთი ხშირად ფიგურირებენ ჟამთააღმწერელთან. ავთანდილისა და ტარიელის ფათერაკიან ცხოვრებასა და გზას გადიან მონღოლებისდროინდელი ქართველი მოღვაწეები, რომლებსაც ხშირად უხდებათ მგზავრობა შორეულ ქვეყნებში მონღოლთა ურდო იქნება ეს თუ სხვა რომელიმე მტრული ქვეყანა. მათი სიცოცხლეც ბეწვზე ჰკიდია და მძიმე განსაცდელთა გამოვლის შემდეგ აღწევენ მიზანს. დარწმუნებული ვართ, ამგვარ ფათერაკიან გზებზე მონღოლების დროინდელ ქართველ მოღვაწეებს ნუგეშად დაუყებოდათ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა კეთილშობილური სახეები, რუსთველის უკვდავი აფორიზმები გმირობისა და ჭირში გამაგრების შესახებ. ამიტომ იყო მოსალოდნელი ჟამთააღმწერელს მათი ცხოვრება-მოღვაწეობის აღწერის დროს, ისტორიულ მოვლენათა გადმოცემისას, მოეხსენებინა „ვეფხისტყაოსანი“ და მისი ავტორი ისევე, როგორც ის ბევრგან იმოწვებს თხზულებაში სხვადასხვა ჟანრის ძეგლებს. ყოველგვარი მოლოდინის საწინააღმდეგოდ ჟამთააღმწერელი დუმს „ვეფხისტყაოსანზე“ მიუხედავად იმისა, რომ უეჭველად გაცნობილი უნდა ყოფილიყო მას.

ჩვენი აზრით, ეს შემთხვევითი არ უნდა იყოს. ჟამთააღმწერელი უაღრესად რელიგიური ისტორიკოსია, მთლიანად გამსჭვალული ქრისტიანული მსოფლმხედველობით, კლერიკალური იდეოლოგიის მატარებელი. მისი კონცეფციით საქართველოს დაცემისა და მონღოლთა ბატონობის დამყარების მთავარი მიზეზი იყო ქართველთა ზნეობრივი დაცემა და ქრისტიანული სარწმუნოების შემცირება: „ქართველნი განძლეს და იშუებდეს და უწესოებად მიდრკეს სიძვათა შინა და მთვრალობათა უგუნურნი კაცნი, მეფის კარსა ზედა არა ყოფნის ღირსნი და აწ კარსა ზედა მყოფნი“ (გვ. 157,9—11)[52]. განსაკუთრებით არა სწყალობს ისტორიკოსი ლაშა-გიორგისა

52 ქართლის ცხოვრება, II, 1959, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა; ტექსტი ყველგან ამ გამოცემითაა ციტირებული.

და რუსუდანს: „რამეთუ მეფეცა რუსუდან ჩვეულებითა წესსა ძმისა თჳსისა ვიდოდა განცხრომითა და სიმღერითა. ამისთვის აღდგეს ბოროტნი უდიდესნი“ (გვ. 168, 13—15); „უდიდესნი და უბოროტესნი, ზემოჯსენებულთა მათ განსაცდელთა მსგავსთაგან უმეტესცა მძჯნვარენი განსაცდელნი აღიძვროდეს საქართველოსა საზღვართა, უკეთურებისათვის მკჳდრთა ქართლისათა, რამეთუ ყოველი ასაკი ბერთა და ყმათა, მეფეთა და მთავართა, დიდთა და მცირეთა მიდრკა სიბოროტეთა“ (გვ. 186,10—14). ამგვარი ადგილები სხვაგანაც არის თხზულებაში. ამგვარი იდეოლოგიისა და მსოფლმხედველობის მატარებელი ისტორიკოსი არ იქნებოდა პოზიტიურად განწყობილი „ვეფხისტყაოსნისადმი“, რომელშიც ლაღი საერო ცხოვრებაა აღწერილი და ეს არის იდეალად დასახული. გვახსენდება „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ძველი ნართაული სტროფი, დაწერილი დაახლოებით XIII—XIV საუკუნეებში. მასში ეს ნაწარმოები რელიგიური თვალსაზრისითაა შეფასებული და მიჩნეულია სულისათვის უსარგებლო ნაწარმოებად:

პირველ-თავი, დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,
ვუხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორც-არსულად.
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ-არსულად,
არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქნას
აღსასრულად![53].

ეს ნართაული სტროფი ჟამთააღმწერლის ეპოქისაა და საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მასაც იგივე აზრი უნდა ჰქონოდა „ვეფხისტყაოსანზე“. ამიტომაც არ არის მის თხზულებაში არსად ხსენება არც რუსთველისა და არც „ვეფხისტყაოსნისა“. მიუხედავად ყოველივე ამისა, „ვეფხისტყაოსანს“ მაინც დაუჩნევია თავისი კვალი ჟამთააღმწერლის თხზულებისათვის. მასში დაეძებნება პარალელები არა მარტო „ვეფხისტყაოსანს“, არამედ ინდო-ხატაელთა ამბავსაც, რაც იმისი მაჩვენებელია, რომ ისტორიკოსი ორივეს იცნობდა ერთად და განიცდიდა მათ გავლენას.

პარალელები „ვეფხისტყაოსანთან“. პირველ რიგში ყურადღებას იქცევს ჟამთააღმწერელთან ულუ დავითის ზღაპრული თავგადასავალი. დავითი ლაშა გიორგის უკანონო შვილი იყო, რომელიც

---

53 შ. ო ნ ი ა ნ ი, ვეფხისტყაოსნის ერთი ნართაული სტროფის შესახებ, შოთა რუსთველის საიუბილეო კრებული, 1966, გვ. 318—338;

მან გარდაცვალების ჟამს შეავედრა თავის დას რუსუდანს და სთხოვა მისი აღზრდა. რუსუდან მეფეს გადაუწყვეტია მისი დაღუპვა იმისათვის, რომ მის შვილს დავითს მეფობის მოცილე არა ჰყოლოდა. ამ მიზნით რუსუდანმა დავითი გააგზავნა სულთან ყიასედინთან, რომელზეც გათხოვილი იყო რუსუდანის ასული თამარი. მან შეუთვალა თავის სიძეს, რომ დავითი ფარულად მოეკლა. როდესაც ეს ვერ განახორციელა, მაშინ მიმართა ვერაგულ ხერხს და სულთანს მისწერა: „ამისთვის მენება მოკვლა ძმისწულისა ჩემისა დავითისი, რომე ცოლსა შენსა და ასულსა ჩემსა ძმისწული ჩემი დავით თანა-ეყოფვის და ამისთვის არა ნებავს ასულსა ჩემსა ბოროტი მისი“ (გვ. 199,18—20)[54]. გამძვინვარებულმა სულთანმა ჯერ დავითის სიკვდილი გადაწყვიტა, მაგრამ შემდეგ ბრძანა მისი გადაგდება შუა ზღვაში. მენავეებს შეებრალათ დავითი და ზღვაში გადაგდებისას თან გადააყოლეს ფიცარიც. დავითი სასწაულებრივად გადარჩა: „და მიმოაქუნდა ფიცარი იგი ყრმითურთ ღელვათა, ვითარ კიდობანი ნოესი, და მყის განაგდო ჯმელად. და იხილა იგი ვაჭარმან ვინმე მგზავრ მომავალმან და მიავლინა მცურველი, რამეთუ ჯერეთვე შორსღა იყო ქუეყანისაგან, ვითარ უტევან ერთ, და გამოიყვანა ვაჭარსა მას თანა. მყის შემოსეს და საზრდელი მოართუეს და ნუგეშინის-ცეს... იწყო კითხვად ვაჭარმან მან მიზეზი შთაგდებისა მისისა ზღუად, ხოლო მან ყოველი ესე ზემოჯსენებული აუწყა, რომლისათვის განიხარა ვაჭარმან მან, და სახლად თჳსად წარიყვანა, და იწყო პატივისცემად; ვითარ საყუარელსა შვილსა, ესრეთ ფუფუნებდა. და იყო მას ვაჭარსა თანა ექუსი თუე ოდენ, და განცხადნა საქმე ესე ყოველთა თანა, ვითარ ვაჭარსა ვისმე ზღუასა შთაგდებული ქართველთა მეფის ძე უპოვნიეს. და მიიწია სიტყუა ესე სულტანსა ყიასედინს თანა. გულისწყრომითა აღვსილმან, წარავლინნა მჯედარნი, და მიიყვანა დავით და ვაჭარიცა იგი, და მენავენი იგი პყრობილ ყენა, და სიკუდილსა აქადებდა. ხოლო ისწავა რა ვაჭრისაგან ზღჳთ გამოყვანება, განუტევნა მენავენი“ (გვ. 201—202). ყიასედინმა ახლა დავითი გველებით სავსე ჯურღმულში ჩააგდო, მაგრამ აქაც სასწაულებრივად გადარჩა იგი: გველებმა დაინდეს, მთელი ხუთი წლის განმავლობაში მას ფარულად აწვდიდა საზრდოს და წყალს მისი ერთგული

---

[54] ქართლის ცხოვრება, II, 1959, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტექსტი ყველგან ამ გამოცემით გვაქვს ციტირებული.

მსახური სოსანი (გვ. 202—205). ბოლოს ქართველებმა მოძებნეს დავითი, გამოიხსნეს ტყეეობიდან, მოიყვანეს საქართველოში და გამეფდა აქ რუსუდანის ძე ნარინ დავითთან ერთად (გვ. 218—224).

ულუ დავითის ეს ზღაპრული თავგადასავალი საოცრად ჰგავს „ვეფხისტყაოსანში“ ნესტანის თავგადასავალს. აქაც მამიდა დავარია ინიციატორი ნესტანის გადაკარგვისა. ის კიდობანში ჩაასმევინებს მის თავს და უბრძანებს მონა-ზანგებს შუაგულ ზღვაში დაკარგონ იგი. ნესტანსაც შემთხვევით ზღვის ნაპირზე მოიყვანენ, მას იხსნის ვაჭრის ცოლი ფატმანი. ნესტანიც ვაჭრის ოჯახმა შეინახა დიდხანს, ყოველ მხრივ პატივცემული და დაფასებული. ბოლოს მჟღავნდება მისი საქმე, ნესტანი ზღვათა მეფესთან მოხვდება, იქიდან თავს აღწევს და ბოლოს ქაჯებს ჩაუვარდება ტყეში და იქ რჩება დიდხანს. მას გამოიხსნიან ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები. საბოლოოდ ყველაფერი კეთილად მთავრდება. ტარიელი და ნესტანი ბრუნდებიან ინდოეთში და აღწევენ მეფობას. ერთი სიტყვით, აქ არის მსგავსება შინაარსობრივიც და იდეურიც: სიკეთე ამარცხებს ბოროტებას, მრავალჭირგამოვლილი გმირი იმარჯვებს, ფინალი სასიკეთოა. ჩვენი აზრით, შეიძლება ულუ დავითის ზღაპრული თავგადასავალი ჟამთააღმწერელს ამგვარი სახით შეეთხზა „ვეფხისტყაოსნის“ გავლენითაც. ყოველ შემთხვევაში, ეს გამორიცხულად არ მიგვაჩნია. ისტორიკოსი ამ ამბავს უძებნის პარალელებს ბიბლიაში და სხვა საისტორიო ძეგლებშიც (გვ. 204—205). ის რომ „ვეფხისტყაოსნის“ მოყვარული ყოფილიყო, აქ მასაც მოიხსენიებდა.

იძებნება სხვა პარალელებიც. ჟამთააღმწერელი ერთგან ასე აგვიწერს დავით ნარინის მიერ მონღოლებისადმი მიძღვნილ ერთ დიდ წვეულებას: მონღოლებმა „ჩაიარეს ნიგალისკევი, და მერმე შეიარეს გურია, და მივიდეს ქუთაის მეფესა დავითს წინაშე: ხოლო იგი სიხარულით მოეგება და სერი დიდი განუმზადა; ხუთასი ძროხა მოხარშული დაუდვა, თჳნიერ ღორისა და ცხურისა კიდე, და ლაშქრისა გამოსაზრდელად მასვე დღესა ცხენი ექუსასი, ზროხა ათას ხუთასი, ცხოვარი ათასი, ღორი ორი ათასი: ესე ყოველი მას დღესა შინა მიიღო თემუდარის წინაშე და განუყო ლაშქართა, რომლისათჳს დიდად განკჳრდეს თეგუდარ და სპანი მისნი. ხოლო ღუნისა ამარი არა იყო, მოიღეს ურმითა და ჰურითა და აღმოასხმიდეს. ეს-

რეთ ისტუმრა მეფემან დავით, რომელი იყო უხვი და მდაბალი, და მეცნიერი ყოვლისა საქმისა, და სახელისა მომხუეჭელი. ესე ვითარცა მონა დაუდგა სამსახურად თეგუდარს.

ეგრეთვე დედოფალმან, ასულმან მაღლისა ჯელმწიფისამან, პალიალოღოს კონსტანტინოპოლის მეფის ასულმან, ამანცა ეგრეთვე პატივსცა ცოლსა თეგუდარისსა; და გაუშინაურდეს ურთიერთას, და მიენდვნეს, და ზედას-ზედა მივიდის დავით მეფე თეგუდარს წინა და განუჩინის ყოველივე წესი და რიგი მისი, და ესრეთ იყოფოდა წინაშე მისსა" (გვ. 261—262).

უნებლიეთ გვახსენდება ნადიმთა ანალოგიური აღწერილობანი „ვეფხისტყაოსანში". მაინც ყველაზე უფრო ახლოა ჟამთააღმწერლის თხრობასთან ტარიელ-ნესტანისა და ფრიდონის სტუმრობა არაბეთის მეფე როსტევანთან, იქ გადახდილი ქორწილი ავთანდილთინათინისა, სადაც ასევე განსაკუთრებული პატივისცემით ეკიდება ტარიელსა და ნესტანს როსტევანი (1549, 1554—1558). მოვიყვანოთ საილუსტრაციოდ ერთი სტროფი, მსგავსი ისტორიკოსის აღწერილობისა:

დაიწყეს მორთმა პურისა ლაშქართა მის მესავსისა,
ზროხა და ცხვარი დაკლული არს უმრავლესი ხავსისა.
შეიქმნა ძღვნობა ძღვენისა, მათისა შესამსგავსისა,
მათ ყოვლთა შუქი ანათობს პირისა, მზისა მსგავსისა (1550).

მრავალნაირ უხვ საჩუქართა შორის იხსენიება აგრეთვე „ათასი ცხენი ტაიჭი, სიდიდით მსგავსი ქედისა" (1558,4). ჟამთააღმწერელი შეიძლება აქაც რუსთველისაგან იყოს დავალებული.

ყურადღებას იქცევს აგრეთვე ერთნაირი გამოთქმები და ცალკეული ფრაზები. ისტორიკოსის დახასიათებით, დავით ნარინი „იყო უხვი და მდაბალი... და სახელისა მომხუეჭელი" (გვ. 261,19—20). სხვაგან: იგივე დავითი იყო „...გონიერი, უხვი, მდაბალი და პურად უმჯობეს უწინარესთა მეფეთა..." (275,2—3); დიმიტრი მეფე იყო: „უხვი, მოწყალე და მდაბალი (გვ. 271, 17—18) შევადაროთ ამათ „ვეფხისტყაოსანში":

იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღვთისაგან სვიანი,
მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი ყმიანი (321—2).

სჯობს სახელისა მოხვეჭა ჯოველსა მოსახვეჭელსა
(799,4).

ამის მიხედვით უნდა მიგვეღო ჟამთააღმწერელთან „სახელისა მომხვეჭელი“. ისტორიკოსი რუსთველის სიტყვებით ახასიათებს ისტორიულ პირებს, რაც იმაზე მიგვითითებს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სახეები და ფრაზეოლოგია ღრმად იყო აღბეჭდილი მის მეხსიერებაში. ამგვარი მაგალითები შეიძლებოდა სხვაც მიგვეყვანა, მაგრამ ამჯერად ესეც საკმარისად მიგვაჩნია.

პარალელები ინდო-ხატაელთა ამბავთან. „ვეფხისტყაოსნის“ მსგავსად ინდო-ხატაელთა ამბავსაც დაეძებნება პარალელები ჟამთააღმწერლის თხზულებაში. აქაც პირველ რიგში ყურადღებას იქცევს ერთი მოკლე ისტორიული თხრობა, რომელიც გვიხატავს ქართველთა მძიმე მდგომარეობას მონღოლთა ბატონობის დროს. მონღოლები 7 წელი ებრძოდნენ ალამუთელებს და ამ ბრძოლაში მათ თან ახლდათ ქართველთა ლაშქარიც. ერთ-ერთ ბრძოლის წინ უცნობმა „მულიდმა“ მიპარვით ღამე მოკლა მონღოლთა ნოინი ჩაღათარი. მონღოლებმა ის ქართველებს დააბრალეს: „მაშინ თქვეს ყოველთა: „ვინათგან ქართველნი დიდსა ჭირსა შინა არიან ჩუენ მოალთაგან, შურით ქართველთა მიერ მოიკლა“. ამას ყოველნი უცილოდ დაამტკიცებდეს თჳნიერ ჩორმაღან ნოინისა გარეშე, რამეთუ იგი იტყოდა: „დასწყნარდით, კაცნო, რამეთუ არა არს ნათესავი ქართველთა კაცის მკვლელი, და არცა სჯული უცთ ესევითარისა საქმისა ქმნად“. ხოლო იგინი აღშფოთებულნი, სიკუდილისათჳს პატრომისა განძვნებულნი, წარმოემართნეს ბანაკისა მიმართ ქართველთასა, რაემთუ მახლობელ ჩაღატა ნოინისა დაბანაკებულ იყუნეს. და ვითარ მომართეს, განკრთეს ქართველნი, და უღონოებასა მიეცნეს, და არა უწყოდეს რამცა ყვეს. ხოლო ზოგნი ომისა მიმართ განემზადებოდეს, და ზოგნი აყენებდეს, რამეთუ ფრიად მცირე იყუნეს. მაშინ გრიგოლ სურამელი, ქართლისა ერისთავი იტყოდა: „არა არს ჟამი ბრძოლისა, რამეთუ მცირე ვართ და უკუეთუ ვებრძვით, დიდით მცირემდის მოგუწყუედენ, და თუ არ ვებრძვით, ჩუენ წარჩინებულთა ვგონებ მოკუდინებად, და უმჯობეს მიჩნს, რათა ჩუენ მოვიკლნეთ და არა ყოველი

ესე ძალი. გარდა შეერდომა ღმრთისა ჯერ არს, რამეთუ არავინ არს მჯნელი ჩუენი, თჳნივრ იესო ქრისტე, ძეი ღმრთისა, და ყოველად-წმიდა მშობელი მისი, მარადის ქალწული მარიამ, რომელი მარადის მცველი არს მოსავთა ძისა მისისათა და უმეტეს ჩუენ ქრისტიანეთა. აწ ყოველთა სამ-სამი მუჯლი მოიდრიკეთ შეერდომით ყოველად-წმიდისა მღრთისმშობელისა მიმართ, და რომელთა უწყით თქჳთ შესხმა ესე მისი: „მოწყალებისა კარგი განგჳღე, კურთხეული ღმრთისმშობელო და შემდგომი“ (გვ. 209). მოხდა სასწაული, რომელმაც ქართველები მძიმე განსაცდელისაგან იხსნა: ღვთისმშობელი გამოცხადებია ლერწმებში დამალულ მკვლელ მულიდს და ის იძულებულყვია გამოცხადებულიყო მონღოლთა წინაშე და ეღიარებინა თავისი დანაშაული, რაც შეუსრულებია მას კიდეც (გვ. 209—211). მონღოლები დარწმუნდნენ ქართველთა უდანაშაულობაში და ისინი არ დაუსჯიათ. ჟამთააღმწერლის მიერ მოთხრობილი ეს ტრაგიკული ისტორიული ამბავი საოცრად ჰგავს ინდო-ხატაელთა ამბის ერთ ეპიზოდს, რომელშიც გადმოცემულია ტარიელის მიერ ხატაელთა დამორჩილება. შედარებისათვის ისევ მოვიყვანოთ მისი შინაარსი: ფარსადან მეფის გარდაცვალებით უსარგებლია ხატაელთა მეფე რამაზს, შემოსევია ინდოეთს და აუოხრებია. იგი უკვე სატახტო ქალაქს მოსდგომია და საცაა აიღებს. ტარიელმა და მისმა ძმადნაფიცებმა დიდძალი ლაშქრით მოუსწრეს მას, მაღალი მთიდან თავზე დაადგნენ ძირს მინდორში დაბანაკებულ რამაზის ლაშქარს, დაეშვნენ საბრძოლველად, გზაზე შეიპყრეს რამაზ მეფის დარაჯები და მათი პირით ტარიელმა შეუთვალა რამაზს: საბრძოლველად მოემზადე, შენც და შენს ლაშქარსაც მთლიანად ამოგწყვიტავთო. როგორ იმოქმედა ამან რამაზ მეფეზე? ინდო-ხატაელთა ამბავში ამას ვიგებთ შედეგის მიხედვით: შეშინებული რამაზი ხუთასკაციანი რჩეული რაზმით, თვითონ მოვიდა ტარიელთან, ფეხებში ჩაუვარდა მას და პატიება სთხოვა (1813):

ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა,
მოახსენა: „შემიხვეწე, მისსა ძალსა, ვინცა გხვეწა.
უმართლე ხარ, ნუ მაცოცხლებ; მე წამიღონ მკვდარი მე წა...
გული, თქვენი სასაკუთრო, ბედმან ასრე დამილეწა.

რამაზი ტარიელს ავედრებს ლაშქარს: ის უდანაშაულოა და ნუ დახოცავო. სამაგიეროდ, მზადაა ტარიელმა მოკლას ის თვითონაც და გაწყვიტოს მისი რაზმიც (1816):

„ვიაჯი, მომკალ მე ხოლე, ყველაი ჩემი ბრალია.
მერმ მევაზირე ხუთასი მყავს აქათ წაუვალია:
თავები დასჭერ, ადინე სისხლი, მართ ვითა წყალია.
სპა უპრალოა, ნუ დაჰხოც, ამად ვტირ გულ-მხურვალია.

ასევე ეუედრება ტარიელს რამაზის რაზმიც (1817,1—2):

ყოვლთა მისცეს ზენაარი, მიუყარნეს მუხლნი წინა:
„ნუ დაგვხოცო, მისსა ძალსა, ვინცა აქა მოგაწინა!“
ტარიელ დგას დაყმუნვებით, რაზმი წინა მოეფინა.
ღმერთი ალხენს შეხვეწილსა არ შეუნდობს კაცი ვინა!

საბოლოოდ ტარიელმა შეიწყალა ხატაელები და ყველაფერი კეთილად დასრულდა. აქედან ჩანს, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავშიც და ჟამთააღმწერელის საისტორიო თხზულებაშიც ერთნაირი სიტუაციაა: ხატაელები და ქართველებიც პირისპირ დგანან მათზე უფრო ძლიერი და რიცხვმრავალი მოწინააღმდეგის წინაშე. ორივეს უეჭველი დამარცხება ელის. ხატაელთა მეფე რამაზი და მისი რჩეული რაზმი თავს სწირავს, უბრძოლველად ნებდება ტარიელს იმისათვის, რომ გადარჩეს ლაშქარი. ასევე იქცევიან გრიგოლ სურამელის რჩევით ქართველებიც: ისინიც თავს სწირავენ ლაშქრის გადასარჩენად, უარს აცხადებენ ბრძოლაზე და მუხლ-მოყრილნი ღვთისმშობელს ევედრებიან შველას. ორივეგან კეთილი ფინალია: ტარიელმა შეიწყალა ხატაელები, ხოლო ქართველები ღვთისმშობლის სასწაულმა იხსნა და გამართლდნენ მონღოლთა წინაშე. ერთი სიტყვით, ორივეგან ერთნაირია ეპიზოდთა შინაარსიც და მიზანდასახულობაც: ლაშქრის გადარჩენის მიზნით საკუთარ სიცოცხლეს სწირავენ მეთაური (რამაზ მეფე, გრიგოლ სურამელი) და მეთაურთა შემადგენლობა (რამაზის რაზმი, ქართველი დიდებულები). ყველაფერი ეს საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ჟამთააღმწერელი აქ ინდო-ხატაელთა ამბის გავლენას უნდა განიცდიდეს: მისი ანალოგიით უნდა აღეწერა მას ამგვარად ეს ისტორიული ამბავი და ის უნდა გამხდარიყო საბაბიც თხზულებაში ანალოგიური ეპიზოდის შეტანისა.

მსგავსება ინდო-ხატაელთა ამბავსა და ჟამთააღმწერლის ისტორიულ თხრობას შორის სპეციფიკურია, ის შეიძლება შევამაგროთ ჩვენ მიერ უკვე განხილული ანალოგიური მაგალითებით: მსგავსი ისტორიული სიტუაციაა აღწერილი „ძეგლი ერისთავთაში“ და იქვეა მიწერილი ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტი ამავე ეპიზოდიდან. ასეთივე ვითარება გვაქვს არჩილ მეფის „გაბაასებაშიც“, სა-

დაც თეიმურაზ პირველი უყვება რუსთველს მის კატასტროფულ დამარცხებას როსტომ მეფესთან ბრძოლაში. როსტომმა ის დაინდო და პატივით გაისტუმრა იმერეთში. თეიმურაზ პირველი ამასთან დაკავშირებით იხსენიებს ინდო-ხატაელთა ამბის ამავე ეპიზოდს და ახდენს მისი ერთი სტროფის ციტაციას (1819). ყოველივე ამის გამო ბუნებრივია, ვივარაუდოთ რომ ჟამთააღმწერელთანაც ანალოგიური ვითარება გვაქვს. ისიც იცნობს ინდო-ხატაელთა ამბავს, განიცდის მის გავლენას, იძლევა ერთი ისტორიული ამბის ამგვარსავე აღწერას, მაგრამ რუსთველს არ ასახელებს. რატომ? როგორც აღვნიშნეთ, ის არ უნდა ყოფილიყო „ვეფხისტყაოსნის“ მოყვარული თავისი განსხვავებული რელიგიურ-კლერიკალური მსოფლმხედველობის გამო. ყოველ შემთხვევაში აქ რუსთველს მოიხსენიებდნენ და ინდო-ხატაელთა ამბავსაც დაიმოწმებდნენ ჟამთააღმწერლის ადგილას „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერის შემსრულებელი და არჩილ მეფეც. ერთი სიტყვით, აქაც იგივე უნდა გავიმეოროთ, რაც ულუ დავითის თავგადასავლის განხილვისას აღვნიშნეთ: სავარაუდებელია ეს ისტორიული თხრობა ჟამთააღმწერელმა თავის თხზულებაში შეიტანა ინდო-ხატაელთა ამბის გავლენით, როგორც მისი ანალოგიური ეპიზოდი.

მეტიც შეიძლება ითქვას: ჟამთააღმწერლის თხრობა რეალურ ვითარებას უნდა ასახავდეს და არ უნდა იყოს მოგონილი და შეთხზული. მეცნიერულ დაეჭვებას იწვევს მხოლოდ ღვთისმშობლის სასწაული. სხვა ყველაფერი ნამდვილი ჩანს და ისტორიული. ამ ამბავს ადგილი უნდა ჰქონოდა დროებითი უმეფობის ხანაში რუსუდან მეფის გარდაცვალების შემდეგ, ულუ დავითისა და ნარინ დავითის გამეფებამდე, დაახლოებით 1247—1249 წლებში. „ვეფხისტყაოსანი“ ამ დროს უკვე არსებობდა და ივარაუდება პოპულარობითაც სარგებლობდა. ამიტომ ბუნებრივია დავსვათ ასეთი კითხვა: იქნებ გრიგოლ სურამელის რჩევა არ შებრძოლებოდნენ მონღოლებს ლაშქრის გადარჩენის მიზნით შთაგონებული იყოს „ვეფხისტყაოსანში“ ინდო-ხატაელთა ამბის ანალოგიური ეპიზოდით? ამაზე დაბეჯითებით დადებითი პასუხის გაცემა ძნელია, მაგრამ ეს არ მიგვაჩნია გამორიცხულად, რამდენადაც „ვეფხისტყაოსანი“ გავლენას ახდენდა არა მარტო ძველ ქართულ მწერლობაზე, არამედ ძველ ქართველთა ყოფაზედაც, მათს ზნეობრივ და მორალურ ფიზიონომიაზე. ეს ჩვენ ერთხელ უკვე აღვნიშნეთ „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერისა და არჩილ მეფის „გაბაასების“ განხილვისას და აქაც უნდა

გავიმეოროთ: ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს ანალოგიურ მოვლენასთან.

სიტყვიერ-ფრაზეოლოგიური პარალელებიდან აღსანიშნავია ერთი: მონღოლებმა კოხტასთავის შეთქმულების მონაწილე ქართველები შეიპყრეს. ჩარმაღან ნოინმა „ბრძანა განძარცვა ყოველთა, მჯართა შეკრვა ყოველთა, სიცხესა შინა შიშველთა მოედანთა ზედა დასხდომა“ (გვ. 216,1—2) „...და ესე წარჩინებულნი, მოედანსა შინა დაკრულნი მჯრითა, შიშველნი მსხდომარე იყვნეს“ (გვ. 216, 17—18); ცოტნე დადიანი „გარდაჯდა ჰუნისაგან, და დააბნია სამოსელი თჳსი, განშიშულდა, და შეიკრნა მჯარნი, და დაჯდა წარჩინებულთა თანა“ (გვ. 216, 19—21); შევადაროთ ამას ინდო-ხატაელთა ამბავში: ტარიელის მეომრებმა შეიპყრეს რამაზ მეფის მიერ დაყენებული დარაჯები და მოიყვანეს მის წინაშე: „მოაგებნეს მხარ დაკრულნი, მათს წინაშე მოასხმიდნეს“ (1805,3).

ამგვარად, „ვეფხისტყაოსნის“ მსგავსად ინდო-ხატაელთა ამბავსაც დაეძებნება პარალელები ჟამთააღმწერლის თხზულებაში. ყოველივე ამას არსებითი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი პრობლემისათვის. ჟამთააღმწერელი XIV საუკუნის პირველი ნახევრის ისტორიკოსია. აქედან ჩანს, რომ მის დროს არსებულ „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერში იყო ინდო-ხატაელთ ამბავი. ეს ასახავს XIV საუკუნის პირველი ნახევრის ვითარებას. როგორი იყო ისტორიკოსის აზრი ინდო-ხატაელთა ამბავზე? უეჭველია მისთვის ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია და არა მისი გაგრძელება. ამიტომ არის, რომ ისტორიკოსი თანაბრად განიცდის ორივეს გავლენას, მისთვის ეს ერთი მთლიანი თზულებაა, გაუმიჯნავი და განუყოფელი. აქ ჟამთააღმწერლის პოზიციას ჩვენთვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს: ის ადასტურებს ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობასაც XIII—XIV საუკუნის ხელნაწერებში და მის რუსთველურობასაც. ჟამთააღმწერელი ამით გვერდში უდგას „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერის შემსრულებელს. ამასთან ერთად მისი ჩვენება ერთი საუკუნით უფრო ძველია.

2. ბექას სამართლის წიგნი.

ბექა მანდატურთ-უხუცესი XIII საუკუნის მეორე ნახევრისა და XIV საუკუნის დასაწყისის დიდი პოლიტიკური მოღვაწეა, სამცხის დამოუკიდებელი სამთავროს განმგებელი 1285—1306 წლებ-

ში. ჟამთააღმწერელი მას ბევრჯერ იხსენიებს ქებითა და პატივისცემით[55]. მან მარტომ სასტიკად დაამარცხა თურქთა მრავალრიცხოვანი ლაშქარი, რომელიც სარგებლობად მონღოლების დროს საქართველოს სისუსტით და ხშირად არბევდა მას. ისტორიკოსი ამას უდარებს დავით აღმაშენებელის სახელოვან ბრძოლებს თურქთა წინააღმდეგ. ბექა მანდატურთ-უხუცესი ცნობილია, როგორც სჯულმდებელიც. მას ეკუთვნის ორიგინალური „სამართლის წიგნის“ შედგენა თავისი სამთავროსათვის. ბექას კანონებშიც ასახულია მისი რაინდული ბუნება და მტკიცე ხასიათი. ასე, მაგალითად, ის სასტიკად კრძალავს მორეული მტრის დამცირებას, რაიმეს წართმევას: „თუ კაცი კაცსა მოერიოს, გამარჯვება ეყოფის, თანა ნუღარას წაიტანს. თუ მოაყივნოს და შეარცხვინოს, სისხლისა ნახევარი მისცეს, და აბჯარი და ნაძარცვი სრულად მისცეს და გერში, როგორიცაა აჩნდეს და რამთენიცა ყმა პატიმრად მიეტანოს, მასაცა ნახევარი სისხლი მისცეს“ (19 A, გვ. 293—294)[56]. სამართლის წიგნის ზოგიერთი ადგილი არ არის მოკლებული არც მხატვრულობას. ბექა გაშვებული ცოლისათვის ქმრის სასჯელს აწესებს და „ზითევის“ დაბრუნებას ასე „ასაბუთებს“: „თუ ბოზობისათვის დააგდოს, მისი ზითევი მაშინ მისცეს: თ უ დ ი ა ც ი ბ ო ზ ი ა, ზ ი თ ე ვ ი ც ბ ო ზ ი ა“ (29 A, გვ. 298). სხვაგან: ბექა სხვადასხვა სასჯელს აწესებს მონაზონისა და დედაკაცის შუა-მავლის მოკვლისათვის: „თუ მეომარი ყოფილიყოს და მოწმითა გამოჩნდეს, გარდაჰხდეს, ვ ი თ ა რ ც ა ძ ა ღ ლ ი ს ა ყ ე ფ ა“ (16 A, გვ. 292). დავუმატოთ ამას ისიც, რომ ბექას კანონებში აშკარად იგრძნობა ლექსიკაში მხატვრული მწერლობის გავლენა. ამის მაგალითებს ქვევით წარმოვადგენთ. ყველაფერი ეს აქ იმიტომ აღვნიშნეთ, რომ „სამართლის წიგნის“ მიხედვით ბექა მანდატურთუხუცესი ჩვენ წარმოგვიდგება, როგორც პოეტური ბუნების ადამიანი, რაინდული ეთიკის მატარებელი, მხატვრული მწერლობის მოყვარული, რომლის ერთგვარი გამოძახილი იგრძნობა მის კანონებში. ამიტომ სავსებით ბუნებრივია ის გაცნობილი ყოფილიყო „ვეფხისტყაოსანს“ და მის ლექსიკას თუ ცალკეულ სახეებს თავისი ასახვა ეპოვა ბექას „სამართლის წიგნში“, რომელიც თავისი არსითა და დანიშნულებით შორსა დგას

---

55 ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 277, 297, 299, 311, 318—319. და სხვ.

56 ი ს ი დ ო რ ე დ ო ლ ი ძ ე, ძველი ქართული სამართალი, 1953; ტექსტი ყველგან ამ გამოცემითაა ციტირებული, პირველი რიცხვი აღნიშნავს კანონის მუხლს.

ცხადკრული მწერლობისაგან. ჩვენ ამ თვალსაზრისით შევისწავლეთ ეს ძეგლი და დავქვემდებარეთ მასში ლექსიკური პარალელები „ვეფხისტყაოსანთან და ისტო-ხატაელთა ამბავთანაც.

„ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკური პარალელები ბექას კანონებთან. ბექას კანონებში გვხვდება ისეთი სიტყვები, რომლებიც სათავეს უეჭველად სიტყვაკაზმულ მწერლობიდან იღებენ. ყოველ შემთხვევაში ისინი ნაკლებად დასტურდება სხვა იურიდიულ ძეგლებში. ჩვენი აზრით, მათი ძირითადი წყარო არის „ვეფხისტყაოსანი“. მოვიყვანოთ რამდენიმე მათგანი „ვეფხისტყაოსნის“ პარალელურ ადგილებთან ერთად:

1. ა ბ ე ზ რ ე ბ ა. ბექას აზრით, თავისი ნებით სხვას გაყოლილი ცოლის ქმარს მზითევი არ მოეთხოვება. „ამად რომე თავისის გონებით ვაჰყოლია და უ ა ბ ე ზ რ ე ბ ი ა სახლი და ქმარი შეურცხვენია“ (46 A, გვ. 306). ასევეა B-შიც; სხვაგან: „თუ ძმამან ძმა ვააძოს, ანუ მეყვისი, მამულისაგან გ ა ა ბ ე ზ რ ო ს, რა გინდა რა აწყინოს გარეთ, რა შინა მოვიდეს, სამართლიანი ნურა ეზღუევის“ (48 A—B, გვ. 307); შევადაროთ ამას „ვეფხისტყაოსანში“: „იგი სადმე ვაღარიბდეს, სამყოფთაგან ი ა ბ ე ზ რ ო ს“ (177,4).

2. ა შ ი კ ო ბ ა: „თუ დიდებულმან აზნაურისა ცოლსა უ ა რ შ ი კ ო ს და გამოჩნდეს ცხადად, თუ დააგდოს მისმან ქმარმან, მ ო ა რ შ ი კ ე მ ა ნ მისცეს თორმეტი ათასი თეთრი“ (26 A, გვ. 307), B-ში „უარშიყოს“, „მოარშიყემან“. შემდეგ: „თუ თანა არა ყოფილ იყოს, ა რ შ ი კ ო ბ ი ს ა თ ვ ი ს ერთის აზნაურის თავით შეფიცოს უსამდურაოდ (27 A, გვ. 297). B უმატებს: „და თუ ა შ ი კ ო ბ ა კაცისაგან გამოჩნდეს, ემდუროდეს, არა საკვირველია“. შევადაროთ ამას ვეფხისტყაოსანში: „ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე ა შ ი კ ო ბ დ ე ს 4 (18, 2); „დავწერე, რაცა პასუხად ჰმართებდა ა შ ი კ ო ბ ა ს ა“ (360,4); „ვთქვი: „არ იცის ა შ ი კ ო ბ ა; თუმც იცოდა, წყნარად ზისმცა“ (372,4); „ჩემად ნახვად მოვიდოდეს, შენ ვითამცა გ ა შ ი კ ო ბ დ ე ს“ (383,3); „თქვა: „არ იცის გული ჩემი, ვინ მ ა შ ი კ ო ბ ს ვისსა ვისი“ (1089,3).

3. გ ა ნ ქ ი ქ ე ბ ა: ბექას კანონით, თუ ხუცესის ცოლთან კაცი ისიძებს და ხუცესი ამის გამო არ გააგდებს, მას მთელი სისხლის დაურვება ეკუთვნისო: „თუ დააგდოს, — ნახევარი სისხლი ცოლის გ ა ნ ქ ი ქ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს, ამად რომე ძნელსა ყოფასა დაებმის“ (41, გვ. 304). იგივეა აღბუღასთანაც: „თუ არცაღა ფიცი დაეჯეროს, არცა მოწამესა უყუროს, გასაჯოს წამრთმელად უბანთა ზედა

გ ა ა ქ ი ქ ო ს“ (86, გვ. 328). შევადაროთ ამას „ვეფხისტყაოსანში“: „ესე მიჩნს დიდად სახელად, არ თავი გ ა ნ მ ი ქ ი ქ ი ა“ (19,2).

4. მ ო ყ ი ვ ნ ე ბ ა: „თუ მ ო ა ყ ი ვ ნ ო ს და შეარცხვინოს, სისხლისა ნახევარი მისცეს და აბჯარი და ნაძარცვ სრულად მისცეს და გერში, როგორიც აჩნდეს“ (19 A, გვ. 294); „თუ დედაწულმან დედა-წულისა ცოლსა უარშიო უყოს და მ ო ა ყ ი ვ ნ ო ს, — ნებითა, გინა უნებლითა, — და გამჭღავნდეს... დაუურვოს ცოლის ქმარსა, სრული სისხლი მისცეს“ (23 A, გვ. 295). შევადაროთ ამას „ვეფხისტყაოსანში“: „ენა ასრე მ ო ა ყ ო ვ ნ ე ბ ს“, (761,3); „რა სიტყვათა მ ო ა ყ ო ვ ნ ო ს“ (29,3); „ა უ გ ი და მ ო ყ ი ვ ნ ე ბ ა არად შესწონს...“ (1093,2).

5. ს ა ს ა ლ უ ქ ო. „თუ კაცმან კაცსა ცოლი წაგუაროს და დიაცი თავისი ნებით გაჰყვეს, რომლისაცა გუარისა იყოს, ორი ნაწილი სისხლი გარდაიჯადოს და მისი ს ა ს ა ლ უ ქ ო სხვა გარე შეუქციოს“ (46 A): B-ში „ს ა ს ა ქ ო ნ ლ ო“. შევადაროთ ამას „ვეფხისტყაოსანში“: ფატმან ხათუნს „დია ედვა ს ა ს ა ლ უ ქ ო დასაბურავ-ჩასაცმელი“ (1077,4).

6. ღ ა რ ი ბ ო ბ ა: ძმის მკვლელს „ჰმართებს ქედთა ყოფა, ღ ა რ ი ბ ო ბ ა“ (21 A, გვ. 295). B-ში „ღარიბობა“ არაა; „თუ ...კაცმან კაცი შეასმინოს, ავად მოეპყრას, მოარბიოს, გააძოს, გ ა ღ ა რ ი ბ ე ბ ა უყოს, ამას ზედა გულ-მოწყალეობა პატრონთა წესია; თუ შეიწყალოს და შეიბრალოს, ღ ა რ ი ბ ო ბ ი თ უკმოიყვანოს...“ (40 A, გვ. 302—303); გვხვდება ის აღბუღასთანაც: „თუ მემამულე გარდახვეწილიყოს და ვერღა ეჰპოს, მოსვლამდის არა მართებს, რომე მას, გლახ, ღ ა რ ი ბ ო ბ ა ს უარია უმამულოსა“ (83 A, გვ. 326). შევადაროთ ამას „ვეფხისტყაოსანში“: „ვის ასმია მარტოსაგან ღ ა რ ი ბ ო ბ ა ეგზომ დიდი!“ (782,1); „წელთა ოქრო შემოირტყა, ს ა ღ ა რ ი ბ ო დ მ ო ე კ ა ზ მ ა“ (170,2); „ღ ა რ ი ბ ი მოვკედე ღ ა რ ი ბ ა დ, ვერ დამიტიროს მშობელმან“ (802,2); „გაგარისე, დაგრჩომივარ ღ ა რ ი ბ ა დ და ამად ობლად“ (246,2) და სხვა.

დავიმოწმოთ სხვა ადგილებიც: ბექასთან: „მის უფროსი არა არს რა, ს ი კ უ დ ი ლ ი ს ა უ ა რ ე ა“ (21 A, გვ. 294); „...ს ი კ უ დ ი ლ ი ს ა დ ი დ ა დ უ ა რ ე ა“ (21 A, გვ. 294). „ვეფხისტყაოსანში“: „რა უ ა რ ე ა მამაცსა სულ-დიდსა, წასლვა გვიანსა?!“ (798,1), „მაგრა მეტი უ ა რ ე ა არა-თქმა და ჰირთა მალვა“ (412,2); ბექასთან: „...დიდხანს ღარიბობა და ბ ე დ ი თ ა დ ს ი ა რ უ ლ ი“ (40 B,

გვ. 303); „ვეფხისტყაოსანში“: „ბ ე დ ი თ ი ბნედა სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია“ (377,1): „არ ბ ე დ ი თ ა დ „ჰაის“ ზმიდეს, მოყვარესა აყივნებდეს“ (28,2); „ვამსგავსე მშვილდი ბ ე დ ი თ ი ყმაწვილთა მონადირეთა“ (16,3); „ესე მღერასა ბ ე დ ი თ ს ა ჰგავს ვაჟთა ყმაწვილობასა“ (26,3); „ვითა უსტარი ბ ე დ ი თ ი ადვილად დაგახევინო“ (241,4); ბექასთან: „პირველად დიაცი ქმრისა დაგდებასა არა ღირსა. თუ რადმე დააგდოს, ღმერთი შერისხდეს მისითა ე ნ ა-ჰ რ ე ლ ო ბ ი თ ა. რა გვარისაცა იგი კაცი იყოს, ეგეთი სისხლი მისცეს დიაცმან“ (32 A, გვ. 299). B-შია „ე ნ ა-ჰ რ ტ ი ა ლ ო ბ ი თ ა“. „ვეფხისტყაოსანში“: „ყმამან უთხრა: „მომისმინე, მართლად გითხრობ, ა რ ა ჰ რ ე ლ ა დ“ (162,1); „რადმცა რა ვჰკადრე მეფესა თხრობა რასაცა ჰ რ ე ლ ი ს ა“ (1489,3); „ვეფხისტყაოსანის“ მსგავსად ბექასაც უყვარს თამამი გამოთქმების ხმარება. ბექასთან: „ი მ ც ო ლ ი ს კ უ რ ო ს თუ ერჩიოს, იყიდოს მისი სისხლი (23 A, გვ. 295). „ვეფხისტყაოსანში: „მათ ბ ო ზ-კ უ რ ო თ ა ასეთი რა მისცეს, რა უქადესა“ (574,3). ბექასთან: „თუ ზედა-დამსხმელი დარჩეს, გააშიშვლოს, ჩაათრიოს საწბილოდ შჯდსა ბიჯსა და მეკრემან შ ო ლ ტ ი თ ა ა მ ო ჰ კ რ ა ს ნ ა ც ს ა“ (13 A, გვ. 291)). B-ში გასწორებულია: „მეკრემან სამი შოლტი ამოჰკრას ნ ა მ ე ტ ნ ა ვ ს ა“; „ვეფხისტყაოსანში“: „კაცსა დასვრის უგულობა და დიაცსა ბ ო ზ ი ნ ა ც ი“ (1204,4).

ყოველივე ამით ჩვენ იმისი თქმა არ გვინდა თითქოს ეს სიტყვები მხოლოდ „ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდებოდეს და ბექას მის გარეშე არ შეეძლო ეხმარა. არა: მოყვანილი სიტყვები მხატვრული ლიტერატურიდანაა ნასესხები, ისინი არ განეკუთვნებიან იურიდიულ ტერმინოლოგიას. ამავე დროს მხატვრული ძეგლებიდან თავისთავად ცხადია, პირველ რიგში „ვეფხისტყაოსანი“ უნდა ვიგულისხმოთ. უეჭველია ბექა მანდატურთუხუცესი იცნობდა მას და ეს სიტყვებიც ამის დადასტურებად მიგვაჩნია. უფრო სპეციფიკურია ლექსიკური პარალელები ინდო-ხატაელთა ამბავთან.

ინდო-ხატაელთა ამბის ლექსიკური პარალელები ბექას კანონებთან. ინდო-ხატაელთა ამბავი გამოირჩევა თავისი ლექსიკითაც. მასში გვხვდება რამდენიმე იშვიათი სიტყვა არა მარტო „ვეფხისტყაოსნისათვის“, არამედ მთელ ძველ ქართულ მწერლობაშიც. ასეთებია: „უკანამო“ (1579,3); „ჩო“ (1589,3); „ხარხანჩო“ (1589,4); „დამაჯნება“ (1604,1); და სხვა. ამიტომ შემთხვევითი როდია ის ფაქტი, რომ სულხან-საბა ორბელიანი „დ ა მ ა ჯ ნ ე ბ ა“ და „ხ ა რ-

ხ ა ნ ჩ ო“ სიტყვების განმარტებისას „ვეფხისტყაოსანს“ იმოწმებს და გულისხმობს ინდო-ხატაელთა ამბავს. ამან საფუძველი მისცა ს. ცაიშვილს დაესკვნა, რომ სულხან-საბას ვახტანგ მეფისაგან განსხვავებით ინდო-ხატაელთა ამბავი მიაჩნდა „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად[57].

ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის სამი იშვიათი ხმარების სიტყვა გვხვდება ბექას კანონებში:

1. დ ა მ ა ჯ ნ ე ბ ა. „თუ სწორმან სწორსა — ანუ უმცროსმან უმცროსსა, გინა უფროსმა უფროსსა — მეტითა ჟამითგან დ ა მ ა ჯ ნ ე ბ ი თ ა სასირცხვოსა საბელი მოაბას ანუ ნიფხავი თავსა დაახვიოს, როგორისაცა გუარისა იყოს, მართალი სისხლი დააურვებინონ. მის უფროსი არა არს რა, სიკვდილისა უარეა“ (21, გვ. 294); შევადაროთ ინდო-ხატაელთა ამბავში ტარიელის მიმართვა ხატაელთა მეფე რამაზისადმი, მისივე დარაჯების პირით შეთვლილი (1604, 1—2):

დია დიდთა დ ა მ ა ჯ ნ ე ბ ა უშმაგომან ვით გააგო!
ინდოეთსა ვით მოადეგ, შმაგთაგანცა უფრო შმაგო?

საბას განმარტებით: „დამაჯნება-დაძაბუნება (ვეფხისტყ.)“ ცხადია, საბა ტექსტის ამ ადგილს გულისხმობს, რამდენადაც ეს სიტყვა „ვეფხისტყაოსანში“ სხვაგან არ გვხვდება არსად.

ჩვენი აზრით, ეს სიტყვა ბექა მანდატურთუხუცესს ინდო-ხატაელთა ამბიდან აქვს აღებული. რა გვაფიქრებინებს ამას? „დამაჯნება“ არ დასტურდება კლასიკური ხანის ძეგლებში: „ამირანდარეჯანიანში“, „ვისრამიანში“, მეხოტბეებთან, თამარის ისტორიკოსებთან. ასე რომ მწერლობაში მისი შემომტანი რუსთველია და პირველად გვხვდება ინდო-ხატაელთა ამბავში. ბექას მხოლოდ აქედან შეეძლო ესესხა ეს სიტყვა, რომელიც იურიდიულ ტერმინთა რიცხვს არ ეკუთვნის და არც იხმარება ამგვარ ძეგლებში. აქ უნდა მოვიშველიოთ სულხან-საბას ავტორიტეტიც. დიდ მეიგავესა და ლექსიკოგრაფს, ქართული ლექსიკის უბადლო მცოდნეს, ის სხვა ძეგლებში არ შეხვედრია და მხოლოდ „ვეფხისტყაოსანს“ უთითებს. ესეც მისი იშვიათი ხმარების მაჩვენებელია. სულხან-საბას რომ ბექას მსგავსად კანონები შეედგინა და იქ „დამაჯნება“ გამოეყენები-

---

57 ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, 1957, გვ. 41—42.

ნა, ჩვენ სრული საფუძველი გვექნებოდა გვეთქვა, რომ ის მან ინდოხატაელთა ამბიდან ისესხა. ასევე უნდა ვიფიქროთ ბექას მიმართაც.

ბექას კანონების შემდეგ ეს სიტყვა სხვადასხვა ფორმით გვხვდება კიდევ სვანურ საისტორიო საბუთებში. მოგვყავს სათანადო ადგილები:

XV საუკუნის დასაწყისი: ვინმე სეტელი დემეტრე გლეხად უდგება იოსელიანებს, ისინი პირდებიან: „აწ დღითგან წაღმა თქუენთუის კარგი ვიყოთ, რაიც თქუენსა საქმესა უჯობდეს იგი მოვიჩირვოთ, თქუენი თავი საუსამართლოდ და ს ა მ ა ჯ ნ ო დ არაჲ ვის მივანებოთ“ (გვ. 14,6—9)[58];

XIV ს. ბოლო და XV ს. დასაწყისი: ლაჰილელები ერთობლივად ადგენენ: „...გავიგონეთ და ვამტკიცეთ საერთო ლაჰილის საქმე ამა პირსა ზედა: თავად თუ ერთობილსა სავსიმართლოდ წამოგუეკიდოს, და მერმე ერთსა, და ანუ ორსა, ვინ გინდა იყოს, ანუ ერთი კაცი იყოს, ანუ ქუეყანაი იყოს, ვინ გინდა ლაჰილელი კაცი იყოს, -საჰაოდ და ს ა მ ა ჯ ნ ო დ არ გაუსცეთ იგი კაცი ერთობილმან“ (გვ. 26—27);

XV საუკუნე, ხევის მებეგრის მოხსენება: „ქ. ჯეო, ბედნიერო სვანეთისაო! პირველ შენი და ჩუენი საქმე ავრე იყო: ოდეს ზაფხულს შეყრა იყო, ცეცხლისა თფება გუმართებდა. მერმე უკეთურმან კაცმან დ ა გ უ ი მ ა ჯ ა ნ ა, პური გაჭამეთ...“ (გვ. 20,1—3);

XIV ს. ბოლო და XV ს. დასაწყისი, ქვეყნის სამაგრობელი: „თუ ვინ მ ო გ ვ ი მ ა ჯ ნ ო ს, ანუ მთაჲ, ანუ ჭალაჲ გაგვიტეხოს, ერთისა ჯაფარიძისა სისხლად ვერჩოდეთ ჩვენითა შეძლებითა (გვ. 43, 4—5). იქვე იმავე დროის მინაწერი დამტკიცებისა: „ესეცა დაგვიწერია: თუ ვინ თვითო კაცი მ ო ი მ ა ჯ ნ ო ს, ვინცა იგი კაცი იყოს, პირი იგი კაცი იყოს, ჩვენ ერთობილმან უშველოთ სიტყვით უთქმელად. ესეცა დაგუიმტკიცებია“ (გვ. 54);

XIV—XV საუკუნე: „თქვენი თავი ს ა მ ა ჯ ნ ო დ არავის მივანებოთ. ვინც მთავარმოწამისა კაცი მ ო ი მ ა ჯ ნ ო ს, ჩვენ ერთმანერთსა არა უშველოთ, მთავარმოწამისაგან და ჩუენგან გამოსული იყოს, ჯვისა საპატიჟო იყოს კაცი იგი“ (გვ. 54);

XV—XVI საუკუნე: „ქ. მაცხოვრისა წუირმისა თავმდებობითა და შუამდგომლობითა დაგიწერეთ და მოგეცით დაწერილი ესე ჩვენ ერთობილმან წუირმის ჯეუმან თქუენ ელისა ჯეუსა ერთობილ-

---

58 პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. 2, 1940: აქედანაა ციტირებული ტექსტი.

სა, მას ჟამსა, ოდეს ვინცა ს ა მ ა ჯ ნ ო დ შეგვედაოს, პირი მაცხოვარი წუირიმისა და მაცხოვარი ელისა იყოს. ერთობილნი წუირიმელი და ელელი“ (გვ. 68).

ამგვარად, XIV—XVI საუკუნეების სვანურ საბუთებშიც გვხვდება სიტყვები: დამაჯნება („დაგუიმაჯანა“), მომაჯნება („მოგვიმაჯნოს“), სამაჯნო. ესენი გავრცელებული და საყოველთაო ხმარებისა ჩანს. ასეა ბექას კანონებშიც და ინდო-ხატაელთა ამბავშიც. ჩვენი აზრით, სვანურ საბუთებშიც ეს სიტყვები შესული უნდა იყოს „ვეფხისტყაოსნიდან“ და ბექას კანონებიდან, ოღონდ მათში უკვე მისი სიტყვაწარმოება გაფართოებულია. გვაქვს დამატებით: „სამაჯნო“ და „მომაჯნება“. ასეა თუ ისე, ფაქტია ერთი: „დამაჯნება“ და „მაჯნება“ ამგვარი ფორმითა და გაგებით გვხვდება მხოლოდ „ვეფხისტყაოსანში“, ინდო-ხატაელთა ამბავში. ის არა ჩანს რუსთველამდე ქართულ მწერლობაში. მის შემდეგ მხოლოდ ბექასთან დასტურდება ივი და აქ „ვეფხისტყაოსნის“ ენის გავლენასთან უნდა გვქონდეს საქმე. რაც შეეხება სვანურ საბუთებს, ისინი შემდეგი დროისანი არიან და უეჭველად რუსთველს ან ბექას არიან დასესხებულნი. არც ერთი და არც მეორე არ უნდა გაგვიკვირდეს, ორივე ძეგლი გავრცელებული იყო მთელ საქართველოში და ამ მხრივ არც სვანეთი შეიძლება ჩაითვალოს გამონაკლისად[59].

„დამაჯნება“ სიტყვა რომ ინდო-ხატაელთა ამბიდან აქვს აღებული ბექას, ამას გვაფიქრებინებს მეორე ანალოგიური მაგალითი, რომლის განხილვაზეც ახლა გადავალთ.

2. მ ა ჯ ნ ე ბ ა: „თუ კაცმან მისი სწორი კაცი ცოტას სამდურავისა რასათვისმე თავისა სამამულეშიგან მყოფი ნახოს, ი მ ჯ ნ ო ს და შეიპყროს, სცეს, შეკრას, შეკსნას აბჯარი აქვნდეს თუ სხვა რაცა, წარაქციოს ჯლეკითა წინა, მისი მზღვარი განვლოს და მიიყვანოს, სადა გინდა სასამართლოდ შეიყარნენ, სისხლის ნახევარი დაუურვოს, რასაცა გვარისა იყოს...“ (18 B). A-ში „ი მ ჯ ნ ო ს“ არაა, მაგრამ ეს ადვილი ასახსნელია: ჩანს, გადამწერისათვის გაუგებარი იყო ეს სიტყვა და გამოტოვა.

შევადაროთ ამას ინდო-ხატაელთა ამბავში: „ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლი ი მ ა ჯ ა ნ ი ა ნ“ (1866,2). ეს სტროფი არაა

---

59 ინდო-ხატაელთა ამბის „დამაჯნება“ და სვანური საბუთების ეს ადგილები დამოწმებული აქვს ავრეთვე მიხ. კეკელიას თავის ერთ წერილში: „სიტყვა „შემაჯანის“ გაგებისათვის“ (მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1975, № 2, გვ. 181—183). თავისთავად ცხადია, მას ეს არ გამოუყენებია ინდო-ხატაელთა ამბაეთან დაკავშირებით, რასაც ის არც ეხება.

არც კ. ჭიჭინაძის და არც 1937 წლის საიუბილეო გამოცემაში, მაგრამ ხელნაწერებს შემოუნახავთ და შეიძლება მივიჩნიოთ ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილად. „დამაჯნება“, „იმჯნოსა“, „იმაჯანიან“ ერთი და იგივეა. აქაც იგივე უნდა გავიმეოროთ: არც მაჯნება (აქედან ი-მაჯან-იან; ი-მჯნ-ოს) გვხვდება ქართულ მწერლობაში „ვეფხისტყაოსნამდე“ და ესეც ბეჭას აქედან უნდა ჰქონდეს აღებული.

აქვე უნდა შევნიშნოთ ერთი გარემოებაც: ეს სიტყვები ორგანულია „ვეფხისტყაოსნისათვის. „დამაჯნება“, „მაჯნება“-ს გარდა გვაქვს „მემაჯანიც“, როგორც ინდო-ხატაელთა ამბავში, ისე „ვეფხისტყაოსანშიც“. ტარიელი რამაზისადმი მიმართვაში თავის თავზე ამბობს: „იგი ხელმწიფე მაღალი მ ე ბ რ ძ ო ლ თ ა მ ე მ ა ჯ ა ნ ი ა“ (1603,2); შევადაროთ ამას იმავე ინდო-ხატაელთა ამბავში: „ერთმანეთისა მეშველთა მ ე ბ რ ძ ო ლ ი მ ა ჯ ნ ი ა ნ“ (1866,2); „ვეფხისტყაოსანში“: „ისი მინდორს არონინებს ტანსა მჭევრსა, მემაჯანსა“ (261,2); „მემაჯანიც“ რუსთველის შემოტანილია და ის მანამდე არა გვხვდება ძველ ქართულ მწერლობაში.

3. ა ს ა ბ ი ო ბ ა: „თუ აზნაური კაცი გლეხმან, გინა დიდებულმან, გინა აზნაურის შვილმან გააუპატიოს და კიდეც წაუღოს ჯელის-ჯელ, ყმანიცა დაუხოცნეს, თუ მან გლეხისა პატრონმან არ გაუვლინოს და ა რ ც ა ღ ა უ ა ს ა ბ ი ო ს, მერმე, ოდესცაღა იგი აზნაურნი საბჭოდ შეიყრებიან, რაცა მას დღეს წაღებოდეს ანუ წაჯდენოდეს, დაიფიცონ, იგი სრულად დაუურვებინოს პატრონმან და შუა/თა/ სისხლის ნახევარი“ (35 B, გვ. 300).

ეს მუხლი A-ში შემოკლებულია და მასში არაა ამჯერად ჩვენთვის საინტერესო ადგილი: „ა რ ც ა ღ ა უ ა ს ა ბ ი ო ს“. შევადაროთ ამას ინდო-ხატაელთა ამბავში რამაზ მეფის მიმართვა ტარიელისადმი „შეგცოდე, მომკალ მე ხოლე, რამცა ვ ი ნ მ ი ა ს ა ბ ი ა“ (1815,4). ორივეგან გვაქვს ზმნური ფორმა „ასაბია“, სიტყვისა: „უასაბიოს“, „მიასაბია“. შეიძლება ბეჭა აქაც „ვეფხისტყაოსნით“ იყოს დავალებული, მაგრამ ამას დაბეჯითებით ვერ ვიტყვით. ასევე ზმნური ფორმით გვხვდება ეს სიტყვა გიორგი ბრწყინვალის „სამართლის წიგნში“. აქ მთელი დამოუკიდებელი მუხლია „ასაბიათა საქმის“ შესახებ. „ვისაცა ა ს ა ბ ი ა ეახლოს და მოკუდეს ანუ დაიკოდოს, მის მომკვლელის კაცისაგან არც სისხლი დაეურვოს და არც გერში მიეცეს. და ვისაც ა ს ა ბ ი ა ყოფილა, მათი საქმე ასე იქმნას: თუ მათ შუა ამისი პირი იდვას, რომე ერთმანეთისა ა ს ა-

ბიანი იყვნენ და დაიკოცებოდნენ, უღირდეს სიკუდილი და გაუყრელობა, თუთ მათ იციან, შესწორებული საქმე არის. და თუ რადმე გაურებოდენ და მოყუარენი აღარ იყვნენ, მის მომკუდრის კაცის სისხლისათჳს, — თუ მას ასაბიეთ წამყვანელის კაცის სახლის კაცი პირველ არ მომკუდარ-იყოს და ესრეთ ეასაბიოს, — სისხლის დაურვება მის გუარსა ზედა; და მას რბევასა შიგან ოდეს იგი მოასაბიე მომკუდარ-იყოს, მისი სახლის კაცთა და მისთა ყმათა სანივთო რა ეშოვნოს, ასეთი რომე კარგი იყოს რა, სისხლთა შიგან მიეფასოს. ამისთჳს მას სისხლსა დაუურვებს, და ვინაც მორბეულა, მას უზღავს"[60].

აქაც ყურადღებას იქცევს „ესაბიოს", „მოასაბიე". შეიძლება მისი წყაროც ინდო-ხატაელთა ამბავი იყოს, ან ბექას კანონები, რამდენადაც გიორგი ბრწყინვალის (1314—1346 წწ.) „სამართლის წიგნი" მის შემდეგაა შედგენილი. ასეა თუ ისეა, „მიასაბია" ირანული ფორმაა და დასაშვებია მას გავრცელება „ვეფხისტყაოსნის" შემდეგ ეპოქა მწერლობაში. ესაა ამჯერად ჩვენთვის არსებითი და მთავარი. ამისთვის დავიმოწმეთ ანალოგიური ადგილები ბექასა და გიორგი ბრწყინვალის კანონებიდან.

დასასრულ საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ ერთი გარემოებაც: ამგვარი თვალსაზრისით შევისწავლეთ ბექას კანონებთან ერთად მასთან ქრონოლოგიურად ახლო მდგომი სხვა იურიდიული ხასიათის ძეგლებიც. ესენია: 1) აღბუღა ათაბაგის კანონები, უშუალო გაგრძელება ბექას სამართლისა და მასთან ერთად მოთავსებული ხელნაწერებში[61]. აღბუღა ათაბაგი XIV საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწეა და მისი სამართალიც ამ დროისაა; 2) გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადება", XIV საუკუნის პირველი ნახევრისა[62]. რა გამოირკვა მათი ურთიერთ-მიმართებითა და „ვეფხისტყაოსნის" ლექსიკასთან შეჯერებით? სრულიად საწინააღმდეგო ვითარება: მათში ვერ დავადასტურეთ ვერც ამგვარი ლექსიკური პარალელები „ვეფხისტყაოსანთან" და ინდო-ხატაელთა ამბავთან და ვერც ჩვენ მიერ ბექასთან დამოწმებული სიტყვები, ორიოდე გამონაკლისის გარდა: „ასაბია" ზმნური ფორმით გვაქვს აგრეთვე გიორგი ბრწყინვალესთან, ხოლო აღბუღასთან გვხვდება „განქიქება" და „ღარიბობა". ეს

---

60 ის. დოლიძე, გიორგი ბრწყინვალის სამართალი, თბ., 1957, გვ. 146—147, მუხლი 40.

61 ძველი ქართული სამართალი, გვ. 317—334, 1953.

62 ის. დოლიძე, გიორგი ბრწყინვალის სამართალი, 1957.

არის და ეს. არც გიორგი ბრწყინვალესთან და არც აღბუღა ათაბაგთან არ შეინიშნება თავისუფალი ლირიკული და მხატვრული გადახვევანი, დამახასიათებელი ბექასათვის. მათში არ იგრძნობა მხატვრული მწერლობის გამოძახილი, ლექსიკაში იქნება ის თუ ცალკეულ გამოთქმებში. ყველაფერი ეს ერთხელ კიდევ გვარწმუნებს, რომ ბექას ეს ლექსიკა მხატვრული მწერლობიდან აქვს შეთვისებული და ის დავალებულია „ვეფხისტყაოსნით“. მისი გავლენა და გამოძახილი იგრძნობა აქ. ამას ამართლებს ბექას კანონების შედარება ამ თვალსაზრისით აღბუღას სამართალთან და გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადებასთან“.

არ იქნებოდა მართებული მარტო ლექსიკის გავლენაზე გველაპარაკა. ლექსიკის უკან დგას თვითონ თხზულება თავისი შინაარსითა და იდეური მრწამსით. ბექას იმიტომ აქვს ასე ღრმად გამჯდარი მეხსიერებაში „ვეფხისტყაოსნისა“ და ინდო-ხატაელთა ამბის ლექსიკა, რომ ეს ძეგლი მისთვის იდეალია და სათაყვანებელი. ახლა თვალი გადავავლოთ ამ კუთხით იმ ეპიზოდს, რომლებშიც გვხვდება „დამაჯნება“ და „ასაბიობა“, დადასტურებული ბექას კანონებშიც. ესაა ინდო-ხატაელთა ამბის მეორე თავში. ტარიელმა რამაზ მეფეს მისივე დარაჯების პირით შეუთვალა:

დია დიდთა დამაჯნება უშჰავომან ვით გააგო!
ინდოეთსა ვით მოედეგ, შმაგთაგანცა უფრო შმაგო!
აჰა, მოველ იგი ცეცხლი, რომე წმიდად ამოგდაგო!
ხრმალი ჩემი მოლესული შენსა ზედა დავაბლაგო! (1808).

ტარიელის მუქარამ გაჭრა, რამაზი შეშინდა, დარწმუნდა უეჭველ დამარცხებაში და დანებდა ტარიელს. მორჩილების ნიშნად მასთან გამოცხადდა 500 კაცისაგან შემდგარი რჩეული რაზმით. ტარიელსა და მის ძმადნაფიცებს მოულოდნელად ასეთი სურათი წარმოუდგათ თვალწინ:

წინა წავიდეს, გარდახდეს, ეს თურე არ ლაყაბია:
რამაზ ჰყავს ორთა დედათა, ყელსა მანდილი აბია.
შეშინებული საბრალოდ დუღდა მარფითა ქვაბია.
„შემცოდე, მომკალ მე ხოლე, რამცა ვინ მისაბია?
(1815).

როგორ მოიქცა ტარიელი? აპატია ყველაფერი მოღალატე რამაზ მეფეს მისი ამგვარი საქციელის გამო და პატივისცემით მოე-

კიდა რაინდულ მორალზე დამყარებით, რომელიც თვითონ ამავე ეპიზოდში ასეა ჩამოყალიბებული:

ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან საკითხავნი ესე ჰპოვნე.
ესე არის მამაცისა მეტისმეტი სიგულოვნე:
ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰკლავ დაიყოვნე,
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სრულად დაიხსოვნე (1819).

ამ სტროფის ფრაგმენტია მოყვანილი „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერში, ის აქვს ციტირებული არჩილ მეფესაც თავის „გაბაასებაში“. აშკარაა, ბექა მანდატურთუხუცესსაც ღრმად დაბახსოვრებია ეს ეპიზოდი თავისი ასეთი რაინდული და ჰუმანიური ფინალით. ამიტომაა მის კანონებში გამოყენებული ინდო-ხატაელთა ამბის ამ ეპიზოდში ნახმარი სიტყვები: „დამაჯნება“ და „ასაბიობა“. ამით საფუძველი გვეძლევა ვამტკიცოთ, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ეს ადგილი ბექას განსაკუთრებით მოწონდა და ის გამოხატავდა მის რაინდულ ბუნებასაც. აქვე უნდა გავიხსენოთ მის კანონებში საგანგებო მითითება: მორეული მტრის დანდობაზე და პატივისცემაზე. ბექა საგანგებო სასჯელს აწესებს ამისი შეუსრულებლობისათვის. ისევ დავიმოწმებ მას, ამჯერად უკვე განსხვავებულ კონტექსტში: „თუ კაცი კაცსა მოერიოს, გამარჯვება ეყოფის, თანა ნუღარას წაიტანს. თუ მოაყივნოს და შეარცხვინოს, სისხლისა ნახევარი მისცეს, და აჯბარი და ნაძარცვი სრულად მისცეს და გერში, როგორიცა აჩნდეს. და რამთენიცა ყმა პატიმრად მიეტანოს, მისიცა ნახევარი სისხლი მისცეს“ (19 A, გვ. 293—294).

არსებითად, ბექას კანონებშიც იურიდიულ ენაზე იგივეა ნათქვამი, რაც ინდო-ხატაელთა ამბის დასკვნაში: ესაა ჰუმანიური მოქცევა დამარცხებული და მორეული მტრისადმი. მსგავსია ფრაზეოლოგიაც: „ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰკლავ დაიყოვნე“ (1819,3); ბექასთან: „თუ კაცი კაცსა მოერიოს, გამარჯვება ეყოფის...“ ბექას რომ მხატვრული ნაწარმოები შეექმნა, მაშინ არჩილის მსგავსად ისიც პირდაპირ დაიმოწმებდა ინდო-ხატაელთ ამბავს ამგვარ სიტუაციაში. მაშინ მსგავსებაც მათ შორის მეტი აღმოჩნდებოდა და ანალოგიებიც. ერთი სიტყვით, ლექსიკური პარალელები ბექასთან გულისხმობს „ვეფხისტყაოსნისა“ და ინდო-ხატაელთა ამბის ღრმა ცოდნას, მისადმი განუზომელ სიყვარულს. არ იქნება გადაჭარბებული თუ პირდაპირ ვიტყვით: თავისი რაინდუ-

ლი ბუნებით, ცხოვრებითა და მოღვაწეობით, ბექა მანდატურთ-უხუცესი „ვეფხისტყაოსნის“ იდეებზე აღზრდილი და ჩამოყალიბებული პიროვნება ჩანს. თავის თავად ეს გარემოებაც საინტერესოა და მრავლისმეტყველი.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: ბექა მანდატურთუხუცესი იცნობს ინდო-ხატაელთა ამბავს. მისგან აქვს მას ნასესხები სიტყვები: „„დამაჯნება“, „მაჯნება“, „ასაბიობა“. ჩვენი პრობლემისათვის ამას არსებითი მნიშვნელობა აქვს. აქედან ჩანს, რომ ბექას დროს XIII საუკუნის მეორე ნახევარში და XIV საუკუნის დასაწყისში ინდო-ხატაელთა ამბავი არსებობდა „ვეფხისტყაოსანში“. რაც მთავარია, ბექას მიერ გამოყენებული ორი სიტყვა („დამაჯნება“, „ასაბიობა“) გვხვდება ინდო-ხატაელთა ამბის მეორე თავში, რომელიც პირველ თავთან ერთად ამოღებულია ბეჭდურ გამოცემებში. ერთი სიტყვა („მაჯნება“) არის მესამე თავში, მაგრამ ეს სტროფიც ამოღებულია ძირითადი ტექსტიდან. საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ბექას ხელთ ექნებოდა ძველი ხელნაწერი, XIII საუკუნეში არსებული. თავისთავად ცხადია, ყოველივე ამის მეცნიერული მნიშვნელობა: ბექას კანონებმა ინდო-ხატაელთა ამბის თარიღი „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერის შემდეგ ერთი საუკუნით გადაწია საუკუნეთა სიღრმეში, XIV—XV საუკუნიდან გადმოიტანა XIII—XIV საუკუნეში.

დასასრულ არ არის შემთხვევითი „ვეფხისტყაოსნისა“ და ინდო-ხატაელთა ამბის ენის გავლენა ბექას კანონებზე. ეს კანონები რუსთველის მშობლიურ კუთხეშია დაწერილი, სადაც ივარაუდება განსაკუთრებული გავრცელება და თაყვანება როგორც ვეფხისტყაოსნისა ისე მისი ავტორისადმიც. მესხეთი იძლევა ყველაზე ძველ მასალებს ვეფხისტყაოსანზე. გავიხსენოთ: „ვეფხისტყაოსნის“ ძველი ხელნაწერი თმოგვში ყოფილა დაცული ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ცნობით. თვითონ ამ ამბის პროზაული ვერსია ეკუთვნის სარგის თმოგველს. უფრო დაწვრილებით ამას ქვევით შევეხებით. თმოგვის ახლოს, ვანის ქვაბთა მონასტერში, ეკლესიის კედელზე წარწერილია „ვეფხისტყაოსნის“ ორი სტროფი, დაახლოებით XV საუკუნის მეორე ნახევარში. ჩვენს დროშიც მესხეთში, ახალციხის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში, იქნა ნაპოვნი „ვეფხისტყაოსნის“ უძველესი, XVI საუკუნის, ხელნაწერი ფრაგმენტი. რაც შეეხება ზეპირსიტყვიერებას, მესხეთშია დაცული უამრავი ზეპირი გადმოცემა რუსთველზე. ყველაფერი ეს იმისათვის გავიხსენეთ, რომ გავითვალისწინოთ ის ლიტერატურული გარემო, რომელიც თავიდანვე იქნებოდა

რუსთველის ირგვლივ სამცხეში, მის მშობლიურ მესხეთში. იგივე ვითარებაა სავარაუდებელი ბექას დროსაც. ის უშუალოდ რუსთველურ ატმოსფეროშია აღზრდილი, „ვეფხისტყაოსანი“ მისთვის ყველაზე მახლობელი და სათაყვანო ნაწარმოები იქნებოდა, რომელიც მის პიროვნულ ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტ როლს შეასრულებდა. ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ თავის კანონებში ბექა მანდატურთუხუცესი გვევლინება როგორც რაინდული ბუნების პიროვნება, პოეტურად მოაზროვნე იურიდიულ კანონებში და მხატვრული მწერლობის მოყვარული. გასაგებია ყოველივე ამის ფონზე ისიც, რომ რუსთველურმა ლექსიკამ ასე აშკარად იჩინა თავი მის კანონებში.

IV. ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი

ინდო-ხატაელთა ამბავთან მიმართებით ამჯერად უნდა შევისწავლოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი გაგრძელება, ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი. ისმის კითხვა: რით უნდა განისაზღვროს ჩვენი დაინტერესება ამ ძეგლით და რა შეიძლება მოგვცეს მან ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემასთან დაკავშირებით? ამ საკითხს ჩვენ ქვევით სხვაგანაც დავუბრუნდებით, მაგრამ აქაც საჭიროდ მიგვაჩნია ცალკე განვიხილოთ იგი. ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათაგან წარმოშობით ყველაზე ძველია, შექმნილი დაახლოებით XV—XVI საუკუნის მიჯნაზე. გარდა ამისა მასზე უფრო ადრე არსებულა ამავე ამბის პროზაული ვერსია, დაწერილი სარგის თმოგველის მიერ XIII საუკუნის მეორე ნახევარში 1261 წლამდე. ისაა ძირითადი წყარო ლექსითი ვერსიისა. ამავე დროს ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი უკვე გულისხმობს „ვეფხისტყაოსანში“ ინდო-ხატაელთა ამბავს, რამდენადაც ის მისი უშუალო გაგრძელებაა. ეს გარემოება გვაძლევს საშუალებას განვსაზღვროთ ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობისა „ვეფხისტყაოსანში“. ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ლექსითი ვერსიით ეს იქნება XV საუკუნის მეორე ნახევარი, ხოლო პროზაული ვერსიით XIII საუკუნის შუა წლები. ამასაც რომ თავი დავანებოთ, ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი ერთგვარი ზღვარია „ვეფხისტყაოსანში“. მისით იწყება გაგრძელებანი და თხზულების ძირითადი ტექსტი ინდო-ხატაელთა ამბის ირგვლივ ტრიალებს. როგორც აღორძინების ხანის მწერლების ცნობების განხილვისას აღვნიშნეთ, ტრადიციულად „ვეფხისტყაო-

სანი“ XVI—XVII საუკუნეებში ინდო-ხატაელთა ამბის ჩათელით ჰქონიათ წარმოდგენილი. მის შემდეგ მოთავსებული ინდო-ხვაოაზმელთა ამბავი, გმირთა სიკვდილის ამბავი და გმირთა ანდერძები მიჩნეული ყოფილა გაგრძელებად. ეს ტრადიციული თვალსაზრისია ასახული არჩილ მეფესთან. ვახტანგ VI-საც ანგარიში გაუწევია მისთვის და ამიტომაც ამოუღია ისინი მთლიანად „ვეფხისტყაოსნიდან“. რაც შეეხება ინდო-ხატაელთა ამბავს, აქ მას უკვე გაორება ეტყობა: მართალია მან „ვეფხისტყაოსანს“ ჩამოაშორა მისი პირველი და მეორე თავები (1780—1837), მაგრამ მთლიანად მაინც ვერ შეელევია მას და ტექსტში დაუტოვებია მესამე თავის ბოლო ნაწილი, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოება. ეს მაშინ, როდესაც გაგრძელებათაგან ვახტანგისეულ გამოცემაში არაა არც ერთი ნაწილი. ასე რომ ვახტანგ VI-ის მიდგომაც განსხვავებულია ინდო-ხატაელთა ამბისადმი და გაგრძელებისადმი. ეს ყველაფერი იმისათვის აღვნიშნეთ, რომ ამითაც ნათელ გვეყო ინდო-ხვარაზმელთა ამბის შედარებითი შესწავლის მნიშვნელობა ინდო-ხატაელთა ამბავთან მიმართებით. რა უნდა მოგვცეს მან? უპირველეს ყოვლისა მათი მსგავსებისა და გავლენის შემთხვევაში გვეცოდინება როგორი შედგენილობისა იყო ინდო-ხატაელთა ამბავი ინდო-ხვარაზმელთა ამბის შექმნის დროს, როგორი ტექსტი ჰქონდა მას ხელთ. გარდა ამისა ეს დაგვეხმარება გავარკვიოთ: ინდო-ხატაელთა ამბავი გაგრძელებათა ტიპისაა თუ განსხვავებულია მათგან. საქმე ის არის, რომ გაგრძელებათაგან ტიპოლოგიურად მასთან გვერდით მხოლოდ ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი შეიძლება დავაყენოთ. ორივე თხრობითი ხასიათისაა, ამბავს გადმოგვცემს, შინაარსობლივადაც ერთმანეთის მსგავსს. ამასთან ერთად ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი უეჭველად ნართაულია და მისმა ტიპოლოგიურმა მსგავსებამ თუ განსხვავებამაც ერთგვარად უნდა მიგვანიშნოს ინდო-ხატაელთა ამბის ნართაულობა და რუსთველურობა. ყოველივე ამან მოგვცა საფუძველი ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი შეგვესწავლა ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემასთან დაკავშირებით და გაგვეთვალისწინებინა მისი მონაცემებიც.

ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა, მასში მოთავსებული ინდო-ხატაელთა ამბის შემდეგ. მისი შინაარსი ჩვენ გადმოვეცით ნაშრომის შესავალში, მაგრამ მოკლედ აქაც გავიმეორებთ: ინდოეთში გამეფებისა და ბედნიერად ცხოვრების შემდეგ ტარიელი დასნეულდა და მძიმე ავადმყოფი ლოგინად ჩაწვა. ამით ისარგებლეს ხვარაზმელებმა, შემოესიენ ინდოეთს და ააოხრეს.

ტარიელ-ნესტანმა დახმარებისათვის ისევ მიმართეს ავთანდილსა და ფრიდონს. ისინიც მალე მოვიდნენ დიდძალი ლაშქრით. ამასობაში ტარიელიც გამოჯანმრთელდა, ძმადნაფიცები შეერთებული ძალით ამარცხებენ ხვარაზმშასა და ხვარაზმელებს. ხდება ისევ შერიგება, დამარცხებულ ხვარაზმშას აპატიებენ ყველაფერს. მყარდება მშვიდობა და ბედნიერება. ავთანდილი და ფრიდონი ბრუნდებიან თავიანთ სამშობლოში.

ხვარაზმელთა ამბავი ამჯერად ჩვენ გვაინტერესებს ინდო-ხატაელთა ამბავთან დაკავშირებით. ის უეჭველად მის შემდეგაა დაწერილი, განიცდის მის გავლენას და ამის მიხედვითაც შეიძლება განვსაზღვროთ ინდო-ხატაელთა ამბის თარიღი და შედგენილობა. ჯერ მოკლედ თვითონ ხვარაზმელთა ამბის შესახებ. „ვეფხისტყაოსნის“ ეს გაგრძელება ჩვენც გვაქვს ცალკე შესწავლილი და აქ შემოკლებით წარმოვადგენთ ჩვენს მოსაზრებასაც[63].

ხვარაზმელთა ამბის ლექსითი რედაქცია. ხვარაზმელთა ამბავი საგანგებოდ არის გამოყოფილი „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა ნაწილებისაგან საკუთარი პროლოგ-ეპილოგით. პროლოგში ვკითხულობთ (1879—1871):

ესე ამბავი ნარჩომი მათ ლოშთა მორჩმით მგონეთა,
გალექსვა აკლდა ხვარაზმთა, მეტად ვერ
მოვიგონეთა.
ძნელია პოვნა, გული ჰკრთა, დავევარდი, დავეღონეთა
ქვლავე ვთქვი, ლექსი გავმართე, მოსმენით გაიგონეთა.

აწ, გონიერნო, სიტყვანი თქვენ ჩემნი შეიწყნარენით:
ძველნი ნარჩომნი ამბავნი ლექსად
ვთქვენ, გაიხარენით.
სარგისს დაურჩა უთქმელად, მას ესე
დავაბარენით.
ლექსნი მიქენით, ამისთვის ენანი მომახმარენით.

იგივე მეორდება ეპილოგშიც (2024):

ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა
შეუწყობლად,
აგრეც თმოგვი თმოგველთაგან შესავლითურთ დარჩა ობლად.

---

63 ნაშრომი არაა გამოქვეყნებული.

ესე სიტყვა მოახსენეს, ვინ ჩანს გმირთა რაზმთა მწყობლად
მიბრძანა, თუ: „ლექსად თქვიო, მჭევრ-ქართულად,
დაუშრობლად“.

აქედან ჩანს, რომ დღეს არსებულ ხვარაზმელთა ამბის ლექსით ვერსიას წინ უძღოდა სხვა უფრო ძველი ვერსია მისი, შესრულებული პროზაულად სარგის თმოგველის მიერ. ეს ძველი რედაქცია შემდეგში გაულექსავს, რომელიღაც უცნობ მელექსეს, რომელიც თავის ვინაობას არ გვაცნობს. ხვარაზმელთა ამბის ძველ, სარგის თმოგველისეულ, ვერსიაზე აზრთა სხვადასხვაობაა. პ. ინგოროყვას აზრით, ეს ვერსია დაწერილი უნდა ყოფილიყო ლექს-ნარევი პროზით[64]. ამასვე იზიარებს ბ. დარჩია და ცდილობს მის დასაბუთებას ახალი მონაცემებით[65]. სხვები ფიქრობენ, რომ თმოგველისეული ვერსია ხვარაზმელთა ამბისა მხოლოდ პროზაული უნდა ყოფილიყო და არა ლექს-ნარევი. ჩვენთვის ამჯერად ამას არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. მთავარია ის, რომ ლექსით ვერსიამდე არსებობდა ხვარაზმელთა ამბის ძველი რედაქცია სარგის თმოგველისა.

განვიხილოთ მოკლედ ჯერ ლექსითი რედაქცია. ამჯერად სრული უეჭველობითაა დადგენილი მისი თარიღი. როგორც ეს პირველად ალ. ბარამიძემ აღნიშნა, ხვარაზმელთა ამბავი განიცდის სერაპიონ საბაშვილის მიერ გალექსილი „როსტომიანის“ დიდ გავლენას[66]. ამიტომაც ამაზე ადრე ის ვერ დაიწერებოდა. ჩვენის მხრით დავუმატებთ, რომ მისი ავტორიც შეიძლება იგივე საბაშვილი იყოს. საქმე ის არის, რომ ხვარაზმელთა ამბისა და „როსტომიანის“ მიმართება სცილდება გავლენის საზღვრებს. აქ შეიძლება საქმე გვქონდეს ერთსა და იმავე მელექსესთან, მაგრამ ამჯერად ჩვენთვის ეს არაა მთავარი. აქედან ჩანს, რომ ხვარაზმელთა ამბავი გვიან არის შეტანილი „ვეფხისტყაოსანში“, დაახლოებით XV—XVI საუკუნეში.

ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ვერსია. ვინ იყო სარგის თმოგველი და როდის უნდა დაწერილიყო ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ვერსია? აქ აღარ გამოუდგებით იმ აზრთა სხვადასხვაობის განხილვას, რაც არსებობს ამ საკითხზე სამეცნიერო ლიტერატურაში. მოკლედ აღვნიშნავთ: ისტორიული წყაროებით ცნობილია ორი სარ-

---

64 პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, გვ. 33.

65 ბ. დარჩია, ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა რედაქციები გაგრძელებების მიხედვით, 1975, გვ. 162—164;

66 ალ. ბარამიძე, ვეფხისტყაოსნის „პლასტების“ დათარიღებისათვის, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, IX, 1929, გვ. 120—130.

გის თმოგველი: სარგის I, თამარ მეფის დროის მოღვაწე, თვითონ რუსთველის თანამედროვე, გარდაცვლილი დაახლოებით XII საუკუნის მიწურულში; სარგის II, შვილიშვილი სარგის პირველისა და შვილი თაყაიდინისა. ისაა მონღოლების დროის მოღვაწე, ულუ დავითის მომხრე და მისი მეფობის დასამტკიცებლად მონღოლებთან ურდოში წარგზავნილი[67]. სარგის II ცოცხალი ჩანს 1260—61 წლებში, ალათემურის ბრძოლების დროს[68]. ის შემდეგში აღარ იხსენიება წყაროებში: ჩანს, მალე გარდაიცვალა. ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ვერსიის ავტორი შეიძლება იყოს მხოლოდ ეს სარგის II, რომელსაც ისტორიკოსი უწოდებს „სწავლულსა და ფილოსოფოსს“[69]. არაფერია გასაკვირი ასეთ განათლებულ კაცს დაეწერა ხვარაზმელთა ამბის პროზაული თუ ლექს-ნარევი ვერსია. ეს უნდა მივაკუთვნოთ მისი მოღვაწეობის ბოლო პერიოდს, რამდენადაც სარგის II-ეს იგი ვერ დაუსრულებია და ანდერძად დაუტოვებია სხვებს მიეყვანათ ბოლომდე მისი გალექსვა. ამის მიხედვით, ხვარაზმელთა ამბის სარგისისეული ვერსია უნდა დავათარიღოთ დაახლოებით XIII საუკუნის 50-იანი წლებით.

რას წარმოადგენდა ხვარაზმელთა ამბის სარგისისეული ვერსია ლექსით ვერსიასთან მიმართებით? სარგისეულ ვერსიას დამოუკიდებელი სახით არ მოუღწევია. ამიტომ მასზე შეგვიძლია ვიმსჯელოთ მხოლოდ ლექსითი ვერსიის მიხედვით. პროლოგში და ეპილოგში მისი ავტორი გარკვევით ამბობს, რომ ხვარაზმელთა ამბის სარგისისეული ვერსია იყო მისი ერთადერთი ძირითადი წყარო, მას მხოლოდ „გაულექსავს“ იგი. ასე რომ ხვარაზმელთა ამბის ფაბულა, მისი შინაარსი, კომპოზიცია სარგის თმოგველისეულია, მას ეკუთვნის და ამ სახით არსებობდა „ვეფხისტყაოსანში“ XIII საუკუნის 50-იანი წლებიდან. დაახლოებით XV—XVI საუკუნეში გაულექსავს ის უცნობ პოეტს. ყველაფერი ეს იმიტომ აღვნიშნეთ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის შედარების დროს ხვარაზმელთა ამბავთან ჩვენ უნდა გავითვალისწინოთ არა მარტო დღეს არსებული ლექსითი ვერსია, არამედ არ-მოღწეული ვერსიაც მისი, სარგის თმოგველისეული.

ინდო-ხატაელთა ამბის გავლენა ხვარაზმელთა ამბავზე. ლექსითი ვერსია რომ ინდო-ხატაელთა ამბის შემდეგაა შექმნილი, ეს უეჭველია და საგანგებო მტკიცებას არ საჭიროებს. ამ მხრივ ნიშნეუ-

---

67 ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 215, 218—220, 224, 252.

68 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, III, 1966, გვ. 181;

69 ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 191.

ლია ერთი გარემოება, რომელსაც პირველად პ. ინგოროყვამ მიაქცია ყურადღება[70]. საქმე ის არის, რომ ხვარაზმელთა ამბის ბოლოს, ეპილოგის შემდეგ, მოყვანილია და განმეორებულია ინდო-ხატაელთა ამბის ბოლო ორი სტროფი, დაბოლოება მისი:

2024*: ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლნი იმაჯანიან.
2024*: ყოვლთა სწორედ წყალობასა ვითა თოვლსა მოათოვდეს.

ეს იმას ნიშნავს, რომ ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი ინდო-ხატაელთა ამბის შემდეგდროინდელია, მისი გაგრძელებაა, რის გამოც მის ბოლოში განმეორდა ინდო-ხატაელთა ამბის დაბოლოება.

გარდა ამისა ინდო-ხატაელთა ამბავზე არის პირდაპირი მინიშნებაც ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში. ხვარაზმშა ასე მიმართავს თავის ვეზირებს (1878):

უტარიელოდ ჰინდოთა ლაშქარნი ნურა გგონია;
იცით, თუ რამაზ[71] რა უყო, არა დარ სავარგონია;
პირველ ბრძენთაგან მრავალი სიჯაბნე გამიგონია.

აწ გვმართებს მათი მტერობა, ესე მით მომიგონია.

აქ იგულისხმება ხატაელთა მეფის რამაზის შემოსევა ინდოეთში, ფარსადანის გარდაცვალების შემდეგ, ტარიელის ინდოეთში არ ყოფნისას, მოთხრობილი ინდო-ხატაელთა ამბავში. მაშინ რამაზს აუოხრებია ინდოეთი, სატახტო ქალაქს მიადგა და აიღებდა კიდეც ტარიელი რომ არ მოსულიყო ავთანდილ-ფრიდონთან ერთად დიდძალი ლაშქრით. ხვარაზმშაც ამას ეუბნება თავის ვეზირებს: რადგანაც ტარიელი ავადაა, ჩვენ ადვილად დავამარცხებთო ინდოელებს, ვინაიდან „უტარიელოდ ჰინდოთა ლაშქარნი ნურა გგონია". სხვაგან: ხვარაზმელებზე გამარჯვებული ტარიელი მადლობას უხდის ავთანდილსა და ფრიდონს: „აწ სამჯერ თქვენგან დადგმულა ჩემთვის შუბისა ტევრები". (1998,3). აქ იგულისხმება ავთანდილ-

70 პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, გვ. 31—32.

71 ხელნაწერებშია: „რამაზ რა უყო" (IV, გვ. 1037); ს. ყუბანეიშვილს გაუსწორებია: „რამაზს რა უყო". ეს არაა სწორი, არაა აქ გათვალისწინებული ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსი, რომლის შუქზეც გასაგებია გამოთქმა: „რამაზ რა უყო".

ფრიდონის სამჯერ დახმარება ტარიელისათვის: ქაჯეთის ციხის აღებისას, ხატაელთა დამარცხებისას და მესამედ უკვე ხვარაზმელებთან ბრძოლაში. ჩვენთვის ამჯერად ისაა მთავარი, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის მთავარი მოტივი, ხატაელთა დამორჩილება, ხვარაზმელთა ამბითაც დოკუმენტურად არის დადასტურებული ორჯერ, მის ავტორს ის მიაჩნდა ინდო-ხატაელთა ამბის ძირითად ტექსტად.

ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ცალკეულ ადგილებში იგრძნობა ინდო-ხატაელთა ამბის აშკარა გავლენა. საილუსტრაციოდ მოვიყვანოთ რამდენიმე ნიშნეული მაგალითი:

1. ნესტანი ამბობს ხვარაზმელებზე (1909):

ჯავრნი ხვარაზმთა ჩვენზედა მით გარშემო გ უ ბ ი ა;
ჩვენზედა სპანი იხმარნა, რაცა ა ლ ა მ ი უ ბ ი ა;
ვიხმნეთ ძმად-ფიცნი არაბთათ მ ა თ ი ა ბ ჯ ა რ ი შ უ ბ ი ა,
ავთანდილს, ფრიდონს სურვილი ჰკლავს ჩვენთვის თვალთათ
გ უ ბ ი ა.

შეავადაროთ ამას ინდო-ხატაელთა ამბავში (1811):

ინდოთა დროშა ტარიელს აქვს და ა ლ ა მ ი უ ბ ი ა,
დროშა არაბთა მეფისა მასთანა შენატყუბია;
არაბთა იცნეს ყოველთა მ ა თ ი ა ბ ჯ ა რ ი შ უ ბ ი ა,
ფრიდონ-მზე მოყმე, რომელმან შექმნა სისხლისა გ უ ბ ი ა.

ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში მექანიკურადაა განმეორებული ინდო-ხატაელთა ამბის რითმა, ცალკეული სიტყვები და გამოთქმები.

2. ინდო-ხვარაზმელთა ამბით ხვარაზმელებმა ინდოელები სასტიკად დაამარცხეს (1901):

გააქციენეს, ამოსწყვიტნეს ე რ თ ი ო რ თ ა ვ ე რ ა
ს ჯ ო ბ დ ე ს.

ვისცა უნდა, იშოვებდეს, სჭირდეს, ჰხლცდეს, ალაფობდეს,
ხვეწა იყო, მუდარობა, სიცოცხლესა იჯობდეს.
ვინცა ღონე მოიძიის, დ ა მ ა ლ ვ ა ს ა ვ ე რ ა ს თ მ ო ბ დ ე ს

ინდო-ხატაელთა ამბავში (1810):

დარაჯანი წავიდეს და ერთმანეთსა მიუსწრობდეს.
რამაზს უთხრეს ყველაკაი, დ ა მ ა ლ ვ ა ს ა ვ ე რ ა
ს თ მ ო ბ დ ე ს:

„მოვიდაო ჰინდოთ მეფე, ლაშქარნიცა კარნი ჰყმობდეს,
ვინცა ვითა გარდიხვეწოს, ი გ ი ე რ თ ი ო რ თ ა
ჰ ს ჯ ო ბ დ ე ს.

აქაც იგივე ვითარებაა: ხვარაზმელთა ამბავი დამოკიდებულია ინდო-ხატაელთა ამბავზე. სხვა მაგალითებს აღარ წარმოვადგენთ.

რა შეიძლება ითქვას ამაზე დამყარებით? როგორც მოსალოდნელი იყო, ინდო-ხვარაზმელთა ამბის დაწერის დროს XV—XVI საუკუნეებში ინდო-ხატაელთა ამბავი ყოფილა „ვეფხისტყაოსანში“. ვის აკუთვნებდა ამ ამბავს ინდო-ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავი? პირდაპირი ცნობა ამაზე არა გვაქვს.

ნიშნეულია ის ფაქტი, რომ ამბის პროლოგ-ეპილოგში მხოლოდ სარგის თმოგველი იხსენიება და ავტორი რუსთველზე და „ვეფხისტყაოსანზე“ არაფერს ამბობს, როგორც ეს გვაქვს სხვა გაგრძელებებშიც. მაინც ხერხდება უცნობი მელექსის პოზიციის გარკვევა ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართ. უპირველეს ყოვლისა ეს ამბავი მისთვის ერთგვარი ნიმუშია და მიბაძვის საგანიც, რომლის მიხედვითაც შეუთხზავს მას ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი. რით უნდა ავხსნათ ეს? მხოლოდ და მხოლოდ იმით, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი უცნობი მელექსისათვის „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია. ამიტომ უწევს ის მას ასეთ განსაკუთრებულ ანგარიშს და განიცდის მის მონურ გავლენას. გარდა ამისა ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ბოლოს მეორდება ინდო-ხატაელთა ამბის ბოლო ორი დამამთავრებელი სტროფი (1866—1867). აქაც ასახულია უცნობი მელექსის აზრი „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებაზე, რომელიც მას ინდო-ხატაელთა ამბის სახით ჰქონდა წარმოდგენილი. ამიტომ დაასრულა მანაც ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი მისი ბოლო ორი სტროფით. ერთი სიტყვით, უცნობი მელექსის აზრით ინტყო-ხატაელთა ამბავი ვეფხისტყაოსნის ორგანული ნაწილია, მისი დასასრული.

ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ვერსიის მონაცემები. ამ ვერსიას ჩვენს დრომდე არ მოუღწევია, მაგრამ ზოგადად შეგვიძლია მასზე წარმოდგენა შევიმუშაოთ ლექსით ვერსიის მიხედვით, რამდენადაც პროზაული ვერსიაა მისი წყარო. ივარაუდება რომ ძირითადი შინაარსი, ამბის კომპოზიციური წყობა ერთი და იგივეა მათში და პროზაული ვერსიაც იმასვე გადმოგვცემდა პროზით, რაც ახლა ლექსით ვერსიაშია.

როგორია ინდო-ხვარაზმელთა ამბის მიმართება შინაარსობრივად და კომპოზიციურად ინდო-ხატაელთა ამბავთან? მხოლოდ ამ

მხრივ შეიძლება ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ვერსია შევუდაროთ ინდო-ხატაელთა ამბავს. ესაა საერთო ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროზაული და ლექსითი ვერსიებისა, ორივეში რომ ერთნაირად იქნებოდა მოცემული. რაც შეეხება პროზაული ვერსიის სხვა მხარეებს, ლექსიკას, ცალკეულ მხატვრულ ადგილებს, ჩვენ ამჯერად მოკლებული ვართ საშუალებას ამ მხრივ რაიმე შედარება ვაწარმოოთ, რამდენადაც თვითონ თავდაპირველ ტექსტს ჩვენს დრომდე არ მოუღწევია.

ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი შინაარსობრივად ჰგავს „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა ნაწილებს, მაგრამ მისი მსგავსება და მიმართება ინდო-ხატაელთა ამბავთან მაინც თავისებურია და განსხვავებული. არ იქნება გადაჭარბებული თუ პირდაპირ ვიტყვით: ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი ინდო-ხატაელთა ამბის სქემაზეა აგებული და იმეორებს მის კომპოზიციას, იდეურ მრწამს. ისაა მისი მიბაძვისა და შთაგონების ძირითადი წყარო. ამის საილუსტრაციოდ წარმოვადგინოთ ორივე ამბის კომპოზიციური სქემა და შევუდაროთ ერთმანეთს:

1. ინდო-ხატაელთა ამბავი. ა. ინდოეთის მეფე ფარსადანი ავად გახდა, „გაშმაგდა“ იმის გამო რომ ვერ იპოვა დაკარგული ასული და ამირბარი. სულ მალე გარდაიცვალა კიდეც. ბ. ხატაეთის მეფე რამაზმა ისარგებლა ამით და შემოესია ინდოეთს, ააოხრა იგი და საცაა აიღებს სატახტო ქალაქს; გ. ტარიელი დროზე მოუსწრებს, ავთანდილისა და ფრიდონის დახმარებითა და მათივე ლაშქრით დაიმორჩილებს რამაზ მეფეს, შეუნდობს დანაშაულს, შეირიგებს და შეიწყალებს; დ. მყარდება მშვიდობა ინდოეთში: ტარიელი და ნესტანი გადაიხდიან დიდ ქორწილს და ძმადნაფიცები ბრუნდებიან თავიანთ სამშობლოში.

2. ხვარაზმელთა ამბავი. ა. ტარიელი ხდება მძიმე სენით ავად, ოთხი წელი ლოგინზეა; ბ. ხვარაზმშა და ხვარაზმელები ისარგებლებენ ამით, შემოესევიან ინდოეთს და ააოხრებენ: გ. ტარიელი და ნესტანი აცნობებენ ამას ძმადნაფიცებს, ავთანდილსა და ფრიდონს. ისინიც მოვლენ დიდძალი ლაშქრით. ტარიელიც მორჩა უკვე და ერთად ამარცხებენ ხვარაზმელებს. ტარიელი აპატიებს ყველაფერს ხვარაზმშას და შემოირიგებს; დ. ინდოეთში ისევ მშვიდობა დამყარდა და ძმადნაფიცები სტოვებენ ტარიელს.

ასეთია ინდო-ხვარაზმელთა ამბის კომპოზიციური სქემა ლექსით ვერსიაში და ასეთივე იქნებოდა იგი პროზაულშიც, საიდანაც გადავიდა იგი ლექსითში. ეს სქემა ზუსტად ემთხვევა ინდო-ხატაელთა ამბის სქემას. აშკარაა, ის სარგის თმოგველს, პროზაული ვერ-

სიის ავტორს, შემუშავებული აქვს ინდო-ხატაელთა ამბავზე დამყარებით. ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი პრობლემისათვის. აქედან ჩანს, რომ სარგის თმოგველის დროს XIII საუკუნის შუა წლებში ინდო-ხატაელთა ამბავი უკვე იყო „ვეფხისტყაოსანში“. ამით ინდო-ხატაელთა ამბის თარიღმა XIII—XIV საუკუნიდან გადმოიწია XIII საუკუნის შუა წლებში, რუსთველის ეპოქაში.

ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორობის საკითხი. როგორია ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართება ინდო-ხვარაზმელთა ამბავთან? შეიძლება თუ არა ისინი მივაკუთვნოთ ერთ ავტორს? კ. კეკელიძის აზრით, რომელსაც ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გაგრძელებად მიაჩნდა, ეს დასაშვებია: „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათა განხილვის შემდეგ ის წერს: „ვინაა ავტორი ამ დამატებებისა? „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ საუბრისას ჩვენ უკვე ავღნიშნეთ, რომ ამბავი პოემის გმირთა გარდაცვალების შესახებ დაუწერია ვიღაც „მესხ მელექსეს“ („ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა“). შესაძლებელია, სხვა დამატებანიც ამ მელექსეს ეკუთვნოდეს. მართლაც, პირველი დამატება, რომელშიაც კათალიკოსთან დაპირისპირებულია მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ი, უეჭველად მესხს ეკუთვნის, მხოლოდ მესხურ პარტიკულარიზმს შეეძლო ასეთი დაპირისპირება. მესხ მელექსეს უფრო შეეძლო გალექსვა აგრეთვე მეორე დამატებისა, ხვარაზმთა ამბისა, რომელიც თმოგვში დარეჩნილიყო პროზაულად სარგის თმოგველისაგან“[72]. დაახლოებით ამგვარი აზრი აქვს ამ საკითხზე აგრეთვე ალ. ბარამიძეს[73]. ამართლებს თუ არა ამას ინდო-ხატაელთა ამბისა და ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ურთიერთ შედარება? ჯერ მოკლედ თვითონ გაგრძელებათა შესახებ. ჩვენი აზრით, გასაზიარებელია პ. ინგოროყვას შეხედულება, რომლის მიხედვითაც „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებანი დაწერილია სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ავტორის მიერ[74]. გაგრძელებათა რიცხვს აკუთვნებენ მკვლევარი ინდო-ხატაელთა ამბავსაც. „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათა შესახებ ასეთივე აზრი ჰქონია არჩილ მეფესაც. ისევ გავიხსენოთ მისი სიტყვები „გაბაასებაში“, რომელსაც ის თეიმურაზ პირველს ათქმევინებს რუსთველის მისამართით: „ერთი ამბავი აიწყე, ბ ო ლ ო ც ს ხ ვ ა თ შ ე გ ი თ ა ვ ე ს ა“. ეს გულისხმობს

---

72 კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 367; ხაზგასმა ავტორისაა.

73 ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები, II, გვ. 122;

74 პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, რუსთველიანა, 1926, გვ. 27—32.

„ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე გაგრძელებას და რამდენიმე ავტორს. როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, არჩილს გაგრძელებებად უნდა ჰქონოდა მიჩნეული ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი, გმირთა გარდაცვალების ამბავი და გმირთა ანდერძები, დაწერილნი სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ავტორის მიერ. ამას ამართლებს მათი შესწავლაც ერთმანეთან მიმართებით, რაც ნაწილობრივ წარმოდგენილია პ. ინგოროყვასთან[75]. ჩვენ ამჯერად არა გვაქვს საშუალება ამაზე უფრო დაწვრილებით შევჩერდეთ.

დავუბრუნდეთ ინდო-ხატაელთა ამბავს და ინდო-ხვარაზმელთა ამბავს. რა დასკვნის საფუძველს იძლევა მათი შედარებითი შესწავლა? უეჭველად აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ორ სხვადასხვა ავტორთან. ვისაც არ უნდა მივაკუთვნოთ ინდო-ხატაელთა ამბავი, ერთი რამ ცხადია და უდავო: ისაა პოეზიის ბრწყინვალე ნიმუში, რომელიც „ვეფხისტყაოსნის დონეზე დგას. ამას ვერ ვიტყვით ინდო-ხვარაზმელთა ამბავზე. ის აშკარად ჩამოუვარდება მას მხატვრულობის თვალსაზრისით. ადგილი აქვს გაჭიანურებულ თხრობას, ერთი და იმავე ეპიზოდის მოსაწყენ გამეორებას. ბევრგანაა დარღვეული რითმა, აზრის ბუნდოვანება და სხვა ამგვარი დეფექტები. მათი ჩამოთვლა-აღნუსხვა და დაწვრილებითი განხილვა შორს წაგვიყვანდა და ამჯერად ეს არც მიგვაჩნია საჭიროდ. ყოველივე ამის გამო არ შეიძლება ინდო-ხატაელთა ამბავი და ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი ერთ ავტორს მივაკუთვნოთ. ასევე ნიშნეულია ერთი გარემოებაც: როგორც ეს პირველად ალ. ბარამიძემ აღნიშნა, ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი გამსჭვალულია სერაპიონ საბაშვილის მიერ გალექსილი „როსტომიანის“ გავლენით[76]. არაფერი ამისი მსგავსი არ შეინიშნება ინდო-ხატაელთა ამბავში. ესეც აშკარად მათი სხვაობის მაჩვენებელია. დასასრულ ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის შედარებამ ინდო-ხვარაზმელთა ამბავთან ერთხელ კიდევ დაგვარწმუნა, რომ ის არ შეიძლება გაგრძელებათა რიცხვს მივაკუთვნოთ. რა იძლევა ამგვარი დასკვნის საფუძველს? ინდო-ხვარაზმელთა ამბისაგან მისი განსხვავება აშკარაა და მკვეთრი დაახლოებით ისეთივე, როგორც „ვეფხისტყაოსნისა“ მის მიმართ. ამავე დროს ინდო-ხატაელთა ამბავი ბევრი რამით ენათესავება „ვეფხისტყაოსანს“ და ტიპოლოგიურად მასთან დგას, რითაც აშკარად განსხვავდება გაგრძელებათაგან.

---

75 იქვე, გვ. 30—32.

76 ვეფხისტყაოსნის პლასტების დათარიღებისათვის, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, IX, გვ. 121—131.

ყოველივე ამასაც, რომ თავი დავანებოთ ქრონოლოგიურადაც დაუშვებელია ინდო-ხატაელთა ამბავი მივაკუთვნოთ ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ავტორს. ის დაწერილია XV—XVI საუკუნის მიჯნაზე. ამავე დროს ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობა „ვეფხისტყაოსანში“, ჩვენ მიერ განხილული მონაცემებით, დადასტურებულია უფრო ადრე, XIII—XV საუკუნეებში. ასე, რომ შეიძლებოდა ამაზე არც შევჩერებულიყავით, რომ ერთი გარემოება არა: ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემა რთულია, დაკავშირებული უამრავ სხვადასხვა საკითხთან. ამიტომ არა გვაქვს უფლება რომელიმე მათგანს გვერდი ავუაროთ და სათანადო ახსნა არ მოვუძებნოთ.

ინდო-ხატაელთა ამბავთან არის აგრეთვე დაკავშირებული სარგის თმოგველის პრობლემაც. ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის ჩვენებით, უცნობ ავტორს გაულექსავს „ძველნი ნარჩომნი ამბავნი...“ (1870,2). მისივე სიტყვით, ეს „სარგისს დაურჩა უთქმელად“ (1870,3). მის დროს „ვეფხისტყაოსანს თურმე „გალექსვა აკლდა ხვარაზმთა“ (1869,2). ეპილოგში უფრო დაზუსტებულია ცნობა სარგის თმოგველზე: „ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლად“ (2024,1). ეს მონაცემები ჩვენ უკვე განვიხილეთ ერთხელ და მათზე დამყარებით, დავასკვენით, რომ სარგის თმოგველს ეკუთვნის ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ვერსია, რომელიც შემდეგში გაულექსავს უცნობ პოეტს XV—XVI საუკუნეთა მიჯნაზე. ამჯერად ისევ უნდა დავუბრუნდეთ სარგის თმოგველის პრობლემას ინდო-ხატაელთა ამბავთან დაკავშირებით. საქმე ის არის ინდო-ხვარაზმელთა პროლოგ-ეპილოგის მონაცემები სხვანაირად აქვთ გააზრებული ს. კაკაბაძეს და პ. ინგოროყვას. ს. კაკაბაძემ მათზე დამყარებით მთელი „ვეფხისტყაოსანი“ მიაკუთვნა სარგის თმოგველს[77]. ამჯერად ჩვენთვის საინტერესოა პ. ინგოროყვას შეხედულება. ს. კაკაბაძისაგან განსხვავებით, ის სარგის თმოგველს მიაწერს მხოლოდ ინდო-ხატაელთა ამბავს. მას მოყავს ინდო-ხატაელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგი და იძლევა მის ასეთ გააზრებას: „ეს ცნობა, როგორც ვხედავთ, გადმოგვცემს, რომ რაღაც ტექსტი, რომელიც მოთავსებულია ამ მეორე დამატების (ხვარაზმელთა ამბის) წინ გაულექსავს ვინმე სარგის თმოგველს. მაშასადამე ამ ცნობის გაგება შესაძლოა მხოლოდ ორნაირად: 1. ან სარგის თმოგველი

77 ვეფხისტყაოსანი, 1913, ს. კაკაბაძის გამოცემა, გვ. 39—40.

არის ავტორი მთელი ვეფხისტყაოსნისა; 2. ან სარგის თმოგველი არის ავტორი არა მთელი ვეფხისტყაოსნისა, არამედ მხოლოდ პირველი დაამატებისა „ინდო-ხატაელთა ამბისა“, რომელიც უშუალოდ წინ უძღვის ამ მეორე დამატებას[78]. ამის შემდეგ ის ამტკიცებს, რომ სწორია მეორე გაგება, რომლის მიხედვითაც სარგის თმოგველი მიჩნეულია ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორად[79].

ს. კაკაბაძისა და პ. ინგოროყვას შეხედულება დამყარებულია ინოდ-ხვარაზმელთა ამბის პროლოგისა და ეპილოგის მონაცემების არა სწორ გააზრებაზე. მათი კრიტიკა და უარყოფა მოგვცა. კ. კეკელიძემ, რომელიც პ. ინგოროყვას შეხედულებასთან დაკავშირებით იმოწმებს იმავე სტროფებს და იძლევა მათ განსხვავებულ ინტერპრეტაციას: „...ისინი შეადგენენ პროლოგსა და ეპილოგს ხვარაზმელთა, მეორე ამბისას. აქედან სრულიად ნათელია და უცილობელი, რომ ავტორი ამ სტროფებისა „ძველ ნარჩომ ამბად, რომელიც სარგისს დაურჩა უთქმელად“ ან ლექსთა შეუწყობლად და რომელიც მან იპოვა თმოგვის დაობლების შემდეგ და გალექსა“, გულისხმობს ხვარაზმელთა ამბავს. პ. ინგოროყვა კი სრულიად მოულოდნელად აცხადებს: „ეს ცნობა, როგორც ვხედავთ, გადმოგვცემს, რომ რაღაც ტექსტი, რომელიც მოთავსებულია ამ მეორე დამატების (ხვარაზმელთა ამბის) წინ, გაულექსავს ვინმე სარგის თმოგველსო (გვ.. 33). საიდან ან როგორ „ხედავს“ ის ამას, გაუგებარია! ამ შემთხვევაში ინგოროყვა იმეორებს იმავე შეცდომას, რომელიც თავის დროზე მოუვიდა ს. კაკაბაძეს, რომელიც ამ სტროფების მიხედვით ამტკიცებდა, რომ ყველაფერი ის, რაც ხვარაზმელთა ამბავს მიუძღვის წინ, ესე იგი მთელი ვეფხისტყაოსანი, სარგის თმოგველის დაწერილიაო“ (იხ. მისი გამოცემა, გვ. 39—40). ინგოროყვას ხელს არ აძლევს მთელი ვეფხისტყაოსანი სარგის თმოგველს მიაწეროს, ამიტომ მან სარგისს მცირედი ნაწილი, ინდო-ხატაელთა ამბავი, არგუნა.

ამნაირად, ეს სტროფები ჩვენ არ გვირკვევს ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორის ვინაობასა და მისი დაწერის დროს, ისინი გადმოგვცემენ მხოლოდ იმას, რომ სარგის თმოგველს ეკუთვნის პროზაული

---

78 პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, ტფ., 1926, გვ. 33; ხაზგასმა ავტორისაა.
79 იქვე, გვ. 34.

ვერსია ხვარაზმელთა ამბისა, რომელიც მეორე უცნობ კალმოსანს გაუღეჭსავს"[80].

ამგვარად, კ. კეკელიძის აზრით, ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგი არ გამოდგება იმის საბუთად, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორი იყო სარგის თმოგველი. მასში ის აზრია გატარებული, რომ სარგის თმოგველს ეკუთვნოდა მხოლოდ თავდაპირველი პროზაული ვერსია ინდო-ხვარაზმელთა ამბისა, რომელიც შემდეგში გაუღეჭსავს უცნობ პოეტს. ჩვენი პრობლემისათვის ამას არსებითი მნიშვნელობა აქვს. ამიტომაც მოკლედ შევჩერდებით ამ საკითხზე და ცალკე განვიხილავთ ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის მონაცემებს.

უპირველეს ყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რომ ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი მკვეთრად არის გამოყოფილი როგორც ინდო-ხატაელთა ამბისაგან, ისე გაგრძელებათაგანაც. მას აქვს ცალკე სათაური და საკუთარი პროლოგი. ეს პროლოგი რომ სათაურის გარეშე ინდო-ხატაელთა ამბის ბოლოს იყოს მოთავსებული, მაშინ ჩვენ უფლება გვექნებოდა ის მიგვეჩნია მის ეპილოგად და მასში მოყვანილი ცნობები სარგის თმოგველზე გაგვეერცელებინა ინდო-ხატაელთა ამბავზე. მაგრამ ეს ასე არ არის: ის ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროლოგია მხოლოდ და მასში ყველგან ის იგულისხმება მხოლოდ. აქ გამორიცხულია ინდო-ხატაელთა ამბავიც და საერთოდ მთლიანად „ვეფხისტყაოსანიც". ეს რომ ასეა, გარკვევით ჩანს თვითონ პროლოგ-ეპილოგის ცნობებიდანაც. დავაკვირდეთ: პირველი სტროფი შეიცავს სოფლის სამდურავს (1868), მეორე სტროფში უკვე ინდო-ხვარაზმელთა ამბავზეა საუბარი (1869,1—2).

ესე ამბავი ნარჩომი მათ ლომთა მორჭმით მგონეთა,
გალეჭსვა აკლდა ხვარაზმთა, მეტად ვერ მოვიგონეთა.

ამის მიხედვით, გაულეჭსავად ყოფილა დარჩენილი ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი: „გალეჭსვა აკლდა ხვარაზმთა". თავის მხრივ ეს ამბავი არის გაგრძელება ვეფხისტყაოსნისა ანუ მისი „ნარჩომი" „ესე ამბავი ნარჩომი მათ ლომთა მორჭმით მგონეთა". აქ იგულისხმება, რომ ამ დროს „ვეფხისტყაოსანი" ინდო-ხა-

[80] კ. კეკელიძე, რუსთველოლოგიური ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 15.

ტაელთა ამბის ჩათვლით უკვე არსებობდა, ის უკვე გალექსილი იყო და დამთავრებულიც. მოძღვენო სტროფი უფრო აზუსტებს ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ისტორიას. ის პროზაულად არსებულა და უცნობ პოეტს გაულექსავს: „ძველნი ნარჩომნი ამბავნი ლექსად ვთქვენ გაიხარენით“ (1870,3); ამავე დროს ეს პროზაული ამბავი „უთქმელად“ ანუ გაულექსავად დარჩენია სარგის თმოგველს. „სარგისს დაურჩა უთქმელად...“ (1870,3). ერთი სიტყვით, პროლოგში ყველგან მხოლოდ და მხოლოდ ინდო-ხვარაზმელთა ამბავზეა საუბარი. ის არ ეხება არც ინდო-ხატაელთა ამბავს და არც „ვეფხისტყაოსანს“. ეს კიდევ უფრო მკვეთრად ჩანს ეპილოგში: „ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლად“ (2024,1). თავისთავად ცხადია, აქაც მხოლოდ ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი იგულისხმება, რამდენადაც ეს სტროფი მის ბოლოსაა მოთავსებული. აქაც გამორიცხულია ინდო-ხატაელთა ამბავი და „ვეფხისტყაოსანიც“. ასე აქვს გააზრებული ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის მონაცემები კ. კეკელიძეს, აგრეთვე ალ. ბარამიძეს[81]. ჩვენი აზრით, ეს გასაზიარებელია და უეჭველიც. ყოველივე ამით გამორიცხულია სარგის თმოგველის ავტორობა ინდო-ხატაელთა ამბავზე. პ. ინგოროყვას შეხედულება ამ საკითხზე არ მართლდება და დამყარებულია ცნობათა არ სწორ ინტერპრეტაციაზე.

ამგვარად, შეგვიძლია საბოლოოდ დავასკვნათ: სარგის თმოგველი არ შეიძლება მივიჩნიოთ ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორად. ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგით მას მიეწერება ამ ამბის პროზაული ვერსია, რომელიც შემდეგში გაულექსავს უცნობ პოეტს. ასე დაწვრილებით იმიტომ შევჩერდით ამ საკითხზე, რომ მას ორგანული კავშირი აქვს ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემასთან. არსებული მონაცემებით მისი არსებობა ვეფხისტყაოსანში დასტურდება XIII საუკუნის შუა წლებში სარგის II-ის დროს. ამიტომ თუ ინდო-ხატაელთა ამბავს ნართაულად მივიჩნევთ, მაშინ შეიძლებოდა დასმულიყო საკითხი მის მიმართ სარგის თმოგველის ავტორობისა, მაგრამ, ვიმეორებთ, საამისოდ თვითონ ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგი არ იძლევა არავითარ საფუძველს. ეს არის ჩვენთვის ამჯერად მთავარი და არსებითი. რაც შეეხება სარგის თმოგველს, შეგვიძლია დაბეჯითებით ვივარაუდოთ, რომ ის ინდო-ხატა-

---

81 ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, გვ. 119—123;

ელთა ამბავს „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად თელიდა და მას აკუთვნებდა რუსთველს...

V. ინდო-ხატაელთა ამბის პროგლემა XIII—XVIII საუკუნეთა წერილობითი მონაცემებით

ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ ამჯერად ახალი მონაცემები მოგვეპოვება, გამოვლინებული XIII—XVIII საუკუნეთა წერილობით წყაროებში. როგორია მათი მეცნიერული მნიშვნელობა? რა შეიძლება ითქვას მათზე დამყარებით ინდო-ხატაელთა ამბავთან დაკავშირებულ ძირითად საკითხებზე? გვაძლევს თუ არა ეს მონაცემები უფლებას ეს ამბავი მივაკუთვნოთ რუსთველს და ის მივიჩნიოთ ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად? განვიხილოთ ამ თვალსაზრისით ინდო-ხატაელთა ამბავი ახალი მონაცემების შუქზე და პასუხი გავცეთ აქ დასმულ კითხვებზე. დავიწყოთ აღორძინების ხანით. .

ისმის კითხვა: როგორი იყო აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში შემუშავებული ტრადიციული თვალსაზრისი ინდო-ხატაელთა ამბავზე, მიაჩნდათ თუ არა ის „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად? ვახტანგ VI-მ ის ამოიღო „ვეფხისტყაოსნიდან“ და ამით ინდო-ხატაელთა ამბავი მიიჩნია „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად. სამეცნიერო ლიტერატურაში ვახტანგ VI-ს პოზიცია გაგებული იქნა როგორც აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში შემუშავებული ტრადიციული თვალსაზრისის გამოვლინება. ამიტომაც ეს იქცა სპეციალისტებისათვის ერთ-ერთ მთავარ საბუთად იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის რუსთველს. ამჯერად ეს შეხედულება უნდა უარვყოთ. გამოირკვა სულ სხვა ვითარება: აღორძინების ხანის მწერლებიდან ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად მიაჩნიათ არჩილ მეფეს და სულხან-საბა ორბელიანს, რომელთაც მისი ტექსტი პირდაპირ აქვთ დამოწმებული. ორივეს აზრით, ეს ამბავი რუსთველისაა და არ წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებას. არჩილ მეფისა და სულხან-საბას თვალსაზრისი შეიძლება გავავრცელოთ აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაზე და დავასკვნათ, რომ ეს იყო ტრადიციული თვალსაზრისი ინდო-ხატაელთა ამბავზე, რომელმაც ასახვა ჰპოვა ორივე მწერალთან. რაც შეეხება ვახტანგ VI-ს, მისი კონცეფცია ტექსტის კრიტიკულ შესწავლაზეა დამყარებული და უპირისპირდება ტრადიციულ შეხედულებას.

აქვე უნდა შეეხოთ ინდო-ხატაელთა ამბის შედგენილობასაც. ვახტანგ VI-მ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში მის დაბოლოებად დატოვა ამბის ბოლო ნაწილი, 88 სტროფიდან მხოლოდ 17 სტროფი, რომლებშიც აღწერილია ტარიელის დაბრუნება ინდოეთში და მისი დაქორწინება ნესტან-დარეჯანზე. არც ხელნაწერები და არც აღორძინების ხანის მწერლები არ იცნობენ „ვეფხისტყაოსნის“ ამგვარ დაბოლოებას. მათთვის ინდო-ხატაელთა ამბავი ერთი მთლიანი თხრობაა, რომელიც შედგება სამი თავისაგან და 88 სტროფისაგან. ასეა ის წარმოდგენილი „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა ხელნაწერში, რომელსაც ეს ამბავი შემოუნახავს. აქაც საქმე გვაქვს ვახტანგ VI-ის ხელოვნურ ოპერაციასთან: მას თვითონ შეუმოკლებია ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტი, რასაც არ ამართლებს არც ხელნაწერები და არც აღორძინების ხანის მწერალთა ცნობები.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: აღორძინების ხანის მწერლობაში შემუშავებული ტრადიციული შეხედულებით ინდო-ხატაელთა ამბავი ეკუთვნის რუსთველს და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებას. ამიტომ ვახტანგ VI-ის საპირისპირო თვალსაზრისი არაა დამყარებული ტრადიციულ შეხედულებაზე. ამდენად, ამჯერად ის არ გამოდგება მთავარ საბუთად იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი მივიჩნიოთ „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად. აღორძინების ხანის მწერლობის მონაცემები აბათილებენ მას. ეს არის ამჯერად ჩვენთვის მთავარი და არსებითი.

ახლა განვიხილოთ XIII—XV საუკუნეების წერილობითი მონაცემები ინდო-ხატაელთა ამბავზე. ამართლებენ თუ არა ისინი მის რუსთველურობას? ჯერ მოკლედ თვითონ პრობლემის შესახებ. ვახტანგ VI „ვეფხისტყაოსნის“ მისეულ გამოცემაზე დართულ კომენტარებში არაფერს ამბობს ინდო-ხატაელთა ამბავზე, არ ასაბუთებს მის არა რუსთველურობას. ჩვენ მხოლოდ იმას ვიგებთ გამოცემის მიხედვით, რომ სწავლულ მეფესა და „ვეფხისტყაოსნის“ პირველ კომენტატორს ეს ამბავი პოემის ერთ-ერთ გაგრძელებად მიაჩნდა. მიუხედავად ამისა ვახტანგ VI-ის პოზიციამ მაინც დიდი გავლენა მოახდინა შემდეგი დროის გამომცემლებზე და სპეციალისტებზე, რის გამოც ინდო-ხატაელთა ამბის შესწავლა ნეგატიური გზით წარიმართა. ასე ჩამოშორდა ის „ვეფხისტყაოსანს“ როგორც ბეჭდურ გამოცემებში, ისე სამეცნიერო ლიტერატურაშიც. დღეისათვის ეს ამბავი სპეციალისტთა უმრავლესობის მიერ მიჩნეულია „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად, რომელიც დაწერილი უნდა იყოს უცნობი

მენართავის მიერ, დაახლოებით XV—XVI საუკუნის მიჯნაზე. ამის მიხედვით, „ვეფხისტყაოსნისაგან“ განსხვავებით მას სხვა ავტორი ჰყავს და დაწერის თარიღიც სხვა აქვს. ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ ამჯერად ჩვენს ხელთ არსებული XIII—XV საუკუნეების ახალი წერილობითი მონაცემები არ ამართლებენ ამას. განვიხილოთ მათზე დამყარებით ინდო-ხატაელთა ამბის დაწერის თარიღი, შედგენილობა და ავტორი. ეს მოგვცემს საშუალებას დავადგინოთ XIII—XV საუკუნეებში მას რუსთველს აკუთვნებდნენ თუ ის მიაჩნდათ „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად.

ინდო-ხატაელთა ამბის თარიღი. ინდო-ხატაელთა ამბის შესწავლის საქმეში საბედისწერო როლს ასრულებს ერთი ადგილი, სადაც ავთანდილი და ფრიდონი შედარებულია კათალიკოსთან და მაწყვერელთან: „მაგრა ექმნნეს სულსა მღებლად, კ ა თ ა ლ ი კ ო ს მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“ (1795,4). კ. კეკელიძემ ამ საინტერესო ისტორიულ რეალიაზე დამყარებით ინდო-ხატაელთა ამბავი დაათარიღა XV—XVI საუკუნით[82]. მისი აზრით, აქ კათალიკოსი და მაწყვერელი (აწყურის ეპისკოპოსი) სწორ პატივიანია, რასაც ადგილი ჰქონდა XV—XVI საუკუნეში. ეს დათარიღება გაზიარებულია სამეცნიერო ლიტერატურაში და იგია მიჩნეული ერთ-ერთ მთავარ საბუთად იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა და არ ეკუთვნის რუსთველს. კ. ჭიჭინაძემ ეს საბუთი ვერ უარჰყო, მაგრამ სცადა დოკუმენტური მონაცემებით დაედასტურებინა ამ ამბის არსებობა „ვეფხისტყაოსანში“ XIII—XIV საუკუნეებისათვის. ამ მიზნით მან 1938 წელს გამოაქვეყნა ნაშრომი უზბეკურ სიტყვიერებაში დაცული ორი ეპიკური თქმულების შესახებ[83]. ერთ-ერთი მათგანი შეიცავს „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსს, ხალხურ ყაიდაზე შეცვლილსა და გადასხვაფერებულს. მასში გვხვდება ინდო-ხატაელთა ამბავიც. კ. ჭიჭინაძე პირობით მას უწოდებს „ვეფხისტყაოსანს“, „უზბეკურ ვერსიას“. ის ჩაუწერიათ რუსთველის საიუბილეო დღეებში სახალხო მგოსნის ფაზილ იულდაშევის მიერ გალექსილი ტექსტის მიხედვით. კ. ჭიჭინაძისა და უზბეკი მკვლევარის შარაფუტდინოვის აზრით, ეს ხალხური თქმულება წარმოშობით ძველია და უზბეკეთში უნდა გადასულიყო „ან XIII საუკუნის პირველ ნახევარში,

---

[82] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 366;

[83] კ. ჭ ი ჭ ი ნ ა ძ ე, „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკური ვერსიები, ჟურნ. მნათობი, 1938, № 10, გვ. 135—137;

ხვარაზმელთა ძლიერების დროს, ან, უფრო საფიქრებელია, XIV საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც თემურ-ლენგმა, უზბეკისტანის ხანმა, დაიპყრო მთელი შუა და წინა აზია, მათ შორის კავკასიაც. ამ ხნის შემდეგ შეუძლებელია „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი იქ საქართველოდან შესულიყო“[84]. ამაზე დამყარებით კ. ჰიჰინაძე ასკვნის, რომ უზბეკური ხალხური თქმულების მიხედვით, ინდო-ხატაელთა ამბავი ყოფილა „ვეფხისტყაოსანში“ XIII—XIV საუკუნეებში. აქედან გადასულა ის უზბეკურ ხალხურ სიტყვიერებაში, რაც საბოლოოდ ადასტურებს იმას, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი ეკუთვნის რუსთველს და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილს.

კ. ჰიჰინაძის ნაშრომი დაწვრილებით აქვს განხილული ალ. ბარამიძეს, რომელიც გადმოგვცემს აგრეთვე მასთან დაკავშირებულ მთელ ისტორიას[85]. ჩვენ აქ მოკლედ აღვნიშნავთ მხოლოდ მთავარს: „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკური ვერსია არ აღმოჩნდა ძველი ჩანაწერი. ის გაულექსავს რუსთველის იუბილის დღეებში თვითონ ფაზილ იულდაშევს, რუსთველზე საიუბილეო მასალებისა და ვეფხისტყაოსნის შინაარსის გაცნობის შემდეგ. ამის შესახებ პირდაპირ ცნობას გვაწვდიან ვ. ჟირმუნსკი და ხ. ზარიფოვი: «Творческие способности Фазила, как самостоятельного народного поэта-импровизатора в особенности проявлялись в созданной им в дни юбилея Шота Руставели оригинальной народной поэме на тему: «Витязя в тигровой шкуре». Побывав в Ташкенте на юбилейной выставке, посвященной Руставели, где были экспонированы лучшие иллюстрации к грузинской поэме, узнав затем ее содержание от своих ташкентских друзей, Фазил дал свой вариант на сюжет «Витязя в тигровой шкуре», воссозданной им в рамках художественной традиции узбекских народных дастанов»[86].

ამგვარად „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკური ხალხური ვერსია ინდო-ხატაელთა ამბით თვითონ არის შეთხზული „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო გამოცემაზე დამყარებით. ამიტომ ის არ გამოდგება იმის

---

84 კ. ჰიჰინაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 168.

85 ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, გვ. 107—112.

86 В. Жирмунский, Х. Зарифов, Узбекский народный героический эпос, Москва, 1947, с. 50. დამოწმებულია გვაქვს ალ. ბარამიძის ნაშრომის მიხედვით (იგივე, გვ. 111—112).

დასამტკიცებლად, რომ ეს ამბავი იყო პოემაში XIII—XIV საუკუნეებში. ყველაფერი ეს ჩვენ საჭიროდ ჩავთვალეთ აღგვენიშნა იმის ნათელსაყოფად თუ როგორ რთულად დგას საკითხი ინდო-ხატაელთა ამბის დათარიღების შესახებ. XIII—XV საუკუნეთა ხელნაწერებისა და დოკუმენტური ცნობების უქონლობის გამო ის მიჩნეულია XV—XVI საუკუნეში დაწერილ გაგრძელებად „ვეფხისტყაოსნისა". სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავში კათალიკოსისა და მაწყვერელის ხსენება ამის საკმაო საფუძველს იძლევა. ტექსტის ეს ადგილი ჩვენ დაწვრილებით სხვაგან გვაქვს განხილული. ამჯერად მხოლოდ თარიღზე შევჩერდებით.

ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებით ინდო-ხატაელთა ამბავი ყოფილა „ვეფხისტყაოსანში" თავიდანვე XIII—XV საუკუნეთა ხელნაწერებში: მას იცნობს XV—XVI საუკუნის მიჯნაზე მცხოვრები უცნობი პოეტი „ვეფხისტყაოსნის" ერთ-ერთი გაგრძელების, ინდო-ხვარაზმელთა ამბის, ავტორი, რომელსაც ჰარბად გამოუყენებია იგი. ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტი გვაქვს XV საუკუნის დასაწყისში შესრულებულ ერთ მხედრულ მინაწერში, რომელიც მოეპოვება „ძეგლი ერისთავთას". მისი გავლენა და ნაკვალევი შეინიშნება XIII—XIV საუკუნის ძეგლებში: ჟამთააღმწერლის საისტორიო თხზულებაში და ბექა მანდატურთუხუცესის კანონებში. დასასრულ, ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობა „ვეფხისტყაოსანში" XIII საუკუნის შუა და 50-იანი წლებისათვის დასტურდება ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ვერსიით, რომელიც დაუწერია ამ დროის ცნობილ პოლიტიკურ მოღვაწესა, დიდად განათლებულ პირს, სარგის თმოგველს. ყველაფერი ეს საფუძველს გვაძლევს უარვყოთ ინდო-ხატაელთა ამბის დათარიღება XV—XVI საუკუნეთა მიჯნით, რამდენადაც მისი არსებობა „ვეფხისტყაოსანში" XIII—XV საუკუნეების დოკუმენტური მონაცემებითაა დადასტურებული. მათი მიხედვით, ის „ვეფხისტყაოსნის" ორგანული ნაწილია, თავიდანვე მასში არსებული. ამდენად ამჯერად არ არსებობს ქრონოლოგიური დაბრკოლება იმისათვის, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რუსთველს მივაკუთვნოთ და ის მივიჩნიოთ „ვეფხისტყაოსნის" დაბოლოებად. ქრონოლოგიურად არ შეიძლება მათი ერთმანეთისაგან გამიჯვნა: ორივეს ერთი თარიღი აქვს, ორივე ერთად არსებობს, XIII—XV საუკუნეების მოღვაწეები ერთად იცნობენ მათ. ასე რომ ინდო-ხატაელთა ამბავს ვერ გამოვყოფთ „ვეფხისტყაოსნისაგან" და მას სხვა თარიღს ვერ გამოვუძებნით.

დასასრულ საჭიროდ მიგვაჩნია მოკლედ შევჩერდეთ „ვეფხის-

ტყაოსნის“ თარიღზეც. პროლოგ-ეპილოგისა და აგრეთვე აღორძინების ხანის მწერლების ერთობლივი ჩვენებით „ვეფხისტყაოსანი“ დაწერილია ძველი ქართული მწერლობის კლასიკურ ხანაში, თამარ მეფის სიცოცხლეში (1184—1213 წწ.). მიუხედავად ამისა, იყო ცდები ის დაეთარიღებინათ XIV—XV საუკუნეებით და ჩამოეშორებინათ თამარ მეფის ეპოქისათვის. ყველაფერი ეს ამჯერად განვლილი ეტაპია ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში და მასზე ახლა არავინ დაობს, არავის მიაჩნია ეს საკამათოდ. მიუხედავად ამისა ჩვენ ეს ფაქტი მაინც გავიხსენეთ აქ ერთი გარემოების გამო: პრობლემის ამგვარად დაყენების ერთგვარ საფუძველს იძლეოდა რუსთველზე და მის „ვეფხისტყაოსანზე“ სათანადო ცნობების უქონლობა XIII—XV საუკუნეების ქართულ მწერლობაში. ამჯერად ეს ხარვეზიც ამოვსებულია: XIII საუკუნის შუა წლებიდან დაწყებული XV საუკუნემდე ჩვენ ხელთა გვაქვს „ვეფხისტყაოსნის“ არსებობის უეჭველი მონაცემები: გამოვლინებულია მისი ფრაგმენტები წერილობით წყაროებში და „ვეფხისტყაოსნის“ ნაკვალევიც XIII—XV საუკუნეების ძეგლებში, რომლებზეც მას გავლენა მოუხდენია. ამიტომ ამჯერად არ არსებობს არავითარი საფუძველი იმისათვის, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ჩამოვაშოროთ ძველი ქართული მწერლობის კლასიკურ ხანას და მისი თარიღი ვეძიოთ სხვა რომელიმე საუკუნეში. ყოველივე ამის შემდეგ თავისთავად ცხადია ის დიდი მნიშვნელობა, რომელიც აქვთ ჩვენ მიერ განხილულ XIII—XV საუკუნეთა წერილობით მონაცემებს „ვეფხისტყაოსნისა“ და ინდო-ხატაელთა ამბის დათარიღებისათვის. ჩვენ მათ ძველი ქართული მწერლობის კლასიკურ ხანასთან მივყავართ.

ინდო-ხატაელთა ამბის შედგენილობა და ავტორი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ვახტანგ VI-მ „ვეფხისტყაოსნიდან“ მთლიანად ამოიღო ინდო-ხატაელთა ამბის I და II თავები და პოემის დაბოლოებად დატოვა III თავის ბოლო, სულ 17 სტროფი. ამგვარი დაბოლოება არა გვაქვს „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებში და მისი არსებობა არ დასტურდება არც აღორძინების ხანის მწერალთა ცნობებით. პ. ინგოროყვას აზრით, ვახტანგ VI-ს ხელთ უნდა ჰქონოდა „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა, უფრო ძველი ხელნაწერი, გადაწერილი დაახლოებით XIV საუკუნეში, რომელშიც პოემა ისევე უნდა ყოფილიყო დაბოლოებული, როგორც ეს გვაქვს ვახტანგისეულ გამოცემაში[87]. მკვლევარის ეს განცხადება არაფრით არ არის დასაბუთებუ-

[87] პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, 1926, გვ. 41—44.

ლი და წარმოადგენს მხოლოდ ცარიელ ვარაუდს, მაგრამ ჩვენთვის ეს არ არის მთავარი. ამჯერად ხელთა გვაქვს ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ XIII—XV საუკუნეთა წერილობითი მონაცემები, რომელთა მიხედვითაც ხერხდება იმის დადგენა თუ როგორი შედგენილობისა იყო ეს ამბავი იმდროინდელ ხელნაწერებში. ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ლექსითი ვერსია, დაწერილი XV—XVI საუკუნეთა მიჯნაზე, იცნობს ინდო-ხატაელთა ამბის ხელნაწერებისეულ ტექსტს, სამივე თავითა და იმავე სტროფული შედგენილობით. იგივე უნდა გავიმეოროთ ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროზაულ ვერსიაზეც, რომელიც სარგის თმოგველს დაუწერია, არა უგვიანეს XIII საუკუნის 50-იანი წლებისა. ანალოგიური ვითარება გვაქვს სხვა წერილობით წყაროებშიც: XV საუკუნის დასაწყისში შესრულებული „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრულ მინაწერში მოყვანილია ინდო-ხატაელთა ამბის მეორე თავის ფრაგმენტი (1818—1819), რომელიც შინაარსობრივად გულისხმობს სამივე თავს; ამ მეორე თავის გავლენა შეინიშნება XIII—XIV საუკუნის ძეგლებში: ჟამთააღმწერელის საისტორიო თხზულებაში და ბექა მანდატურთუხუცესის კანონებში. ერთი სიტყვით, XIII—XV საუკუნეების ხელნაწერებშიც ინდო-ხატაელთა ამბავი იმავე სტროფული შედგენილობით გვქონია „ვეფხისტყაოსანში“, როგორც ეს გვაქვს ახლა XVII—XVIII საუკუნეების ხელნაწერებში. ამიტომ შეგვიძლია დავასკვნათ: შედგენილობის მხრივ ის არ არის შემდეგ საუკუნეებში რესტავრირებული ტექსტი და არც „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული დაბოლოების მქონე ხელნაწერია სავარაუდებელი XIII—XV საუკუნეებში.

ისმის კითხვა: ვის აკუთვნებდნენ XIII—XV საუკუნეების მოღვაწეები ინდო-ხატაელთა ამბავს? მიაჩნდათ თუ არა ის „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად? ჩვენ მიერ განხილულ მონაცემებში ამის შესახებ პირდაპირ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ სრული უფლება გვაქვს დავასკვნათ: მათში აპრიორულად ივარაუდება, რომ XIII—XV საუკუნეების მოღვაწეთა წარმოდგენაში ინდო-ხატაელთა ამბავი რუსთველისაა და ის მიჩნეულია „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად. ამიტომ უწევენ ეს მოღვაწეები ასეთ დიდ ანგარიშს მას და ამიტომაც არის ეს ამბავი ასე პოპულარული. თავისთავად ცხადია, ამას დიდ მნიშვნელობა აქვს სადავო პრობლემის მართებული გადაწყვეტილებისათვის. ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველურობის დამცველთა რიცხვში გვეულინებიან XIII—XV საუკუნეების ისეთი აღიარე-

ბული და დიდად განსწავლული მოღვაწეები, როგორიც არიან: სარგის თმოგველი (XIII საუკუნის I ნახევარი და 50-იანი წლები), ბექა მანდატურთუხუცესი (XIII—XIV სს.), ჟამთააღმწერელი (XIII—XIV სს.), „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერის შემსრულებელი გრიგოლ ბანდაისძე (XV ს.) და ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ლექსითი ვერსიის უცნობი ავტორი (XV—XVI სს.). ჩვენ არ შეგვიძლია მათ არ ვენდოთ, რამდენადაც ისინი ახლო იყვნენ რუსთველის ეპოქასთან, ჩვენზე უფრო მეტი წერილობითი და ზეპირი ცნობები მოეპოვებოდათ როგორც „ვეფხისტყაოსანზე“, ისე მის გენიალურ ავტორზეც. დავუმატოთ ამას ისიც, რომ ანალოგიური ვითარება გვაქვს აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაშიც: XVI—XVIII საუკუნეების მოღვაწეებიც რუსთველს აკუთვნებენ ინდო-ხატაელთა ამბავს და ის მიაჩნიათ „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად. ამათგან ცალკე უნდა მოვიხსენიოთ არჩილ მეფე და სულხან-საბა ორბელიანი, აღორძინების ხანის ქართული მწერლობის ორი დიდი წარმომადგენელი, „ვეფხისტყაოსნის“ ორი საუკეთესო მცოდნე და დამფასებელი. მეტიც შეიძლება ითქვას: ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებით, ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველურობა ტრადიციული შეხედულება ჩანს არა მარტო XVI—XVIII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში, არამედ უფრო ადრეც, XIII—XV საუკუნეების მწერლობაშიც. გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ ვახტანგ VI, რომელსაც ეს ამბავი ტექსტის კრიტიკული შესწავლის ნიადაგზე მიუჩნევია „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად. XIII—XVIII საუკუნეების წერილობითი წყაროების ჩვენება არ ამართლებს ამას და ამჯერად უნდა უარვყოთ.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: ინდო-ხატაელთა ამბის შესწავლისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს მის შესახებ XIII—XVIII ს. ქართულ მწერლობაში ახლად გამოვლინებულ მონაცემებს. მათზე დამყარებით შეიძლება ითქვას: 1) ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“ არსებობდა არა მარტო XVI—XVIII საუკუნეების ხელნაწერებში, არამედ XIII—XV საუკუნეების ხელნაწერებშიც. ამიტომ უნდა უარვყოთ მისი დათარიღება XV—XVI საუკუნით. არსებული მონაცემებით ინდო-ხატაელთა ამბისა და „ვეფხისტყაოსნის“ თარიღი ერთი და იგივეა. ამიტომ ქრონოლოგიურად დასაშვებია ის მივაკუთვნოთ რუსთველს; 2) XIII—XV საუკუნეებშიც ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებში გვქონია იმავე სტროფული შედგენილობით, როგორც ახლა გვაქვს XVII—XVIII საუკუ-

ნეების ხელნაწერებში. 3) XIII—XVIII საუკუნეებში შემუშავებული ტრადიციული შეხედულებით, ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია, დაწერილი თვითონ რუსთველის მიერ. ის არ ყოფილა მიჩნეული „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად. ასე რომ XIII—XVIII საუკუნეების წერილობითი მონაცემებით ადასტურებენ იმას, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რუსთველისაა და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებას. ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ პრობლემა საბოლოოდ გადაწყვეტილია და არ საჭიროებს შემდგომ შესწავლას? ამაზე უარყოფითი პასუხი უნდა გავცეთ. ახლა საჭიროა სათანადო ახსნა მოვუძებნოთ სპეციალისტების მიერ ამის საწინააღმდეგოდ წამოყენებულ არგუმენტებს და ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველურობა დავადასტუროთ თვითონ ამ ამბისავე მონაცემებით.

თავი მეორე

ინდო-ხატაელთა ამბავი, როგორც „ვეფხისტყაოსნის" დაბოლოება

„კარგად დავწერე და თუ ცუდად მას გადაწერენ,
ჩემს ჯილდოდ ცოდვას, მათ ჩადენილთ, მე მომაწერენ"[1].

ნიზამი განჯელი

როგორია ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართება „ვეფხისტყაოსანთან"? რამდენად შეეფერება თხზულების შინაარსს ამგვარი დაბოლოება? დგას თუ არა ეს ამბავი მხატვრულად „ვეფხისტყაოსნის" დონეზე და თვითონ მისი ტექსტი თუ იძლევა იმის მტკიცე საფუძველს, რომ ის რუსთველს მივაკუთვნოთ? საჭიროა ამჯერად ამ თვალსაზრისით შევისწავლოთ ინდო-ხატაელთა ამბავი. კ. ჭიჭინაძე იყო პირველი, რომელმაც ამგვარად განიხილა ეს ამბავი და დადებითი პასუხი გასცა აქ დასმულ კითხვებზე. ამიტომაც, მისი აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის" ორგანული ნაწილია და უნდა მივიჩნიოთ მის დაბოლოებად. მკვლევარის მიერ მოყვანილი არგუმენტები ანგარიშგასაწევია და ძალაში რჩება დღესაც, მაგრამ ამჯერად ისინი არ არიან საკმარისნი ამის დასამტკიცებლად. საქმე ის არის, რომ კ. ჭიჭინაძის შემდეგ ინდო-ხატაელთა ამბავი იქცა ფართო განხილვისა და დისკუსიის საგნად. ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში მის შესახებ ბევრი რამ ითქვა და დაიწერა ნეგატიური. ინდო-ხატაელთა ამბავს „ვეფხისტყაოსნის" გაგრძელებად თელიან ძველი ქართული მწერლობის ისეთი აღიარებული სპეციალისტები, როგორნიც არიან კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე, ივ. ჯავახიშვილი, ა. შანი-

---

[1] ნ. გ ა ნ ჯ ე ლ ი, ხოსროვ-შირინიანი. ნაწყვეტი მოგვყავს დ. კობიძის თარგმანით (იხ. მისი, სპარსული ლიტერატურის ისტორია, ფბ., 1975, გვ. 295).

ძე, პ. ინგოროყვა და სხვები. ძველი ქართველი მოღვაწეებიდან მათ რიცხვს უნდა მივაკუთვნოთ სწავლული მეფე და პოეტი ვახტანგ VI, „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი მეცნიერული გამომცემელი და კომენტატორი. ჩვენ არა გვაქვს უფლება მათ შეხედულებას ანგარიში არ გავუწიოთ და სათანადო ახსნა არ მოვუძებნოთ მათ მიერ წამოყენებულ არგუმენტებს, რომელთა მიხედვითაც ისინი ინდო-ხატაელთა ამბავს თვლიან „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად. კ. ჭიჭინაძეს არ უარუყვია ეს არგუმენტები და არ განუხილავს ისინი სათანადო მეცნიერული სიღრმით, რაც ამჯერად აუცილებელია და საჭირო.

ისმის კითხვა: რას ემყარებიან ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველურობის უარმყოფელნი და რა გზით უნდა წარიმართოს კვლევაძიება ამ ხაზით? სპეციალისტებისათვის ამოსავალია თვითონ ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტი, რომელიც, მათი აზრით, აშკარად არა რუსთველურია, შეიცავს ისეთ ეპიზოდებსა და ადგილებს, რომლებსაც ვერავითარ შემთხვევაში ვერ მივაკუთვნებთ რუსთველს. ეს ადგილები უმთავრესად გვხვდება პირველ და მეორე თავებში. აშკარაა, მათთვის ყურადღება მიუქცევია თავის დროზე ვახტანგ VI-საც. ამიტომ არის მის მიერ გამოცემულ „ვეფხისტყაოსანში“ ძირითადი ტექსტიდან ამოღებული ეს ორი თავი მთლიანად და ის ადგილებიც მესამე თავიდან, რომლებსაც შინაარსობრივი კავშირი აქვთ მათთან. თხზულებაში დატოვებულია მხოლოდ მესამე თავის ბოლო ნაწილი: ტარიელისა და ნესტანის ქორწილის აღწერილობა. ინდო-ხატაელთა ამბის ამ სადავო ადგილებსა და ეპიზოდებს ჩვენ ცალ-ცალკე განვიხილავთ დაწვრილებით. ამჯერად მოკლედ უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: სპეციალისტთა დაეჭვება სამართლიანია, თვითონ ტექსტის ცალკეული ადგილები იძლევა საფუძველს ამგვარი დასკვნისათვის. საილუსტრაციოდ მხოლოდ ორ მაგალითს დავასახელებთ: 1) ინდო-ხატაელთა ამბავში ერთგან ავთანდილი და ფრიდონი შედარებულნი არიან კათალიკოსთან და მაწყვერელთან (აწყურის ეპისკოპოსთან): „მაგრა ექმნნეს სულის მღებლად, კ ა თ ა ლ ი კ ო ს მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“ (1795,4). ეს არის აშკარად არა რუსთველური შედარება, რომელიც აბსოლუტურად გამორიცხულია „ვეფხისტყაოსნით“. თუ ჩვენ მას ინდო-ხატაელთა ამბავში დავტოვებთ და მისი ავტორის კუთვნილებად მივიჩნევთ, მაშინ ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს ავტორი არ შეიძლება იყოს რუსთველი; 2) ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდი გაუმართავია: თხრობაში ადგილი აქვს ხარვეზებს, გვხვდება ზედმეტი სტროფი, რომელიც არღვევს თხრობის თანამიმდევრო-

ბას (1812—1818). ყველაფერი ეს არ არის დამახასიათებელი „ვეფხისტყაოსნისათვის“ და ინდო-ხატაელთა ამბავი ამ მხრივაც იწვევს სამართლიან დაეჭვებას. ამგვარი ადგილები სრულად აქვს აღნუსხული და განხილული ალ. ბარამიძეს[2]. მეცნიერის დაკვირვებულ თვალს არ გამორჩენია არც ერთი მათგანი. ერთი სიტყვით, ინდო-ხატაელთა ამბავში მოიპოვება სადავო და არა რუსთველური ადგილები. ამიტომ ამჯერად კვლევა-ძიება უნდა წარიმართოს ორგვარი მიმართულებით: 1) დეტალურად უნდა იქნეს განხილული და გაანალიზებული ის ეპიზოდები და ადგილები, რომელთა მიხედვითაც ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებადაა მიჩნეული. უნდა გაირკვეს: რამდენად მართებულია სპეციალისტთა მსჯავრი მათ შესახებ? 2) მხოლოდ ამის შემდეგ უნდა შევუდაროთ ინდო-ხატაელთა ამბავი მთლიანად „ვეფხისტყაოსანს“ და დავადგინოთ მათი ურთიერთმიმართება: ეს ამბავი თხზულების ორგანული ნაწილია თუ მისი ერთ-ერთი გაგრძელება?

ყოველივე ამასთან დაკავშირებით ჩვენ წინაშე ისმის თვითონ ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტის პრობლემა: როგორ მოაღწია მან ჩვენს დრომდე „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებში და რამდენად სანდოა მისი ბეჭდური გამოცემები? შეიძლება თუ არა მათ დავემყაროთ კვლევა-ძიების დროს? ამჯერად არა გვაქვს საშუალება ეს საკითხი ვრცლად და დაწვრილებით განვიხილოთ, მაგრამ ვეცდებით აქ მაინც წარმოვადგინოთ ზოგადი სურათი. კ. ჭიჭინაძის სიტყვები რომ ვიხმაროთ, ინდო-ხატაელთა ამბავი „ბეჭდვის თვალსაზრისით ახალგაზრდა ტექსტია“[3], მთლიან „ვეფხისტყაოსანთან“ შედარებით. პოემა პირველად გამოსცა ვახტანგ VI-მ 1712 წელს და ამჯერად მისი გამოცემების რიცხვი უკვე 60-მდე აღწევს. „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტზე უმუშავნიათ მთელ თაობებს. ყოველივე ამას ვერ გავიმეორებთ ინდო-ხატაელთა ამბავზე, რომელიც ვახტანგ VI-მ ამოიღო „ვეფხისტყაოსნიდან“ და პირველად დაიბეჭდა თხზულებაში მხოლოდ 1913 წელს, პოემის სარგის კაკაბაძისეულ გამოცემაში, ვახტანგისეული გამოცემიდან 200 წლის შემდეგ. ამჯერად ხელთა გვაქვს მისი მხოლოდ ოთხი ძირითადი გამოცემა: ს. კაკაბაძისეული (1913 წ.), კ. ჭიჭინაძისეული (1934 წ.), საიუბილეო (1937 წ.) და ნ. ნათაძისეული (1974 წ.). ოთხივე გამოცემა განსხვავდება ერთმანეთისაგან როგორც სტროფული შედგენილობის, ისე ცალკეული წაკითხვების

---

2 ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, გვ. 91—107.

3 კ. ჭიჭინაძე, რუსთველი და მისი პოემა, თბ., 1960, გვ. 95.

მიხედვითაც. რაც შეეხება სამეცნიერო ლიტერატურას, ინდო-ხატაელთა ამბავი თავიდანვე „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად მიაჩნდათ სპეციალისტებს და ამიტომ „ვეფხისტყაოსანზე“ წარმოებული ტექსტოლოგიური კვლევა-ძიება მას არ შეხებია. ასე რომ შეგვიძლია დავასკვნათ: „ვეფხისტყაოსნის“ ნაწილებიდან ინდო-ხატაელთა ამბავი ტექსტოლოგიურად ყველაზე ნაკლებად არის შესწავლილი და დამუშავებული. არც ერთი მისი გამოცემა არაა მეცნიერულ-კრიტიკული, არ შეიცავს საბოლოოდ დადგენილ ტექსტს. ამიტომ მათი გამოყენებისას სიფრთხილე გვმართებს. ჩვენ არა გვაქვს გარანტია ინდო-ხატაელთა ამბის ესა თუ ის სუსტი და არა რუსთველურად მიჩნეული ადგილი მის ავტორს ეკუთვნის თუ წარმოადგენს ტექსტის შემდეგდროინდელ დამახინჯებას ხელნაწერებში. სამწუხაროდ, ეს სიფრთხილე სრულებით არ იგრძნობა სამეცნიერო ლიტერატურაში და ამან დიდად ავნო მის შესწავლას.

ინდო-ხატაელთა ამბავზე მუშაობის დროს ჩვენ მოულოდნელი ფაქტის წინაშე აღმოვჩნდით: ერთი მხრით XIII—XV საუკუნეთა წერილობითი მონაცემები ადასტურებდნენ მის არსებობას „ვეფხისტყაოსანში“ და იმასაც, რომ მაშინ მას რუსთველს აკუთვნებდნენ, ხოლო მეორე მხრით არსებული ტექსტი ამას ეწინააღმდეგებოდა, რამდენადაც მასში საკმაოდ მოიპოვებოდა არა რუსთველური ადგილები, სპეციალისტების მიერ ასე საგულდაგულოდ გამოყოფილი და განხილული. ყოველივე ამან გვაიძულა ჩვენ თვითონ შეგვესწავლა და დაგვედგინა ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტი: ამაზე იყო დამოკიდებული მისი ყოფნა-არყოფნის საკითხი „ვეფხისტყაოსანში“ და გარკვევა იმისა ის რუსთველს ეკუთვნოდა თუ წარმოადგენდა „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებას. ამჯერად არა გვაქვს საშუალება მთლიანად მოვიყვანოთ ჩვენ მიერ აღდგენილი ტექსტი და მასზე დართული ვრცელი ტექსტოლოგიური ნარკვევი, მაგრამ მისი მოზრდილი ნაწილი მაინც უნდა წარმოვადგინოთ. ეს შეეხება ინდო-ხატაელთა ამბის სტროფულ შედგენილობას და იმ ცალკეულ სადავო ეპიზოდებსა და ადგილებს, რომელთაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვთ ჩვენი ძირითადი პრობლემის გარკვევისათვის. ამან განსაზღვრა ჩვენი შრომის ამ თავის სპეციფიკა, სადაც ტექსტოლოგიურ ძიებას დიდი ადგილი ეთმობა: ჩვენ ერთდროულად გვიხდება ტექსტის ამა თუ იმ ადგილის დადგენაც და მისი განხილვა როგორც ინდო-ხატაელთა ამბავთან, ისე მთლიანად „ვეფხისტყაოსანთან“ მიმართებითაც იმის გასარკვევად ესა თუ ის ადგილი რუსთველურია თუ არ არის რუსთველური.

რა გამოირკვა ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტის დადგენით და „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერების შესწავლით? „ვეფხისტყაოსნის“ ცალკეული ადგილები ხელნაწერებში საკმაოდ არის შეცვლილი და დამახინჯებული, მაგრამ ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართ მაინც სპეციფიკური ვითარება გვაქვს: არა გვგონია პოემის რომელიმე ნაწილი ასე და ამდენად იყოს ხელნაწერებში გადაკეთებული და გადასხვაფერებული. ეს ეხება უმთავრესად ინდო-ხატაელთა ამბის პირველი და მეორე თავების ცალკეულ ადგილებსა და ეპიზოდებს, რომელთა გამოც ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად იქნა მიჩნეული. რაც მთავარია, ასეა ტექსტი არა მხოლოდ ერთ რომელიმე ხელნაწერში ან ხელნაწერთა რომელიმე ჯგუფში, არამედ ხელნაწერთა უმრავლესობაში. მოვიყვანოთ საილუსტრაციოდ რამდენიმე მაგალითი: ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები, ხატაელთა წინააღმდეგ საბრძოლველად განწყობილნი, დაინახავენ მათკენ მომავალ 500 ცხენოსანს. არაბებს უნდოდათ შეეტიათ, მაგრამ ტარიელმა დაუშალა: „ტარიელ გაწყრა: „ნუ იქმთო“, მისცნა საქმისა ნანანი“ (1812,2); სხვა ვარიანტით: „ტარიელ ეტყვის: „ნუ იქმთო“: მისცა სიტყვისა ნანანი“. გაუგებარია ტარიელის „გაწყრომა“ მისი დამხმარე არაბებისადმი და ასეთი უხეში მოქცევაც. ტექსტი სწორედ შემოუნახავს მხოლოდ ერთ, XIX საუკუნის ხელნაწერს, J¹-ს, სადაც ვკითხულობთ: „ტარიელ ჰკადრა: „ნუ იქმთო“, მიცნია საქმე ნანანი“. ესაა ერთადერთი სწორი ვარიანტი, რომელიც კარგად ეფარდება სტროფის შინაარსს. ანალოგიური ვითარება გვაქვს ინდო-ხატაელთა ამბის იმ ორ მაგალითში, რომელიც ჩვენ ზევით უკვე დავიმოწმეთ და აქაც წარმოვადგენთ: 1) ხელნაწერთა უმრავლესობაშია: „მაგრა ექმნნეს სულის მღებლად კათალიკოს-მაწყვერელად“ (1795,4). ჩვენი აღდგენით, თავდაპირველ ტექსტში უნდა გვქონოდა: „მაგრა ექმნნეს სულის მღებლად კათოლიკე მაწვევნელად“. აქაც J¹ ხელნაწერი დაგვეხმარა, რომელსაც შემოუნახავს თავდაპირველ ტექსტთან ყველაზე მიახლოებული ვარიანტი: „კათალიკოს-მაწვევნელად“; 2) ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდში (1812—1818) ხარვეზებია ერთგან თხრობაში და თხრობაც აღრეულია. ასეთი ვითარებაა ყველა ხელნაწერში. სინამდვილეში გამოირკვა, რომ აქ ადგილი ჰქონია სტროფთა აღრევას, თანრიგის შეცვლას. თავდაპირველი თანრიგის აღდგენის შემდეგ თხრობა გაიმართა და ხარვეზიც შეივსო. ეს ორი ადგილი დაწვრილებით ცალ-ცალკე გვაქვს განხი-

ლული და აქ დავიმოწმეთ იმიტომაც, რომ მათ ჩვენ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ვანიჭებთ: მხოლოდ ტექსტის ამ ორი ადგილის მართებულად აღდგენის შემდეგ ვირწმუნეთ ჩვენ ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველურობა. ორივე ეს ფაქტი ჩვენთვის ისეთივე ფასეულია პრობლემის საბოლოო გადაწყვეტისათვის, როგორც „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერში მოყვანილი ფრაგმენტი (XV ს.) და ბექას კანონების ჩვენება ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობის შესახებ XIII—XIV საუკუნეში.

ტექსტის ამგვარი შეცვლა-დამახინჯების მაგალითები სხვაც არის ინდო-ხატაელთა ამბავში როგორც ხელნაწერებში, ისე ბეჭდურ გამოცემებშიც. როდესაც მათ ვითვალისწინებთ და ვაკვირდებით, უნებლიეთ გვახსენდება დიდი ირანელი პოეტის ნაზამი განჯელის სიტყვები, რომლებიც ეპიგრაფად წავუმძღვარეთ ნაშრომის ამ თავს. თუ შეიძლება ასე ითქვას, ავტორის „კარგად დაწერილი“ ტექსტი „ცუდად გადაუწერიათ“ შემდეგი დროის გადამწერებს და ძალზე დაუმახინჯებიათ, რის გამოც მას დაუკარგავს თავისი რუსთველური სახე. გადამწერთა „შეცოდებანი“ საუკუნეთა განმავლობაში მისი ავტორისათვის „მიუწერიათ“. ამის შედეგად ის მივიღეთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გამომცემლებმა გადამწერთა „ცოდვებით დამძიმებული“ და დამახინჯებული ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტი „ვეფხისტყაოსანს“ ჩამოაშორეს, ის სხვა უცნობ ავტორს მიაკუთვნეს და ასე მიიჩნიეს იგი თხზულების ერთ-ერთ გაგრძელებად. ერთი სიტყვით, „ვეფხისტყაოსნის“ „ცუდ გადამწერებს“ ეკისრებათ მთელი პასუხისმგებლობა ყოველივე ამისათვის, რამაც შემდეგში ამდენი აზრთა სხვადასხვაობა, შეხლა-შემოხლა და გაუგებრობა გამოიწვია, ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში. ამათგან ცალკე უნდა გამოვყოთ ის უცნობი გადამწერი, რომელმაც ტექსტი შერყვნა და გააუკუღმართა მასში კათალიკოსისა და მაწყვერელის ხსენებით. ჩვენი აზრით, ესაა ნებსით თუ უნებლიეთ ჩადენილი ყველაზე მძიმე „ფილოლოგიური დანაშაული“ „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი გენიალური ავტორის წინაშე, რომლის გამოც ბეჭდურ გამოცემებში ვერ მოხვდა ვეფხისტყაოსნის ნამდვილი დაბოლოება.

ჩვენი მიზანი იყო აღგვედგინა ავტორის „კარგად დაწერილი“ ტექსტი თავდაპირველი სახით, გადამწერთა „ცოდვებისაგან“ თავისუფალი. თუ რამდენად შევძელით ეს, ამისი განსჯა პირუთვნელი მკითხველისათვის მიგვინდია. ამგვარი ტექსტი გვაქვს გამოყენებული ინდო-ხატაელთა ამბისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ურთიერთმიმარ-

თების გარკვევისას. აქვე მოკლედ უნდა შევჩერდეთ ხელნაწერებზეც. რომლებსაც ვემყარებით ტექსტის დადგენისას. კმაყოფილებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამჯერად გამოქვეყნებულია ხელნაწერთა ვარიანტები[4], თვითონ „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებიც საკმაოდ შესწავლილია და მათში გამოყოფილია ოთხი ძირითადი რედაქცია, როგორც სტროფული შედგენილობის[5], ისე ვარიანტულ წაკითხვათა მიხედვით[6]. ჩვენთვის ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა ბ. დარჩიას ნაშრომი, რომელშიც „ვეფხისტყაოსნის“ რედაქციები განხილულია გაგრძელებათა მიხედვით[7]. მათ რიცხვშია მოქცეული ინდო-ხატაელთა ამბავიც. აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს, რედაქციათა შორის რომელს დაუცავს უკეთესად „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი: სტროფული შედგენილობის მხრივ მოკლე რედაქციის ხელნაწერებს თუ უფრო ვრცელი რედაქციის შემცველ ხელნაწერებს, რომლებიც ახლა სამეფო სახლის ხელნაწერების სახელითაა ცნობილი (ABCMX). ინდო-ხატაელთა ამბის ბეჭდური გამოცემები მოკლე რედაქციის ხელნაწერებს ემყარება უმთავრესად. ბოლო ხანებში უპირატესობას ანიჭებენ სამეფო სახლის ხელნაწერებს. ეს აზრია გატარებული ა. შანიძისა და ალ. ბარამიძის მიერ 1966 წელს გამოცემულ „ვეფხისტყაოსანში“[8]. ამას ანვითარებენ თავიანთ შრომებში მ. კარბელაშვილი[9] და ბ. დარჩია[10]. ჩვენ ვითვალისწინებთ ხელნაწერთა მთელ მემკვიდრეობას, მაგრამ ჩვენის მხრითაც დავუმატებთ, რომ სამეფო სახლის ხელნაწერებს უკეთესად შემოუნახავთ ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტი. ეს, რასაკვირველია, არ ამცირებს სხვა ხელნაწერების მნიშვნელობას. მეტიც: ჩვენ მათზე დამყარებით აღვადგინეთ რამდენიმე მეტად მნიშვნელოვანი ადგილი, დამახინჯებული სამეფო სახლის ხელნაწერებში. აქ ცალკე უნდა მოვიხსენიოთ J[1] ხელნაწერი, გადაწერილი XIX საუკუნეში, 1857 წელს, რომლის ცალკე განხილვის საშუალება ამჯერად არა გვაქვს. არ მოვერიდეთ ტექსტში კონიექტურების შეტანასაც. დარწმუნებული ვართ, ყოველივე ამას სპეციალისტთა

---

[4] ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები 1—4 ნაკეთი, თბ., 1960—1963.

[5] ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ისტორია, I, 1970.

[6] მ. კარბელაშვილი, ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ისტორიული კლასიფიკაციისათვის, 1977;

[7] ბ. დარჩია, ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა რედაქციები გაგრძელებების მიხედვით, 1975.

[8] გვ. 014.

[9] მ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრომი.

[10] ბ. დარჩია, დასახელებული ნაშრომი.

ერთი ნაწილი, შეჩვეული ინდო-ხატაელთა ამბის ტრადიციულ ტექსტს, „ტენდენციურობაში“ ჩამოგვართმევს და იფიქრებს, რომ მისი ცალკეული ადგილები ჩვენ „შეგნებულად შევასწორეთ“ იმისათვის, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რუსთველისათვის მიგვეკუთვნებინა. ამასთან დაკავშირებით უნდა განვაცხადოთ, რომ თავდაპირველად ტექსტზე მუშაობა ჩვენ სულ სხვა განწყობით დავიწყეთ: პირველ ხანებში ჩვენ ვიზიარებდით ალ. ბარამიძის შეხედულებას იმის შესახებ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რესტავრირებულია, რომელიც შეიცავს რუსთველისეულ ტექსტსაც და უცნობი პოეტის შემდეგდროინდელ ჩანართებსაც. ჩვენი მიზანი იყო, ეს ორი ფენა ერთმანეთისაგან გაგვემიჯნა და დაგვედგინა, რა ეკუთვნოდა მასში საკუთრივ რუსთველს და რა უცნობ მენართავეს. ინდო-ხატაელთა ამბის მეცნიერულმა შესწავლამ და ტექსტის დადგენამ სულ სხვა შედეგი გამოიღო. გამოირკვა, რომ ის ერთი მთლიანი ტექსტია, დაწერილი ერთი ავტორის მიერ და ეს ავტორი მხოლოდ რუსთველი შეიძლება იყოს. ასე რომ ჩვენ კვლევა-ძიება სხვა „ტენდენციით“ დავიწყეთ და ობიექტურმა მონაცემებმა სხვა შედეგამდე მიგვიყვანა.

წინამდებარე თავში განხილული იქნება არა მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტი, არამედ მისი მხოლოდ რამდენიმე სადავო ეპიზოდი. ესენია: 1) მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრა (1780—1783); 2) ტარიელისა და ნესტანის დამშვიდება (1795—1797); 3) ხატაელთა დამორჩილება (1812—1821); 4) აგრეთვე რამდენიმე სხვა ადგილიც. ტექსტის დადგენისას ჩვენ ვხელმძღვანელობდით თანამედროვე ტექსტოლოგიაში შემუშავებული ახალი მეთოდოლოგიური მონაცემებით, რომლებიც წარმოდგენილია დ. ლიხაჩოვის კლასიკურ ნაშრომში[11].

VI. მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრა.

ინდო-ხატაელთა ამბავი იწყება მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრით (1780—1783). ეს ეპიზოდი სპეციალისტთა სერიოზულ დაეჭვებას იწვევს. პ. ინგოროყვა[12], კ. კეკელიძე[13] და ალ. ბარამიძე[14] ერთხმად

---

[11] Д. С. Лихачев, Текстология. На материале X—XVII вв. М.—Л., 1962.

[12] პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, 1926, გვ. 28—29.

[13] კ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, გვ. 169;

[14] ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, გვ. 96—99;

აღნიშნავენ მხატვრული თვალსაზრისით მის სისუსტეს, უსუსურობასა და გაუმართაობას, რის გამოც ის არ შეიძლება მივაკუთვნოთ რუსთველს. შედარებით უფრო ვრცლად აქვს ეს ეპიზოდი განხილული ალ. ბარამიძეს. სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდი არსებული სახით იძლევა საფუძველს ამგვარი შეხედულებისათვის. ხელნაწერებშიც და ბეჭდურ გამოცემებშიც ტექსტი რამდენიმეგან დამახინჯებულია და ამდენად არა რუსთველურიც. განვიხილოთ ჯერ თითოეული სტროფი ცალ-ცალკე და შემდეგ — მლთიანად თვითონ ეს ეპიზოდი.

1. 1780: „ქედსა ზედა გარდამიდგა".

მეოთხე ტაეპში ვკითხულობთ: „კაცები და სახედრები ერთობ იყო შაოსანი". ალ. ბარამიძის აზრით, აქ დარღვეულია რიცხვში შეთანხმება ზმნასა და სახელს შორის იმისათვის რომ პოეტს მიეღო მისთვის საჭირო რითმა: შაოსანი. უნდა ყოფილიყო „იყვნეს შაოსანნი"[15]. სინამდვილეში ეს ტაეპი გრამატიკულად გამართულია და რიცხვში შეთანხმება არაა დარღვეული. საქმე ის არის, რომ ძველ ქართულში ებ-იანი მრავლობითი ზმნას მრავლობითში არ თხოულობს, ეს გვაქვს მხოლოდ ნართანიან მრავლობითში[16]. მის შემთხვევაში ტაეპი ასეთ სახეს მიიღებდა: „კ ა ც ნ ი და სახედარნი ერთობ ი ყ ვ ნ ე ს შ ა ო ს ა ნ ნ ი". ებ-იანი მრავლობითით გამართლებულია „კაცები და სახედრები ერთობ ი ყ ო შ ა ო ს ა ნ ი". ასე რომ ეს ტაეპი გამართულია გრამატიკულადაც და რითმის მხრივაც.

ყურადღებას იქცევს სტროფში იშვიათი ხმარების სიტყვა „უ კ ა ნ ა მ ო": „გ ა რ ე შ ე მ ო მოეკვეცნეს უ კ ა ნ ა მ ო დ ა ლ ა ლ ა ნ ი" (1780,3). ეს სიტყვა არ გვხვდება სხვაგან: არც „ვეფხისტყაოსანში" და არც ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში. ამიტომაც სპეციალისტებს ეს ადგილიც, არა რუსთველურად მიაჩნიათ. ჩვენი აზრით, ეს სწორი არ არის. „ვეფხისტყაოსანში" ხშირია უჩვეულო სიტყვებისა და გამოთქმების ხმარება. ასეთია, მაგალითად, „უ დ ი ლ ა დ ო": „მინდორსა შიგან სადილად გარდახდეს უ დ ი ლ ა დ ო ს ა" (1579,3). „უკანამო" „უდილადოს" ანალოგიურია. ამასთან დაკავშირებით ა. ჭიჭინაძემ[17] ყურადღება მიაქცია საბას ლექსიკონ-

15 იგივე, გვ. 96—97;

16 ა. შ ა ნ ი ძ ე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა 1976, გვ. 159.

17 ვეფხისტყაოსანი, 1934, კ. ჭიჭინაძის გამოცემა, გვ. 664.

ში „წინამო“ სიტყვას: „წ ი ნ ა მ ო: ესე არს თმა ღაწვთ მაშვენებელი, რომელ არს ღულამბარი“. უნდა ვიფიქროთ, „უკანამო“ მისი ანალოგიითაა შექმნილი. ტაეპის აზრი ასეთია: მისრელ ვაჭრებს გლოვის ნიშნად გარშემო შემოჭრილი ჰქონდათ უკანა კულულები ანუ „დალალანი“. ასე რომ „უკანამო“ სავსებით რუსთველური სიტყვაა და ამ მხრივ ეს სტროფიც რუსთველურია.

დასასრულ ბოლო ტაეპის ერთი ადგილის შესახებ. ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებში გვაქვს: „ჩ ვ ე ნ დ ა ვ ყ ო ვ ნ ო თ აქა ხანი“. J[1] ხელნაწერს შემოუნახავს უკეთესი ვარიანტი: „დ ა ვ ა ყ ო ვ ნ ო თ აქა ხანი“ (IV, გვ. 965). აზრობრივად ორივე ერთია, მაგრამ „დ ა ვ ა ყ ო ვ ნ ო თ“ უფრო გამართლებულად მიგვაჩნია: მისგან შეიძლებოდა მიგვეღო „ჩ ვ ე ნ დ ა ვ ა ყ ო ვ ნ ო თ“ და არა პირიქით.

2. „შეგიგლესია“ თუ „შეგიფლესია“ (1781,2)?

შავებით მოსილ ვაჭრებს ძმადნაფიცები ასე მიმართავენ: „უბრძანეს: „ვინ ხართ შავითა რად ტანი შეგიგლესია?“ „შ ე გ ი გ ლ ე ს ი ა“ გვაქვს ხელნაწერთა უმრავლესობაში და ბეჭდურ გამოცემებში(ც. ალ. ბარამიძე ამასთან დაკავშირებით წერს: „მეორე სტროფის მიხედვით, მეფეს (ტარიელს) ვაჭრებისა და მათი უხუცესისათვის უკითხავს: „ვინა ხართ, შავითა რად ტანი შეგიგლესია“. ტანსაცმლით, თუ გინდ შავი ტანსაცმლით ტანის შეგლესა წარმოუდგენელია. ნაძალადევი, ანტიმხატვრული შედარებაა. საქმის ვითარება გასაგებია. ავტორს უნდა ეთქვა: „შავითა რად ტანი შეგიმოსია“, მაგრამ მაშინ აღარ გამოუვიდოდა ლექსი. ავტორი იძულებული გამხდარა რითმის მისაღებად აქაც დაემახინჯებინა აზრი, ის უგემური და ყალბი შედარებით დაკმაყოფილებულა“[18]. მეცნიერის შენიშვნა არსებული ტექსტის მიმართ სწორია და მართებული, მაგრამ ჩვენ სხვანაირად ვსვამთ პრობლემას: იქნებ ტექსტი აქ დამახინჯებულია და შეცვლილი ხელნაწერებში? თუ ეს ასეა, მაშინ საჭიროა ის აღვადგინოთ თავდაპირველი სახით. განვიხილოთ ეს ადგილი უფრო დაწვრილებით.

ორი აზრი არ შეიძლება იყოს იმის შესახებ, რომ „შ ე გ ი გ ლ ე ს ი ა“ გაუმართლებელია კონტექსტით, ის არ ეგუება სტროფის შინაარსს. ხელნაწერებში გვაქვს: „შეგიმოსია“, „შეგილესია“, „შე-

[18] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, იქვე, გვ. 97;

მიმოსია“ (IV, გვ. 966). არც ერთი მათგანი არ ტოვებს უკეთეს შთაბეჭდილებას. „შეგიმოსია“ შინაარსობრივად გამართლებულია, მაგრამ არღვევს სტროფის რითმას: უხუცესია, შეგიმოსია, დანაწესია, უგრძესია. ყურადღებას იქცევს სამეფო სახლის ხელნაწერებში დადასტურებული „შეგიბლესია“. თავისთავად ის უაზროა და გაუმართლებელი, მაგრამ ჩვენთვის ამჯერად სხვა გარემოებაა საინტერესო: ძნელი დასაჯერებელია ისეთი ნათელი და გასაგები ვარიანტისაგან, როგორიცაა „შეგიგლესია“ მიგვეღო ბუნდოვანი და უაზრო „შეგიბლესია“. აქ უთუოდ სხვა სიტყვა უნდა გვქონოდა, რომელიც საფუძველი გახდებოდა ორივე ვარიანტისათვის. ჩვენი აზრით, თავდაპირველ ტექსტში უნდა გვქონოდა „შეგიფლესია“. რა გვაძლევს ამგვარი დასკვნის საფუძველს? 1) შეგიფლესია არის ხელოვნურად შექმნილი ფორმა, იგივე შეგიფლასია. რითმის საჭიროებამ მოითხოვა „შეგიფლესია“. ამგვარი შემთხვევები „ვეფხისტყაოსანში“ ხშირია და მის ფონზე ეს სავსებით დასაშვებია. ამავე დროს ეს უჩვეულო სიტყვა გადამწერთა ხელში ადვილად შეიძლებოდა შეცვლილიყო სხვა სიტყვით: ფ და ბ ასოების აღრევით უნდა მიგვეღო „შეგიბლესია“. სიტყვის უფრო ნათლად გააზრების ნიადაგზე ჩანს შემქმნელი „შეგიგლესია“ ვარიანტი; 2) „შეგიფლესია“ კარგად უდგება კონტექსტს და ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს. მისრელი ვაჭრები გლოვის ნიშნად შავებით იყვნენ მოსილნი ანუ „შეფლასულნი“: „კაცები და სახედრები ერთობ იყო შაოსანი“ (1780,2). ეს იმიტომ, რომ ინდოეთში, საიდანაც ისინი მოდიან, ასევე შავებში არიან ჩაცმულნი. ფარსადანის გარდაცვალების გამო: „მათ მოახსენეს სით მოვალთ მუნ ასრე დანაწესია“ (1781,3). მართლაც, ინდოეთში დაბრუნებულ ტარიელს ფლასებით შემოსილი დიდებულები დახვდნენ: „ერთობ ფლასითა მოსილნი უჭერეტდეს მუნ მჭვრეტენია“ (1827,2); „რა ნახნა ხასნი, ვაზირნი ფლასითა დამოსილნია“ (1829,2). ყოველივე ამის ფონზე ბუნებრივია მისრელ ვაჭრებსაც რომ ფლასები სცმოდათ, ისინიც „შეფლასულნი“ ყოფილიყვნენ. ასე რომ „შეგიფლესია“ ამ მხრივაც გამართლებულია.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: თავდაპირველ ტექსტში უნდა გვქონოდა არა „შეგიგლესია“, არამედ „შეგიფლესია“. ამის მიხედვით მთელი ტაეპი ასე უნდა წარმოვადგინოთ: „უბრძანეს: „ვინ ხართ, შავითა რად ტანნი შეგიფლესია“. ეს ნიშნავს: შეეკითხნენ: ვინა ხართ, სხეულები რატომ გაქვთ შეფ-

ლასული, რატომ გაცვიათ ფლასები. თვითონ „შეგიფლესია“ უჩვეულო ფორმაა, რომელიც არ დასტურდება სხვაგან „ვეფხისტყაოსანში“. ჩვენ ის არც ძველ ქართულ მწერლობაში შეგვხვედრია. თავისი ბუნებით „შეფლასვა“ აშკარად რუსთველურია ისევე, როგორც „უდილადო“ და „უკანამო“. თვითონ ტაეპიც ამით საესებით გამართლებულია და მხატვრულიც. ამიტომ არა გვაქვს საფუძველი მის რუსთველურობაში ეჭვი შევიტანოთ.

3. 1782: „გაეხარნეს მათ ვაჭართა...“

ეს სტროფი დამახინჯებულია ხელნაწერებშიც და ბეჭდურ გამოცემებშიც, რის გამოც ის არა რუსთველურადაა მიჩნეული. განვიხილოთ მისი ცალკეული ადგილები.

ბ. **„მაგრა თავი აუმეცრეს“**. ასეა ტექსტი J[1] ხელნაწერში (IV, გვ. 996). სხვა ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებშიც გვაქვს: „მაგრა თ ა ვ ი უ მ ე ც ა რ ყ ვ ე ს“. შინაარსობრივად ორივე ვარიანტი ერთია, მაგრამ უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ პირველს. რატომ? „ა უ მ ე ც რ ე ს“ რთული ვარიანტია, რომლისაგანაც ადვილი დასაშვებია მიგვეღო შედარებით მარტივი „უ მ ე ც ა რ ყ ვ ე ს“. საპირისპირო ვითარება ნაკლებად დასაშვებია. გარდა ამისა, მას ანალოგია დაეძებნება თვითონ „ვეფხისტყაოსანში“, სადაც მდინარის პირას მტირალ ტარიელზე ნათქვამია: „იგი ტირს და არა ესმის, მისგან გ ა უ უ მ ე ც ა რ დ ა“ (87,4). შევადაროთ ამას: „მ ა გ რ ა თ ა ვ ი ა უ მ ე ც რ ე ს, არა მისცეს ყოლა გრძნობა“. ეს ნიშნავს: თავი უცხოდ, უცნობებად მოაჩვენეს, ვინაობა დამალეს, არ გაამჟღავნეს თავი (აუცხოეს, აუცნობეს).

გ, **„უცხოურად გაეუბნეს“**. ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებშიც გვაქვს: „„უცხოურად ეუბნების“ (IV, გვ. 967). ჩვენი აზრით მიუღებელია „ე უ ბ ნ ე ბ ი ს“. აქ სუბიექტი მხოლობითშია. ეს მაშინ, როდესაც მთელ სტროფში სუბიექტი ივარაუდება მრავლობითში. მისრელ ვაჭრებს ეკითხებიან ძმადნაფიცები და არა ერთი რომელიმე მათგანი: „გაეხარნეს მათ ვაჭართა...“ (1782,1). „მაგრა თავი ა უ მ ე ც რ ე ს, არა მ ი ს ც ე ს ყ ო ლ ა გ რ ძ ნ ო ბ ა“ (1782,2); „...არაბულად ყ ვ ე ს უ ბ ნ ო ბ ა“ (1782,4). ამათი ანალოგიით აქაც ტექსტში ზმნა მრავლობითის ფორმით უნდა გვქონდეს და არა მხოლობითში („ეუბნების“). ვფიქრობთ ამ ნიადაგზე უნდა მიგვეღო ორ ხელნაწერში (Q^1U^1) დადასტურებული „გ ვ ე უ ბ ნ ე ბ ი ს“, მაგრამ

ის კიდევ უფრო მიუღებელია და გაუგებარი ტექსტისათვის. ამით სუბიექტი და ობიექტი აღრეულია თხრობაში, აგრეთვე ზმნის პირიც. ამიტომ ეს ვარიანტი უნდა უარვყოთ.

ჩვენი აზრით, ტექსტი აქ დამახინჯებულია და თავდაპირველად უნდა გვქონოდა: „უცხოურად გაეუბნეს“. ეს ნიშნავს: ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები მისრელ ვაჭრებს უცხოურად გაელაპარაკნენ, გაესაუბრნენ („გაეუბნეს“). ძველ ქართულში ამგვარი გამოთქმა დასტურდება, მაგალითად, თეიმურაზ პირველი „ვარდბულბულიანში“ ამბობს:

გაუბნა ერთმანეთსა მოლა აჯამ ბრძენთა ბრძენმან,
ბულბულს ვარდი, ვარდს ბულბული სიტყვა ტკბილი, ენა
გრძელმან“[19].

თვითონ „ვეფხისტყაოსანში“ „გაუბნება“ სხვაგან არ გვხვდება, მაგრამ „უბნობა“ მასში ჩვეულებრივია და ინდო-ხატაელთა ამბავშიც გვაქვს ორგან: „...არაბულად ყვეს უბნობა“ (1782,4); „ესენია მხსნელნი ჩვენნი, აწ არა გვცალს გრძლად უბნება“ (1836,3).

„გაუბნება“ კარგად ეგუება ტექსტს შინაარსობრივად და გამართულია გრამატიკულადაც: სრული შეთანხმება სახელსა და ზმნას შორის რიცხვში და ზმნის პირშიც. შეიძლება ახსნა მოვუძებნოთ ტექსტის დამახინჯებასაც: „გაეუბნენეს“ რთული წაკითხვაა, თანაც უჩვეულო და მოულოდნელიც ტექსტში, რამდენადაც ის არ დასტურდება „ვეფხისტყაოსანში“. ამიტომაც ბუნებრივია მისი შეცვლა ხელნაწერებში უფრო გასაგები და ჩვეულებრივი სიტყვით. ასე რომ ტექსტის დამახინჯების გზა ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: გაეუბნენეს→ეუბნების→გვეუბნების. დასაშვებია აგრეთვე: გაეუბნნეს→გვეუბნების.

დ. „არ ესმათო ინდოობა“. ხელნაწერთა• უმრავლესობაში და ბეჭდურ გამოცემაშიც გვაქვს: „არ ესმოდა ინდოური (IV, გვ. 966—967). ჩვენი აზრით, ეს არ შეესაბამება სტროფის შინაარსს. ტარიელი და ნესტანი განგებ მალავენ თავიანთ ვინაობას, ინდოელობას, რის გამოც საუბარი არაბულ ენაზე წარმოებს და არა ინდურად. აქ საწინააღმდეგო აზრია: თითქოს მისრელმა ვაჭრებმა არ იცოდნენ ინდური და ამიტომ დაუწყეს მათ არაბულად საუბარი. ამიტომ ვფიქ-

---

19 თეიმურაზ I, თხზულებათა სრული კრებული, ალ. ბარამიძისა და გ. ჯაჯანიძის გამოცემა, თფ., 1934, გვ. 3. სტრ. 6.

რობთ, რომ აქ ტექსტი დამახინჯებულია და აღდგენას თხოულობს. თავდაპირველად უნდა გვქონოდა: „არ ესმათო ინდოობა, არაბულად ყვეს უბნობა“. ეს ნიშნავს: იმისათვის, რომ მისრელ ვაჭრებს არ გაეგოთ („არ ესმათო“) ტარიელისა და ნესტანის ინდოელობა, საუბარი დაუწყეს არაბულ ენაზე. ეს კარგად უდგება სტროფისა და მთელი ეპიზოდის შინაარსს. მართალია ეს ვარიანტი არ შემოუნახავთ ხელნაწერებს, მაგრამ მის არსებობას თავდაპირველ ტექსტში გვავარაუდებინებს მასთან ახლო მდგომი ორი ვარიანტი, დაცული ხელნაწერებში: „ვით არ ესმისთ ჰინდოობა“ (J¹); არ ესმითო ინდოური“ (H¹N¹). შევადაროთ ამათ: „არ ესმათო ინდოობა“, უთუოდ მისგან უნდა მომდინარეობდეს ორივე ვარიანტი. ტექსტის შეცვლის გზა ასე უნდა წარმოვადგინოთ: გადამწერებს, ჩანს, ვერ გაუაზრებიათ ეპიზოდის შინაარსი, რომლის მიხედვითაც ძმადნაფიცები შეგნებულად მალავენ თავიანთ ვინაობას. მათ საქმე ასე წარმოუდგენიათ, რომ არაბულად საუბარი განსაზღვრა იმან, რომ მისრელი ვაჭრები ინდურს არა ფლობდნენ. ასე უნდა იგულისხმოთ „არ ესმოდა ინდოური არაბულად ყვეს უბნობა“. „არ ესმოდათ ინდოური“; „არა ესმის ინდოური“ (IV, გვ. 966—967).

ინდო-ხატაელთა ამბის არა რუსთველურობის დასამტკიცებლად სპეციალისტები ჩვეულებრივ იმოწმებენ ხოლმე სტროფის ამ ადგილს. მათ რუსთველისათვის შეუფერებლად და მოულოდნელად მიაჩნიათ თხრობაში ენის საკითხის დასმა, რაც სხვაგან არა გვაქვს არსად „ვეფხისტყაოსანში“. ალ. ბარამიძე წერს: „...შოთა რუსთაველს, ერთხელაც აზრად არ მოსვლია და კითხვად არ დაუსვამს, თუ რა ენაზე ელაპარაკებოდნენ გმირები ერთმანეთს, როგორ ახერხებდნენ ისინი საერთო ენის გამონახვას. და ეს ბუნებრივია, ამისი ძიება წვრილმანი საქმეა. პოემის იდეების გადმოსაცემად აღნიშნულ გარემოებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს... როდესაც იწყება ინდო-ხატაელთა ამბავი, ამ ამბავის ავტორი პირველ რიგში სვამს ენის საკითხს. ამას აყენებს თხრობის ერთ-ერთ ძირითად კვანძად. ყალბი ვითარებაა, დამახასიათებელი ინტერპოლაციისათვის, მაგრამ შეუფერებელი რუსთველის პოემისათვის. დასახელებული მოტივის მხრივაც ინდო-ხატაელთა ამბავი განზე დგას „ვეფხისტყაოსნისაგან“, ის არ გამოდის „ვეფხისტყაოსნის“ ბუნებიდან“[20].

---

[20] ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, თბ., 1952, გვ. 99—100.

ჩვენი აზრით, ეს რეალია ცალკე განხილვას თხოულობს. უპირველეს ყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რომ მას ანალოგია არ დაეძებნება არც „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებში და არც მის ნართაულ სტროფებში. არც მათშია სადმე აღნიშნული რომელ ენაზე საუბობდნენ გმირები. ამიტომ არა გვაქვს საფუძველი ეს ადგილი მენართაველებს მივაკუთვნოთ და არა თვითონ რუსთველს. მაგრამ მთავარი მაინც ეს არ არის. როდესაც „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსს ვაკვირდებით, ვრწმუნდებით, რომ მასში ანალოგიური სიტუაცია არა გვაქვს არსად. ძმადნაფიცები დიდძალი ლაშქრით მოემგზავრებიან ინდოეთში, შეხვდებიან ინდოეთიდან მომავალ მისრელ ვაჭრებს და გამოკითხავენ ინდოეთის ამბავს. აქ საჭირო იყო ტარიელისა და ნესტანის ვინაობის დამალვა, ვაჭრებს არ უნდა გაეგოთ რომ ისინი ინდოელები იყვნენ. ამას მოითხოვდა შექმნილი ვითარება. ინდურად რომ დალაპარაკებოდნენ ინდოეთიდან მომავალ ვაჭრებს, მაშინ ისინი მიხვდებოდნენ მათს ინდოელობას და ინდოეთის ამბავს ასე დაწვრილებით არ მოუყვებოდნენ. ამიტომ არის რომ ტარიელმა და მისმა ძმადნაფიცებმა „თავი აუმეცრეს“, ვინაობა დამალეს და „უცხოურად გაეუბნეს“. ამგვარ კონტექსტში ბუნებრივია საუბარი არაბულად და არა ინდურ ენაზე. ამასაც ამგვარივე შენიღბვის მიზანი ჰქონდა: „ა რ ე ს მ ა თ ო ი ნ დ ო ბ ა, არაბულად ყვეს უბნობა“. ეს მოტივი გასდევს მთელ ეპიზოდს. როდესაც ტარიელმა და ნესტანმა მოისმინეს ინდოეთის მეფის ფარსადანის გარდაცვალება, თავი ვეღარ შეიკავეს და ატირდნენ: „ტარიელცა დაიზახნა და დ ა ფ ა რ უ ლ ნ ი გ ა ა ც ხ ა დ ნ ა“ (1789,3). მხოლოდ ბოლოს უმჟღავნებენ გაკვირვებულ ვაჭრებს ტარიელი და ნესტანი თავის ვინაობას: „უბრძანა: „ძმანო, რა გიკვირს, ჩ ვ ე ნ ვ ა რ თ ო ი გ წ ა რ ხ დ ო მ ი ლ ნ ი“ (1797,4). ერთი სიტყვით, ვინაობის დამალვის მიზნით არაბულ ენაზე საუბარი ორგანულია მთელი თხრობისათვის, გამომდინარეობს მისი შინაარსიდან და არა გვაქვს საფუძველი ის რუსთველს არ მივაკუთვნოთ იმის გამო, რომ მას ანალოგია არ ეძებნება „ვეფხისტყაოსანში“. ეს აიხსნება მხოლოდ იმით, რომ არაა თვითონ პოემაში ანალოგიური სიტუაცია. რუსთველი დიდი შემოქმედია, რომელსაც ახალი მოტივები და სახეები შემოაქვს ახალ სიტუაციებში. ამასაც რომ თავი დავანებოთ, ვერც ერთი მენართავე ასე ორგანულად ვერ შეუხამებდა თხრობას სხვა ენაზე საუბრის გამოყენებას, როგორც ინდო-ხატაელთა ამბავში გვაქვს. აქაც რუსთველის გენია ჩანს, რომლის თხრობაშიც მთელი და მასში შემავალი ყოველი ნაწილი ერთმანეთთან სრულ თანხმობაშია. ასე რომ არაბულ ენაზე

საუბარი არ უნდა იყოს მოულოდნელი და გაუმართლებელი რუსთველის მხრით არც „ვეფხისტყაოსნის“ და არც ინდო-ხატაელთა ამბის ფონზე. ჩვენ ის სავსებით რუსთველურად მიგვაჩნია.

4. 1883: უბრძანეს: „გვითხარ ვაჭარო“

ეს სტროფი ყველაზე უფრო მეტადაა დამახინჯებული ხელნაწერებში და გამოცემებში. ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ ის სპეციალისტებს არა რუსთველურად მიაჩნიათ. მოგვყავს მისი ტრადიციული ტექსტი:

> უბრძანეს: „გვითხარ, ვაჭარნო, ამბავი ინდოეთისა“.
> მათ ჰკადრეს: „ზეცით მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა.
> დიდსა და წვრილსა ყველასა ცრემლი სდის მსგავსი წვეთისა.
> მუნ შიგან მყოფსა ბრძენსაცა ცნობა უცს ვითა შეთისა“.

განვიხილოთ ტექსტის ცალკეული ადგილები:

ა. **უბრძანეს: „გვითხარ, ვაჭარო“.** ხელნაწერთა. უმრავლესობაშია „ვაჭარნო“, მხოლოდ რამდენიმეშია „ვაჭარო (F¹ L¹ S¹ X¹, IV, გვ. 967). ჩვენი აზრით, სწორია ეს ვარიანტი. მომდევნო თხრობით ამბავს ყვება ერთი პირი, ვაჭარი და არა ვაჭრები: „თვით მათვე მათსა ამბავსა უ ა მ ბ ო ბ ს არის წყლიანი“ (1784,1); „რა ვ ა ჭ ა რ მ ა ნ ესე სიტყვა თქვა, საქმენი გაკვლედნა“ (1789,1). გარდა ამისა, ის ეთანხმება ზმნას რიცხვში: „უბრძანეს: „გ ვ ი თ ხ ა რ, ვ ა ჭ ა რ ო“. „ვ ა ჭ ა რ ნ ო“ თხოულობს ზმნას მრავლობითში: გვექნებოდა „გვითხართ“ და არა „გვითხარ“.

ბ. **მან თქვა: „ინდოეთს მოსულა რისხვა მართ ჯოჯოხეთისა“.** ძალზე არა პოეტური და არა რუსთველურია ტაპის ტრადიციული ტექსტი, შემონახული ხელნაწერთა უმრავლესობაში და ბეჭდურ გამოცემებშიც: „მ ა თ ჰ კ ა დ რ ე ს ზ ე ც ი თ მ ო ს უ ლ ა ი ნ დ ო ე თ ს რ ი ს ხ ვ ა ზ ე ც ი ს ა“. ამით დარღვეულია სტროფის რითმა: ინდოეთისა, ზეცისა, წვეთისა, შეთისა. გვაქვს უხეში ტავტოლოგია: ზ ე ც ი ს რისხვა მოსულია ზ ე ც ი დ ა ნ. ყოველივე ამის გამო ეს ადგილი ერთ-ერთი საბუთია ინდო-ხატაელთა ამბის არა რუსთველურობისა და ის ასეც აქვს დამოწმებული ალ. ბარამიძეს[21]. საბედნიეროდ აქაც უკეთესი ვარიანტი შემოუნახავს რამდენიმე ხელნა-

[21] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, იქვე, გვ. 97—98.

წერს: „მათ თქვეს: „ინდოეთს მოსრულა რისხვა მართჯოჯოხეთისა“ (HjTP¹—IV, გვ. 967). ჩვენი აზრით, ეს უნდა იყოს თავდაპირველი ტექსტი: აქ აზრიც გამართულია და რითმაც. რაც მთავარია, შედარება ღრმად პოეტურია და უჩვეულოც: ჯოჯოხეთის რისხვა ამგვარ კონტექსტში ჩვენ არ შეგვხვედრია ძველ ქართულ მწერლობაში. ყოველ შემთხვევაში ის „ვეფხისტყაოსანში“ სხვაგან არა გვხვდება. ესაა ახალი და შთამბეჭდავი პოეტური თქმა, რომელიც მხოლოდ რუსთველს შეიძლებოდა ეხმარა და არა რომელიმე უცნობ მენართავეს, ან გადამწერს. ტექსტში ჩვენ მხოლოდ ერთი კორექტივი შევიტანეთ: ხელნაწერებშია „მათ თქვეს“, უნდა იყოს „მან თქვა“, რამდენადაც მთხრობელია ერთი პირი, ვაჭარი.

ტექსტის შეცვლის გზა ხელნაწერებში ჩვენთვის ნათელია: ჩვეულებრივია რისხვის ზეციდან მოსვლა და არა ჯოჯოხეთიდან. ამისი მაგალითები გვაქვს „ვეფხისტყაოსანშიც“: „ღმერთმან აწვე რისხვა მისი ზეცით ჩემზე გაამეხოს“ (532,2), „...კვლა მოგვხედა რისხვით ცამან“ (449,2); ინდო-ხატაელთა ამბავში: „ამით დაეხსნეს რისხვასა ზეცით მოსულსა, ნაცარსა (1818,3). ამათი ანალოგიით უნდა მიგვეღო ხელნაწერებში: „მათ ჰკადრეს: „ზეცით მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა“.

გ. „სისხლთა სწვეთისა“. ხელნაწერთა უმრავლესობაში და ბეჭდურ გამოცემებშიც გვაქვს „მსგავსი წვეთისა“ (IV, გვ. 967—968). ალ. ბარამიძის აზრით, ეს შედარება არა რუსთველურია და შეუფერებელი „ვეფხისტყაოსნისათვის“. მისი „გმირები ტიროდნენ ისე, რომ მათ თვალთაგან ედინებოდათ ღვარები, მდინარეები, ზღვები. „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟი, დიდი თუ პატარა, ტიროდა „ზღვათაცა შესართავისად“, ინდო-ხატაელთა ამბით კი მოტირალის ცრემლი ყოფილა „მსგავსი წვეთისა“. ეს კაცმა რომ თქვას არცაა შედარება...“[22] ჩვენის მხრით დავუმატებთ, რომ ამგვარი შედარება არც რუსთველურია და არც მხატვრული. საბედნიეროდ R ხელნაწერს შემოუნახავს უკეთესი ვარიანტი, რომელიც საშუალებას გვაძლევს აღვადგინოთ ტექსტი თავდაპირველი სახით. მასშია „სისხლთა წვეთისა“ (IV, გვ. 968). ჩვენი ვარაუდით აქ უნდა გვქონდეს ზმნა „სწვეთისა“, რაც ნიშნავს სისხლთა წვეთას. ამის მიხედვით ტაეპი ასე გაიმართება: „დიდსა და წვრილსა ყველასა ცრემლი სდის, სისხლთა სწვეთისა“. ეს შედარება უკვე სხვაა, პოეტურად გა-

[22] ალ. ბარამიძე, იქვე, გვ. 97.

მართული და რუსთველურიც, კონტექსტისათვის შესაფერისი: ინდოეთში ყველას ცრემლი სდის მწუხარების გამო და სისხლთა სწვეთავს პირთა ხოკვის გამო. მას ანალოგია დაეძებნება „ეფხისტყაოსანშიც“: „მკერდსა წითლად უღებავდა სისხლი ღაწვთა ნაწვეთალი“ (570,4); „ქალი მარტო ქვაბსა შიგან ზის მტირალი, ცრემლ-ნაწრთომი“ (999,1). ყოველივე ამის გამო ვფიქრობთ, რომ თავდაპირველად ტექსტში უნდა გვქონოდა „სისხლთა წვეთისა“ და არა „მსგავსი წვეთისა“. ეს უკანასკნელი ხელნაწერებში მიღებული ჩანს ტექსტის ვერ გაგებით და მისი პროზაული გააზრებით გადამწერთა მიერ. ასე რომ ამით ეს არა რუსთველური ადგილი სავსებით რუსთველურად გაიმართა და ჩვენ შეგვიძლია ის დიდ პოეტს მივაკუთვნოთ.

დასასრულ ერთი საკითხიც: მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდში, 4 სტროფის მანძილზე, საკმაო ჩაოდენობით აღმოჩნდა ტექსტის დამახინჯების მაგალითები. რით უნდა ავხსნათ ეს? ჩვენი აზრით, ეს გამოწვეულია თვითონ ტექსტის სირთულით. მასში გვხვდება უჩვეულო ფორმები და გამოთქმები, რომლებსაც, ჩანს, გადამწერები ვერ ჩაწვდნენ, ვერ გაიაზრეს მართებულად და ამიტომაც შეცვალეს თუ მათდა უნებურად შეიცვალა ტექსტი გადაწერის პროცესში.

ნ. ეპიზოდის შესახებ

მოგვყავს მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდი მთლიანად იმ სახით, როგორც ეს ჩვენ აღვადგინეთ:

ქ̓ედსა ზედა გარდამოდგა მეტად დიდი ქარავანი.
კაცები და სახედრები ერთობ იყო შაოსანი.
გარეშემო მოეკვეცნეს უკანამო დალალანი.
მეფე ბრძანებს: „მოასხითო, დავაყოვნოთ აქა ხანი“. (1780)

მოასხნეს იგი ვაჭარნი და მათი უხუცესია.
უბრძანეს: „ვინ ხართ, შავითა რად ტანნი შეგიფლესია?“
მათ მოახსენეს: „სით მოვალთ მუნ ასრე დანაწესია.
ინდოეთს მისრით მოსრულა გვივლია გზა უგრძესია“ (1781)

გაეხარნეს მათ ვაჭართა ინდოეთით მომავლობა,
მაგრა თავი აუმეცრეს, არა მისცეს ყოლა გრძნობა.
უცხოურად გაეუბნნეს, მათ ვერა ცნეს მათი ცნობა.
არ ესმათო ინდოობა, არაბულად ყვეს უბნობა. (1782)

უბრძანეს: „გვითხარ, ვაჟარო, ამბავი ინდოეთისა“.
მან თქვა: „ინდოეთს მოსრულა რისხვა მართ ჯოჯოხეთისა.
დიდსა და წვრილსა ყველასა ცრემლი სდის, სისხლთა
სწვეთისა.
მუნ შიგან მყოფსა ბრძენსაცა ცნობა უცს ვითა შეთისა“.
(1783)

ამ სახით ეს ეპიზოდი სავსებით გამართულია, ადგილი არა აქვს რითმისა და აზრის დარღვევას, თხრობა ბუნებრივად მიედინება და მხატვრულადაც კარგ შთაბეჭდილებას სტოვებს. ამჯერად სრული საფუძველი გვაქვს ის მივაკუთვნოთ რუსთველს. წარმოვადგინოთ ამისი დამადასტურებელი მონაცემები.

უპირველეს ყოვლისა უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს ეპიზოდი ორგანული ნაწილია არა მარტო ინდო-ხატაელთა ამბისა, არამედ მთლიანად „ვეფხისტყაოსანისაც“. პოემის მიხედვით, ძმადნაფიცები არაბეთიდან მოემგზავრებიან ინდოეთში 80 ათასიანი ლაშქრით და მინდორში გადასხდებიან პურის საჭმელად: „ვითა მართებდეს, პურობდეს ღვინოსა სმიდეს არ დოსა“ (1578,4). აშკარაა, რუსთველი ამით ამზადებს გმირებს მისრელ ვაჭრებთან შესახვედრად, იმისათვის, რომ მათგან გაეგოთ ინდოეთის ამბავი. ერთი სიტუაციიდან მეორეში გადასვლა სავსებით მოტივირებულია და ლოგიკური. ამგვარი მდგომარეობა „ვეფხისტყაოსანში“ სხვაგანაც გვაქვს. მხოლოდ ერთ ადგილს გავიხსენებთ საილუსტრაციოდ. როსტევან მეფე და ავთანდილი ლაშქრის თანდასწრებით ნადირობის დროს მშვილდოსნობაში ეჯიბრებიან ერთმანეთს. ავთანდილი იმარჯვებს, რაც როსტევან მეფეს უხარია. ბოლოს ორივენი დასასვენებლად ჩამოსხდებიან ხეების ძირში, წყლის ნაპირას: „თამაშობდეს და უქვრეტდეს წყალსა და პირსა ტყეთასა“ (83,4). ამის შემდეგ იწყება ახალი თავი, უცხო მოყმის, ტარიელის ნახვა: „ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“ (84,1). აქაც ისევე ბუნებრივია ახალ ამბავზე გადასვლა, როგორც ინდო-ხატაელთა ამბის პირველ თავში, მისრელი ვაჭრების გამოჩენითა და მათი ვინაობით დაინტერესებით.

რაც შეეხება საკუთრივ ინდო-ხატაელთა ამბავს, მასში ეპიზოდის შინაარსი გასდევს მთელ თავს და თხრობა მის გარეშე წარმოუდგენელია. ეპიზოდში ზოგადად არის გადმოცემული ინდოეთის მძიმე მდგომარეობა, რასაც მოსდევს შემდეგში უფრო დეტალური თხრობა: „თვით მათვე მათსა ამბავსა, უამბობს, არის წყლიანი“ (1784,1). ეპიზოდში დასმულ თუ მინიშნებულ საკითხებზე კონკრე-

ტულ პასუხს ვპოულობთ მომდევნო თხრობაში. გმირები მისრელ ვაჭრებს ეკითხებიან: ვინა ხართ და შავებით რატომ ხართ მოსილნი (1781,2). ვაჭართა პასუხი ზოგადია: „მათ მოახსენეს: სით მოკალთ მუნ ასერ დანაწესია“ (1781,3). აქ იგულისხმება ინდოეთი, მაგრამ ვაჭრების შავებით შემოსვა გასაგები ხდება მხოლოდ მთლიანი თავის შინაარსის ფონზე: ფარსადანის გარდაცვალების გამო ინდოეთი დამგლოვიარებულია და შავებშია გახვეული. ინდოეთში მყოფი მისრელი ვაჭრებიც ამიტომ არიან შავებში: „მ უ ნ ა მ ყ ო ფ ს ა ყ ვ ე ლ ა კ ა ს ა შ ე გ ვ ე კ ე რ ა ჩ ვ ე ნ ც ა შ ა ვ ი“ (1800,1). ასე, რომ ეს არის სრული პასუხი მისრელ ვაჭართა ეპიზოდში დასმულ კითხვაზე. ასეთივეა მეორე მაგალითიც: ტარიელი და ნესტანი საგანგებოდ მჭლავენ თავიანთ ვინაობას, ინდოელობას, მისრელ ვაჭრებთან საუბარში, რის გამოც მათ არაბულად ელაპარაკებიან და არა ინდურად. მაგრამ ეს საიდუმლო მაინც გამჟღავნდა: როდესაც მისრელმა ვაჭარმა ფარსადანის გარდაცვალების ამბავი თქვა, ნესტანმა და ტარიელმა თავი ვეღარ შეიკავეს და ხმამაღლა ატირდნენ (1789,2—3):

ქალმან დიდნი დაიკივლნა, ფიცხლა თავსა მოიხადნა.
ტარიელცა დაიზახნა, დ ა ფ ა რ უ ლ ნ ი გ ა ნ ა ც ხ ა დ ნ ა.

აქაც აშკარაა მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდის ორგანული კავშირი მომდევნო თხრობასთან და სრული თანხმობა მასთან.

მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდის არა რუსთველურობის დასამტკიცებლად სპეციალისტებს მოყვანილი აქვთ ტექსტის ის დამახინჯებული ადგილები, რომლებიც ჩვენ უკვე გავასწორეთ, რის შემდეგაც ისინი ჩვენს წინაშე წარმოდგნენ ნამდვილი რუსთველური სახით. რა შეიძლება ითქვას კიდევ დამატებით იმის ნათელსაყოფად, რომ ეს ეპიზოდი რუსთველისაა და არ შეიძლება მივაკუთვნოთ რომელიმე უცნობ მენართავეს: 1) ეპიზოდი გვხვდება „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა ხელნაწერში, რომელსაც ინდო-ხატაელთა ამბავი შემოუნახავს. ის ორგანული ნაწილია მთელი ამბისა და აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნისაც“, კარგად უდგება თხრობას და ეთანხმება ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს. ეს მხოლოდ რუსთველს შეეძლო და არა რომელიმე მენართავეს, 2) მთელს ეპიზოდს აზის რუსთველის გენიის ბეჭედი. მასში გვხვდება უჩვეულო სიტყვები, გამოთქმები და შეღარებანი, ესოდენ დამახასიათებელი „ვეფხისტყაოსნისათვის“. ასეთია: „უ კ ა ნ ა მ ო დ ა ლ ა ლ ა ნ ი“ (1780,3); „რ ა დ ტ ა ნ ნ ი შ ე გ ი ფ ლ ე ს ი ა“ (1781,2); „მან თქვა: „ი ნ დ ო ე თ ს მ ო ს რ უ-

ლ ა რ ი ს ხ ვ ა მ ა რ თ ჯ ო ჯ ო ხ ე თ ი ს ა“ (2783,2). იმავე სტროფში: „დიდსა და წვრილსა ყველასა ცრემლი სდის, ს ი ს ხ ლ თ ა ს წ ვ ე თ ი ს ა“ (1783,3). ასეთი რთული პოეტური ადგილები საზიანოც აღმოჩენილა ტექსტისათვის, რამდენადაც გადამწერები ჯეროვანად ვერ გარკვეულან მათში და ისინი ნებით თუ უნებლიეთ გაუსწორებიათ და ამით დაუმახინჯებიათ თავდაპირველი ტექსტი. გვაქვს ეპიზოდში ალტერაციის იშვიათი მაგალითები: „ი ნ დ ო ე თ ს მ ი ს რ ი თ მ ო ს რ უ ლ თ ა გ ვ ი ვ ლ ი ა გ ზ ა უ გ რ ძ ე ს ი ა“ (1781,4); „მ ა თ ვ ე რ ა ც ნ ე ს მ ა თ ი ც ნ ო ბ ა“ (1782,3); „ცნობა უცს ვითა შეთისა“ (1783,4). ყველაფერი ეს დამახასიათებელია რუსთველის სტილისათვის და მენართავეთაგან არაა მოსალოდნელი; 3) სამართლიანობა მოითხოვს ამასთან დაკავშირებით აღვნიშნოთ ერთი გარემოება და სათანადო ახსნაც მოვუძებნოთ მას. ერთი შეხედვით, მისრელ ვაჟრებთან შეხვედრის ეპიზოდი არ სტოვებს ეფექტურ შთაბეჭდილებას, ჩამოუვარდება მომდევნო თხრობას, რომელშიც ინდოეთის ამბავია გადმოცემული. ეს ეპიზოდი დაჩრდილულია მის შუქზე და მისი კითხვის დროს ძალაუნებურად უკმარობის გრძნობა გეუფლებათ: თითქოს ტექსტში ერთგვარი ჩავარდნაა, პოეზიის მრუდი დაბლა ეშვება, რომელიც შემდეგში ისევ აღმავალი გზით მიდის და ლექსიც წინანდებურად ლაღად მიემართება. ჩვენი ვარაუდით, ალბათ ამანაც დააეჭვა თავიდანვე სპეციალისტები მის რუსთველურობაში. როგორ უნდა ავხსნათ ეს ფაქტი? დგას თუ არა მისრელ ვაჟრებთან შეხვედრის ეპიზოდი რუსთველის პოეზიის დონეზე? განვიხილოთ ეს ეპიზოდი ამ თვალსაზრისით და გავითვალისწინოთ მისი მომდევნო თხრობაც ინდოეთის შესახებ.

უპირველეს ყოვლისა უნდა აღვნიშნოთ თემის სხვადასხვაობა, რომელმაც განსაზღვრა მხატვრული თვალსაზრისითაც მათი განსხვავება: ტარიელის და ნესტანის ისტორია, ამასთან დაკავშირებით ინდოეთის ამბავიც, უფრო „მაღალი რანგისაა“, ვიდრე მისრელ ვაჟრებთან შეხვედრის ეპიზოდი. ამიტომაც პოეტის თხრობაც უფრო მაღალფარდოვანია, დახუნძლული მეტაფორული თქმებითა და შედარება-ეპიტეტებით. ამის საილუსტრაციოდ საკმარისია მოვიგონოთ პირველივე სტროფი (1784):

თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი:
„ფარსადან, მეფე ინდოთა, იყო ხელმწიფე სვიანი.
მას ესვა ქალი მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი,
კბილ-მარგალიტი, ტან-ალვა, ღაწვ-ბადახშ, ყორან-თმიანი“.

პოეტი აქ თავის ჩვეულ სტიქიაშია და მისი თხრობაც უფრო ხატოვანია და „წყლიანიც“, მისივე გამოთქმა რომ ვიხმაროთ. რაც შეეხება მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდს, ის „ჩვეულებრივი“ თხრობითი ხასიათის ეპიზოდია, სადაც ამგვარი ზე-აწეული სტილი არა გვაქვს და არც იყო მოსალოდნელი. ამიტომ გამოიყურება ის ნაკლებ შთამბეჭდავად მომდევნო თხრობის ფონზე და არა იმიტომ რომ ის საერთოდ მხატვრულად სუსტი ეპიზოდი იყოს. ყოველ შემთხვევაში ამგვარი თხრობითი ადგილები გვაქვს როგორც „ვეფხისტყაოსანში“, ისე ინდო-ხატაელთა ამბავშიც (1800, 1806, 1812,. 1836, 1860).

მთავარი მაინც ეს არ არის. მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდს აქვს თავისი შინაგანი პოეტური ბრწყინვალება, რომელიც ჩვენ ვიგრძენით განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ბეჭდურ გამოცემებში დამახინჯებულად წარმოდგენილი მისი ტექსტი აღვადგინეთ და სათანადოდ გავმართეთ. ეპიზოდი თხრობითი ხასიათისაა და მისი მხატვრული სიძლიერეც თხრობის ოსტატურად წარმართვაში მდგომარეობს და არა ცალკეულ პოეტურ თქმებში, თუმცა ის არც თქმებსაა მოკლებული. ერთხელ კიდევ გავადევნოთ თვალი მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდის შინაარსს: ძმადნაფიცები მინდორში სხედან პურის საჭმელად, მხიარული განწყობილება სუფევს, ღვინოსა სვამენ. მოულოდნელად ქედზე გადმოდგება შავებით მოსილი ქარავანი. იმისათვის, რომ პოეტმა უფრო გაამუქოს ფერები და გლოვის ატმოსფერო შეგვიქმნას, მიმართავს ასეთ ხერხს: შავებში არიან არა მარტო კაცები, არამედ სახედრებიც- კაცებს უკანა კულულებიც მოუჭრიათ. ყოველივე ამით ისინი ძალაუნებურად იქცევენ ყურადღებას. ისინი დაინტერესდებიან მათი ვინაობით. ვაჭრები პასუხობენ, რომ საიდანაც მოდიან იქ ასეთი მდგომარეობაა. თანაც აღნიშნავენ, რომ ეს ქვეყანაა ინდოეთი, ხოლო თვითონ ისინი მისრელები არიან. გასაგებია გმირების დაინტერესება ინდოეთის ამბით. მისრელი ვაჭარი ყვება: ინდოეთში ჯოჯოხეთის რისხვაა მოსული, ყველანი დამწუხრებულნი არიან, ცრემლები სდით, ბრძენიც შეთივითაა.

როგორც ვხედავთ, თხრობა საინტერესოდ მიემართება, აღმავალი ხაზით, თანდათანობით მუქდება ფერები, იკვეთება ზოგადად ინდოეთის მძიმე მდგომარეობა, რომელიც შემდეგში უფრო გაშლილი სახითაა წარმოდგენილი. ყველაფერი ეს იწვევს მკითხველში

დიდ დაინტერესებას და ძალაუნებურად თხრობის ტყვეობაში ექცევი. ესაა ინდო-ხატაელთა ამბის ჩინებული დასაწყისი, მისი ერთგვარი შესავალი, რომელიც თავის დაღს ასვამს მთელ ამბავს: აქ იღებს სათავეს მისი ყველა მოტივი და ბოლომდე თხრობა მისი ხაზით მიემართება. ასე რომ ეპიკური თხრობის რუსთველური ოსტატობა, ამბის უჩვეულო ინტერესით წარმართვა, აქაც კარგად არის გამოვლინებული, რითაც ეს ეპიზოდი სამუდამოდ გამახსოვრდებათ თავისი წარმტაცი თხრობით. ამას უნდა დავუმატოთ ჩვენ მიერ ზევით უკვე დამოწმებული უჩვეულო სიტყვები, გამოთქმები და შედარებანი, რომლებიც მას მეტ სიცოცხლესა და მიმზიდველობას ჰმატებენ. ყველაფერი ეს ერთად აღებული საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდი ერთ-ერთი საინტერესო ადგილია ინდო-ხატალთა ამბავში, გამსჭვალული რუსთველური პოეტური მომხიბლაობით. ასე რომ არც ამ მხრივ არსებობს რაიმე დაბრკოლება იმისათვის, რომ ის რუსთველს მივაკუთვნოთ. ეპიზოდის მხატვრულ თავისებურებაზე საუბარი საჭიროდ ჩავთვალეთ იმიტომ, რომ მის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში ბევრი რამ ითქვა ნეგატიური, რის საფუძველზეც ის მიჩნეული იყო მხატვრული თვალსაზრისით ყოვლად გაუმართლებელ ეპიზოდად, რუსთველისათვის შეუფერებლად. ჩვენი აზრით, ეს სწორი არ არის და მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდი ანალიზის სულ სხვა სურათს იძლევა.

შეგვიძლია დავასკვნათ: მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდი ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია. ის ეკუთვნის რუსთველს და არ შეიძლება ნართაულ ეპიზოდად მივიჩნიოთ.

VII. ტარიელისა და ნესტანის დამშვიდების ეპიზოდი. კათალიკოს-მაწყვერელის პრობლემა

ინდო-ხატაელთა ამბის შესწავლაში საბედისწერო როლს ასრულებს ერთი ადგილი, სადაც კათალიკოსი და მაწყვერელია მოხსენიებული. ავთანდილი და ფრიდონი ამშვიდებენ ტარიელსა და ნესტანს, რომლებიც მწარედ ტიროდნენ ფარსადან მეფის გარდაცვალების გამო: „მაგრა ექმნეს სულის მღებლად, კ ა თ ა ლ ი კ ო ს-მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“ (1695,4). ეს მიაჩნიათ ერთ-ერთ მთავარ საბუთად იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი შექმნილია არა უადრეს

XV საუკუნის მიწურულისა, რის გამოც ის არ შეიძლება მივაკუთვნოთ რუსთველს. რამდენად სწორია ეს? არის თუ არა უეჭველი ტექსტის ეს ადგილი? ხომ არა გვაქვს აქ საქმე თავდაპირველი ტექსტის დამახინჯებასთან? განვიხილოთ ინდო-ხატაელთა ამბის ეს ადგილი და პასუხი გავცეთ აქ დასმულ კითხვებზე.

1. საკითხის შესახებ. ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები ინდოეთიდან მომავალი მისრელი ვაჭრებისაგან შეიტყობენ ინდოეთის ამბავს: ფარსადან მეფეს დიდხანს უძებნია ტარიელი და ნესტანი, მაგრამ ამაოდ. ბოლოს ის გარდაცვლილა კიდეც. როდესაც ეს მოისმინეს ტარიელმა და ნესტანმა, თავი ვეღარ შეიკავეს და მწარედ ატირდნენ. მათ აყვნენ ავთანდილი და ფრიდონი, აგრეთვე მთელი ლაშქარი. მოგვყავს ეს ადგილი მთლიანად: (1795—1797):

მაშინ გახდეს ყველაკანი მტირალად და ცრემლთა მღვრელად.
დიდი ხანი მოიტირეს თავის-თავის გაუყრელად.
ავთანდილ და ფრიდონ ტირან გულ-სედაგად არ თუ ჰრელად.
მ ა გ რ ა ე ქ მ ნ ე ს ს უ ლ ი ს მ ღ ე ბ ლ ა დ, კ ა თ ა ლ ი კ ო ს-
მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ.

ზე ადგეს და მოახსენეს: „ჰე, მნათობნო, ცისა მზენო,
დასთმეთ, გული დაიწყნარეთ, ქენით, რაცა მოგახსენო.
იგი ღმერთმან გაამაღლა, ვითა ორბი, მისნი ფრთენო.
აქა ყოფნა არა გვმართებს, არცაღა გვცალს გლოვად ჩვენო“.

მადლი უბრძანეს, აწვიენეს, ქვე დასხდეს ზე ადგომილნი.
მუნვე დგეს იგი ვაჭარნი, პირსა ფერ-ჰაერ-კრთომილნი.
გაკვირვებულნი საბრალოდ, მართ ვერას ვერ მიმხდომილნი.
უბრძანეს: „ძმანო, რა გიკვირს, ჩვენა ვართ იგ წარხდომილნი“.

ამჯერად ჩვენ გვაინტერესებს ერთი ადგილი, რომელიც ხელნაწერთა უმრავლესობაში და ყველა ბეჭდურ გამოცემაში ასეა წარმოდგენილი: მ ა გ რ ა ე ქ მ ნ ე ს ს უ ლ ი ს მ ღ ე ბ ლ ა დ კ ა თ ა ლ ი კ ო ს-მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“ (1795,4). ეს არის წმინდა ქრისტიანული და ქართული რეალია. ზოგად-ქრისტიანულია კათალიკოსის ხსენება, ხოლო საკუთრივ ქართულია მაწყვერელის დასახელება კათალიკოსის გვერდით. მაწყვერელი ნიშნავს აწყურის ეპისკოპოსს და ის არ შეიძლება ვეძიოთ საქართველოს გარეთ. ინდო-ხატაელთა ამბის ეს იშვიათი რეალია დიდი პოპულარობით სარგებლობს სამეცნიერო ლიტერატურაში და მას თითქმის ყველა მკვლევარი ეხება.

პირველად მას ყურადღება მიაქცია კ. კეკელიძემ 1924 წელს და ის გამოიყენა „ვეფხისტყაოსნის" გაგრძელებათა დათარიღებისათვის. მეცნიერი წერს: „აქ კათალიკოსი და მაწყვერელი დაპირისპირებულნი არიან, როგორც სწორუფლებიანი და სწორპატივიანი იერარქები; მაშასადამე, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ როდესაც ეს ადგილი იწერებოდა, სამცხის ეკლესია უკვე ფორმალურად და საბოლოოდ იყო ჩამოშორებული მცხეთის საკათალიკოზოს და მის სრულუფლებიან თავად, როგორც მცხეთაში კათალიკოზი, ითვლებოდა უკვე მაწყვერელი"[23]. კ. კეკელიძე განაგრძობს: ეს „პროცესი სამცხის ეკლესიურად ჩამოშორებისა მცხეთისაგან დაწყებულა ჯერ კიდევ მეთოთხმეტე საუკუნის გასულიდან, ძლიერდებოდა მეთექვსმეტე საუკუნის დამდეგს". ამაზე დამყარებით ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ ის ასკვნის: „ამნაირად, პირველი და, მაშასადამე, ყველაზე ადრინდელი დამატება მეთხუთმეტე-მეთექვსმეტე საუკუნეებზე ადრე დაწერილი არ შეიძლება იყოს"[24]. იგივე გაიმეორა კ. კეკელიძემ პ. ინგოროყვას „რუსთველიანასადმი" მიძღვნილი რეცენზიაში. პ. ინგოროყვა ინდო-ხატაელთა ამბავს ათარიღებს XIII—XIV საუკუნეებით, რასაც კ. კეკელიძის შენიშვნით, ეწინააღმდეგება მასში კათალიკოსისა და მაწყვერელის მოხსენება, როგორც სწორუფლებიანი და სწორპატივიანი იერარქებისა[25]. ამაზე პ. ინგოროყვა პასუხობს: „საიდან გამოიყვანა კორნ. კეკელიძემ, თითქოს ინდო-ხატაელთა ამბავში კათალიკოზი და მაწყვერელი „სწორ-პატივიანი და სწორუფლებიანი" იერარქები არიან?... რასაკვირველია, არაფერი ამის მსგავსი არ გამომდინარეობს „ინდო-ხატაელთა" ამბის ზემოთ მოყვანილი სტრიქონიდან; განა შედარებაში ორი პირის ერთად დასახელება იმას მოასწავებს, რომ ისინი „სწორუფლებიანი და სწორპატივიანნი" არიან?" მისი აზრით, აქ კათალიკოსად ავთანდილი იგულისხმება, ხოლო მაწყვერელად — ფრიდონი, რომლებიც რანგით ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. „ვეფხისტყაოსნით" ავთანდილი აღმატებულია ფრიდონზე და ეს არისო ასახული ამ შედარებაში[26]. თავის მხრივ კ. კეკელიძემაც ასეთივე მკაცრი პასუხი გასცა პ. ინგოროყვას და ისევ გაიმეორა თავისი თვალსაზრისი[27]. სამართლიანობა მოითხოვს აღ-

---

23 ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1924, გვ. 230—231.

24 იქვე, გვ. 231.

25 კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, რუსთველოლოგიური ნარკვევები, 1971, გვ. 15—16.

26 პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, „რუსთველიანაზე", პროფ. კ. კეკელიძის წერილის გამო, „მნათობი", 1927, X 3, გვ. 214—215.

27 კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 45, შნშ. 1.

ვნიშნოთ, რომ კ. კეკელიძის დაკვირვება მახვილგონიერულია და უეჭველი. კათალიკოსის გვერდით მაწყვერელის მოხსენიება იმისი მაჩვენებელია, რომ მაწყვერელი ამ დროს თითქმის კათალიკოსის რანგში იყო აყვანილი და უთანასწორდებოდა მას. ასეთი პატივი მან მოიპოვა დამოუკიდებელ სამცხე-საათაბაგოს სამთავროში, განსაკუთრებით XV საუკუნეში. უფრო დაწვრილებით ამას ქვევით დავუბრუნდებით. ასე რომ ესაა წმინდა ისტორიული რეალია, რომელიც შეიძლება გამოყენებულ იქნეს ინდო-ხატაელთა ამბის დასათარიღებლად. ამიტომ არ არის შემთხვევითი ის გარემოება, რომ კ. კეკელიძის შეხედულება ამჯერად გაზიარებულია სამეცნიერო ლიტერატურაში. წარმოუდგენელია რუსთველს ავთანდილი და ფრიდონი შეედარებინა კათალიკოსისა და მაწყვერელისათვის. ძველი ქართული მწერლობის კლასიკური ხანისათვის ეს სრული ისტორიული ანაქრონიზმია და თვითონ „ვეფხისტყაოსნის“ სტილისათვის ყოვლად შეუფერებელი. დაწვრილებით აქვს ამ თვალსაზრისით ის განხილული ალ. ბარამიძე[28] და ჩვენ ზედმეტად მიგვაჩნია დამატებითი არგუმენტაციის წარმოდგენა. ტექსტის ამგვარი აშკარა უხერხულობის გამო 1937 საიუბილეო გამოცემაში ეს სამი სტროფი ამოღებულია. სამართლიანად შენიშნავს ამის გამო ალ. ბარამიძე: 1795—1797 „სტროფები ინდო-ხატაელთა ამბის უცილებლად განუყოფელი და ორგანული ნაწილებია, ამიტომაც ჩვენი აზრით, ან ამ სტროფებით უნდა დარჩეს ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ შემადგენლობაში, ან ინდო-ხატაელთა ამბავმა უნდა გაიზიაროს სტროფების ბედი. მათი დაშორიშორება, მით, უნეტეს, მათი გათიშვა შეუძლებელია“[29]. ალ. ბარამიძისათვის ეს არის ერთ-ერთი ძირითადი საბუთი იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის დღეს არსებული ტექსტი არ შეიძლება მივაკუთვნოთ რუსთველს და ის არაა „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითადი ნაწილი. კ. ჭიჭინაძეს არ განუხილავს ეს ადგილი ცალკე და არ უარუყვია სპეციალისტების მიერ წამოყენებული არგუმენტები. დარწმუნებული ვართ, ვახტანგ მეფესაც გათვალისწინებული ჰქონდა ეს ადგილი და ამიტომაც ამოიღო მან ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნიდან“[30].

---

28 ალ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 93—96.

29 ალ. ბარამიძე, იგივე, გვ. 93—96.

30 რუსთველს აკუთვნებს ამ ადგილს პრ. რატიანი, რომელსაც ეს სათანადოდ არ დაუსაბუთებია და ამიტომ მასზე აღარ შევჩერდებით (პრ. რატიანი, ვეფხისტყაოსანი და მისი ავტორი, თბ., 1975, გვ. 38—41, 167—168, 186, 324—329, 363—367, 399—402, 431—433).

როგორი ვითარებაა ამჯერად? აქაც გავიმეორებთ: ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობა „ვეფხისტყაოსანში“ XIII—XV საუკუნეებში დადასტურებულია უეჭველი მონაცემებით. ამიტომაც ამისი უარყოფა ტექსტის მხოლოდ ერთი მონაცემის მიხედვით არ იქნება მართებული. აქაც ჩვენს წინაშე ისმის თვითონ ტექსტის პრობლემა. ინდო-ხატაელთა ამბის ყველა მკვლევარი ნდობით ეკიდება არსებულ ტექსტს. ბეჭდურ გამოცემებში და ხელნაწერთა უმრავლესობაშიც გვაქვს: „მაგრა ექმნნეს სულსა მღებელ კათალიკოს-მაწყუერელად“. არავინ დაეჭვებულა მის ავთენტურობაში და მასზე დამყარებით არის გადაწყვეტილი ისეთი კარდინალური საკითხი, როგორიცაა ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორობა და თარიღი. ისმის კითხვა: გვაქვს თუ არა უფლება ასე გულდაჯერებით მოვეკიდოთ არსებულ ტექსტს და ის გავიხადოთ სახელმძღვანელოდ და უეჭველ წანამძღვარად ინდო-ხატაელთა ამბავზე მსჯელობის დროს? ჩვენი აზრით, ამ კითხვაზე უარყოფითი პასუხი უნდა გავცეთ. „ვეფხისტყაოსანმა“ ჩვენს დრომდე არ მოაღწია ხელნაწერებში თავდაპირველი სახით. მასში ადგილი აქვს უამრავ დამახინჯებასა და უმართებულო გასწორებას. რა გარანტიაა იმისა, რომ ანალოგიური ვითარება არა გვქონდეს ჩვენს შემთხვევაშიც? ეს რომ ასეა, ამაში დამატებით გვარწმუნებს ტექსტზე უშუალო დაკვირვება. არც ამ ადგილას და არც სხვაგან სადმე არაფერია „კათალიკოსური“ და „მაწყუერელური“. ამგვარი რამ სრული ანაქრონიზმია და მოულოდნელი არა მარტო რუსთველის, არამედ შემდეგი დროის მენარდავე-მელექსეთაგანაც, რამდენადაც ისინი რუსთველს ბაძავენ და ცდილობენ გარეგნულად მაინც დაიცვან მისი სტილი. მეტიც, შეიძლება ითქვას: ანალოგიური შედარება არა გვაქვს არც რუსთველთან, არც მენართავეებთან და არც სხვა რომელიმე პოეტთან ძველ ქართულ მწერლობაში. რამდენადაც დასაშვებია ეს ინდო-ხატაელთა ამბავში, რომელიც სხვა მხრივ პოეზიის ბრწყინვალე ნიმუშია და არ შეიცავს სხვაგან არსად არაფერს ამის მსგავსს? ავთანდილი და ფრიდონი შეიძლება შევადაროთ ეპიკურ თხზულებათა გმირებს საერთო სფეროდან, მაგრამ არამც და არამც რელიგიური კულტის მსახურებს კათალიკოსი და მაწყუერელი იქნება იგი თუ მაჰმადიანური სამღვდელოების წარმომადგენელნი. ამგვარი რამ არ მოუვიდოდა თავში არც ერთ რიგით პოეტს, როგორი დაბალი რანგის მელექსეც არ უნდა ყოფილიყო იგი. ამიტომ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ აქ საქმე გვაქვს ტექსტის უეჭველ დამახინჯებასთან.

მხოლოდ გადამწერთა მხრივაა მოსალოდნელი ამგვარი ანაქრონიზმები და გაუგებრობანი.

2. **ხელნაწერთა ვარიანტები.** „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა უმრავლესობაში გვაქვს „კათალიკოს-მაწყვერელად“. ამასთან ერთად ხელნაწერებში დასტურდება სხვა ვარიანტებიც, რომელთა მიხედვითაც ხერხდება თავდაპირველი ტექსტის აღდგენა. ხელნაწერებში გვაქვს (IV, გვ. 976—977):

კათალიკოს-მაწყვერელად (ABCUX)
კათალიკოს-მაწირველად (HJP[1])
დამჩუმებელ არ ცრემლ მყრელად (H[1]N[1])

ამათგან ძირითადია პირველი, დანარჩენები უთოდ მისგან მომდინარეობენ ტექსტის გასწორება-გააზრების გზით. აშკარაა: გადამწერებს არ აკმაყოფილებთ „კათალიკოს-მაწყვერელად“, ამიტომაც ცვლიან მას უფრო გასაგები, მათი აზრით, უფრო მისაღები ვარიანტით. ასეთია „კათალიკოს-მ ა წ ი რ ვ ე ლ ა დ“ და „დ ა მ ჩ უ მ ე ბ ე ლ არ ც რ ე მ ლ მ ყ რ ე ლ ა დ“ რატომ? „წ ი რ ვ ა“ და „მ ა წ ი რ ვ ე ლ ი“ ახლოა „კ ა თ ა ლ ი კ ო ს“ სიტყვასთან, ხოლო „მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ი“ ვეფხისტყაოსანში მოულოდნელია. გარდა ამისა ტექსტში გარკვევითაა აღნიშნული, რომ ავთანდილი და ფრიდონი ანუგეშებენ, ამშვიდებენ ან „აჩუმებენ“ ტარიელსა და ნესტანს. ამდენად ისინი შეიძლებოდა მიგვეჩნია „დ ა მ ჩ უ მ ე ბ ლ ა დ“ და „ც რ ე მ ლ მ ყ რ ე ლ ე ბ ა დ“. ყოველივე ამას მხარს უჭერს თვითონ ამ ვარიანტთა შემცველი ხელნაწერების კრიტიკული შესწავლაც: მათ ახასიათებთ ტექსტის სწორება.

უფრო მნიშვნელოვანია XIX საუკუნის ხელნაწერებში შემონახული ვარიანტები:

კათალიკოს მაწვეველად (J[1])[13]
კათალიკოს მაწყევრელად (Q[1]B[2])[32]
კათალიკოს მაწყევნელად (R[1])

შეიძლება თუ არა ამ ვარიანტებს ნდობით მოვეკიდოთ და დავემყაროთ მათ ტექსტის დადგენისას? ჯერ მოკლედ თვითონ ხელნაწერთა შესახებ. აქ განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს J[1]

---

31 J[1]-ის ვარიანტი გამორჩენილია ხელნაწერთა ვარიანტებში (IV, გვ. 997).

32 B[2]-ს ვარიანტი არის ბ. დარჩიას ნაშრომში (გვ. 139), ხოლო Q[1] არაა ვარიანტებში: ორივე ხელნაწერი ჩვენ თვითონ შევამოწმეთ.

ხელნაწერი. ინდო-ხატაელთა ამბის მიხედვით ის მეტად თავისებურია, არსებულ ხელნაწერთა შორის უშუალო დედანი არ დაეძებნება და არ დაიყვანება ხელნაწერთა არც ერთ რედაქციაზე[33]. ხელნაწერი შეიცავს ბევრ უნიკალურ წაკითხვას, რომელთაგან ერთი ნაწილი ამკარად სანდოა და თავდაპირველი დედნიდან მომდინარე. ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტზე მუშაობის დროს ჩვენ ამაში ბევრჯერ დავრწმუნდით. საილუსტრაციოდ მხოლოდ ერთ მათგანს დავიმოწმებთ. ყველა ხელნაწერშია: „მ ი ს ც ნ ა ს ა ქ მ ი ს ა ნ ა ნ ი“ (1812,2), მხოლოდ J[1] ხელნაწერმა შემოგვინახა სწორი ვარიანტი: „მ ი ც ნ ი ა ს ა ქ მ ე ნ ა ნ ა ნ ი“. ამგვარი ვარიანტები სხვაც არის J[1] ხელნაწერში და ისინი ნაწილობრივ წარმოდგენილია წინამდებარე ნაშრომში. მათ რიცხვს უნდა მივაკუთვნოთ „კათალიკოს მ ა წ ვ ე ვ ე ლ ა დ“. XIX საუკუნის ხელნაწერებში წარმოდგენილი ვარიანტებიდან შინაარსობრივად ის ყველაზე უფრო აზრიანია და მართებული. მის მიმართ მხოლოდ ერთი შენიშვნა გვაქვს: თავდაპირველ ტექსტში უეჭველად იქნებოდა არა „მ ა წ ვ ე ვ ე ლ ა დ“, არამედ „მ ა წ ვ ე ვ რ ე ლ ა დ“. ამას თხოულობს სტროფის რითმა: მღვრელად, გაუყრელად, ჭრელად, მაწვევრელად. მ ა წ ვ ე ვ რ ე ლ ი იგივე მაწვეველია, ოღონდ უფრო უჴვეულო ფორმა, მაგრამ მაინც გამართლებული გრამატიკულად. ქართულში გვაქვს „მაწვევარი“, რომლისგანაც შეიძლება მივიღოთ „მაწვევრელი“ სარითმო სიტყვაში. „მაწვევრელის“ „მაწვეველით“ შეცვლა საესებით ბუნებრივია და საგანგებო მტკიცებას არ საჭიროებს. ერთი სიტყვით J[1] ხელნაწერისეული ვარიანტი საყურადღებოა და მას ნდობით უნდა მოვეკიდოთ. რაც შეეხებათ Q[1]B[2] და R[1] ხელნაწერებს, ისინიც ნდობას იმსახურებენ. ბ. დარჩიას გამოკვლევით, B[2] ხელნაწერი რედაქციულად სამეფო სახლის ხელნაწერებში შედის, ხოლო O[1] ხელნაწერი უახლოვდება DQV ხელნაწერებს[34]. ორივე რედაქციაში „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი უკეთესადაა შემონახული, რაც შეიძლება გავავრცელოთ Q[1]B[2] ხელნაწერებზეც. ამავე დროს არც ერთ მათგანს უშუალო დედანი არ დაეძებნება არსებულ ხელნაწერთა შორის და ივარაუდება მათ სხვა, ამჟერად არ მოღწეული, ხელნაწერები ჰქონდათ დედნად. ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, Q[1]B[2] ხელნაწერებში დაცული „კათალიკოს მ ა წ ყ ე ვ რ ე ლ ა დ“ დედნისეუ-

---

33 ბ. დ ა რ ჩ ი ა, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 107—112.

34 ბ. დ ა რ ჩ ი ა, დასახ. ნაშრომი, 37, 47—49, 185.

ლია, ხელნაწერებიდან მომდინარე. ასევე უნდა გავიაზროთ R^1 ხელნაწერის „კათალიკოს მაწყევრელად“ ვარიანტიც.

ამგვარად, J^1, Q^1B^2 და R^1 ხელნაწერებში დაცულ ვარიანტებს შეიძლება ნდობით მოვეკიდოთ და დავემყაროთ ტექსტის დადგენისას. ეს ვარიანტები ძველი დედნებიდან მომდინარე ჩანს და თვითონ მათი შემცველი ხელნაწერებიც ნდობას იმსახურებენ.

ახლა თვითონ ვარიანტთა შესახებ: შინაარსობრივად გაუმართლებელია „კათალიკოს მ ა წ ყ ე ვ რ ე ლ ა დ“ და „კათალიკოს მ ა წ ყ ე ვ ლ ე ლ ა დ“. უეჭველია ორივე მიღებულია თავდაპირველი ტექსტის დამახინჯების გზით. ერთად ერთი აზრიანი და მისაღები ვარიანტია ამათში მხოლოდ „კათალიკოს მ ა წ ვ ე ე ვ რ ე ლ ა დ“, იგივე „კათოლიკოს მ ა წ ვ ე ე ვ ე ლ ა დ“, დადასტურებული J^1 ხელნაწერში. გასარკვევია არსებულ ვარიანტთა ურთიერთმიმართება: რომელი რომლისაგან უნდა მომდინარეობდეს და მათ შორის რომელი შეიძლება მივიჩნიოთ საწყის ვარიანტად? ამას მნიშვნელობა აქვს თავდაპირველი ტექსტის დადგენისათვის. „კათალიკოს მაწყევრელად“ და „კათალიკოს მ ა წ ყ ე ვ ლ ე ლ ა დ“ ერთი და იგივეა შინაარსობრივად. თავდაპირველ ვარიანტად უნდა მივიჩნიოთ „მაწყევრელად“. მისგან შეიძლება მიგვეღო უფრო ჩვეულებრივი და გასაგები „მაწყეველელად“. იგივე უნდა გავიმეოროთ „კათალიკოს მ ა წ ვ ე ე ვ რ ე ლ ა დ“, „კათალიკოს მ ა წ ვ ე ე ვ ე ლ ა დ“ ვარიანტებზეც. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო „მ ა წ ვ ე ე ვ რ ე ლ ა დ“ და არა „მ ა წ ვ ე ე ვ ე ლ ა დ“. ასე რომ J^1, Q^1,B^2,R^1 ხელნაწერებით გამოიყო ორი ძირითადი ვარიანტი: „კათალიკოს მაწვევრელად“ და „კათალიკოს მაწყეველად“. ისმის კითხვა: „მაწყევრელად“, „მაწვევრელად“ ვარიანტისაგან არის მიღებული თუ მას საფუძვლად უდევს „მაწყეველად“? ამის გარკვევას პრინციპული მნიშვნელობა აქვს თავდაპირველი ტექსტის დადგენისათვის. ამიტომ ჩვენ მასზე ცალკე უნდა შევჩერდეთ.

ჩვენი აზრით, ნაკლებად დასაჯერებელია „კათალიკოს მ ა წ ყ ე ვ რ ე ლ ა დ“ ვარიანტისაგან მიგვეღო „კათალიკოს“ მ ა წ ყ ე ვ რ ე ლ ა დ“. რატომ? „კათალიკოს-მაწყეველი“ ანაქრონისტულია ინდო-ხატაელთა ამბავში, მაგრამ თავისთავად ის სავსებით ნათელი და გასაგები გამოთქმაა, არ იწვევს გაუგებრობას: კათალიკოსთან ერთად მაწყეველის ხსენება ბუნებრივია, ორივე სასულიერო სფეროს ეკუთვნის. ამიტომ არ არის მოსალოდნელი მისგან მიგვეღო ისეთი გაუგებარი და შინაარსობრივად მიუღებელი ვარიანტი როგორი-

ცაა „კათალიკოს მაწყევრელად“, რომელიც სრულებით არ უდგება კონტექსტს. მართალია „მაწყევრელად“ და „მაწყევრელად“ ჰგავს ერთმანეთს შედგენილობით, მაგრამ მათ შორის იმდენი განსხვავებაა შინაარსობრივად, რომ ძნელი დასაჯერებელია მათი ერთმანეთში აღრევა. ამასთან დაკავშირებით იქნებ არც ის იყოს შემთხვევითი, რომ XVII—XVIII საუკუნეების ხელნაწერებში არა გვაქვს „მაწყევრელად“: „მაწყევრელად“ ვარიანტს მათში არ მოუცია „მაწყევრელად“. ჩვენი აზრით, „კათალიკოს მაწყევრელად მიღებული უნდა იყოს „კათალიკოს მაწევრელად“ ვარიანტისაგან. რა გვაფიქრებინებს ამას? ამასთან დაკავშირებით უნდა გავითვალისწინოთ ერთი გარემოება: სიტყვის ხელნაწერებისეული ფორმაა „მაწ-უ-ევრელად“ და არა „მაწ-ვ-ევრელად“, უმარცვლო უნით და არა ვ ასოთი. ამას არსებითი მნიშვნელობა აქვს ვარიანტთა წარმოშობის გასარკვევად. ჩვენი აზრით, აქ ასეთი ვითარება უნდა ვივარაუდოთ: „უე“ კომპლექსი მხედრულ დაწერილობაში ჩვეულებრივ გადაბმულია ხოლმე. ეს „უ“ უმარცვლო უნია, იგივე „ვ“. ე-სთან გადაბმული „უ“ ძალიან ჰგავს „ყ“ ასოს. და მათი აღრევა გადამწერთაგან სავსებით ბუნებრივია და გასაგები: მაწ-უ-ევრელი მაწ-ყ-ევრელი მაწ-ყევ-ლ-ელი. „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებში ამგვარი აღრევის მაგალითები სხვაგანაც გვაქვს. პოემის ერთ-ერთ გაგრძელებაში, ხვარაზმელთა ამბავში, ერთგან ვკითხულობთ: „ნახე, ტარიელს რაზმი ჰყავს და ასაბია წუეული“ (1974,3). L ხელნაწერში გვაქვს არა „წუეული“, არამედ „წყეული“ (IV, გვ. 1108). აქაც ადგილი აქვს „უ“-სა და „ყ“- ასოების აღრევას: წუეული წყეული. თვითონ „ვეფხისტყაოსანშიც“ დასტურდება იგივე. გვაქვს: „რად მაწუევო შემანანა“[35]. ერთ ხელნაწერშია „რად მაწყენო შემანანა“. აქაც იგივე ვითარებაა: მაწუევო—მაწყევო—მაწყენო. ყოველივე ამის შუქზე არ უნდა მოგვეჩვენოს მოულოდნელად: მაწუევრელად—მაწყევრელად. გრაფიკულ ნიადაგზე ეს სავსებით დასაშვებია.

ამას მხარს უჭერს სიტყვათა ერთნაირი შედგენილობაც: „მაწუევრელი და „მაწყევრელი“. მხოლოდ „ყ“ და „უ“ ასოებით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. სხვა მხრივ ისინი იდენტურნი არიან. ამას ვერ ვიტყვით „მაწყვერელ“ სიტყვის შესახებ, რომელიც ახლოა

---

[35] „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ვარიანტები, III, 1962, გვ. 741—742, სტროფი 1384 (1199).

მათთან, მაგრამ სხვაობა მეტია. საილუსტრაციოდ მოვიყვანოთ ისინი ერთმანეთის პირისპირ:

მაწ-უ-ევრელი
მაწ-ყ-ევრელი
მაწ-ყ-უე-რელი

ერთი სიტყვით, „მაწყევრელი“ გენეტიკურად უფრო ახლოა „მაწვევრელთან“ ვიდრე „მაწყვერელთან“. ამიტომაც ის უნდა მომდინარეობდეს არა „მაწყვერელისაგან“, არამედ „მაწუევრელისაგან“. ამას ამართლებს იმავე XIX საუკუნის ერთ ხელნაწერში (J^1-ში) დადასტურებული „მაწვეველი“, რაც თავის მხრივ აშკარად გულისხმობს „მაწვევრელს“ და არა „მაწყვერელს“. საბოლოოდ XIX საუკუნის ხელნაწერებში დადასტურებული ვარიანტების გენეტიკური სქემა შეიძლება ასე წარმოვადგინოთ: მაწუევრელი→მაწვეველი (J^1); მაწუევრელი→მაწყევრელი (Q^1B^2)→მაწყევლელი (R^1). აქ ძირითადი და საწყისი ვარიანტია „მაწუევრელი“, შემდეგ მოდის „მაწუეველი“. დანარჩენი ორი ტექსტის დამახინჯების გზითაა მიღებული. ყოველივე აქედან ჩანს, რომ „მაწვევრელად“ მხოლოდ J^1 ხელნაწერის კუთვნილება არაა. ის გვჭონია სხვა ხელნაწერებშიც, რამდენადაც Q^1B^2 და R^1 ხელნაწერებს შემოუნახავთ მისგან მომდინარე „მაწყევრელად“. დასაშვებია მათ დედნებშიც „მაწუევრელად“ იყო და Q^1B^2 და R^1 ხელნაწერთა გადამწერებმა ის შეცდომით ამოიკითხეს როგორც „მაწყევრელად“. ამავე დროს „მაწყევრელად“ ადვილად შეიძლებოდა გადაკეთებულიყო „მაწყვერელად“. ჩვენთვის ამჯერად მთავარია „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებში „მაწვევრელად“ ვარიანტის არსებობა არა მარტო J^1 ხელნაწერში, არამედ სხვებშიც. ამიტომ ის შეიძლება თამამად ამოვუყენოთ გვერდით „მაწყვერელად“ ვარიანტს და ტექსტის დადგენის დროს ორივეს თანაბარი ანგარიში გავუწიოთ.

ამგვარად, „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებში საბოლოოდ გამოიკვეთა ორი მთავარი ვარიანტი: 1) „კათალიკოს-მაწყვერელად“, დადასტურებული ხელნაწერთა უმრავლესობაში და მიღებული ბეჭდურ გამოცემებშიც; 2) „კათალიკოს-მაწვევრელად“. ეს ვარიანტი აღდგა XIX საუკუნის ხელნაწერებში შემონახული ვარიანტების მიხედვით. ახლა გასარკვევია: ამ ორ ვარიანტიდან რომელს უნდა მივანიჭოთ უპირატესობა? აქ ჩვენ უკვე მივადექით თავდაპირველი ტექსტის პრობლემას, რომელიც ეხება არა მარტო „მაწ-

ყველეს", არამედ „კათალიკოსსაც", მთლიანად გამოთქმას „კათალიკოს-მაწყვერელად".

3. თავდაპირველი ტექსტი. ჩვენი აზრით, „კათალიკოს-მაწყვერელად" არ არის თავდაპირველი ტექსტი. ამაში დაგვარწმუნა მისმა შესწავლამ მთლიანად „ვეფხისტყაოსნისა" და მისი გაგრძელების ფონზე. ამასვე ამართლებს ხელნაწერთა ვარიანტების მონაცემებიც. ისმის კითხვა: რა უნდა გვქონოდა თავდაპირველ ტექსტში და როგორ უნდა მიგვეღო „კათალიკოს-მაწყვერელად" ვარიანტი? განვიხილოთ ამ თვალსაზრისით ეს ორი სიტყვა ცალ-ცალკე.

ადრეც აღვნიშნეთ და ახლაც გავიმეორებთ: „მაწყვერელად" სრულიად შეუთავსებელია ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსისათვის, დამოუკიდებლად იმისა, მას ნართაულად მივიჩნევთ თუ მივაკუთვნებთ რუსთველს. მასში არაფერია სპეციფიკური მაწყვერელურის და სტროფში კათალიკოს-მაწყვერელის ხსენება აშკარად ანაქრონისტულია, შეუფერებელი კონტექსტისათვის. ამავე დროს ამას ვერ ვიტყვით „მაწვევრელად" ვარიანტის მიმართ. ის საოცრად კარგად უდგება თხრობას და არ იწვევს არავითარ გაუგებრობას. დავაკვირდეთ: ტარიელთან და ნესტანთან ერთად გულწრფელად ტიროდნენ ავთანდილი და ფრიდონიც, მაგრამ ბოლოს მათ დააშვიდეს ისინი, „მაგრა ექმნნეს სულის მღებლად კათალიკოს მაწვევრელად" (1795,4). მომდევნო სტროფით ავთანდილი და ფრიდონი გვევლინებიან როგორც „სულის მღებელი" ანუ დამამშვიდებელნი ტარიელ-ნესტანისა. ამავე დროს ისინი არიან მრჩეველნი ანუ „მაწვევნი" მათი ინდოეთში სალაშქროდ. ისევ მოვიყვანოთ ეს სტროფი (1796):

> ზე ადგეს და მოახსენეს: „ჰე, მნათობნო, ცისა მზენო,
> დასთმეთ, გული დაიწყნარეთ, ჰქენით, რაცა მოგახსენო:
> იგი ღმერთმან გაამაღლა, ვითა ორბი, მისნო ფრთენო.
> აქა ყოვნა არა გვმართებს, არცაღა გვცალს გლოვად ჩვენო".

ბოლო ტაეპი აშკარად „მაწვეველობაა" ანუ ლაშქრად წვევა, სალაშქროდ მოწოდება: „აქა ყოვნა არა გვმართებს, არცაღა გვცალს გლოვად ჩვენო". ეს რომ ასეა, ამაში დამატებით გვარწმუნებს მომდევნო სტროფის პირველი ტაეპი: ტარიელმა და ნესტანმა ავთანდილსა და ფრიდონს „მადლი უბრძანეს, აწვივნეს, ქვე დასხდეს ზე ადგომილნი" (1797,1). რამდენიმე ხელნაწერში „აწვივნეს" ნაცვლად გვაქვს „იწვივნეს"

(HJKOT). მათ შორის დიდი სხვაობა არაა, ორივე შემთხვევაში ერთი და იგივე სიტყვაა სხვადასხვა ფორმით. შევადაროთ ერთმანეთს „კათალიკოს მ ა წ ვ ე ვ რ ე ლ ა დ“ და „მადლი უბრძანეს, ა წ ვ ი ვ ნ ე ს...“. ავთანდილი და ფრიდონი არიან „მ ა წ ვ ე ვ ე ლ ი“ სალაშქროდ ტარიელ-ნესტანისა. ტარიელ-ნესტანმაც მიიღეს ეს „წ ვ ე ვ ა“ და თავის მხრითაც „ა წ ვ ი ვ ნ ე ს“ ავთანდილ-ფრიდონი. თხრობის შემდგომი განვითარებაც ადასტურებს ამას. ტარიელმა მისრელი ვაჭრებისაგან გაიგო ინდოეთის მძიმე მდგომარეობა და მაშინვე გაემართა საბრძოლველად (1801,1—2):

რა ტარიელს ესე ესმა, მეტად ფიცხლა აიყარნა,
ეჯი სამ დღე წასავალი ერთსა დღესა წაიარა.

ერთი სიტყვით, „მ ა წ ვ ე ვ რ ე ლ ა დ“ გამართლებული და შესაფერისი ვარიანტია, „მაწყვერელად“ შეუფერებელია. დავუმატოთ ამას ისიც, რომ თვითონ „ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება „მაწვეველი“. ფატმანი ამბობს, რომ ნავროზობის დროს მეფის კარზე უსენი უძღვება ვაჭრებს, ხოლო ვაჭართა ცოლებს — თვითონ ფატმანი: „მათთა ცოლთა მე წავასხამ, მ ა წ ვ ე ვ ე ლ ი არად მინა“ (1123,2); სხვაგან: „ვუბრძანე წ ვ ე ვ ა ლაშქართა, გავგზავნე მარზაპანია“ (402,1); „ლაშქარნი სამზოდ ა წ ვ ი ვ ნ ე ს: „მოდით და მოიჯარენით“ (71,3); „თინათინ ზედა ა წ ვ ი ვ ა ტახტსა მეფეთა ზეთასა“ (1542,1) და სხვა.

ახლა დაგვრჩა კომპოზიტის პირველი ნაწილი „კათალიკოსი“. რამდენად შესაფერისია ის ტექსტისათვის? ხომ არა გვაქვს აქაც საქმე ტექსტის დამახინჯებასთან? არც „ვეფხისტყაოსანში“, არც „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებში და არც ნართაულ სტროფებში ეს სიტყვა არ გვხვდება და არცაა მოსალოდნელი. საიდან გაჩნდა ის ინდო-ხატაელთა ამბავში და რამდენად გამართლებულია იგი აქ? სამწუხაროდ, ხელნაწერთა ვარიანტები ვერაფერს გვმატებენ, რამდენადაც ყველა ხელნაწერშია „კათალიკოსი“. სამაგიეროდ, ტექსტში გარკვეული სინათლე შემოაქვს კომპოზიტის მეორე წევრს „მაწვეველს“. შინაარსობრივად „კათალიკოსიც“ ისევე მოულოდნელია და გაუმართლებელი როგორც „მაწყვერელი“. ამაზეც უკვე გვქონდა საუბარი და აღარ გავიმეორებთ. ჩვენთვის ერთი რამ აშკარაა: ტექსტი აქაც დამახინჯებულია და აღდგენას თხოულობს: რა უნდა გვქონოდა მის ნაცვლად? როგორ უნდა მიგვეღო არსებული ვარიანტი? გადავიდეთ ახლა ამის განხილვაზე.

ჩვენი აზრით, თავდაპირველ ტექსტში სავარაუდოა იყო მასთან შინაარსობრივად ფორმის მხრივაც ახლო მდგომი სიტყვა „კათოლიკე“. ტექსტი ამის მიხედვით ასე გაიმართება: „მაგრა ექმნნეს სულსა მღებელ, კ ა თ ო ლ ი კ ე-მ ა წ ვ ე ვ რ ე ლ ად“. „კათოლიკე“ ძალზე გავრცელებული სიტყვაა, ნიშნავს, საერთოს, მთავარს. ჩვენს შემთხვევაში იგი მთავარის მნიშვნელობითაა ნახმარი: ავთანდილი და ფრიდონი არიან „მთავარი მაწვეველი“ ტარიელ-ნესტანისა ამ გვარი გაგებით „კათოლიკე“ სიტყვა დასტურდება საერო ხასიათის ისეთ ძეგლში, როგორიცაა ზაზა ფანასკერტელის სამკურნალო წიგნი „კარაბადინი“. აქ გვხვდება გამოთქმა „კათოლიკე ძარღვი: „კ ა თ ო ლ ი კ ი ს ა ძ ა რ ღ ვ ი ს ა გახსნა ერგების ყოველთა სნებათა“[36]. ეს ნიშნავს „მთავარი ძარღვი“ ანუ დიდი ვენა, დიდი ძარღვი, უმთავრესი ძარღვი. „კათოლიკე“ წარმოშობით რელიგიური სიტყვა-ტერმინია, უძველეს დროიდანვე ხმარებული ქართულში. გვაქვს: „კათოლიკე ეკლესია“, „კათოლიკე ეპისტოლე“, „კათოლიკე ეპისტოლენი“ და სხვა. საქმის ვითარება ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: რუსთველს, რომელსაც საერთოდ უყვარს უჩვეულო სიტყვებისა და გამოთქმების ხმარება, აქ სასულიერო მწერლობიდან აუღია ეს სიტყვა, მაგრამ მისთვის საერთო შინაარსი მიუცია, ჩამოუშორებია ქრისტიანულ-რელიგიური გაგება. ასე რომ „კათოლიკე„ სიტყვამ ტრანსფორმაცია განიცადა, მივიღეთ ახალი, საერო შინაარსის მქონე გამოთქმა, მანამდე ჩვენს მწერლობაში უცნობი და გამოუყენებელი. ესაა „კ ა თ ო ლ ი კ ე მ ა წ ვ ე ვ ე ლ ი“, აშკარად არა რელიგიური ცნება. შევადაროთ ამას „კ ა თ ო ლ ი კ ე ე კ ლ ე ს ი ა“ და „კათოლიკე ეპისტოლე“. მათ გვერდით ჩვენც გვეხამუშება „კათოლიკე მაწვეველი“. რა გასაკვირია, რომ ძველად გადამწერთათვის და ჩვეულებრივ მკითხველთათვის ეს გამოთქმა ანაქრონისტული და მიუღებელი რომ ყოფილიყო. ამგვარი ცნების შემუშავება „კათოლიკე“ სიტყვის მიხედვით რომ შეიძლება ქართულში და ის გრამატიკულად დასაშვებია, ამას გვავარაუდებინებს ზაზა ფანასკერტელის „კარაბადინი: „კათოლიკე მაწვეველი“ ისეთივე გამოთქმაა როგორც ზაზა ფანასკერტელის „კარაბადინში“ ნახმარი „კათოლიკე ძარღვი“. აქაც

---

36 ზ ა ზ ა ფ ა ნ ა ს კ ე რ ტ ე ლ ი-ც ი ც ი შ ვ ი ლ ი, სამკურნალო წიგნი კარაბადინი, მიხ. შენგელიას გამოცემა, 1978, გვ. 83, 37; აგრეთვე 515, 6; 679, 20; 688, 15; „კათოლიკე ძარღვი“ გვხვდება უფრო ადრე ქანანელის „უსნორო კარაბადინში“, რომელიც დაახლოებით რუსთველის ეპოქისაა (ლ. კოტეტიშვილის გამოცემა, 1940, გვ. 20).

საქმე გვაქვს სიტყვის მნიშვნელობის გაფართოებასთან, იცვლება სიტყვის რელიგიური გაგება და ის იძენს არა რელიგიურ, ჩვეულებრივ საყოფაცხოვრებო, საერო შინაარსს. თუ ბუნებრივად მიგვაჩნია „კარაბადინის“ „კათოლიკე ძარღვი“, რატომ უნდა გვეუცხოვოს ინდო-ხატაელთა ამბის „კათოლიკე მაწვევრელი?“. ვიმეორებთ ეს არის კონტექსტით სავსებით გამართლებული, ინდო-ხატაელთა ამბისათვის სავსებით შესაფერისი და ძველი ქართული ენის ნორმებისათვის კანონზომიერი გამოთქმა, ოღონდ უჩვეულო და ახლად შემოღებული რუსთველის მიერ.

ახლა წარმოვადგინოთ ტაეპის აღდგენილი ტექსტი მთელ სტროფთან ერთად (1795):

მაშინ გახდეს ყველაკანი მტირალედ და ცრემლთა
მღვრელად.
დიდი ხანი მოიტირეს, თავის-თავის გაუყრელად.
ავთანდილ და ფრიდონ ტირან გულ-სადაგად, არ თუ ჭრელად,
მაგრა ექმნნეს სულის მღებლად, კათოლიკე მაწვევრელად.

ეს ნიშნავს: ავთანდილი და ფრიდონი ტარიელსა და ნესტანს გაუხდნენ დამამშვიდებლად („სულის მღებლად“) და მთავარ მრჩეველ-მაწვეველად („კათოლიკე მაწვეველად“) ინდოეთში სალაშქროდ, ინდოეთში წასასვლელად.

ამგვარად, ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებში ტრადიციულად დამკვიდრებული ვარიანტი „კ ა თ ო ლ ი კ ო ს-მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“ არ აღმოჩნდა სწორი და ტექსტი გასწორდა ასე: „კათოლიკე მაწვევრელად“. ეს გასწორება შემდეგ მონაცემებზეა დამყარებული: 1) „კათოლიკოს-მაწყვერელად“ შინაარსობრივად გაუმართლებელია და ანაქრონისტული ინდო-ხატაელთა ამბისათვის; 2) J^1 ხელნაწერმა შემოგვინახა უფრო მართებული ვარიანტი „კათოლიკოს მაწვეველად“, რომელიც უნდა გვქონოდა სხვა ხელნაწერებშიც. მისგან მომდინარეობენ სხვა ვარიანტები: „კათოლიკოს მაწყვერელად“ და „კათოლიკოს მ ა წ ყ ე ვ ლ ე ლ ა დ“. საწყისი ვარიანტია „მაწუევრელად“, რომლისაგანაც შეიძლებოდა მიგვეღო აგრეთვე „მაწყვერელად“. 3) „მაწვევრელად“ უდგება სტროფის შინაარსს. თავის მხრივ ამან საშუალება მოგვცა აღგვედგინა აგრეთვე ტექსტში „კათოლიკე“ სიტყვა ნაცვლად „კათალიკოსისა“.

ასე, რომ თავდაპირველ ტექსტში გვქონია არა „კ ა თ ო ლ ი კ ო ს-მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“, არამედ „კ ა თ ო ლ ი კ ე მ ა წ ვ ე ვ რ ე ლ ა დ“. დასასრულ უნდა აღვნიშნოთ ერთი გარემოებაც: „კა-

თოლიკოს-მაწყვერელად" რთული ვარიანტია, უჩვეულო და მოულოდნელი როგორც „ვეფხისტყაოსნისა", ისე მისი გაგრძელების ფონზეც. ამიტომ საჭიროა მას მოვუძებნოთ სათანადო ისტორიული ახსნა.

4. ტექსტის დამახინჯების გზა. საინტერესო ისტორიული რეალია. „კათოლიკე მაწვევრელად" და „კათოლიკოს-მაწყვერელად" მსგავსი ვარიანტებია. პირველისაგან მეორე ადვილად შეიძლებოდა მიგვეღო ტექსტის თავისუფალი გააზრების ნიადაგზე, გრაფიკული აღრევის შედეგადაც, მაგრამ მთავარი მაინც ეს არ უნდა იყოს. არსებითად „კათალიკოს-მაწყვერელი" ისტორული რეალიაა, წარმოშობილი გარკვეულ ისტორიულ პირობებში და ვითარებაში. ამიტომაც, ჩვენი აზრით, ტექსტის შეცვლა-დამახინჯებას უფრო ღრმა ისტორიული და იდეოლოგიური საფუძველი აქვს და ის არ უნდა იყოს მიღებული უბრალო მექანიკურ შეცდომათა ნიადაგზე. აქ ჩვენ საჭიროდ მიგვაჩნია მცირეოდენი ისტორიული ექსკურსი, რომელიც თავის მხრივ ნათელს მოფენს ინდო-ხატაელთა ამბის ამ მეტად თავისებურ ადგილს და საშუალებას მოგვცემს დავადგინოთ ტექსტის დამახინჯების გზა და მისი წარმოქნის თარიღიც.

როგორი იყო კათოლიკოსისა და მაწყვერელის მიმართება რუსთველის ეპოქაში და მის შემდეგ XIII—XV საუკუნეებში? როდის შეიძლებოდა კათოლიკოსის გვერდით მოეხსენებინათ მაწყვერელი? რამდენად დასაშვებია ისტორიულად „კათოლიკე მაწვევრელად" ვარიანტისაგან მიგვეღო „კათოლიკოს-მაწყვერელად"? თვალი გადავავლოთ XII—XV საუკუნეების საქართველოს ისტორიას და პასუხი გავცეთ აქ დასმულ კითხვებზე: „ჯელმწიფის კარის გარიგების" (XIII—XIV სს.) მიხედვით ერთიან საქართველოში მეფის კარზე სასულიერო იერარქებიდან ყველაზე დიდი პატივით სარგებლობდნენ მოძღვართ-მოძღვარი, კათოლიკოსი და ჭყონდიდელი. ეპისკოპოსთათვის სამხრეთ საქართველოდან სამეფო კარზე განკუთვნილი ყოფილა ასეთი თანრიგი: იშხნელი, მაწყვერელი, ანჩელი, მტბევარი და გოლგოთელი[37]. ამათგან ყველაზე მეტი პატივი ჰქონია იშხნელს: „მათ რა ეთაყვანნეს, ჯელნი მეფემან ნოხთა ზედა დასხნეს. იშხნელისათვის უფრო მდებარედ დაორიანსამიბიჯი წამოიაროს და მოესალმოს, და სხვათათჳს, სწორედ ნუ დაიძვრის"[38]. აქედან ჩანს, რომ მაწყვერელი XII—XIII საუკუ-

---

37) ქართული სამართლის ძეგლები, II, ის. დოლიძის გამოცემა. გვ. 90.
38 იქვე, გვ. 91.

ნეებში რიგითი ეპისკოპოსია, არაა გამორჩეული პატივით სხვა ეპისკოპოსებისაგან. მეტიც, იშხნელი მეფის კარზე უფროა მიღებული ვიდრე მაწყვერელი. ამიტომ რუსთველის ეპოქაში მაწყვერელს კათალიკოსის გვერდით ვერავინ დაასახელებდა, იმდენად დიდი იყო მათ შორის იერარქიული სხვაობა. შეიძლებოდა ეთქვათ „კათალიკოსი და ჰყონდიდელი“ ან „კათალიკოსი და იშხნელი“, მაგრამ „კათალიკოსი და მაწყვერელი“ აბსოლუტურად გამორიცხულია, რუსთველის ეპოქისათვის შეუფერებელი. ამიტომაც ინდო-ხატაელთა ამბავში „კათოლიკოს-მაწყვერელად“ ვარიანტი შეიძლებოდა გაჩენილიყო მხოლოდ შემდეგ საუკუნეებში. საქმე ის არის, რომ ისტორიული ვითარება შეიცვალა მას შემდეგ, რაც XIII საუკუნის მეორე ნახევარში სამცხე-საათაბაგო გამოეყო ერთიან საქართველოს და ის ჩამოყალიბდა დამოუკიდებელ სამთავროდ. სამცხის მთავრის ტიტული მემკვიდრეობით მიიღო ჯაყელთა საგვარეულომ, რომლებიც მას განაგებდნენ XIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან XVI საუკუნემდე, როდესაც ეს მხარე მიიტაცა თურქეთმა. სამცხის მთავარი იყო სრული ბატონ-პატრონი სამთავროსი, „მეფური უფლებებით“ აღჭურვილი, რომელიც საქართველოს მეფეს არ ემორჩილებოდა და თავი დამოუკიდებლად ეჭირა. ამიერიდან იწყება მაწყვერელის აღზევებაც. სამცხის საეკლესიო ცხოვრებაში ისაც ისეთსავე როლს ასრულებს, როგორსაც სამცხის მთავარი საერო ცხოვრებაში ან კათალიკოსი საქართველოს სამეფოში. ბექასა და აღბუღას კანონებში (XIII—XIV სს.) სამცხის მთავარი და მაწყვერელი ერთად იხსენიებიან, როგორც თანაბარი უფლებებით აღჭურვილნი[39]. მეტიც: სამცხის მთავრებმა მოისურვეს სამთავრო ეკლესიურადაც ჩამოეშორებინათ საქართველოსათვის და მაწყვერელი კათოლიკოსის რანგში აეყვანათ, რაც მათ ვერ განახორციელეს. ეს პროცესი იწყება XIV საუკუნეში და ის კულმინაციურ წერტილს აღწევს XV საუკუნეში. ქართლის კათალიკოსებს ეს თავიდანვე უგრძვნიათ და მისთვის ენერგიული წინააღმდეგობა გაუწევიათ. ეს მწვავე იდეოლოგიური ბრძოლა ასახულია წერილობით წყაროებში. ჩვენს დრომდე მოღწეულია 1346—1360, 1414—1426 და 1427—1435 წლებში მაწყვერელ ეპისკოპოსთა დაწერილი „ერდგულების წიგნები“[40] ქართლის კათალიკოსები-

---

39 ის. დ ო ლ ი ძ ე, ძველი ქართული სამართალი, თბ., 1953, გვ. 286—288.

40 ქართული სამართლის ძეგლები, III, ის. დოლიძის გამოცემა, გვ. 181—186.

სადმი, რომლებშიც ისინი ფიცს სდებენ მის წინაშე რომ მისი ერთგულნი იქნებიან მუდამ, არ განეშორებიან მცხეთის ეკლესიას. კიდევ უფრო მწვავე ხასიათი მიუღია ეკლესიურ ბრძოლას სამცხე-საათაბაგოში XV საუკუნის მეორე ნახევარში და XVI საუკუნის დასაწყისში ყვარყვარე II-ისა (1445—1500 წწ.) და მზეჭაბუკ (1500—1615 წწ) ათაბაგების დროს. ეს ისტორია დაწვრილებით აქვს განხილული და შესწავლილი ივ. ჯავახიშვილს[41]. ჩვენ აქ მოკლედ მხოლოდ მთავარ მომენტებს აღვნიშნავთ. ყვარყვარე ათაბაგს 1466 წლის მახლობლად მოუნდომებია სამცხის ეკლესიის ჩამოშორება ქართლის ეკლესიისაგან და მაწყვერელის კათალიკოსის რანგში აყვანა. ქართლის კათალიკოსს დავითს ეს ჩაუშლია. თეითონ მოსულა სამცხეში და საფარის თავზე შეუჩევნებია ურჩი მღვდელთმთავრები, რის შემდეგაც მათ შეუნანიათ დანაშაული და დამორჩილებიან მცხეთის ეკლესიას. მაგრამ ეს ბრძოლა არც ამით დამთავრებულა. XVI საუკუნის დასაწყისში მზეჭაბუკ ათაბაგს ანტიოქიის პატრიარქის დახმარებით მაწყვერელი კათალიკოსის რანგში აუყვანია და მოუპოვებია მისთვის უფლება სამცხე-საათაბაგოში ეპისკოპოსთა და სასულიერო პირთა ხელდასხმისა ქართლის კათალიკოსისაგან დამოუკიდებლად. ეს ნიშნავდა სამცხე-საათაბაგოს სრულ ჩამოშორებას ერთიანი ქართული ეკლესიისაგან. ქართლის კათალიკოსს ესეც ჩაუშლია და ამით სამცხე-საათაბაგო საბოლოოდ დაუმორჩილებია ქართული ეკლესიისათვის. ასე დამთავრდა საბოლოოდ სრული მარცხით ათაბაგთა დამღუპველი ცდა იმისა, რომ სამცხრე-საათაბაგო ეკლესიურად ჩამოეშორებიათ საქართველოსათვის და მაწყვერელი აეყვანათ კათოლიკოსის რანგში.

დავუბრუნდეთ ჩვენს საკითხს. ყოველივე აქედან ჩანს, რომ მაწყვერელის აღზევება და მისი იერარქიულად კათალიკოსისადმი გათანასწორება სამცხრე-საათაბაგოში ხდება მას შემდეგ, რაც ის დამოუკიდებელ სამთავროდ ჩამოყალიბდა XIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან და განსაკუთრებით XIV—XV საუკუნეებში, XVI საუკუნის დასაწყისში. მანამდე მაწყვერელი რიგითი ეპისკოპოსი იყო სხვა ქართველ ეპისკოპოსთა შორის და არა საგანგებოდ გამორჩეული. ყველაფერი ეს ჰქონდა მხედველობაში კ. კეკელიძეს, რომელმაც პირველად მიაქცია ყურადღება კათალიკოსისა და მაწყვერელის ერთად ხსენებას ინდო-ხატაელთა ამბავში და ამის მიხედვით ის დაათარიღა XV—XVI საუკუნით. ჩვენ ვიზიარებთ მეცნიერის მახვილ-

41 ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, IV, თბ., 1948, გვ. 53—61.

გონივრულ დაკვირვებას, მაგრამ ამჯერად ჩვენთვის ის საინტერესოა მხოლოდ ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტის ისტორიისათვის და არა მისი დათარიღებისათვის. ჩვენი აღდგენით თავდაპირველად ტექსტში გვქონია არა „კ ა თ ო ლ ი კ ო ს-მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“, არამედ „კ ა თ ო ლ ი კ ე მ ა წ ყ ვ ე ვ რ ე ლ ა დ“. ახლა დავუბრუნდეთ ჩვენ მიერ ზევით ადრე დასმულ კითხვებს და პასუხი გავცეთ მათზე: როდის უნდა მომხდარიყო ტექსტის ამგვარი შეცვლა? რამდენად დასაშვებია ეს ისტორიულად? აქ ჩვენც გამოვრიცხავთ მთლიანად XIII საუკუნეს, ნაწილობრივ XIV-საც, მაგრამ დასაშვებად მიგვაჩნია XV საუკუნე. რატომ? XV საუკუნეში დგას ყველაზე მწვავედ კათალიკოსისა და მაწყვერელის პრობლემა სამცხე-საათაბაგოში. მართალია, კათალიკოსის რანგში მხოლოდ ერთხელ და ისიც დროებით მაწყვერელი აყვანილი იქნა XVI საუკუნის დასაწყისში, მაგრამ სამცხე-საათაბაგოს მკვიდრთათვის მაწყვერელი XIV—XV საუკუნეებშიც კათალიკოსის ავტორიტეტით სარგებლობდა. ამიტომ დასაშვებია მაშინაც კათალიკოსი და მაწყვერელი ერთად მოეხსენებინათ, როგორც სწორპატივიანი იერარქები. ვიმეორებთ, ეს არ არის გამორიცხული. ეს რაც შეეხება მის დათარიღებას. თუ ჩვენ სამცხე-საათაბაგოს ისტორიულ ვითარებას გავითვალისწინებთ, მაშინ სავსებით ბუნებრივად მოგვეჩვენება ინდო-ხატაელთა ამბის ამ ადგილის ამგვარი შეცვლა-გადაკეთება. უპირველეს ყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რომ „კათალიკოს-მაწყვერელად“ ვარიანტი წმინდა მესხური რეალიაა, წარმოშობილი სამცხრე-საათაბაგოში, რუსთველის სამშობლო კუთხეში, სადაც რუსთველის შემდეგ XIII—XV საუკუნეებში ბევრი რამ შეიცვალა. ეს კუთხე გამოეყო ერთიან საქართველოს, დაადგა სეპარაციის გზას და მთელი ორი საუკუნე მისი მთავრები იბრძოდნენ იმისათვის, რომ სამცხე-საათაბაგო ეკლესიურადაც ჩამოეშორებინათ საქართველოსათვის და მაწყვერელი აეყვანათ კათალიკოსის რანგში. ეს ვითარება აისახა მთელ რიგ საისტორიო დოკუმენტებში და სავსებით დასაშვებია მას ასევე ეპოვა გამოძახილი „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებშიც. „კათოლიკე მაწვევრელად“ მესხი გადამწერის შეგნებაში უნებლიედ გამოიწვევდა ასოციაციას კათოლიკოსთან და მაწყვერელთან, მით უმეტეს თუ იმასაც გავითვალისწიებთ რომ თვითონ ეს ტექსტი რთულია და უჩვეულო, ხელნაწერებში დადასტურებული სხვა ვარიანტებითაც: „კ ა თ ა ლ ი კ ო ს მ ა წ ვ ე ვ რ ე ლ ა დ“ და „კ ა თ ა ლ ი კ ო ს მ ა წ ყ ე ვ რ ე ლ ა დ“. ისტორიული ვითარება და ტექსტის არსებული ვარიანტე-

ბიც იძლეოდა იმის საფუძველს, რომ „კათოლიკე მაწვევრელად“ შეცვლილიყო და მისგან მესხურ გარემოში მიგვეღო „კათალიკოს-მაწყვერელად“. არ გამოვრიცხავთ არც ტექსტის შეგნებულ ტენდენციურ გადაკეთებასაც. ვინ იცის, იქნებ რუსთველისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორიტეტის მოშველიებითაც სურდათ სამცხის ათაბაგებსა და მათ თანამოაზრეებს მაწყვერელის გათანაბრება კათალიკოსთან?... ასეა თუ ისეა, ჩვენთვის ამჯერად მთავარია სხვა გარემოება: ისტორიულად სავსებით დასაშვებია სამცხე-საათაბაგოში ინდო-ხატაელთა ამბის „კათოლიკე მაწვევრელად“ დამახინჯებულიყო და მისგან ნებსით თუ უნებლიეთ მიგვეღო „ვეფხისტყაოსნისა“ და თვითონ რუსთველის მსოფლმხედველობისათვის ყოვლად შეუფერებელი და ანაქრონისტული ვარიანტი „კათალიკოს-მაწყვერელად“. მის წარმოშობაში თავისი წვლილი უდევთ სამცხის ათაბაგებს, გადამწერებთან ერთად მათაც აწევთ ეს მძიმე „ფილოლოგიური ცოდვა“, სხვა მრავალ ცოდვებთან ერთად. მათ ჩამოაშორეს სამცხე-საათაბაგო ერთიან საქართველოს, რომელსაც სავალალო შედეგი მოყვა ჩვენი ქვეყნის ისტორიისათვის. არა ნაკლებ დააზარალა „ვეფხისტყაოსანიც“ ათაბაგთა ამ უკუღმართმა პოლიტიკურმა და რელიგიურმა სეპარაციამ ერთიანი საქართველოს მიმართ. ამ ნიადაგზე წარმოშობილი „კათალიკოს-მაწყვერელად“ ვარიანტი გახდა ერთ-ერთი მთავარი საფუძველი იმისა, რომ გამოცემლებმა „ვეფხისტყაოსანს“ ჩამოაშორეს მისი ერთ-ერთი საუკეთესო ნაწილი, ინდო-ხატაელთა ამბავი.

ამგვარად შეგვიძლია დავასკვნათ: ინდო-ხატაელთა ამბის თავდაპირველ ტექსტში ყოფილა „კათოლიკე მაწვევრელად“ და არა „კათალიკოს-მაწყვერელად“. ტექსტის ამგვარად აღდგენას ამართლებს მისი შეცვლა-დამახინჯების ისტორიაც, რომელსაც სათანადო ახსნა ეძებნება XIV—XV საუკუნეების სამცხე-საათაბაგოს ისტორიულ ვითარებაში. სამცხის მთავრებმა მაწყვერელი თავიანთ სამთავროში აიყვანეს უმაღლეს რანგში და მოისურვეს მის გაკათალიკოსება იმისათვის, რომ ამით სამცხე საათაბაგო ეკლესიურადაც ჩამოეშორებინათ საქართველოსათვის. ეს უნდა გამხდარიყო ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი იმისა, რომ „კათოლიკე მაწვევრელად“ შეიცვალა ინდო-ხატაელთა ამბავში და მისგან მივიღეთ „კათალიკოს-მაწყვერელად“. ისტორიულად ეს სავსებით დასაშვებია და ბუნებრივი. ამდენად ეს ვარიანტი წმინდა ისტორიული რეალიაა, თავისთავად საინტერესო და მნიშვნელოვანი.

ამიერიდან ინდო-ხატაელთა ამბის „კათოლიკოს-მაწყვერელს“ სამცხე საათაბაგოს ისტორიისათვის შეიძლება ისეთივე ანგარიში გაეწიოს, როგორც წმინდა საისტორიო დოკუმენტებს, რომლებშიც ასახულია სამცხის მთავართა ბრძოლა ეკლესიურად სამცხე-საათაბაგოს ჩამოშორებისათვის ერთიანი საქართველოს ეკლესიისაგან.

დასასრულ თვითონ ეპიზოდის შესახებ. ის გვხვდება „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა ხელნაწერში. რომელსაც ინდო-ხატაელთა ამბავი შემოუნახავს. ის ორგანულია თხრობისათვის და აუცილებელიც. ერთადერთი არა რუსთველური და დამაეჭვებელი ეპიზოდში იყო მხოლოდ და მხოლოდ კათალიკოსისა და მაწყვერელის ხსენება, რომელიც ამჯერად უკვე გასწორდა და ტექსტი აღდგა თავდაპირველი სახით: „მაგრა ექმნეს სულსა მღებლად, კათოლიკე მაწვევრელად“ (1795,4). ამით უკვე მოხსნილია ერთერთი მთავარი საბუთი, რომლის მიხედვითაც ამტკიცებდნენ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა, დაწერილი XV—XVI საუკუნის მიჯნაზე. ამჯერად თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს არ არის სწორი და თვითონ ტარიელისა და ნესტანის დამშვიდების ეპიზოდი რუსთველურია, ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილი.

* * *

თავი მოვუყაროთ ყოველივე ზემოთქმულს და დასკვნის სახით წარმოვადგინოთ ძირითადი დებულებანი:

1. ტრადიციული ტექსტით ინდო-ხატაელთა ამბავში ავთანდილი და ფრიდონი ერთგან შედარებულია კათალიკოსთან და მაწყვერელთან. ესაა წმინდა ქართული ისტორიული რეალია, რომლის მიხედვითაც კ. კეკელიძემ ეს ამბავი დაათარიღა XV—XVI საუკუნით. მეცნიერის შეხედულებამ აღიარება მოიპოვა სპეციალისტთა შორის და დღემდე ის რჩება ერთ-ერთ მთავარ საბუთად იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის რუსთველს და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებას.

2. სპეციალური შესწავლით გამოირკვა, რომ თავდაპირველად უნდა გვქონოდა არა „კათალიკოს მაწყვერელად“, არამედ „კათოლიკე მაწვევრელად“. ეს უფრო შეესაბამება ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს და თვითონ შედარებაც სავსებით რუსთველური ჩანს. ასე რომ კათალიკოსისა და მაწყვერელის ხსე-

ნება ტექსტში შემდეგდროინდელია, არ ეკუთვნის რუსთველს. ამიტომ ამის მიხედვით არ შეიძლება ინდო-ხატაელთა ამბავი მივიჩნიოთ „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად და ის დავათარიღოთ XV—XVI საუკუნით.

3. „კათალიკოს-მაწყვერელად“ რთული ვარიანტია, წარმოშობილი გარკვეულ ისტორიულ სიტუაციასა და ვითარებაში. სამთავროს ერთიანი საქართველოდან ჩამოშორების შემდეგ სამცხის მთავრებმა მოინდომეს ეს კუთხე ეკლესიურადაც ჩამოეშორებინათ საქართველოსათვის და ამ მიზნით მაწყვერელი აეყვანათ კათალიკოსის რანგში. ამან განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი მიიღო XV საუკუნეში. ეს ვითარება ასახულია ინდო-ხატაელთა ამბავში, რომელშიც „კ ა თ ო ლ ი კ ე მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“ შეუცვლიათ „კათალიკოს-მაწყვერელად“ ვარიანტით. სწორია კ. კეკელიძის გააზრება ტექსტის ამ ადგილისა, ოღონდ ამჯერად ეს უნდა გავავრცელოთ მხოლოდ ტექსტის შემდეგ დროინდელ ვარიანტზე და არა მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბავზე.

VIII. ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდის ცალკეული ადგილები

ინდო-ხატაელთა ამბავში ცენტრალური ადგილი უჭირავს ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდს (1812—1821). შეშინებული ხატაელთა მეფე რამაზი ტარიელის წინაშე მოვიდა რჩეული რაზმით, უბრძოლველად დანებდა და პატიება სთხოვა: ტარიელმაც შეუნდო დანაშაული. თხრობა აქ კულმინაციურ წერტილს აღწევს და ძალზე შთამბეჭდავია. ირკვევა, რომ ეს ეპიზოდი განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა როგორც ძველ ქართულ მწერლობაში ისე ფართო მკითხველ საზოგადოებაშიც. გვაქვს ამისი დამადასტურებელი დოკუმენტური მონაცემები: მისი ფრაგმენტი შემოუნახავს „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრულ მინაწერს (XV ს.); მას გავლენა მოუხდენია XIII—XIV საუკუნეთა ძეგლებზე. ჟამთააღმწერლის საისტორიო თხზულებაზე და ბექას კანონებზე. ასევე აღორძინების ხანის მწერლებიდან ეს ეპიზოდი პირდაპირ არის დამოწმებული არჩილ მეფის „გაბაასებაში“. ყველაფერი ეს იმაზედაც მიგვითითებს, რომ XIII—XVII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში მის შესახებ პოზიტიური აზრი იყო შემუშავებული და ის „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად მიაჩნდათ. განსხვავებული ვითარება გვაქვს სამეცნიერო ლიტერატურაში. ინდო-ხატაელთა ამბის განხილვის დროს ჩვეულებრივ მას იმოწმებენ იმის დასამტკიცებლად, რომ ეს ამბავი

„ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა და არ შეიძლება მივაკუთვნოთ რუსთველს. ამთავითვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ სპეციალისტებს საამისოდ აქვთ ერთგვარი საფუძველი: დაეჭვებას იწვევს როგორც ცალკეული ადგილები, ისე თვითონ ეპიზოდის შინაარსიც, თხრობის აღრეულობითა და ხარვეზით. ყოველივე ამის გამო საჭიროა ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდი შევისწავლოთ დაწვრილებით. განვიხილოთ ჯერ მისი ცალკეული ადგილები და შემდეგ — ეპიზოდის სტროფულ შედგენილობა.

1. „პირ-ბოზო, ჩემი მორევნა“...

ტარიელმა რამაზ მეფეს მისივე დარაჯების პირით შეუთვალა (1809,3—4).

აწ დაემზადე, მოპარვა მე შენი არა მწადიან:
შამები, რაზმი გარდმიწყევ, წინასვე გამომცხადიან.
პ ი რ-ბ ო ზ ო, ჩვენი მორევნა რა დია დაგიქადიან.
მე ჩაბალახად გახმარნე, რაცა გიმუზარადიან.

აქ ჩვენს ყურადღებას იქცევს უჩვეულო გამოთქმა: „პ ი რ-ბ ო ზ ო, ჩვენი მორევნა...“. ტექსტი ასეა ხელნაწერებშიც და გამოცემებშიც. ასე რომ ამ მხრივ ის რაიმე დაეჭვებას არ იწვევს. სამაგიეროდ კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება მისი რუსთველურობა. ალ. ბარამიძის სიტყვით, „ტარიელის კეთილშობილურ რაინდულ ბუნებას არ შეეფერება არც ის უწმაწური სიტყვები, რომლებითაც ვითომც ამ ზრდილმა ჰაბუკმა მიმართა რამაზს“[42]. მეცნიერს მხედველობაში აქვს ჩვენ მიერ ზევით მოყვანილი ადგილი. მისთვის ესეც ერთ-ერთი საბუთია იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის რუსთველს. განვიხილოთ ეს ადგილი უფრო დაწვრილებით.

რას ნიშნავს „პირ-ბოზი“ და როგორ უნდა გავიაზროთ ტარიელის მიმართვა რამაზ მეფისადმი? ამასთან დაკავშირებით უნდა გავითვალისწინოთ „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსი. ტარიელმა ადრეც დაამარცხა რამაზ მეფე. პოემის მიხედვით, მან ილაშქრა ხატაეთში, რამაზს სურდა ღალატითა და მოტყუებით დაემარცხებინა ტარიელი, მაგრამ არ გამოუვიდა. ტარიელმა გაიგო ეს, პირისპირ ბრძოლაში დაამარცხა რამაზი, შეიპყრო და მოგვარა ინდოეთის მეფეს ფარსა-

[42] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 105.

დანს. ფარსადანმა ტარიელის დასტურით შეუნდო დანაშაული რამაზს, აპატია და შეწყალებული გაუშვა. ამაზე ამბობს ტარიელი: „ორგანული და მოღალატე ნამსახურსა დავაგვანე“ (468,3). რამაზმა ხარკი იკისრა და დიდი მადლობა გადაუხადა ინდოეთის მეფეს (472):

ხატაელმან დაუმადლა, დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა.
მოახსენა: „ორგულობა თქვენი ღმერთმან შემანანა.
თუღა ოდეს შეღაგცოდო, მაშინ მომკალ მეცა განა!“.
წავიდა და ყველაკაი მისი თანა წაიტანა.

დაიცვა თუ არა თავისი ეს დაპირება რამაზ მეფემ? ინდო-ხატაელთა ამბის მიხედვით, რამაზ მეფეს დაურღვევია თავისი ფიცი და აღქმა. მას უსარგებლია ინდოეთის მძიმე მდგომარეობით, რომელიც შეიქმნა ტარიელის გადაკარგვითა და ფარსადან მეფის სიკვდილით, შემოსევია ქვეყანას და აუოხრებია იგი. ჩვენი აზრით, ტარიელი ამას ახსენებს რამაზ მეფეს. აქ „პ ი რ-ბ ო ზ ი“ ნიშნავს პირის გამტეხს, პირობის დამრღვევს, მის არ შემსრულებელს. „ვეფხისტყაოსნით“ ფიცის გატეხვა, პირობის დარღვევა ყველაზე დიდი დანაშაულია. ამიტომაც არის აქ ნახმარი ეს უჩვეულო და დამამცირებელი გამოთქმა. რამაზი ტარიელის წარმოდგენაში „პირ-ბოზია“, როგორც პირის გამტეხი.

რამდენად რუსთველურია ეს გამოთქმა? წინასწარ უნდა შევნიშნოთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ნართაულ სტროფებში და გაგრძელებებში არ მოგვეპოვება არაფერი ამისი მსგავსი და ანალოგიური. მენართავენი ჩვეულებრივ ძალზე თავშეკავებულნი არიან და მათში ამგვარი თამამი და საჩოთირო გამოთქმები არ დასტურდება. ამიტომაც არა გვაქვს საფუძველი ის მენართავეებს მივაკუთვნოთ მხოლოდ იმის გამო, რომ ეს გამოთქმა რუსთველისათვის შეუფერებელია. მაგრამ მთავარი მაინც ის არ არის. მართალია „პირ-ბოზი“ არა გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში“, მაგრამ სამაგიეროდ მასში გვაქვს ანალოგიური თამამი გამოთქმები. ფატმანი კიცხავს „უგულობისათვის“ ჭაშნაგირს და ამბობს: „კაცსა დასვრის უგულობა და დიაცსა ბ ო ზ ი ნ ა ც ი“ (1204,4); დავარი ასე მიმართავს ნესტანს: „ბ ო ზ ო, შ ე ნ ბ ო ზ ო, რად მომკალ? ვეჰე, შენცა არა გლხენოდეს“ (577,4) იქვე: „რ ო ს კ ი პ ო, ბ ო ზ ო დ ი ა ც ო, საქმრო რად მოაკვლევინე“ (578,1); ფარსადან მეფე დავარზე ამბობს ნესტანისა და ტარიელის გამო: „მ ა თ ბ ო ზ-კ უ რ ო თ ა ასეთი რა მისცეს, რა უქადესა“ (574,3); ჭაშნაგირი ავთანდილთან შესწრებულ ფატმანს

მკაცრად მიმართავს: „გამკიცხე ბოზო დიაცო, და დამდევ გასთრეველად“ (1101,1). ფატმანი თავის თავზე და ჭაშნაგირზე ამბობს: „მე, გლახ ვიყავ მისი ნეზვი, იგი იყო ჩემი ვაცი“ (1204,3).

ყოველივე ამის ფონზე შეიძლება „პირ-ბოზი“, პირის გამტეხის მნიშვნელობით, მივაკუთვნოთ რუსთველურ გამოთქმათა რიცხვს. ის არ ჩაეთვლება ტარიელს თავისი რაინდული ბუნებისათვის შეუფერებლად, რამდენადაც ამგვარ გამოთქმებს ხმარობენ „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა პერსონაჟებიც: რამაზ მეფე და მისი და დავარი, რომ არაფერი ვთქვათ ფატმანზე და ჭაშნაგირზე. არსებითად მოცემულ კონტექსტში ის არც არის უწმაწური გამოთქმა. რუსთველს ის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ერთგვარად „გაუკეთილშობილებია“ კიდეც და მასში ღრმა მორალური შინაარსი ჩაუდვია.

თვითონ შექმნა რუსთველმა ეს უჩვეულო გამოთქმა თუ მწერლობიდან ან ზეპირმეტყველებიდან აიღო იგი? პირ-ბოზი არა გვხვდება არც ძველ და არც შემდეგი დროის ქართულ მწერლობაში. მეტიც, შეიძლება ითქვას: ის ვერ დავადასტურეთ ვერც ზეპირსიტყვიერებაში. მიუხედავად რუსთველის დიდი პოპულარობისა, მან ვერ ჰპოვა აღიარება და გავრცელება ქართულში. ყველაფერი ეს იმაზე მიგვითითებს, რომ პირ-ბოზი არ უნდა იყოს მწიგნობრული წარმოშობისა და ის რუსთველს თვითონ უნდა შეექმნა, არ უნდა ჰქონდეს მწერლობიდან შეთვისებული. მისი საფუძველი ხალხურ მეტყველებაში უნდა ვეძიოთ, სადაც შეიძლება დღესაც დაიძებნოს ანალოგიური გამოთქმები. ეს ჩვენ სათანადო სპეციალისტებისათვის მიგვინდვია.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: პირ-ბოზი ინდო-ხატაელთა ამბავში იხმარება პირის გამტეხის, პირობის არ შემსრულებლის მნიშვნელობით. თვითონ ეს გამოთქმა რუსთველურია, დასაშვები „ვეფხისტყაოსანში“ დადასტურებული ანალოგიური გამოთქმებით. ის არ შეიძლება მივაკუთვნოთ მენართავეებს და ამით ვამტკიცოთ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი არაა რუსთველისა.

2. „მიცნია საქმე ნანანი“ (1812,3)

ტარიელმა და მისმა ძმადნაფიცებმა დაინახეს მათკენ მომავალი ხუთასი ცხენოსანი. არაბებს უნდოდათ შეეტიათ, მაგრამ ტარიელმა დაუშალა:

ტარიელ გაწყრა: „ნუ იქმთო, მისცნა საქმისა ნანანი“ (1812,3).

ასეა ეს ტაეპი ხელნაწერთა უმრავლესობაში და ბეჭდურ გამოცემებშიც. ამავე დროს ეს არ ეგუება სტროფის შინაარსს: რატომ უნდა „გამწყრალიყო“ ტარიელი? რა საფუძველი ჰქონდა მას ასე უხეშად მოქცეოდა არაბთა მოყმეებს და მათთვის ეს „საქმე“ გაეხადა „სანანებლად“? რამდენიმე ხელნაწერში და საიუბილეო გამოცემაშიც ერთგვარად შერბილებულია ტარიელის საქციელი: „ტარიელ ეტყვის“: ნუ იქმთო, მისცა სიტყვისა ნანანი“ (IV, გვ. 988). ტაეპის მთლიან შინაარსს ეს ვარიანტი ვერ ცვლის, რამდენადაც ტარიელმა ამის მიხედვითაც „მოანანებინა“ არაბ მოყმეებს მათი „სიტყვა“ თუ „საქმე“. ვიმეორებთ, ეს არ ეუგება სტროფის შინაარსს. არაბები ტარიელის დამხმარენი არიან, მისთვის თავდადებულნი, რაც თხოულობდა ტარიელის მხრით მათდამი პატივისცემას და არა ასეთ უხეშ საქციელსა და მიმართვას. ყველაფერი ეს იმაზე მიგვითითებს, რომ ტექსტი აქ დამახინჯებულია და საჭიროებს აღდგენას.

ჩვენი აზრით, ეს ტაეპი თავდაპირველი სახით შემონახული უნდა გვქონდეს J^1 ხელნაწერში:

„ტარიელ ჰკადრა: „ნუ იქმთო, მიცნია საქმე ნანია“.

აქ დამახინჯებულია მხოლოდ სარითმო სიტყვა „ნანანი“ სხვა მხრივ ის კარგად ეფარდება სტროფის შინაარსს: 1) ტარიელის მიმართვა არაბი მოყმეებისადმი თავაზიანია, როგორც ეს მოსალოდნელიც იყო: „ტარიელ ჰკადრა: „ნუ იქმთო“. სათანადოდ არის მოტივირებული ეს ფაქტიც „მიცნია საქმე ნანანი“. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ტარიელმა „სცნო“ ანუ გაიგო, მიხვდა, რომ აქ საქმე გვქონდა მონანიებასთან. ამიტომაც დაუშალა მან არაბებს შეტევა; 2) ამას ამართლებს თხრობის შემდგომი მსვლელობაც. ხუთასი ცხენოსანისაგან შემდგარი რაზმი უიარაღო იყო: „მოვიდეს, აჩნდეს უაბჯროდ, ჰქონდეს არცა თუ დანანი“ (1812,4). შემდეგში ვტყობილობთ, რომ ეს რაზმი რამაზ მეფისა იყო, მათთან ერთად მოვიდა რამაზიც ყელზე საბელ-მობმული, შემოეხვეწა ტარიელს, დანებდა და პატიება სთხოვა დანაშაულისათვის. ასევე მოიქცა მისი თანმხლები ხუთას ცხენოსნიანი რაზმი. ასე რომ ტარიელის გუმანი გამართლდა, ის მიხვდა რომ რაზმი საბრძოლველად არ იყო მოსუ-

ლი, არამედ შემოსარიგებლად, ვინანიებული ჰქონდა თავისი საქციელი. ამიტომაც შეტევა, შებრძოლება საჭირო არ იყო. თქმულის საილუსტრაციოდ მთლიანად მოვიყვანთ სტროფს, ტაეპის აღდგენილ ტექსტთან ერთად (1812):

ცოტაი წარვლეს, გამოჩნდეს ხუთასნი ცხენოსანნი.
შეტევებასა ჰმადლობდეს, ყმანი არაბთა თანანი.
ტარიელ ჰკადრა: „ნუ იქმთო, მიცნია საქმე ნანანი.
მოვიდეს, აჩნდეს უაბჯროდ, ჰქონდეს არცა თუ დანანი.

ერთი სიტყვით, ორი აზრი არ შეიძლება არსებობდეს იმის შესახებ, რომ J¹ ხელნაწერს შემოუნახავს ტექსტის თავდაპირველი სახე, ყველაზე სწორი ვარიანტი, რომელიც კარგად ეგუება როგორც სტროფის ისე ინდო-ხატაელთა ამბის მთელ შინაარსს. ჭოლოდ ბოლო სარითმო სიტყვაა მასში არა სწორი ფორმით. გვაქვს „ნანია“ და უნდა იყოს „ნანანი“. სხვა მხრივ ტაეპის ტექსტი ყოველმხრივ გამართულია და არ იწვევს ცილობას. ესეც ადასტურებს იმას, რომ J¹ ხელნაწერს შემოუნახავს უნიკალური წაკითხვები, უთუოდ თავდაპირველი დედნიდან მომდინარე. ახლა საჭიროა სათანადო ახსნა მოვუძებნოთ ხელნაწერებში წარმოდგენილ მცდარ ვარიანტებს: როგორ უნდა გაჩენილიყვნენ ისინი? განვითარების რა გზა გაიარა ტექსტმა?

ჩვენი აზრით, თავდაპირველად გრაფიკულ ნიადაგზე უნდა შეცვლილიყო ტაეპის მეორე ნახევარი; „მიცნია საქმე ნანანი“. საქმის ვითარება ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: „მიცნია“ სიტყვა გადაწერის პროცესში ადვილად შეიძლებოდა დამახინჯებულიყო და მისგან მიგველო „მიცნა“, რატომ? გადაბმაში „ია“ დაბოლოებაში „ი“ მკრთალდება და „ა“ ასო უფრო მკვეთრია. ამიტომ დასაშვებია სიტყვის არა სწორად ამოკითხვის ნიადაგზე ვივარაუდოთ: მიცნია→მიცნა. ტაეპის მეორე ნახევარი ასეთ სახეს მიიღებდა: „მიცნა საქმე ნანანი“. აქ უკვე გვაქვს აშკარა დამახინჯებული სახე ტექსტისა: გაუგებარია „მიცნა“, თანაც ტაეპის მეორე ნახევარს აკლია ერთი მარცვალი, 7 გვაქვს ნაცვლად 8 მარცვლისა. აქვე უნდა შევნიშნოთ: ხელნაწერებს არ შემოუნახავთ ეს ვარიანტი, მაგრამ აშკარად მისგან მომდინარეობენ ხელნაწერებში დადასტურებული სხვა ვარიანტები: მიცნა.→მისცნა; მიცნა→მისცა.

ორივე ვარიანტი აზრიანია, არაა გაუგებარი. რაც შეეხება „საქმე“, სიტყვას ის მხოლოდ J¹ ხელნაწერშია და სხვებს არ დაუცავთ.

ასე, რომ ტექსტის შემდგომი სახე იქნებოდა: მისცნა საქმე ნანანი; მისცა საქმე ნანანი. მარცვალნაკლოვანებათა გამო, ტექსტის გადამწერთა ხელში, ეს ადგილი ადვილად შეიცვლებოდა. ამან გამოიწვია „საქმე“ სიტყვის შეცვლა, მისგან მივიღეთ „საქმისა“, შემონახული ხელნაწერებში J¹-ის გამოკლებით: მისცნა საქმისა ნანანი.

ტექსტი აქ უკვე გამართულია აზრობრივადაც და სალექსო ფორმითაც, მარცვალნაკლებობა უკვე აღარაა ტაეპში.

ამგვარად, ტაეპის მეორე ნახევრის ტექსტის შეცვლის გზა ასეთია ხელნაწერთა მიხედვით: მიცნია საქმე ნანანი (J¹); მიცნია საქმე ნანია; მიცნა საქმე ნანანი; მ ი ს ც ნ ა ს ა ქ მ ი ს ა ნ ა ნ ა ნ ი.

ახლა განვიხილოთ ტაეპის პირველი ნახევარი. თავდაპირველი ტექსტი შემოუნახავს მხოლოდ J¹ ხელნაწერს: „ტარიელ ჰკადრა: „ნუ იქმთო“. ტაეპის მეორე ნახევრის შეცვლამ უეჭველია გავლენა მოახდინა მის პირველ ნახევარზეც: „მ ი ს ც ნ ა ს ა ქ მ ი ს ა ნ ა ნ ა ნ ი“ გამორიცხავს ტარიელის მოკრძალებულ მიმართვას არაბი მოყმეებისადმი „„ტარიელ ჰ კ ა დ რ ა“. ის უფრო მკაცრი და მომთხოვნი უნდა ყოფილიყო. ამ ნიადაგზე მივიღეთ ხელნაწერებში დადასტურებული ვარიანტები: „ტარიელ გ ა წ უ რ ა: „ნუ იქმთო“; „ტარიელ ე ტ უ ვ ი ს: „ნუ იქმთო“. აქ უკვე სრული შეთანხმებაა ტაეპის მეორე ნახევართან შინაარსობრივად:

ტარიელ გ ა წ უ რ ა: „ნუ იქმთო“ მ ი ს ც ნ ა ს ა ქ მ ი ს ა
ნანანი

თუ ყოველივე ამას გავითვალისწინებთ, დავრწმუნდებით, რომ J¹ ხელნაწერში შემონახული ტექსტი თავდაპირველია, არ წარმოადგენს გადამწერის კონიექტურას, რამდენადაც მისი ნაკვალევი აშკარად შეინიშნება ხელნაწერებით დადასტურებულ ვარიანტებში: ესენი მისი გაბუნდოვანება- დამახინჯების ნიადაგზეა წარმოშობილი.

საბოლოოდ ტაეპის ტექსტი ასე უნდა გავმართოთ:

ტარიელ ჰ კ ა დ რ ა: „ნუ იქმთო, მ ი ც ნ ი ა ს ა ქ მ ე
ნ ა ნ ა ნ ი (1813,3).

ეს ნიშნავს: ტარიელმა (არაბებს, არაბთა მოყმეებს) ჰკადრა (მოკრძალებით მიმართა): ნუ იქმთ ამას (ნუ შეუტევთ), მე აქ მონანიებულ საქმეს ვხედავ („მიცნია საქმე ნანანი“).

რამაზ მეფე ასე მიმართავს ტარიელს (1816):

ვიაჯი, მომკალ მე ხოლე, ყველაი ჩემი ბრალია.
მერმე ვაზირი ხუთასი მყავს აქათ წაუვალია.
თავები დასჭერ, ადინე სისხლი, მართ ვითა წყალია.
სპა უბრალოა, ნუ დაჰხოც, ამად ვტირ გულ-მხურვალია.

ამ სტროფში სპეციალისტთა სამართლიან დაეჭვებას იწვევს ხუთასი ვაზირის ხსენება: „მ ე რ მ ე ვ ა ზ ი რ ი ხ უ თ ა ს ი მყავს აქათ წაუვალია“. ალ. ბარამიძე წერს: „საგულისხმოა, რომ დანაშაულის მორალურ პასუხისმგებლობას რამაზი აკისრებს თავის მრავალრიცხოვან („ხუთას“) ვაზირს, „თავები დასჭერ, ადინე სისხლი, მართ ვითა ღვარია“-ო, — ემუდარება ის ტარიელს. ვაზირების ასეთი მრავალრიცხოვნება არაბუნებრივია, ხელოვნურად არის შექმნილი და ინტერპოლატორობის ნიშანდობლივ დაღს ატარებს“[43]. ჩვენი აზრით, ეს ადგილი ცალკე განხილვას თხოულობს. გასარკვევია: რა მნიშვნელობით იხმარება აქ ვაზირი? ხომ არაა ტექსტი დამახინჯებული და შეცვლილი? რამდენად რუსთველურია ეს ადგილი?

„ვეფხისტყაოსანში“ ვაზირი ჩვეულებრივ იხმარება მეფის მინისტრის მნიშვნელობით: ისაა მეფის ახლობელი და მრჩეველი. ასეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ რამდენიმე პირი სამეფო კარზე, მაგრამ არა მრავალრიცხოვანი, ხუთასი, როგორც ინდო-ხატაელთა ამბავშია ნათქვამი. „ვეფხისტყაოსანში“ ფიგურირებს ერთი ვაზირი. ესაა ბერი სოგრატი როსტევანის კარზე. ამასთან ერთად არიან სხვა ვაზირნიც, მეფის მახლობელნი და მრჩეველნი. თინათინის გამეფებასთან დაკავშირებით „მეფემან იხმნა ვ ა ზ ი რ ნ ი, თვით ზის ლაღი და წყნარია“ (34,3); „ვ ა ზ ი რ თ ა ჰკადრეს: „მეფეო, რად ბრძანეთ თქვენი ბერობა“ (37,1). ასეთივე ვითარებაა ინდოეთშიც. ტარიელი ყვება: „მე მეფეთა დარბაზს მიხმეს, შექმნეს დიდი ვ ა ზ ი რ ო ბ ა“ (533,1). ვაზირნი ანუ მრჩეველნი თან ახლდნენ ტარიელს ხატაეთში ლაშქრობისას: „გვერდსა დავისხენ ვ ა ზ ი რ ნ ი, ვიუბნ ე თ, გავიზრახენით (424,1); შემდეგ: „მეკეთა ესე თათბირი, ვ ა ზ ი რ თ ა ნ ა ვ ა ზ ი რ ე ბ ი“ (426,1); ჭაჯთა სამეფოში: „შეიჯირვებდეს ვ ა ზ ი რ ნ ი, დაშალეს ქმნა ხალვათისა“ (1222,2). ინდო-ხატაელთა ამბავშიც გვაქვს: „რა ნახა ხასნი, ვ ა ზ ი ნ ი ფლასითა-და-

43 ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 101.

მოსილნია, კვლა დაიზახნა ტარიელ...“ (1829,1—2). ვაზირ სიტყვისაგანაა ნაწარმოები ვაზირება, ვაზირობა. ესაა რჩევის მიცემა, რაც შეიძლება ადამიანმა მიიღოს არა მხოლოდ მეფის მოხელისაგან, არამედ მახლობელი ადამიანისაგანაც, სხვებისაგანაც: „ჰკითხე ასთა, ჰქმენ გულისა, რა გინდა ვინ გივაზიროს“ (883,4). უსენი ფატმანს მიმართავს რჩევისათვის ნახოს ზღვათა მეფე: „მ ი ვ ა ზ ი რ ე ბ, წავალ, ვნახავ, ვუდარბაზო, ვუძღვნა ძღვენი“ (1163,3); თინათინი თავის მამას, როსტევან მეფეს ასე მიმართავს: „რადგან, ღმერთსა ვ ა ზ ი რ ო ბ ა შენი ჩემზედ მოუნდვია, ვერ დავმალავ უკეთესსა...“ (267,2—3).

ამგვარად, გვაქვს ვაზირის ორი მნიშვნელობა: 1) ვაზირი: მეფის დიდი მოხელე, მინისტრი, მრჩეველი; 2) ვაზირი: მრჩეველი, მახლობელი ადამიანისა. რომელი ეგუება ამათგან ინდო-ხატაელთა ამბის ჩვენთვის საინტერესო ადგილს: „მერმე ვ ა ზ ი რ ი ხ უ თ ა ს ი მყავს აქათ წაუვალია?“ თავისთავად ცხადია, ხ უ თ ა ს ი ვ ა ზ ი რ ი დაუჯერებელი და ფანტასტიკური რიცხვია. ამდენი მინისტრი, მოხელე-ვაზირი, არ ჰყოლია არც ერთ მეფეს მსოფლიოში და არც რამაზ მეფე იქნებოდა 500 ვაზირიანი. ეს რიცხვი აშკარად გადაჭარბებულია თუ აქ ვაზირს გავიგებთ ჩვეულებრივი მნიშვნელობით (მინისტრი, მეფის ვაზირი). ამიტომ აქ სავარაუდებელია „ვაზირ“ სიტყვის მეორე გაგება: რიგითი მრჩეველი და მახლობელი მეფისა და სამეფო კარისა, რომელთაც რიცხვიც ჩვეულებრივ ვაზირებზე მეტი იყო და შეიძლებოდა ყოფილიყო ხუთასიც. ეს რომ ასეა, ამაში დამატებით გვარწმუნებს თვითონ ეპიზოდის შინაარსიც. სულ პირველად მორჩილების ნიშნად ტარიელთან გამოცხადდა ხუთასი ცხენოსანისაგან შემდგარი ხატაელთა რაზმი და შემდეგ გამოჩნდა თვითონ რამაზ მეფეც ყელზე მანდილ მოხვეული, ორი ქალის თანხლებით: „ცოტაი წარვლეს, გამოჩნდეს ხ უ თ ა ს ნ ი ც ხ ე ნ ო ს ა ნ ა ნ ი“ (1812). ესენი იყვნენ უიარაღონი: „მოვიდეს, აჩნდეს უაბჭროდ, ჰქონდეს არც თუ დანანი“ (1812,4). ესაა მეფის საგანგებო რაზმი, რომელიც ივარაუდება შედგებოდა მასთან დაახლოებული და მისანდო პირებისაგან. რამაზთან ერთად ეს რაზმიც ევედრება ტარიელს პატიებას, მათაც „მოუყარნეს მუხლნი წინა...“ (1817,1); შემდეგ: „ტარიელ დგას დაყმუნვებით რ ა ზ მ ი წინა მოეფინა“ (1817,3). ნიშნეულია ისიც, რომ ეს „რაზმი“ იხსენიება 1816-ე სტროფის შემდეგ, რომელშიც გვაქვს „ხუთასი ვაზირი“. ერთი სიტყვით, ეპიზოდის მიხედვით „ხუთას ვაზირში“ იგულისხმება არა მეფის ვაზირთა

ჯგუფი, არამედ ხუთასი ცხენოსანი, ხუთასცხენოსნიანი რაზმი რამაზ მეფისა, მისი მუდმივი სამეფო ამალა, მეფის მცველი, მისი მახლობლებისაგან, ჩვეულებრივი „მრჩეველებისაგან“, შემდგარი. ასე რომ აქ ვაზირი ნიშნავს: მრჩეველი, მეფის მახლობელი, მეფის ჩვეულებრივი ამალის წევრი, რომელიც ხუთასი კაცისაგან შედგებოდა.

ასე უნდა გავიგოთ ინდო-ხატაელთა ამბის ეს ადგილი თუ ვირწმუნებთ, იმას, რომ ტექსტი უეჭველად ასეა და არაა შეცვლილ-დამახინჯებული. მაგრამ აქ ისმის სხვა საკითხი, რომელიც საკუთრივ ტექსტს შეეხება, მის ავთენტურობასა და თავდაპირველობას. ჩვენი აზრით, ეს არ არის უეჭველი. რა გვაფიქრებინებს ამას? თვითონ ვაზირ სიტყვის მნიშვნელობა ქართულში. ესაა სამოხელეო ტერმინი, ისტორიულად ჩამოყალიბებული და ერთნაირად გაგებული ყველა წერილობით წყაროებში, მათ შორის „ვეფხისტყაოსანშიც“. ხუთასკაციანი ამალის წევრი არ შეიძლებოდა ვაზირის ყოფილიყო, ის მხოლოდ უმაღლესი რანგის მოხელეა მეფის კარზე მისი მინისტრი, რომელთა რაოდენობაც ერთეულებით განისაზღვრებოდა და არა ათეულობითა და ასეულობით. ეს რომ ასეა, ამაში თვითონ ინდო-ხატაელთა ამბავიც გვარწმუნებს. აქაც ვაზირი ერთ შემთხვევაში იხმარება ჩვეულებრივი გაგებით: „რა ნახა ხასანი, ვაზირნი ფლასითა დამოსილნია...“ (1829,1). რამდენად დასაშვებია ამბავში ავტორს ვაზირი გამოეყენებინა ჩვეულებრივი, ხუთასკაციანი, ამალის წევრის აღსანიშნავად? პირადად ჩვენ ეს არ მიგვაჩნია დასაშვებად, რამდენადაც ვაზირი ძველ ქართულში მტკიცედ დამკვიდრებული ტერმინია და მისი სხვა გაგებით ხმარება ნაკლებად მოსალოდნელია. თუ ეს ასეა, მაშინ ბუნებრივია დავსვათ კითხვა: რა უნდა ყოფილიყო თავდაპირველ ტექსტში და როგორ უნდა მიგვეღო მისგან „ხუთასი ვაზირი“? ახლა გადავიდეთ ამ საკითხის განხილვაზე.

წინასწარ უნდა შევნიშნოთ, რომ ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებში ყველგან გვაქვს „მერმე ვაზირი ხუთასი“, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ესაა კანონიკური ტექსტი, რომელსაც ვარიანტები არ მოეპოვება. ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ ის უეჭველია? ჩვენი აზრით, არ ნიშნავს. ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტზე მუშაობისას დავრწმუნდით, რომ ხელნაწერებში ის ძალზე შეცვლილია და გადაკეთებული. ამიტომ მასში კონიუქტურების შეტანა აუცილებელია და დასაშვებიც. აქაც მას უნდა მივმართოთ. ჩვენი აზრით, თავდაპირველ ტექსტში უნდა ყოფილიყო არა „მერმე ვაზირი ხუთასი“,

არამედ „მერმ მევაზირე ხუთასი“. რა გვაფიქრებინებს ამას: 1) „მევაზირე“ კარგად ეგუება კონტექსტს, თვითონ ეპიზოდის შინაარსსაც. მევაზირე ანუ ჩვეულებრივი მრჩეველი და მახლობელი მეფისა შეიძლებოდა ყოფილიყო არა მხოლოდ ვაზირი, არამედ მეფესთან დაახლოებული, მასთან ახლოს მყოფი ყველა წევრი სამეფო ამალისა. ეს ამალა პასუხისმგებელი და მონაწილე იყო მეფის ყველა მოქმედებისა. ამიტომაც მეფის სასჯელი მათზეც უნდა გავრცელებულიყო. ამის გამო გასაგებია რამაზ მეფის მიმართვა ტარიელისადმი: ჩემთან ერთად ესენიც დასაჯე სიკვდილით, ოღონდ ლაშქარს ნურას ავნებ, ის უდანაშაულოა; 2) „მერმ მევაზირე“ და „მერმე ვაზირი“ ძალიან ახლოა ერთმანეთთან როგორც შინაარსობრივად, ისე ფორმის მხრივაც. ამიტომ პირველისაგან ადვილად შეიძლებოდა მიგვეღო მეორე. ამასთან დაკავშირებით უნდა განვიხილოთ ცალკე „მერმ მევაზირე“. ვეფხისტყაოსანში არც „მევაზირე“ გვაქვს და არც „მერმ“. ორივე უჩვეულოა და ახალი. „მერმ“ მნიშვნელობით არის იგივე „მერმე“, მისი შემოკლების გზით მიღებული: „მერმ მევაზირე“ იქნება „მერმე მევაზირე“. სიტყვის ხელოვნური ფორმა გამოიწვია ლექსის რიტმმა: აქ საჭირო იყო ხუთმარცვლიანი მუხლი „მერმე“-თი მივიღებდით ექვს მარცვლიანს. ამიტომაც გვაქვს ტაეპში „მერმ“ ნაცვლად „მერმე“-სი. ამგვარი ხელოვნური ფორმები ხშირია „ვეფხისტყაოსანში“ რიტმისა თუ რითმის გამო. მაგალითების მოყვანა ზედმეტად მიგვაჩნია. ამავე დროს გადამწერთათვის „მერმ მევაზირე“ ბუნებრივია უჩვეულო იქნებოდა და გაუგებარი, როგორც ახალი და არა შაბლონური პოეტური გამოთქმა. ამიტომაც მისი გამარტივებისა და ჩვეულებრივი, „გასაგები“ გააზრების ნიადაგზე მივიღეთ „მერმე ვაზირი“, ამჯერად ერთადერთი ვარიანტი ხელნაწერებში; 3) ამ შემთხვევაში უკვე გასაგებია მევაზირეთა რიცხვი, ხუთასცხენოსნიანი რაზმი. ეს შესაფერისია მევაზირეთათვის. ამგვარი ანაქრონიზმი არ შეიძლებოდა მოსვლოდა ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორს, ვინც არ უნდა იყოს იგი, რუსთველი იქნება ის თუ მისი რომელიმე მენართავე. ეს მხოლოდ გადამწერთა მხრითაა მოსალოდნელი, რომელთაც ხელნაწერებში ამაზე უარესი და უაზრო ვარიანტებიც შემოუნახავთ.

ამგვარად, 1816 სტროფში მეორე ტაეპი ასე უნდა აღვადგინოთ: „მერმ მევაზირე ხუთასი მყავს აქათ წაუვალია“. მისგან უნდა მიგვეღო ტექსტის დამახინჯების გზით: „მერმე ვაზირი ხუთასი მყავს აქათ წაუვალია“.

4. 1819: „ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან“...

ამ სტროფის ფრაგმენტი გვხვდება „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრულ მინაწერში, რომელიც XV საუკუნის დასაწყისით თარიღდება. გარდა ამისა მას პირდაპირ იმოწმებს არჩილ მეფე თავის „გაბაასებაში“ რუსთველსა და თეიმურაზ I-ს შორის. ყველაფერი ეს იმაზე მიგვითითებს, რომ ეს სტროფი დიდი პოპულარობით სარგებლობდა მკითხველთა შორის. სამწუხაროდ, მისი ტექსტი დამახინჯებული სახითაა წარმოდგენილი ბეჭდურ გამოცემებში და ხელნაწერებშიც. ეს ეხება უმთავრესად პირველ ტაეპს, რომლის ასე თუ ისე გააზრება გავლენას ახდენს მთელი სტროფის შინაარსზე. თავის მხრივ არასწორად დაბეჭდილი ტექსტი ერთ-ერთი საფუძველი გახდა იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი მიჩნეულიყო „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად და არა მის ორგანულ ნაწილად. განვიხილოთ ცალკე ეს სტროფი და მეცნიერულად დავადგინოთ მისი ტექსტი.

ა. **„ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან“**. სამეფო სახლის ხელნაწერებშია: ბრძენმან ვინმე მოსწავლემან (IV, გვ. 995). ამასთან ახლოა „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერში შემონახული ფრაგმენტის ვარიანტი: „კარგმან ვინმე მოსწავლემან“. სხვა ხელნაწერებში და გამოცემებში გვაქვს: „ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან (JTJ¹), „ბრძენთა ვინმე (HIKOTG¹P¹). ჩვენი აზრით თავდაპირველ ტექსტში უნდა ყოფილიყო „ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან“. რა გვაფიქრებინებს ამას? 1) უთუოდ თავდაპირველია „ბრძენმან“ და არა „ბრძენთა“. ისაა ხელნაწერთა უმრავლესობაში, მათ შორის საუკეთესო ხელნაწერებშიც. მას ამართლებს „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერის ფრაგმენტიც XV საუკუნის დასაწყისისა. მასშია „კარგმან“. აშკარაა, ის მომდინარეობს „ბრძენმან“ ვარიანტისაგან და არა „ბრძენთა“-გან. აქედან ჩანს, რომ „ბრძენმან“ იყო XIV—XV საუკუნეში არსებულ ხელნაწერებში, რაც მის სიძველეს ადასტურებს. ამასაც რომ თავი დავანებოთ „ბრძენთა“ გვაქვს ისეთ ხელნაწერებში, რომელთაც ახასიათებს ტექსტის სწორება. 2) უფრო რთულად დგას საკითხი „მასწავლელმან“ ვარიანტის მიმართ, რომელიც მხოლოდ სამ ხელნაწერს შემოუნახავს (JTJ¹). სხვებშია „მოსწავლემან“. ჩვენ მაინც უპირატესობა მივანიჭეთ „მასწავლელმან“ ვარიანტს. რატომ? ის უფრო უდგება ტაეპის შინაარსს. მასწავლელი არის იგივე მასწავლებელი, დადასტურებული „ვეფხისტყაოსანშიც“. ავთანდილი ფატმანს მიმართავს კაცი გააყოლოს ჭაშნაგირისაკენ, გზის მასწავლებ-

ლად და მაჩვენებლად“: „ფატმანს უთხრა“ „კაცი მომეც მ ა ს წ ა ვ ლ ე ლ ა დ, წინამძღვარედ“ (1110,1). ძველი ქართული ძეგლებიდან მაგალითების მოყვანა ზედმეტად მიგვაჩნია, რამდენადაც ეს სიტყვა ჩვეულებრივია და ძალზე გავრცელებულიც. თავისთავად ცხადია „ბრძენი“ გულისხმობს „მასწავლებელს“ და არა „მოსწავლეს“. ამიტომ მიმართავს ავტორი ბრძენ მასწავლებელს და არა ბრძენ მოწაფეს ანუ მოსწავლეს. ტექსტის შეცვლის გზა ნათელია: „მასწავლელმან“, „მოსწავლემან“ დაწერილობაში და გამოთქმაშიც ძალიან ჰგავს ერთმანეთს. ამიტომაც გადაწერის დროს ადვილად შეიძლებოდა პ ი რ ვ ე ლ ი ს ა გ ან მიგვეღო მეორე; 3) ამას ამართლებს ხელნაწერთა მონაცემებიც: „მასწავლელმან“ გვაქვს J¹ ხელნაწერში, რომელსაც ტექსტის ბევრი კარგი და უნიკალური ვარიანტი შემოუნახავს, რის გამოც ის ნდობას იმსახურებს. რაც შეეხებათ JT ხელნაწერებს, მათ ახასიათებთ ტექსტის სწორება, მაგრამ ამასთან ერთად იძლევიან უთუოდ საინტერესო და ანგარიშგასაწევ ვარიანტებს. მათ რიცხვს უნდა მივაკუთვნოთ „მ ა ს წ ა ვ ლ ე ლ მ ა ნ“; 4) ამ ვარიანტზე დამყარებით ხერხდება ახსნა მოვუძებნოთ ხელნაწერებში დაცულ სხვა ვარიანტებსაც და აღვადგინოთ ტექსტის დამახინჯების გზა. საქმის ვითარება ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: „მ ა ს წ ა ვ ლ ე ლ მ ა ნ“ და „მ ო ს წ ა ვ ლ ე მ ა ნ“ ახლო დგანან ერთმანეთთან როგორც შინაარსობრივად, ისე ფორმის მხრივაც. ამიტომ სავსებით დასაშვებია პირველისაგან მიგვეღო მეორე: მასწავლელმან⟶მოსწავლემან. ტექსტის დამახინჯების ეს პირველი საფეხურია დაცული სამეფო სახლის ხელნაწერებში. ტექსტის ცვლილებას იწვევს „მოსწავლე“ სიტყვა, რომელიც გავლენას ახდენს მთელ ტაეპის შინაარსზე. მოსწავლე შეიძლება იყოს არა მარტო „კარგი“, არამედ „ბრძენთა“ მოწაფეც. ამ ნიადაგზე მივიღეთ ხელნაწერებში: „ბრძენთა ვინმე მოსწავლემან...“ დასასრულ ხდება დაეჭვება „მოსწავლე“ სიტყვაშიც, ტექსტში მისი შეუფერებლობის გამო შინაარსობრივად. ამიტომაც გვაქვს რამდენიმე ხელნაწერი „ბრძენმან ვინმე სასწავლელად...“. თუ ჩვენ ყველა ამ ვარიანტს დავაკვირდებით, აღმოჩნდება, რომ მათ შორის თავდაპირველი და საწყისია „ბ რ ძ ე ნ მ ა ნ ვ ი ნ მ ე მ ა ს წ ა ვ ლ ე ლ მ ა ნ“ და არა სხვა რომელიმე: მისგან შეიძლებოდა მიგვეღო ტექსტის შეცვლა-დამახინჯებით დანარჩენი ვარიანტები, მაგრამ არა პირიქით.

დასასრულ ტაეპის მეორე ნახევრის შესახებ. აქ საკითხი უფრო ნათელია: ხელნაწერთა უმრავლესობაში და „ძეგლი ერისთავთას“

შინაწერშიც გვაქვს: „საკითხავნი ესე ჰპოვნე“ (IV, 995). ამიტომ ის უნდა მივიღოთ და უარვყოთ რამდენიმე ხელნაწერში დაცული: „საკითხავი“, „საკითხავსა“, „ვპოვნე“. საბოლოოდ სტროფის პირველი ტაეპის ტექსტი ასე გაიმართა:

„ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან საკითხავნი ესე ჰპოვნე“

სხვა ადგილები. ორი ადგილი თხოულობს კიდევ სტროფში ცალკე განხილვას: 1) „ე ს ე ა რ ი ს მ ა მ ა ც ი ს ა“ (1819,2). ხელნაწერთა უმრავლესობაშია „ესეაო“, ხოლო უმცირესობაში გვაქვს „ესე არის“. ჩვენ ეს ვარიანტი ვარჩიეთ. სტროფის შინაარსს ის უფრო ეგუება. გარდა ამისა ამავე ტაეპს ზუსტი ანალოგია დაეძებნება „ვეფხისტყაოსანში“: „ე ს ე ა რ ი ს მ ა მ ა ც ი ს ა მეტისმეტი სიგულვანე“ (468,4). შევადაროთ ამას: ე ს ე ა რ ი ს მ ა მ ა ც ი ს ა მეტისმეტი სიგულოვნე“ (1819,2). ამიტომ აქაც „ე ს ე ა რ ი ს“ უნდა ყოფილიყო 468-ე სტროფის ანალოგიით და არა „ე ს ე ა ო“; 2) „ე ს ე ს რ უ ლ ა დ დაიხსოვნე“. ასეა ტექსტი მხოლოდ J¹ ხელნაწერში. სხვა ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებში გვაქვს: „ესე ს ი ტ ყ ვ ა დაიხსოვნე“. ჩვენი აზრით, სწორია პირველი ვარიანტი: ის უფრო ეგუება ტაეპის შინაარსს და მას მეტ მხატვრულობას მატებს: გინდეს ს რ უ ლ ი მამაცობა, ესე ს რ უ ლ ა დ დაიხსოვნე“.

საბოლოოდ 1819-ე სტროფის ტექსტი ასე უნდა წარმოვადგინოთ:

ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან საკითხავნი ესე ჰპოვნე.
ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიმგულოვნე:
ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰკლავ, დაიყოვნე;
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სრულად დაიხსოვნე.

ახალ ქართულზე ის ასე უნდა გადმოვცეთ: რომელიმე ბრძენმა მასწავლებელმა წასაკითხავად განკუთვნილი ეს შეგონებანი („საკითხავნი“), უნდა ნახო. ეს არის მამაცი ადამიანის ყველაზე დიდი გულოვნება: როდესაც მტერს მოერევი, არ უნდა მოკლა, უნდა დაიყოვნო; თუ გინდა რომ სრული მამაცი იყო, ეს უნდა დაიმახსოვრო სრულად.

1819-ე სტროფი და ინდო-ხატაელთა ამბავი. ეს სტროფი სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოყენებულია იმის დასამტკიცებლად, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის რუსთველს. სამართლიანობა მოითხოვს ამთავითვე აღვნიშნოთ, რომ ბეჭდურად გამოქვეყნებუ-

ლი ტექსტი იძლევა ამის ერთგვარ საფუძველს. საიუბილეო გამოცემაში გვაქვს: „ბრძენთა ვინმე მოსწავლემან საკითხავი ესე ვპოვნე“. ამის მიხედვით ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორია „ბრძენთა მოსწავლე“, რომელსაც უპოვია „საკითხავი“ და ის გამოუყენებია. ამავე დროს 1819-ე სტროფს ეძებნება პარალელი თვითონ „ვეფხისტყაოსანში“, კერძოდ ტარიელის პირველ ლაშქრობაში ხატაელთა წინააღმდეგ, რომელიც შინაარსობრივად ჰგავს ინდო-ხატაელთა ამბავს. ტარიელი უყვება ავთანდილს რამაზ მეფის შეპყრობას და მის მოყვანას ფარსადან მეფის წინაშე (968):

რამაზ მეფე შეპყრობილი მას წინაშე მოვიყვანე;
ტკბილად ნახა ხელმწიფემან ვითა შვილი საკვანე.
ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავამგვანე,
ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულვანე.

როგორც ადრეც აღვნიშნეთ, ბოლო ტაეპი ემთხვევა 1819-ე სტროფის ტაეპს: „ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიმგულოვნე“. მიხ. მახათაძეს მოყავს ეს ორი სტროფი ერთად და წერს: „ძნელი არ არის აღმოჩენა იმ „საკითხავისა“, რომელიც ამ ბრძენთა მოსწავლე ვინმეს „უპოვნია (და გამოუყენებია კიდეც)“[44]. მისი აზრით, ესაა ჩვენ მიერ ზევით უკვე მოყვანილი 468-ე სტროფი. ამიტომაც ის ასკვნის, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორი სხვა პირია და არა რუსთველი. ის შეიძლება იყოს ვინმე მესხი მელექსე, მოხსენიებული „ვეფხისტყაოსნის ეპიზოდში: „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველად ამისა“[45].

ალ. ბარამიძე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ამ ფაქტს და ეს მიაჩნიათ ერთ-ერთ მთავარ საბუთად იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა და არ ეკუთვნის რუსთველს. ის წერს: „ინდო-ხატაელთა ამბავში კი პირდაპირ ციტირებულია „ვეფხისტყაოსანი“ და ამით უკვე გადაწყვეტილია საკითხი ამ ორი ტექსტის ურთიერთდამოკიდებულებისა. ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორი თავის თავს უწოდებს „ბრძენთა ვინმე მოსწავლეს“, რომელსაც უპოვია მისაბაძი საკითხავი, კიდეც მიუბაძავს ამ საკითხავისათვის, იქედან გადმოუღია არა მარტო იდეა, არამედ სანუკვარი იდეის გამომხატველი მზამზარეული სიტყვიერი ფორმულაც. აქედან ნათელია, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის გამლექსავი „ვეფხისტყაოსნის“

---

44 მიხ. მახათაძე, რუსთველოლოგიის საკითხები, თბ., 1966, გვ. 279.
45 მიხ. მახათაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 279.

წამბაძველია, ან გამგრძელებელი, თუ იმიტატორი. ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორს აუღია „ვეფხისტყაოსნიდან“ კარგად ცნობილი ეპიზოდი ტარიელისა და რამაზის ბრძოლისა და ის ხელმეორედ გადაუმუშავებია ინტერპოლაციური წესის კვალობაზე. გადამუშავებისას ის პირწმინდად მისდევს თავისი ორიგინალის შინაარსობრივ სქემას (რამაზის დამარცხება, შეპყრობა, შეწყალება, შეწყალების არგუმენტირება), იმეორებს ორიგინალის იდეურ სარჩულს და იქედან სესხულობს სიტყვიერ მასალას“[46].

რა შეიძლება ითქვას ყოველივე ამასთან დაკავშირებით? მიხ. მახათაძისა და ალ. ბარამიძის შეხედულება დამყარებულია სტროფის პირველი ტაეპის ტრადიციულ პუბლიკაციაზე: „ბრძენთა ვინმე მოსწავლემან საკითხავი ესე ვპოვნე“. ამით ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორი თავს „ბრძენთა მოწაფეს“ უწოდებს, რომელსაც უპოვია საკითხავი („საკითხავი ესე ვპოვნე“). ასეთ „საკითხავად“ მათ მიაჩნიათ „ვეფხისტყაოსანი“, კერძოდ ტარიელის პირველი ლაშქრობა ხატაეთში. ამდენად აქ საქმე გვაქვს ორ სხვადასხვა ავტორთან: ერთია რუსთველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“, ხოლო მეორე სხვა უცნობი მელექსე და მისი დაწერილი ინდო-ხატაელთა ამბავი. ამჯერად ეს შეხედულება უნდა უარვყოთ, რამდენადაც ტექსტის ეს ვარიანტი არ აღმოჩნდა სწორი და თავდაპირველი. სინამდვილეში აქ გვაქვს „ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან საკითხავნი ესე ჰპოვნე“. ეს ტაეპი უკვე სხვა აზრის შემცველია: ავტორი ბრძენ მასწავლებელს მიმართავს, რათა დაიმახსოვროს ის ბრძნული შეგონებანი („საკითხავნი“) რასაც თვითონ ის იძლევა ინდო-ხატაელთა ამბავში და კერძოდ ამავე სტროფში. აქ უკვე აღარა ჩანს სხვა პირი, სხვა ავტორი, რომლისთვისაც შეიძლება მიგვეკუთვნებინა ინდო-ხატაელთა ამბავი და ის გამოგვეცხადებინა „ბრძენთა მოწაფედ“, მათ შორის რუსთველის მოწაფედაც. ასე რომ ტექსტის მართებულად აღდგენის შემდეგ შეიძლება თამამად უარვყოთ არა სწორად დაბეჭდილ ტექსტზე დამყარებული შეხედულება. ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ 1819-ე სტროფის ანალოგია 468-ე სტროფთან და აგრეთვე ინდო-ხატაელთა ამბის მსგავსება „ვეფხისტყაოსანში“ ტარიელის პირველ ლაშქრობასთან ხატაეთში არ გამოდგება იმის დასამტკიცებლად, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი სხვისი დაწერილია. ჩვენ პირიქით ვფიქრობთ: ის ადასტურებს და თავის მხრივ

---

[46] ალ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 103.

ამართლებს კიდეც, რომ ორივეს ერთი და იგივე ავტორი ჰყავს, რომელიც ერთნაირად ამუშავებს მსგავს ეპიზოდებს და ზოგჯერ ესესხება საკუთარ შემოქმედებას. ასე, მაგალითად, 468 და 1819 სტროფები ჰგვანან ერთმანეთს, მაგრამ ერთი მეორეს არ იმეორებს, ავტორი არ ახდენს უბრალო ციტაციას, არამედ იძლევა ერთი და იმავე თემის ახლებურ დამუშავებას. იგივე ვითარება გვაქვს „ვეფხისტყაოსანში“ ტარიელის ხატაეთში პირველ ლაშქრობასა და ინდო-ხატაელთა ამბავს შორისაც. აქაც ორივე შემთხვევაში ერთ ავტორთან გვაქვს საქმე და მათი მსგავსებაც ორგანულია. ამიტომ ის არ დაიყვანება მონურ მიბაძვა-გავლენაზე, როგორც ეს შეინიშნება „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებში.

ერთი სიტყვით, 1819 სტროფი არ გამოდგება იმის დასამტკიცებლად, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის რუსთველს. ტექსტის მართებულად აღდგენის შემდეგ ის სავსებით ეთანხმება დავსებს ყველა იმ მონაცემებს, რომელთა მიხედვითაც ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია, დაწერილი თვითონ რუსთველის მიერ. ეს არის ჩვენთვის ამჯერად მთავარი და არსებითი.

IX. ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდის სტროფული შედგენილობა

ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდში თხრობა გაუმართავია: ადგილი აქვს ერთგან ხარვეზს, მოიპოვება ერთი ნართაული ეპიზოდიც. გარდა ამისაა ეპიზოდის ერთი სტროფი (1815) ზედმეტად გამოიყურება და არღვევს თხრობის თანამიმდევრობას. ყველაფერი ეს შენიშნულია სპეციალისტების მიერ და გამოყენებულიც იმის დასამტკიცებლად, რომ ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდი არ ეკუთვნის რუსთველს. ამჯერად ხერხდება ეპიზოდის სტროფული შედგენილობის აღდგენა, რის შემდეგაც შეიძლება ის სხვანაირად გავიაზროთ.

1. ხარვეზი თხრობაში და ნართაული ეპიზოდი. ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები გაემართებიან ხატაელების წინააღმდეგ საბრძოლველად (1812—1813):

> ცოტაი წარვლეს, გამოჩნდეს ხუთასნი ცხენოსანანი..
> შეტევებასა ლამობდეს ყმანი არაბთა თანანი.
> ტარიელ ჰკადრა: „ნუ იქმთო, მიცნია საქმე ნანანი“..
> მოვიდეს, აჩნდეს უაბჯროდ, ჰქონდეს არცა თუ დანანი..

ცხენის ფერხთა მოეხვია მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა,
მოახსენა: „შემიხვეწე, მისსა ძალსა, ვინცა გხვეწა.
უმართლე ხარ, ნუ მაცოცხლებ, მე წამიღონ მკვდარი მე, წა...
გული, თქვენი სასაკუთრო, ბედმან ასრე დამილეწა".

ასეა ტექსტი ყველა ხელნაწერში და ყველა გამოცემაში. ამავე დროს თუ ჩვენ 1812—1813 სტროფებს ღრმად დავაკვირდებით, აღმოჩნდება რომ მათ შორის უეჭველი ხარვეზია: არა ჩანს ვინ მოვიდა ტარიელის წინაშე, ვინ მოეხვია მისი ცხენის ფეხებს. აშკარაა, აქ ერთი პირი იგულისხმება. ეს მაშინ, როდესაც წინა სტროფში ხუთასკაციან ცხენოსნებზეა საუბარი. ესენი გამოცხადებულან უიარაღოდ ტარიელისა და მისი ძმადნაფიცების წინაშე: „მ ო ვ ი დ ე ს, ა ჩ ნ დ ე ს უ ა ბ ჯ რ ო დ, ჰქონდეს არცა თუ დანაი" (1812,4). ამიტომ მოულოდნელია ამის შემდეგ ერთი ადამიანის მხრით: „ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლმოყრილი შეეხვეწა" (1813,1). კონტექსტით მისი ვინაობა გაურკვეველია. ერთი სიტყვით, აქ თხრობაში ხარვეზი აშკარაა, რომელიც არ შეუნიშნავთ ინდო-ხატაელთა ამბის გამომცემლებს. პირველად მას ყურადღება მიაქცია მიხ. მახათაძემ[47]. მისი აზრით, ამ ხარვეზს ავსებს 1812—1813 სტროფებს შორის KOG¹ ხელნაწერებში მოთავსებული 7 სტროფიანი ეპიზოდი, გამომცემლების მიერ ნართაულად მიჩნეული. მოგვყავს მისი ტექსტი მთლიანად (1812,1—7):

უბრძანა: „ერთხელ კვლავაც ვნახე რამაზის სიმუხთალია,
იმათი ისრე მოდენა ჩვენზედა არ მართალია:
ფიცი არა სწამს დღე-კრულსა, არცა მაჰმადის რჯულია.
ღალატს ეცდების უცილოდ, ეს მათგან გაზრახულია".
1812,1

„აწ შეუტიოთ, ნუ ვარჩევთ, მათ გაუცუდოთ ფლიდობა".
ავთანდილ ბრძანა: „ვაცალოთ, ქნან ჩვენკენ მონაზიდობა;
ჩვენცა ცოტანი ვეჩვენნეთ, ვსცნათ მათი ხმალთა დიდობა,
გამოაცხადებს უცილოდ, სადა ჰყავთ ლაშქართ ყრილობა".
1812,2

რამაზ ბრძანა: „შევეხვეწნეთ, შევეტყუვნეთ საქმით ჩვენით,
ვერას უზამთ გოლიათთა თუ არ ხერხით, თვალთა ჩენით,

47 მ. მახათაძე, რუსთველოლოგიის საკითხები, 1966, გვ. 266—279;

შეგვანანებს აქ მოსვლასა, ამოგვაგდებს ლაშქრით ჩვენით,
შევეხვეწნეთ, ნუ დაგვხვცო, მიუვიდეთ ნებით ჩვენით".
1812,3

აღარ აცალეს მათ გმირთა მათ ხერხთა გამამრჩევლობა,
შესძახეს: „ნახეთ, აწ, რამაზ, ამ ჩვენთა ხმალთა მკვეთლობა,
ცოტა წინარე წამოდეგ, არას გიშველის დედლობა,
ფრიდონის სიკისკასობ(ა), შენს ლაშქარზედა ქველობა".
1812,4

მართ ამაზედა შეიქნა შეტევებ-შემოტევება;
ხატაელთ ღმერთი შერისხდა, შეექნა გამომძღავნება:
ლაშქარნი სრულად მოვიდეს, რაც რამაზს გულში ენება.
ავთანდილ ბრძანა: „ამათი მე ესე ასრე მენება".
1812,5

აქეთ არაბნი გაუხდეს და შეუტიევეს ცხენები,
ტარიელ ხელთა აიღო, შუბსა ახმარა მძლე ნები,
უკრა და ცხენსა გაავლო იგ სიკვდილისა მქენები;
რამაზს შეჰყარა აწ ღმერთმან სამთა გმირთაგან სენები.
1812,6

უბრძანა თუ: „სიმუხთალე ორჯელ შენი შემიტყვია,
არ გაგიშვებ შენ ცოცხალსა, ესე ჩემგან შეგიტყვია,
არ გაუშვებ ხატაელთა, როცა ჩვენთა ხელთა ტყვეა".
შიში მოჰკლავს უსაცილოდ რამაზს, ესე შემიტყვია".
1812,7

მიხ. მახათაძის აზრით, ეს ეპიზოდი ორგანული ნაწილია ინდო-ხატაელთა ამბისა[48]. ამაზე დამყარებით ის ამტკიცებს მის ნართაულობას, რამდენადაც ეს ეპიზოდი აშკარად ეწინააღმდეგება „ვეფხის-ტყაოსანს", ის არ შეიძლებოდა დაეწერა რუსთველს. ეს აზრი განზოგადებულია მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბავზე. სხვანაირად აქვს ეს ეპიზოდი გააზრებული ალ. ბარამიძეს. მისი აზრით, 1812—1813 სტროფებს შორის არსებულ ხარვეზსა და აზრობრივ შეუთანხმებლობას გამოუწვევია ჩანართი 1812.1—7 სტროფები, რომლებიც ერთგვარად ავსებენ თხრობას. ამდენად ეს ეპიზოდი არ შეიძლება მივიჩნიოთ ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილად[49].

48 მ. მახათაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 268—279.

49 ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, გვ. 100—101.

საჭიროდ მიგვაჩნია ეს ეპიზოდი ჩვენ განვიხილოთ ცალკე. უპირველეს ყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რომ ის აშკარად ნართაულია და არ შეიძლება მივიჩნიოთ ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილად. რა გვაფიქრებინებს ამას? ხატაელებთან შებრძოლების ეპიზოდი გვხვდება მხოლოდ სამ ხელნაწერში (KOG¹). ის არ დასტურდება სხვა ხელნაწერებში. 1812,1—7 სტროფები რომ ძველი იყოს და ინდო--ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილი, მაშინ ეს ეპიზოდი გვექნებოდა „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად ხელნაწერებში. ამასაც რომ თავი დავანებოთ, 1812,1—7 სტროფები სუსტია მხატვრულად და თვალს ვერ უსწორებენ ინდო-ხატაელთა ამბის სხვა ადგილებს. ყოველად წარმოუდგენელია აქ საქმე გვქონდეს ერთსა და იმავე ავტორთან. რაც მთავარია, ხატაელებთან შებრძოლების ეპიზოდი ეწინააღმდეგება ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს. საქმე ის არის, რომ ტარიელსა და ხატაელებს შორის ბრძოლას ადგილი არა ჰქონია. მის წინაშე მორჩილების ნიშნად მოსულა ხუთასი უიარაღო ცხენოსანი: „მოვიდეს, აჩნდეს უაბჯროდ, ჰქონდეს არცა თუ დანანი“ (1812,4). თავისთავად ცხადია, ეს უიარაღო რაზმი ვერ შეებრძოლებოდა ტარიელსა და მის ლაშქარს. შემდეგი თხრობიდან ჩანს, რომ ამ რაზმთან ერთად იყო თვითონ რამაზ მეფეც: ის ჩავარდნია ფეხებში ტარიელს და პატიება უთხოვია. ტარიელმაც შეუნდო დანაშაული რამაზ მეფეს, დაიმორჩილა, ის, არ დახოცა მისი ლაშქარი. ამ საკითხს ჩვენ ქვევით ისევ დავუბრუნდებით. ამჯერად ჩვენთვის მთავარია შემდეგი: ტარიელსა და ხატაელებს შორის ბრძოლას ადგილი არა ჰქონია ინდო-ხატაელთა ამბით. ამიტომ ხატაელებთან ბრძოლის ეპიზოდი ეწინააღმდეგება მის შინაარსს. ეს ფაქტიც იმაზე მიგვითითებს, რომ ეს ეპიზოდი ნართაულია, არ ეკუთვნის ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორს, არ წარმოადგენს მის ორგანულ ნაწილს.

ეპიზოდის შექმნის ისტორია ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: უცნობ მეწართავეს შეუნიშნავს, რომ 1812 და 1813 სტროფთა შორის ხარვეზია თხრობაში და უცდია მისი შევსება. საამისოდ მას გამოუყენებია ანალოგიური ეპიზოდი „ვეფხისტყაოსანში“, სადაც აღწერილია ტარიელის ლაშქრობა ხატაეთში და რამაზის შეპყრობა. რამაზმა სცადა ტარიელის მოტყუება, მოციქულები მოუგზავნა და შეუთვალა: ნუ აგვაოხრებ და ნებით დაგმორჩილდებითო. სინამდვილეში მას უნდოდა ტარიელისათვის ეღალატა. ტარიელი მიუხვდა ამას, მომზადებული შეხვდა საბრძოლველად, ახლოს მოუშვა ხატაელთა ლაშქარი და პირისპირ ბრძოლაში დაამარცხა ისინი. ამის

შემდეგ დანებდა რამაზ მეფეც. ნართაულ ეპიზოდშიც ანალოგიური მდგომარეობაა: ტარიელი არ ენდობა რამაზის მოგზავნილ ხალხს და იხსენიებს ხატაელებთან გადახდილ პირველ ბრძოლას: „უბრძანა: „ერთხელ კვლავ ვნახე რამაზის სიმუხთალია“ (1812,1); შემდეგ; „ღალატს ეცდების უთუოდ, ეს მათგან გაზრახულია“ (1812,1). ასევე რამაზ მეფეც ცდილობს აქ ისევ მოატყუილოს და უღალატოს ტარიელს, მაგრამ არ გამოუვიდა და ტარიელმა ის დაამარცხა. ერთი სიტყვით, აშკარაა, რომ მენართავეს ხატაელებთან გადახდილი პირველი ბრძოლის ანალოგიით შეუთხზავს ეს ეპიზოდი. გამოუყენებია მას აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი გაგრძელება ინდო-ხვარაზმელთა ამბავიც. ეს შემდეგიდან ჩანს: ნართაული ეპიზოდით ტარიელი პირისპირ ბრძოლაში ამარცხებს რამაზ მეფეს და ისე შეიპყრობს მას. ეს არაა ხატაელებზე ტარიელის პირველ ლაშქრობაში. სამაგიეროდ ანალოგიური ეპიზოდი გვხვდება ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში: ტარიელი და ხვარაზმშა პირისპირ იბრძვიან, ტარიელი ამარცხებს მას და ლაშქარი ხელით შეიპყრობს (1986—1991). ასევეა ნართაულ ეპიზოდშიც. გარდა შინაარსობრივი მსგავსებისა ყურადღებას იქცევს ფრაზეოლოგიური დამთხვევაც. ნართაულ ეპიზოდში: „ცოტა წინარე წამოდეგ, არას გიშველის დედლობა“ (1812,1—3); „მართ ამაზედა შეიქმნა შეტევებ-შემოტევება“ (1812,1); ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში: „თუ მამაცი ხარ, შემები, მოდი, წამოდეგ წინარე“ (1979,2); „შეიქმნა შემოტევება, მუნ მშვილდოსანი გაჰორდა“ (1954,2). აშკარაა, მენართავე იცნობს ინდო-ხვარაზმელთა ამბავს, იყენებს მას და განიცდის მის გავლენას. ამას მნიშვნელობა აქვს ნართაული ეპიზოდის დათარიღებისათვის.

როდის უნდა შექმნილიყო ეს ნართაული ეპიზოდი? ამჯერად ხერხდება ამისი გარკვევაც. ნართაული ეპიზოდის ქვედა ქრონოლოგიურ ზღვარად უნდა მივიჩნიოთ XVI საუკუნის პირველი ნახევარი, რამდენადაც ის განიცდის ინდო-ხვარაზმელთა ამბის გავლენას. სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული შეხედულებით, ეს ამბავი შექმნილი უნდა იყოს არა უგვიანეს XVI საუკუნის პირველი ნახევრისა. ამაზე ადრე არ შეიძლებოდა დაწერილიყო ნართაული ეპიზოდი. მისი დათარიღებისათვის ასევე მნიშვნელოვანია ჭაიხოსრო ჩოლოყაშვილის „ომაიანიანი“. აქ ერთგან მოკლედ გადმოცემულია „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსი. მოგვყავს მისი ბოლო ნაწილი, რომელშიც ინდო-ხატაელთა ამბავიც იხსენიება: „არაბეთს მისლვა. როს-

ტევან მეფისაგან ტარიელის ქორწილი და მუნცა ავთანდილის ქორწილი. ინდოეთს მისვლა. რამაზის შეპყრობა და ხატაველთა ზედან გამარჯვება. ტარიელისა დასნეულება და ხვარაზმელთა სისხლის ძებნად ავთანდილისა და ფრიდონისაგან მიშველება. ხვარაზმთ მეფისა ხელით შეპყრობა და გამარჯვება. სოფლისა წესითა ტარიელის სიკვდილი“[50]. აქ ჩვენს ყურადღებას იქცევს ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილის მიერ ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსის განსხვავებულად გადმოცემა, რომლის მიხედვითაც ტარიელს რამაზ მეფე „შეუპყრია“ და ხატაელებზე „გაუმარჯვნია“. ეს რომ შემთხვევითი არაა, ჩანს იქიდან, რომ ინდო-ხვარაზმელთა ამბავიც ქაიხოსროს ამგვარადვე აქვს გადმოცემული: აქაც ხვარაზმშას „შეპყრობაზეა“ საუბარი და ხვარაზმელთა „დამარცხებაზე“, რაც რეალურ ვითარებას ასახავს, შეეფერება ინდო-ხვარაზმელთა ამბის შინაარსს. რაც შეეხება ინდო-ხატაელთა ამბავს, მასში განსხვავებული ვითარება გვაქვს: ტარიელს არ უბრძოლია ხატაელებთან, ამდენად არ „დაუმარცხებია“ ისინი და არც რამაზ მეფე „შეუპყრია“. ხატაელებთან ბრძოლა, მათი დამარცხება და რამაზის შეპყრობა გვაქვს მხოლოდ ნართაულ ეპიზოდში. აშკარაა, ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი იცნობს მას, იმის მიხედვით გადმოსცემს ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს. კ. კეკელიძის აზრით, „ომაიანიანი“ დაწერილია XVIII საუკუნის დასაწყისში, დაახლოებით 1609—1613 წლებში[51]. ამ დროისათვის ნართაული ეპიზოდის არსებობა უკვე ფაქტია, რამდენადაც ომაიანიანში“ ასახულია მისი შინაარსი. ასე რომ 1609—1613 წლები ზედა ქრონოლოგიური ზღვარია ნართაული ეპიზოდისათვის.

ამგვარად, ნართაული ეპიზოდი დაწერილია არა უადრეს XVI საუკუნის პირველი ნახევრისა და არა უგვიანეს XVII საუკუნის დასაწყისისა, 1609—1613 წლებისა. ზოგადად შეიძლება ის დავათარიღოთ XVI საუკუნით. არა გვგონია მისი ავტორი იყოს ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი. ნართაული ეპიზოდი მხატვრულად სუსტია და დიდად ჩამოუვარდება „ომაინიანს“, რომელიც აღორძინების ხანის ერთერთი საყურადღებო პოეტური ქმნილებაა. ნართაული ეპიზოდი მას-

---

50 ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი, ომაიანიანი, ლ. კეკელიძის გამოცემა, თბ., 1979, გვ. 108.

51 კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 374—375;

თან ვერ მოვა და ამიტომაც მას სხვა ავტორი უნდა ჰყავდეს, რომელიც ჩვენთვის ამჯერად უცნობია.

ეს ეპიზოდი ამჯერად ჩვენთვის სხვა მხრივაც არის საინტერესო. მისი შინაარსის მიხედვით შეიძლება ამოვიცნოთ მენართავის ტექსტუალური ნააზრევი ინდო-ხატაელთა ამბის ამ ადგილის შესახებ. უპირველეს ყოვლისა არსებული მონაცემებით ის პირველია, რომელსაც შეუნიშნავს ხარვეზი 1812—1813 სტროფებს შორის. მისი ვარაუდით, ტექსტს აქ უნდა კლებოდა არა ერთი რომელიმე სტროფი, არამედ მთელი ეპიზოდი, დაახლოებით ერთი ფურცელი. ამ მხრივ ნიშნეულია ისიც, რომ ეპიზოდი 7 სტროფისაგან შედგება. საქმე ის არის, რომ ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებში ჩვეულებრივ გვერდი უჭირავს 4 სტროფს, ხოლო ფურცელი შეიცავს 8 სტროფს. ჩანს, მენართავეს უფიქრია, რომ ტექსტს აკლდა ერთი ფურცელი, სულ 8 სტროფი, რის გამოც მიახლოებით შეუთხზავს 7 სტროფიანი ეპიზოდი. გარდა ამისა, მისი აზრით, დაკარგულ ეპიზოდში აღწერილი უნდა ყოფილიყო ტარიელისა და მისი ძმადნაფიცების შებრძოლება რამაზ მეფესთან და მის რაზმთან. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აქ მენართავეს გაუთვალისწინებია ტარიელის პირველი ბრძოლა ხატაელებთან და აგრეთვე ანალოგიური ეპიზოდი ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: 1812—1813 სტროფებს შორის თხრობაში აშკარად ხარვეზია. ამას გამოუწვევია ამ ადგილას ნართაული ეპიზოდის გაჩენა. ეს ეპიზოდი შემდეგი დროისაა და არ შეიძლება მივიჩნიოთ ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილად. ამავე დროს საინტერესოა უცნობი პოეტის აზრი ტექსტის ამ ადგილზე. მისი ვარაუდით, აქ უნდა აკლდეს მთელი ეპიზოდი, დაახლოებით ერთი ფურცელი.

2. 1814—1818 სტროფები და ხარვეზის შევსება. მოგვყავს თხრობის შემდგომი გაგრძელება:

„დაიკარგენით, წაჰხედით თქვენ, წელნი მეათენია,
გახდეს მფრინველნი უმეფოდ, არწივსა მოსტყდეს ფრთენია;
ამად შევმართენ საქმენი, მათნი საკამათენია,
ადრე გამიტყდა სოფელი, მართ ვითა კაბათენია. (1814)

შინა წავიდეს, გარდახდეს, ეს თურე არ ლაყაბია;
რამაზ ჰყავს ორთა დედათა, ყელსა მანდილი აბია;
შეშინებული, საბრალოდ დუღდა, მართ ვითა ქვაბია;
„შეგცოდე, მომკალ მე ხვალემ, რამცა ვინ მიასაბია. (1815)

„ვიაჯი, მომკალ მე ხვალემ, ყველაი ჩემი ბრალია;
მერმ მევაზირე ხუთასი მყავს აქათ წაუვალია,
თავები დასჭერ, ადინე სისხლი, მართ ვითა წყალია,
სპა უბრალოა, ნუ დაჰხოც, ამად ვტირ გულ-მხურვალია“.
(1816)

ყოვლთა მისცეს ზენაარი, მიუყარნეს მუხლ-ნი წინა:
„ნუ დაგვხოცო, მისსა ძალსა, ვინცა აქა მოგაწინა!„
ტარიელ დგას დაყმუნებით, რაზმი წინა მოეფინა.
ღმერთი ალხენს შეხვეწილსა, არ შეუნდოს კაცი ვინა! (1817).

კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მის თანაც არსა.
ვით ნინეველნი, ისხემდეს თავსა მტვერსა და ნაცარსა,
ამით დაეხსნნეს რისხვასა, ზეცით მოსრულსა, ნაცარსა.
წაღმავე წაგრეხს სოფელი, კვლა მისგან უკუ ნაცარსა. (1818).

ეს ხუთი სტროფი გვხვდება „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად ხელნაწერებში. გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ 4 ხელნაწერი, რომლებშიც ის არ მოიპოვება. ესენია: HJTP[1]. მათზე დამყარებით, ს. კაკაბაძემ 1814—1818 სტროფები ამოიღო ინდო-ხატაელთა ამბის ძირითადი ტექსტიდან და ისინი მიიჩნია ნართაულად (1561,1—5). შემდეგ გამოცემებში ეს ეპიზოდი შეტანილია ინდო-ხატაელთა ამბავში. ჩვენი აზრითაც, 1814—1818 სტროფები ტექსტის ორგანული ნაწილია და არა გვაქვს საფუძველი მათს ავთენტურობაში დავეჭვდეთ: ხუთივე სტროფი გვხვდება ძირითად ხელნაწერებში, ორგანულად გამომდინარეობს ინდო-ხატაელთა ამბიდან და სრულ თანხმობაშია მის ნაწილებთან. რაც მთავარია, მათი არსებობა დასტურდება „ვეფხისტყაოსანში“ XIII—XV საუკუნეებშიც, კერძოდ 1818-ე სტროფის ფრაგმენტი გვაქვს „ძეგლი ერისთავთას“ XV საუკუნის დასაწყისის მხედრულ მინაწერში: „კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მასთანაც არსა“. ეს სტროფი გულისხმობს მის წინა 1814—1817 სტროფებს, რამდენადაც ის ორგანულად გამომდინარეობს მათგან და წარმოადგენს მათს ერთგვარ დანასკვს. ერთი სიტყვით, 1814—1818 სტროფები ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია, დადასტურებული მასში XIII—XV საუკუნეთა წერილობითი მონაცემებით. რაც შეეხება HJTP[1] ხელნაწერებს, რომლებსაც არ შემოუნახავთ ეს სტროფები, მათში საქმე უნდა გვქონდეს სტროფების მექანიკური გზით გამოტოვებასთან. საქმის ვითარება ასე უნდა წარ-

მოვადგინოთ: ჩანს, მათი საერთო დედანი მომდინარეობს ისეთი ხელნაწერიდან, რომლის თითოეულ გვერდზე მოთავსებული იყო 5 სტროფი. გადამწერს მექანიკურად გამორჩენია 1814—1818 სტროფების შემცველი ხუთსტროფიანი გვერდი, რის შედეგადაც ეს სტროფები არაა მისგან მომდინარე HJTP[1] ხელნაწერებში. ასე რომ ამ ხელნაწერებზე დამყარებით არ შეიძლება 1814—1818 სტროფები მივიჩნიოთ ნართაულად.

1814—1818 სტროფები ინდო-ხატაელთა ამბავში პირველად შეიტანა კ. ჭიჭინაძემ (1686—1689), ერთი მნიშვნელოვანი კორექტივით: მან ტექსტიდან ამოიღო 1815-ე სტროფი ისე, რომ ამის შესახებ არაფერი უთქვამს. ამან გამოიწვია ალ. ბარამიძის მკაცრი შენიშვნა კ. ჭიჭინაძის მიმართ. მისი აზრით, საფუძველს მოკლებულია 1815-ე (1561,2 ს. კაკაბაძის გამოცემით) სტროფის უარყოფა: „ეს სტროფი შედის იმ ჯგუფში (სტროფები 1561,1—1561,5), რომელიც ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და მოიპოვება ყველა იმ ხელნაწერში, სადაც კი საერთოდ ეს ჯგუფი მოიპოვება... ამრიგად, 1561,2 სტროფის უარყოფა პრინციპულად იმ შემთხვევაში იქნებოდა გამართლებული, უკეთუ უარეყოფდით დასახელებული სტროფების მთელ ჯგუფს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ადგილი აქვს დაუსაბუთებელსა და ნებისმიერ, ანუ ხელოვნურ რედაქციულ ოპერაციას. კ. ჭიჭინაძის რედაქციულ მეთოდს რაღაც არ უდგება 1561,2 სტროფის შესახებ მონათხრობი“[52].

ალ. ბარამიძის შენიშვნა სამართლიანია და სწორი. 1815-ე (1561,2) სტროფი ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია და არა გვაქვს საფუძველი ის ძირითადი ტექსტიდან ამოვიღოთ: კ. ჭიჭინაძე ვალდებული იყო თავის გამოცემაში აღენიშნა და სათანადოდ დაესაბუთებინა მისი ნართაულობა. ამავე დროს საჭიროა გავუგოთ გამომცემელსაც და სათანადო ახსნა მოვუძებნოთ მის ასეთ ოპერაციას. საქმე ის არის, რომ 1815-ე სტროფი აშკარად არღვევს თხრობის მიმდინარეობას და დისონანსი შეაქვს მასში. დავაკვირდეთ: ტარიელისა და მისი ძმადნაფიცების წინაშე მორჩილების ნიშნად გამოცხადდა 500 უიარაღო ცხენოსანი (1812). მომდევნო სტროფით ტარიელის ცხენის ფეხებს მოხვევია ვიღაც კაცი, რომელიც აქ სახელდებით არაა დასახელებული (1813) და შებრალება უთხოვია. 1814 სტროფში იმავე პირის მიმართვაა ტარიელისადმი. ამის შემ-

[52] ალ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 91.

დეგ უადგილოა და თხრობასთან შეუთანხმებელი 1815-ე სტროფის შინაარსი: გმირების წინ წასვლა, შემდეგ ჩამოქვეითება („წინა წავიდეს გარდახდეს") და მორჩილების ნიშნად მათთან რამაზ მეფის გამოცხადება. გამოდის რომ ორი პირი მოსულა ძმადნაფიცებთან, ორივე ერთნაირად დამორჩილებია მათ (1813 და 1815), ორივეს სხვადასხვა დროს შეხვედრიან. ყველაფერი ეს ეწინააღმდეგება ეპიზოდის შინაარსს, არღვევს მის თანამიმდევრობას და აბუნდოვანებს მას. ყოველივე ამას ქმნის ეპიზოდში 1815-ე სტროფი. ჩვენთვის აშკარაა, კ. ჭიჭინაძეს არ შეიძლებოდა ამისათვის ყურადღება არ მიექცია. 1815-ე სტროფის ამოღებით თხრობა იმართება, წინააღმდეგობას უკვე ადგილი აღარა აქვს. ჩანს, ამიტომ გამოუტოვებია ეს სტროფი თავის გამოცემაში კ. ჭიჭინაძეს, მაგრამ ამის შესახებ არაფერი აღუნიშნავს. რატომ? ალბათ იმიტომ რომ ეს ეწინააღმდეგებოდა მის თეორიას იმის შესახებ, რომ „ვეფხისტყაოსანი" ხელნაწერებში არ შეიცავს ნართაულ სტროფებს და მასში ყველაფერი ეკუთვნის რუსთველს. 1815-ე სტროფის ნართაულად მიჩნევით მას უნდა დაეშვა ძალაუნებურად ნართაული სტროფების არსებობა „ვეფხისტყაოსანში" და ამით დაპირისპირებოდა თავისსავე თეორიას. ეტყობა, ამის გამო გამომცემელმა არაფერი თქვა 1815-ე სტროფის ნართაულობაზე და ერთგვარი დიპლომატური დუმილი არჩია.

1815-ე სტროფზე ასე დაწვრილებით იმიტომ შევჩერდით, რომ მას არსებითი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი საკითხისათვის, ამჯერად ჩვენთვის უეჭველია ორი გარემოება: 1) 1815-ე სტროფი მთლიანად 1814—1818 სტროფებთან ერთად ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია; 2) არსებული სახით, ეს სტროფი არღვევს თხრობის თანამიმდევრობას და ზედმეტად გამოიყურება. ისმის კითხვა: როგორ უნდა ავხსნათ ეს ფაქტი, თუ 1815-ე სტროფი ტექსტის ორგანული ნაწილია? რატომ არ ეთანხმება ის თხრობას და რატომ გამოიყურება მთლიანად ეპიზოდში ზედმეტად, რომლის გამოც ეს სტროფი ინდო-ხატაელთა ამბიდან ამოუღია კ. ჭიჭინაძეს? ჩვენი აზრით, 1815-ე სტროფი ხელნაწერებში გადაადგილებულია და არაა თავის ადგილას. თავდაპირველად ის მოთავსებული უნდა ყოფილიყო 1812—1813 სტროფებს შორის, სადაც ამჯერად თხრობაში ხარვეზია. ის ავსებს ამ ხარვეზს და ამით ყოველგვარ გაუგებრობას ბოლო ეღება. ამის საილუსტრაციოდ ერთხელ კიდევ დავიმოწმოთ 1812, 1815 და 1813 სტროფები ერთად და თვალი გავადევნოთ მთელს ეპიზოდში თხრობის თანამიმდევრობას:

ცოტაი წარვლეს, გამოჩნდეს ხუთასნი ცხენოსანანი,
შეტევებასა ლამობდეს ყმანი არაბთა თანანი.
ტარიელ ჰკადრა: „ნუ იქმთო, მიცნია საქმე ნანანი“.
მოვიდეს, აჩნდეს უაბჯროდ, ჰქონდეს არცა თუ დანანი, (1812)

წინა წავიდეს[53], გარდახდეს, ეს თურე არ ლაყაბია:
რამაზ ჰყავს ორთა დედათა, ყელსა მანდილი აბია.
შეშინებული საბრალოდ, დუღდა, მართ ვითა ქვაბია:
„შეგცოდე, მომკალ მე ხოლე, რამცა ვინ მიასაბია!“ (1815)

ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა,
მოახსენა: „შემიხვეწე, მისსა ძალსა, ვინცა გხვეწა.
უმართლე ხარ, ნუ მაცოცხლებ, მე წამიღონ მკვდარი, მე წა...
გული, თქვენი სასაკუთრო, ბედმან ასრე დამილეწა!“ (1813)

1815-ე სტროფის სახით ჩვენ ტექსტში შემოგვაქვს ერთ-ერთი საყურადღებო სტროფი, რომელსაც ამიერიდან ცენტრალური ადგილი შეიძლება მიენიჭოს მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბის გააზრებაში. ამიტომ საჭიროდ მიგვაჩნია მასზე დაწვრილებით შევჩერდეთ.

რამდენად ეგუება ეს სტროფი თხრობის მიმდინარეობას? როგორც არა ერთხელ აღვნიშნეთ, 1812 და 1813 სტროფებს შუა აშკარა ხარვეზია: არა ჩანს ვინ მოვიდა ტარიელთან, ვინ მოეხვია მისი ცხენის ფეხებს და ვინ თხოულობდა პატიებას. 1815-ე სტროფის აქ მოთავსებით ეს ხარვეზი ივსება და თხრობაც იმართება: ტარიელთან და მის ძმადნაფიცებთან მორჩილების ნიშნად გამოცხადებულა არა მარტო 500 კაციანი ცხენოსანთა რაზმი, არამედ თვითონ რამაზ მეფეც, ყელზე მანდილმოხვეული, ორი ქალის თანხლებით. შეშინებული რამაზი ტარიელს მიმართავს: „შეგცოდე, მომკალ მე ხოლე, რამცა ვინ მიასაბია“ (1815,4); ამის შემდეგ ბუნებრივია 1813-ე სტროფში: „ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლმოყრილი შეეხვეწა“ (1813,1). ეს პირი რამაზ მეფეა. ასე რომ ამით თხრობაში ბოლო ეღება ყოველგვარ გაუგებრობას. ასევე გამართულია და ბუნებრივი თხრობა მომდევნო 1814, 1816, 1817 სტროფებშიც: 1815-ე სტროფის ამოღების შემდეგ ადგილი არა აქვს რაიმე წინააღმდეგობას: 1814, 1816 სტროფები შეიცავს რამაზის მიმართვას ტარიელი-

---

53 ხელნაწებშია: „შინა წავიდეს...“ ჩვენ გავასწორეთ: „წინა წავიდეს...“ ეს შეეფერება კონტექსტს, ეპიზოდის შინაარსს. გარდა ამისა „წ“ და „შ“ ასოების მსგავსების ნიადაგზე ადვილად შეიძლებოდა „წინა“ ვარიანტისაგან მიგვეღო „შინა“.

სადმი, 1817-ე სტროფით ტარიელს შენდობას სთხოვს რამაზის ხუთასკაციანი ცხენოსანი რაზმი, რაც გასაგებია რამაზ მეფის მიმართვის ფონზე: რამაზი ინდოეთზე თავდასხმისათვის ბრალს სდებს თავის მახლობლებს, 500 მრჩეველს, ითხოვს მათ დახოცვას, ოღონდ უბრალო ლაშქარს ნურაფერს ავნებენ (1817). ამიტომ გვაქვს ამის საპასუხოდ მომდევნო სტროფი (1818,1—2):

ყოვლთა მისცეს ზენაარი, მოუყარნეს მუხლნი წინა:
„ნუ დაგვხოცო მისსა ძელსა, ვინცა აქა მოგაწინა“.

ერთი სიტყვით, 1815-ე სტროფი 1812—1813 სტროფთა შუაში სავსებით ბუნებრივია, თავის შესაფერის ადგილასაა მოთავსებული, ეთანხმება თხრობის თანამიმდევრობას. ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ 1812 და 1815-ე სტროფებს შორის არსებობს პირდაპირი ლოგიკურ-აზრობრივი კავშირი. 1812-ე სტროფით ტარიელი აკავებს არაბთა ლაშქარს, არ ანებებს შეეტიათ მოულოდნელად გამოჩენილი ხუთასკაციანი ცხენოსანი რაზმისათვის. რატომ? მან აქ ივრძნო მონანიებული საქმე: „მ ი ც ნ ი ა ს ა ქ მ ე ნ ა ნ ა ნ ი“ (1812,3). ტარიელის გუმანი მართლდება, რაზმი უიარაღო აღმოჩნდა: „მოვიდეს, აჩნდეს უაბჯროდ, ჰქონდეს არცა თუ დანანი“ (1812,4). იგივე ვითარება გვაქვს 1815-ე სტროფშიც (1815,1—2).

წინა წავიდეს, გარდახდეს, ე ს თ უ რ ე ა რ ლ ა ყ ა ბ ი ა:
რამაზ ჰყავს ორთა დედათა, ყელსა მანდილი აბია.

რას ნიშნავს „ე ს თ უ რ ე ა რ ლ ა ყ ა ბ ი ა“? ეს გასაგებია წინა 1812-ე სტროფის შინაარსით, სადაც ტარიელი ეუბნება არაბებს: „მ ა ც ნ ი ა ს ა ქ მ ე ნ ა ნ ა ნ ი“ (1812,3). არა მარტო 500 კაციანი უიარაღო ცხენოსანის მოსვლით გამართლდა ტარიელის აზრი, არამედ იმითაც, რომ მათთან ერთად მორჩილების გამოსაცხადებლად გამოცხადდა თვითონ რამაზ მეფეც. ამდენად ტარიელის ნათქვამი სწორი აღმოჩნდა და არა ტყუილი ანუ „ლ ა ყ ა ბ ი“, უბრალო ნათქვამი. მართლაც რაზმიც და რამაზიც „მ ო ს ა ნ ა ნ ი ე ბ ლ ა დ“ მოვიდა, რითაც გამართლდა ტარიელის წინათგრძნობა „მ ი ც ნ ი ა ს ა ქ მ ე ნ ა ნ ა ნ ი“. ჩვენთვის ამჯერად ის არის მთავარი რომ ამ მხრივაც 1815-ე სტროფი შინაარსობრივად მჭირდოდ არის დაკავშირებული 1812-ე სტროფთან და ლოგიკურად გამომდინარეობს მისგან. ასე რომ მისი ადგილი მხოლოდ და მხოლოდ 1812—1813 სტროფებს შორის არის და არა სხვაგან.

რამდენად ეთანხმება ეს სტროფი ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს? ამ საკითხს ვსვამთ იმიტომ, რომ მიხ. მახათაძის აზრით, ტარიელსა და ხატაელებს შორის ბრძოლას უნდა ჰქონოდა ადგილი; ამით ამტკიცებდა იგი 1812,1—1812,7 სტროფების ორგანულობას ინდო-ხატაელთა ამბისათვის, რომელშიც ეს შებრძოლებაა აღწერილი[54]. მისი განხილვის დროს ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ეს არ შეეფერება სინამდვილეს. ამას ისევ ვუბრუნდებით აქ უფრო დაწვრილებით იმიტომ, რომ 1815-ე სტროფით საბოლოოდ მტკიცდება ეს მოსაზრება. რამაზი უბრძოლველად დანებებია ტარიელს და ხატაელებთან არავითარ ბრძოლას ადგილი არა ჰქონია. ამართლებს თუ არა ამას ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსი და ამით ხომ არ ეწინააღმდეგება მას 1815-ე სტროფი? საბედნიეროდ, აქაც სრული თანხმობა გვაქვს მთელ წინა და მომდევნო თხრობასთან. ტარიელის წინაშე გამოცხადდა უიარაღო ცხენოსანთა ხუთასკაციანი რაზმი (1812). თავისთავად ცხადია, მათ არავინ შეებრძოლებოდა. 1815-ე სტროფის გარეშეც, ცხადია, რომ ეს რაზმი და რამაზ მეფე უბრძოლველად დანებდა ტარიელს (1813—1814, 1816—1817) და იმანაც დანაშაული აპატია მათ, არ დახოცა ისინი (1818—1821). ავტორი საგანგებოდ ამბობს ერთგან: „ტარიასთ ხრმალნი ვერ დაძღეს, ჯერც ხორცი მოიმშიერეს“ (1821,4)[55]. ეს ნიშნავს: ტარიელის მებრძოლთა ხმლები ვერ დაძღნენ მტრის ხორცით და ჯერ კიდევ ხორცი შიოდათ. რატომ? იმიტომ, რომ ბრძოლას ადგილი არა ჰქონია. ქორწილის დროს ტარიელმა ინდოეთის დედოფალს შეავედრა რამაზ მეფე და სთხოვა შეწყალება:

ვ ნ ა ხ ე ნ, მ ე ტ ა დ შ ე მ ე ბ რ ა ლ ნ ე ს, შ ე უ შ ი ნ დ ა
ხ რ მ ა ლ ს ა ჩ ე ნ ს ა.
ღ მ ე რ თ ი ა ლ ხ ე ნ ს მ ო ც თ ო მ ი ლ ს ა მ ო ნ ა ნ უ ლ ს ა, ც რ ე მ ლ-
ნ ა დ ე ნ ს ა.

ამით რამაზი არის „შეშინებული“, აგრეთვე „მოცთომილ-მონანული“ და არა ბრძოლაში დამარცხებული მტერი. ბოლოს, ინდო-ხა-

---

54 მიხ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე, რუსთველოლოგიის საკითხები, 1966, გვ. 268—279;

55 ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებშია: „ტარიას ხრმალნი ვერ დაძღეს...“, „ტარიას ხრმალი...“ (IV, გვ. 997). ჩვენ გავასწორეთ: „ტარიასთ ხრმალნი ვერ დაძღეს...“ ეს ნიშნავს: ტარიელის მებრძოლთა ხმლები ვერ დაძღნენ. შეეძლოთ ამას ინდო-ხატაელთა ამბავში „ტარიასთა გააქციენეს...“ (1805,2): ტარიელის მებრძოლებმა გააქციეს.

ტაელთა ამბის ამგვარი შინაარსი ასახულია თვითონ ამავე თავის სათაურში: „ტარიელისაგან ინდოეთს მისვლა და ხ ა ტ ა ე ლ თ ა დ ა მ ო რ ჩ ი ლ ე ბ ა“. აქაა „დ ა მ ო რ ჩ ი ლ ე ბ ა“ და არა „დ ა მ ა რ ც ხ ე ბ ა“, რაც ბრძოლას გულისხმობს. შევადაროთ ამას „ვეფხისტყაოსანში“ ხატაელებზე ლაშქრობის აღწერა; სადაც ერთ-ერთი თავის სათაურია: „ტარიელისაგან ხატაეთს წასვლა და დ ი დ ი ო მ ი“ (420—462). ინდო-ხატაელთა ამბავში განსხვავებული ვითარება გვაქვს: ტარიელი არ შებრძოლებია ხატაელებს, ისინი უბრძოლველად დამორჩილდნენ მას და ამიტომაა სათაურშიც: „ხატაელთა დამორჩილება“. 1815-ე სტროფი ამ მხრივაც ორგანულია ინდო-ხატაელთა ამბისათვის და კარგად ეფარდება მის შინაარსს.

რას ჰმატებს 1815-ე სტროფი ინდო-ხატაელთა ამბავს? პირდაპირ უნდა ვთქვათ: როგორც ბეჭდურ გამოცემებში, ისე ხელნაწერებშიც ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსი გაბუნდოვანებულია 1815-ე სტროფის გარეშე (ხელნაწერებში იმის გამოც, რომ ეს სტროფი სხვა ადგილასაა მოთავსებული). როგორი ვითარება იქმნება ამით? 1812—1813 სტროფებში ხარვეზის გამო არაა ნათელი ვინ გამოცხადდა ტარიელთან მოსანაწილებლად. გარდა ამისა 1814—1816 სტროფებში 1815 სტროფით თხრობა არეულია, წინააღმდეგობრივი და გაუმართავი. ყოველივე ეს გავლენას ახდენს მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსზე: არა ჩანს მკვეთრად, რომ რამაზ მეფე უბრძოლველად დამორჩილდა ტარიელს, იქმნება ბუნდოვანება თვითონ ეპიზოდის გააზრებაში, უკმარობაც ამასთან დაკავშირებით. მკითხველისათვის გაუგებარია მთელი სიტუაცია, არსი ხატაელთა დამორჩილებისა. ეს რომ ასეა, ამაში დამატებით გვარწმუნებს რამდენიმე ხელნაწერში 1812—1813 სტროფებს შორის მოთავსებული შვიდსტროფიანი ნართაული ეპიზოდი (1812,1—1812,7), სადაც საქმე ისეა წარმოდგენილი თითქოს ტარიელი შეებრძოლა ხატაელებს და რამაზი პირისპირ ბრძოლაში დაიმორჩილა. რატომ შეიქმნა ეს ეპიზოდი? იმიტომ, რომ 1815-ე სტროფის გარეშე მთელი თავის შინაარსი იმდენად ბუნდოვანია, რომ საფუძველს იძლევა ის სხვანაირადაც იქნეს გააზრებული. აქ მენართაველ განკერძოებით არა დგას. ასევე აქვს გაგებული ეს თავი მიხ. მახათაძესაც, რომელმაც ამაზე დამყარებით 1812,1—1812,7 სტროფები ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილად მიიჩნია. ვიმეორებთ: 1815-ე სტროფის გარეშე ამისი დაშვება შეიძლება, რამდენადაც თხრობა გაბუნდოვანებულია და მასში არაა ყველაფერი ნათელი, აშკარა და გასაგები.

1815-ე სტროფს სინათლე და გარკვეულობა შემოაქვს ინდოხატაელთა ამბავში და ამით ბოლო ეღება ორაზროვნებას: რამაზი არ შებრძოლებია ტარიელს, მას უგრძვნია უეჭველი დამარცხება, რის გამოც ნებით დამორჩილებია ტარიელს და შეწყალება უთხოვნია. ესაა პირდაპირ აღნიშნული 1815 სტროფში და იგივე აზრია გატარებული მომდევნო სტროფებშიც. ამიტომაც ამის შემდეგ უკვე არ არსებობს არავითარი საფუძველი იმისათვის, რომ ვამტკიცოთ, თითქოს ტარიელსა და ხატაელებს შორის ბრძოლას ჰქონდა ადგილი. ასე რომ 1815-ე სტროფს ცენტრალური ადგილი უჭირავს ინდო-ხატაელთა ამბავში. მის შუქზე ნათელი და გასაგებია მისი მთელი შინაარსი, უიმისოდ გაუგებარი და გაბუნდოვანებული.

რამდენად რუსთველურია 1805-ე სტროფი? ამჯერად ყველა საფუძველი გვაქვს იმისათვის, რომ ეს სტროფი მივაკუთვნოთ რუსთველს. 1814—1818 სტროფებთან ის გვხვდება ყველა ძირითად ხელნაწერში, სადაც ეს სტროფები მოიპოვება. მისი არსებობა ინდო-ხატაელთა ამბავში დასტურდება XIII—XIV საუკუნეებში. ბექას კანონებში გვაქვს მისი გამოძახილი. 1815-ე სტროფის მიხედვით უნდა ჰქონდეს ბექას ნახმარი ზმნური ფორმა „უახაბიოს“ შევადაროთ ამას: „ვიაჯი მომკალ მე ხოლო, რამცა ვინ მ ი ა ს ა ბ ი ა“ (1815,4). მისი პოპულარობა მკითხველთა შორის იგრძნობა სხვა მონაცემებითაც. ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს U (S—5006) ხელნაწერის ერთი მინიატურა, რომელიც ასეთი შინაარსისაა: სამეფო ტახტზე ზის ტარიელი, მის უკან არიან ფრიდონი და ავთანდილი. მის წინ რამაზ მეფეა, ყელზე მანდილმოხვეული, ის მოყავს ორ ქალს, ერთ-ერთს ხელში უჭირავს ეს მანდილი. მინიატურას აწერია: „აქა ტარიელს რამაზ მეფე შემოარიგა დედოფალმან[56]. ჩვენთვის აშკარაა: ეს მინიატურა მხატვარს შექმნილი აქვს 1815-ე სტროფის მიხედვით, მისი თავისებური გააზრებით, რაც თავისთავადაც საინტერესოა. სტროფში ვკითხულობთ:

> შ ი ნ ა წ ა ვ ი დ ე ს, გარდახდეს, ეს თურე არ ლაყაბია.
> რ ა მ ა ზ ჰ ყ ა ვ ს ო რ თ ა დ ე დ ა თ ა, ყ ე ლ ს ა მ ა ნ დ ი ლ ი ა ბ ი ა.

ამიტომაა მინიატურაში რამაზი ყელზე მანდილ-მოხვეული, ორი ქალის თანხლებით. მხატვარს ტექსტი ისე გაუგია, თითქოს ამ ამბავს

---

56 მ. ჭ ე ლ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის დასურათების ისტორიისათვის, 1960, ტაბ. 11.

ადგილი ჰქონდა არა ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდში, არამედ ინდოეთში, ტარიელ-ნესტანის ქორწილის დროს. ეს შეცდომაც 1815-ე სტროფიდან მომდინარეობს. ხელნაწერებში გვაქვს „შ ი ნ ა წ ა ვ ი დ ე ს გ ა რ დ ა ხ დ ე ს...“. ტექსტი მხატვარს ამ ნიადაგზე გაუაზრებია და რამაზის დამორჩილების ეპიზოდი გამოუხატავს „შ ი ნ“, ინდოეთში, ქორწინების ამსახველ ერთ-ერთ ეპიზოდში. ჩვენთვის ამჯერად მთავარია ის, რომ ბექას კანონების მსგავსად მინიატურის შემქმნელიც იცნობს 1815-ე სტროფს, განსაკუთრებულ ანგარიშს უწევს მას და მის მიხედვით ქმნის ერთ-ერთ მინიატურას. ორივე შემთხვევაში ეს მაჩვენებელია არა მარტო ამ სტროფის პოპულარობისა, არამედ იმასაც, რომ ორივე მას რუსთველს აკუთვნებდა, რუსთველისად მიაჩნდა. ეს ივარაუდება აპრიორულად, რამდენადაც ნართაულ სტროფს ისინი ამდენ ანგარიშს არ გაუწევდნენ.

სტროფი მხატვრული თვალსაზრისით კარგ შთაბეჭდილებას სტოვებს. თხრობა ლაკონურია და ხატოვანი. ყურადღებას იქცევს ერთი ადგილი, სადაც შეშინებული და დაბნეული რამაზ მეფე შედარებულია მდუღარე ქვაბთან: „შ ე შ ი ნ ე ბ უ ლ ი ს ა ბ რ ა ლ ო დ დ უ ღ დ ა მ ა რ თ ვ ი თ ა ქ ვ ა ბ ი ა“ (1815,3). შედარება ორიგინალურია და შთამბეჭდავი. ამით ხაზი ესმება რამაზ მეფის მძიმე ფსიქიურ მდგომარეობას: ის მდუღარე ქვაბივით ქშინავდა, დაძაბული იყო და მოუსვენარი, სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი. ანალოგიური ადგილი გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში“ სხვაგანაც. როსტევანი მძიმედ განიცდის ტარიელ-ნესტანის განშორებას: „ცხელი სდის წყარო ცრემლისა, მ ა რ თ ვ ი თ ა ქ ვ ა ბ ი ც ხ ე ლ დ ე ბ ი ს“ (1574,3). ესეც ერთხელ კიდევ ზედმეტად ხაზს უსვამს 1815-ე სტროფის რუსთველურობას.

რამ გამოიწვია 1815-ე სტროფის გაქაოადგილება? შეიძლება ეს მომხდარიყო მექანიკურად. გადამწერებს წერის დროს ზოგჯერ გამორჩებოდათ ხოლმე ესა თუ ის სტროფი, მაგრამ როდესაც ამას შეამჩნევდნენ, ისინი ასეთ გამოსავალს პოულობდნენ: გამორჩენილს სტროფს აშიაზე ათავსებდნენ. ეს იწვევდა შემდეგში გადამწერთა შორის გაუგებრობას, რამდენადაც მათ არ იცოდნენ გვერდზე მოთავსებულ სტროფთაგან რომლის შემდეგ დაეწერათ ეს აშიისეული სტროფი. ამ ნიადაგზე ხდებოდა ხშირად სტროფთა აღრევა, რომელიმე სტროფის სხვა ადგილზე მოთავსებით, რასაც გადამწერები შემდეგში მექანიკურად იმეორებდნენ.

ვ. ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდის გააზრებისათვის. ინდოხატაელთა ამბავი თავიდანვე ისეა წარმართული, რომ მკითხველი

ძალაუნებურად მოელის ხატაელებთან შებრძოლებას, მათს დამორჩილებას ბრძოლით. ჯერ კიდევ არაბეთში მყოფი ტარიელი ითვალისწინებს ინდოეთის მძიმე მდგომარეობას და ასე მიმართავს როსტევან მეფეს: „მტერთა აქვს ჩემი სამეფო, ვიცი, მუნ შიგან მძოველად“ (1561,4). ამიტომაც ჩქარობს ის ინდოეთში წასვლას: „წავიდე, ავი არ მიყოს მე აქა დაყოვნებამან“ (1562,3). ამის საპასუხოდ როსტევან მეფე 80-ათასიანი ლაშქრით ისტუმრებს ტარიელს ინდოეთისაკენ და თან გამოაყოლებს ავთანდილსაც მტრების დასამარცხებლად: „თქვენთა მტერთა და ორგანლთა დაჰფრენდით დაცასჴრიდითა“ (1563,4). ინდოეთისაკენ გზად მომავალი ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები მისრელი ვაჭრებისაგან იგებენ ქვეყნის მძიმე მდგომარეობას: ფარსადან მეფე გარდაცვლილა, ინდოეთს თავს დასხმია ხატაელთა მეფე რამაზი და საცაა სატახტო ქალაქს აიღებს. გმირები სწრაფად გაემართებიან ინდოელთა მისაშველებლად, მთის მაღალ ქედიდან დაინახავენ ხატაელთა უამრავ ლაშქარს და გაემგზავრებიან საბრძოლველად. გზაზე ისინი შეიპყრობენ რამაზის დარაჯებს, მათი პირით შეუთვლიან: მოვდივართ საბრძოლველად გაემზადეო. ერთი სიტყვით, ყველა წინა პირობაა იმისათვის, რომ გმირები შებრძოლებოდნენ ხატაელებს, მაგრამ ხდება პირიქით: რამაზი ყელზე მანდილ-მოხვეული თავისი ხუთასი რჩეული რაზმელით ცხადდება ტარიელის წინაშე, ნებდება მას უბრძოლველად და ყველაფერი მთავრდება მშვიდობიანად.

რამდენად ბუნებრივია ხატაელთა დამორჩილების ფინალი? გამომდინარეობს თუ არა ის ლოგიკურად ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსიდან? შეეფერება თუ არა ეს თვითონ ვეფხისტყაოსნის იდეურ მრწამსს? საჭიროა პასუხი გავცეთ აქ დასმულ კითხვებზე და მათ შუქზე გავიაზროთ თვითონ ინდო-ხატაელთა ამბავიც.

რამაზის უბრძოლველად დანებება ერთი შეხედვით თითქოს მოულოდნელია მკითხველისათვის, რომელიც წინასწარ არის განწყობილი იმისათვის, რომ ბრძოლას უნდა ჰქონდეს ადგილი ტარიელის ლაშქარსა და ხატაელთა შორის. ეს რომ ასეა, ჩანს ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტის ისტორიიდან და თანამედროვე მკვლევართა შრომებიდანაც. გავიხსენოთ უცნობი მენართავის მიერ შეთხზული ეპიზოდი, მოთავსებული რამდენიმე ხელნაწერში 1812 და 1813 სტროფთა შორის (1812,1—7), რომელშიც ეს შებრძოლებაა აღწერილი. მიხ. მახათაძეს ის მიაჩნია ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილად, რამდენადაც ვარაუდობს, რომ მასში აუცილებლად უნდა ჰქო-

ნოდა ადგილი ამ ბრძოლას. მისი შეხედულება აქ ემთხვევა მენარ-თავის თვალსაზრისს. ახლა გასარკვევია: რამდენად არის მოტივი-რებული ინდო-ხატაელთა ამბავში რამაზ მეფის დამორჩილება უბრ-ძოლველად? მიხ. მახათაძე წერს: „...რამაზის ასეთი ნაბიჯი... შეუ-წყნარებელია ფსიქოლოგიურად და გაუმართლებელი — ლოგი-კურად. თუ მთელი ინდოეთი ხატაელთაგან ოკუპირებულია და რა-მაზს მართლა ისეთი რაოდენობის სპა და ლაშქარი ახლავს, როგორც აღნიშნულია „გაგრძელებაში“, მას შეეძლო წინააღმდეგობა გაეწია ტარიელისათვის. საპირისპირო შემთხვევაში, თუ რამაზს ამისი უნა-რი აღარ ჰქონდა, შეეძლო სასწრაფოდ აყრილიყო, ტარიელს გას-ცლოდა და ინდოეთი დაეტოვებინა. თუ არ მოიქცა ასე, თუ ტარი-ელს არ გაერიდა, ცხადია, განზრახვა ჰქონია მტერს შებრძოლებო-და. ამიტომ რუსთაველმა გააყოლა ტარიელს ინდოეთში 80000 კა-ციანი ლაშქარი, თუ გამგრძელებლებმა, სულ ერთია: ამ ლაშქარმა იქ, ინდოეთში, ბრძოლა უნდა გადაიხადოს. ამ ეპიზოდის ერთად-ერთი მიზანია გვიჩვენოს, რომ ტარიელმა ინდოეთის ტახტიც ბრძო-ლით მოიპოვა და დაიპყრო“[57].

მიხ. მახათაძის შეხედულება არ შეეფერება ინდო-ხატაელთა ამ-ბის შინაარსს და უნდა უარვყოთ. რამაზ მეფე ალყაშია მოქცეული: მის ზურგს უკან ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები არიან 80000-იანი არაბთა ლაშქრით, ხოლო მის წინ ინდოეთის სატახტო ქალაქია, სა-განგებოდ გამაგრებული და გამზადებული საბრძოლველად. ასე რომ მას უკვე აღარა აქვს არც გასაქცევი და არც უკან დასახევი გზა. ახლა ძალთა თანაფარდობას დავაკვირდეთ: ტარიელის ლაშქარი რიცხვმრავალია, ხოლო ტარიელი უბადლო მეომარი, რომელმაც მცირერიცხოვანი ლაშქრით რამაზს ერთხელ საშინელი დამარცხება აგემა. მოღალატე რამაზ მეფეს ახლა უარესი ბედი ელის განრისხე-ბული ტარიელისაგან. ამას დავუმატოთ ინდოელთა ლაშქარიც, სა-ტახტო ქალაქში გამაგრებული. ერთი სიტყვით, ძალთა თანაფარდო-ბა ტარიელის მხარესაა და რამაზ მეფე კატასტროფული მარცხის წინაშე იდგა. ბრძოლაში ჩაბმის შემთხვევაში მას ელოდა დაღუპვა და მთელ მის ლაშქარს — ამოწყვეტა. მას დარჩენოდა მხოლოდ ერ-თად ერთი გამოსავალი. სამხედრო ენაზე რომ ვთქვათ, ეს იყო სრუ-ლი კაპიტულაცია, უბრძოლველად დანებება, იმისათვის, რომ ლაშ-ქარი გადარჩენილიყო. ამიტომაც ინდო-ხატაელთა ამბით სავსებით მოტივირებულია და ბუნებრივიც რამაზის მოქმედება: ის მორჩი-

57 ვ. მახათაძე, რუსთველოლოგიის საკითხები, თბ., 1966, გვ. 267—268.

ღების ნიშნად ყელზე მანდილმოხვეული, ორი ქალის თანხლებით, გამოცხადდა ტარიელის წინაშე, შეინანა დანაშაული და პატიება სთხოვა. ამით გადარჩა რამაზიც და მისი ლაშქარიც. თუ თვალს გადავავლებთ ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს, დავრწმუნდებით რომ ავტორმა ამგვარი ფინალი თავიდანვე მოამზადა. ამიტომ მოდის ტარიელი დიდძალი ლაშქრით ინდოეთისაკენ, ამიტომ შეუთვალა მან მკაცრი მუქარა რამაზს მისივე დარაჯების პირით და გააფრთხილა საბრძოლველად მოვდივარ და ერთიანად ამოგწყვეტავ შენც და შენს ლაშქარსაცო. ამით ხდება ტარიელის უპირატესობის დემონსტრაცია იმისათვის, რომ რამაზ მეფე დაშინდეს და უბრძოლველად დამორჩილდეს. აქვე უნდა გავიხსენოთ რუსთველის სიტყვები დიდძალი ლაშქრით მომავალ ტარიელზე და მის ძმადნაფიცებზე: „მოეგებნიან მტერობა ვერავინ დაიქადოსა“ (1578,2). ამიტომ გასაგებია, რომ „მტერობა“ ვერც რამაზ მეფემ შებედა ტარიელს და იძულებული გახდა უბრძოლველად დანებებოდა მას. ამგვარი ფინალი შეეფერება „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსს და რუსთველის ჰუმანურ მსოფლმხედველობასაც. პოემის გმირები გაურბიან ზედმეტ სისხლის ღვრას, ჰუმანურად ექცევიან დამარცხებულ მოწინააღმდეგეს. ასევეა ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდშიც, სადაც ეს აზრი უკვე განზოგადებულია, მამაცობა-რაინდობის უდიდეს გამოვლინებად მიჩნეულია დამარცხებული მტრის დანდობა (1819,3-4).

ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰკლავ დაიყოვნე,
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სრულად დაიხსოვნე.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: რამაზ მეფის უბრძოლველად დამორჩილება სავსებით ბუნებრივია და ლოგიკურად გამომდინარეობს ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსიდან. ეს ეპიზოდი თავისი ჰუმანური ფინალით შეეფერება რუსთველის მსოფლმხედველობას, თვითონ „ვეფხისტყაოსანშიაც“ გვაქვს ანალოგიური ეპიზოდები. მტრის დანდობა და შეწყალება დამახასიათებელია პოემის გმირებისათვის. ერთი სიტყვით, ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდი ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია და თავიდან ბოლომდე რუსთველურიც.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ შეიძლება დავასკვნათ:

1. ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდი ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებში დამახინჯებული სახითაა წარმოდგენილი. ეს ეხება როგორც მის ცალკეულ ადგილებს, ისე სტროფულ შედგენილობასაც. ამან მისცა საფუძველი სპეციალისტებს ეს ეპიზოდი არა რუს-

თველურად მიეჩნიათ და ეს აზრი გაევრცელებინათ მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბავზე. ამჯერად ტექსტი აღდგენილ იქნა თავდაპირველი სახით და ამით მოიხსნა მისი არარუსთველურობისათვის წამოყენებული არგუმენტები.

2. ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდში ადგილი აქვს ხარეზს, თხრობის თანამიმდევრობის დარღვევას, ერთგან გვხვდება ნართაული ეპიზოდიც. ტექსტის სპეციალური შესწავლით გამოირკვა შემდეგი: ხელნაწერებში მომხდარა სტროფთა თანამიმდევრობის აღრევა. 1815-ე არაა თავის ადგილას: მისი გადასმით 1812—1813 სტროფთა შორის ხარეზი ივსება და თხრობა ბუნებრივად იმართება. თავის მხრივ 1812—1813 სტროფთა შუა ხარეზს გამოუწვევია მასში ნართაული ეპიზოდის ჩამატება (1812,1—7). ეს ეპიზოდი აშკარად შემდეგი დროისაა და არ შეიძლება მივიჩნიოთ ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილად.

3. სტროფთა თავდაპირველი თანმიმდევრობის აღდგენის შემდეგ ახალი შინაარსი შეიძინა არა მარტო ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდმა, არამედ თვითონ ინდო-ხატაელთა ამბავმაც. ამის მიხედვით, ხატაელებთან ბრძოლას ადგილი არა ჰქონია: შეშინებული რამაზ მეფე 500 კაციანი რაზმით გამოცხადებულა თავისი ნებით ტარიელის წინაშე, მორჩილების ნიშნად ყელზე მანდილმოხვეული, ორი ქალის თანხლებით. ტარიელსაც უპატიებია მისთვის დანაშაული და ასე დაუმორჩილებია იგი უბრძოლველად. ეპიზოდის ამგვარი ფინალი შეეფერება როგორც ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს, ისე „ვეფხისტყაოსნის“ ჰუმანურ მრწამსს, რომლის მიხედვითაც დამარცხებული მოწინააღმდეგე უნდა შეწყალებული იქნეს და ასე მოხდეს მისი შემორიგება. ასე რომ ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდი სავსებით რუსთველურია როგორც თავისი შინაარსით და მხატვრული თავისებურებებით, ისე იდეური მრწამსითაც. ამიტომ არ არის შემთხვევითი ის გარემოება, რომ ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებით ეს ეპიზოდი განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა XIII—XVII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში.

X. ინდო-ხატაელთა ამბის მესამე თავი

ინდო-ხატაელთა ამბის მესამე თავში გადმოცემულია გამარჯვებული ტარიელის ტრიუმფალური შესვლა ინდოეთის სატახტო ქალაქში. ინდოეთის დედოფალი შავებს ახდის მთელ ქვეყანას, და-

აქორწინებს ტარიელსა და ნესტანს, გადაიხდიან დიდ ქორწილს. ქორწილის დროს შეიწყალეს დამარცხებული რამაზი, გაათავისუფლეს და ხარკის მიცემა გადაუწყვიტეს მხოლოდ. ტარიელმა უხვი წყალობა მიაგო მისთვის თავდადებულ ასმათს, უბოძა მას ინდოეთის სამეფოს მეშვიდედი. ავთანდილმა და ფრიდონმა დაყვეს მცირე ხანი ინდოეთში და შემდეგ უხვი საჩუქრებით დატვირთული დაბრუნდნენ თავიანთ ქვეყნებში. ძმადნაფიცები ამის შემდეგაც ხშირად ნახულობდნენ და ეხმარებოდნენ ერთმანეთს. მათ საყოველთაო მშვიდობა და ბედნიერება დაამკვიდრეს ადამიანთა შორის: „შიგან მათთა საბრძნისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს“ (1867,4). ასეთია მესამე თავის მოკლე შინაარსი, რომელიც სულ 31 სტროფისაგან შედგება (1837—1867).

ინდო-ხატაელთა ამბის მესამე თავის მიმართ სპეციალისტები უფრო პოზიტიურად არიან განწყობილნი. ყოველ შემთხვევაში, ვახტანგ VI-დან მოყოლებული დღემდე „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებადაა მიჩნეული მისი 17 სტროფი. ბეჭდურ გამოცემებში ამოღებულია ამ თავიდან მხოლოდ ის სტროფები, რომლებიც შინაარსობრივად დაკავშირებულია I და II თავებთან. ამჯერად, ცხადია, ეს თავი მთლიანად უნდა შევიდეს „ვეფხისტყაოსანში“ და არა გვაქვს საფუძველი მისი შემოკლებისა. ამასთან დაკავშირებით საჭიროდ მიგვაჩნია ცალ-ცალკე განვიხილოთ ის ეპიზოდები და სტროფები, რომლებიც ინდო-ხატაელთა ამბის III თავიდან ამოიღო ვახტანგ VI-მ. ჩვენი მიზანია გავარკვიოთ: ეს ეპიზოდები და სტროფები არის თუ არა ორგანული თხრობისათვის? რას უნდა დამყარებოდა ვახტანგ VI, როდესაც ისინი ამოიღო „ვეფხისტყაოსნიდან?“ როგორია ინდო-ხატაელთა ამბის III თავის სტროფული შედგენილობა და მისი მიმართება I და II თავებთან?

1. ტარიელისა და ნესტანის დაქორწინება

ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები შედიან სატახტო ქალაქში და ინდოეთის დედოფალი აქორწინებს ტარიელსა და ნესტანს (1837—1842).

> ადგა, ქალაქს შემოვიდა, თვით გარდახდა სრასა მათსა.
> ერთსა ბრძანებს დედოფალი, მართ სიტყვასა ვითამ ათსა:
> „ღმერთმან დასცა მტერი ჩვენი, ვერ დაგვიცემს ყოლ შამათსა,
> ამად შევიქ სიხარულსა მართ გულისა საკამათსა“ (1837)

უბრძანა: გლოვა გახსენით, ქოს-წინწილასა ჰკარითო,
დიდი ზათქი და ზაამი გავიდეს ჩვენით კარითო;
ნახლები თქვენი ოქროსა სარტყლითა მოიკარითო,
იცინოდით და იმღერდით, ნუ ცრემლი აწანწკარითო“ (1838).

დედოფალმან შეიმოსა, შავი ძაძა აიხადა,
დიდებულთა შესამოსი მხიარული დაუმზადა;
ყველაკაი დამოსა და საბოძვარი უდიადა.
ბრძანა: „ჰირი დავივიწყოთ, რადგან ლხინი დაგვებადა“
(1840)

დედოფალმან მათ ცოლ-ქმართა თვითო ხელი დაუჭირა.
ზედან ტახტსა მეფისასა ერთგან დასხმა გაუპირა.
მოიშორა კაეშანი, გული მდედრი აქვითკირა,
გლოვა ცვალა სიხარულად, აღარავინ აატირა (1839);

ტახტსა ზედან ერგან მსხდომნი ტარიელ და ცოლი მისი,
ერთმანეთსა შეჰფერობდეს, ქალი ყმისა შესატყვისი.
გონება და ანუ ენა გამოსთქმიდა მათმცა ვისი!
რამცა ჰგვანდა ხორციელი სოფელს შვილი ადამისი (1841).

ტარიელს და ცოლსა მისსა მიხვდა მათი საწადელი:
შვიდი ტახტი სახელმწიფო, საშვებელი გაუცდელი.
მათ პატიჟთა დაავიწყებს ლხინი ესე აწინდელი.
ყოლა ლხინსა ვერ იამებს კაცი ჭირთა გარდუხდელი (1842).

სანამ უშუალოდ ეპიზოდის განხილვაზე გადავიდოდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია ტექსტთან დაკავშირებით გავაკეთოთ რამდენიმე შენიშვნა: 1) 1837-ე სტროფი ხელნაწერებშიც და ბეჭდურ გამოცემებშიც განსხვავებულადაა წარმოდგენილი. ამგვარი სახით ის ჩვენ აღვადგინეთ; 2) ხელნაწერთა უმრავლესობაში და ბეჭდურ გამოცემებშიც გვაქვს ასეთი თანრიგი სტროფებისა: 1838, 1839, 1840, 1841. ჩვენ შევეცვალეთ ეს თანრიგი ასე: 1838, 1840, 1839, 1841. ეს უდგება თხრობის თანამიმდევრობას: დედოფალი ჯერ თვითონ იმოსება სამხიარულოდ, ძაძებს იხსნის, ხოლო შემდეგ დიდებულები და ხალხიც ასევე იქცევა, მისივე ბრძანებით (1840), მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლებოდა ტარიელისა და ნესტანის დაქორწინება (1839) და არა პირიქით. სტროფთა გადაადგილება გასაგებია, რამდენადაც ორივე იწყება ერთნაირად: „დ ე დ ო ფ ა ლ მ ა ნ შეიმოსა, შავი ძაძა აიხე-

და“ (1840,1); „დ ე დ ო ფ ა ლ მ ა ნ მათ ცოლ-ქმართა თვითო ხელი დაუჭირა“ (1839,1). ამიტომ გადამწერებს ადვილად შეიძლებოდა არეოდათ ისინი ერთმანეთში. საინტერესოა ერთი ფაქტიც: სტროფთა სწორი თანრიგი (1840, 1839) დაუცავს მხოლოდ 0 ხელნაწერს[58]; 3) ეს თავი ხელნაწერთა უმრავლესობაში და ბეჭდურ გამოცემებშიც იწყება 1839-ე სტროფით („დედოფალმან მათ ცოლ-ქმართა თვითო ხელი დაუჭირა“). ჩვენი აზრით, სწორი უნდა იყოს მისი დაწყება 1837-ე სტროფით („ადგა, ჭალაქს შემოვიდა...“), როგორც ეს გვაქვს DV ხელნაწერებში (IV, გვ. 1009). ეს უფრო უდგება III თავის მთელ შინაარსს. ამჯერად არა გვაქვს საშუალება ყველაფერი ეს სათანადოდ დავასაბუთოთ და ვკმაყოფილდებით მხოლოდ ფაქტების უბრალო აღნიშვნით.

ახლა თვითონ ეპიზოდის შესახებ. „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ გამოცემაში ამოღებულია 1837—1841 სტროფები და დატოვებულია მხოლოდ 1842 (ჩფჟე) სტროფი: „ტარიელს და ცოლსა მისსა მახვდა მათი საცადელი“. ასეთივე ვითარება გვაქვს გამოცემათა უმრავლესობაში. ამჯერად შეიძლება დაბეჯითებით ვთქვათ, რომ 1837—1841 სტროფები ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია და ეკუთვნის რუსთველს: 1) ეს სტროფები 1842-ე სტროფთან ერთად გვხვდება „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა ხელნაწერში, რომელსაც ეს ადგილი შემოუნახავს. ამიტომ, ხელნაწერების მიხედვით, გაუმართლებელია მათი ამოღება ძირითადი ტექსტიდან და მხოლოდ 1842-ე სტროფის დატოვება. ისინი ერთად უნდა დარჩნენ ინდო-ხატაელთა ამბავში; 2) 1837—1841 სტროფები შინაარსობრივად მჭიდროდ არის დაკავშირებულნი ინდო-ხატაელთა ამბის I და II თავებთან და ლოგიკურად გამომდინარეობს მათგან. გავიხსენოთ: მისრელი ვაჭრების თხრობით, ფარსადან მეფე გარდაცვლილია, მთელი ინდოეთი შავებშია გლოვის ნიშნად, მას ხატაელთა მეფე რამაზი შემოსევია და სატახტო ქალაქი უნდა აიღოს (1780—1801). ტარიელი იმორჩილებს რამაზ მეფეს, მას ზეიმით ხვდება ფლასებით მოსილი და დამგლოვიარებული ინდოეთი (1802—1836). ესაა ასახული III თავის 1837—1840 სტროფებში: მტრის დამარცხებითა და ტარიელ-ნესტანის დაბრუნებით გახარებულმა დედოფალმა „გლოვა გახსნა“ (1838,1); „დედოფალმან შეიმოსა, შავი ძაძა აიხადა“ (1840,1); „გლოვა ცვალა სიხარულად, აღარავინ აატირა“.

---

58 ს. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა სტროფული შედგენილობა, 1959, გვ. 189.

(1839,4) და სხვა. ერთი სიტყვით, 1837—1841 სტროფები თხრობის ორგანული ნაწილია, გამართლებული ინდო-ხატაელთა ამბის I და II თავების შინაარსით. ყოველივე ამის შემდეგ გასაგებია ისიც თუ რატომ ამოიღო ისინი ვახტანგ VI-მ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტიდან: ვახტანგმა პოემას ჩამოაშორა მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბის I და II თავები, რის გამოც მათთვის გაუყოლებია 1837—1841 სტროფებიც, როგორც შინაარსობრივად მათთან დაკავშირებულნი. მისი ნაბიჯი აქ ლოგიკურია და ტექსტის ღრმა გააზრებაზე დამყარებული. ამჯერად ჩვენთვის ეს დაბრკოლება უკვე დაძლეულია, რამდენადაც, ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებით, ინდო-ხატაელთა ამბის I და II თავების რუსთველურობა უეჭველია და სათანადოდ დასაბუთებული. ამიტომ ეს შეიძლება თამამად გავავრცელოთ 1837—1841 სტროფებზეც; 3) ეს სტროფები აშკარად რუსთველურია, უაღრესად პოეტური და რუსთველის მხატვრული მეტყველებით გამართული. ეს იმდენად უეჭველია, რომ საგანგებო მტკიცებას არ საჭიროებს. ერთი სიტყვით, ყველა მონაცემი გვაქვს იმისათვის რომ დავასკვნათ: 1837—1841 სტროფები ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია და ეკუთვნის რუსთველს. მათი ამოღება „ვეფხისტყაოსნიდან“ არაფრით არ არის გამართლებული.

2. ქორწილის აღწერილობა. რამაზ მეფის შეწყალება

ტარიელისა და ნესტანის ქორწილის აღწერილობაში ვახტანგ VI-ს „ვეფხისტყაოსანში“ დაუტოვებია მხოლოდ 5 სტროფი (1842—1845, 1852, ჩფგშ—ჩფოგ) და ტექსტიდან ამოღებულია 7 სტროფი (1846—1851, 1853). მოგვყავს მათი ტექსტი მთლიანად:

> დედოფალმან ეგრე ბრძანა: „ობოლ-ქვრივნი მოასხენით,
> ყველაკაი დაამდიდრეთ, საბოძვრითა აავსენით“.
> თვით უბოძა უსაზომო, რომ არ ითქმის ყოლა ენით:
> „ულოცეთო დღეგრძელობა, ესე ღმერთსა შევედრენით“.
> (1846)

> ტარიელ თქვა: „დედოფალო, გვედრებ ერთსა მოსახსენსა:
> შეიწყალე რამაზ მეფე, მიავალე ღმერთსა შენსა.
> ვნახენ, მეტად შემებრალნეს, შეუშინდა ხრმალსა ჩვენსა.
> ღმერთი ალხენს მოცთომილსა მონანულსა ცრემლ-
> ნადენსა“. (1847)

დედოფალმან ლმობიერად „შეუნდობო“ ესე ბრძანა.
მოიყვანეს რამაზ მეფე, ხელმწიფეთა ეთაყვანა.
ყოვლით კერძო მომღერელთა ხმები გაეთანისთანა.
ჰირთა მათგან გარდახდილთა ესე ლხინი შეაგვანა. (1848).

ოქრო, თვალი, მარგალიტი, შვენიერი სანახავად,
ყოვლგნით იდვის ვითა გორი, მოდის ველთა მოსარწყავად.
ვისცა სწადდის, ალაფობდის, წაიღებდის უკითხავად
მანდატურნი არვის სცვიდეს, ბოლოს ვინ ჯდის, ანუ თავად.
(1849).

ავთანდილ და ფრიდონისთა სპათა ეტყვის მეფე დიდი:
„სტუმარნი ხართ, შოებისა სირცხვილი და ნუ გაქვს რიდი!“
თვითოს კაცსა თვითო ჯორი მარგალიტი ანაკიდი,
ესე მისცა, საბოძვარსა სხვასა ყველას ვერ დავსთვლიდი.
(1850)

ავთანდილ და ფრიდონისთვის საბოძვარსა ვინ დასთვალავს!
ვერ გამოთქვამს სიმრავლესა, ენა ამად თავსა კრძალავს!
რაცა იდვა, უკეთესსა დედოფალი არ დამალავს,
მათ უხმობდა მხსნელად მისად, ტკბილად უჰვრეტს, არა
ჰლალავს. (1851)

სრულნი ინდონი ავთანდილს და ფრიდონს ღმრთად ხადოდიან:
„თქვენგან გვჭირს კარგი ყველაი“ — მართ ამას მოიტყოდიან.
ვითა პატრონსა სჰვრეტდიან, რაც სწადდის, მას იქმოდიან.
სადარბაზებლად ნიადაგ მათ წინა მოვიდოდიან. (1852)

ტარიელ რამაზ მეფესა უბოძა საბოძვარია,
უბრძანა: „ხარკსა მოგვცემდი, მართ ვითა შენი გვარია“
მან თაყვანი-სცა პირისა ქვე მდაბლად დამდებარია.
წავიდა მისი მლოცველი, არ ომთა მომკვეხარია. (1853).

მთელი ამ ეპიზოდიდან ვახტანგ VI-ს „ვეფხისტყაოსანში“ დაუტოვებია მხოლოდ ერთი (1852) სტროფი (ჩფობ), დანარჩენი 7 სტროფი მთლიანად ამოუღია ძირითადი ტექსტიდან. თვითონ ეპიზოდის შეცნიერული შესწავლა არ ამართლებს ვახტანგ VI-ის ასეთ თამამ ტექსტოლოგიურ ოპერაციას. უპირველეს ყოვლისა აქაც უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ ეპიზოდს ორგანული კავშირი აქვს ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსთან, მის I და II თავებთან. ტარიელმა მისრელი ვაჭრებისაგან გაიგო, რომ ინდოეთს შემოსევია რამაზ მეფე (1798—

1800). ეს რამაზი მას უბრძოლველად დაემორჩილა, გამოცხადდა რა მის წინაშე და ცრემლებით შეინანია თავისი დანაშაული (1812—1821). ესაა ასახული ინდო-ხატაელთა ამბის III თავში, როდესაც ტარიელი რამაზ მეფის შეწყალებას სთხოვს ინდოეთის დედოფალს და ეუბნება (1847,3—4):

ვნახენ, მეტად შემებრალნეს, შეუშინდა ხრმალა ჩვენსა.
ღმერთი ალხენს მოცთომილსა მონანულსა, ცრემლ-ნადენსა.

ასევე ტარიელმა რამაზ მეფე და მისი ლაშქარი დაამარცხა ავთანდილისა და ფრიდონის დახმარებით. ამით აიხსნება ინდოეთის დედოფლის განსაკუთრებული მადლიერება და გულისხმიერება მათს მიმართ: „მათ უხმობდა მხსნელად მისად, ტკბილად უჭვრეტს, არა ჰლალავს“ (1851,4). მხოლოდ ინდო-ხატაელთა ამბის I და II თავების შინაარსის ფონზეა ყველაფერი ეს ნათელი და გასაგები, რამდენადაც მათშია ასახული ავთანდილისა და ფრიდონის ამაგი ინდოეთის „გამოხსნის“ საქმეში, რასაც დედოფალი უმადლის მათ. ჩვენთვის აშკარაა, ყველაფერი ეს თავის დროზე შეუნიშნავს ვახტანგ VI-ს, რის გამოც ინდო-ხატაელთა I და II თავებთან ერთად ამოუღია 1846—1851, 1853 სტროფებიც, როგორც შინაარსობრივად ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებულნი. ამჯერად ჩვენთვის აქაც ეს დაბრკოლება უკვე მოხსნილია, რამდენადაც, ჩვენი გამოკვლევით, I და II თავები „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია და ეკუთვნის რუსთველს. ეს შეხედულება შეიძლება ახლა გავავრცელოთ 1846—1851, 1853 სტროფებზეც. მათი შინაარსობრივი კავშირი ინდო-ხატაელთა ამბის I და II თავებთან ამისი ერთ-ერთი დადასტურებაა. დამატებით უნდა აღვნიშნოთ ერთი გარემოებაც: მხატვრული თვალსაზრისით ეს ეპიზოდი ერთ-ერთი საუკეთესოა ინდო-ხატაელთა ამბავში, აღბეჭდილი ნამდვილი რუსთველური პოეტური მეტყველებით, უხვი შედარება-ეპიტეტებითაა და თხრობის მიმზიდველი მანერით. მისი კითხვისას ძალაუნებურად თვალწინ წარმოგიდგებათ ანალოგიური ადგილები და ეპიზოდები „ვეფხისტყაოსანში“. არაფერი ამისი მსგავსი არაა „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გაგრძელებაში, ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში. ყველაფერი ესეც იმაზე მიგვითითებს, რომ 1846—1851 და 1853 სტროფები რუსთველისაა და არ შეიძლება მათი ამოღება ინდო-ხატაელთა ამბიდან.

ცალკე უნდა განვიხილოთ რამაზ მეფის შეწყალების ეპიზოდი (1846—1848, 1853). საქმე ის არის, რომ მას ანალოგია დაეძებნება „ვეფხისტყაოსანში“. ტარიელმა ხატაეთში ლაშქრობის დრო და-

ამარცხა რამაზ მეფე, შეიპყრო ის და დატყვევებული მოგვარა ინდოეთის მეფე ფარსადანს, რომელმაც რამაზი პატივისცემით შეიწყნარა: „ტკბილად ნახა ხელმწიფემან ვითა შვილი სააკვანე“ (468,2). მეტიც: ფარსადან მეფემ რამაზი ტარიელის თანხმობით გაათავისუფლა და შეწყალებული გაუშვა:

მას მეფესა ხატაელსა უმასპინძლა, უალერსა,
ჟამიერად უბრძანებდა საუბარსა მათსა ფერსა.
ცისკრად მიხმეს, მიბრძანებდეს მე სიტყვასა ლმობიერსა.
„შეუნდობო ხატაელსა, მას აქამდის შენამტერსა?“ (469)

მე ვჰკადრე: „ღმერთი ვინათგან შეუნდობს შეცოდებულსა,
უყავით თქვენცა წყალობა მას ღონე გაცუდებულსა“.
რამაზს უბრძანებს: „იცოდი, გაგგზავნი შეწყალებულსა,
მაგრა ნუ გნახავთ კლაცაღა ჩვენს წინა გაწბილებულსა“
(470)

ხარაჯა დასდევს, შეჰკვეთეს დრაჰკანი ასჯერ ასია,
კვლა ხატაური მრავალი, სხვა სტავრა, სხვა ატლასია.
მერმე ყველაი დამოსა იგი და მისი ხასია,
შეწყალებული გაგზავნა, უყო რისხვისა ფასია (471).

დაახლოებით ასევეა აღწერილი რამაზის შეწყალებაც ინდო-ხატაელთა ამბავში (1846—1848, 1853). მსგავსება მათ შორის იმდენად აშკარა, რომ მტკიცებას არ საჭიროებს. ალ. ბარამიძე უდარებს ამ ორ ეპიზოდს ერთმანეთს და ასკვნის რომ რამაზის შეწყალების ეპიზოდი არ არის რუსთველური, ეკუთვნის სხვას და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ მიბაძვას. კერძოდ მას არ მიაჩნია გამართლებულად ის, რომ ტარიელმა დედოფალს სთხოვა რამაზის შეწყალება. ამასთან დაკავშირებით ალ. ბარამიძე წერს: „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით ტარიელს მართლაც სჭირდებოდა მეფის დასტური ტყვე რამაზის შეწყალებისა და განთავისუფლებისათვის. ინდო-ხატაელთა ამბით კი დედოფლის თანხმობა სრულიადაც არ იყო საჭირო, რადგანაც მაშინ უკვე ტარიელი იყო შვიდი ტახტის მპყრობელი მეფე და შეუვალი ხელმწიფე, დედოფლობა ჰქონდა ნესტან-დარეჯანს. ტარიელის სიდედრი იყო, ასე ვთქვათ, ექსდედოფალი. მაგრამ თუ ინდო-ხატაელთა ამბით მაინც მოთხრობილია რამაზის შეწყალება დედოფლისაგან ტარიელის წარდგინების შედეგად, ეს იმით არის გამოწვეული, რომ ამბის ავტორი თავს ვერ აღწევს თა-

ვისი წყაროს სქემას, მონურად მისდევს თავის დედანს, ამის ნიადაგზე ვარდება წინააღმდეგობაში. ის, რაც ბუნებრივი იყო პირველ წყაროში, არა ბუნებრივი და ხელოვნური ხდება იმიტაციაში. ერთი სიტყვით, აშკარად თავს იჩენს ინტერპოლაციის ნიშანდობლივი თვისება"[59].

ამჯერად შეიძლება ეს ეპიზოდი სხვანაირად გავიაზროთ და ამით მისი რუსთველურობა დავამტკიცოთ. ჩვენ ამის ერთ-ერთ საბუთად მიგვაჩნია ის, რომ მას ანალოგია დაეძებნება „ვეფხისტყაოსანში". ფარსადან მეფემ და ტარიელმა ასევე შეიწყალეს დამარცხებული რამაზ მეფე, პატივისცემით მოეკიდნენ მას. ამიტომ ამით გამართლებულია ინდო-ხატაელთა ამბავში რამაზის შეწყალების ეპიზოდიც. ორივეგან ერთნაირი სიტუაცია გვაქვს და პრობლემის ერთნაირად გადაწყვეტაც, რაც იმაზე მიგვითითებს მათ ერთი ავტორი ჰყავთ და ეს ავტორი მხოლოდ რუსთველი შეიძლება იყოს. რაც შეეხება ინდოეთის დედოფლის მხრით რამაზ მეფის შეწყალებას, ესეც სავსებით უდგება ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს და არაფერია მასში არა რუსთველური. ტარიელმა დანაშაული შეუნდო რამაზ მეფეს, თავის მხრივ აპატია ყველაფერი, მაგრამ სხვა ვითარება გვაქვს ინდოეთის დედოფლის მიმართ: რამაზი პირველ რიგში დამნაშავეა ინდოეთის დაქვრივებული დედოფლის წინაშე, რომელსაც მან თავისი ცხოვრების ყველაზე მძიმე პერიოდში ასეთი მწუხარება შეამთხვია. ტარიელს არა ჰქონდა უფლება რამაზ მეფისათვის ეს ეპატიებინა, ეს შეეძლო მხოლოდ თვითონ ინდოეთის დედოფალს. ამიტომ მიმართა ტარიელმა მას თხოვნით და თანაც განუმარტა რატომ დაინდო მან რამაზ მეფე. ამ კონტექსტში ეპიზოდი სავსებით ბუნებრივია და რუსთველურიც. მას ანალოგია დაეძებნება „ვეფხისტყაოსანში": ფარსადან მეფემ ტარიელს სთხოვა და ჰკითხა შეუნდობდა თუ არა ის დანაშაულს რამაზ მეფეს, როგორც მის წინაშე პირადად დამნაშავეს (469). მხოლოდ ტარიელის თანხმობის შემდეგ შეიწყალა ფარსადანმა რამაზ მეფე. ასევე იქცევა ტარიელიც, ამჯერად უკვე ინდოეთის სრულუფლებიანი მეფე: ინდოეთის ქვრივი დედოფლის თანხმობის შემდეგ რამაზ მეფე შეწყალებული გაუშვეს. ერთი სიტყვით, ეს ეპიზოდი სავსებით რუსთველურია, რომელიც კარგად ეფარდება როგორც ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს, ისე „ვეფხისტყაოსანსაც".

---

[59] ალ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 104.

8. ასმათის შეწყალება

ინდოეთში გამეფების შემდეგ ტარიელმა შესაფერისი წყალობა უყო მისთვის თავდადებულ ასმათს (1854—1855):

ინდოთ მეფე უბრძანებდა ასმათს მისსა შეკდომილსა:
„რაცა შენ ჰქმენ, არ უქნია არც გამზრდელსა, არცა ზრდილსა.
აწ ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდესა, ერთსა წილსა,
ზედან დაგსვამ, შენი იყოს, გვმსახურებდი ტკბილი ტკბილსა.

ვინცა გწადდეს, ქმრად შეირთე, სამეფოსა ეპატრონე.
მუნიდაღმა გვმსახურებდი, თავი შენი დაგვამონე".
ასმათ ფერხნი გარდუკოცნა: „შენგანაო ჩემი ღონე.
მონებისა უკეთესი რამც გიშოვე, რამც ვიქონე?"

HJKLOTG¹P¹ ხელნაწერებში ამ ადგილას გვხვდება კიდევ სამი სტროფი (1855,1—3), რომლებშიც გადმოცემულია ასმათის დაქორწინება:

მოახსენა: „ხელმწიფეო, ვიკადრებ და ნუ გასწყრები:
თუ ხმელეთი სრულად მქონდეს, ვერცა მაშინ გაგეყრები.
მე მეყოფის შუქი თქვენი, ვარ მზის ეტლთა შენასწრები.
ვერ გავწირავ ჩემგან ზრდილსა, არცა სხვაგან ვიარები".

კვლაცა უბრძანა ტარიელ: „კმას შენი ჭირთ ნახულები.
გვახსოვან შენი ჩვენზედა თვალნი ცრემლ-ნაფახულები.
სჯობს მოისმინო ნათქვამი, ჰქმნა ჩვენი განზრახულები,
ბოროტი სცვალო კეთილად, გყვენ სპანი ხრმალ-მახულები".

დამორჩილდა მოახსენა: „ჭირთა ჟამი ერთხელია".
მოიყვანეს კარგი მოყმე, გონიერი, არ ხელია.
ასმათ მისცეს, მიუძღვების, დაუჭირა სახელია,
იგი კაცი გაადიდეს, აქვს მეფობის სახელია.

ეს სამი სტროფი ინდო-ხატაელთა ამბის ძირითად ტექსტში შეიტანა კ. ჭიჭინაძემ (1727—1729). აქედან მოხვდა ის აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის" საიუბილეო გამოცემაშიც, ოღონდ აქ საჭიროა აღვნიშნოთ ერთი გარემოებაც: როგორც საიუბილეო ტექსტის დამდგენი კომისიის ოქმებიდან ჩანს, კომისიის წევრებს 1855,1—3 სტროფები ნართაულად მიუჩნევიათ და ამოუღიათ ინდო-ხატაელთა ამბის

ძირითადი ტექსტიდან[60], მაგრამ შემდეგში მთავრობის მიერ შექმნილი სპეციალური კომისიას ისინი შეუტანია „ვეფხისტყაოსანში"[61], უნდა ვიფიქროთ, კ. ჭიჭინაძის მოთხოვნითა და მისი გამოცემის ანალოგიით, რამდენადაც ტექსტის დამდგენი კომისიის წევრთაგან მხოლოდ მას მიაჩნდა ეს სტროფები ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილად. ასეა თუ ისეა" „ვეფხისტყაოსნის" საიუბილეო გამოცემით 1855,1—3 სტროფები ძირითად ტექსტშია მოხვედრილი. ცალკე აქვს ეს სტროფები განხილული ს. ცაიშვილს, რომლის აზრითაც ისინი ნართაულია და „ვეფხისტყაოსნიდან" უნდა იქნეს ამოღებული[62]. წარმოვიდგინოთ ამისი დამადასტურებელი არგუმენტები და გავარკვიოთ: რამ გამოიწვია ამ ნართაული ეპიზოდის გაჩენა ინდო-ხატაელთა ამბავში? როდის უნდა შექმნილიყო იგი?

1855.1—3 სტროფები აშკარად ნართაულია და არ შეიძლება მივიჩნიოთ ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილად. რა გვაფიქრებინებს ამას? უპირველეს ყოვლისა, „ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერთა მემკვიდრეობის გათვალისწინება, როგორც ეს პირველად ს. ცაიშვილმა აღნიშნა. ეს სტროფები გვხვდება არა ხელნაწერთა უმრავლესობაში, არამედ მის მხოლოდ ერთ ჯგუფში, რომელთაც, ს. ცაიშვილის გამოკვლევით, შემოუნახავთ სპეციფიკური, მხოლოდ ხელნაწერთა ამ ჯგუფში დაცული ნართაული სტროფები. 1855,1—3 სტროფებიც მათ რიცხვს განეკუთვნება. ისინი რომ ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილი იყვნენ, მაშინ შემონახულნი იქნებოდნენ სხვა ხელნაწერებშიც, მაგალითად, სამეფო სახლის ხელნაწერებში, რამდენადაც მათ შემოუნახავთ „ვეფხისტყაოსნის" ვრცელი რედაქცია და ნართაული სტროფებიც. ამას ამართლებს ეპიზოდის შინაარსიც: ტარიელმა უხვი წყალობა გაიღო ასმათზე, უბოძა მას ინდოეთის სამეფოს მეშვიდე ნაწილი, ნება დართო საქმრო თვითონ აერჩია. ასმათმაც მადლიერებით მიიღო ეს წინადადება: „ასმათ ფერხნი გარდუკოცნა: „შენგანაო ჩემი ღონე" (1855,3). მან ბედნიერებად მიიჩნია ტარიელის მორჩილება ანუ „მონება" „მონებისა უკეთესი რამც გიშოვნე, რამც ვიქონე" (1855,4). ყოველივე ამის შემდეგ გაუგებარია ნართაულ სტროფებში ასმათის სიტყვები იმის შესახებ, რომ ის ვერ გაშორდება ტარიელსა და ნესტანს და ასმათის

---

60 ს. ყუბანეიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვის ისტორიიდან, II, ნაკვეთი II, თბ., 1975, გვ. 126.

61 იგივე, 158—160.

62 ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ისტორია, I, 1970, გვ. 136—138.

მხრით, იმისი მტკიცება, რომ ეს აუცილებელია, ნიშნავს თითქოს „ბოროტის კეთილად“ შეცვლას. თუ შეიძლება ასე ითქვას, ტარიელისა და ნესტანის დაქორწინების შემდეგ ასმათმა მოათავა თავისი მისია, მას უკვე ჰქონდა უფლება დამოუკიდებელი ცხოვრებისა ტარიელისა და ნესტანის გარეშე. ეს არის სავსებით ლოგიკური და ბუნებრივი „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით. ნართაული სტროფების ეს შეუსაბამობანი აღნიშნული აქვს ალ. ბარამიძეს[63]. ასევე გაუმართლებელია ნესტან-ტარიელის ქორწილის დროსვე სასწრაფოდ ასმათის საქმროს გამონახვა და მისი სახელდახელოდ დაქორწინება. რუსთველთან ყველა ეპიზოდი სათანადოდ არის მოტივირებული წინა თხრობით და ამგვარი ულოგიკობანი მას არ ახასიათებს. ერთი სიტყვით, ეს სტროფები ეწინააღმდეგება ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსს, არ ეგუება მის თხრობას და აშკარად ნართაულია. მხატვრული თვალსაზრისითაც ის საკმაოდ მდარეა და ვერ უსწრებს თვალს ინდო-ხატაელთა ამბის სხვა სტროფებს.

ნართაული სტროფების გაჩენას ტექსტში შეიძლება თავისი ახსნა მოეძებნოს: რუსთველმა მისთვის დამახასიათებელი ლაკონურობით მხოლოდ ორ სტროფში (1854—1855) გადმოსცა ასმათის შეწყალება: ტარიელმა სამეფო უბოძა ასმათს, მისცა სრული თავისუფლება საქმროს არჩევისა. ასმათიც დათანხმდა ამას და ინდო-ხატაელთა ამბის მიხედვით ივარაუდება, რომ ეს უეჭველად განხორციელდება. ამიტომაც რუსთველმა არ ჩათვალა საჭიროდ ასმათის ქორწინების საგანგებო აღწერა, რამდენადაც „ვეფხისტყაოსნის“ ამბისათვის ეს არ იყო აუცილებელი და მთავარი ნესტან-ტარიელისა და თინათინ-ავთანდილის ქორწინების ფონზე. ჩანს, შემდეგი დროის მკითხველებში ეს ერთგვარ უკმარობას იწვევდა: მათთვის არ იყო მთლად ნათელი ასმათის თანხმობა ტარიელის წინადადებაზე და ისიც რომ ასმათის ქორწინებაზე არაფერი იყო ნათქვამი. ამისი შევსება და ეპიზოდის შესაფერისი გააზრება მოუცია უცნობ მენართაეს, რომელსაც შეუთხზავს ეს ნართაული სტროფები. ზოგადად ისინი შეიძლება მივაკუთვნოთ XVI—XVII საუკუნეებს, როდესაც „ვეფხისტყაოსანი“ სხვადასხვა მელექსეებს შეუვსიათ ნართაული სტროფებით. მათში ასახულია იმდროინდელი ფეოდალური საზოგადოების პოლიტიკური და იდეოლოგიური განწყობილება: ჩვენი ქვეყანა XVI—XVII საუკუნეებში დაყოფილი იყო ცალკე სამეფო-სამთავროებად, თითოეული ფეოდალი დამოუკიდებლობი-

[63] ალ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 112—113;

საკენ ისწრაფოდა და უპირისპირდებოდა ერთიან ცენტრალურ ხელისუფლებას. ამიტომაც მაშინ ასმათისეული ცალკე „სამეფოს“ გამოყოფა აღიქმებოდა როგორც „ბოროტის კეთილად ცვალება“. ამიტომ პასუხობს ასმათის უარს ასე ტარიელი (1855,2):

სჯობს მოისმინო ნათქვამი, ჰქმნა ჩვენი განზრახულები
ბოროტი სცვალო კეთილად, გყვენ სპანი
ხრმალ-მახულები.

ამიტომ აგვიწერს უცნობი მენართავე ასეთი კმაყოფილებით ასმათის ქორწინებას და ბედნიერად წარმოგვიდგენს მის მეუღლეს: „იგი კაცი გაადიდეს აქვს მეფობის სახელია“ (1855,3). ერთი სიტყვით, ფეოდალურ პარტიკულარიზმსა და განკერძოებულობისადმი სწრაფვას თავისი ასახვა უპოვია ინდო-ხატაელთა ამბის ნართაულ ეპიზოდშიც. ამ მხრივაც ის XVI—XVII საუკუნეებით თარიღდება და დამოუკიდებელ ინტერესს იწვევს იმდროინდელ საზოგადოების იდეოლოგიური განწყობილების დასახასიათებლად და შესასწავლად.

ალ. ბარამიძის აზრით, ასმათის შეწყალების ეპიზოდი ეწინააღმდეგება რუსთველის პოლიტიკურ კონცეფციას ინდოეთის ერთიანობაზე: „...სერიოზულ დაეჭვებას იწვევს ამ ეპიზოდის ზოგიერთი მომენტი. სახელდობრ, ტარიელს ასმათისათვის უბოძებია ინდოეთის მეშვიდედი: „აწ ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდედსა ერთსა წილსა, ზედა დაგსვამ, შენი იყოს, გემსახურებდი ტკბილი ტკბილსა“ (1649). „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, ინდოეთის გაერთიანება მოხდა ტარიელის მამის, სარიდანის, მხრივ ინდოეთის მეშვიდედის დამოუკიდებელ მფლობელობაზე ნებაყოფლობით უარის თქმის გამო, რამაც დიდი სიხარული და ზეიმი გამოიწვია. ინდოეთი გაერთიანდა, გაფართოვდა, გაძლიერდა. რუსთველი საიდეალოდ აღიარებს ერთობლივი და შეუზღუდავი, ძლევამოსილი, ლეგიტიმისტური მეფობის პრინციპს. ეს პრინციპი ირღვევა პოემის ფინალში ასმათის გათხოვებისა და მისი ქმრის ინდოეთის მეშვიდედზე გამეფებით. ინდოეთის სახელმწიფოებრივი მთლიანობის საფუძველი ირყევა და ფეხს იკიდებს პარტიკულარისტული დანაწილების თვალსაზრისი, რაც არ ეგუება „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის პოლიტიკურ კონცეფციას“[64]. ჩვენ ვიზიარებთ ალ. ბარამიძის შეხედულებას ნართაული სტროფების (1855,1—3) შეუთავსებლობაზე „ვეფხისტყაოსანთან“. რაც შე-

[64] ალ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 112;

ეხება ინდო-ხატაელთა ამბის ძირითად სტროფებში გატარებულ თვალსაზრისს ასმათის გათხოვებაზე და მისთვის ინდოეთის მეშვიდეზე გამეფებაზე (1854—1855), აქ განსხვავებული ვითარება გვაქვს. არსებითად ამით ინდოეთის სამეფოს ერთიანობა არ იროღვეა, რამდენადაც აქ იგულისხმება ვასალური სამეფო-სამთავრო და არა დამოუკიდებელი სამეფო. ის უნდა იყოს ტარიელის მორჩილი და მსახური. ტარიელი ასმათს ასე მიმართავს: „მ უ ნ ი დ ა ღ მ ა გ ვ მ ს ა ხ უ რ ე ბ დ ი, თ ა ვ ი შ ე ნ ი დ ა გ ვ ა მ ო ნ ე“ (1855,2). ასეთი დამოკიდებული სამეფო-სამთავრო ქვეყანა ინდოეთში ცნობილია ფარსადანის დროსაც. ინდოეთის 7 სამეფოდან „ე ქ ვ ს ი ს ა მ ე ფ ო ფარსადანს ჰქონდა, თვით იყო მპყრობელი“ (311,2). ტარიელის მამა სარიდანი ყოფილა მეშვიდე სამეფოს მეფე: „მ ა მ ა ჩ ე მ ი ჯ დ ა მ ე შ ვ ი დ ე, მეფე მებრძოლთა მზარავი“ (322,1). სარიდანმა თავისი სამეფო ინდოეთს შეუერთა, ფარსადანს დაუმორჩილა, თვითონ განაცხადა უარი დამოუკიდებელ სამეფოზე, ამის სანაცვლოდ ფარსადანმა სარიდანს „ე რ თ ი ს ა მ ე ფ ო ს ა კ ა რ გ უ მ ო, უბოძა ამირბარობა“ (316,1). ჩვენი აზრით, ასმათის შემთხვევაშიც ასეთი „სამეფო საკარგუმო“ იგულისხმება, რასაც სავსებით იმსახურებდა ტარიელისა და ნესტანისათვის მრავლად ჰირგამოვლილი ასმათი. ამით ინდოეთის მთლიანობას არ ემუქრებოდა არავითარი საფრთხე, რამდენადაც ის იყო ვასალური, ინდოეთის შემადგენლობაში შემავალი ერთ-ერთი სამეფო-სამთავროთაგანი. ამასაც რომ თავი დავანებოთ, ასმათის ერთგულება და თავდადებასიყვარული ტარიელ-ნესტანისადმი სრულ გარანტიას იძლეოდა იმისათვის, რომ მისი სამეფო ყოველთვის ეგულვათ ინდოეთის სრული მორჩილი და ერთგული, თავისუფალი ყოველგვარი სეპარატიული მიდრეკილებისაგან. ერთი სიტყვით, ამ მხრივ ასმათის შეწყალების ეპიზოდი არ შეიცავს რაიმეს ისეთს, რომ ეჭვი შევიტანოთ მის რუსთველურობაში. ის ეთანხმება „ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ შინაარსს, მის პოლიტიკურ კონცეფციას ინდოეთის ერთიანობაზე და ამ მხრივაც წარმოადგენს ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილს, სამი ნართაული სტროფის გამოკლებით.

4. ხარვეზი თხრობაში. III თავის სტროფული შედგენილობა

ტარიელმა ავთანდილს შეატყო, რომ მას მოენატრა თავისი მეუღლე თინათინი, რის გამოც ნება დართო სამშობლოში დაბრუნებისა (1857). ასევე გამოეთხოვა ტარიელს ფრიდონიც:

კვლა ფრიდონცა დაეთხოვა: „წავიდეო სახლსა ჩემსა
ზედა-ზედა დავსტკეპნიდე დარბაზსა და ამა თემსა.
სამსახურსა მიბრძანებდი, უხუცესი ვითა მრწემსა.
თქვენთვის ასრე მომსურდების, წყაროსათვის ვით ირემსა.
(1858)

მასცა უბოძა ფარმანი: „წა, სახლი მოიარეო,
მე ნუ გამწირავ, მიახლე, ადრე მობრუნდი გარეო“
ავთანდილს უთხრა: „უშენოდ რამცაღა გავიხარეო?
რადგან ისწრაფი, ნუ გაგვა; მიგელის ლომსა მთვარეო!“
(1859)

როსტანისთვის წაატანა ძღვნად ტურფები ჯუბაჩები.
კვლა ჰურჭელი თვალთა თლილთა, არ კოჭზები, არ ჩამჩები:
„ჩემ მაგიერ მიუტანე, წაო, ნურას მეურჩები“.
„ავთანდილ თქვა: „არა ვიცი, მე უშენოდ ვით დავრჩები!“
(1860)

„ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ გამოცემაში ამოღებულია 1859-ე სტროფი. ამით თხრობაში ხარვეზია და წინააღმდეგობა: 1858-ე სტროფით ფრიდონი ეთხოვება ტარიელს, ხოლო 1860-ე სტროფით ტარიელი როსტევანისათვის საჩუქრებს ატანს ფრიდონს, რაც ანაქრონისტულია. ასეთი ვითარება იქნება ტექსტში 1859-ე სტროფის ამოღებით. ამავე დროს ყველაფერი გასაგებია 1859-ე სტროფით: ტარიელი ნებას რთავს ფრიდონს დაბრუნდეს თავის ქვეყანაში (1859,1—2) და შემდეგ მიმართავს ავთანდილს (1859, 3—4):

ავთანდილს უთხრა: „უშენოდ რამცაღა გავიხარეო?
რადგან ისწრაფი, ნუ გაგვა, მიგელის ლომსა მთვარეო!“

ამის შემდეგ 1860-ე სტროფში გვაქვს: „რ ო ს ტ ა ნ ი ს თ ვ ი ს წაატანა ძღვნად ტურფები ჯუბაჩები“, (1860,1). ცხადია, აქ იგულისხმება ავთანდილი, რომელსაც ტარიელი ატანს საჩუქრებს როსტევანთან. ასე, რომ 1859-ე სტროფი აუცილებელია და ორგანულიც თხრობისათვის, მის გარეშე ტექსტში ხარვეზია, რის გამოც ის უნდა დარჩეს ინდო-ხატაელთა ამბავში. ახლა გასარკვევია, რატომ უნდა ამოეღო ეს სტროფი ვახტანგ VI-ს ძირითადი ტექსტიდან. ამასთან დაკავშირებით უნდა გავითვალისწინოთ ერთი გარემოება, რომელსაც პირველად კ. კეკელიძემ მიაქცია ყურადღება: „ვეფხისტყაოსნის“

ვახტანგისეულ გამოცემას საფუძვლად უნდა დასდებოდა ზაზასეული ხელნაწერი (Q—1082) სადაც ეს სტროფი გამორჩენია გადამწერს და შემდეგში წაუწერია აშიაზე წვრილი ხელით, ერთ სტრიქონად. უნდა ვიფიქროთ, ამის გამო 1859-ე სტროფი გამორჩა ვახტანგ VI-ს და, ამიტომ არ მოხვდა ის „ვეფხისტყაოსნის“ მისეულ გამოცემაში“[64].

ახლა თვითონ ამ თავის სტროფულ შედგენილობაზე და მის მიმართებაზე წინა თავებთან. ინდო-ხატაელთა ამბის III თავი შედგება 31 სტროფისაგან. მასში გვაქვს მხოლოდ ერთი ნართაული ეპიზოდი (1855,1—1855,3), რომელშიც ასმათის გათხოვებაა მოთხრობილი. რაც შეეხებათ ვახტანგ VI-ს მიერ ამოღებულ ეპიზოდებსა და სტროფებს, ისინი ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია და უნდა შევიტანოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად ტექსტში. ინდო-ხატაელთა ამბის სამივე თავი ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული კომპოზიციურად, ერთი მეორისაგან გამომდინარეობს და წარმოადგენს მისი თხრობის ბუნებრივ გაგრძელებას. ამიტომ არ შეიძლება ისინი ერთმანეთს დავაშოროთ, მთლიანი ტექსტიდან ამოვიღოთ რომელიმე ნაწილი და სხვა დავტოვოთ, როგორც ეს გვაქვს ბეჭდურ გამოცემათა უმრავლესობაში ვახტანგ VI-დან მოყოლებული დღემდე. ამის კარგ ილუსტრაციას წარმოადგენს ინდო-ხატაელთა ამბის მესამე თავი, რომლის შინაარსიც გაუგებარია წინა თავების გარეშე. ეტყობა ვახტანგ VI-ს ეს კარგად ჰქონია გაცნობიერებული, რის გამოც მას I და II თავებთან ერთად ტექსტიდან ამოუღია III თავის ის ეპიზოდები და სტროფები, რომლებიც შინაარსობრივად დაკავშირებული იყო მათთან. ამჯერად უკვე სხვა ვითარება გვაქვს: XIII—XVII საუკუნეების წერილობითი მონაცემებითა და თვითონ მათი ტექსტის სპეციალური შესწავლითაც გამოირკვა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის I და II თავები „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია. ეს გულისხმობს III თავის მთლიან ტექსტს, 31 სტროფის მოცულობით, როგორც ეს გვაქვს XVII—XVIII საუკუნის ხელნაწერებში. ამიტომ ვახტანგ VI-ს მიერ ხელოვნურად შეკვეცილი ტექსტი უნდა უარვყოთ და აღვადგინოთ მისი ხელნაწერებისეული რედაქცია. ამას თხოულობს ინდო-ხატაელთა

---

[64] კ. კეკელიძე, ზაზასეული ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა, თსუ შრომები, III, 1936, გვ. 134; მისივე, რუსთველოლოგიური ნარკვევები 1971, თბ., გვ. 301;

ამბის შინაარსი, რომლის ლოგიკურ ფინალსა და დასრულებას წარმოადგენს III თავი. სპეციფიკური ვითარება გვაქვს მხოლოდ 1866-ე სტროფის მიმართ, რის გამოც ის ცალკე უნდა განვიხილოთ.

XI. 1866-ე სტროფი: „ერთმანეთისა მეშველთა...“

ეს სტროფი მომდევნო 1867-ე სტროფთან ერთად წარმოადგენს ინდო-ხატაელთა ამბის დაბოლოებას. ორივე ერთად გვხვდება ხელნაწერებში. მეტიც: ორივე ერთად განმეორებულია ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ბოლოსაც, მისი ეპილოგის შემდეგ. ეს ფაქტი იმაზე მიგვითითებს, რომ მენართავესაც 1866—1867 სტროფები „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად მიაჩნდა და ამიტომაც გაიმეორა ისინი ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ბოლოში. ყველაფერი ეს იმიტომ აღვნიშნეთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ბეჭდურ გამოცემებში ხელნაწერებისაგან განსხვავებული ვითარება გვაქვს: ვახტანგ VI-დან მოყოლებული დღემდე 1866-ე სტროფი ამოღებულია გამოცემებში ძირითადი ტექსტიდან და დატოვებულია მხოლოდ 1867-ე სტროფი („ყოვლთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა მოათოვდეს“). გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ ს. კაკაბაძის ორივე გამოცემა 1913 და 1926 წლებისა, რომლებშიც 1866-ე სტროფი შეტანილია „ვეფხისტყაოსანში“. ჩვენი აზრით, ეს სტროფი 1867-ე სტროფთან ერთად ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია და ორივე ერთად უნდა დარჩეს ძირითად ტექსტში. მათი ერთმანეთისაგან დაშორება არაფრით არ არის გამართლებული. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ 1866-ე სტროფი ხელნაწერებში საკმაოდაა შეცვლილი და თვითონ მისი შინაარსიც არ არის მთლად ნათელი და გასაგები საგანგებო დაკვირვების გარეშე.

ამიტომ გამოვყავით ეს სტროფი ინდო-ხატაელთა ამბის III თავიდან ცალკე და საჭიროდ ჩავთვალეთ მისი დამოუკიდებელი განხილვა-შესწავლა. ჩვენი მიზანია, თავდაპირველი სახით აღვადგინოთ 1866-ე სტროფის ტექსტი და გავარკვიოთ: რამდენად რუსთველურია ის და ორგანული ინდო-ხატაელთა ამბისათვის? ტექსტის დადგენისას ვითვალისწინებთ სტროფის ორივე ვარიანტს, რომლებიც გვაქვს ინდო-ხატაელთა ამბავში და ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში. ამთავითვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ორივეში ტექსტი განსხვავებულია, არ ემთხვევა ერთმანეთს. მათი ურთიერთ შეჯერებით გამოირკვა, რომ სტროფს მეტი ცვლილება განუცდია ინდო-ხატაელთა ამ-

ბავში, ეპიზოდის საერთო შინაარსის გავლენით. რაც შეეხება ინდო-ხვარაზმელთა ამბავს, მას თავდაპირველი ტექსტი უკეთესად შემოუნახავს, რამდენადაც აქ ის მოწყვეტილი იყო თავის ეპიზოდს და მას არ შეეძლო 1866-ე სტროფის შინაარსზე გავლენა მოეხდინა. ამაში ჩვენ დავრწმუნდებით ტექსტის ცალკეული ადგილების განხილვისას, რომელზედაც ახლა უნდა გადავიდეთ.

ტაეპთა თანრიგი. პირველი და მეორე ტაეპები ხელნაწერებში გადაადგილებულია, გვაქვს ორი თანრიგი:

1) ინდო-ხატაელთა ამბავში (IV, გვ. 1028):

ფრიდონცა ესვა მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან.
ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლნი იმაჯანიან.

2) ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში (IV, გვ. 1145):

ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლი იმაჯანიან.
ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მოიყვანიან.

რომელი თანრიგია ამათგან სწორი?

ს. კაკაბაძის ორივე გამოცემაში პირველი თანრიგია მიღებული. ჩვენი აზრით, უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ ტაეპთა მეორე თანრიგს, რომელიც უფრო უდგება სტროფის შინაარსს და თავდაპირველი უნდა იყოს. ბუნებრივია სტროფში ჯერ საუბარი ყოფილიყო მებრძოლთა დამარცხება-დაჯაბნებაზე და შემდეგ დამარცხებული მტრის მოყვარედ მოყვანაზე. ესაა თხრობის ლოგიკური თანამიმდევრობა, რომელიც იცვლება ტაეპთა პირველი თანრიგით, სადაც საპირისპირო ვითარება გვაქვს. ერთი სიტყვით, ტაეპთა მეორე თანრიგი უფრო სწორია და მისაღები. რამ გამოიწვია ტაეპთა თანრიგის შეცვლა? ეს საკითხი მეორე ტაეპის ტექსტთანაა დაკავშირებული და ჩვენც მასთან ერთად განვიხილავთ მას.

ორთავე მტერი მოყვარედ. ეს ვარიანტია ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში (IV, გვ. 1145), ხოლო ინდო-ხატაელთა ამბავში გვაქვს: „ფ რ ი დ ო ნ ც ა ე ს ვ ა მ ო ყ ვ ა რ ე დ“ (IV, გვ. 1128). ამთავითვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს ორი ვარიანტი ერთმანეთს არ უკავშირდება გენეტიკურად: უეჭველია ერთ-ერთი მათგანი მიღებულია ტექსტის თავისუფალი გააზრების ნიადაგზე. არსებითად აქ საქმე გვაქვს კონიუქტურასთან. ისმის კითხვა: ამათგან რომელი უნდა იყოს თავდაპირველი და მისაღები? განვიხილოთ თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე.

დავიწყოთ მეორე ვარიანტით: „ფ რ ი დ ო ნ ც ა ე ს ვ ა მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. ეს ვარიანტი ეწინააღმდეგება როგორც „ვეფხისტყაოსნის“, ისე ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსსაც. აქ ფრიდონი გამოყოფილია ძმადნაფიცთა სამეულიდან, როგორც მისი არათანასწორი წევრი. ამავე დროს ინდო-ხატაელთა ამბავში ის ყველგან იხსენიება ტარიელთან და ავთანდილთან ერთად, ისინი სამივენი ერთმანეთისაგან განუყოფელნი არიან: „მ ა თ ს ა მ თ ა ვ ე ხ ე ლ მ წ ი ფ ე თ ა ერთმანეთი არა სძულდეს“ (1865,1); „ე რ თ გ ა ნ ს ა მ თ ა ვ ე ძ მ ო ბ ი ლ თ ა დაყვნეს ცოტანი დღენია“ (1856,1); „ა ვ თ ა ნ დ ი ლ და ფ რ ი დ ო ნ ი ს თ ვ ი ს ორნი ტახტნი დაამზადნეს“ (1844,1); „სრულნი ინდონი ა ვ თ ა ნ დ ი ლ ს და ფ რ ი დ ო ნ ს ღმრთად ხადონიან“ (1852,1). „ვეფხისტყაოსანშიც“ ასეთივე ვითარებაა ყველგან: „მათ ს ა მ თ ა გ მ ი რ თ ა მ ნ ა თ ო ბ თ ა სჭირს ერთმანეთის მონება“ (6,4). სხვა მაგალითების მოყვანა ზედმეტად მიგვაჩნია. ყოველივე ამის ფონზე წარმოუდგენელია ინდო-ხატაელთა ამბავში ფრიდონის გამოყოფა გმირთა სამეულიდან და მისი დაყვანა რიგითი „მოყვარის“ დონეზე: „ფ რ ი დ ო ნ ც ა ე ს ვ ა მ ო ყ ვ ა რ ე დ მათ წინა მიიყვანიან“. ამიტომაც უნდა უარვყოთ ეს ვარიანტი.

ჩვენი აზრით, თავდაპირველი უნდა იყოს „ო რ თ ა ვ ე მ ტ ე რ ი მ ო ყ ვ ა რ ე დ მათ წინა მიიყვანიან“. შინაარსობრივად ის საესებით უდგება ინდო-ხატაელთა ამბავს და ორგანულად გამომდინარეობს მისგან. ტარიელმა დაინდო და შეიწყალა ინდოეთის მტერი და ძოღალატე რამაზი მას შემდეგ, რაც მან შეინანია დაპატიმრება (1812—1821). თუ შეიძლება ასე ითქვას, ამის შემდეგ „მტერი“ იქცა „მოყვარედ“. ამიტომაც ამით გამართლებულია: „ო რ თ ა ვ ე მ ტ ე რ ი მ ო ყ ვ ა რ ე დ მათ წინა მოიყვანიან“. ესაა ღრმა შინაარსის შემცველი ტაეპი, რომელიც კარგად გამოხატავს ინდო-ხატაელთა ამბის ძირითად იდეას: დამარცხებული მტერი არ უნდა მოკლა, პატივისცემით უნდა მოეკიდო, რის შემდეგაც „მტერი“ გარდაიქმნება და იქცევა „მოყვარედ“. ასეთივე ვითარება გვაქვს „ვეფხისტყაოსანში“ სხვაგანაც: ტარიელმა ხატაეთის მეფე რამაზი ადრეც დაამარცხა, მაგრამ არ მოკლა, შეპყრობილი მოგვარა ფარსადან მეფეს, რომელმაც ის შეიწყალა. რამაზის შესახებ ტარიელი ამბობს (468,3—4):

ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავამგვანე,
ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულვანე.

აქაც „მტრის მოყვარედ“ ქცევის მოტივია, ესოდენ ორგანული „ვეფხისტყაოსნისათვის“. ყველაფერი ეს გვაძლევს საფუძველს უარვყოთ „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ“ ვარიანტი და მივიღოთ „ორთავე მტერი მოყვარედ...“.

ტაეპის გააზრება. ერთი შეხედვით ეს ტაეპი თითქოს ეწინააღმდეგება მთელი ეპიზოდის შინაარსს. წინა სტროფში საუბარია სამივე ძმადნაფიცზე, ერთმანეთისაგან გამოუყოფელად: „მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანეთი არა სძულდეს“ (1865,1). სამივე იგულისხმება ჩვენთვის ამჯერად საინტერესო მომდევნო 1866-ე სტროფის პირველ ტაეპშიც „ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლნი იმაჯანიან“ (1866,1). ამავე დროს მეორე ტაეპში მხოლოდ ორი ხელმწიფე იხსენიება და არა სამი, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო კონტექსტით: „ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“ (1866,2). ბუნებრივია ვიკითხოთ: რატომ „ორი“ და არა „სამი“? ვინ უნდა ვიგულისხმოთ ამ „ორში“? ერთხანს ჩვენ ვფიქრობდით, რომ აქ ტექსტი დამახინჯებულია და თავდაპირველად უნდა გვქონოდა: „სამთავე მტერი მოყვარედ...“. შემდეგში ეს უარვყავით, რამდენადაც ხელნაწერებს ეს ვარიანტი არ შემოუნახავთ. ამასაც რომ თავი დავანებოთ, ძნელი დასაჯერებელია მისგან მიგვეღო „ორთავე მტერი მოყვარედ“ ან „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ...“. საქმე ის არის; რომ „სამთავე მტერი მოყვარედ“ ნათელი და გასაგები ტექსტია კონტექსტისათვისა და ეპიზოდისათვისაც სავსებით შესაფერისი. ის რომ ყოფილიყო თავდაპირველ ტექსტში, მაშინ გადამწერთა მარტივი ტექსტუალური მოთხოვნილება დაკმაყოფილებული იქნებოდა და მათ არ ექნებოდათ საფუძველი მისი შეცვლა-გადაკეთებისა. ჩვენი აზრით, „ორთავე მტერი მოყვარედ“ რთული ვარიანტია, რომლის ავტორისეული გააზრების ჩასაწვდომად საჭიროა გავითვალისწინოთ როგორც ინდო-ხატაელთა ამბის, ისე მთელი „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსიც.

მოვიყვანოთ ისევ ეს ტაეპი: „ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. ისმის კითხვა: ვინ უნდა ვიგულისხმოთ ამ ორში, ტარიელ-ავთანდილი თუ ავთანდილ-ფრიდონი? „ვეფხისტყაოსანში“ სამივე გმირი ჩვეულებრივ ერთად იხსენიება, სამივე დიდი პატივისცემით, მაგრამ მაინც რუსთველისათვის ტარიელი და ავთანდილი სხვაა და ფრიდონი სხვა. გავიხსენოთ სამივე გმირის შეხვედრა ქაჯეთის ციხის აღების წინ. რუსთველის სიტყვით, „ჰგვანდა, თუცა შეყრილ იყვნეს ორნი მზენი, ერ-

თი მთვარე“ (1382,3). აქ ორი მზე ტარიელი და ავთანდილია, ხოლო მთვარედ ფრიდონია ნაგულისხმევი. გმირთა სამეულში ფრიდონს მესამე ადგილი უჭირავს ასეთი თანრიგით: ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი. თუ ჩვენ ყოველივეე ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ შეიძლებოდა დაგვესკვნა რომ ტაეპში საუბარია ტარიელზე და ავთანდილზე, რომელთაც მტერი მოყვარედ მოყავდათ თავიანთ წინაშე. ასე გავიაზრეთ თავდაპირველად ჩვენ „ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. უეჭველია, ასევე ჰქონიათ ეს ტაეპი გაგებული გადამწერლებსაც ინდო-ხატაელთა ამბავში, რომელშიც ტაეპი ასეთი ვარიანტითაა წარმოდგენილი: „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. აქ „მათ წინა“ ნიშნავს თავიანთ წინაშე და არა იმათ წინაშე (სხვასთან). ამჯერად ტაეპის ამგვარი გააზრება უნდა უარვყოთ. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ ტექსტში უნდა გვქონოდა არა „ორთავე მტერი მოყვარედ“, არამედ „სამთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მოიყვანიან“, რაც ხელნაწერებში არ დასტურდება. მთავარი მაინც ეს არ არის. ჩვენი აზრით, აქ იგულისხმებიან არა ტარიელი და ავთანდილი, არამედ ავთანდილი და ფრიდონი. თვითონ ტაეპის შინაარსი ასე უნდა წარმოვადგინოთ: ავთანდილსა და ფრიდონს ორივეს მტერი მოყვარედ მოყავდათ ხოლმე ტარიელისა და ნესტანის წინაშე („მათ წინა მიიყვანიან“). რა იძლევა ტექსტის ამგვარად გააზრების საფუძველს და რამდენად გამართლებულია ის კონტექსტით? წარმოვადგინოთ ამისი დამამტკიცებელი საბუთები:

1) ინდო-ხატაელთა ამბის მიხედვით, ტარიელმა ავთანდილისა და ფრიდონის დახმარებით შეძლო უბრძოლველად რამაზ მეფისა და მისი ლაშქრის დამორჩილება. სხვანაირად რომ ვთქვათ, მათ „მოუყვანეს“ ორივემ მტერი ტარიელს „მოყვარედ“. ეს აზრია გატარებული ტაეპშიც: ავთანდილი და ფრიდონი შემდეგშიც ასეთივე ერთგულნი დარჩნენ ტარიელისა და ნესტანისა, შემდეგშიც ეხმარებოდნენ მათ და მტერი მოყვარედ მოყავდათ. ამას უნდა დამყარებოდა ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ავტორი, რომელსაც ინდო-ხატაელთა ამბის ანალოგიით შეუქმნია იგივე სიტუაცია: ინდოეთი ააოხრეს ხვარაზმელებმა, ისარგებლეს ტარიელის ავადმყოფობით. მოვიდნენ დასახმარებლად ავთანდილი და ფრიდონი, ტარიელიც გამოკეთდა, სამივემ ერთად დაამარცხეს ხვარაზმშა, შეიპყრეს იგი. ბოლოს ტარიელი და ხვარაზმშა შერიგდნენ და წინანდელი მტერი

ინდოეთისა ახლა მის „მოყვარედ“ იქცა. აქაც ეს მოხდა ავთანდილ-ფრიდონის დახმარებით. ასე, რომ შეგვიძლია დავასკვნათ: ინდო-ხატაელთა ამბისაგან განსხვავებით ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში ტაეპი სხვანაირადაა გააზრებული: მისი შინაარსით ავთანდილსა და ფრიდონს, ორივეს ერთად, მტერი მოყვარედ მოყავდათ ტარიელისა და ნესტანის წინაშე. ეს გააზრება ეკუთვნის ინდო-ხვარაზმელთა ამბის უცნობ მელექსეს, XV—XVI საუკუნის ავტორს, რომელიც, ჩანს ტექსტის ტრადიციულ გაგებას ემყარებოდა. ამიტომ გვაქვს, მასთან დაცული ტაეპის სწორი ვარიანტი: „ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. აქ „მათ წინა“ ნიშნავს არა თავიანთ წინაშე, არამედ იმათ წინაშე. შევადაროთ ამას ინდო-ხატაელთა ამბისეული ტექსტი: „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. აქ „მათ წინა“ გაგებულია, როგორც თავიანთ წინაშე. ერთი სიტყვით, ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსით გამართლებულია ავთანდილი და ფრიდონი მივიჩნიოთ ტარიელისა და ნესტანის წინაშე მტრის მოყვარედ მომყვანად: „ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“;

2) ამას ამართლებს კონტექსტიც, თხრობის თანამიმდევრობა. დავაკვირდეთ: ავთანდილი და ფრიდონი ტოვებენ ინდოეთს და თავიანთ ქვეყნებში მიემგზავრებიან.

ერთგან ფრიდონ და ავთანდილ იარნეს დღენი მცირენი.
გზამან გაჰყარნა, წავიდეს თავის-თავ ანატირენი (1863,1—2).

ავთანდილს ზეიმით ხვდებიან არაბეთში: „გამოეძებნეს არაბნი, სამეფო დააშვენა მან“ (1864,1). ამას მოყვება 1865—1866 სტროფები:

მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა
სძულდეს (1865,1).
ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლი იმჯანიან
ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან
(1866,1—2).

მთელი ეპიზოდის შინაარსის შუქზე გასაგებია „ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. რატომ? წინა სტროფებში გმირთა სამეულიდან ცალკეა გამოყოფილი ორი, ავთანდილი და ფრიდონი: მათ ერთად დატოვეს ინდოეთი, გზის ურთი ნაწილი ერთად იარეს. ამის შემდეგ პოეტი ისევ შეგვახსენებს, რომ სამივეს ერთმანეთი წინანდებურად უყვარდათ და

ერთმანეთს ეხმარებოდნენ. თხრობაში აქვე „ორთავე მტერი მოყვარედ“ გასაგებია, რამდენადაც წინა სტროფებში „ორთავე“ გმირზე ერთად ცალკეა საუბარი. ესენია ავთანდილი და ფრიდონი და არა ტარიელი და ავთანდილი. ასე რომ ეპიზოდის თხრობით კონტექსტი მხოლოდ ავთანდილსა და ფრიდონს გულისხმობს და ეს ლოგიკურად გამომდინარეობს მისი შინაარსიდან.

ამასთან დაკავშირებით მხედველობაში უნდა მივიღოთ ერთი გარემოებაც: ინდო-ხატაელთა ამბავში ყველგან წინა პლანზეა წამოწეული ტარიელი და მისი მეუღლე ნესტანი. თუ შეიძლება ასე ითქვას, ძმადნაფიცები ორად გაიყვნენ: ერთ მხარეს არიან ტარიელ-ნესტანი, ხოლო მეორე მხარეს — ავთანდილი და ფრიდონი. ხშირია მათი ცალ-ცალკე ხსენება: „ავთანდილ და ფრიდონისთვის ორნი ტახტნი დაამზადნეს“ (1841,1). „ავთანდილ და ფრიდონისთვის საბოძვარსა ვინ დათვალავს“ (1851,1) და სხვა. რაც შეეხებათ ტარიელსა და ნესტანს, ისინი დაქორწინების შემდეგ არიან „თვით ორივე ერთგან მსხდომნი“ (1843,1). ამიტომ ამის მიხედვითაც გამართლებულია ავთანდილ-ფრიდონი წარმოვადგინოთ როგორც მათ წინაშე მტრის მოყვარედ მომყვანი: „ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მოიყვანიან“. შევადაროთ ამას ანალოგიური ადგილები ინდო-ხატაელთა ამბავში: „სადარბაზებლად ნიადაგ მათ წინა მოვიდოდიან“ (1852,4); „მოაგებეს მხარ-დაკრულნი მათ წინაშე მოასხმიდეს“ (1805,3). ორივეგან „მათ წინა“, „მათ წინაშე“ ნიშნავს: იმათ წინ, იმათ წინაშე და არა თავიანთ წინ, თავიანთ წინაშე. ასევეა 1866-ე სტროფის ტაეპშიც: „ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. ეს ნიშნავს: ორივემ (ავთანდილმა და ფრიდონმა) მტერი მოყვარედ მიიყვანეს ხოლმე იმათ (ტარიელისა და ნესტანის) წინაშე.

3) აქვე უნდა გავითვალისწინოთ ერთი გარემოებაც: მტრის მოყვარედ ქცევა უაღრესად ჰუმანიური აქტია, რომელსაც „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით მხოლოდ ინდოეთში შეიძლება ჰქონდეს ადგილი. ასე მოექცა რამაზ მეფეს ტარიელი ორჯერ: დაინდო ის, არ მოკლა, არ დასჯა, შეუნდო დანაშაული, შეიწყალა კიდეც, რის შემდეგაც რამაზი უკვე ინდოეთის „მოყვარეა“, და არა მტერი. ყველაზე მკვეთრად ეს იდეა ინდო-ხატაელთა ამბავშია გატარებული. რა მდგომარეობა გვაქვს სხვა ქვეყნებში? ამგვარი რამ „ვეფხისტყაოსნით“ უცნობია არაბეთში. რაც შეეხება ფრიდონის სამფლობელოს, აქ სა-

პირისპირო ვითარებასთან გვაქვს საქმე: ფრიდონმა მკაცრად დასაჯა მოღალატე ბიძაშვილები, არაფერი არ უპატიებია მათთვის მიუხედავად იმისა, რომ ისინი მისი ახლობლები და სისხლით ნათესავები იყვნენ. ამისი თვითმხილველი ტარიელი ავთანდილს უყვება ფრიდონზე (617):

თვით ორნივე ბიძა-ძენი მისნი ხმლითა ჩამოყარნა,
ხელნინ წმიდად დაეკვეთნეს, იგი ასრე ასაპყარნა,
მოიყვანნა მხარ-დაკრულნი, ერთმან ორნი არ დაყარნა,
მათნი ყმანი აატირნა, მისნი ყმანი ამაყარნა.

ასე რომ მტრის დანდობა და მისი მოყვარედ ქცევა ფრიდონის მხრით არ არის მოსალოდნელი. ასევე მკაცრი და შეურიგებელი ჩანს არაბთა მეფე როსტევანიც. ეს მან გამოამჟღავნა უცხო მოყმესთან პირველ შეხვედრაში, როდესაც მისი შეპყრობა-დასჯა განიზრახა. მისგანაც მოულოდნელად გვეჩვენება მტრის მოყვარედ გადაქცევა, მისი შეწყალება-დანდობა. ამიტომ ვერ ვიგულისხმებთ აქ ტარიელთან ავთანდილს და ვერც იმას დავუშვებთ, რომ აქ ტექსტში გვქონდა „ს ა მ თ ა ვ ე მ ტ ე რ ი მ ო ყ ვ ა რ ე დ...“.

ამგვარად, შეიძლება დავასკვნათ: ტაეპში საუბარია არა ავთანდილზე და ტარიელზე, არამედ ავთანდილზე და ფრიდონზე. მასში ის აზრია გატარებული, რომ ეს ორი ძმადნაფიცი შემდეგშიც ტარიელისა და ნესტანის მუდმივ მეგობრებად და მშველელებად დარჩნენ. მათ შემდეგშიც ორთავეს ტარიელ-ნესტანთან მტერი დამარცხებული მოჰყავდათ მოყვარედ, უმორჩილებდნენ ისევე, როგორც რამაზი დაუმორჩილეს ინდო-ხატაელთა ამბით. ტექსტის ამ ადგილზე ასე დაწვრილებით იმიტომ შევჩერდით, რომ ის რთული ვარიანტია და საგანგებო დაკვირვების გარეშე ძნელად გასაგები. გარდა ამისა ეს საშუალებას გვაძლევს მასზე დამყარებით სათანადო ახსნა მოვუძებნოთ მეორე ვარიანტს. „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ“ აშკარად განსხვავებული ვარიანტია. უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავითვალისწინოთ ერთი გარემოება: როგორც უკვე არა ერთხელ აღვნიშნეთ, ორთავე მტერი მოყვარედ“ რთული ტექსტია, ღრმა ავტორისეული რეალიის შემცველი, რომელიც სხვადასხვანაირად შეიძლება იქნეს გააზრებული. ამიტომ სავსებით ბუნებრივია და გასაგები ის, რომ მას დაეფიქრებინა გადამწერები, აზრთა სხვადასხვაობა გამოეწვია მათ შორის. პირველ რიგში მათთვის გაუგებარი და მიუღებელი უნდა ყოფილიყო „მტრის მოყვარედ მოყვანა“. ეს ორგანულია ინდო-ხატაელთა ამბისათვის და თვითონ „ვეფხისტყაოსნი-

სათვისაც“, მაგრამ ამგვარი გამოთქმა სხვაგან არ დასტურდება. მას ოდნავ გვაგონებს მხოლოდ ერთი ადგილი: „მ ო ყ ვ ა რ ე მ ტ ე რ ი ყოვლისა მტრისაგან უფრო მტერია“ (1211,2). მაგრამ აზრობრივად მათ შორის აშკარა სხვაობაა: „ო რ თ ა ვ ე მ ტ ე რ ი მ ო ყ ვ ა რ ე დ მათ წინა მოიყვანიან“. ასე რომ ვეფხისტყაოსანში ეს ტაეპი განკერძოებით დგას, ანალოგია არ დაეძებნება. უეჭველია გადამწერებს ესეც აძლევდა საფუძველს დაეჭვებულიყვნენ ტექსტის სისწორეში. გარდა ამისა, ასევე თავისებურია და კონტექსტით გაორებული ტაეპის შინაარსიც: ვინ იგულისხმებიან „ორთავე“ ხელმწიფეში, ტარიელ-ავთანდილი თუ ავთანდილ-ფრიდონი? ვის წინ უნდა მიეყვანათ მტერი: თავიანთ წინაშე თუ სხვებთან, მაგალითად ტარიელ-ნესტანთან? საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ გადამწერებმა ტექსტი ისე გაიგეს თითქოს აქ იგულისიმებიან ტარიელი და ავთანდილი, რამდენადაც „ვეფხისტყაოსანში“ ისინი გამორჩეულია და მაღლა დაყენებული ფრიდონზე. გადამწერთა შეგნებაში გაუმართლებელი უნდა ყოფილიყო ფრიდონის ასე გამორიცხვა გმირთა სამეულიდან, თანაც საწინააღმდეგოც ვეფხისტყაოსნის შინაარსისათვის, რომელშიც ეს სამი გმირი ჩვეულებრივ ერთად იხსენიება ხოლმე. ყოველივე ამის საფუძველზე უნდა მიგვეღო ხელნაწერებში „ფ რ ი დ ო ნ ც ა ე ს ვ ა მ ო ყ ვ ა რ ე დ“. ამის მიხედვით უკვე მოხსნილია გადამწერთათვის ყველა გაუგებრობა: 1) „მოყვარედ“ გამოყვანილია არა „მტერი“, არამედ ფრიდონი, ტარიელისა და ავთანდილის განუყრელი მეგობარი, ძმადნაფიცი. ჩვეულებრივი მკითხველისათვის ეს სავსებით ნათელია და გასაგები; 2) ტაეპში იგულისხმებიან ტარიელი და ავთანდილი, რომელთაც თავისთან ხშირად მოყავდათ თურმე ფრიდონი; 3) ტექსტის ამგვარმა ვარიანტმა სტროფში ახალი გაუგებრობა და შინაარსობრივი წინააღმდეგობა წარმოშვა: წინა ტაეპში ისევე როგორც წინა სტროფშიც სამ ხელმწიფეზეა საუბარი: „მ ა თ ს ა მ თ ა ვ ე ხ ე ლ მ წ ი ფ ე თ ა ერთმანეთი არა სძულდეს“ (1865,1); „ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლნი იმაჯანიან“ (1866,1); მეორე ტაეპით გამოდის, რომ სამივეს „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ“, თანაც ფრიდონი ამით გამოირიცხა მომდევნო ტექსტში 1866 და 1867-ე სტროფებში. არც ეს ფაქტი დარჩათ, ჩანს, შეუნიშნავი გადამწერებს, რომელთაც ეს წინააღმდეგობა დაუძლევიათ იმით, რომ მოუხდენიათ ტაეპთა რიგის შეცვლა. ასე უნდა მიგვეღო სტროფში ტაეპთა ასეთი თანრიგი:

ფრიდონცა ესვა მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან
ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლი იმაჯანიან.

ესაა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, კანონიკური ტექსტი ინდო-ხატაელთა ამბისეული, განსხვავებული ინდო-ხვარაზმელთა ამბისეულისაგან. ყველა ხელნაწერში, სადაც გვაქვს „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ“, ტაეპთა ამგვარი თანრიგია. ამით უკვე თხრობა გამართულია: სტროფში სამივე ძმადნაფიცი იგულისხმება და ასევეა მომდევნო სტროფში. ტაეპთა რიგის შეცვლამ ეს გამოიწვია.

ასეთია ტექსტის შეცვლის გზა და საფუძველი. ჩვენ უკვე დასაწყისში განვიხილეთ ტაეპთა ეს რიგი და „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ“ ვარიანტიც. ვცადეთ დაგვესაბუთებინა მისი შესაბამისობა ინდო-ხატაელთა ამბისა და „ვეფხისტყაოსნის“ შუქზე. ამჯერად, მხოლოდ ერთ გარემოებას დავუმატებთ: ეს ვარიანტი მარტივია და შინაარსობრივად გასაგები. მისგან არ შეიძლებოდა მიგვეღო ისეთი რთული და ღრმა შინაარსის შემცველი ტექსტი როგორიცაა:

ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლი იმაჯანიან.
ო რ თ ა ვ ე მ ტ ე რ ი მ ო ყ ვ ა რ ე დ მ ა თ წ ი ნ ა
მ ი ი ყ ვ ა ნ ი ა ნ.

საპირისპირო ვითარება სავსებით დასაშვებია და ბუნებრივიც, როგორც ამის შესახებ უკვე გვქონდა საუბარი.

ცალკეული ადგილები. სტროფში რამდენიმე ადგილი თხოულობს ცალკე განხილვასა და დადგენას.

ა. მ ე ბ რ ძ ო ლ ი ი მ ა ჯ ა ნ ი ა ნ. ესაა ძირითადი ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში (IV, გვ. 1145). ინდო-ხატაელთა ამბავშია: „მ ე ბ რ ძ ო ლ ნ ი იმაჯანიან“ (IV, გვ. 1028). იგივე ვარიანტია ს. კაკაბაძის გამოცემაშიც. ჩვენი აზრით, სწორია „მებრძოლი იმაჯანიან“. რატომ? მებრძოლი პირდაპირი ობიექტია, მხოლობით რიცხვში, რის გამოც მასთან შეთანხმებული ზმნაც მხოლობითშია: „მებრძოლი იმაჯანიან“. ობიექტს თუ მრავლობითში დავსვამთ, მაშინ ზმნაც მრავლობითში უნდა გადავიტანოთ: მებრძოლ-ნ-ი იმაჯან-ნ-იან. ეს. ფორმა ხელნაწერებში არაა დადასტურებული. ის არღვევს სტროფის რითმასაც: იმაჯანიან, მოიყვანიან, უაკვანიან, აგულვანიან, ხელნაწერებშია მხოლოდ „იმაჯანიან“, რაც გულისხმობს ობიექტს მხოლობით რიცხვში („მებრძოლი“ და არა „მებრძოლნი“); „იმაჯანიან“ კარგად უდგება სტროფის რითმასაც და შინაარსობრივადაც გამართლებულია: „მებრძოლი“ აქ ნიშნავს მოწინააღმდეგეს, ერთ პიროვ-

ნებას, როგორიც არის ინდო-ხატაელთა ამბით რამაზ მეფე. გმირებისათვის მთავარია ასეთი მოწინააღმდეგის „დამაჯნება“ და არა საერთოდ სიმრავლე მებრძოლთა. შევადაროთ ამას ამავე სტროფში „ორთავე მტერი მოყვარედ“ და არა „მტერნი“. ჩანს, გადამწერებს „მებრძოლი“ უბრალო „მებრძოლად“ გაუგიათ, რის გამოც არ მიუჩნევიათ საკმარისად ერთი „მებრძოლის“ დამარცხება და ეს სიტყვა მრავლობითში დაუსვამთ. ასე უნდა მიგვეღო „მებრძოლნი იმაჯანიან“.

ბ. მათ წინა მიიყვანიან. ასეა ინდო-ხატაელთა ამბავში სამეფო სახლის ხელნაწერებით (IV, გვ. 1028). ინდო-ხვარაზმელთა ამბავშია: მათ წინა მოიყვანიან (IV, გვ. 1145). „მიიყვანიან“ და „მოიყვანიან“ დიდად არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ ჩვენ მაინც ვარჩიეთ „მიიყვანიან“. რატომ? ტაეპის მიხედვით აქ იგულისხმება ავთანდილ-ფრიდონის მიერ მტრის მოყვარედ მიყვანა ტარიელ-ნესტანთან. ამას უფრო კარგად გამოხატავს „მიიყვანიან“ და არა „მოიყვანიან“.

გ. მიწები უაკვანიან. სამეფო სახლის ხელნაწერებით ინდო-ხატაელთა ამბავშია მიწები ააკვანიან (IV, გვ. 1028). გვაქვს ხელნაწერებში აგრეთვე მიწანი. ჩვენი აზრით, სწორია: „მიწები უაკვანიან“. უნდა უარვყოთ „მიწანი“. საქმე ის არის, რომ ძველ ქართულში თუ სახელი ნარ-თანიანი მრავლობითითაა წარმოდგენილი, მაშინ ზმნაც მრავლობითში უნდა შეუთანხმდეს[65]. ამის მიხედვით უნდა გვქონდეს არა „მიწანი უაკვანიან“, არამედ „მიწანი უაკვან-ნ-იან“. ამავე დროს ებიანი მრავლობითი არ თხოულობს ზმნას მრავლობითში და სავსებით გამართულია გრამატიკულად: „მიწები უაკვანიან“. ტექსტის შეცვლა არაა გასაკვირი: ვეფხისტყაოსანში უფრო მეტად ნართანიანი მრავლობითი გვაქვს და არა ებ-იანი. ამიტომაც გადამწერებსაც „მიწები“ შეუცვლიათ „მიწანი“ ფორმით.

დასასრულ თვითონ ტაეპის გააზრების შესახებ. როგორ უნდა გავიგოთ: „მათთა ურჩთა და შემკედრთა მიწები უაკვანიან“?. წინა ტაეპში ორ ხელმწიფეზეა საუბარი: „ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. ხომ არ შეიძლება აქაც ეს ორი ხელმწიფე ვიგულისხმოთ მხოლოდ? ჩვენი აზრით, სტროფისა და თვითონ ეპიზოდის საერთო შინაარსით ეს გამორიცხულია. აქ სამივე ხელმწიფეა ნაგულისხმევი, რომლებიც თავიანთ ურჩებსა და

65 ა. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, 1976, გვ. 159.

ბრძოლის შემკადრეთ მიწას აკვნად უქცეველნენ ანუ ასამარებდნენ[66]. ასე უნდა გავიგოთ „მათთა ურჩთა და შემკადრთა“, რამდენადაც მომდევნო სტროფშიც (1867) სამივე ხელმწიფე იგულისხმება და არა მხოლოდ ორი.

დ. ერთგულთა აგულვანიან. ასეა ტექსტი სამეფო სახლის ხელნაწერებით ინდო-ხვარაზმელთა ამბავში (IV, გვ. 1145). სხვა ხელნაწერებში გვაქვს აგრეთვე: „ერთგულნი“. ჩვენი აზრით, სწორია, „ერთგულთა აგულვანიან“. ეს უდგება ტაეპის შინაარსსა და წინადადების გრამატიკულ წყობას: „ორგულთა მკლავნი შემუსრნეს, ერთგულთა აგულვანიან“. ერთმანეთს ეთანხმება „ორგულთა“ და „ერთგულთა“. აქ „ერთგულნი“ არ არის გამართლებული.

საბოლოოდ 1866-ე სტროფის ტექსტი აღდგენილი სახით ასე უნდა წარმოვადგინოთ:

ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლი იმაჯანიან.
ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან.
მათთა ურჩთა და შემკადრთა მიწები უაკვანიან.
ორგულთა მკლავნი შემუსრნეს, ერთგულთა აგულვანიან.

ახალ ქართულზე ის ასე გადმოიცემა: ერთმანეთის მეშველი ძმადნაფიცები თავიანთ მებრძოლს იჯაბნებდნენ. ორივეს (ავთანდილსა და ფრიდონს) მტერი მოყვარედ მოყავდათ მათთან (ტარიელთან და ნესტანთან). (სამივენი ერთად) თავიანთ ურჩებსა და ბრძოლის შემკადრებს მიწას აკვნად უქცევდნენ (ასამარებდნენ). ისინი ორგულთა მკლავებს მუსრავდნენ, ხოლო ერთგულებს აგულოვანებდნენ.

1866-ე სტროფი ინდო-ხატაელთა ამბავში. პირდაპირ უნდა ვთქვათ: „ვეფხისტყაოსნის“ გამომცემლები არ წყალობენ 1866-ე სტროფს. ის ძირითადი ტექსტიდან ამოიღო ვახტანგ VI-მ და დღემდე ამ ტრადიციას იცავენ სხვა გამომცემლებიც. გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ ს. კაკაბაძის ორივე გამოცემა, რომლებშიც ეს სტროფი შეტანილია ძირითად ტექსტში (1913, სტრ. 1609, 1926, სტრ. 1548). ყველაზე უფრო მოულოდნელია კ. ჭიჭინაძის პოზიცია

66 აქ „მათთა“ ნიშნავს „თავიანთ“. ჩანს, ამანაც შეუწყო ხელი იმას, რომ მისი ანალოგიით წინა ტაეპის „მათ წინა მოიყვანიათ“ გადამწერებს გაეზრებინათ, როგორც „თავიანთ წინ მიიყვანიან“. თავის მხრივ ამასაც უნდა გამოეწვია ტექსტის შეცვლა-დამახინჯება.

1866-ე სტროფის მიმართ. საქმე ის არის, რომ მის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსანი“ გამოირჩევა სტროფთა სიმრავლით იმდენად, რომ მასში ვპოულობთ აშკარად არა რუსთველურ, ნართაულ, სტროფებსაც. ამიტომ ბუნებრივი იქნებოდა „ვეფხისტყაოსნის“ ჰიჰინაძისეულ გამოცემაში მოხვედრილიყო ეს სტროფიც, მაგრამ ეს ასე არ მოხდა. ეს ფაქტი დამახასიათებელია სამეცნიერო ლიტერატურაში 1866-ე სტროფისადმი არსებული დამოკიდებულების გასათვალისწინებლად. ის იმდენად ათვალისწუნებულია გამომცემელთა მიერ და იმდენად დარწმუნებულია ყველა მის ნართაულობაში, რომ მას თვითონ კ. ჰიჰინაძემაც აუარა გერდი და ყოველგვარი განმარტების გარეშე მიიჩნია არა რუსთველურად. რა იძლევა ამგვარი ნეგატიური დამოკიდებულების საფუძველს? უნდა ვიფიქროთ ხელნაწერებში დაცული დამახინჯებული ტექსტი და მისი არა სწორი გააზრება ამის საფუძველზე, რის შესახებაც უკვე გვქონდა საუბარი. ჯერ ერთი, მასში ფრიდონია გამორიცხული და ერთგვარად „დამცირებულიც“ გმირთა სამეულში, როდესაც ტექსტში ვკითხულობთ „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ“; მეორეც: წინა სტროფში სამ ხელმწიფეზეა საუბარი („მათ სამთავე ხელმწიფეთა...“), ხოლო 1866-ე სტროფში მარტო ორია დასახელებული: „ორთავე მტერი მოყვარედ...“ ჩვენთვის აშკარაა, სტროფის ამგვარი წინააღმდეგობანი და შეუთანხმებლობანი არ გამორჩებოდა მხედველობიდან ისეთ დახელოვნებულს რუსთველოლოგსა და ფრთხილ ტექსტოლოგს, როგორიც იყო ვახტანგ VI. უნდა ვიფიქროთ ამიტომ ამოიღო მან 1866-ე სტროფი „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითადი ტექსტიდან. რაც შეეხებათ სხვა გამომცემლებს, მათზე უმთავრესად უნდა ემოქმედნა ვახტანგ VI-ის ავტორიტეტს. ყოველ შემთხვევაში არც ერთი გამომცემელი სტროფს არ ეხება და ყოველგვარი დასაბუთების საჭიროების გარეშე მას მიიჩნევს აპრიორულად ნართაულად. ეს არ ეხება მხოლოდ ს. კაკაბაძეს, ოღონდ 1866-ე სტროფის რუსთველურობა არც მას დაუსაბუთებია. მას ის მტკიცების გარეშე შეუტანია „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად ტექსტში თავის ორივე გამოცემაში.

ამჯერად, სრული საფუძველი გვაქვს 1866-ე სტროფი მივიჩნიოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად და ის მივაკუთვნოთ თვითონ რუსთველს. რა გვაფიქრებინებს ამას? 1) ტექსტის მეცნიერულად დადგენის შემდეგ მოიხსნა ყოველგვარი გაუგებრობა და 1866-ე სტროფი წარმოგვიდგა, როგორც ეპიზოდის ორგანული ნაწილი, რომელიც შეთანხმებულია მის შინაარსთან და არ ეწინააღმდეგება მას; 2) ეს სტროფი ყოფილა ინდო-ხატაელთა ამბავში XV

საუკუნის მიწურულში და XVI საუკუნის დასაწყისში, როდესაც დაიწერა ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი. ამით აიხსნება ის, რომ 1866-ე სტროფი მომდევნო 1867-ე სტროფთან ერთად განმეორებულია ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ბოლოს. ასევე დასტურდება მისი არსებობა ბექას კანონებით XIII—XIV საუკუნეთა მიჯნაზე, რამდენადაც ბექას აქედან უნდა ჰქონდეს ნასესხები „მაჯნება“ სიტყვა „იმაჯნოს“ ფორმით. შევადაროთ ამას 1866-ე სტროფში „...მებრძოლნი იმაჯანიან“. ასევე ნიშნეულია ისიც, რომ ეს სტროფი გვხვდება „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად ხელნაწერებში. ის რომ ნართაული ყოფილიყო, მაშინ ხელნაწერები არ შემოგვინახავდნენ მას ასე და არ იქნებოდა დაცული ბევრ მათგანში მსგავსად სხვა ნართაული სტროფებისა. ერთი სიტყვით 1866-ე სტროფი „ვეფხისტყაოსანში“ ჩანს XIII—XV საუკუნეებიდან, რაც ადასტურებს მის რუსთველურობას და ორგანულობას მთელ თხზულებაში; 2) რუსთველურია ეს სტროფი მთელი თავისი შინაარსით, იდეური მრწამსით, პოეტური სახეებითა და ლექსიკითაც. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მტრის მოყვრად მოყვანის იდეა თავიდან ბოლომდე გასდევს ინდო-ხატაელთა ამბავს და ლოგიკურად გამომდინარეობს თვითონ „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსიდანაც. ახლა მოვიყვანოთ ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური და პოეტური მეტყველების პარალელები: ა) „ერთმანეთისა მეშველთა მებრძოლი იმაჯანიან“ (1866,1). ინდო-ხატაელთა ამბავში და „ვეფხისტყაოსანში“: „დია დიდთა დამაჯნება უშმაგომან ვით გააგო“ (1808,1); „იგი ხელმწიფე მაღალი, მებრძოლთა მემაჯანია“ (1807,2); „ისი მინდორს აირონინებს ტანსა მტერთა მემაჯანსა“ (261,2); ბ) „მათთა ურჩთა და შემკადრთა მიწები უაკვანიან“ (1866,3); შევადაროთ „ვეფხისტყაოსანში“: „ვინ მარტოსა გიგონებდე, მე მცა მიწა მიაკვანე“ (161,3); „მე სამარე გამითხარე, აქა მიწა მიაკვანე (397,4); გ) „ორგულთა მკლავნი შემუსრნეს, ერთგულთა აგულვანიან“ (1866,4). „ვეფხისტყაოსანში“: „მტერთა მკლავნი შეაძუნტნეს, გულნი ჩვენნი აგულვანნეს“ (1547,4); „არ ეწყინაო“, უამბობს, არს მისად მაგულვანებლად“ (280,2); „ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულვანე“ (468,4); ინდო-ხატაელთა ამბავშიც: „ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიმგულოვნე“ (1819,2). აქ წარმოდგენილ მაგალითებში ჩანს ერთი ავტორის, თვითონ რუსთველის, განუმეორებელი ხელწერა. ამის მიხედვითაც 1866-ე სტროფი „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფების გვერდით დგას და რუსთველურად გამოიყურება. მას

ანალოგია არ დაეძებნება ნართაულ სტროფებში. ჩვენი აზრით, ეს სტროფი ერთ-ერთი საუკეთესოა ინდო-ხატაელთა ამბავში. არ იქნება გადაჭარბებული თუ პირდაპირ ვიტყვით: მისი სახით „ვეფხისტყაოსანს“ ერთი ახალი ბრწყინვალე სტროფი ემატება, რომელმაც ამიერიდან თავისი კუთვნილი ადგილი უნდა დაიკავოს რუსთველის უკვდავ ქმნილებაში.

*
* *

ჩვენ ამით ვამთავრებთ ინდო-ხატაელთა ამბის ცალკეული ადგილებისა და ეპიზოდების განხილვას. ახლა თავი მოვუყაროთ ყოველივე ამას ერთად და წარმოვადგინოთ საერთო დასკვნის სახით:

1. ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტი ხელნაწერებში საკმაოდ შეცვლილია და დამახინჯებულია საუკუნეთა განმავლობაში. ეს ეხება როგორც მის ცალკეულ ადგილებს, ისე სტროფულ შედგენილობასაც. განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობაა პირველ და მეორე თავებში, რომლებშიც რამდენიმეგან ტექსტი იმდენად არის დამახინჯებული, რომ დაკარგული აქვს მთლიანად ავტორისეული სახე და აშკარად არა რუსთველურია. ამის გამო მოხდა ის, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი ვახტანგ VI-დან მოყოლებული დღემდე სპეციალისტების მიერ მიჩნეულია „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად და ამოღებულია ტექსტიდან ბეჭდურ გამოცემათა უმრავლესობაში. ის გვიან დაიბეჭდა „ვეფხისტყაოსანში“ და გვაქვს მხოლოდ რამდენიმე გამოცემაში: ს. კაკაბაძისეულში (1913 წ.), კ. ჭიჭინაძისეულში (1934 წ.), საიუბილეოში (1937 წ.) და ნ. ნათაძისეულში (1974 წ.). არც ერთი ეს გამოცემა არ არის მეცნიერულ-კრიტიკული და იმეორებს ხელნაწერებისეულ ტექსტს, შეცვლილი და დამახინჯებული ადგილებით. ჩვენ საგანგებოდ შევისწავლეთ ინდო-ხატაელთა ამბის სადავო ეპიზოდები და ადგილები, რის შედეგადაც მათი ტექსტი აღდგა თავდაპირველი რუსთველური სახით. ამით უარიყო და სათანადო ახსნა მოეძებნა იმ არგუმენტებს, რომლებიც სპეციალისტებს აქვთ წამოყენებული იმის დასამტკიცებლად, რომ ეს ამბავი წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებას.

2. ინდო-ხატაელთა ამბავში მოიპოვება ორი ნართაული ეპიზოდი: ერთში აღწერილია ტარიელისა და მისი ძმადნაფიცების ბრძოლა ხატაელებთან (1812,1—7), ხოლო მეორეში — ასმათის

გათხოვება (1855,1—3). რაც შეეხება სხვა ეპიზოდებს, მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრას (1780—1783) ტარიელისა და ნესტანის დამშვიდებას (1795—1797) და ხატაელთა დამორჩილებას (1812—1819), არც ერთი მათგანი არაა ნართაული ან რესტავრირებული. სამივე ეს ეპიზოდი ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია. ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდში ადგილი აქვს სტროფთა აღრევას: ხელნაწერებში 1815-ე სტროფი არაა თავის ადგილას, ის უნდა მოთავსდეს 1812—1813 სტროფებს შორის. ამით თხრობა იმართება და ეღებულობთ სტროფთა ასეთ თანრიგს: 1812, 1815, 1813, 1814, 1816. ხელნაწერთა მიხედვით ინდო-ხატაელთა ამბავში ჩვენ დამატებით შემოგვაქვს ორი სტროფი, რომლებიც ამოღებულია „ვეფხისტყაოსნის“ კ. ჭიჭინაძისეულ და საიუბილეო გამოცემებში. ესენია 1815 და 1866. მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბავი შედგება სამი თავისა და 88 სტროფისაგან. ამგვარი შედგენილობითაა იგი წარმოდგენილი XVII—XVIII საუკუნეების ხელნაწერებში და ასევე ყოფილა ის XIII—XV საუკუნეების ხელნაწერებშიც, როგორც ეს ჩანს XIII—XV საუკუნეთა წერილობით წყაროებში გამოვლინებული მასალებით.

3. ახლა წარმოვადგინოთ ეპიზოდების მიხედვით ის ადგილები, რომლებიც ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებში დამახინჯებულია და ჩვენ აღვადგინეთ: ა) მ ი ს რ ე ლ ვ ა ჭ რ ე ბ თ ა ნ შ ე ხ ვ ე დ რ ა (1780—1783). გვაქვს: „ჩ ვ ე ნ დ ა ვ ყ ო ვ ნ ო თ ა ქ ა ხ ა ნ ი“ (1780,4); „რად ტ ა ნ ი შ ე გ ი გ ლ ე ს ი ა“ (1781,2); „მაგრა თავი უ მ ე ც ა რ ჰ ყ ვ ე ს“ (1782,2); „უცხოურად ე უ ბ ნ ე ბ ი ს“ (1782,3); „არ ე ს მ ო დ ა ი ნ დ ო უ რ ი“ (1784,4); „უბრძანეს: „გვითხარ, ვ ა ჭ ა რ ნ ო (1783,1); „მათ ჰკადრეს „ზ ე ც ი თ მ ო ს რ უ ლ ა ი ნ დ ო ე თ ს რ ი ს ხ ვ ა ზ ე ც ი ს ა“ (1783,2); „ცრემლი სდის მ ს გ ა ვ ს ი წ ვ ე თ ი ს ა“ (1783,3). ეს ადგილები გასწორდა ასე: „დ ა ვ ა ყ ო ვ ნ ო თ ა ქ ა ხ ა ნ ი“; „რად ტ ა ნ ნ ი შ ე გ ი ფ ლ ე ს ი ა“; „მაგრა თავი ა უ მ ე ც რ ე ს“; „უცხოურად გ ა ე უ ბ ნ ე ს“; „არ ე ს მ ა თ ო ი ნ დ ო ო ბ ა“; „უბრძანეს: „გვითხარ, ვ ა ჭ ა რ ო“; „მან თქვა: ი ნ დ ო ე თ ს მ ო ს რ უ ლ ა რ ი ს ხ ვ ა მ ა რ თ ჯ ო ჯ ო ხ ე თ ი ს ა“; „ცრემლი სდის, ს ი ს ხ ლ თ ა ს წ ვ ე თ ი ს ა“; ბ) ტ ა რ ი ე ლ ს ა დ ა ნ ე ს ტ ა ნ ი ს დ ა მ შ ვ ი დ ე ბ ა (1795—1797); აქ მხოლოდ ერთი ადგილია მთავარი: „მაგრა ექმნეს სულის მღებლად, კ ა თ ა ლ ი კ ო ს - მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“ (1795,4). ეს ადგილი ასე გასწორდა: „მაგრა ექმნეს სულის მღებლად, კ ა თ ო -

ლიკე მანწვევრელად"; გ) ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდი (1809—1819); „პირ-ბოზო, ჩემი მორევნარა დია დაგიქადიან" (1809,3). აქ სპეციალისტთა დაეჭვებას იწვევს გამოთქმა: „პირ ბოზო, ჩემი მორევნა..." ანალოგიური გამოთქმები დასტურდება „ვეფხისტყაოსანში"; რაც მთავარია, „პირბოზი" აქ აღნიშნავს პირის გამტეხს, პირობის არ შემსრულებელს. ის აშკარად რუსთველურია. სხვა ადგილები: „ტარიელ გაწყრა: „ნუ იქმთო", მისცა საქმისა ნანანი" (1812,3); „წინა წავიდეს" (1813,1); „მერმე ვაზირი ხუთასი (1816,2); „ბრძენთა ვინმე მოსწავლემან საკითხავნი ესე ვპოვნე" (1819,1); „ესეაო მამაცისა" (1819,2); ეს ადგილები ასე გასწორდა: „ტარიელ ჰკადრა: „ნუ იქმთო", მიცნია საქმე ნანანი"; „წინა წავიდეს"; „ბრძენმან ვინმე მასწავლელმან საკითხავნი ესე ჰპოვნე", „ესე არის მამაცისა".

4. ჩვენ მიერ განხილული ეპიზოდები და ადგილები აშკარად რუსთველურია და ორგანული ინდო-ხატაელთა ამბისათვის. ეს მტკიცდება მათი შედარებით „ვეფხისტყაოსანთან" და „ვეფხისტყაოსნის" გაგრძელებებთან. ამიტომ უნდა უარვყოთ სპეციალისტთა აზრი მათი არა რუსთველურობის შესახებ. ამის შემდეგ საჭიროა მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბავი განვიხილოთ და შევუდაროთ „ვეფხისტყაოსანს" ამავე თვალსაზრისით.

XII. ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართება „ვეფხისტყაოსანთან"

როგორია ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართება „ვეფხისტყაოსანთან" და „ვეფხისტყაოსნის" გაგრძელებებთან? მისი შესწავლა ამ თვალსაზრისით ადასტურებს თუ არა იმას, რომ ეს ამბავი რუსთველს ეკუთვნის და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის" დაბოლოებას? რამდენად გამართლებულია „ვეფხისტყაოსნის" დაბოლოება ინდო-ხატაელთა ამბის გარეშე, როგორც ეს გვაქვს გამოცემათა უმრავლესობაში ვახტანგ VI-დან მოყოლებული დღემდე? განვიხილოთ ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანთან" და „ვეფხისტყაოსნის" გაგრძელებებთან მიმართებით და პასუხი გავცეთ აქ დასმულ კითხვებზე.

1. ინდო-ხატაელთა ამბის კომპოზიციური კავშირი „ვეფხისტყაოსანთან". ინდო-ხატაელთა ამბავი კომპოზიციურად მჭიდროდ

არის დაკავშირებული „ვეფხისტყაოსანთან“ და ორგანულად გამომდინარეობს მისგან. პოემის სიუჟეტი უდავოდ გულისხმობს ამბის ამგვარად დაბოლოებას. ეს გარემოება პირველად კ. ჰიჰინაძემ აღნიშნა და საამისოდ დაიმოწმა „ვეფხისტყაოსნის“ სათანადო ადგილები, რომლებსაც აქ ჩვენ წარმოვადგენთ. ინდოეთის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“ პირველად ჩნდება ნესტანის წერილში. ის ქაჯეთის ციხიდან სწერს ტარიელს, რომ მისი გამოხსნა აქედან შეუძლებელია. ამიტომ სთხოვს ინდოეთს უშველოს მხოლოდ (1307):

წადი, ინდოეთს მიმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოველგნით ხელ-აუპყრობელსა,
გულსა ალხინე ჩემისა მოშორვებისა მთმობელსა,
მომიგონებდე მტირალსა, შენთვის ცრემლ-შეუშრობელსა.

ქაჯეთის ციხის აღების შემდეგ ფრიდონმა ჭორწილი გადაუხადა ტარიელს (1463—1491). ტარიელმა ფრიდონის პირით აუწყა ავთანდილს, რომ მას განზრახული აქვს არაბეთში მივიდეს, მოინახულოს როსტევან მეფე და დააჭორწინოს ავთანდილ-თინათინი (1649—1472). ამაზე ავთანდილი უარს აცხადებს, ტარიელს აცნობებს, რომ მისი სურვილია წაყვეს მას ინდოეთში, იქ გაამეფოს ის და მხოლოდ ამის შემდეგ დაბრუნდეს არაბეთში (1478—1479):

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

რა გამისრულდეს ესენი ჩემნი გულისა ნებანი,
მაშინ-ღა მივალ არაბეთს, მომხვდეს მის მზისა ხლებანი;
ოდესცა სწადდეს, დამივსნეს ამა ცეცხლისა დებანი.
სხვა თქვენგან არა არ მინდა, მძულან ცუდნი-ღა თნებანი.

ტარიელის ინიციატივით ძმადნაფიცები მიდიან არაბეთში, ტარიელმა უშუამავლა ავთანდილს როსტევან მეფის წინაშე და ამით

შეუღლდნენ ავთანდილი და თინათინი. როსტევანმა მათ დიდი ქორწილი გადაუხადა. ამის შემდეგ ისევ დგება ინდოეთის საკითხი. ახლა უკვე ავთნდილი მიუგზავნა ტარიელმა როსტევან მეფეს და სთხოვა ნებართვა ინდოეთში დაბრუნებისა (1561—1562):

ტარიელ ჰგვანდის ვარდსა და იყვის ფიფქისა მთოველად.
ავთანდილ როსტანს წინაშე გაგზავნა დასათხოველად;
შესთვალა: „შენი სიახლე ქმა ჩემად ლხინად ყოველად.
მ ტ ე რ თ ა ა ქ ვ ს ჩ ე მ ი ს ა მ ე ფ ო, ვ ა ც ი მ უ ნ
შ ი გ ა ნ მ ძ ო ვ ე ლ ა დ
უ ც ე ბ ნ ი მ ო ს რ ნ ი ს მ ც ო დ ნ ე ლ თ ა ც ო დ ნ ა მ ა ნ,
ხ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ა მ ა ნ.
ვეჭვ, მოგცეს თქვენცა დაღრეჯა ჩემმან რასაცა ვნებამან;
წ ა ვ ი დ ე, ა ვ ი ა რ მ ი ყ ო ს მ ე ა ქ ა დ ა ყ ო ვ ნ ე ბ ა მ ა ნ,
ადრე კვლა გნახნე მორჭმულნი, ინებოს ღმრთისა ნებამან.

როსტევანი ნებას რთავს ტარიელს ინდოეთში დაბრუნებაზე და სთავაზობს დახმარებას (1563):

როსტევან ჰკადრა: „მეფეო, რად ხართ რასაცა რიდითა,
რაცა გიჯობდეს, იქმოდით, გასჭვრეტდით, გაიცდიდითა,
ავთანდილ თანა წამოგყვეს, წადით ლაშქრითა დიდითა,
თქვენთა მტერთა და ორგულთა დაჰფრენდით,
დაცასჭრიდითა.

ამის შემდეგ ავთანდილი თავისთან იწვევს არაბთა მთელ ლაშქარს: „ავთანდილ ბრძანებს ლაშქართა ყოვლგნით მისთანა წვევასა“ (1566,4). ასე შეიყარა ტარიელის დასახმარებლად არაბთა დიდი ლაშქარი (1567):

შეყარნა სპანი არაბეთს, აღარა ხანსა ზმულია,
კაცი ოთხმოცი ათასი, ყველაი დაკაზმულია.
კაცსა და ცხენსა ემოსა აბჯარი ხვარაზმულია.
არაბთა მეფე მათითა გაყრითა ნაღველ-ჭმულია.

ძმადნაფიცები ასეთი ლაშქრით გამოემართებიან ინდოეთისაკენ (1577):

გაემართნეს და წავიდეს დია სპითა და ბარგითა,
ტარიელ, ფრიდონ, ავთანდილ თავითა მეტად კარგითა,

კაცი ოთხმოცი ათასი ჰყვა ცხენებითა ვარგითა,
მივლენ სამნივე გულითა ერთმანერთისა მარგითა.

ამგვარად, ქაჯეთის ციხის ეპიზოდიდან დაწყებული ინდო-ხატაელთა ამბამდე „ვეფხისტყაოსანში“ ყველგან ფიგურირებს ინდოეთის პრობლემა: ის მტრების ხელშია, ტარიელი უნდა დაბრუნდეს ინდოეთში, უნდა იხსნას ის მტრებისაგან და დაქორწინდეს ნესტანზე. მას დასახმარებლად მოყვებიან ავთანდილი და ფრიდონი არაბთა დიდძალი ლაშქრით. თუ ჩვენ ინდო-ხატაელთა ამბავს დავაკვირდებით და განვიხილავთ მას მთელი „ვეფხისტყაოსანის“ კომპოზიციის შუქზე, დავრწმუნდებით რომ ის მისი ორგანული ნაწილია და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ ამბის ბუნებრივ დასასრულს. წარმოვადგინოთ ამის საილუსტრაციოდ მოკლედ ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსი: ინდოეთი მძიმე მდგომარეობაშია, გარდაცვლილია ფარსადან მეფე, რითაც უსარგებლნია ხატაელთა მეფეს რამაზს და ინდოეთს შემოსევია. საცაა ის სატახტო ქალაქსაც აიღებს. ამას ძმადნაფიცები იგებენ ინდოეთიდან მომავალი მისრელი ვაჭრების მეშვეობით. ტარიელი სწრაფად გაემართება ინდოეთში, შეშინებული რამაზ მეფე უბრძოლველად დანებდება, სთხოვს პატიებას. ტარიელი შეუნდობს მას დანაშაულს, გამარჯვებული შედის სატახტო ქალაქში. ინდოეთის დაქვრივებული დედოფალი გლოვას მოხსნის მთელ ინდოეთს და დააქორწინებს ტარიელსა და ნესტანს. ბედნიერება მყარდება ინდოეთში, ავთანდილი და ფრიდონი ბრუნდებიან თავიანთ ქვეყნებში. აქედან ჩანს, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავში ხორცშესხმულია და ასახულია კონკრეტულად ყველაფერი ის, რაც ივარაუდება ინდოეთზე, „ვეფხისტყაოსნით“. ის მხოლოდ ამგვარ დაბოლოებას ვარაუდობს, რომელიც სრულ თანხმობაშია თხზულების შინაარსთან. ამით აღსრულებულია ავთანდილის ოცნება და „წადილი“ ტარიელზე, რომელსაც ის გამოთქვამს ქაჯეთის ციხის აღების შემდეგ: ტარიელი ინდოეთში „მორჭმულია“, ნესტანზე დაქორწინებული, მტრებზე გამარჯვებული, „არავინ ჩანს“ მისი „მეოხარე“ (1478). „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავსაც აქ უნდა დაესვას წერტილი. ერთი სიტყვით, ინდო-ხატაელთა ამბავი კომპოზიციურად ორგანული ნაწილია „ვეფხისტყაოსნისა“, როგორც ეს პირველად კ. ჭიჭინაძემ აღნიშნა. ეს არის მისი ერთ-ერთი მთავარი არგუმენტი, რაც ამჯერად კიდევ მეტ დამაჯერებლობას იძენს, რამდენადაც ამას ამართლებს სხვა მონაცემებიც: ტრადიციულად XIII—XVII საუ-

კუნეთა წერილობითი წყაროებით ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად ყოფილა მიჩნეული.

ახლა განვიხილოთ ამ თვალსაზრისით „ვეფხისტყაოსნის“ ის დაბოლოებანი ინდო-ხატაელთა ამბის გარეშე, რომლებიც გვაქვს „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ და სარგის კაკაბაძისეულ გამოცემებში. ვახტანგისეულ გამოცემაში ტექსტიდან ამოღებულია მთლიანად ინდო-ხატაელთა ამბის პირველი და მეორე თავები (1779—1838), აგრეთვე მესამე თავის ის ადგილები, რომლებიც შინაარსობრივად I—II თავებთანაა დაკავშირებული (1839—1841, 1846—1851, 1853, 1859, 1866). დატოვებულია მხოლოდ ბოლო ნაწილი, რომელშიც აღწერილია მოკლედ ტარიელისა და ნესტანის დაქორწინება და ავთანდილ-ფრიდონის დაბრუნება თავიანთ ქვეყნებში. რა შეიძლება ითქვას „ვეფხისტყაოსნის“ ამგვარად დაბოლოების შესახებ? 1) უპირველეს ყოვლისა აქაა ხარვეზი თხრობაში, რასაც თითქმის ერთხმად აღნიშნავს ყველა მკვლევარი. ინდო-ხატაელთა ამბის ამგვარად შეკვეცას არ ამართლებს არც ხელნაწერები და არც XIII—XVII საუკუნეთა სხვა წერილობითი მონაცემები. ისაა ერთი მთლიანი თხრობა, კომპოზიციურად მტკიცედ შეკრული, რომლის სამივე თავი ერთმანეთთან მჭიდროდაა დაკავშირებული და ერთმანეთისაგან გამომდინარეობს. ასე რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ის მთლიანად უნდა დარჩეს ან მთლიანად უნდა იქნეს ამოღებული; 2) ინდო-ხატაელთა ამბავში ძირითადია I და II თავები, რომლებშიც გადმოცემულია ინდოეთის მძიმე მდგომარეობა ფარსადანის გარდაცვალების შემდეგ, ხატაელთა მეფის რამაზის შემოსევის გამო, აგრეთვე ხატაელთა დამორჩილება უბრძოლველად და ტარიელის გამარჯვებული შესვლა სატახტო ქალაქში. ამას თხოულობს „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსი, მისი კომპოზიცია. ვახტანგისეულ გამოცემაში ეს არის ამოღებული ძირითადი ტექსტიდან და ამით „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოება არა მარტო ხარვეზიანია, არამედ გაუმართლებელიც, უსრული და შეუთანხმებელი მის შინაარსთან. აქ არაა ის, რასაც თხოულობს „ვეფხისტყაოსნის“ თხრობა: მტრებისაგან აოხრებული ინდოეთის მდგომარეობის აღწერა და ტარიელის მიერ მისი გამოხსნა, მტრების დამარცხება-დამორჩილება. ამიტომ სრული საფუძველი გვაქვს ამჯერად უარვყოთ „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების ის ვარიანტი, რომელიც გვაქვს ვახტანგისეულ გამოცემაში.

განსხვავებული ვითარება გვაქვს „ვეფხისტყაოსნის“ სარგის კაკაბაძისეულ გამოცემაში (1926 წ.). აქ ძირითადი ტექსტიდან მთლიანად ამოღებულია ინდო-ხატაელთა ამბავი და მასთან ერთად

მის წინ მოთავსებული მოზრდილი თავი — თინათინისა და ავთანდილის ქორწინების აღწერა (1549—1578). „ვეფხისტყაოსანი“ ს. კაკაბაძის გამოცემაში ასე მთავრდება: ტარიელმა უშუამდგომლა ავთანდილს როსტევან მეფის წინაშე და სთხოვა ავთანდილისათვის შეერთო თავისი ასული თინათინი. როსტევანი დათანხმდა და თინათინის მოულოდნელად ავთანდილი დასვეს მის გვერდით ტახტზე, დალოცეს მეფემ და ლაშქარმა (1741—1547). მოულოცა მათ ბედნიერება ტარიელმაც (1548).

ტარიელცა უთხრა ქებით იმედისა თავსა დება;
ქალსა უთხრა „შემიყრიხართ, აღარა გწვავს ცეცხლთა დება,
ქმარი შენი ძმაა ჩემი, აგრევე მწადს თქვენი დება,
ორგულთა და შემცინეთა თქვენთა მე ვქმნა გაფლიდება.

ამას მოყვება ინდო-ხატაელთა ამბის ბოლო სამი სტროფი (1865—1867, ს. კაკაბაძით 1547—1549).

რას ემყარება ს. კაკაბაძის შეხედულება „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებაზე და რამდენად გამართლებულია იგი? სამეცნიერო ლიტერატურაში არ არის გაზიარებული „ვეფხისტყაოსნის“ ამგვარი დაბოლოება, მაგრამ დღემდე მისი კრიტიკა და სათანადო მეცნიერული უარყოფა არავის მოუცია. ჩვენ ამჯერად საჭიროდ მიგვაჩნია ეს პრობლემის სრული შესწავლისათვის. განვიხილოთ ს. კაკაბაძის მიერ მოყვანილი არგუმენტები. მკვლევარი წერს: „პოემის დაბოლოების გასარკვევად მნიშვნელობა აქვს შემდეგ გარემოებას: პოემის ფაბულა ბუნებრივად მთავრდება ავთანდილისა, თინათინის ერთად ტახტზე დასმით როსტევანის მიერ. პოემა იწყება ავთანდილისა და თინათინის მიჯნურობის ამბით და თავდება ავთანდილის და თინათინის დალოცვით როსტევანის მიერ“[67]. ს. კაკაბაძეს არა სწორად აქვს გააზრებული „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსი. მასში მთავარია ტარიელისა და ნესტანის მიჯნურობის ამბავი, ფაქტიურად ის იწყება ინდოეთში დატრიალებული ტრაგედიით, რაც საფუძვლად უდევს პოემის მთელ ფაბულას. რაც შეეხება ავთანდილისა და თინათინის თავგადასავალს; მას პოემაში მეორე ხარისხოვანი ადგილი უჭირავს, ის არაა ძირითადი მისთვის. ესაა საყოველთაოდ მიღებული შეხედულება, რომელზეც დღეს არავინ დაობს. ამდენად „ვეფხისტყაოსანი“ რუსთველს არ შეიძლება დაესრულებინა არაბეთში,

67 „ვეფხისტყაოსანი“, 1926, ს. კაკაბაძის გამოცემა, გვ. XI.

ავთანდილისა და თინათინის შეყრით, როგორც ეს გვაქვს ს. კაკაბაძის გამოცემაში. ასევე უნდა უარვყოთ მის მიერ წამოყენებული მეორე არგუმენტიც. ს. კაკაბაძეს ინდო-ხატაელთა ამბის ბოლო ორი სტროფი (1865—1866) გადმოუტანია თავის გამოცემაში „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად. პირველში საუბარია სამ ხელმწიფეზე: „მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანეთი არა სძულდეს“ (1865,1), ხოლო მეორე სტროფი ს. კაკაბაძის გამოცემით ასე იწყება: „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ, მათ წინა მიიყვანიან“ (1866,1). მკვლევარს ეს ადგილი ისე გაუგია, თითქოს სამ ხელმწიფეში ფრიდონი არ იგულისხმება. ამიტომ, მისი აზრით, ეს მესამე ხელმწიფე არის როსტევან არაბთა მეფე და ესეც მას მიაჩნია იმის ერთ-ერთ საბუთად, რომ ვეფხისტყაოსნის ამბავი არაბეთში უნდა დასრულდეს[68]. რა შეიძლება ითქვას ამასთან დაკავშირებით? უპირველეს ყოვლისა, 1865—1867 სტროფები ინდო-ხატაელთა ამბის დაბოლოებაა, მისი ეპილოგია. ამიტომ არა გვაქვს უფლება ისინი მას ჩამოვაშოროთ და სხვაგან გადმოვიტანოთ. გარდა ამისა ს. კაკაბაძეს 1866 სტროფის ეს ტაეპი სხვა ვარიანტით მოაქვს: „ფრიდონცა ესვა მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. სწორია მისი მეორე ვარიანტი: „ორთავე მტერი მოყვარედ მათ წინა მიიყვანიან“. ინდო-ხატაელთა ამბით აქ ნაგულისხმევნი არიან ავთანდილი და ფრიდონი[69]. ასე რომ ეს სტროფი არ გამოდგება იმის საბუთად, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ მთავრდება არაბეთში ავთანდილისა და თინათინის შეუღლებით.

სამართლიანობა მოითხოვს მაინც აღვნიშნოთ, რომ ს. კაკაბაძის შეხედულება „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებაზე დამყარებულია ტექსტის ღრმა შესწავლაზე. საქმის ვითარება ასეთია: როგორც არა ერთხელ აღვნიშნეთ, ინდო-ხატაელთა ამბავი ერთი მთლიანი თხრობაა, კომპოზიციურად მტკიცედ შეკრული. ის ან მთლიანად უნდა ამოვიღოთ „ვეფხისტყაოსნიდან“, ან მთლიანად უნდა დავტოვოთ მასში. არ შეიძლება მხოლოდ მესამე თავი მივიჩნიოთ „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად პირველი და მეორე თავების გარეშე, როგორც ეს გვაქვს ვახტანგისეულ გამოცემაში. ამიტომაც ს. კაკაბაძეს მთლიანად ამოუღია „ვეფხისტყაოსნიდან“ ინდო-ხატაელთა ამბავი. ამავე დროს შინაარსობრივად ის მჭიდროდ არის დაკავშირებული მის წინ

---

[68] ვეფხისტყაოსანი, ს. კაკაბაძის გამოცემა, 1926, გვ. XII—XIII.

[69] დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. აქვე, XI, გვ. 214—228.

მოთავსებულ ავთანდილისა და თინათინის ქორწილის აღწერილობასთან. აქ ეუბნება ტარიელი როსტევან მეფეს, რომ ინდოეთი მძიმე მდგომარეობაშია და თხოვს ნება დართოს მალე დაბრუნდეს თავის სამშობლოში. როსტევანი დიდძალი ლაშქრით გამოისტუმრებს ტარიელს და თან გამოაყოლებს ავთანდილსაც ინდოეთის მტრებისაგან განსათავისუფლებლად (1561—1578). ასე, რომ ეს თავი გულისხმობს ინდო-ხატაელთა ამბავს. თუ მას ამოვიღებთ „ვეფხისტყაოსნიდან“, მაშინ ამოსაღებია მასთან ერთად ავთანდილისა და თინათინის ქორწილის აღწერილობაც. ამაზეა დამყარებული ს. კაკაბაძის შეხედულება „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებაზე. ამიტომ ჩამოაშორა მან ორივე თხრობა თხზულებას და ამბავი დაასრულა მხოლოდ ავთანდილისა და თინათინის შეუღლებით, ქორწილის აღწერის გარეშე. ასე რომ ეს თავი ინდო-ხატაელთა ამბის გამო იქნა ამოღებული „ვეფხიტყაოსნიდან“. ეს პრობლემა ასე აქვს დასმული აგრეთვე კ. კეკელიძესაც. მასაც ავთანდნილისა და თინათინის ქორწილის აღწერა არ მიაჩნია რუსთველისად ინდო-ხატაელთა ამბავთან ერთად, მაგრამ, ს. კაკაბაძისაგან განსხვავებით, ის ფიქრობს რომ ვეფხისტყაოსნის ამბავი უნდა დასრულდეს არა არაბეთში, არამედ ინდოეთში ისე როგორც ეს ვახტანგისეულ გამოცემაშია[70].

რა შეიძლება ითქვას ყოველივე ამასთან დაკავშირებით? კვლევა-ძიების დღევანდელ ეტაპზე ჩვენ ზედმეტად მიგვაჩნია იმისი მტკიცება, რომ ავთანდილისა და თინათინის ქორწილის აღწერა „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია და ეკუთვნის რუსთველს. სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, თხზულებაში ტარიელისა და ნესტანის ორი ქორწილია აღწერილი გმირების არაბეთში მოსვლამდე: ზღვათა მეფისა და ფრიდონის მიერ გადახდილი (1428—1491). რამდენად დასაჯერებელია ყოველივე ამის ფონზე ძმადნაფიცთა არაბეთში მოსვლა, ავთანდილისა და თინათინის შეუღლება ქორწილის გადახდის გარეშე?! ვფიქრობთ „ვეფხისტყაოსნით“ ეს გამორიცხულია. ამიტომაც ეს თავი უეჭველად რუსთველისაა და არ შეიძლება ის პოემას ჩამოვაშოროთ.

ჩვენთვის ამჯერად ეს ფაქტი იმ მხრივ არის საინტერესო, რომ ავთანდილ-თინათინის ქორწილის აღწერა გულისხმობს „ვეფხისტყა-

---

[70] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, რუსთველოლოგიური ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 79—85; ს. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვის ისტორიიდან, II, ნაკვ. მეორე, 1975, გვ. 114—115, 116—118.

ოსანში“ ინდო-ხატაელთა ამბავს და პოემის იმგვარ დაბოლოებას, როგორც ამ ამბავშია მოცემული.

ამგვარად, ვერც „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული დაბოლოება და ვერც კაკაბაძისეული დაბოლოება ვერ უძლებს მეცნიერულ კრიტიკას. ორივე ეწინააღმდეგება თხზულების კომპოზიციას, მის მონაცემებს. ამიტომაც ორივე უნდა უარვყოთ და ვაღიაროთ, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ბოლოვდება ინდო-ხატაელთა ამბით.

ეს რომ ასეა, ამაში დამატებით გვარწმუნებს ამგვარივე თვალსაზრისით განხილვა „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი გაგრძელების, ინდო-ხვარაზმელთა ამბისა. ინდო-ხატაელთა ამბისაგან განსხვავებით, ეს ამბავი არ არის კომპოზიციურად დაკავშირებული „ვეფხისტყაოსანთან“, რამდენადაც პოემაში არა დგას არსად ხვარაზმელთა პრობლემა ტარიელის მიერ მოკლული სასიძოს გამო, რომ ამის საფუძველზე ავტორს აღეწერა ინდოეთში ხვარაზმელთა შემოსევა შურისძიების მიზნით და მათი დამარცხება-შემორიგება. ერთი სიტყვით, აქ საქმე გვაქვს საპირისპირო ვითარებასთან და ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ფონზეც ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია, არ შეიძლება მიჩნეული იქნეს მის გავრძელებად.

2. ინდო-ხატაელთა ამბის პარალელები „ვეფხისტყაოსანში“. დაეძებნება თუ არა ინდო-ხატაელთა ამბავს პარალელები და ანალოგიები „ვეფხისტყაოსანში“? ახლა ამ თვალსაზრისით განვიხილოთ ეს ამბავი და შევუდაროთ „ვეფხისტყაოსანს“ იმის ნათელსაყოფად, რომ ის ამ მხრივაც პოემის ორგანული ნაწილია და ეკუთვნის რუსთველს.

ინდო-ხატაელთა ამბავი განკერძოებით არა დგას „ვეფხისტყაოსანში“. მასში სამი ანალოგიური თხრობა მოიპოვება: 1) ქაჯეთის ციხის აღების შემდეგ ძმადნაფიცების მოსვლა ზღვათა მეფესთან, მისგან ტარიელ-ნესტანის ქორწილის გადახდა და ზღვათა სამეფოს დატოვება (1428—1447); 2) ფრიდონთან მოსვლა და იქ ქორწილის გადახდა, ფრიდონის სამფლობელოს დატოვება (1448—1491); 3) ძმადნაფიცების არაბეთში მოსვლა, ავთანდილ-თინათინის ქორწილი და შემდეგ ინდოეთში გამომგზავრება (1492—1578). როდესაც მათ ვუდარებთ ინდო-ხატაელთა ამბავს, ვრწმუნდებით, მათში ბევრი რამ არის საერთო: თხრობის ერთნაირი თანმიმდევრობა, ერთნაირი აღწერილობანი და ადგილება, რომელთა აღნუსხვა და აქ წარმოდგენა შორს წაგვიყვანდა. ყველა ნიშნებით ოთხივე შემთხვე-

ვაში საქმე გვაქვს ერთსა და იმავე ავტორთან და ეს ავტორია დიდი რუსთველი. ინდო-ხატაელთა ამბავს ყველაზე მეტი მსგავსება აქვს ავთანდილის არაბეთში დაბრუნებასთან და იქ გადახდილ დიდ საზეიმო ქორწილის აღწერილობასთან. ეს ორი ამბავი ერთმანეთს ემთხვევა მოცულობითაც: პირველი შეიცავს 88 სტროფს, ხოლო მეორე — 87 სტროფს. ესეც მხედველობაშია მისაღები.

კიდევ უფრო ნიშნეულია ინდო-ხატაელთა ამბის ანალოგია „ვეფხისტყაოსანში“ ტარიელის პირველ ლაშქრობასთან ხატაეთში (420—472): ტარიელმა წინასწარ შეუთვალა რაინდულად ხატაელებს, რომ მოდიოდა მათ ქვეყანაში სალაშქროდ. ხატაეთის მეფე რამაზმა მოინდომა ტარიელის ღალატით დამარცხება: სამშვიდობო მოციქულები გამოუგზავნა და თვითონ ფარულად ბრძოლისათვის მოემზადა. ტარიელმა შეუტყო ეს, პირისპირ ბრძოლაში დაამარცხა ხატაელები, დაიპყრო მათი ქვეყანა და თვითონ რამაზ მეფე დატყვევებული მოგვარა ინდოეთის მეფე ფარსადანს. ფარსადანმა პატივით მიიღო რამაზი, ბოლოს ტარიელთან შეთანხმებით შეუნდო დანაშაული და გაისტუმრა თავის ქვეყანაში შეწყალებული. ინდო-ხატაელთა ამბის შინაარსიც ანალოგიურია: რამაზი ინდოეთს შემოესია, მას მოუსწრო ტარიელმა თავისი ძმადნაფიცებითა და არაბთა ლაშქრით, რომელმაც შეუთვალა რამაზ მეფეს: პირისპირ ბრძოლისათვის მოემზადეო. რამაზი შეშინდა, გამოცხადდა ტარიელთან, თხოვა დანაშაულის პატიება. ტარიელმა სულგრძელობა გამოიჩინა, აპატია ყველაფერი და ასე დაიმორჩილა იგი. ბოლოს, ქორწილის დროს, მან საგანგებოდ თხოვა ინდოეთის დედოფალს რამაზის შეწყალება, რაც მან აუსრულა კიდეც. განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ორივე თხრობაში დამარცხებული მტრისადმი ჰუმანური დამოკიდებულება. ხატაეთში ლაშქრობის დროს ტარიელმა არ მოკლა რამაზი, არ დახოცა მისი ლაშქარი, არამედ დატყვევებული მოიყვანა ფარსადან მეფის წინაშე (451, 468). ფარსადანი პატივით ექცევა რამაზ მეფეს, ტარიელის თანხმობით შეუნდო დანაშაული მას (470) და „შეწყალებული გაგზავნა, უყო რისხვისა ფასია“ (471,4). ზუსტად ასეთივე ვითარება გვაქვს ინდო-ხატაელთა ამბავშიც: აქაც არ დახოცა ტარიელმა რამაზის ლაშქარი, არ მოკლა ის, დატყვევებული მოიყვანა ინდოეთში, თხოვა ინდოეთის დედოფალს მისი შეწყალება და ასე შეწყალებული გაისტუმრა თავის ქვეყანაში (1812—1823, 1847—1848, 1853).

ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს ინდო-ხატაელთა ამბავში წმინდა რელიგიურ-ქრისტიანული იდეოლოგიის გამომხატველი ადგილები. ტარიელმა შეუნდო რამაზ მეფეს, რადგანაც „ღმერთი ალხენს შეხვეწილსა, არ შეუნდობს კაცი ვინა“ (1817,4). შემდეგ (1818):

კაცი ცრემლითა შეინდობს თუ ცოდვა
მასთანაც არსა.
ვით ნინეველნი ისხემდეს თავსა მტვერსა და ნაცარსა.
ამით დაეხსნეს რისხვასა ზეცით მოსრულსა, ნაცარსა.
წაღმავე წაგრეხს სოფელი კვლა მისგან
უკუ ნაცარსა.

ტარიელი „ღვთისავე მსგავსად“ იქცევა (1820,1) რამაზისა და მისი ლაშქრის მიმართ, შეინდობს მათ, რასაც ასეთ გამართლებას უძებნის (1820,3—4).

წაღმავე წაგრეხს სოფელი, რაცა უკუღმა
რთულია,
ნაქმარი მრუდი ყველაი აწ ჩემგან გამართულია.

დედოფალსაც ამავე მოტივით შეავედრებს ტარიელი რამაზ მეფე: „ღმერთი ალხენს მოცთომილსა მონანულსა ცრემლ-ნადენსა“ (1847,4). ეს ადგილები სპეციალისტთა დაეჭვებას იწვევს, როგორც შეუთავსებელნი რუსთველის მსოფლმხედველობისათვის. ამიტომაც მიაჩნიათ ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად.

ჩვენი აზრით, ამჯერად შეიძლება ესეც უარვყოთ. რატომ? კვლევა-ძიების დღევანდელ ეტაპზე არ უნდა იყოს სადავო ის, რომ რუსთველის რელიგიური მსოფლმხედველობა ქრისტიანულია. ეს შეხედულება დამაჯერებლად აქვს დასაბუთებული კ. კეკელიძეს[71]. ინდო-ხატაელთა ამბავში ეს უფრო მკვეთრია და საგრძნობი, მაგრამ მას ამ მხრივაც დაეძებნება პარალელები „ვეფხისტყაოსანში“ და ამით არ უპირისპირდება პოემას. მოვიყვანოთ საილუსტრაციო მაგალითები: ფარსადანი ტარიელს ეკითხება: რამაზ მეფეზე: „შეუნდობო ხატაელსა მას აქამდის შენამტერსა“ (469,4). ამაზე ტარიელი პასუხობს (470,1—2):

---

[71] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 194—205.

მე ვჰკადრე: „ღ მ ე რ თ ი ვ ი ნ ა თ გ ა ნ შ ე უ ნ დ ო ბ ს
შ ე ც ო დ ე ბ უ ლ ს ა,
უყავით თქვენცა წყალობა მას ღონე — გაცუდებულსა.

ავთანდილი ასე ავედრებს თავის თავს ასმათს (246,3—4):

აწ ეგრეცა თავი ჩემი დამიც შენთვის დასადობლად,
ამად რ ო მ ე შ ე ც ო დ ე ბ ა შ ვ ი დ გ ზ ი ს თ ქ მ უ ლ ა
შ ე ს ა ნ დ ო ბ ლ ა დ.

ეს ადგილები ისეთივე რელიგიურ-ქრისტიანულია, როგორც ინდო-ხატაელთა ამბიდან ჩვენ მიერ მოყვანილნი. ასე რომ ანალოგია ზუსტია. იგივე უნდა გავიმეოროთ სოფლის შესახებ ავტორის სიტყვებზე: „წაღმავე წაგრეხს სოფელი კვლა მისგან უკუ ნაცარსა“ (1818,4); „წაღმავე წაგრეხს სოფელი რაცა უკუღმა რთულია“ (1819,3). მართალია რუსთველი ბევრჯერ გმობს ცრუ და მუხთალ სოფელს, მაგრამ არა ყოველთვის, ზოგჯერ ის უხვია და სასიკეთო: „მაშინ სოფელმან საწუთრო მიუხვის, რაცა ვინები“ (398,4); „ვგმობ მუხთალსა საწუთროსა, ზოგჯერ უხვსა ზოგჯერ ძვირსა“ (948,4): ყველაზე უფრო ნიშნეულია მაინც ერთი სტროფი (705):

საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხვდების:
ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების.
მაშინ ჰირი ჩნდა ჩემზედა, აწე ესე ლხინად უხვდების,
რადგან შვება აქვს სოფელსა, თვით რად ვინ შეუწუხდების?

ერთი სიტყვით, აქაც გვაქვს ანალოგია ინდო-ხატაელთა ამბისა „ვეფხისტყაოსანთან“. საბოლოოდ შეიძლება დავასკვნათ: ეს ანალოგიები და პარალელები სპეციფიკურია, მაჩვენებელი იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია და ეკუთვნის რუსთველს. ის ამ მხრივ დიდად განსხვავდება „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი გაგრძელების ინდო-ხვარაზმელთა ამბისაგან, რომელიც ბევრგან მონურად იმეორებს „ვეფხისტყაოსნის“ ცალკეულ ადგილებს და ბაძავს მას, არაა ის მისთვის ორგანული.

3. ინდო-ხატაელთა ამბავი მხატვრული თვალსაზრისით. ისმის კითხვა: ინდო-ხატაელთა ამბავი მხატვრული თვალსაზრისით დგას თუ არა „ვეფხისტყაოსნის“ დონეზე და გვაქვს თუ არა საფუძველი ეს ამბავი ამ ნიშნითაც მივაკუთვნოთ რუსთველს? ამ თავითვე შე-

გვიძლია დაბეჯითებით ვთქვათ: ინდო-ხატაელთა ამბავი პოეზიის ნამდვილი შედევრია, რომელიც აშკარად განსხვავდება „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათაგან, მაგალითად, ინდო-ხვარაზმელთა ამბისაგან: მხატვრული თვალსაზრისით ის „ვეფხისტყაოსნის“ დონეზეა შესრულებული და დაწერილია ნამდვილი რუსთველური სტილით. კ. ჭიჭინაძისათვის ეს იყო ერთ-ერთი მთავარი საბუთი იმისა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი მიეკუთვნებინა რუსთველისათვის. ჯერ კიდევ 1925 წელს მიაქცია მან ამას ყურადღება და ამის საილუსტრაციოდ დაიმოწმა ტარიელის ინდოეთში დაბრუნების ეპიზოდი (1824—1829, 1833—1835). კ. ჭიჭინაძე ამასთან დაკავშირებით წერს: „თუ ეს ტაეპები სხვისი დაწერილია, მაშინ ეს „სხვა“ რუსთველზე უფრო დიდი პოეტი ყოფილა, ვინაიდან მას, ერთი მხრით, რუსთველზე არა ნაკლებად შესძლებია ლექსის გამართვა და, მეორე მხრით, გენიალური იმიტატორის ნიჭი ჰქონია. მაგრამ, რა თქმა უნდა, წარმოუდგენელია ასეთი იმიტაცია...“[72]. ინდოხატაელთა ამბის მაღალ მხატვრულობას და მის ცალკეულ ადგილთა რუსთველურობას აღნიშნავს ალ. ბარამიძე, რომელიც ამ ამბავს არ აკუთვნებს რუსთველს და ის მიაჩნია რესტავრირებულ ტექსტად: „მხატვრული თვალსაზრისით ინდო-ხატაელთა ამბავში მოიპოვება ბევრი მოხდენილი სტროფი, ტაეპი, პოეტური ფრაზა, ცალკეული გამოთქმა და ა. შ. ამ ამბის არაერთი და ორი ტაეპი აღბეჭდილია რუსთველური პოეტური მეტყველების ნირით“[73]. სხვაგან: „...ინდო-ხატაელთა ეპიზოდს ახასიათებს „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული აზროვნების მხატვრული მეტყველების ნიშანდობლივი თვისებები. რაც მთავარია, ეს ნიშანდობლივი თვისებები მდარე წაბაძვისა, თუ შაბლონური იმიტაციის სახეს კი არ ატარებს, არამედ ორგანული ბუნებისაა და დამოუკიდებელი ორიგინალური მხატვრული გააზრების შედეგია“[74].

ერთი სიტყვით, ინდო-ხატაელთა ამბის მაღალი მხატვრული დონე აღიარებული ფაქტია სამეცნიერო ლიტერატურაში. ამასთან ერთად სპეციალისტებს ამავე ამბავში შენიშნული აქვთ საკმაოდ ბევრი არა მხატვრული, გაუმართავი და არა რუსთველური ადგილი. ამან მისცა საფუძველი ალ. ბარამიძეს სასწორი უარყოფითი დასკვნისაკენ გადაეხარა. სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ

---

72 კ. ჭიჭინაძე, ალიტერაცია ვეფხისტყაოსანში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, 1925, გვ. 57.

73 ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, გვ. 88.

74 ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, გვ. 89.

კ. ჭიჭინაძეს არ განუხილავს ეს ადგილები, არ მოუცია მათი სათანადო ახსნა და არ უარუყვია ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველურობის საწინააღმდეგოდ წამოყენებული არგუმენტები. როგორი მდგომარეობა გვაქვს ამჯერად? ჩვენ უკვე განვიხილეთ დაწვრილებით სპეციალისტებისაგან საეჭვოდ და არა რუსთველურად მიჩნეული ადგილები. აღმოჩნდა, რომ ყველა ეს ადგილი დამახინჯებულია და შეცვლილი შემდეგ საუკუნეებში. ტექსტის თავდაპირველი სახით აღდგენის შემდეგ ბოლო მოეღო ყოველგვარ გაუგებრობას და ეს. ადგილებიც ჩვენს წინაშე წარმოადგენენ თავისი ნამდვილი რუსთველური სახით. ამიტომაც ამჯერად მათზე აღარ შევჩერდებით და ინდო-ხატაელთა ამბავს განვიხილავთ მხატვრული თვალსაზრისით ერთ მთლიანობაში, ვეფხისტყაოსანთან მიმართებით.

თხრობის თვალსაზრისით ინდო-ხატაელთა ამბავი ერთ-ერთი საუკუთესოა მთელს „ვეფხისტყაოსანში“, რომელსაც ახასიათებს ყველა მისი ნიშან-თვისება: კომპოზიციური შეკრულება, ლაკონიურობა და ამბის დაძაბულად წარმართვა. ამით ის აშკარად განსხვავდება „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათაგან, მაგალითად, ინდო-ხვარაზმელთა ამბისაგან, სადაც თხრობა გაჭიანურებულია და მოსაწყენიც. მას ანალოგია მხოლოდ „ვეფხისტყაოსანში“ დაეძებნება. იგივე უნდა გავიმეოროთ ცალკეული ადგილების შესახებაც. აქაც ყველგან იგრძნობა რუსთველის პოეტური ხელწერა. გვაქვს მოხდენილი შედარება-ეპითეტები, მეტაფორული თქმები. რომელიც ესოდენ დამახასიათებელია რუსთველისათვის. ინდო-ხატაელთა ამბის სტროფები თამამად უსწორებენ თვალს „ვეფხისტყაოსნის“ საუკეთესო სტროფებს და არაფრით ჩამოუვარდებიან მათ. ზოგჯერ შეიძლება მათს უპირატესობაზედაც ვილაპარაკოთ. საილუსტრაციოდ ერთ მაგალითს დავიმოწმებთ: „ვეფხისტყაოსანი“ როსტევან არაბთა მეფის ამბით იწყება და პირველივე სტროფი გაჯადოებთ თავისი პოეტურობით (32):

იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღვთისაგან სვიანი,
მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი,
მოსამართლე და მოწყალე, მორჭმული, განგებიანი,
თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი.

ანალოგიური სტროფი გვხვდება ინდო-ხატაელთა ამბავშიც, მსგავს სიტუაციაში. აქ უკვე ინდოეთის მეფე ფარსადანზეა საუბარი (1784):

თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი:
„ფარსადან, მეფე ინდოთა, იყო ხელმწიფე სვიანი,
მას ესვა ქალი მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი,
კბილ-მარგალიტი, ტან-ალვა, ღაწვ-ბადახშ, ყორან-თმიანი.

ეს ორი სტროფი ჰგავს ერთმანეთს რითმის მიხედვით, რამდენადმე შინაარსობრივადაც, მაგრამ მათი სახით ჩვენ საქმე გვაქვს ერთი და იმავე თემის ორ სხვადასხვა პოეტურ გადმოცემასთან. ორივეგან იგრძნობა ერთი და იგივე ავტორი, რის გამოც მათი მსგავსება ასე აშკარაა, მაგრამ ჩვენთვის ამჯერად ეს არაა მთავარი. ინდო-ხატაელთა ამბის ეს სტროფი მხატვრული თვალსაზრისით არ ჩამოუვარდება „ვეფხისტყაოსნის“ ესოდენ განთქმულ სტროფს. ისეთი შთაბეჭდილება გვექმნება, თითქოს პოეტი თავის თავს გაეჯიბრა და სცადა ინდოეთის მეფე ფარსადანი როსტევან არაბთა მეფეზე კიდევ უფრო მაღალფარდოვანი სიტყვებით შეემკო და დაეხასიათებინა. პირადად ჩვენ ეს სტროფი 32-ე სტროფზე უფრო ძლიერიც გვეჩვენება. იგივე უნდა გავიმეოროთ 468-ე და 1819-ე სტროფების შესახებაც, რომლებიც ჩვენ ადრე უკვე დავიმოწმეთ: მათშიც ერთნაირია რითმა, შინაარსიც, მაგრამ 1819-ე სტროფი უფრო შთამბეჭდავია, აფორისტული და იმავე თემის უფრო ღრმა პოეტური დამუშავებაა.

ყველაფერი ეს გვაძლევს საფუძველს დავასკვნათ: ინდო-ხატაელთა ამბავი მხატვრულად ძლიერია, რუსთველური, დგას „ვეფხისტყაოსნის“ დონეზე და ამ მხრივაც თამამად შეგვიძლია ის მივაკუთვნოთ რუსთველს. შეიძლებოდა ეს კიდევ უფრო ვრცლად დაგვესაბუთებინა ინდო-ხატაელთა ამბის დეტალური იდეურ-მხატვრული ანალიზით, მაგრამ ამჯერად ეს არ მიგვაჩნია საჭიროდ. ის დამოუკიდებელი პრობლემაა და უმჯობესია სხვა დროისათვის გადავდოთ. ჩვენთვის ამჯერად მთავარია შემდეგი: ინდო-ხატაელთა ამბავი კომპოზიციურად „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია, მის გარეშე ამბავი არაა დასრულებული. ეს კარგად ჩანს „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ და კაკაბაძისეულ დაბოლოებათა განხილვის მაგალითზე. არც ერთი ეს დაბოლოება არ უდგება „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსს, მის კომპოზიციას. ინდო-ხატაელთა ამბის ამოღებით ბეჭდურ გამოცემებში აშკარა ხარვეზია. გარდა ამისა ეს ამბავი როგორც შინაარსობრივად, ისე იდეურადაც და მხატვრული თვალსაზრისითაც აშკარად რუსთველურია. ერთი სიტყვით, მისი შესწავლა

„ვეფხისტყაოსანთან“ მიმართებით ამართლებს და ადასტურებს იმას, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებაა და ეკუთვნის რუსთველს.

ჩვენ ამით ვამთავრებთ ინდო-ხატაელთა ამბის განხილვას. რა გამოირკვა მისი მონოგრაფიული შესწავლით და როგორია კვლევა-ძიებით მიღებული შედეგი? უპირველეს ყოვლისა, უნდა შევნიშნოთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა ნაწილებთან შედარებით ინდო-ხატაელთა ამბავი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ყველაზე ჯვარცმული და ტრაგიკული ბედის მქონეა როგორც ხელნაწერებში, ისე სამეცნიერო ლიტერატურაშიც. საუკუნეთა განმავლობაში მისი ტექსტი საოცრად დამახინჯებულა და შეცვლილა გადამწერთა ხელში და რამდენიმეგან მთლიანად დაუკარგავს თავდაპირველი ავტორისეული სახე. ეს უმთავრესად ეხება პირველ და მეორე თავებს, რომლებშიც ერთგან კათალიკოსი და მაწყვერელია მოხსენიებული, ხოლო მეორეგან სტროფთა თანრიგია შეცვლილი და ამით თხრობა აღრეულია გაუმართავიც. ასევე არა რუსთველური და დამახინჯებულია სხვა ადგილებიც. ყველაფერი ეს გამხდარა საფუძველი იმისა, რომ ვახტანგ VI-მ ინდო-ხატაელთა ამბავი ამოიღო „ვეფხისტყაოსნიდან“ და მიიჩნია მის გაგრძელებად. მხოლოდ XX საუკუნეში, ორი საუკუნის გასვლის შემდეგ, ეღირსა მას ბეჯდურად გამოქვეყნება და გამოითქვა მოსაზრება, რომ ის „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებაა. ამის შემდეგ ინდო-ხატაელთა ამბავი ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში იქცა ფართო განხილვა-დისკუსიისა და უაღრესად ცხარე პოლემიკის ობიექტად, რომლის დროსაც მის შესახებ ბევრი რამ ითქვა და დაიწერა ნეგატიურიც და განმაჭიქებელიც. საბოლოოდ სპეციალისტთა უმრავლესობამ უარჰყო მისი რუსთველურობა და რუსთველის მეორე იუბილის დროს, 1966 წელს, ის ამოღებული იქნა „ვეფხისტყაოსნიდან“. ამიტომ შეიძლება ვუწოდოთ მას ჯვარცმულიც და ტრაგიკული ბედის მქონეც „ვეფხისტყაოსანში“, რამდენადაც პოემის არც ერთ ნაწილს ამგვარი რამ არ გადახდენია თავს. ჩვენი აზრით, ამჯერად სრული საფუძველი გვაქვს ინდო-ხატაელთა ამბავი მივიჩნიოთ „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად და ის მივაკუთვნოთ რუსთველს. რა გვაფიქრებინებს ამას: 1) ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობა „ვეფხისტყაოსანში“ დასტურდება თავიდანვე XIII—XV საუკუნეების წერილობითი მონაცემებით. მისი ფრაგმენტი შემონახულია XV საუკუნის მხედრულ მინაწერში, რომელიც მოეპოვება „ძეგლი ერისთავთას“; მისი გავლენა შეინიშნება „ჟამთა

აღმწერელის საისტორიო თხზულებაში (XIII—XIV სს.), ბექა მანდატურთუხუცესის კანონებში (XIII—XIV სს.), ინდო-ხვარაზმელთა ამბის ლექსით ვერსიაში (XV—XVI სს.), მის პროზაულ ვერსიაშიც (XIII საუკუნის 50-იანი წლები დაახლოებით). ირკვევა ისიც, რომ XIII—XV საუკუნეთა ხელნაწერებშიც ინდო-ხატაელთა ამბავი იმავე სტროფული შედგენილობით გვქონია, როგორც ის ახლა გვაქვს XVII—XVIII საუკუნეების ხელნაწერებში. იმდროინდელი მოღვაწეები მას რუსთველს აკუთვნებდნენ. ანალოგიური ვითარებაა აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაშიც: არჩილ მეფესა და სულხან-საბა ორბელიანს ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად ჰქონიათ მიჩნეული. ასე რომ მისი რუსთველურობა დადასტურებულია XIII—XVIII საუკუნეების წერილობითი მონაცემებით; 2) ტექსტის სპეციალური შესწავლის შედეგად აღდგა თავდაპირველი სახით ის დამახინჯებული ადგილები და ეპიზოდები, რომელთა მიხედვითაც ინდო-ხატაელთა ამბავი სპეციალისტების მიერ მიჩნეული იყო „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად. ესენია: მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრა (1780—1783), ტარიელისა და ნესტანის დამშვიდება (1795—1797) და ხატაელთა დამორჩილება (1812—1819). სამივე ეპიზოდი ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია და ეკუთვნის რუსთველს, მათი არა რუსთველურობის წინააღმდეგ წამოყენებული არგუმენტები უარყოფილია და სათანადოდ ახსნილიც; 3) ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველურობას ამტკიცებს მისი შესწავლა „ვეფხისტყაოსანთან“ მიმართებით: ის შინაარსობრივად და კომპოზიციურად მჭიდროდ არის დაკავშირებული პოემასთან, წარმოადგენს მის ორგანულ ნაწილს, ამბის ლოგიკურ დაბოლოებას. ინდო-ხატაელთა ამბავს „ვეფხისტყაოსანში“ დაეძებნება პარალელები და ანალოგიები, მხატვრული თვალსაზრისით პოემის დონეზეა და დაწერილია რუსთველური სტილით. ყოველივე ამით ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსანთან“ დგას და განსხვავდება „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათაგან. ერთი სიტყვით, ამჯერად საკმაოდ მტკიცე მონაცემები გვაქვს იმისათვის, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რუსთველს მივაკუთვნოთ და ის მივიჩნიოთ „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად. ამით რუსთველის უკვდავ ქმნილებას ემატება საკმაოდ მოზრდილი თხრობა, 88 სტროფისაგან შემდგარი, რომელიც პოეზიის ნამდვილი შედევრია და ამიერიდან ღირსეულად დაამშვენებს როგორც „ვეფხისტყაოსანს“, ისე მისი გენიალური ავტორის სახელსაც. თუ

კადნიერებაში არ ჩამოგვერთმევა პირდაპირ ვიტყვით: ინდო-ხატაელთა ამბავი გამოირჩევა „ვეფხისტყაოსანში“ და მისი ერთ-ერთი საუკეთესო ნაწილია. დარწმუნებული ვართ, მომავალში მისი უფრო ღრმა შესწავლა და გაანალიზება ამას გაამართლებს და კიდევ უფრო მეტად წარმოაჩენს მის პოეტურ ბრწყინვალებასა და ღირსებას.

ძირითადი დასკვნები

წინამდებარე ნაშრომი ტექსტოლოგიური ხასიათისაა და მიზნად ისახავს დაადგინოს სად მთავრდება „ვეფხისტყაოსანი“. საამისოდ მონოგრაფიულად არის შესწავლილი პოემის ბოლოს მოთავსებული მოზრდილი თხრობა, ინდო-ხატაელთა ამბავი. მასში გადმოცემულია ტარიელის დაბრუნება ინდოეთში, ინდოეთს შემოსეული ხატაელების დამორჩილება და ტარიელ-ნესტანის დაქორწინება (1780—1867). ინდო-ხატაელთა ამბავი შედგება სამი თავისაგან და შეიცავს სულ 88 სტროფს. მის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა. სპეციალისტთა უმრავლესობას ის მიაჩნია „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად, რომელიც პოემისათვის დაუმატებია უცნობ მელექსეს, დაახლოებით XV—XVI საუკუნეში. ჩვენი აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია და წარმოადგენს მის დაბოლოებას. ამის დასაბუთებას ეძღვნება ეს ნაშრომი, რომელიც შესავლის გარდა შედგება ორი თავისაგან. შესავალში გადმოცემულია ინდო-ხატაელთა ამბის კვლევის ისტორია და ნაშრომის მიზანდასახულება. პირველ თავში წარმოდგენილია XIII—XVIII საუკუნეების წერილობითი მონაცემები ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობის შესახებ „ვეფხისტყაოსანში“, ხოლო მეორე თავში ეს ამბავი განხილულია როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოება.

1. ბეჭდური გამოცემებიდან განსხვავებით „ვეფხისტყაოსანს“ ხელნაწერებში მოეპოვება გაგრძელებანი. ინდო-ხატაელთა ამბის გამოკლებით ესენია: 1) ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი (1868—2024), 2) გმირთა სიკვდილის ამბავი (2064—2069, 2106—2120); 3) გმირთა ანდერძები (2025—2105, 2024,1—18, 2063,1—34). ამას მოსდევს სულ ბოლოს „ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგი. ასე ბოლოვდება პოემა ხელნაწერებში, რომელიც ძირითად ტექსტთან ერთად შეიცავს გაგრძელებასაც. ვახტანგ VI-მ ეს გაგრძელებები მთლიანად ამოიღო „ვეფხისტყაოსნიდან“ 1712 წელს პოემის პირველ ბეჭდურ გამოცემაში. მან სხვა პოზიცია დაიკავა ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართ: მისი სამი თავიდან და 88 სტროფიდან ვახტანგ VI-მ „ვეფხის-

ტყაოსანში“ დაბოლოებად დატოვა მხოლოდ ბოლო ნაწილი, სულ 17 სტროფი, ტარიელისა და ნესტანის ქორწილის აღწერილობა. ასე რომ ვახტანგ მეფის აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბავიც „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა, ბოლო ნაწილის გამოკლებით, რომელიც მას მიუჩნევია პოემის დაბოლოებად. პირობით მას შეიძლება ვუწოდოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული დაბოლოება. ის მეორდება სხვა ბეჭდურ გამოცემებშიც. გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ ორი გამოცემა, რომლებშიც „ვეფხისტყაოსანი“ სხვანაირად ბოლოვდება. ესენია: 1) სარგის კაკაბაძის გამოცემა 1926 წლისა. აქ „ვეფხისტყაოსნიდან“ მთლიანად არის ამოღებული ინდო-ხატაელთა ამბავი და მის წინ მოთავსებული ავთანდილისა და თინათინის ქორწილის აღწერა (1549—1579). პოემა თავდება გმირთა არაბეთში მოსვლით და ავთანდილ-თინათინის შეუღლებით. პირობით ამას შეიძლება ვუწოდოთ „ვეფხისტყაოსნის“ კაკაბაძისეული დაბოლოება; 2) კ. ჭიჭინაძის გამოცემა 1934 წლისა. აქ ინდო-ხატაელთა ამბავი მთლიანად არის შეტანილი „ვეფხისტყაოსანში“ და ის მიჩნეულია მის დაბოლოებად. პირობით ამას შეიძლება ვუწოდოთ ვეფხისტყაოსნის ჭიჭინაძისეული დაბოლოება. ის მეორდება 1937 წლის საიუბილეო გამოცემაშიც. ყოველივე აქედან ჩანს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოება ბეჭდურ გამოცემებში შემუშავებულია ინდო-ხატაელთა ამბის მიხედვით: ის ამოღებულია ტექსტიდან და დატოვებულია მისი მხოლოდ ფრაგმენტი (ვახტანგ VI-ის გამოცემა); ამოღებულია მთლიანად ავთანდილ-თინათინის ქორწინების აღწერასთან ერთად (ს. კაკაბაძის გამოცემა); მთლიანად არის შეტანილი „ვეფხისტყაოსანში“ (კ. ჭიჭინაძის გამოცემა). ამიტომ გამოვყავით ჩვენ ცალკე ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემა და შევისწავლეთ მონოგრაფიულად. ჩვენი მიზანია გავარკვიოთ: ის ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებაა თუ მისი ნამდვილი დაბოლოება, დაწერილი რუსთველის მიერ

2. ინდო-ხატაელთა ამბის მეცნიერული შესწავლა იწყება 1913 წლიდან, როდესაც ს. კაკაბაძემ გამოაქვეყნა „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებისეული ტექსტი და მასში შეიტანა ინდო-ხატაელთა ამბავიც. სპეციალისტებმა ეს ამბავი თავიდანვე მიიჩნიეს ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გაგრძელებად. კ. კეკელიძემ ის დაათარიღა XV—XVI საუკუნით. ახალი თვალსაზრისი ინდო-ხატაელთა ამბავზე წამოაყენა კ. ჭიჭინაძემ, რომლის მიხედვითაც ეს ამბავი რუსთველს ეკუთვნის და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებას. ამაზე დამყარებით 1934 წელს მან ინდო-ხატაელთა ამბავი მთლიანად შეი-

ტანა „ვეფხისტყაოსნის“ მისეულ გამოცემაში. კ. ჭიჭინაძის შეხედულებამ დიდი აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია სპეციალისტთა შორის: ორჯერ მოეწყო დისკუსია მის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსანზე“, რომლის დროსაც განხილვის მთავარი საგანი იყო ინდო-ხატაელთა ამბავი. გარდა ამისა დაიწერა სპეციალური შრომები „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებაზე, რომლებშიც არ არის გაზიარებული კ. ჭიჭინაძის შეხედულება. დღეისათვის ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ არსებობს სამი ძირითადი შეხედულება: 1) კ. კეკელიძის, პ. ინგოროყვას, ივ. ჯავახიშვილის, აკ. შანიძის, მ. მახათაძის აზრით, ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა. სწორია პოემის ის დაბოლოება, რომელიც გვაქვს ვახტანგისეულ გამოცემაში; 2) კ. ჭიჭინაძის შეხედულებით, ინდო-ხატაელთა ამბავი რუსთველს ეკუთვნის და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებას; 3) ალ. ბარამიძის, ე. ბერიძისა და სარგის ცაიშვილის აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბავი რესტავრირებული ტექსტია. ვრცლად აქვს ეს დასაბუთებული ალ. ბარამიძეს. სამივე შეხედულებას არსებობის თანაბარი უფლება აქვს, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ არის ყოვლისმომცველი და სრული. დღეისათვის ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემა უარყოფითადაა გადაწყვეტილი სამეცნიერო ლიტერატურაში. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ რუსთველის მეორე იუბილის დროს, 1966 წელს, ეს ამბავი ამოღებული იქნა „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემებიდან და აღდგა ისევ პოემის ვახტანგისეული დაბოლოება. ამჯერად ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ ხელთა გვაქვს ახალი ფაქტიური მონაცემები, რომლებმაც საშუალება მოგვცეს ხელახლა დაგვესვა მისი პრობლემა და მონოგრაფიულად შეგვესწავლა იგი.

3. ინდო-ხატაელთა ამბის შესწავლისათვის საჭიროა დავადგინოთ: XVI—XVIII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში ის „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად იყო მიჩნეული თუ მის გაგრძელებად? აქ ცნობილია ვახტანგ VI-ის აზრი, რომელმაც ინდო-ხატაელთა ამბავი ამოიღო მის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსნიდან“ და ის მიიჩნია პოემის ერთ-ერთ გაგრძელებად. ვახტანგ VI-ის შეხედულება სამეცნიერო ლიტერატურაში გააზრებულ იქმნა როგორც XVI—XVII საუკუნეებში შემუშავებული ტრადიციული თვალსაზრისი. პრობლემის სპეციალური შესწავლით სხვა ვითარება გამოირკვა: არჩილ მეფე (XVII ს.) რუსთველისა და თეიმურაზის „გაბაასებაში“ ერთგან პირდაპირ იმოწმებს ინდო-ხატაელთა ამბის ერთ სტროფს (1819), როგორც რუსთველის ნათქვამს. გარდა ამისა ის იმასაც აღნიშნავს, რომ „ვეფხისტყაოსანს“ ბოლოში მოეპოვება

რამდენიმე გაგრძელება, დაწერილი სხვადასხვა ავტორის მიერ. არჩილ მეფის აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია და არა მისი გაგრძელება. ასეთივე შეხედულება ჰქონია სულხან-საბა ორბელიანსაც, როგორც ეს პირველად სარგის ცაიშვილმა აღნიშნა: თავის ლექსიკონში ის წყაროდ იყენებს „ვეფხისტყაოსანს“ ინდო-ხატაელთა ამბის ჩათვლით, გაგრძელებათა გარეშე. ეს იმაზე მიგვითითებს, რომ მასაც ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად მიაჩნდა. არჩილ მეფისა და სულხან-საბა-ორბელიანის შეხედულება შეიძლება გავავრცელოთ XVI—XVII საუკუნეების ქართულ მწერლობაზე და ის მივიჩნიოთ ტრადიციულ თვალსაზრისად ინდო-ხატაელთა ამბავზე. რაც შეეხება ვახტანგ VI-ს, მას ტექსტის კრიტიკული შესწავლის საფუძველზე ამოუღია ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნიდან“ და არა ტრადიციულ თვალსაზრისზე დამყარებით.

4. უფრო რთული ვითარება გვაქვს XIII—XV საუკუნეებში. ჩვენს დრომდე არ მოუღწევია ამ საუკუნეებიდან „ვეფხისტყაოსნის“ არც ერთ ხელნაწერს და არც პირდაპირი ცნობები მოგვეპოვება ვეფხისტყაოსნის“ შედგენილობაზე. ამიტომაც არ იყო ცნობილი XIII—XV საუკუნეების ხელნაწერებში მოიპოვებოდა თუ არა ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“. ამჯერად ხერხდება ამისი გარკვევა XIII—XV საუკუნეების წერილობით წყაროებში გამოვლინებული ახალი მონაცემებით: 1) ინდო-ხატაელთა ამბის ორი სტროფის ფრაგმენტები (1818—1819) აღმოჩნდა XV საუკუნის დასაწყისის ერთ მხედრულ მინაწერში, რომელიც მოეპოვება ქსნის ერისთავთა გვარის ისტორიას, „ძეგლი ერისთავთას“. ხელნაწერი ავტოგრაფულია, დაცული ლენინგრადის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა განყოფილებაში, მ. ბროსეს არქივში (UBAH,H-47). მინაწერის შემსრულებელი უნდა იყოს ლარგვისის მონასტერში მოღვაწე ბერი გრიგოლ ბანდაისძე. მინაწერის მიხედვით, ინდო-ხატაელთა ამბავი ყოფილა XIV საუკუნის მიწურულში და XV საუკუნის დასაწყისში არსებულ „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერში; 2) „ვეფხისტყაოსანთან“ ერთად ინდო-ხატაელთა ამბის გავლენა შეინიშნება XIII —XIV საუკუნეების ძეგლებში: ჟამთააღმწერელის საისტორიო თხზულებაში (XIV ს. I ნახევარი) და ბექა მანდატურთუხუცესის „სამართლის წიგნში“ (XIII—XIV ს.). ამის მიხედვით, ინდო-ხატაელთა ამბავი ყოფილა XIII საუკუნის მიწურულში და XIV საუკუნის პირველ ნახევარში არსებულ „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებში.

5. ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემასთან დაკავშირებით საინტერესოა „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი გაგრძელება, ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი, დაწერილი დაახლოებით XV—XVI საუკუნეთა მიჯნაზე. მისი პროლოგისა და ეპილოგის მონაცემებით, უცნობ პოეტს წყაროდ ჰქონია ჩვენს დრომდე არ მოღწეული ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ვერსია, რომლის ავტორიც ყოფილა სარგის თმოგველი, XIII საუკუნის 40—50-იანი წლების ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწე. ინდო-ხვარაზმელთა ამბის როგორც ლექსითი, ისე პროზაული ვერსიაც გულისხმობს „ვეფხისტყაოსანში“ ინდო-ხატაელთა ამბის არსებობას XV საუკუნის II ნახევარში და XIII საუკუნის 40—50-იან წლებში. ლექსითი ვერსია იცნობს მას, განიცდის მის დიდ გავლენას და იმეორებს მის კომპოზიციურ ჭარგას. იგივე შეგვიძლია გავიმეოროთ ინდო-ხვარაზმელთა ამბის პროზაულ ვერსიაზედაც, რომელიც ლექსითი ვერსიის ძირითადი წყაროა. ორივე ვერსიის შექმნისას ივარაუდება ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“.

6. ყოველივე აქედან ჩანს, რომ XIII—XV საუკუნეების წერილობითი მონაცემებით ინდო-ხატაელთა ამბავი ყოფილა „ვეფხისტყაოსანში“ XIII—XV საუკუნეების ხელნაწერებში. მეტიც შეიძლება ითქვას: მაშინაც ის „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად უნდა ყოფილიყო მიჩნეული და არა მის გაგრძელებად. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის გავლენა შეინიშნება XIII—XV საუკუნეების ძეგლებში და მისი ფრაგმენტიც აღმოჩნდა XV საუკუნის დასაწყისის მხედრულ მინაწერში. ყველაფერი ეს დასაშვებია მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართ, რომელიც თავიდანვე დიდი პოპულარობით სარგებლობდა. ამიტომ შეგვიძლია დავასკვნათ: XIII—XV საუკუნეების წერილობითი მონაცემებით ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანული ნაწილია და არა მისი გაგრძელება.

7. ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემა ვერ გადაწყდება მხოლოდ XIII—XVIII საუკუნეების წერილობითი წყაროების ჩვენებით. აქ მთავარი ყურადღება უნდა მიექცეს თვითონ ამბის მონაცემებს: რამდენად რუსთველურია ის თავისი შინაარსითა და მხატვრული თავისებურებებით? როგორია მისი მიმართება „ვეფხისტყაოსანთან“? დგას თუ არა ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ დონეზე? გარდა ამისა საჭიროა სათანადო ახსნა მოვუძებნოთ სპეციალისტების მიერ წამოყენებულ არგუმენტებს, რომელთა მიხედვითაც ეს ამბავი მიჩნეულია „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებად.

ფაქტიური ვითარება ასეთია: ინდო-ხატაელთა ამბავში მოიპოვება აშკარად არა რუსთველური ადგილები. ეს ეხება როგორც ხელნაწერებს, ისე ბეჭდურ გამოცემებსაც. ამგვარი ადგილები გვხვდება ინდო-ხატაელთა ამბის I და II თავებში: მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდში (1780—1783), ტარიელისა და ნესტანის დამშვიდების ეპიზოდში (1795—1797) და ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდში (1809—1812—1819). საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ეს არარუსთველური ადგილები და ეპიზოდები თავის დროზე შენიშნული ექნებოდა ვახტანგ VI-ს. ამიტომ უნდა ამოეღო მას ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნიდან“.

ნაშრომში ინდო-ხატაელთა ამბის ეს ადგილები და ეპიზოდები ცალ-ცალკეა შესწავლილი და განხილული. ამის შედეგად გამოირკვა შემდეგი: ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტი ხელნაწერებში და ბეჭდურ გამოცემებშიც დამახინჯებულია და შეცვლილი, არაა წარმოდგენილი თავდაპირველი სახით. ამიტომ გვხვდება მასში არა რუსთველური ადგილები, რომლებიც გამოყენებული აქვთ სპეციალისტებს იმის დასამტკიცებლად, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის რუსთველს და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გაგრძელებას. ტექსტის აღდგენის შემდეგ ეს არგუმენტები მოიხსნა და ინდო-ხატაელთა ამბის არა რუსთველურად მიჩნეული ადგილები რუსთველური სახით წარმოადგენენ ჩვენს წინაშე.

8. ინდო-ხატაელთა ამბავი იწყება მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრით, რომლებისგანაც ძმადნაფიცები იგებენ ინდოეთის ამბავს (1780—1783). ეს ეპიზოდი სპეციალისტთა სერიოზულ დაეჭვებას იწვევს. მათი აზრით, ის აშკარად არა რუსთველურია, მხატვრული თვალსაზრისით სუსტი, შინაარსობრივად გაუმართავი, რის გამოც ეს ეპიზოდი არ შეიძლება რუსთველს მივაკუთვნოთ. ბეჭდურ გამოცემებში და ხელნაწერებში მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდი ძალზე დამახინჯებულია და შეცვლილი. ამან მისცა საფუძველი სპეციალისტებს ამგვარი ნეგატიური დასკვნისათვის. საილუსტრაციოდ მხოლოდ ორ მაგალითს მოვიყვანთ. ხელნაწერებში და გამოცემებშია: „უბრძანეს: „ვინ ხართ, შავითა რად ტანი შეგიგლესია“ (1781,2); „მათ ჰკადრეს: ზეცით მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა“ (1783,2). ეს ორი ადგილი ასე აღდგა: „... რად ტანნი შეგიფლესია“; „მან თქვა ინდოეთს მოსრულა რისხვა მართ ჯოჯოხეთისა“. ტექსტის მართებულად აღდგენისა და გამართვის შემდეგ მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდი თამამად შეიძლება მივაკუთვნოთ რუსთველს: ის ორ-

განული ნაწილია არა მარტო ინდო-ხატაელთა ამბისათვის, არამედ მთლიანად „ვეფხისტყაოსნისათვისაც“. მის გარეშე თხრობაში ადგილი აქვს ხარვეზს. ეპიზოდი მხატერული თვალსაზრისითაც ძლიერია და რუსთველური.

9. როდესაც ტარიელმა და ნესტანმა მისრელი ვაჭრებისაგან გაიგეს ფარსადან მეფის გარდაცვალება, თავი ვეღარ შეიკავეს ხმამაღლა ატირდნენ. მათ აყვნენ ავთანდილი და ფრიდონი, აგრეთვე მთელი ლაშქარი. ბოლოს ძმადნაფიცები ამშვიდებდნენ ტარიელსა და ნესტანს, მოუწოდებენ ინდოეთში წასასვლელად (1795—1797). პირობით ამას შეიძლება ტარიელისა და ნესტანის დამშვიდების ეპიზოდი ვუწოდოთ. აქ ყურადღებას იქცევს ერთი ადგილი, სადაც ავთანდილი და ფრიდონი შედარებულნი არიან კათალიკოსთან და მაწყვერელთან: „მაგრა ექმნნეს სულის მღებლად, კ ა თ ო ლ ი კ ო ს მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“ (1795,4). ინდო-ხატაელთა ამბის შესწავლის საქმეში ეს ადგილი საბედისწერო როლს ასრულებს. შედარება აშკარად არა რუსთველურია და ანაქრონისტული, რომელიც არ შეიძლებოდა ეხმარა რუსთველს. ამიტომ სპეციალისტებისათვის ეს ადგილი არის ერთ-ერთი მთავარი საბუთი იმის დასამტკიცებლად, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი გაგრძელებაა და არ ეკუთვნის რუსთველს. კ. კეკელიძე ამის მიხედვით ათარიღებს მას XV—XVI საუკუნით. ტექსტის სპეციალური შესწავლის შედეგად სულ სხვა ვითარება გამოირკვა: „კ ა თ ა ლ ი კ ო ს მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“ არ არის ავტორისეული. თავდაპირველად გვქონია „კ ა თ ო ლ ი კ ე მ ა წ ვ ე ვ რ ე ლ ა დ“, რომლის შეცვლა-დამახინჯების გზითაც მივიღეთ ხელნაწერებში „კ ა თ ო ლ ი კ ო ს მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ა დ“. ამის მიხედვით, ავთანდილი და ფრიდონი არიან ტარიელისა და ნესტანის დამამშვიდებელნი („სულის მღებელნი“) და მთავარი („კათოლიკე“) მაწვეველ-მრჩეველნი, რომლებიც მოუწოდებენ მათ ინდოეთში სალაშქროდ და წასასვლელად. ამით ეს ეპიზოდი სავსებით რუსთველურია და ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილი, რომელიც რუსთველს უნდა მივაკუთვნოთ და არა მის რომელიმე გამგრძელებელს.

10. ინდო-ხატაელთა ამბავში ცენტრალური ადგილი უჭირავს ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდს (1812—1821). ტარიელმა რამაზ მეფეს მისივე დარაჯების პირით შეუთვალა: შენს წინააღმდეგ საბრძოლველად მოვდივარ და მოემზადეთ. რამაზი შეშინებულა და უბრძოლველად დანებდა ტარიელს. ეს ეპიზოდიც სპეციალისტთა

დაეჭვებას იწვევს და ინდო-ხატაელთა ამბის განხილვის დროს ჩვეულებრივ მასაც იმოწმებენ იმის დასამტკიცებლად, რომ ეს ამბავი არ ეკუთვნის რუსთველს და წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებას. სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ საამისოდ თვითონ ეს ეპიზოდიც იძლევა ამის ერთგვარ საფუძველს. 1812—1813 სტროფთა შორის აშკარა ხარვეზია. თხრობის თანამიმდევრობას არღვევს 1815-ე სტროფი, რომელიც ბეჭდურ გამოცემებში გამოტოვებულია. ეპიზოდში გვხვდება ცალკეული საეჭვო და სადავო ადგილებიც. ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდის სპეციალური შესწავლით სხვა ვითარება გამოირკვა: ხელნაწერებშიც და ბეჭდურ გამოცემებშიც მისი ტექსტი დამახინჯებულია, ადგილი აქვს სტროფთა თანამიმდევრობის აღრევას. ჩვენი აზრით, 1815-ე სტროფი გადაადგილებულია და უნდა მოთავსდეს 1812—1813 სტროფთა შორის. თავდაპირველ ტექსტში უნდა გვქონოდა ასეთი თანრიგი: 1812, 1815, 1814, 1816, 1817. ამით თხრობა იმართება და 1815-ე სტროფიც ორგანულია ინდო-ხატაელთა ამბისათვის: ტარიელთან მორჩილების გამოსაცხადებლად მოსულა თვითონ რამაზ მეფე, ყელზე მანდილმოხვეული, ორი ქალის თანხლებით. ის ჩავარდნია ფეხებში ტარიელს და უთხოვია პატიება, ლაშქრის დანდობა, რაც ტარიელმა შეუსრულა კიდეც. ყოველივე ამის შედეგად ეპიზოდის შინაარსი სავსებით ნათელია, ადგილი არ აქვს რაიმე ბუნდოვანებას. ამჯერად შეიძლება ის დაბეჯითებით მივაკუთვნოთ რუსთველს და მივიჩნიოთ ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანულ ნაწილად. ამას საბოლოოდ ამტკიცებს ისიც, რომ ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდის არსებობა „ვეფხისტყაოსანში“ დადასტურებულია XIII—XV საუკუნეების წერილობითი წყაროებით: მისი ფრაგმენტი (1818—1819) გვხვდება „ძეგლი ერისთავთას“ მხედრულ მინაწერში (XV ს. დასაწყისი). გარდა ამისა ამავე ეპიზოდის გავლენა შეინიშნება ჟამთააღმწერლის საისტორიო თხზულებაში და ბექა მანდატურთუხუცესის „სამართლის წიგნში“ (XIII—XIV სს.).

11. ინდო-ხატაელთა ამბის მესამე თავიდან ვახტანგ VI-ს „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებად დატოვებული აქვს ტარიელისა და ნესტანის ქორწილის აღწერა, სულ 17 სტროფი. ძირითადი ტექსტიდან ამოღებულია ის სტროფები და ეპიზოდები, რომელთაც შინაარსობრივი კავშირი აქვთ I და II თავებთან (1837—1841, 1846—1851, 1853, 1859, 1866). ეს სტროფები და ეპიზოდები, რომლებიც ნაშრომში ცალ-ცალკეა განხილული, ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული ნაწილია და უნდა დარჩეს ძირითად ტექსტში. ჩვენი გამოკვლევით,

ეს ამბავი შეიცავს სულ 88 სტროფს. ამათგან ორი სტროფი (1815 და 1866) არაა ძირითად ბეჭდურ გამოცემებში და ჩვენ შემოგვაქვს ინდო-ხატაელთა ამბავში. ორივე სტროფი ორგანულია ამბისათვის და ეკუთვნის რუსთველს.

დასასრულ საინტერესოა ისიც, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ მსგავსად ინდო-ხატაელთა ამბავშიც გვხვდება ნართაული სტროფები, ორი ეპიზოდის სახით (1812,1—7, და 1855,1—3). ჩვენი აზრით, ეს ორი ეპიზოდი შეიძლება დავათარიღოთ XVI საუკუნით.

12. ინდო-ხატაელთა ამბავი შინაარსობრივად და კომპოზიციურად მჭიდროდ არის დაკავშირებული „ვეფხისტყაოსანთან“ და წარმოადგენს მის ორგანულ ნაწილს, თხრობის ლოგიკურ დაბოლოებას. მის გარეშე თხრობა გაუმართავია, უსრული და ადგილი აქვს აშკარა ხარვეზს. მხატვრული თვალსაზრისითაც ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ დონეზეა, დაწერილი რუსთველური სტილით, რითაც ის განსხვავდება პოემის გაგრძელებათაგან. ყველაფერი ეს, თავის დროზე შენიშნული და აღნიშნულიც კ. ჭიჭინაძის მიერ, ამტკიცებს იმას, რომ ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებაა, დაწერილი რუსთველის მიერ[1].

---

[1] ნაშრომის ერთი ნაწილი, „ძეგლი ერისთავთას“ მინაწერი-ფრაგმენტის შესახებ, წაკითხულია რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტში ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის განყოფილებათა გაერთიანებულ სხდომაზე 1979 წლის 21 ნოემბერს, აგრეთვე ინსტიტუტის სამეცნიერო სესიაზე 1980 წელს (იხ. შ. ონიანი, „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ახლად გამოვლენებული ფრაგმენტი და ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემა, თეზისები, XL, 1980, გვ. 6).

«СКАЗ ОБ ИНДО-ХАТАЙЦАХ» В «ВИТЯЗЕ В БАРСОВОЙ ШКУРЕ»

Резюме

1. На данном этапе исследования «Витязя в барсовой шкуре» особое значение приобрели текстологические изыскания. Известно, что текст поэмы до сих пор не установлен окончательно, несмотря на то, что в данном направлении проделана большая работа. Это касается как отдельных элементов строфического состава, так и окончания поэмы. Наше исследование имеет текстологический характер и ставит целью установить, где кончается «Витязь в барсовой шкуре». Для этого нами монографически изучен пространный «Сказ об индо-хатайцах», помещенный в конце поэмы. «Сказ об индо-хатайцах» состоит из трех глав и содержит 88 строф. Здесь рассказывается о возвращении Тариэла в Индию, о покорении им хатайцев, завоевавших Индию, а также о свадьбе Тариэла и Нестан-Дареджан (1780—1867/1579 — 1664)[1]. Специалисты расходятся во мнениях по поводу этого сказа. Подавляющая часть исследователей считает его продолжением «Витязя в барсовой шкуре», принадлежащим перу неизвестного стихотворца XV — XVI веков.

По нашему мнению, сказ об индо-хатайцах представляет органическую часть «Витязя в барсовой шкуре» и является его окончанием. Доказательству этой концепции и посвящена данная работа, которая состоит из введения и двух глав. Во введении рассмотрена история исследования сказа об индо-хатайцах и определена цель нашей работы. В первой главе представлены письменные данные XIII — XVIII веков о существовании сказа об индо-хатайцах в «Витязе в барсовой шкуре», а во второй главе этот сказ рассмотрен как окончание поэмы.

---

[1] Цитацию «Сказа об индо-хатайцах» и продолжений мы производим по изданию «Витязя в барсовой шкуре» С. Кубанейшвили (1956 г.), основанному на рукописном тексте поэмы. Текст же самого «Витязя в барсовой шкуре» цитируется по изданию 1957 г. Соответственно первая цифра в нумерации строф представляет нумерацию С. Кубанейшвили, а вторая — издания 1957 г.

В отличие от печатных изданий, «Витязь в барсовой шкуре» в рукописях имеет продолжения. К ним относятся:

1. Сказ об индо-хорезмийцах (1868—2024). Хорезмийский царь Хваразмша, воспользовавшись болезнью Тариэла, напал на Индию с целью отомстить ему. Тариэл и Нестан шлют гонцов к Автандилу и Фридону, которые немедленно приходят к ним на помощь. Вскоре и Тариэл выздоровел. Друзья побеждают хорезмийцев, захватив в плен и Хваразмшу. Между ними происходит диалог, в ходе которого они подробно разбирают индийские и хорезмийские события, убийство Тариэлом сына Хваразмши, который был приглашен мужем для Нестан.

В конце концов все кончается благополучно и вновь мир и счастье царят в странах друзей.

2. Сказ о смерти героев (2064 — 2069, 2106 — 2120).

3. Завещания героев (2025—2105; 2024, 1—18, 2063, 1 — 34).

За этим следует эпилог «Витязя в барсовой шкуре». Так кончается поэма в рукописях. Вахтанг VI изъял все эти продолжения в первом печатном издании «Витязя в барсовой шкуре» 1712 года. Он занял иную позицию в отношении сказа об индо-хатайцах, из трех глав и 88 строф, оставив только последнюю часть, всего 17 строф — описание свадьбы Тариэла и Нестан. Таким образом, по мнению царя Вахтанга, сказ об индо-хатайцах — продолжение «Витязя в барсовой шкуре», за исключением последней части, которую он признал окончанием поэмы. Условно эту часть можно назвать вахтанговским окончанием «Витязя в барсовой шкуре». Она повторяется и в других печатных изданиях. Исключение составляют только два издания, в которых «Витязь в барсовой шкуре» кончается по-иному:

1. Издание Саргиса Какабадзе (1926 г.). В нем полностью изъяты сказ об индо-хатайцах и предшествующее ему описание свадьбы Автандила с Тинатин (1549 — 1579). Поэма завершается прибытием героев в Аравию и бракосочетанием Автандила и Тинатин. Условно это окончание можно назвать какабадзевским окончанием поэмы.

2. Издание К. Чичинадзе (1934 г.). В нем сказ об индо-хатайцах полностью внесен в поэму и он признан окончанием «Витязя в барсовой шкуре». Это окончание условно назовем чичинадзевским окончанием поэмы. Оно повторяется и в юбилейном издании 1937 года.

Как видим, окончание «Витязя в барсовой шкуре» в печатных изданиях можно классифицировать в соответствии с их отношением к «Сказу об индо-хатайцах»: в одних случаях он изъят из текста, но оставлены некоторые фраг-

менты (издание Вахтанга VI); в других — изъят полностью, включая описание свадьбы Автандила и Тинатин (издание С. Какабадзе), и, наконец, полностью включен в поэму (издание К. Чичинадзе).

Именно на этом основании мы особо выделили проблему «Сказа об индо-хатайцах» и монографически изучили ее, поставив себе задачей дать ответ на главный вопрос: действительно ли «Сказ об индо-хатайцах» — продолжение «Витязя в барсовой шкуре» или же окончание, написанное самим автором.

Научное изучение «Сказа об индо-хатайцах» начинается с 1913 года, когда С. Какабадзе опубликовал рукописный текст «Витязя в барсовой шкуре» и включил в него упомянутый сказ. Специалисты с самого начала считали этот сказ одним из продолжений поэмы. К. Кекелидзе датировал его XV — XVI веками. Принципиально новую точку зрения высказал К. Чичинадзе, считавший, что этот сказ принадлежит перу Руставели и является окончанием «Витязя в барсовой шкуре». Исходя из этого, он в 1934 году полностью включил «Сказ об индо-хатайцах» в свое издание «Витязя в барсовой шкуре». Его решение вопроса вызвало резкое расхождение во мнениях среди специалистов: дважды была проведена дискуссия по поводу его издания поэмы, причем главным вопросом, по которому велась полемика, был «Сказ об индо-хатайцах». Кроме того, были опубликованы специальные труды, подвергавшие резкой критике мнение К. Чичинадзе.

Сегодня существуют три основных подхода к «Сказу об индо-хатайцах»: 1. Этот сказ не является продолжением «Витязя в барсовой шкуре». Действительное окончание представлено в вахтанговском издании (К. Кекелидзе, П. Ингороква, И. Джавахишвили, А. Шанидзе, М. Махатадзе). 2. «Сказ об индо-хатайцах» принадлежит перу Руставели, является окончанием поэмы (К. Чичинадзе). 3. Сказ этот представляет собой реставрированный текст (А. Барамидзе, В. Беридзе и С. Цаншвили). Пространно эта точка зрения аргументирована у А. Барамидзе. Все три мнения имеют одинаковые права, но ни одно из них нельзя признать всеобъемлющим и полным. На сегодня в научной литературе проблема «Сказа об индо-хатайцах» решена отрицательно. Этим объясняется тот факт, что во время проведения второго юбилея Руставели в 1966 году упомянутый сказ был изъят из издания «Витязя в барсовой шкуре» и было восстановлено вахтанговское окончание поэмы. С другой стороны, в настоящий момент мы располагаем новыми фак-

тическими данными, позволяющими заново поставить эту проблему и монографически изучить ее.

II. Для изучения «Сказа об индо-хатайцах» прежде всего необходимо установить, как обстоял данный вопрос в грузинской литературе XVI — XVIII веков: считался ли этот сказ органической частью «Витязя в барсовой шкуре» или его продолжением? Нам известно мнение Вахтанга VI, который изъял сказ из своего издания и признал его продолжением поэмы. В научной литературе точка зрения Вахтанга VI считается господствовавшей в XVI — XVII веках. Специальное изучение, однако, позволяет выяснить, что существовало другое мнение. Так, царь Арчил (XVII в.) в «Беседе Руставели и Теймураза» прямо цитирует одну строфу (1819/1613) из «Сказа об индо-хатайцах», как принадлежащую Руставели. Кроме того, он отмечает, что в окончании поэмы имеется несколько продолжений, написанных разными авторами. По мнению Арчила, «Сказ об индо-хатайцах,— органическая часть «Витязя в барсовой шкуре», а не ее продолжение. Такой же точки зрения придерживался Сулхан-Саба Орбелиани, как это впервые отметил С. Цанцвили; в его словаре в качестве одного из источников использован текст «Витязя в барсовой шкуре», включая «Сказ об индо-хатайцах» (без других продолжений). Из этого следует, что и он считал этот сказ органической частью поэмы. Мнения царя Арчила и Сулхана-Саба Орбелиани можно обобщить на всю грузинскую литературу XVI — XVIII веков и признать традиционной точкой зрения. Что касается Вахтанга VI, то он, видимо, изъял этот сказ из «Витязя в барсовой шкуре», исходя не из традиционной точки зрения, а из критического изучения текста.

Сложнее обстоит дело с периодом XIII — XV веков. До нас не дошла ни одна рукопись поэмы этих времен, нет также прямых указаний о составе «Витязя в барсовой шкуре». Поэтому трудно было судить о том, содержался ли «Сказ об индо-хатайцах» в рукописях XIII — XV веков.

В настоящее время, однако, становится возможным пролить свет на этот вопрос, учитывая некоторые новые данные, выявленные в письменных источниках XIII—XV веков: 1) фрагменты двух строф «Сказа об индо-хатайцах» (1818—1819/1613 — 1614) обнаружены в датируемой началом XV века приписке почерком «мхедрули», сохранившейся в рукописи фамильной истории Қсанских эриставов «Памятник эриставов». Рукопись представляет собой автограф, хранящийся в архиве М. Броссе, в Отделе рукописей Ленинградского института востоковедения (ИВАН, Н:47). По-видимому, приписка принадлежит монаху Ларгвисского мо-

настыря Григолу Бандайсдзе. Из этой приписки видно, что «Сказ об индо-хатайцах» уже существовал в рукописях «Витязя в барсовой шкуре» конца XIV — начала XV веков; 2) наряду с «Витязем в барсовой шкуре» влияние «Сказа об индо-хатайцах» замечено и в других письменных памятниках XIII — XIV веков: в историческом сочинении Жамтаагмцерели (I половина XIV века) и в «Судебнике» Бека Мандатуртухуцеси (XIII — XIV века). Судя по этим данным, «Сказ об индо-хатайцах» имелся и в рукописях «Витязя в барсовой шкуре» конца XIII — начала XIV веков; 3) В связи с проблемой «Сказа об индо-хатайцах» представляет интерес одно из продолжений поэмы — «Сказ об индо-хорезмийцах», написанный приблизительно на грани XV — XVI веков. По данным пролога и эпилога этой рукописи, неизвестный поэт в качестве источника использовал недошедшую до нас прозаическую версию «Сказа об индо-хорезмийцах», автором которой был Саргис Тмогвели, известный политический деятель 40 — 50-х годов XIII века. Как стихотворная, так и прозаическая версии «Сказа об индо-хорезмийцах» подразумевают наличие «Сказа об индохатайцах» в «Витязе в барсовой шкуре» во второй половине XV века и в 40 — 50-х годах XIII века. Автор стихотворной версии знает этот сказ и повторяет его композиционную канву. То же можно сказать и о прозаической версии «Сказка об индохорезмийцах», являющейся основным источником стихотворной версии. При создании обеих версий «Сказ об индохатайцах» подразумевается в общем составе «Витязе в барсовой шкуре».

Итак, судя по данным письменных источников, «Сказ об индо-хатайцах» содержался в рукописях «Витязя в барсовой шкуре» XIII—XV веков. Более того, его и тогда считали органической частью поэмы, а не ее продолжением. Этим объясняется, что влияние «Сказа об индо-хатайцах» заметно в письменных памятниках XIII — XV веков, и фрагмент его мы находим в приписке почерком «мхедрули» начала XV века. Все это допустимо только по отношению к «Витязю в барсовой шкуре, — к поэме, которая издавна пользовалась большой популярностью.

Отсюда можно сделать вывод о том, что данные письменных источников XIII — XV веков дают основание считать «Сказ об индо-хатайцах» органической частью «Витязя в барсовой шкуре», а не его продолжением.

III. Проблема «Сказа об индо-хатайцах» не сможет быть решена только на основе показаний письменных источников XIII—XV веков. Главное внимание следует при

этом уделить данным самого сказа: насколько он «руставелизирован» по своему содержанию и художественным особенностям? Каково его отношение к «Витязю в барсовой шкуре»? Стоит ли «Сказ об индо-хатайцах» на уровне «Витязя в барсовой шкуре»? Кроме того, необходимо найти должное объяснение аргументам, выдвинутым специалистами, которые считают этот сказ продолжением поэмы.

Фактически положение обстоит так, что в «Сказе об индо-хатайцах» имеются явно не руставелевские места. Это касается как рукописей, так и печатных изданий. Такие места встречаются в эпизоде встречи с египетскими купцами (1780—1783/1579—1582), прощания Тариэла с Нестан (1795—1797) и покорения хатайцев (1809, 1812—1819/1605, 1608—1614). Из них главные: 1. В одном месте «Сказа об индо-хатайцах» Автандил и Фридон сравниваются с католикосом и мацкверским епископом (1795,4). Такое сравнение явно не в стиле Руставели. Для специалистов это служит одним из главных аргументов, свидетельствующих о том, что «Сказ об индо-хатайцах» — продолжение «Витязя в барсовой шкуре, а не его органическая часть. На этом основании сам сказ датируют XV—XVI веками. 2. В эпизоде покорения хатайцев в одном месте явно нарушена последовательность изложения (1812—1816), включен сюда и явно инородный эпизод (1812,1—7). Все это не характерно для «Витязя в барсовой шкуре» и поэтому «Сказ об индо-хатайцах» признан одним из продолжений поэмы. У нас все основания полагать, что эти неруставелевские строки и эпизоды в свое время заметил Вахтанг VI, и потому он изъял «Сказ об индо-хатайцах» из «Витязя в барсовой шкуре».

В данной работе эти места и эпизоды из «Сказа об индо-хатайцах» рассмотрены и изучены отдельно. В результате было установлено следующее: 1. Текст «Сказа об индо-хатайцах» в рукописях и печатных изданиях подвергался изменениям и не сохранился в первоначальном виде. Поэтому встречаются в нем и строки, явно не принадлежащие Руставели, которые дают основание специалистам утверждать, что «Сказ об индо-хатайцах» не принадлежит Руставели и является продолжением поэмы. После восстановления текста эти аргументы были отвергнуты и неруставелевские места и эпизоды сказа об индо-хатайцах предстали перед нами в руставелевском стиле. Для иллюстрации рассмотрим представленные выше два примера: А. Первоначально в тексте было не «католикос-мацкверелад», а «католике мацвеврелад». Сама строка приняла следующий вид: «маграэкмнес сулис мгэблад, католике мацвеврелад» (1795,4). Это

означает: Автандил и Фридон стали для Тариэла и Нестан успокоителями («сулис мгэблад») и главными («католике») советниками во время похода в Индию; В. в эпизоде покорения хатайцев нарушена последовательность строф: 1815 строфа должна быть помещена между 1812 и 1813 строфами. Первоначально была такая последовательность: 1812, 1815, 1813, 1814, 1816. В результате такой перестановки повествование приобретало смысл и стройность. 2. Анализ эпизодов встречи с египетскими купцами (1780 — 1783), успокоения Тариэла и Нестан (1715 — 1797) и покорения хатайцев 1812 — 1819) подтверждает, что все три эпизода — органическая часть сказа и принадлежат перу Руставели. Аргументы, выдвинутые специалистами против признания их руставелевскими, следует признать несостоятельными.

По содержанию и в композиционном отношении «Сказ об индо-хатайцах» тесно связан с поэмой и является ее органической частью, логическим завершением. Без него сюжет не может считаться завершенным. И с художественной точки зрения «Сказ об индо-хатайцах» стоит на уровне «Витязя в барсовой шкуре», написан в стиле Руставели, чем и отличается от других окончаний поэмы. Эти соображения, высказанные в свое время К. Чичинадзе, также подтверждают, что «Сказ об индо-хатайцах» — окончание «Витязя в барсовой шкуре» и написан самим Руставели.

ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები და მათი ლიტერები

A=H 757
B=H 54
C=H 2074
D=Q 1082
E=H 599
F=S 2829
G=S 4988
H=H 2610
I=Q 261
J=H 461
A=S 4499
I=A 363
M=Q 779
N=S 3077
O=K 205
P=S 1418
Q=K 215
R=Q 930
S=H 3249
T=W 17
U=S 5006
V=H 3061
X=P 10
Y=H 740
Z=W 27
W=ვახტანგ VI-ის 1712 წ. გამოცემა

A^1=K 383
B^1=H 964/ა
C^1=S 1675/ა
D^1=H 1839
E^1=Q 483
F^1=S 4527
G^1=Q 796
H^1=S 1727
I^1=H 412
J^1=H 783
K^1=S 2315
L^1=ვ. ასლანიშვილის ხელნაწერი
M^1=A 1123
N^1=H 66
Q^1=Q 799
P^1=S 2525.
Q^1=C 10768/191
R^1=D 12904/190
S^1=M 48
T^1=H 248
U^1=Λ 654
V^1=ი. გრიშაშვილის ხელნაწერი
X^1=S 5207
Y^1=ბორჯომის მუზეუმის ხელნაწერი
Z^1=Q 1075
W^1=Q 1335
B^2=Q 768
F^2=H 422
V^1=Q 279

ეს ლიტერებია მიღებული" ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერთა ვარიანტებში"[74], აგრეთვე ბ. დარჩიას ნაშრომში, სადაც დამატებით გამოყენებულია G¹ Z¹ M¹ B² F² V² ხელნაწერები[75].

ინდო-ხატაელთა ამბის სტროფთა საძიებელი გამოცემათა მიხედვით

A	B	C	A	B	C
1780	1652	1579	1793	1665	1592
1781	1653	1580	1794	1666	1593
1782	1654	1581	1795	1667	
1783	1655	1582	1796	1668	
1794	1656	1583	1797	1669	
1785	1657	1584	1798	1670	1594
1786	1658	1585	1799	1671	1595
1787	1659	1586	1800	1672	1596
1788	1660	1587	1801	1673	1597
1789	1661	1588	1802	1674	1598
1790	1662	1589	1803	1675	1599
1791	1663	1590	1804	1676	1600
1792	1664	1591	1805	1677	1601
1806	1678	1602	1827	1698	1622
1807	1679	1603	1828	1699	1623
1808	1680	1604	1829	1700	1624
1809	1681	1605	1830	1701	1625
1810	1682	1606	1831	1702	1626
1811	1683	1607	1832	1703	1627
1812	1684	1608	1833	1704	1628
1812¹			1834	1705	1629
1812²			1835	1706	1630
1812³			1836	1707	1631
1812⁴			1837	1708	1632
1812⁵			1838	1709	1633
1812⁶			1839	1710	1634
1812⁷			1840	1712	1635
1813	1685	1609	1841	1711	1636
1814	1686	1610	1842	1713	1637
1815			1843	1714	1638
1816	1687	1611	1844	1715	1639
1817	1688	1612	1845	1716	1640
1818	1689	1613	1846	1717	1641
1819	1690	1614	1847	1718	1642
1820	1591	1615	1848	1719	1643
1821	1692	1616	1849	1720	1644

74 ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები, ოთხ ნაკვეთად, 1960—1963.

75 ბ. დარჩია, ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა რედაქციები გაგრძელებების მიხედვით, 1975, გვ. 5—6.

A	B	C	A	B	C
1822	1693	1617	1850	1721	1645
1823	1694	1618	1851	1722	1646
1824	1695	1619	1852	1723	1647
1825	1696	1620	1853	1724	1648
1826	1697	1621	1854	1725	1649
1855	1726	1650	1860	1734	1658
1855[1]	1727	1651	1861	1735	1659
1855[2]	1728	1652	1862	1736	1660
1855[3]	1729	1653	1863	1737	1661
1856	1730	1654	1864	1738	1662
1857	1731	1655	1865	1739	1663
1858	1732	1656	1866		
1859	1733	1657	1867	1740	1664

გამოყენებული ლიტერები:

A—ვეფხისტყაოსანი, ჩანართი და დანართი ტექსტებით, ს. ყუბანეიშვილის გამოცემა, თბ., 1956.

B—ვეფხისტყაოსანი, კ. ჭიჭინაძის გამოცემა, 1934.

C—ვეფხისტყაოსანი, 1957.

ეს საძიებელი აქვს ს. ყუბანეიშვილს თავის გამოცემაში (გვ. 353—354).

ავტორთა საძიებელი

ა

აბულაძე ილია 65
აბულაძე იუსტინე 13
ათაბაგი აღბუღა 93, 94
ამირანაშვილი შალვა 15
არჩილ მეფე 10, 11, 30—34, 57, 83, 112, 119, 163, 175, 246, 250, 260,
აღნიაშვილი ლ. 15

ბ

ბალმონტი კ. 16
ბანდაისძე აეგაროზ 44, 48, 60, 61, 62, 64, 70.
ბანდაისძე გრიგოლ 45, 48, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 70, 119, 251, 260.
ბარამძე ალექსანდრე 4, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 100, 106, 107, 111, 115, 121, 123, 128, 129, 130, 134, 136, 137, 146, 164, 170, 177, 178, 181, 187, 205, 206, 209, 210, 242, 250, 259
ბედია ე. 15
ბერიძე ვუკოლ 13, 15, 19, 22, 250
ბერძენიშვილი ნიკო 30
ბიბინეიშვილი ბ. 15
ბრეგაძე თამარ 41
ბროსე მარი 43, 44, 48, 50, 51, 58, 63, 69, 260
ბრწყინვალე გიორგი 93, 94

გ

გამსახურდია კონსტანტინე 13, 14
განჯელი ნიზამი 121, 126
გაწერელია აკაკი 13, 14
გოგებაშვილი ვ. 15
გუდიაშვილი ლადო 15
დარჩია ბორისი 100, 127, 148, 149, 265
დოლიძე ისიდორე 85, 93, 157, 158
დუდუჩავა ა. 15

ე

ესმაშვილი კოლა (ნათენაძე ნიკო) 42

ვ

ვახტანგ VI 3, 7, 11, 12, 27, 34—38, 98, 112, 113, 117, 122, 123, 146, 202, 203, 204, 212, 213, 214, 234, 245, 248, 249, 251, 253, 258, 259, 260, 262.

ზ

ზარიფოვი ხ. 115

თ

თაბაური გიორგი 61, 64
თათარაშვილი ა. 15
თაყაიშვილი ეკვთიმე 73
თბილელი იოსები 10
თეიმურაზ I 10, 28, 29, 33, 133, 174,
თმოგველი სარგის 99—101, 105—106, 108, 109, 110, 111, 119, 252, 260

ი

ინგოროყვა პაველ 12, 13, 15, 22, 90, 100, 102, 106, 107, 108, 109, 117, 122, 128, 146, 250
იორდანე 41, 259
იორდანიშვილი სოლომონ 15
იულდაშევი ფაზილ 114, 115

კ

კაკაბაძე სარგის 11, 12, 14, 15, 108, 109, 123, 214, 225, 234, 235, 236, 338, 249, 258, 259

კაკაბაძე საურმაგ 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 58, 64, 69
კარბელაშვილი მარიამ 127
კეკელია მიხეილ 91
კეკელიძე კორნელი 12, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 22, 27, 35, 74, 106, 114, 121, 128, 146, 162, 184, 213, 237, 240, 249, 250, 254, 259
კეკელიძე ლიანა 28

ლ

ლიხაჩევი დ. ს. 128
ლოლაშვილი ივანე 6

მ

მანდატურთუხუცესი ბექა 70, 71, 72, 84—97, 116, 119, 126, 163, 246, 251, 255
მახათაძე მიხეილ 17, 20, 22, 177, 180, 240, 249, 250, 254, 259
მახარაძე ფილიპე 15
მირცხულავა 15
მესხია შოთა 43, 44, 46, 47, 48, 49, 51, 58, 61, 69
მეღვინეთუხუცესი დიმიტრი 43, 45

ნ

ნუცუბიძე შალვა 13

ო

ონიანი შერმადინ 4, 42, 73, 76, 256
ორაგველიძე კ. 15
ორბელიანი სულხან-საბა 19, 34, 38, 39, 89, 112, 119, 246, 251, 260

ე

ეამთააღმწერელი 70, 71, 74—84, 116, 119, 173, 246, 255, 260
ეირმუნსკი ვ. 115
ეორდანია თედო 44, 46, 47, 60, 62, 63, 251

რ

რატიანი პროკოფი 146
რუსთველი შოთა, 3, 7, 11 და ა. შ.
რჩეულაშვილი ანა 41

ს

საბაშვილი სერაპიონ 100, 107
სვანიძე აღ. 16
სტალინი ი. ბ. 16

ტ

ტარლოვსკაია ელენე 16
ტოროშელიძე მალაქია 15

ფ

ფანასკერტელი ზაზა 155

ქ

ქანანელი 155
ქიქოძე გერონტი 15

ყ

ყაუხჩიშვილი სიმონ 75,77
ყუბანეიშვილი სოლომონ 5, 6, 15, 102, 201, 208, 237, 257, 266
ყურაშვილი გ. 15

შ

შანიძე აკაკი 13, 14, 15, 16, 34, 41, 73, 121, 129, 224, 250
შარაფუტდინოვი 114
შარია პეტრე 15

ჩ

ჩარკვიანი კანდიდ 16, 21
ჩიქოვანი სიმონ 13, 14
ჩოლოყაშვილი ქაიხოსრო 10, 27, 28, 30, 33, 39, 183, 184

ც

ცაიშვილი სარგის 3, 4, 19, 20, 22, 28, 35, 38, 39, 41, 89, 127, 208, 250 259
ცისკარიშვილი ვასილ 41

ძ

ჭელიძე გ. 193
ჭიჭინაძე კონსტანტინე 3, 6, 7, 10, 11,

12, 13, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 25, 66, 114, 115, 121, 123, 129, 146, 187, 188, 207, 208, 225, 231, 242, 249, 250, 256, 258, 259, 263
კემბურიძე ზურაბ 39
ჯ
ჯავახიშვილი ივანე 13, 22, 44, 74, 101, 121, 159, 250, 259
ჯავახიშვილი მიხეილ 13, 14
ჯაკობია გიორგი 28, 29

შინაარსი

რედაქტორისაგან 3
ავტორისაგან 5
შ ე ს ა ვ ა ლ ი
„ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების პრობლემა და ინდო-ხატაელთა ამბავი 7

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“ XIII—XVIII საუკუნეების წერილობითი მონაცემებით 25
I. აღორძინების ხანის მწერლები ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ 26
II. ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტი XV საუკუნის ერთ მინაწერში 40
III. ქამთააღმწერლის საისტორიო თხზულება და ბექას კანონები 70
IV. ინდო-ხვარაზმელთა ამბავი 97
V. ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემა XIII—XVIII საუკუნეთა წერილობითი მონაცემებით 112

თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

ინდო-ხატაელთა ამბავი, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოება 121
VI. მისრელ ვაჭრებთან შეხვედრა . . . 128
VII. ტარიელისა და ნესტანის დამშვიდების ეპიზოდი. კათალიკოსმაწყვეტელის პრობლემა . 143
VIII. ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდის ცალკეული ადგილები 163
IX. ხატაელთა დამორჩილების ეპიზოდის სტროფული შედგენილობა 179
X. ინდო-ხატაელთა ამბის მესამე თავი 198
XI. 1866-ე სტროფი: „ერთმანეთისა მეშველთა...“ . 214
XII. ინდო-ხატაელთა ამბის მიმართება „ვეფხისტყაოსანთან“ 230
ძირითადი დასკვნები . . . 248
Сказ об индо-хатайцах в «Витязь в барсовой шкуре» (резюме) 257
ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები და მათი ლიტერები . . 264
ინდო-ხატაელთა ამბის სტროფთა საძიებელი გამოცემათა მიხედვით . 265
ავტორთა საძიებელი 267

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

რეცენზენტები: ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი ივ. ლოლაშვილი
ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი ბ. დარჩია

*

ИБ 1910

გამომცემლობის რედაქტორი ელ. ბათიაშვილი
მხატვარი მ. მათიაშვილი
მხატვრული რედაქტორი გ. ლომიძე
ტექრედაქტორი ნ. ოკუჯავა
კორექტორი ნ. მაჩაიძე

გადაეცა წარმოებას 13.11.1981; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 23.6.1982;
ქაღალდის ზომა 60×90¹/₁₆; ქაღალდი № 1; ნაბეჭდი თაბახი 17,0;
საღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 14,1;

უე 00874; ტირაჟი 3000; შეკვეთა № 362;

ფასი 1 მან. 65 კაპ.

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19