საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР
რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტი
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ ГРУЗИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ им. РУСТАВЕЛИ



1971

А. БАРАМИДЗЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ ИЗ ИСТОРИИ ГРУЗИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

V

ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЕЦНИЕРЕБА»
ТБИЛИСИ
1971

ალ. ბარამიძე

ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან

V

გამომცემლობა „მეცნიერება“
თბილისი
1971

8 Г 1
ბ 255

ნარკვევების მეხუთე წიგნიც სამეცნიერო ნაშრომების კრებულს წარმოადგენს. იგი ძირითადად მოიცავს ძველი ქართული მწერლობის კლასიკურ პერიოდს (რუსთველის ეპოქას). ნარკვევების ამ წიგნში უმთავრესი ყურადღება ეთმობა რუსთველოლოგიურ პრობლემატიკას. აქ განხილულია ისეთი ნაკლებდამუშავებული საკითხები, როგორიცაა— ქართული საერო ლიტერატურის რუსთველამდელი და რუსთველის დროინდელი ძეგლების ჟანრობრივი რაობა, ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ჟანრის დახასიათება. რამდენიმე ნარკვევში კრიტიკულადაა გარჩეული უახლესი სამეცნიერო რუსთველოლოგიური ლიტერატურა. რიგი ნარკვევი აშუქებს გვიანფეოდალური ხანის ქართული მწერლობის სხვადასხვა საკითხს. რიგი წერილი გვითვალისწინებს ძველი ქართული მწერლობის გამოჩენილი მკვლევრების (ნ. მარის, ალ. ცაგარლის, ე. თაყაიშვილის, ა. შანიძის) სამეცნიერო მოღვაწეობას.

საზოგადოებრივი რედაქტორი: სარგის ცაიშვილი

7—2—2
87—70 აღგ.

ნინო ელიაშვილი-ბარამიძის
ნათელ ხსოვნას
უძღვნის ამ წიგნს
ავტორი

ქართული საერო ლიტერატურის რუსთველამდელი და რუსთველისდროინდელი ძეგლების შანაროგრივ თავისებურებათა შესახებ

1

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

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

როგორც აღვნიშნეთ, მე-12 საუკუნის ქართული სულიერი კულტურის დასახასიათებლად ბევრ მასალას გვაძლევს ვეფხისტყაოსანი და მისი დიდებული პროლოგი. პროლოგში რუსთველი მსჯელობს პოეტთა

სხვადასხვა ჯგუფსა და სხვადასხვა პოეტური ჟანრის თაობაზე. ვეფხისტყაოსნის პროლოგი გვიდასტურებს, რომ იმდროინდელ საქართველოში სხვადასხვა მიმდინარეობისა, სხვადასხვა მიდრეკილებისა და სხვადასხვა გემოვნების პოეტები ჰქმნიდნენ ლიტერატურული ცხოვრების მდიდრულ ატმოსფეროს.

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

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

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

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

ამ ოთხტაეპოვანი სტროფიდან ყველაზე უფრო გარკვეულია და უდავოა მეოთხე ტაეპის შინაარსი: ტარიელი, ე. ი. ვეფხისტყაოსნის უმთავრესი გმირი, შეუქია, ანუ ტარიელის (ვეფხისტყაოსნის) ამბავი დაუ-

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

შ. ნუცუბიძე მაინც ერთგვარად პროზაული ამირანდარეჯანიანის მიხედვით ცდილობს პოემა ამირანის შინაარსის გათვალისწინებას[5]. ჩვენის მხრივ უნდა დავძინოთ, რომ უსაფუძვლოა იმის ვარაუდი, ვითომც მე-11 საუკუნის გასულისათვის საქართველოში უკვე უმაღლეს

---

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

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

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

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

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

ადვილად მისახვედრია, რომ მოყვანილ ნაწყვეტში ფორმა მ ზ ე ვ ი თ ა რითმის საჭიროებისათვის არის მიღებული (ნგრევითა — მზე ვითა). მკვლევარი შენიშნავს, რომ «такие формы речи встречаются в нескольких местах, и все они, по всем данным, принадлежат Мосэ

Хонели» (გვ. 165). ჩვენ გულმოდგინედ გადავსინჯეთ ხალხური ამირანის ტექსტი, მაგრამ სხვა ანალოგიური მაგალითი იქ ვერ ვიპოვეთ[6]. არც ის არის გასაკვირი, რომ ხალხურ ამირანს (ისე როგორც სხვა ხალხურ თქმულებებს) შემორჩენია არქაული ენობრივი ელემენტები, არქაული ენობრივი კონსტრუქციები (ეს მათ ძველ წარმოშობაზე ლაპარაკობს). მაგალითად, ხალხურ ამირანში გვაქვს გამოთქმები: რქანი მისნი, მუხლი მგლისი, ყარი მისი, დევი ბაყბაყი, გზა მტრიანი, ფრინველთა მხარგძელთა, ძმათა მრავალთა და მისთანანი.

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

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

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

---

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

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

დამოწმებული ტექსტის მეოთხე ტაეპი ნიშნავს ცოტათი წინწადგი ფეხიო. ქართული ზმნა რება და ლათინური ire აქ არაფერშუაშია.

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

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

ამირან და ჩრდილოელი, ორნივ ისხდნენ წყლისა პირსა.

ეს ტაეპი წარმოშობილი უნდა იყოს რუსთველის ცნობილი სტროფის ზემოქმედების შედეგად:

ნახეს უცხო მოყმე ვიმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა.

სრულიადაც არ არის შემთხვევითი, რომ სწორედ ამირანისა და ჩრდილოელის ეპიზოდში გვხვდება სპეციფიკურად რუსთველური სიტყვა ჰოჭმანი („აჰოჭმანდა ბერიკაცი“, „რას ჰოჭმანობ, ბერო კაცო“?.

ამრიგად, ვარაუდი მოსე ხონელის „დაკარგული“ პოემის თაობაზე ვარაუდად უნდა დარჩეს. ცოტად თუ ბევრად ანგარიშგასაწევი საბუთები არ მოიპოვება ამ ვარაუდის სასარგებლოდ. მოსე ხონელის „დაკარგული“ პოემა არ გამოდგება რაიმე სხვა პოზიტიური დებულების სა-

---

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

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

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

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

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

2

ამირანდარეჯანიანი

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

ამირან დარეჯანის ძე თხზულების უმთავრესი გმირია. მისი თავგადასავალი ასე თუ ისე უკავშირდება ყველა ციკლურ ამბავს, თუმცა ამ

ამბებს შორის კავშირი უფრო გარეგნულია, ფორმალურია. კრებულს არ აქვს დასრულებული, ამომწურავი ფინალი. ამბავი მოულოდნელად წყდება ბალხამ ყამის ძის ეპიზოდზე (ბალხამ ყამის ძე აუჯანყდა თავის პატრონს, მოჰკლა, ტახტის მიტაცებასა და მოკლული მეფის ერთადერთი ასულის ხელის დაუფლებას აპირებდა; დედოფალმა მიიწვია ამირან დარეჯანის ძე, დახმარება სთხოვა და სანაცვლოდ თავისი ქალის ხელი შესთავაზა). უსრულმა ფინალმა შეაპირობა ამირანდარეჯანიანის გაგრძელებათა ციკლის წარმოშობა.

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

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

თუ აღნიშნულ გარემოებებს გავითვალისწინებთ, აშკარა გახდება, რომ ამირანდარეჯანიანს ძალიან ცოტა რამ აქვს საერთო მითოლოგიურ ამირანთან სიუჟეტურად, კომპოზიციურად და იდეურად. ბაღდადელი ამირა მუმლის ერთგული მსახური ფალავანი ძალიან ცოტათი ჰგავს

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

ამირანდარეჯანიანის ჟანრობრივი ხასიათის თაობაზე პირველი მეცნიერული სიტყვა თქვა აკადემიკოსმა მარი ბროსემ. მას ეკუთვნის სპეციალური გამოკვლევა «Analyse du roman géorgien Amiran-Daredjaniani»[10] ბროსე ამირანდარეჯანიანს თვლიდა რაინდულ ანსარაინდო რომანად. ამირანდარეჯანიანში ასახული გმირობა ფრანგმა მეცნიერმა შეუპირისპირა შუასაუკუნეობრივი ევროპის რაინდობას (chevalerie) და მათ შორის ბევრი მსგავსება დაინახა.

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

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

პ. ინგოროყვა თვლის, რომ ამირანდარეჯანიანი არის „ერთადერთი საარაინდო რომანი“, რომელიც „მოღწეულა ჩვენ დრომდე“, თუ-

---

[10] Bulletin Scientifique, III, 1838, გვ. 1—14.

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

[12] Амирандареджаниани (памятники элохи Руставели, Л. 1938, стр. 91—110).

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

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

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

კ. კეკელიძის მიხედვით, ამირანდარეჯანიანი „სადევგმირო რომანია“, „თავისებური კრებული, რომელშიაც წარმოდგენილია შვიდი ციკლი სადევგმირო მოთხრობებისა“[19]. თავის სპეციალურ გამოკვლევაში „ძველი ქართული ავანტიურული რომანი და მისი წინამორბედი ბაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში“[20] კ. კეკელიძე თვლის, რომ მე-11—13 საუკუნეთა მანძილზე ქართულ ლიტერატურაში შემუშავდა ავანტიურული რომანის ორი ტიპი — სატრფიალო-სამიჯნურო და სავაჟკაცო-სადევგმირო. რაინდულ-ავანტიურული რომანის ნიმუშად კ. კეკელიძე ასახელებს ამირანდარეჯანიანს (გვ. 35, 40, 49). თავისი „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომის უკანასკნელ, მეოთხე

---

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

[14] ЖМНП, 1895, VI, 352—365.

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

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

[17] ამირანდარეჯანიანის წარმოშობის საკითხისათვის, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1936, გვ. 33—34.

[18] ი ქ ვ ე, გვ. 35.

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

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

;გამოცემაში ჩვენთვის საინტერესო საკითხის თაობაზე ვკითხულობთ: „...ამირანდარეჯანიანის სახით ჩვენ გვაქვს ნიმუში რაინდული რომანისა, რომელშიაც მოცემულია რაინდული სამსახურის, ჰაბუკური თვისებების კოდექსი და ხაზგასმულია ფიზიკური ძალღონის, მამაცობისა და ვაჟკაცნობის კულტი“[21].

საძიებელი საკითხის გამო ძალიან ფრთხილად მსჯელობს დ. კობიძე. მისი გამოკვლევის თანახმად, ამირანდარეჯანიანი „მჭიდროდ უკავშირდება სპარსულ საგმირო-ეპიკური და საგმირო-რომანული ხასიათის მთელ რიგ ნაწარმოებებს“ (გვ. 263). შესაძლებელიაო, ამბობს მკვლევარი, ამირანდარეჯანიანი „რომელიმე სპარსული საგმირო-ეპიკური ხასიათის დიდი ნაწარმოების ნაწილსაც კი წარმოადგენდესო» (იქვე). ავტორს მხედველობაში აქვს „საგმირო რომანი ყისაჲ ჰამზა“ და მისი მსგავსი ძეგლები. დ. კობიძის ნაშრომის რუსულ რეზიუმეში ამირანდარეჯანიანზე ნათქვამია, რომ იგია „Грузинский средневековый роман“, რომელსაც მოტივებისა და ეპიზოდების მხრივ მჭიდრო კავშირი აქვს კლასიკური პერიოდის სპარსულ საგმირო და რომანტიკულ ძეგლებთან — შაჰნამესთან, ბარზუ-ნამესთან, გერშასპ-ნამესთან, ხოსროვ და შირინთან და სხვ. (გვ. 267). რაინდულ რომანად მიაჩნია ამირანდარეჯანიანი პროფ. ვ. აბაევს.[22]

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

---

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

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

[23] Амран, М.-Л., 1932, стр. 15.

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

[25] D. M. Lang and G. M. Meredith-Owens. Amiran-Darejaniani: a Georgian romance and its English rendering. «Bulletin of the School of Orien

დარეჯანიანს უწოდებენ შუა საუკუნეთა ქართულ რომანს, რაინდულ რომანს. ისინი წერენ: „ეს არის რაინდული რომანი წმინდა და უბრალო სახისა — უსასრულო ბრძოლებისა და ტურნირების აღწერილობანი ძლიერი ზღაპრული ელემენტით". ხალხურ თქმულებას ამირანზე „არავითარი პირდაპირი კავშირი არა აქვს რაინდულ რომანთან ამირან დარეჯანის-ძეზეო", შენიშნავენ მკვლევრები. ისინი ხმარობენ საგანგებო გამოთქმას „კურტუაზული ამირანდარეჯანიანი".

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

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

რამდენადაც კი შეიძლებოდა, ჩვენ სრულად მიმოვიხილეთ საკითხის ისტორია.

მიმოხილვიდან ჩანს, რომ მკვლევართა დიდი უმეტესობა ბროსედან მოკიდებული დღემდის ამირანდარეჯანიანს თვლის რაინდულ ანსარაინდო რომანად (ერთგვარი დაეჭვება ამ მხრივ გამოთქვეს ნ. მარმა და რ. სტივენსონმა).

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩვენთვის საინტერესო თვალსაზრისით ამირანდარეჯანიანის საკითხის ისტორია 1940 წლამდის მიმოხილული აქვს ი. ჯავახიშვილს[27]. მიმოხილვის ბოლოს დასმულია კითხვა: „მართებულია თუ არა, რომ ამირანდარეჯანიანი სარაინდო რომანად იქნეს სახელდებული"? ამ კითხვას იქვე აქვს გაცემული პასუხი: „მარ-

---

tal and African studies». University of London, 1959, vol. XXII, part. 3, pp. 454—490.

[26] Проблемы Востоковедения, 1960, N—2, გვ. 203—206.

[27] ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, გვ. 61—68.

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

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

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

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

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

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

ნარკვევის დასაწყისში ჩვენ გადმოვეცით ამირანდარეჯანიანის შინაარსობრივი სქემა. იქიდან ჩანს, რომ თხზულების შინაარსს შეადგენს საგმირო-საფალავნო სათავგადასავლო ამბების სხვადასხვა ციკლი. საგმირო-სათავგადასავლო ამბავი შეიძლება შინაარსად ჰქონდეს როგორც საგმირო-საფალავნო მოთხრობას, ისე სარაინდო-რომანტიკულ ნაწარმოებს. როდესაც ლაპარაკია სარაინდო-რომანტიკულ ძეგლებზე, ჩვეულებრივ მხედველობაში აქვთ დასავლეთევროპული რაინდული რომანები პარციფალისა თუ ლანსელოტის ტიპისა. საგმირო მოთხრობებად ასევე ჩვეულებრივ ითვლება ნიბელუნგები, სიმღერა როლანდზე, სიდი და მისთანანი.

ამირანდარეჯანიანის ბროსეულმა გაგებამ (ამირანდარეჯანიანის რაინდულ რომანად მიჩნევა) ბოლო ხანებში, როგორც აღვნიშნეთ, უარყო ნ. მარმა. ნ. მარის შეხედულებით, ამირანდარეჯანიანი საგმირო მოთხრობაა (героическая повесть) და არა „რომანი“ (ე. ი. რაინდული რომანი). ნ. მარს არ უცდია ამირანდარეჯანიანის ახლებური ჟანრობრივი დახასიათების დასაბუთება. უფრო კონკრეტულია ამირანდარე-

ჯანიანის ინგლისურ ენაზე მთარგმნელის რ. სტივენსონის შენიშვნები: ინგლისელი მკვლევრის ფიქრით, საინტერესო შედეგს მოგვცემდა ამირანდარეჯანიანისა და როლანდის (როლანდის სიმღერის) შეპირისპირება, თუმცა გვაროვნულად ისინი სხვაობენო.

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

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

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

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

ი. ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ თუ ამირანდარეჯანიანი რაინდული რომანია, მისი შინაარსი „სამიჯნურო ამბავს“ უნდა შეიცავდესო. მართლაცდა მკვლევართა აზრით, მიჯნურობა, სამიჯნურო თავგადასავალი ამირანდარეჯანიანის ნიშანდობლივი მხარეა. თავისი შინაარსით, მოტივებით, სამიჯნურო ამბებით ამირანდარეჯანიანი

---

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

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

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

ამირანდარეჯანიანისა და ვეფხისტყაოსნის მიჯნურობის საკითხს კონკრეტულად მხოლოდ კ. კეკელიძე იხილავს და ამიტომაც აქ მის შეპირისპირებას წარმოვადგენთ. კ. კეკელიძე მოგვითხრობს: „ამირანდარეჯანიანში ჩვენ გვაქვს სამივე მომენტი ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტისა:

---

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

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

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

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

[33] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები, 1, 1945, გვ. 59—62.

აქ არიან მზეთუნახავი ქალები და ლომთა-ლომი ჰაბუკები, რომელთაც ერთმანეთი თავდავიწყებით უყვართ, მაგრამ მათი გრძნობების დაკმაყოფილებას წინ ეღობება საშინელი დაბრკოლებები. ასე, მაგალითად, რომანში გამოყვანილია: 1. ზღვათა მეფის ასული, რომელიც უყვარს ბადრი იამანისძეს, მაგრამ მის გამოსაყვანად მას უხდება ბრძოლა მრავალ ჰაბუკთან, გავლა «დიდად მარცხთა და საბრძოლველთა გზათა, რომელ არა ეგების მას გზასა შესლვა, 2. მნათობთ მნათობი ხვარეშანი, რომელსაც გამიჯნურებია... ამირანდარეჯანისძე, და რომლის გამოსაყვანად მას უხდება თილისმათა ქვეყანაში შესვლა გრძელისა და ძნელი გზით, გადალახვა მრავალი თილისმა-გრძნეულებისა და ბრძოლა სწორუპოვარ ჰაბუკებთან. 3. ჭენთა მეფის ასული... უყვარს ისეთს ახოვან ჰაბუკს, როგორიცაა სეფედავლე დარისპანისძე, 4. პირმზე, ხაზართა მეფის ასული... შეჰყვარებია სწორუპოვარ გმირთა გმირს მზეჰაბუკს...

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

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

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

ბადრი ისავაქაცო საქმეებს ეძებდა, მას ასწავლეს, ზღვათა მეფის ასულის გამოსაყვანად წადი და „შენ მოგხვდებიან ჰაბუკნი არა ერთნი და ორნი, განა მრავალნი და დიდად მარცხეთ საბრძოლველნიო" (ჩვენი საუნჯე, 2,291). ბადრმა საარაკო დაბრკოლებანი გადალახა, დახოცა ზღვათა მეფის ბუმბერაზები, ბრძოლით მოიპოვა ზღვათა მეფის ასულის ხელი, „მასვე დღესა ქორწილი ქმნეს და დასხდეს ცოლი და ქმარი ერთგან, და ამას იტყოდეს ერთი ყმა და ერთი ქალი ამათდა, ღმერთო,

---

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

[35] იქვე, გვ. 87.

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

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

ამრიგად, მშობელი მამაც სასიძოდ ეძებს უსწორო ფალავანს, ასულიც აცხადებს, რომ მხოლოდ ბრძოლებში გამარჯვებულ რჩეულ ვაჟკაცს მითხოვდება. ვაჟკაცისათვის ცოლის შერთვა მისი ჭაბუკური სახელის მოსაპოვებელი სამოქმედო ასპარეზია. ეს არის და ეს. სიყვარული, მიჯნურობა, სატრფიალო მგრძნობელობა გამორიცხულია. ყველაფრის საზომია მაგარი მკლავი, ძლიერი მუხლი და მამაცი გული.

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

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

ანალოგიურია მზეჰაბუკის ისტორიაც. ამ შესანიშნავ ფალავანსაც აცნობეს, რომ: „ხაზართა მეფე არის ყოვლისა ქვეყანისა პატრონი და თვითმპყრობელი. ძე არა უვის, ასული უვის ეგეთი, რომელ ქალი მისებრ ჯერეთ დღესამდის არავის უნახავს. ზენაარითა მამასა მისსა ხაზართა მეფესა უთქვამს, ვითა: სანამდის ეგეთი ჰაბუკი არა ვპოვო, რომელ მისებრი ყოველსა ქვეყანასა ზედა არა იყოს, მანამდის ამას ასულსა ჩემსა არავის მივსცემ ცოლადო“. ხაზართა მეფის ასულის ხელის საძიებლად „მოსრულ არიან ქველნი და გოლიათნი“ ჰაბუკნიო, ხოლო „მათგან რო-

მელიცა სჯობდეს, ასულსა მისსა ცოლად შერთავს იგი ხაზართა მეფე და სამეფოსა მისსა მისცემსო“ (414). მზეჭაბუკიც გაემგზავრა ხაზართა მეფის ასულის ხელის მოსაპოვებლად. სახახლესთან, მოედანზე იმართება ტურნირები. მზეჭაბუკმა სწორედ ბრძოლის ასპარეზიდან იხილა პირველად თავისი საცოლე, რომელიც „სარკმელსა მოდგა“ და სინათლე გამოაშუქა (420). ჭაბუკების ბრძოლა საზეიმო სეირს წრმოადგენდა. სეირს ესწრებოდნენ „ყოველი ქალაქი“, მეფე და დედოფალი, მეფის ასული. გაიმარჯვა მზეჭაბუკმა. მეტოქენი არ დახოცა. „დაიმოყვრნეს და ძმად იფიცნეს“. თითქო ყველაფერი გადაწყდა, „მოველოდით ყოველთა დღეთა ქორწილსაო“ (422). მაგრამ თურმე „დედა-მძუძესა მის ქალისასა უმძიმდა გათხოვება“, მოიპარეს ქალი, „გრძნეულთა ქვეყანაში წაიყვანეს“ და ქვაბოვანში გადამალეს (გვ. 422), „სადა იგი მეფისა ასული არის, მუნ შესვლა არა ეგებისო“ (423). მზეჭაბუკი ამას არ შეუშინდა. საკვირველი ომები გადაიხადა. გამოიყვანა მეფის ასული „მიჰყო პირსა ხელი და აკოცა“ (1331). ხაზართა მეფემაც გაიხარა, „შერთო ასული მისი ცოლად მზეჭაბუკსა. დაადგა სამეფო გვირგვინი თავსა მისსა და მისცა სამეფო მისი ყოველი“ (432).

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

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

საინტერესოა თვითონ ამირან დარეჯანის ძის საკუთარი თავგადასავალი („ტილისმათა ამბავი, კარი VIII). ამირან დარეჯანის ძეს ძილში რამდენიმეჯერ გამოეცხადა ვიღაც დიაცი და „კეკლუცი“ ქალის გამოსაყვანად მოუწოდა; რომ გაეღვიძა, ნახა „ეტრატითა დაკრული ქალისა სახე კედელსა ზედა ეწერა“ (348). ამირანმა არაფერი იცოდა იმ ქალის შესახებ, არც ვინაობა, არც სადაურობა. სად უნდა წასულიყო, სად უნდა ეძებნა? ამირანი გრძნობდა, რომ ამ შემთხვევას უნდა გამოეცადა მისი ვაჟკაცობა, გადაწყვიტა: „ანუ გავიღებ გზასა და ანუ კვლა მისსა ძებნასა შიგან მოვიკლავ თავსაო“ (349). მძიმე, ხანგრძლივი და ხიფათიანი ძებნის შემდეგ ამირანმა ტილისმათა ქვეყანაში იპოვა მისი სადგომის კედელზე გამოხატული ქალი, იგი გამოდგა დიდი ოსტარა მეფის ობლად დარჩენილი ასული, ხვარაშან ქალი. ქვრივი დედოფალი სიამოვნებით დათანხმდა ამირანის სიძობას; რადგანაც დაიდასტურა, რომ „თავისა ჭაბუკობითა შემოვლნა ძნელნი გზანი, რომელ არავის უქ-

მნია კაცთაგანსა ეგეთი საქმე და ნაქმარი“ (360). ამირანს „არა ენახა ჯერეთ იგი ხვარაშან ქალი“, როცა „დაასკვნეს ქორწილი“ (361).

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

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

ამირანდარეჯანიანის უკანასკნელ, XII კარში მოთხრობილია, რომ ბალხეთის მეფეს აუჯანყდა ბალხამ ყამის-ძე, მოკლა პატრონი, „წაუღო ყოველი სამეფო მისი“, ობლად დარჩენილ მეფის ასულს ცოლად შერთვას უპირებდა, ქვრივმა დედოფალმა დახმარება სთხოვა ამირან დარეჯანის ძეს, მისწერა: „გაქუბენ, ამირან დარეჯანის ძეო, და თუ ეგეთი ჭაბუკი ხარ, მ ო ე დ ა ა ს უ ლ ი ჩ ე მ ი ც ო ლ ა დ შ ე გ რ თ ო, წაიღე ბალხეთისა ქალაქი“ (443). ამირანმა შეასრულა დედოფლის თხოვნა, ეახლა, გადაიხადა „ფიცხელი ომი“, დაამარცხა ბალხამ ყამის ძე, ქვეყანა გაანთავისუფლა, შეირთო ცოლად მეფის ასული და „დაიდგა სამეფო გვირგვინი თავსა“ (446).

ამრიგად, ამირან დარეჯანის ძემ სამჯერ იქორწილა, სამი ცოლი შეირთო. მას გვერდს უმშვენებდნენ ხვარაშან ქალი, ინდოეთისა და ბალ-

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

ამირანდარეჯანიანის ნიშანდობლივ დამახასიათებელ სამოტივო-შინაარსობრივი ხასიათის არსს შეადგენს ფალავნობის (ჰაბუკობის), ვაჟკაცობის, გმირობის იდეალიზაცია. ფალავნობა, ვაჟკაცობა, გმირობა იწრთობოდა და იჭედებოდა უპირატესად თვითმიზნური, ზღაპრულ-ფანტასტიკური, ავანტურულ-სათავგადასავლო მოღვაწეობის პირობებში. ეს გარემოება უნდა დაედვას საფუძვლად ამ თხზულების ჟანრობრივ კვალიფიკაციას. ახლა ჩვენ შეუცდომლად შეგვიძლია ვთქვათ,

რომ ამირანდარეჯანიანი არის საფალავნო (საგმირო) — ს ა თ ა ვ გ ა დ ა ს ა ვ ლ ო ა ნ უ ს ა ფ ა ლ ა ვ ნ ო (ს ა გ მ ი რ ო) ა ვ ა ნ ტ უ რ უ ლ ი მ ო თ ხ რ ო ბ ა. ცნება მ ო თ ხ რ ო ბ ი ს სანაცვლოდ პირობითად შეიძლება ვიხმაროთ ცნება რ ო მ ა ნ ი ც (რომანი ხომ მარტო სატრფიალო-სამიჯნურო ამბების შემცველ ნაწარმოებს არ ეწოდება). რამდენადაც ამირანდარეჯანიანი მაინც საგმირო მოთხრობათა თითქმის დამოუკიდებელი ციკლებისაგან შედგება, უფრო სწორი იქნება ვიხმაროთ ტერმინი მ ო თ ხ რ ო ბ ა. ამრიგად, ყანრობრივად ამირანდარეჯანიანი არის ს ა ფ ა ლ ა ვ ნ ო-ს ა თ ა ვ გ ა დ ა ს ა ვ ლ ო ან ს ა ფ ა ლ ა ვ ნ ო-ა ვ ა ნ ტ უ რ ულ მ ო თ ხ რ ო ბ ა თ ა კ რ ე ბ უ ლ ი. თუ უცხოეთის ხალხთა ლიტერატურაში მოვუძებნით მას ანალოგიას, უწინარეს ყოვლისა ეს იქნებოდა იმ ტიპის ნაწარმოები, როგორიცაა სპარსული „ყისაჲ ჰამზა“. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ამირანდარეჯანიანისა და ყისაჲ ჰამზას გარკვეული ასპექტით სიახლოვეც, მიუხედავად მათი იდეურ-შინაარსობრივი და სიუჟეტურ-კომპოზიციური სხვაობისა[36].

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

---

[36] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ამირანდარეჯანიანის გარშემო (საქ. სსრ. მეცნ. აკად. საზ. მეცნ. განყოფილების მოამბე, 1960, № 1, გვ. 260—268).

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

[37] ეტიუდები, II, 1945, გვ. 34—63.

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

ვისრამიანი

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

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

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

გავიდა ოცდაათი წელი, შაჰრო დაორსულდა და შვა „ელვარე მთვარე“, სახელად უწოდა ვისი. ვისი მოიწიფა და დამშვენდა. დედა ვერ ელეოდა თავის კეკლუც ასულს, გადაწყვიტა იგი ძმისათვის, ვიროსათვის მიეთხოვებინა (ცეცხლთაყვანისმცემელთა წეს-ჩვეულება ამის უფლებას იძლეოდა). შეიკრა მეორე უცნაური რკალი: შაჰრო დედაა და სიდედრი, ვისი— ასული და რძალი, ვირო — შვილი და სიძე. მე-

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

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

ბევრი კრცხავდა ვისსა და რამინს. მახლობელნი და კეთილისმყოფელნი სამდურავს ეუბნებოდნენ ტახტის მემკვიდრე უფლისწულს, აფრთხილებდნენ, უჩიოდნენ: „სხვანი ხელმწიფენი, შენნი სწორნი, ხელმწიფობასა და დიდებასა ეძებენ, და შენ მიწყით ვისსა და ძიძასა ეძებ; წაგიღია თავისთავის პირისწყალი, ვირემდისია შენი ავქცეობა? . . . რა არის ესეთი ეშმა, რომელ ესრე დაუძაბუნებიხარ, საკიცხად გაუხდიხარ?“ რამინმა ყური მიუგდო სამართლიან ჩივილს, სცადა მდგომარეობის გამოსწორება, ვისს განშორდა, გორაბის შორეულ მხარეში გა-

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

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

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

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

ასეთია ვისრამიანის მოკლე შინაარსი.

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

[42] იქვე, გვ. 285.

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

[44] დასახ. ნაშრომი, გვ. 285.

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

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

ნუ ეჭვ მიჯნურად მათებრსა, ნუცა თუ რამინს და ვისსა.

რასაკვირველია, უფრო ბუნებრივად მოგვეჩვენება ფატმანისა და ვისის შეპირისპირება (1080,4):

ფატმანს ჰკლვიდა უმისობა, რამინისა ვითა ვისსა.

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

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

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

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

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

---

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

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

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

---

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

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

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

---

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

[49] История персидско-таджикской литературы, გვ. 285.

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

[51] იქვე, გვ. 312—313.

[52] იქვე, გვ. 315.

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

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

[55] იქვე.

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

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

ამდიგად, ავტორმა დაგვიხატა სოციალური ცხოვრების საოცარი იდილია. რომლის დამყარება რამინის უნარიან და სამართლიან გამ-

გებლობას მიაწერა[56]. რამინმა გაიმარჯვა როგორც მიჯნურმა, გაიმარჯვა ვისისა და რამინის სიყვარულმა. გამარჯვებული სიყვარულის ნიადაგზე სოციალური სამართლიანობა და საყოველთაო ბედნიერება დამყარდა მარავის ქვეყანაში. ასე ფიქრობს გორგანელი პოეტი. მაშასადამე, თუ გორგანელი ვისმე ამხილებს, იგი ამხილებს მოაბადის ტირანიასა და დესპოტიას (და არა საზოგადოდ ფეოდალურ სამეფო კარს). გორგანელის შთანაფიქრით, მოაბადი ისე შეუფერებელი იყო მეფობისათვის, როგორც შეუფერებელი იყო იგი მიჯნურობისათვის. საპაციო ჩანდა რქოსანი ბებრუცუნა სამეფო ტახტზე. ეს იყო დიდი უსამართლობა. მოაბადი „ავცნობობამ“ შეიპყრო, ხოლო „ხელმწიფეთა შიგან ავცნობობისა უარესი ზნე არაა“. თვითონ მოაბადიც კარგად გრძნობდა, რომ მისი დრო წასული იყო. „ჩემნი ლაშქარნი მემტერებიან — ამბობდა მოაბადი — მეფედ ყველასა რამინ უნდა, ყმა კაცი არის და ბედიც მისი ყმაა“. ამის მიუხედავად, მოაბადი ვერ ელეოდა სამეფო ტახტს, ისე როგორც ვერ ელეოდა ვისს. სამაგიეროდ ერთხელ კიდევ და უკანასკნელად ასტიკად დასცინა მას ბედმა — „ესრე დიდი ხელმწიფე, ვითა შაჰი მოაბადი იყო, ისრე საბრალოითა საქმითა მოკუდა“. მისი ტახტიც და მეუღლეც ღირსეულს დარჩა.

აშკარაა, რომ გორგანელი პოეტი ამხილებს და დასცინის ისეთ შეუფერებელ მეფესა და მიჯნურს, როგორიც იყო შაჰი მოაბადი. სამაგიეროდ იგი მთელი პოეტური ძალღონით იცავს და ამართლებს რამინს, ამართლებს და იცავს რამინისა და ვისის სიყვარულს, ეს სიყვარული მას ზნეობრივად შესაწყნარებლად ეჩვენება, რამდენადაც იგი ბუნებრივ ნიადაგზე აღმოცენდა და მოაბადის მიერ ჩადენილი მკრეხელობიდან სამართლიან გამოსავალს წარმოადგენდა. გორგანელის პოზიციიდან თუ შევხედავთ, რამინი არ არის უარყოფითი პერსონაჟი. პოეტის გამოთქმით, ასე იტყოდა ყველა მისი მნახველი „არა არს პირსა ქვეყანისასა რამინისებრიო“. გარეგნული მოხდენილობით, რაინდული შემართებით, გულადობითა და ვაჟკაცობით, გონიერებით, გამჭრიახობით, დარდიმანდობით — ყველაფრით უებრო იყო, სამაგალითო. სამაგალითო იყო იგი რაინდული ზნეობით, ხელმწიფური ჰკუით, ჰუმანიურობით. თუ რამინის რაინდულ ზნეობას

---

[56] ვის-ო-რამინის ფინალის შინაარსობრივ მხარეს სწორად გადმოსცემენ ი. ბრაგინსკი და მ. ზანდი. ოღონდ ორივეს ფიქრით, პოემის ფინალი თითქო მხატვრულად სუსტია (ი. ბრაგინსკი, ვის-ო-რამინის რუსული თარგმანის წინასიტყვა, გვ. 13—14; მ. ზანდი, დას. შრომა, გვ. 170). ამასთან ვისისა და რამინის მოულოდნელი „საკვირველი ტრანსფორმაცია“ მკითხველს ნათლად აგრძნობინებსო. ნაწარმოების ვითომც „ირთნიულ ბზრს“ (ი. ბრაგინსკი).

შემდეგ ჩრდილი მიადგა, ეს გამოიწვია მისმა განსაკუთრებულმა მდგომარეობამ: ძლიერმა, ბუნებრივმა, მაგრამ გარეგნულად მაინც საჩოთირომ და დიდად ხიფათიანმა სიყვარულმა რამინი დროებით ჩამოაშორა თავის წრეს, ერთგვარად დააივიწყებინა მას საზოგადოებრივი მოვალეობა, საზოგადოებისაგან გააკიდეგანა, საკუთარი განცდის ნაპუპში მოაქცია, თითქო ნირი და ხასიათი შეუცვალა კიდევაც რამინი სხვა კაცად იქცა. ვიმეორებთ, ეს იყო მხოლოდ გარეგნულად, მოჩვენებითად. პოტენციურად რამინს არა დაჰკლებია რა. თუ ზოგჯერ ცბიერობდა და ტყუილსაც კადრულობდა, ეს გამოიწვია მისი დესპოტი ძმის ტირანიამ და განუსჯელობამ. საბედისწერო ტრაგიკულმა, ოღონდ სათავეშივე გულითადმა და მართალმა, დაუძლეველმა სიყვარულმა რამინის ცხოვრების გზები დახერგა, რამინს უხდებოდა ცხოვრებისეული დაბრკოლებების წინააღმდეგ მუდმივი ბრძოლა, იგი მუდმივი ხიფათისა და საშიშროების წინაშე იმყოფებოდა, რამინს უხდებოდა სიყვარულის მოგერიება, სიყვარულისათვის ზრუნვა, თავგამოდება. ამან შეაპირობა მისი მოქმედება, მისი საქციელი, მისი ხასიათი. საკმარისი იყო რამინს დაელწია თავი ხიფათისაგან, მოაბადს განშორებოდა, თავისუფლად ამოესუნთქა და თავი დამოუკიდებლად ეგრძნო, რომ კვლავ ფრთები შესხმოდა ეის რაინდულ კაცურ-კაცობას, მის სახელმწიფოებრივ ნიჭსა და უნარს, მის საუკეთესო ადამიანურ თვისებებს. რამინი რომ მარავს გაშორდა, მისთვის მინდობილი სამფლობელოს გამგებლობას შეუდგა, ცოტა დროის განმავლობაში „მისითა სიკეთითა და მოსამართლობითა გამოუსვენა ყოველსა სულიერსა, აშენდეს ქვეყანანი, და გამოიღეს ხეთა ნაყოფი და ყოველი კაცი მის ქვეყანისა ჰმადლობდა ღმერთსა“. რამინმა „ავის-მოქმედობა ამოაგდო... ცხვარნი და მგელნი ერთად იყვნიან და ცხვართა მგელნი უჩობნრბდიან“.

უფლისწულმა რამინმა თავის საგანმგეო მხარეში ისეთივე იდილიური ცხოვრება შექმნა, როგორიც შემდეგ, მეფობის დროს, თავის დიდ სამფლობელოში დაამყარა. გორგანელი პოეტი მკითხველს უმტკიცებს, რამინი იმის ღირსია, რომ ვისის მიჯნურიც იყოს და ტახტიც მას ეკუთვნოდეს. გორგანელი პოეტი ყოველმხრივ ამკობს ახალგაზრდა, უნარიან, გონიერ და კაცთმოყვარე უფლისწულ რამინს, იგი საიდეალოდ თვლის რამინისებრი კაცის მეფობას, ოჯახისა და ქვეყნის უფროსობას. გორგანელი კიცხავს და გმობს, დასცინის და მიწასთან ასწორებს მოაბადის უსამართლობას, მაგრამ აღტაცებით აქებ-ადიდებს რამინის სულდიდობას და ხელმწიფურ სიბრძნეს. რამინის ხელმძღვა-

ნელობით თითქო ქვეყანაზე დამყარდა ციდეც საყოველთაო სოციალური სამართლიანობა, ბედნიერება და კეთილდღეობა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, განხორციელდა რაღაც სოციალური უტოპია, თხა და მგელიც რომ მშვიდობიანად, უდრტვინველად ერთად, ძმურად ატარებენ დროს, ერთად ინაწილებენ საქვეყნო დოვლათს, ერთად ტკბებიან საამური ცხოვრების ყველა სიკეთით.

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

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

უპირობა და ღალატი დასწამა. რამინმა სცადა თავის მართლება, კალამი აიღო და ვისს „გამწირაობის წიგნი“ დაუწერა. რამდენად შემზარავი არ უნდა იყოს ამ წიგნის შინაარსი, იგი შეაპირობა ვისისადმი გამჟღავნებულმა სიყვარულმა, გულის წყრომისაგან თავდაცვის სურვილმა, უნებლიეთ გამჟღავნებული ცოდვის ვითომც მონანიების სურვილმა. გვიანღა იყო. გორგანელი პოეტი აგრძნობინებს მკითხველს, რომ გული რამინის მხოლოდ დროებითი, თუ გნებავთ წუთიერი, გატაცება თუ საცთური იყო. რამინს არ შეეძლო ვისის შემდეგ სხვა ყვარებოდა. ადრე თუ გვიან რამინი თავს დააღწევდა თავის ცთუნებას და კვლავ დაუბრუნდებოდა თავის ნამდვილ სიყვარულს, თავის დაუვიწყარ, სათაყვანებელ ვისს. ასეც მოხდა.

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

ასე გვესახება ჩვენ ვისრამიანის სიყვარულის კონცეფცია.

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

ე. ბერთელსი ამბობს: «Следя за поведением Рамина, читатель невольно начинает сомневаться в искренности его чувств. «Рыцарской любви», «верности до гроба» у него нет и в помине. В лучшем случае им руководит грубая похоть, никак не оправдывающая совершаемые во имя ее проступки[58]». უმართებულო მოსაზრებაა. ჩვენი ნარკვევიდან ჩანს, რომ რამინს სწორედ «კუბოს ფიცრამდე» უყვარდა ვისი. უყვარდა ჟინით, გატაცებით, თავდავიწყებით. ეს იყო თავისებური რაინდული სიყვარული, ოღონდ არა იმ ტიპისა, რომელიც ჩვეულებრივ დასაელეთევროპული რაინდული რომანებით არის ცნობილი. ჩვენ უფრო მეორე გვაკვირვებს. ე. ბერთელსის სიტყვით: «Изучение «Вис и Рамин» дает возможность проследить какими путями пошло дальнейшее развитие героической поэмы»[59]. საგულისხმო ისიცაა,

---

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

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

[59] იქვე, გვ. 267.

რომ ვისრამიანი ბერთელსს განხილული აქვს თავისი ნაშრომის იმ კარში, რომელსაც სათაურად აქვს «Судьбы героического эпоса после Фирдоуси». საცნობით სწორად შენიშნა დ. კობი ძემ (ე. ბერთელსის შრომისადმი მიძღვნილ რეცენზიაში), რომ «Это вряд ли целесообразно, так как «Вис и Рамин» нельзя считать героическим эпосом[60]». რასაკვირველია, ვისრამიანი არამცდაარამც არ არის ჰეროიკული პოემა არც თავისი შინაარსით, არც თავისი იდეით, არც თავისი ფორმით.

სწორ ჟანრობრივ დახასიათებას გვთავაზობს ი. ბრაგინსკი — ვის-ო-რამინ არისო «любовно-романтическая поэма[61]», ოღონდ მას უნდა ჩამოსცილდეს ეპითეტი «куртуазная».[62] ვის-ო-რამინი ს ა ტ რ ფ ი ა ლ ო (ს ა მ ი ჯ ნ უ რ ო) რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი პ ო ე მ ა ა, ა ნ, უ ბ რ ა ლ ო დ, ს ა მ ი ჯ ნ უ რ რ ო მ ა ნ ი ა, რომლის თავისებური (დასავლეთ-ევროპული რაინდული რომანებისაგან განსხვავებული) სახე აღმოსავლეთში ჩამოყალიბდა.

ვის-ო-რამინზე თქმული ქართულ ვისრამიანზეც უნდა გავრცელდეს.

ჯერ კიდევ ა. კრიმსკიმ უწოდა ვისრამიანს «ქართული რომანი» («Грузинский роман Висрамиани»)[63]. ამავე გამოთქმას ხმარობს ი. ორბელი[64]. «ქართული რომანი» აქვს შერქმეული ვისრამიანის რუსულ თარგმანს, რომელიც ი. ორბელის რედაქციით გამოქვეყნდა. გამოთქმა— „ქართული რომანი“ ვისრამიანის მისამართით სწორი შეიძლება იყოს, ოღონდ პირობითად და სპეციალური განმარტების შემდეგ. ზემოთ უკვე შევნიშნეთ, რომ ქართული ვისრამიანი სპარსული ვის-ო-რამინის საკმაოდ თავისუფალი მხატვრული თარგმანია, სპარსული დედნის გადმოქართულებული ნაწარმოებია. სწორია ი. ბრაგინსკის განცხადება, რომ საერთოდ ვისრამიანს საქართველოში უკეთესი ბედი ეწია, ვიდრე თავის სამშობლოში: «Больше повезло иранской поэме в среде грузинской аристократии: поэма была воспринята как светская, куртуазная и пользовалась успехом»[65]. ვისრამიანი გადმოქართულებულია ადგი-

---

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

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

[62] Ф а х р и д д и н Г у р г а н и, Вис и Рамин, М. 1963, გვ. 12. ჩვენ აქ აღარას ვლაპარაკობთ იმის შესახებ, რომ ვის-ო-რამინს ვერ მივიჩნევთ სოციალური სატირის რაინდულ მოთხრობად. მკვლევარი გურგანის პოემას უწოდებს „აღმოსავლურ დონ-ჟუანს“ (იხ. იქვე).

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

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

[65] Ф а х р и д д и н Г у р г а н и, Вис и Рамин, стр. 17.

ლობრივი ეროვნულ-კულტურული ტრადიციების კვალობაზე[66]. საგულისხმოა, რომ მთარგმნელი, ანუ, უკეთ, ქართული თარგმანის ავტორი, როგორც ამბობდა ნ. მარი, იმთავითვე ემიჯნება ვისრამიანის სარწმუნოებრივ, ზნეობრივ-მორალურსა და ეთიკურ მხარეებს და საგანგებოდ შენიშნავს მოაბადის შესახებ: „ცეცხლისა მსახური იყო თვით მეფე და სახელმწიფო სრული. ეს ხელმწიფე ქრისტეს მოსვლასა წინათ იყო“. ამ განცხადებით ვისრამიანის ქართული რედაქციის ავტორი თავს იმართლებს მკითხველის წინაშე და თხზულებაში ასახული ზნეობისათვის პასუხისმგებლობას ქრისტიანობის წინარე ხანას აკისრებს (თითქო ქრისტიანობის დროს შეუძლებელი იქნებოდა ვისრამიანში აწერილი ამბების გათამაშება). ვისრამიანი უთუოდ ორგანულად ჩაერთო ქართული სულიერი კულტურის ისტორიას და ქართული ლიტერატურული პროცესის მონაწილე გახდა. ვისრამიანის მშვენიერი ქართული ენა კლასიკური სრულყოფით ხასიათდება, იგი მისაბაძ ნიმუშს წარმოადგენდა საუკუნეების მანძილზე. აქვე ისიც შეიძლება ითქვას, რომ ვისრამიანი ლექსად გააწყო მე-17 საუკუნის ცნობილმა პოეტმა არჩილმა. არჩილისეულ ვისრამიანში საკმარისად აღიბეჭდა მისი დროის იდეოლოგიური ცხოვრების მოვლენები. აღნიშნულის შემდეგ მართლაც კანონზომიერად გვეჩვენება და აღარ გვეუცხოება გამოთქმა „ქართული რომანი ვისრამიანი“ თუმცა, ვიმეორებთ, ეს გამოთქმა მაინც პირობითი მნიშვნელობით უნდა ვიხმაროთ.

ვის-ო-რამინი პოემაა, ვისრაიმიანი პროზათაა დამუშავებული. ეს სრულიადაც არ სცვლის მისი ჟანრობრივი რაობის ხასიათს. თუ ვის-ო-რამინი სამიჯნურო-რომანტიკული პოემაა, ვისრამიანს შეიძლება ვუწოდოთ სამიჯნურო-რომანტიკული ეპოსის ძეგლი, ან, მოკლედ, სამიჯნურო რომანი.

4

სახოტბო ძეგლები: აბდულმესიანი, თამარიანი

სახოტბო ძეგლები არ შეიცავს გაბმულ სიუჟეტურ ამბავს, ამიტომაც მეტად ძნელია მათი შინაარსის გადმოცემა. ჩვენ მაინც შევეცდებით მოკლედ ჩამოვაყალიბოთ ორივე თხზულების ძირითადი შინა-

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

არსობრივი სქემა (მხედველობაში მისაღებია, რომ ძეგლებში ხშირია განმეორებანი).

ა ბ დ უ ლ მ ე სი ა ნ ი ს ავტორი, იოვანე შავთელი, ზეაღმატებულ ქებათა ქებას უძღვნის გვირგვინოსან პირს (ზოგჯერ გვირგვინოსან პირებს), მაგრამ აღნიშნავს, რომ უძლურია სიტყვებით გამოხატოს მისი ადამიანური და ხელმწიფური ღირსებანი. მეხოტბე დახმარებისათვის იწვევს მსოფლიოს განთქმულ რიტორებს, ფილოსოფოსებს, მეცნიერებს, თუმცა აღიარებს, რომ არავის ძალუძს სრულყოფილად შეამკოს ქების საგნის სიდიადე. იგი (ქების საგანი) გარეგნულად მომხიბლავია, იოსებ მშვენიერის მსგავსი, გულადი რაინდია, უსწორო მეომარი, გამჭრიახი გონების პატრონი, ბრძენი, განათლებული, განსწავლული, თვითონ განმარტავს „წერილთ სიღრმესა“. იმდენად სპეტაკია, რომ საამქვეყნო არსებად არ ჩაითვლება, წმიდათა დასის მემწყობრეა, ანგელოზადაა დახახებული, სამგზის ნეტარია, ნათელზე უფრო ნათელი ეთერ-ბრწყინვალე. მის ადგილ-სამყოფელად გაჩენილია ზეცა, ედემი. იგი დროებითაა წარმოგზავნილი ქვეყანაზე, მან შემუსრა საქართველოს გარეშე მტრები, ალაგმა შინათგამცემი მოღალატენი, გაწმინდა მართლმადიდებლური ქრისტიანობა მწვალებლური ბიწისა და მანკიერებისაგან, აღმოფხვრა წარმართობის ნაკვალევი, შიშის ზარი დასცა (აგრესიულ) მუსლიმანობას. ის ქრისტეს სასძლოა, ქრისტეს მხედარია, ქრისტეს მონა, ქრისტესთვის თავდადებული და მღვრელი ოფლისა. მახლობელი თუ შორეული ქვეყნებიდან მოდის აურაცხელი ძღვენი, ხარკი, მორჩილების პატივი; გააძლიერა და ააყვავა თავისი ქვეყანა, მოწყალებას არ აკლებს არც დიდს, არც მცირეს, მფარველობს ყველა გაჭირვებულს, დავრდომილს, უძლურს, მოხუცს, ქვრივს, ობოლს, უპოვარს; საკვირველი ქველმოქმედია, ზრუნავს უცხოელთა და გადმოხვეწილთათვის; სიუხვის კალთა დაუბერტყა ყველა ერთგულს, მისანდოს. სულგრძელი და კაცთმოყვარე, იგი დაუნდობელი და შეუბრალებელია ორგულთა მიმართ. შექმნა დიდებული, ბრწყინვალე კარი, მშვიდი, მყუდრო, მოყვარული ოჯახი; მეუღლეობრივი სიფაქიზით ემსგავსება გვრიტებს, „ძირით მისსა იესესისა შვილი მართალი იშვის ცხოვრებად, ქალწულ წმიდისა, წილხდომილისა საქართველოსა მეფედ წოდებად“. მშობლიური ქვეყნის მესაჭე ყველა თვითმპყრობელზე უზეშთაესია.

მეფის გარშემო თავმოყრილია „ჯუნდ-მწყობრი დასი ბევრ-ათასი დიდებულთა დიდგვარ თავადთა“. ქართველთა სახელოვან ლაშქარს ომის დროს წინ უძღვის უბადლო მხედართმთავარი (ქების ობიექტი) „გორგასლიან-დავითიანი“ დროშით (ე. ი. ვახტნგ გორგასალისა და დავით აღმაშენებლის სახელობის დროშით). მამაცი, გულადი, გამჭრიახი, და

ბრძენი მეფე-სარდლის მეთაურობით ქართულმა ლაშქარმა სამხედრო ქველობის სასწაულები აჩვენა კაცობრიობას. შინაგანად ერთიანმა და მჭიდროდ შეკავშირებულმა ცენტრალიზებულმა სახელმწიფომ დიდი საერთაშორისო ავტორიტეტი მოიპოვა, ღირსეულად დააგვირგვინა წინაპრების მიერ დაწყებული საშვილისშვილო საქმე. მეხოტბის ფიქრით, შინაგან მტერს, განხეთქილებისა და აშლილობის მთესველ მოღალატეებს საბოლოოდ არ ჰქონდათ იარაღი დაყრილი, ისინი მხოლოდ ხელსაყრელ დროს უცდიდნენ ბოროტი განზრახვის განსახორციელებლად. ძლიერი პოეტური ექსპრესიით და მღელვარე პათოსით წყვევლის და კრულავს მეხოტბე ქვეყნისა და ტახტის ორგულებსა და გამცემლებს. მეხოტბის წყევლის სიტყვები იმავე დროს წარმოადგენს მშობლიური ქვეყნის დიდების მხურვალე აპოლოგიას. აი, ეს ტექსტიც:

ცეცხლი ბნელისა გაოსკნელისა
და წამლიანი მატლი ღრჭენისა,
მოსრვა ნეფხვითა, ძნელთა სეტყვითა;
თოვლით, წვიმითა ღვარ-ნაფშვენისა,
ოროგულთ ეწიოს, ვერ განეწიოს,
ურჩი ვინც იყოს ტახტის თქვენისა.
ღელე გლოვისა ექმნას გლოვისა,
ჟამნი მოუხდეს ცრემლთა დენისა.

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

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

თამარის შესაქებად ჩახრუხაძეც იწვევს ფილოსოფოსებს, თუმცა აცხადებს, რომ ვერც სოკრატის სიბრძნე და ვერც სარამარის გრძნება გამოდგება თამარის შესამკობლად, ვერც უმიროსი და პლატონი დაუმატებდნენო რაიმე „შესატყვიერს“. თითქო უფრო არისტოტელეს ენა იქნებოდა გამოსადეგი, მაგრამ ისიც ვერ შეძლებდაო თამარის ღირსებათა სრულყოფილად გამოთქმას. მეხოტბე მოკრძალებით თვითონ იწყებს პოეტურ შესხმას. იგი შეძლებისამებრ ამკობს თამარის საარაკო გარეგ-

ნულ სილამაზეს, ზნეობრივ სიფაქიზესა და სამაგალითო გონიერებას. პოეტი ბევრჯერ იმეორებს, „არ ძალმიძს ქებაო“, თუმცა ვერც დადუმება მოუხერხებია. ნატიფსა და აზიზ მზიურ ასულს მონებენ მამაკაცები, ემორჩილებიან ლომნი და ვეფხვნი, ხვეჭით და ნდომით შეჰყურებენ მას, მისთვის გახელებული ტრფიალნი გარბიან ველად. ტროელები ნანობენ, რომ თავი არ გაწირეს თამარისათვის, ძველი აღთქმისა და რომანტიკული პოემების გმირები წუხან, რომ თამარი არ გაიხადეს თავიანთ მიჯნურად. თამარის ჰვრეტას ნატრობს ერანის დიდი მფლობელი. შარვანელნი და რამდენი „სხვანი მრავალნი დაუთვალავნი მდომელ-ტრფიალნი“ გაუშმაგებია თამარის ხილვას. მომხიბვლელი სანახაობის სათნო ასული, სულდიდი და სულგრძელი, მტკიცე ნებისყოფის პატრონი დიდი სახელმწიფო მოღვაწეა, მკაცრი და უკომპრომისო ურჩთა და ორგულთა მიმართ, მრისხანე და შეუპოვარი მტრებთან. თუმცა მშვიდია, წრფელი, უზაკველი, გულლმობიერი, მუსრი გაავლო მუსლიმანობას, გოდებს სულტანი, ხალიფას ტახტი შერყეულია და დანარცხებული, აზერბაიჯანელი ბობქარი დამარცხებული გარბის, შიშის ზარი მიჰფინა მუსლიმან მეფე-მთავრებს, დახარკა მანამდის ძლევამოსილი ბევრი ქვეყანა. რაც გვერდში ამოუდგა დავით სოსლანი, „ისპირს და შარვანს მოვლაა ძნელი“. დავითმა „მიწყივ ომითა დაუშრომითა თურქნი განასხნა“; „მან ათაბეგსა, ხვარაზმშას მდევსა, კეთილ განრჩევით სჯულთ უდვა მცნებად“. უებრო დავითმა თამარს შესძინა „ლხინად და შვებად“ ტახტის საიმედო მემკვიდრე გიორგი ლაშა. როდესაც „გამოჩნდა ზავი“ და ქვეყანას თავს დაეხსა „მზეცებრ განძვინებული“ სახიფათო მტერი (რუქნადინი), თამარმა აუჩქარებლად, დინჯად და გონივრულად განაგო საქმე, შეკრიბა რჩეული ლაშქარი, უთავა დავით სოსლანი და ლოცვა-კურთხევით გაისტუმრა ბრძოლის ველზე. არგაგონილი გამარჯვება ხვდა წილად ქართველობას, „მოჰპადის ტომნი უკრავ-უომნი მოსრნეს, მოსწყვიდნენ განქიქებულად“. პოეტის სიტყვით, თამარი არა მარტო ზღაპრული სილამაზის პატრონია, ზნეფაქიზი, ბრძენი და სამართლიანი გამგებელი, არამედ ის ზებუნებრივი არსებაა, ღვთის სახიერი, თვითონ ნათელი ღმერთი, თანგანმწყო ძისა“ (ე. ი. იესო ქრისტესი) და „სწორი მამისა“ (ე. ი. მამა ღმერთისა). თამარი კაცობრიობის მხსნელი მეორე მესიაა. ჯერ კიდევ „მოსეს ფიცარსა, მთას ნაფიცარსა, ეწერნეს თქვენი ძლევა გებულადო“, დავით წინასწარმეტყველი როკვიდაო შენთვის, ხოლო სოლომონ ბრძენმა თავის ასულად გიცნოო. კაცობრიობის ძველმა ისტორიამ, ძველმა და ახალმა აღთქმამ შეამზადაო ნიადაგი „თამარის ცხებად“ და ამ ქვეყნად მოსავლინებლად. თამარი ხორცშესხმული ღმერთია, რომელიც იესო ქრისტეს მსგავსად დაიბადა ადამიანად,

რომ უწინამძღვროს კაცობრიობას მუსლიმანური ხიფათისაგან თავის დასაღწევად.

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

ჩვენ, ეონი შენნი, შენ მიეო შენნი,
ერთხმობით ვიტყვით განმარტებულად:
„რა არს-ქმნა იყოს, ვირე თვით იყოს,
ღმეთთან თქვენცა გუვნეს ძითურთ გებულად“.

აბდულმესიანისა და თამარიანის მოყვანილი შინაარსი დაგვეხმარება ამ ძეგლების ჟანრობრივ თავისებურებათა გარკვევის საკითხში. ჯერ ორიოდე სიტყვით. უნდა შევეხოთ საანალიზო ტექსტების კომპოზიციას[67].

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

როგორც ცნობილია, შ. ნუცუბიძის მოსაზრებით, აბდულმესიანი უნდა წარმოადგენდეს სხვადასხვა დროს დაწერილი და სხვადასხვა პირებისადმი მიძღვნილი ორი დამოუკიდებელი სახოტბო ძეგლის მექანიკურ შერწყმა-შეერთებას. ამის გამო არც ერთი აღარ უდგება «ქებასა გრძელსა». მკვლევარმაც თავისი რუსული თარგმანიდან ამოკვეთა ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი დოკუმენტური რეალია[69]. თამარიანი, როგორც ვთქვით, ცალ-ცალკე სახოტბო ლექსების კრებულია (აქ გაერთიანებულია 11 ხოტბა და 2 სათავგადასავალო ფრაგმენტი). ეს კრებულიც „შინაარსობრივ-იდეურად ერთია-

---

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

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

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

ნია, მთლიანია და განუკვეთელია, რადგან თვითეული სახოტბო ლექსი ცალკე და ყველა ერთად ამკობს თამარს. თამარიანის სახოტბო ლექსები ერთიანი იდეითაა შთაგონებული. ხელნაწერებში და ძველ გამოცემებში თამარიანიც კომპოზიციურად ერთ მთლიან ნაწარმოებად არის წარმოდგენილი. ნ. მარმა განმაცვიფრებელი გონებამახვილობით განჭვრიტა თამარიანის სული, მოიპოვა ტექსტის რეკონსტრუქციის ფორმალურ-ობიექტური საზომი და თითქმის აღუდგინა ტექსტს თავისი ოდინდელი ბრწყინვალება (თითქმისო ვამბობთ იმიტომ, რომ გამოცემაში ბევრი რამ კვლავ დარჩა ტექსტობრივად საეჭვო, დაზიანებული და გაუგებარი). შ. ნუცუბიძემ მკაცრად გააკრიტიკა თამარიანის მარისეული გაგება და ტექსტის რეკონსტრუქცია, თუმცა ბოლოსა და ბოლოს არსებითად ისიც პრინციპულად მარისეულ თვალსაზრისზე დადგა. შ. ნუცუბიძეც თამარიანის ტრადიციულ ტექსტში პოულობს (და შესაფერისად ალაგებს კიდევაც) განცალკევებულ თემატიკურ ერთეულებს, რომელთაც უწოდებს ხან სიმღერას (песнь), ხან ჯგუფად შეკავშირებულ ნაკადს (поток), რომლებიც — თანახმად ნ. მარის მოსაზრებისა — შესაძლებელიაო «сначала появились и читались в каких-то своих частях, быть может действительно приуроченных к некоторым воспеваемым в них событиям, и как объединенные под одним общим заглавием Тамариани, т. е. поэма о Тамаре, еще не были известны[70]».

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

როგორათაც უნდა გავიგოთ აბდულმესიანისა და თამარიანის კომპოზიცია, ცილობას ვერ გამოიწვევს ამ ძეგლების იდეურ-შინაარსობრივი მხარე. შავთელი და ჩახრუხაძე ღრმად მოაზროვნე, დაკვირვებული, განათლებული პოეტი პატრიოტებია, რომლებსაც მშვენივრად ესმით თამარისა და დავითის მოღვაწეობის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა. ავტორები ოდნავაც არ იფარგლებიან თამარისა და მისი ოჯახის წევრთა უბრალო პერსონალური სახოტბო შესხმით. მეხოტბეებს თამარი დაუსახავთ ღვთისსწორ არსებად (ასე იწოდება თამარი რიგი იმდროინდელი საისტორიო დოკუმენტითაც) და თვითონ ღმერთად, რომელიც ამ ქვეყნად არის წარმოგზავნილი, რათა უწინამძღვროს არა მარ-

---

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

ტო ღვთისმშობლის წილხვდომილ საქართველოს, არამედ მთელ ქრისტიანულ სამყაროს, რათა კაცობრიობა იხსნას მწვალებლური მწიკვლისა და მუსლიმანობის მძლავრობისაგან. ეს მესიანისტური თვალსაზრისი, ცხადია, მზადდებოდა დავით აღმაშენებლის დროიდან. გიორგი მესამესა და თამარის მეფობაში საქართველომ მიაღწია არგაგონილ წარმატებას მატერიალური და სულიერი ცხოვრების ყველა სფეროში, მაშინ უკვე საბოლოოდ მომწიფებულა ნიადაგი მესიანისტური იდეების საქადაგებლად. შავთელი და ჩახრუხაძე პირადად იყვნენ მომსწრენი (და ალბათ მონაწილენიც) საქართველოს სახელმწიფოს აყვავებისა და ძლევა-მოსილებისა თამარის მეფური წინამძღოლობით და დავითის მხედრული შემართების წყალობით. მეხოტბეებს ახარებს მათი მშობლიური ქვეყნის დიდება, მათ აღტაცებას იწვევს ქვეყნის მესაჭეთა ადამიანური და ხელმწიფური დიდბუნებოვანობა, მათ ოსტატურად გადმოგვცეს ეპოქის დიადი სული, მათი ლექსებით მეტყველებს ეპოქის დაუნჯებული ენა და სტილი. ერთი სიტყვით, მეხოტბენი მკაფიოდ გამოხატავენ მაშინდელი საქართველოს მოწინავე საზოგადოების პოლიტიკურ იდეოლოგიას, ოპტიმისტურ გუნება-განწყობილებას და მხატვრულ გემოვნებას. ამითაა აბდულმესიანი და თამარიანი ღირსშესანიშნავნი ქართული საზოგადოებრივი აზროვნებისა და ქართული პოეტური კულტურის ისტორიაში (გაზვიადება-გადაჭარბება და ჰიპერბოლიზაცია სრულიად ბუნებრივი რამეა საკარო-სახოტბო პოეზიისათვის, რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი). არ შემიძლია არ დავიმოწმო ქართველი მეხოტბეების დიდი მკვლევრის აკადემიკოს ნიკო მარის შესანიშნავი სიტყვები: «В одах сохранился памятник громадного значения в истории развития грузинской государственной мысли. Стихотворения, конечно, сочинялись для воспевания личности царицы, но личное воспевание сильно проникнуто яркими вспышками торжествующего патриотизма. Это не есть однако надуманный, тенденциозный патристизм, вклад частных соображений одописца или солидарного с ним кружка людей: вся эпоха, когда жил поэт, представляет высшее жизненное развитие грузинской национальной государственности и военной славы, и он невольно передает современное настроение передового грузинского общества, не представлявшего отрезанной от народных слоев касты» (Древнегрузинские одописцы, стр. 49).

შეიძლება გვითხრან, რომ ეს მეტისმეტი გაზვიადება და გადაჭარბებაა, უსაზომო პანეგირიზმი. სწორია. ოღონდ ასეთია სახოტბო პოეზიის ბუნება და თვისება, მისი სული. ჩვენ საქმე გვაქვს სამქებრო პოეზიასთან, ქებასთან. ქება და მკობა ამ დარგის პოეზიის სპეციფიკური

მხარეა. მარტო აბდულმესიანი რომ მივიღოთ მხედველობაში, აქ ვნახავთ შემდეგ გამოთქმებს: გიძღვენ „ქ ე ბ ა ნ ი“ (1,2); შემოკრბით ბრძენნო, ათინელთ ძენო, დავითს (ან თამარს) ვ ა ქ ე ბ დ ე თ მეფედ ცხებულსა“ (2,1); „ვიწყოლა ქ ე ბ ა დ, ძლივ შეკადრებად“ (4,1); „აღვსძრა ბაგენი... შ ე ს ხ მ ა დ ქ ე ბ ი ს ა“ (20,1); „ვით უძლოთ ქ ე ბ ა დ“ (25,1), რაც ძალმიძს, ქ ე ბ ა დ ვიწყო მწადენი“ (26,1); „ქ ე ბ ი ს ა ვიქმენ თქვენთვის შემკადრედ“ (54,4); „სიტყვით შეგითხზავ ქ ე ბ ა ს ჯეროვნად“ (57,1); „ვ ა ქ ე ბ დ ე თ ერნო, ყრმანო და ბერნო“ (76,1); „ვით ქვიშა ზღვისა, წყალი წვიმისა, ვერვინ აღრიცხოს თვითოეულად, ეგრეთვე ქ ე ბ ა, მსგავსად ხსენება მისი ვერ უძლონ თვითოეულად“ (86,1—2), „ქ ე ბ ა ს ა გრძელსა, სათქმელად ძნელსა, ვერ უძლე, ვიქმენ ენა-ბრგუნილობით“ (107,2) და სხვ. ასევეა „თამარიანში“, მაგალითად: „თამარს ვ ა ქ ე ბ დ ე თ გულისხმიერსა“ (1,1); „ხელვჰყოფ კადრებად, ქ ე ბ ა დ დარებად (1,9); „ნაქმარნი გ ი ქ ე ნ“ (11,6); „არ ძალმიძს ქ ე ბ ა“ (y,52) და სხვა მრავალი. ვეფხისტყაოსნის პროლოგშიც ვკითხულობთ „თამარს ვ ა ქ ე ბ დ ე თ მეფესა“ (4,1); „ვთქვენი ქ ე ბ ა ნ ი ვისნი მე არ ავად ვამორჩეული“ (4.2); „მიბრძანეს მათად ს ა ქ ე ბ ა დ თქმა ლექსებისა ტკბილისა, ქ ე ბ ა წარბთა და წამწამთა“ (5, 1—2); „ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვ ა ქ ე ბ, ვ ი ნ ც ა მ ი ქ ი ა“ (19,1). ანალოგიური ვითარებაა საისტორიო ძეგლებში, მეტადრე თამარის პირველ ისტორიაში („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“). ქების სინონიმებია შ ე ს ხ მ ა, მ კ ო ბ ა, ხ ო ტ ბ ა. ვეფხისტყაოსნის პროლოგში დამოწმებულია ე. წ. სინონიმური პარალელიზმის მაგალითი: „მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შ ე ს ხ მ ა ხ ო ტ ბ ი ს ა შე-რისა“ (3,3). ქება, შესხმა, ხოტბა იგივეა რაც თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობაში მიღებული ტერმინი — ოდა, პანეგირიკი.

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

საკარო პოეზია თავისი სპეციფიკური ნიშანთვისებებით ასე თუ ისე ცნობილია წიგნიერების მქონე ყველა ხალხისა და ყველა დროის ისტორიაში ანტიკური ხანიდან მოკიდებული. გარკვეულ კონკრეტულ ისტორიულ პირობებში საკარო პოეზია დიდ წარმატებას აღწევდა. დი-

დი როლი შეასრულა საკარო პოეზიამ აღმოსავლეთის კულტურული ხალხების ისტორიაში. საკარო პოეზია ბევრგზის ჰყვაოდა არაბეთის ხალიფატის ქვეყნებში, განსაკუთრებით სპარსეთის სამეფო-სამთავროებში. არაბეთისა და ირანის მეფე-მთავრები მოხერხებულად იყენებდნენ პოეზიის ენას მათი პოლიტიკური მიზნებისათვის. პოეზია, კერძოდ საკარო პოეზია, იყო სამხედრო-პოლიტიკური ამოცანების გადასაჭრელი, სამხედრო-პოლიტიკური აგიტაცია-პროპაგანდის ქმედითი იარაღი. პოეტური სიტყვა ზოგჯერ უფრო ძლიერად ჭრიდა, ვიდრე მეომრის მახვილი. ისეთი დესპოტი ხელისუფალნი, როგორიც იყვნენ, მაგალითად, ღაზნევიდები და სელჯუკიდები, თავიანთი სამხედრო-პოლიტიკური მიზნების მისაღწევად ფართოდ იყენებდნენ პოეზიას. ღაზნევიდები და სელჯუკიდები მფარველობდნენ მწერლობას, დიდძალ სახსრებს ხარჯავდნენ თავიანთ კარზე გამოჩენილი პოეტების მისაზიდავად, თუ გადასაბირებლად. უხვად აჯილდოებდნენ და ასაჩუქრებდნენ მეხოტბეებს, აინტერესებდნენ მათ მატერიალურად, აქებებდნენ და ახალისებდნენ სახოტბო-შემოქმედებითი საქმიანობისათვის. ღაზნევიდებისა და სელჯუკიდების კარი (ისე როგორც ადრე სამანიდების, ხოლო შემდეგ შირვანშაჰების კარი) სავსე იყო მეხოტბე პოეტებით, მეხოტბე ისტორიკოსებით, მხატვრებით, მუსიკოსებით, მომღერლებითა და სწავლულებით. ყველა ესენი თავიანთი პატრონების ხელისშემყურენი იყვნენ, გავლენიანი და შეძლებული პატრონების სუფრით (ზოგჯერ ნასუფრალით) იკვებებოდნენ. სულტნებისა და მთავრების კარზე პოეტთა მეფის (მალიქ-აშ-შუარა) სპეციალური თანამდებობაც კი არსებობდა. პოეტთა მეფეები თავიანთი ამალის მოხელე პოეტებით ამა თუ იმ შემთხვევებთან დაკავშირებით (ანდა ყოველგვარი საგანგებო შემთხვევის გარეშე) თხზავდნენ ენაწყლიან მაღალფარდოვან სახოტბო ლექსებს, რომელთა დანიშნულება იყო პატრონების სახელის გათქმა, მათი პოლიტიკის გამართლება, მათი სახელის პოპულარიზაცია. გამოჩენილი პოეტი-მეხოტბე არა მარტო ამშვენებდა პატრონის კარს, ლექსებით ის ხელს უწყობდა თავისი მბრძანებლის ძლიერების განმტკიცებას, მისი ავტორიტეტისა და პრესტიჟის ამაღლებას როგორც შიგნით სახელმწიფოში, ისე გარეთ, უცხოეთში[71]. საზეიმო შეკრების დროს, საკარო მეჯლისებზე, პოეტები გამოდიოდნენ ლექსების კითხვით, ართობდნენ საზოგადოებას, ატკბობდნენ სმენას, სადღესასწაულო იერს აძლევდნენ გარემოს. ვაი იმ პოეტს, ვინც ვერ დაიმსახურებდა საკარო წრის

---

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

მოწონებას! უზურპატორი და სისხლისმსმელი მაჰმუდ ღაზნელის კარზე მოღვაწეობდნენ ისეთი დიდადნიჭიერი და საქვეყნოდ სახელმოხვეჭილი კარის პოეტები (პოეტთა მეფეები), როგორიც იყვნენ ონსორი, ფეროხი, მანუჩეჰრი. მაჰმუდს მიუძღვნა თავისი უკვდავი შაჰნამე გენიოსმა ფირდოუსიმ, მიუძღვნა და უზომო ქებით შეამკო ეს პირწავარდნილი მტარვალი. სელჯუკიდების კარს ამშვენებდნენ მუიზი და ანვარი, სამანიდებს უმღეროდა სპარსულ-ტაჯიკური პოეზიის დიდი კლასიკოსი რუდაქი, შირვანშაჰებს — დიდოსტატი ხაყანი.

თუ ყოველივე აღნიშნულს გავითვალისწინებთ, ადვილად მივხვდებით, როგორი უნდა ყოფილიყო შინაარსობრივ-იდეურად საკარო პოეზია. ეს იყო რეგლამენტირებული, ოფიციალური შეხედულებების, ოფიციალური აზრის, ოფიციალური გუნება-განწყობილების და გემოვნების გამომხატველი პოეზია; პოეზია, რომელსაც არ შეიძლება ჰქონოდა თავისუფალი გასაქანი, აღმაფრენა შეზღუდული და შებოჭილი პოეზია (რა თქმა უნდა, ჩვენ ვლაპარაკობთ საკარო პოეზიის ძირითად ხასიათზე, ძირითად ტენდენციაზე). ამიტომაც ძნელია საკარო პოეზიაში უშუალო განცდებისა და გულწრფელობის ძიება. საკარო პოეზიას, როგორც წესი, ახასიათებს პირფერობა, პირმოთნეობა, მლიქვნელობა, მაამებლობა. შესაფერისად აქ ბუნებრივია წრესგადასული, უზომო გაზვიადება, ფანტასტიკური ჰიპერბოლიზაცია[72]", ფანტასტიკური გადაჭარბება „გონიერების საზღვარს რომ გადალახავს[73]". კარის პოეტებს მიყუჩებული ჰქონდათ (ან უყუჩდებოდა) თავმოყვარეობისა და პატივმოყვარეობის გრძნობები, ჩალად ფასობდა მათი ადამიანური ღირსება, ისინი წარმოადგენდნენ პატრონებისა და მეფე-პოეტების ყურმოჭრილ მონებს, მათ ბრმა იარაღს, უსიტყვოდ რომ ასრულებდნენ ყოველგვარ განკარგულებას. ვაი ურჩ საკარო პოეტს! პროფ. ე. ბერთელსის სიტყვით, კარის პოეტები იმყოფებოდნენ «в условиях какой (то) ужасающей рабской зависимости»[74]. აბა რა აზრი და ფასი უნდა ჰქონოდა იმათ გულისთქმას, იმათ საკუთარ შინაგან პოეტურ განცდას? ყველაფერს ჰკლავდა და ახშობდა ფორმა, ოფიციალური წესი, საკარო ეთიკეტი, გაბატონებული ტრადიცია, კანონიზებული ნორმები. კარის პოეტები ხშირად რწმუნდებოდნენ, რომ მათ ხელში პოეზია ჰკარგავდა შემოქმედების, ხელოვნე-

---

[72] Ханна-аль-Фахури, История арабской литературы, 2, М., 1961, стр. 110. შდრ. И. С. Брагинский, из истории таджикской народной поэзии, М., 1956, გვ. 323—324, 327—334.

[73] იქვე, 33.

[74] История персидско-таджикской литературы, 311.

ბის ძალას და ხელოსნობის სახეს ღებულობდა[75]. ყველაზე ცუდი ის იყო, რომ საკარო ცხოვრების ატმოსფეროში კნინდებოდა ზნეობა, პოეტებს აჩვევდნენ სიცრუეს, ცილისმწამებლობას, მაბეზღრობას, მდაბიო კარიერიზმს და ა. შ. კარის ატმოსფერო ხელს უწყობდა ქიშპობას, ჯიბრს, შურიანობას, ინტრიგას, ჰორიკანობას. სამეფო კარზე ფართო გასაქანი ჰქონდა მსტოვარობას, ჯაშუშობას და საიდუმლო მზვერაობის, სულტნისა თუ ვაზირების, უფლისწულებისა და სხვათა აგენტების გამხრწნელ საქმიანობას. ამრიგად, «в атмосфере лжи, клеветы, доносов и гнусного подобострастия протекала жизнь (многих) безусловно талантливых людей»[76].

მსგავს ვითარებაში შეუძლებელი იქნებოდა კარის პოეტებისაგან მოგვეთხოვა სიმართლის თქმა, შესაქებ პირთა რეალურ, ინდივიდუალურ თვისებებზე მითითება. ქების ობიექტებს ჩვეულებრივ გამონაგონსა და არარსებულ თვისებებსა და ღირსებებს მიაწერდნენ პირფერულად. შესაქებ პირთა დასახასიათებლად შემუშავებული იყო მზამზარეული სქემები, სტანდარტული, შაბლონური, შტამპადქცეული ეპითეტები, შედარებანი. ამიტომაც ადვილად შეიძლებოდა სახოტბო ძეგლში ერთი სახელის მეორით შეცვლა. ზოგიერთი მოხერხებული მეხოტბე ერთსა და იმავე სახოტბო ტექსტს ორგზის კი არა ჯერადგზის ყიდდა[78]. ცნობილია, როგორ უზომოდ შეაქო ფირდოუსიმ მტარვალი მაჰმუდ ღაზნელი. ონსორიმაც გაიძვერა მაჰმუდი დაგვიხატა «в образе султана-героя — борца за веру, праведника и заступника[79]». პროფ. ბერთელსის სიტყვით, «Унсури в литературе выполнял те же задачи, которые Махмуд себе ставил в политике»[80].

საკარო პოეზიაში გადამწყვეტ როლს ასრულებდა მატერიალური დაინტერესება. საკარო პოეზია არსებითად დაჭირავებული, მოსყიდული პოეზიაა. მოხდენილი პოეტური სიტყვა ძლიერ ფასობდა, ფანტასტიკურ გადაჭარბება-გაზვიადებას საკარო წესი არა თუ აფერხებდა, არამედ აქეზებდა, ფრთებს ასხამდა. მეტის მთქმელი მეტი შემოსავლის, უფრო ფასეული ჯილდოს მოიმედე უნდა ყოფილიყო. მოხვეჭის სურვილი ხშირად მეტისმეტად მახინჯ ფორმას, ადამიანური ღირსების უაღრესობამდე დამამცირებელ სახეს ღებულობდა. მაგალითად, მე-9 საუკუნის

---

[75] История персидско-таджикской литературы, стр. 514.
[76] История персидско-таджикской литературы, стр. 335.
[77] История арабской литературы, 2, М., 1961, стр. 31.
[78] იქვე.
[79] История персидско-таджикской литературы, стр. 327.
[80] იქვე.

ცნობილი არაბი პოეტი იბნ-არ-რუმიც თურმე მიჰყვებოდა პანეგირისტი პოეტების ჩვეულებას, ხოლო «его панегирики характеризуют льстивое заискивание, попрошайничество, иногда доходящее до назойливости и унижения»[81]. კარის პოეტები (ისე როგორც კარის საზოგადოების სხვა წევრები) კარის სუფრით თუ ნასუფრალით იკვებებოდნენ. ეს გარემოება თავის წარუხოცელ დაღს ასვამდა საკარო პოეზიის შინაარს, მის იდეურობას. შეიძლება აქვე აღინიშნოს, რომ რამდენადაც საკარო პოეზია შინაარსის მხრივ იყო ძლიერ შეზღუდული, პოეტები უმთავრეს ყურადღებას აქცევდნენ ფორმას, ფორმის სფეროში გრძნობდენ ისინი თავს დამოუკიდებლად. შესაფერისადვე ბუნებრივი ხდებოდა ლექსის ფორმით უზომო გატაცება. საკარო პოეზიის საყოველთაოდ ნიშანდობლივი მხარეებია ენაწყლიანობა (რიტორიულობა), გარეგნული სამკაულების სიმდიდრე, ტექნიკური სრულყოფისაკენ სწრაფვა, სტილის ორნამენტულობა, აზრის ბუნდოვანება, ერუდირების დემონსტრირება, მაღალფარდოვნება, ღვლარჭნილობა. საკარო პოეზიის კილო ჩვეულებრივ ამაღლებულია, საზეიმო, სადღესასწაულო.

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

---

[81] История арабской литературы, стр. 42.

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

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

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

ჩვენი ექსკურსი უნდა დაედვას საფუძვლად ძველი ქართული სახოტბო ძეგლების ჟანრობრივი ნაირობის გარკვევის საქმეს. იგივე დაგვეხმარება რიგი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის გადაწყვეტაშიც. სხვაგვარად უგულებელი გვექნებოდა ამოსავალი სწორი მეთოდოლოგიური პრინციპი. ამ პრინციპის უქონლობამ კი წარსულში ბევრი გაუგებრობა დაბადა. ჩვენში დიდი კამათი წარმოებდა (და ნაწილობრივ ახლაც წარმოებს) იმის თაობაზე, თუ ვინაა შექებული (ან ვინ არიან შექებულნი) აბდულმესიანში. საერთო აზრით, აბდულმესიანის ქების საგანი უნდა იყოს გვირგვინოსანი მეფე, სახელით დავითი. მაგრამ რომელი დავითი, დავით აღმაშენებელი თუ დავით სოსლანი. ნ. მარი ბეჯითად ამტკიცებდა,

რომ აბდულმესიანში შექებული პირი შეიძლება იყოსო მხოლოდ დავით აღმაშენებელი. «Одописец — წერდა ნ. მარი — только нашего Давида (т. е. Давида Строителя — А. Б.) и мог иметь в виду, когда своего героя изображает охранителем христианства от всякого лжеучения[82]». კი, მაგრამ, რომელი ქართველი მეფე არ მიიწერდა ქრისტიანული სარწმუნოების სიწმინდისათვის ზრუნვას? ეს და ამისდაგვარა სხვა საბუთები, რომლითაც ნ. მარი დავით აღმაშენებლის სასარგებლოდ ჭრიდა საცილობელი საკითხის სასწორს, ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს. ნ. მარმა მხედველობიდან გაუშვა საკარო-სახოტბო პოეზიის ბუნების საკითხი. მან მეთოდოლოგიური შეცდომა დაუშვა. ნ. მარის თვალსაზრისი გაიზიარეს ივანე ჯავახიშვილმა, ექვ. თაყაიშვილმა, პ. ინგოროყვამ და სხვ. კ. კეკელიძემ დამარწმუნებლად აჩვენა, რომ აბდულმესიანში (წინააღმდეგ ნ. მარის ვარაუდისა) ერთი კი არა, ორი პირია შექებული, ერთი ქალი და ერთი მამაკაცი. ქალი თამარიაო, ხოლო მამაკაცი დავით აღმაშენებელი და არა დავით სოსლანი, „ეს საკმაოდ ნათელჰყო პროფ. ნ. მარმაო". მართალიაო, განაგრძობდა კ. კეკელიძე, მეხოტბე „ზოგადი შტრიხებით და ეპითეტებით ამკობს თავის გმირს, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, დავით სოსლანი არ შეგვიძლია დავსახოთ ისეთ დიდებულ და სახელოვან მეფედ, რომელიც პოეტს მხედველობაში ჰყავს"[83]. ჩვენი კრიტიკული შენიშვნების გამო კ. კეკელიძემ თავის მოსაზრებას შემდეგი დასძინა: „მართალია, ხოტბა იმიტომაა ხოტბა, რომ იმაში ჰიპერბოლასთან გვაქვს საქმე, მაგრამ ჰიპერბოლასთან და არა ისეთი რამეს შეთხზვა-მოგონებასთან, რასაც სინამდვილეში ადგილი არ აქვს; მეხოტბეს შეეძლო გაეზვიადებინა დავით სოსლანის პიროვნება, ის თვისება, რაც მას გარკვეული მასშტაბით ახასიათებდა, გაებერა-გაედიდებია, მაგრამ არ შეეძლო მიეწერა მისთვის ის, რაც მას სულაც არ ჰქონია"[84]. მოყვანილი შენიშვნა საქმეს ვერაფერს მატებს. მეხოტბე პოეტს ყოველთვის შეეძლო სახოტბო პირისათვის მიეწერა ისეთი თვისება, რაც მას ნამდვილად სულაც არ ჰქონია. მეხოტბეს შეეძლო გაეყალბებინა ფაქტები, მოეგონებინა და შეეთხზა ახალი ფაქტები. თქმულის საილუსტრაციოდ ერთ კონკრეტულ მაგალითს დავიმოწმებთ. შაჰნავაზისა და არჩილის მეხოტბე პოეტ ფეშანგის, სხვათა შორის, მოთხრობილი აქვს შაჰნავაზისა და დადიანის ქალის შეუღლების ამბავი. ფეშანგის ისე აქვს საქმე წარმოდგენილი, თითქო

---

[82] Древнегрузинские одописцы, стр. 20.

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

[84] ი ქ ვ ე, გვ. 240, შენ. 2.

მარიამი იყო შაჰნავაზის პირველი და ერთადერთი მეუღლე, თითქო არჩილი და მისი ძმები შაჰნავაზს მარიამისაგან ეყოლა. ნამდვილად კი შაჰნავაზი მესამე ქმარი იყო მარიამისა, მარიამისაგან შაჰნავაზს შვილები არ ჰყოლია, შაჰნავაზი იძულებული გახდა დაეკმაყოფილებინა შაჰის მოთხოვნა, გაჰყროდა თავის კანონიერ მეუღლე როდამს (არჩილისა და მისი ძმების დედას) და თანამეცხედრედ მოეყვანა როსტომ მეფის ნაცოლავი (თავისი დედობილი), ჩვენს ისტორიაში კარგად ცნობილი მარიამ დედოფალი.

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

ამრიგად, ვგონებთ, ცხადი უნდა იყოს, რომ დავით სოსლანი შეიძლებოდა ყოფილიყო აბდულმესიანის ქების საგანი იმ შემრხვევაშიც, თუ ხოტბაში გამოხატულ პირს ისტორიული დავით სოსლანის სახე არ შეეფერება. საყურადღებოა, რომ აბდულმესიანში შექებული მეფე მამაკაცი დაახლოებით ისეა დახატული, როგორც „თამარიანსა“ და „ისტორია აზმათა და შარავანდედთაში“ წარმოდგენილი დავით სოსლანი (ამგზობის ჩვენთვის არა აქვს მნიშვნელობა იმის გარკვევას, ეს სურათი რაძლენად სწორია ისტორიულად. ჩვენ გვაინტერესებს საკითხის პრინციპულ-მეთოდოლოგიური მხარე. ეს მხარე, ვფიქრობთ, საკმარისი სინათლითაა გარკვეული).

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

აბდულმესიანისა და თამარიანის ჟანრობრივი რაობისა და სახეობის საკითხები ბოლო დროს ძალზე გაართულა შ. ნუცუბიძემ. ჯერ აბდულმესიანისა და თამარიანის რუსული თარგმანების შესავალ წერილებში, ხოლო შემდეგ უფრო ვრცლად თავის მონოგრაფიაში «Руста-

---

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

вели и восточный Ренессанс» (თბილისი 1947)[86] შ. ნუცუბიძემ წარმოადგინა ძველქართული სახოტბო ძეგლების იდეურ-შინაარსობრივი, კომპოზიციური და ჟანრობრივი რაობის ახლებური გაგება. მკვლევარისათვის ამოსავალია ვეფხისტყაოსნის 1669-ე სტროფი („ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა"). შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისით ტექსტის „უქია", აქედან არსებითი სახელი „ქება" (მრავლობითი „ქებანი") «означает панегирический жанр, отличный от оды сложностью темы и обширностью композиции. Произведения этого жанра панегиричны по своей направленности, по замыслу, но не сродни одам. Они ближе по жанру к Гомеру и Горацию, как основополагателям таких воспеваний, чем к Пиндару»[87]. ამის შემდეგ შ. ნუცუბიძე აკრიტიკებს ნ. მარისა და ქართველი ლიტერატურათმცოდნეების შეხედულებას დასმულ საკითხზე და ამბობს: «С легкой руки покойного академика Н. Марра в грузинское литературоведение проникла тенденция рассматривать «кеба» (воспевание) как оду. В результате такого понимания грузинские поэты «золотого века» (XIIв.) поголовно превращались в «одописцев». Эта тенденция современем превратилась в тенденциозную, и чтобы сходство с одописцамм выявилось у грузинских поэтов ясней, даже их цельные произведения — поэмы, вроде «Тамариани» Чахрухадзе, стали кромсать на отдельные оды, что не соответствовало ни тематике, ни духу, ни композиции произведений» (გვ. 150—151). შ. ნუცუბიძის სიტყვით, რუსთველის წინამორბედნი (1669-ე სტროფში მოხსენებულნი, აგრეთვე ჩახრუხაძეც) «все поэты одного жанра, авторы «кебани» воспеваний». ისე როგორც არ შეიძლება ვეფხისტყაოსანს ეწოდოს ოდა, ოდად ვერ ჩავთვლით რუსთველის წინამორბედთა თხზულებებსო (გვ. 150). მოსე ხონელის ვითომც დაკარგული პოემა «ამირანი», შავთელის აბდულმესიანი, სარგის თმოგველის დილარგეთიანი, ჩახრუხაძის თამარიანი და რუსთველის ვეფხისტყაოსანი ყველა ერთიდაიმავე ჟანრის, ქებანის ჟანრის ძეგლებიაო, ფიქრობს შ. ნუცუბიძე. მკვლევრის მოსაზრების თანახმად, ქართული საერო ლიტერატურის განვითარების თავისებურება ისაა, რომ სამქებრო-პანეგირიკული პოეზია ჩასახვისთანავე იწყებს რენესანსულში გადაზრდას («сразу же намечается перерастание панегирически-хвалебной поэзии в ренессансовую», 173). სამქებრო-პანეგირიკული პოეზიის რენესანსულში სწრაფი გადაზრდის ტემპი ქართული სინამდვი-

---

[86] ეს მონოგრაფია — Руставели и восточный Ренессанс—მთლიანად შევიდა შ. ნუცუბიძის მეორე დიდ ნაშრომში — «Творчество Руставели» (თბილისი, 1958).

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

ლის დამახასიათებელი სპეფიციკური თვისებააო (გვ. 175). კომპოზიციურად ქართული სახოტბო ძეგლები „გრძელი“ პოემებია (გვ. 150, 306), ამის ავტორებს მეტი პიროვნული თავისუფლება აქვთ და უშუალო განცდების გადმოცემის შესაძლებლობა ეძლევათ, ამით ისინი განსხვავდებიან საკარო-ფეოდალური წრის მოშაირეებისაგან. «Перерастание придворно-панегирической литературы в ренессансовую именно тем и отличалось от феодально-придворного рифмотворчества, — გვიხსნის მეცნიერი.—что процесс освобождения личности и ее переживаний захватывал и придворных поэтов. Если бы они делали все, что от них требовалось, то в результате творчества им не пришлось бы приходить в конфликт с придворным окружением и кончать жизнь в изгнании» (გვ. 212). როგორც ახალი ტიპის პანეგირიკოსს, ჩახრუხაძეს იმიტომ მოსვლია კონფლიქტი საკარო წრეებთან, რომ იგი თურმე ებრძოდა „ფეოდალურ კლასს“, იცავდა პოლიტიკური მმართველობის თვითმპყრობელურ (единоначалие) პრინციპს. ეს არისო, შენიშნავს მკვლევარი, «социальная направленность поэзии (грузинского) Ренессанса» (გვ. 208). ქებანის ჟანრის პოეზია თხოულობდაო «უფრო რთულ ფორმას» «со вставками, с отступлениями, с возвращением к предмету воспевания. В эгих воспеваниях должно было быть достаточно простора для философии, астрономии, истории светской и религиозной, истории героев и их любви и для связывания со всем этим различных качеств воспеваемого лица» (გვ. 305). მკვლევარის მოწმობით, პანეგირიკის ამ ახალ ფორმას არ იცნობდაო ხაყანის წინადროინდელი სპარსულ-არაბული პოეზია (ეს ფორმა შემუშავდაო ქართული რენესანსის პოეზიაში), ხაყანიმ კი იგი შეითვისაო ქართულის, მოსე ხონელის ამირანისა და შავთელი პირველის აბდულმესიანის ზემოქმედების შედეგადო (გვ. 305—306)[88].

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

---

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

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

რა თქმა უნდა, აქ ვერ შეუდგებით ამ დებულებების განხილვას. ეს სამუშაო უკვე შესრულებულია. კ. კეკელიძისა და ჩვენ მიერ[89]. ვიტყვით მხოლოდ, რომ ნუცუბიძისეული დებულებანი ვერ უძლებს კრიტიკას და, მაშასადამე, იმათზე დაყრდნობა არ შეიძლება. ჩვენ შევეხებით იმ სხვა მოსაზრებებს, რომლებიც მკვლევარს მოხმობილი აქვს ქართული სამქებრო-პანეგირიკული პოეზიის თავისებურებათა ნათელსაყოფად. შ. ნუცუბიძის დაკვირვებით, აბდულმესიანი და თამარიანი თემატიკის სირთულითა და კომპოზიციის სიფართოვით განსხვავდება ოდებისაგან, ესენი ჟანრობრივად ჰომეროსსა და ჰორაციუსს უახლოვდებიან, ვიდრე პინდარსო. ვგონებ, ყველასთვის ნათელი უნდა იყოს, რომ ჰომეროსი უადგილოდაა დასახელებული, «ილიადასა» და «ოდისეას» არაფერი აქვთ საერთო შავთელისა და ჩახრუხაძის თხზულებებთან არც თემატიკურად, არც ჟანრობრივად, არც იდეურ-შინაარსობრივად, არც სიუჟეტურად. ილიადა და ოდისეა, აბდულმესიანი და თამარიანი სხვადასხვა ტიპის, სხვადასხვა შინაარსის, სხვადასხვა დანიშნულების ძეგლებია. სხვა საქმეა ჰორაციუსი. ის მართლაც იყო კარის მეხოტბე პოეტი. ჰორაციუსი მოღვაწეობდა ავგუსტუსის კარზე, ხოტბებს უწერდა როგორც ავგუსტუსს, ისე მეცენატს. ჰორაციუსი იზიარებდა პატრონის საგარეო და საშინაო პოლიტიკას, აღტაცებული იყო რომის სახელმწიფოს მიღწევებით, აღფრთოვანებულ ქებას ასხამდა თავის კეთილისმყოფელ პატრონებს (ავგუსტუსსა და მეცენატს), ინარჩუნებდა ერთგვარ პიროვნულ

---

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

დამოუკიდებლობას, მაგრამ პირფერულ გადაჭარბება-გაზვიადებას ვერც მან დააღწია თავი, «принципат Августа был весьма далек от той идеальной картины, которую нарисовал он сам»[90].

შ. ნუცუბიძე აცხადებს, როგორც ვეფხისტყაოსანი ვერ ჩაითვლება ოდად, ისევე ვერ მივიჩნევთ ოდად აბდულმესიანსო, ამ დებულების ხელოვნურობა სავსებით აშკარაა. ვეფხისტყაოსანი რომ ოდა არ არის, მტკიცება არ უნდა (ვეფხისტყაოსნის პროლოგი შეიცავს ხოტბის გამომხატველ რამდენიმე სტროფს). რა შეიძლება საერთო ჰქონდეს საგმირო-რომანტიკულ (თუ სამიჯნურო-რომანტიკულ) პოემას მთლიან სახოტბო ნაწარმოებთან? ქართული სამქებრო-პანეგირიკული ძეგლები იმთავითვე, ჩასახვისთანავე რენესანსულში გადაიზარდაო, ამბობს შ. ნუცუბიძე; პოეტი ჩახრუხაძე თვითმპყრობელური მმართველობის პრინციპს იზიარებდა, ამ ნიადაგზე კონფლიქტი ჰქონდა საკარო-ფეოდალურ წრეებთან და დევნილი იყოო. რასაკვირველია, ჩვეულებრივ ყოველი კარის პოეტი თავის პატრონის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ შეხედულებებს გამოხატავდა. ქართველი მეხოტბეებიც ბუნებრივად გუნდრუკს უქმევდნენ ქართველი თვითმპყრობელი მეფეების საქმიანობას, მათ სახელმწიფოებრივ პოლიტიკას. საკარო სხვა წრეებიც, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ფარულ ბოროტგამზრახველთ, ოფიციალურ პოლიტიკურ თვალსაზრისს ემხრობოდნენ, მხარში უდგნენ მეფეებს, საერთო-სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის ორომტრიალში იყვნენ ჩაბმული. პოლიტიკურ სფეროში რაიმე კონფლიქტზე საკარო პოეტებსა და საკარო-ფეოდალურ წრეებს შორის ლაპარაკი უნაყოფოა. მერე და, ვინ დაამტკიცა, რომ პოეტი ჩახრუხაძე იდევნებოდა საკარო-ფეოდალური საზოგადოების მიერ? ლეგენდა მხოლოდ იმას გადმოგვცემს, ვითომც თამარისადმი უზომო სიყვარულის გამო მან ნებაყოფლობით ცხიატოვა მშობლიური ქვეყანა და უცხოეთში გადაიხვეწა. საყურადღებოა, რომ არც შ. ნუცუბიძე იზიარებს ჩახრუხაძის მიჯნურობის ვერსიას (გვ. 208).

შ. ნუცუბიძე ასახელებს რენესანსულში გადაზრდილი სამქებრო-პანეგირიკული ჟანრის ძეგლთა შინაარსობრივი თავისებურებების ნიშნებს. ესენიაო ჩანართები, წიაღსვლები, განმეორებანი (возвращение к предмету воспевания). ავტორები ამჟღავნებენო ფართო განსწავლულობას, ეხებიანო ფილოსოფიურ საკითხებს, რელიგიას, ისტორიას, ასტრონომიას... ყოველივე ეს მხოლოდ ქართული სამქებრო-პანეგირი-

---

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

კული თხზულებების დამახასიათებელი თვისებებია, რაც უცხო იყოო სპარსულ-არაბული სამყაროსათვის.

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

ჩვენი ფიქრით, ქართული სახოტბო პოეზია მე-12 საუკუნისა თავისი სპეციფიკური ხასიათის კვალობაზე ანალოგიურია სპარსულ-არაბული, კერძოდ სპარსული საკარო-სახოტბო პოეზიისა (ქართულ-სპარსული სახოტბო პოეზიის მსგავსებას აპირობებდა ორივე ქვეყნის საერთო სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ნიადაგი და არა მოტივების ნასესხობა ან წაბაძულობა). ამისი საბუთი ბევრია. მართლაც: თუ აბდულმესიანი ვრცელი ქებაა (შ. ნუცუბიძის ტერმინოლოგიით «протяжное восхваление»), ვრცელი ხოტბა არ ეუცხოება არც არაბულ-სპარსულ სამყაროს. ასე, მაგალითად, ონსორის შეუთხზავს დიდი მოცულობის რამდენიმე სახოტბო ნაწარმოები, ერთი მათგანი 162 ბაითისაგან (წყვილი ლექსისაგან) შედგება. პროფესორ ე. ბერთელსის სიტყვით, იგი წარმოადგენს «настоящую летопись побед Махмуда (Газневидского)[91]». საგულისხმოა, რომ თამარიანზეც შ. ნუცუბიძე შენიშნავს «это поэтическая летопись деяний Тамары» (გვ. 213). ე. ბერთელსს გამოქვეყნებული აქვს სპარსულ და რუსულ ენებზე ონსორის 75 ბაითიანი ოდა, მიძღვნილი იმავე მაჰმუდ ღაზნელისადმი. მაჰმუდის წრესგადასულ პერსონალურ დახასიათებასთან ერთად, მეხოტბე დიდი მოწიწებით აქებ-ადიდებს თავისი მბრძანებლის სამხედრო-სახელმწიფოებრივ პოლიტიკას, მსჯელობს ფილოსოფიურ და რელიგიურ საკითხებზე, სიტყვა აქვს ჩამოგდებული ასტრონომია-ასტროლოგიაზე, გეოგრაფიაზე. მეხოტბის თვალსაზრისით, მაჰმუდი ღვთის რჩეულია, მის წინააღმდეგ გამოსვლა ღვთის გმობას ნიშნავს, მაჰმუდი ღვთაებრივი ძალის დახმარებით იმარჯვებს. ეს დებულება ილუსტრირებულია ისტორიული მაგალითებით (სამანიდების, ხვარაზმშაჰისა და სხვათა ისტორიით), მაჰმუდი ტოლუპოვარი მეფეა და გმირი,

---

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

მასთან შედარებით რაა როსტომ სისტანელი. მაჰმუდი აღმოსავლეთის ძლევამოსილი მპყრობელია და მსოფლიოს მეუფე[92].

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

თბილი გრძნობებით გამსჭვალული ოდები (ყასიდები) მიუძღვნა. მაჰმუდ ღაზნელის შვილს მუჰამმადს მისმა მეხოტბე ფაროხიმ, «создается впечатление, что это не официальные шаблонные похвалы и что Фаррухи действительно был привязан к Мухамаду[94]» მაშასადამე, ქარის პოეტები ზოგჯერ ნამდვილად იყვნენ დაახლოებული თავიანთ პატრონებთან, სახოტბო სიტყვებით გულწრფელად გამოხატავდნენ თავიანთ გულის ნადებს, არ პირმოთნეობდნენ და არ მლიქვნელობდნენ. მატერიალური გამორჩენის მოტივებით არ ხელმძღვანელობდნენ, ინარჩუნებდნენ პოეტურ ინდივიდუალობას და დამოუკიდებლობას. ასეთი მეხოტბეები ნებსით თუ უნებლიეთ გარკვეული წრეების სოციალურ-პოლიტიკურ განწყობილებებს ასახავდნენ და მოაზროვნე საზოგადოების სიმაღლეზე იდგნენ. აღნიშნულის მხრივაც ბევრი რამ საერთო შეინიშნება სპარსული და ქართული საკარო-სახოტბო პოეზიის სინამდვილიდან. ამიტომაც ვერ გავიზიარებთ მოსაზრებას, თითქო თავისი იდეური შინაარსით, კომპოზიციითა თუ სხვა მხარეებით ქართულ სამქებრო-პანეგირიკულ პოეზიას ანალოგია არ მოეძებნება სპარსულ პოეზიაში. აბდულმესიანსა და თამარიანს ანალოგია მოეძებნება სპარსულ პოეზიაში ლექსწყობის მხრივაც[95]. ერთი სიტყვით, ვერ არის სათანადოდ დასაბუთებული

---

[92] ი ქ ვ ე, გვ. 317—324.

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

[94] ი ქ ვ ე, გვ. 339. -

[95] თავის დროზე ნ. მარმა შენიშნა ჩახრუხაული ლექსის საზომის ანალოგიურობა ბუხარის ებრაულ-სპარსულ პოეზიაში (Одописцы, 18 შენ. 1). გიორგი წერეთელმა დაადგინა ჩახრუხაული საზომის იდენტურობა მე-12 საუკუნის არაბი მწერლის ჰარირის მაკამების საზომთან. „აქ იდენტურიაო — აღნიშნავს გ. წერეთელი — ზომა, შინაგანი რითმა, რითმების განაწილება ტერფებში“ (სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის, თსუ, სამეცნიერო სესიები, მოხსენებათა კრებული, N—1, თბილისი, 1947, გვ. 45). დაბოლოს, ა. გვახარიამ გამოარკვია, რომ: „ქართველი მეხოტბეებისათვის უცხო და უცნობი არ ყოფილა სამმაგი შინაგანი რითმის სახეობაც“, რომელიც „უკვე დადგენილ და საკმაოდ პოპულარულ პოეტურ ხერხს წარმოადგენდა“ მე-12 საუკუნის შირვანის ლიტერატურულ სკოლაში (შინაგანი რითმის ისტორიიდან, ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, II, 1964, გვ. 111—121). ეს უვე-

დებულება, თითქო მე-12 საუკუნის ქართული სამქებრო-პანეგირიკული პოეზია განცალკავებული მოვლენაა, იმთავითვე რენესანსულ მოძრაობაშია ჩართული და ვერ თავსდება ოდის ფარგლებში. მე-12 საუკუნის ქართული სამქებრო-პანეგირიკული ძეგლების ავტორები შავთელი და ჩახრუხაძე უცილობლად პოეტი-მოაზროვნენი არიან, ერთმეფობის ბეჯითი მომხრენი და გულწრფელი პატრიოტები, რომლებიც მაშინდელი მოწინავე ქართველი საზოგადოების პოლიტიკურ-სოციალურ გუნება-განწყობილებას გამოხატავენ. ამისდა მიუხედავად შავთელი და ჩახრუხაძე მაინც კარის მეხოტბე პოეტები იყვნენ, მათ ნაწერებს გარკვეულად აღბეჭდილი აქვს საკარო-სახოტბო პოეზიის როგორც შინაარსობრივ-იდეური, ისე ენობრივ-სტილებრივი სპეციფიკური ნიშნები. აკადემიკოს ნ. მარს სრული უფლება ჰქონდა მის მიერ გამოკვლეული ძეგლებისათვის — აბდულმესიან სა და თამარიანისათვის — ეწოდებინა ოდები, ხოლო ავტორებისათვის — მეხოტბენი (одописцы). ჩვენ კვლავ შევნიშნავთ, რომ მარის შესანიშნავ გამოკვლევებში სხვა მხრივ ბევრი რამ არის სადავო და საცილობელი.

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

ლაფერი ასეა, ოღონდ მხედველობაში უნდა მივიღოთ ისიც, რომ „ჩახრუხაული“ ლექსის ერთი უნაკლო ტაეპი დამოწმებულია მე-10 საუკუნის სამოციანი წლების ხელნაწერით (ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, გვ. 272).

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

ვეფხისტყაოსნის ჟანრის განსაზღვრისათვის

დიდი აზრთა სხვადასხვაობა სუფევს იმის თაობაზე, თუ რა ლიტერატურულ ჟანრს განეკუთვნება ვეფხისტყაოსანი. ამ საკითხის დიდ სირთულეზე ლაპარაკობს ვეფხისტყაოსნის რუმინულად მთარგმნელის, პოეტ ვ. კერნბახის მსჯელობა: „ვეფხისტყაოსანი არ განეკუთვნება მხოლოდ და მხოლოდ ერთს რომელიმე ლიტერატურულ ჟანრს, — მასში ერთმანეთშია გადახლართული სხვადასხვა ჟანრები, რომელთა შორის გაბატონებული მდგომარეობა, რა თქმა უნდა, ეპოსს უჭირავს. ვეფხისტყაოსანი უპირატესად დიდი ეპიკური ნაწარმოებია, კონსტრუირებული, როგორც დიდებული რაინდული რომანი"[1].

ვ. კერნბახის მოსაზრებიდან ზოგი რამ დასაზუსტებელია. საანალიზო კონკრეტულ შემთხვევაში მეტად ზოგადია, დაუნაწევრებელი და ფართო ცნებები ეპოსი, დიდი ეპიკური ნაწარმოები (და ისიც უპირატესად). როგორ გავიგოთ გამოთქმა „კონსტრუირებული როგორც დიდებული რაინდული რომანი?" ავტორი თითქო იმ აზრისაა, რომ ვეფხისტყაოსანი კონსტრუქციულად, ე. ი. გარეგნული აგებულებით, რაინდული რომანია (ეპითეტი დიდებული ჟანრის სპეციფიკურობის ნიშან-თვისებად არ გამოდგება). თუ ასეა, მსგავსი მოსაზრება სხვებსაც გამოუთქვამთ...

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

პოემის ტექსტის პირველი მეცნიერი გამომცემლისა და პირველი მკვლევარ-კომენტატორის ვახტანგ მეექვსის მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანი ზნეთსწავლულების გამომხატველი თხზულებაა. რუსთველს ვი-

---

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

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

---

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

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

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

ჯითად იცავდა დ. ჩუბინაშვილი. «Сия поэма есть аллегория, вымышленная для назидания людей», — წერდა დ. ჩუბინაშვილი[6]. დ. ჩუბინაშვილმა გააღრმავა ბროსეს წერილში გატარებული მოსაზრება ვეფხისტყაოსნის შინაარსის ალეგორიულობაზე, ვეფხისტყაოსნის შინაარსის საქართველოს მე-12 საუკუნის ისტორიული სინამდვილის შესატყვისობაზე. მან მოგვცა ვეფხისტყაოსნის შინაარსის ისტორიულ-ნაციონალური ინტერპრეტაციის პირველი სერიოზული ცდა[6]. ბროსე-ჩუბინაშვილის პრინციპული თვალსაზრისი შემდეგ ბევრმა გაიმეორა, განაგრძო და სხვადასხვა მიმართულებით განავითარა (მაგ. დ. ბაქრაძემ, მ. ჯანაშვილმა, ს. გორგაძემ, პ. ინგოროყვამ, დ. ბენაშვილმა და სხვ.). ამის მიმოხილვას ჩვენ არ შევუდგებით. ეს ახალს არაფერს მოგვცემს.

პლატონ იოსელიანის მიხედვით, ვეფხისტყაოსანი ეპოპეაა, პოემა, რაინდულ რომანებს თუ რაინდულ მოთხრობებს რომ ემსგავსება. იგი წერს: «Поэт Руставели не занял ни стиля, ни предмета для своей эпопеи, ни способа изложения, ни у одного из греческих или римских писателей. Предмет его поэмы есть подражание роману или рассказу рыцарей, занятому у арабов[7]». ამრიგად, პ. იოსელიანი პირველი მკვლევარია, რომელმაც ვეფხისტყაოსანი შინაარსობრივ-ჟანრობრივად რაინდულ რომანს მიამსგავსა, თუმცა ამ რაინდული რომანის სამშობლოდ არაბულ ლიტერატურას თვლიდა.

ნამდვილი პროფესიული დახელოვნებით მიუდგა ვეფხისტყაოსანს გასული საუკუნის 80-იან წლებში ერთი უცხოელი, რომელმაც, სხვათა შორის, თბზულების ჟანრობრივი მხარეც კვალიფიციურად გაარჩია. ეს იყო არტურ ზუტნერი[8]. იგი თავმდაბლურად აღნიშნავს, რომ მკითხველს უზიარებს ვეფხისტყაოსნის ფრანგული თარგმანის კითხვით გამოწვეულ თავის შთაბეჭდილებას. ვერაფერს ვიტყვით „ლექსების ჰარმონიაზე“, ყურადღებას ამახვილებს პოემის შინაარსზე და იდეებზე. ა. ზუტნერმა პირველმა შეუპირისპირა ვეფხისტყაოსანი შუასაუკუნეების ევროპულ ლიტერატურას, გმირულ და რაინდულ პოეზიას. მას საგანგებოდ გამოუყვია ამ პოეზიიდან ვალტერ ფონ დერ ფოგელ-

---

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

[6] დასახ. ნაშრომი, გვ. I—IX.

[7] Шота Руставели, Душет, 1870, стр. 11.

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

ვეიდე და ვოლფრამ ფონ ეშენბახი (მხოლოდ მათ თვლის „დამოუკიდებელ პოეტებად"), შეუდარებია ისინი რუსთველისათვის და დაუსკვნია: „შემიძლიან თამამად ვსთქვა: დიაღ. რუსთაველს ამ ორის მგოსნის გვერდით ეკუთვნის ალაგი — და რომ მიუდგომელი ვიყო ბოლომდე, უნდა ვსთქვა, რომ ალაგი საპატიო" (გვ. 77). ზუტნერის დაკვირვებით რუსთველს მკაფიოდ აქვს გამოკვეთილი პერსონაჟთა ხასიათები, რაც მას ვეფხისტყაოსნის განსაკუთრებულ ღირსებად მიაჩნია. „რუსთაველის მე-12 საუკუნის გმირებში ყველაზე მეტად ეს ხასიათები გვაცვიფრებენ, — წერს ზუტნერი და განაგრძობს — ვერაფერს ამ გვარს ადვილად ვერ იპოვით ამ დროინდელ თხზულებებში" (გვ. 99). მკვლევარი თვლის, რომ რუსთველი გენიოსი მწერალია, „რომელიც ღირსია დაიჩიროს ალაგი მსოფლიო დიდების პანთეონში" (გვ. 80).

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

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

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

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

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

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

ჩვენი საკითხისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ნ. მარის შესანიშნავი ნაშრომი: «Вступительные и заключительные строфы В и т я з я в барсовой коже Шоты из Рустава. С этюдом «Культ женщины и рыцарство в поэме» (პეტერბურგი, 1910).

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

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

ჟანრობრივად ვეფხისტყაოსანს ნ. მარი უწოდებდა *რომანტიკულ პოემას, ან რომანტიკულ მოთხრობას* («романтическая повесть»)[11]. ოღონდ გამოჩენილი რუსთველოლოგის სიტყვით «творец Витязя в барсовой шкуре, романтической поэмы, в самой поэме чужд совершенно субъективного настроения, в ней он по бесстрастности эпик»[12].

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

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

ასეთივე კილო ახასიათებს რუსთველის შეგონებას (1046):

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

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

---

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

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

აწ ამბავი სხვა დავიწყო, ყ მ ა ს ა წ ა ვ ჰ ყ ვ ე წ ა მ ა ვ ა ლ ს ა.

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

ესე მიკვირს, სისხლი მისი ასრე ვითა მოიპარა?!

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

იგი ჰაბუკნი შუქითა ვ ნ ა ხ ენ მზისაცა მეტითა.

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

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

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

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

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

აწ ნახეთ მთვრალი ვაჭარი, ცქაფი, უწრფელი, მსწრომელი!

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

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

სხვაგანაც ვკითხულობთ (1573,4):

რომე მწადდეს, ვერ დავწერენ მე სიტყვანი ნაათალნი.

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

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

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

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

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

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

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

მეორე ცნობილ რუს მედიევისტს აკადემიკოს ვ. ჟირმუნსკის დამარწმუნებლად ეჩვენება ნ. მარისა და ვ. შიშმარიოვის „შემოქმედებითი თანამშრომლობის შედეგები“, «Культ дамы и рыцарство в поэме Руставели перекликаются с любовными теориями провансальских трубадуров на основе общих социальных предпосылок «рыцарс-

[13] შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 83.
[14] შოთა რუსთაველი („ენიმკის მოამბე“, III, 1938) გვ. 247.
[15] იქვე, გვ. 248.
[16] იქვე, გვ. 238.

кой» культуры», ამბობს ვ. ჟირმუნსკი და განაგრძობს: «Это явление периода развитого феодального общества нельзя отожествлять с Ренессансом ни по его социальной природе, ни по идейному содержанию»[17].

ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი რაობის საკითხს უფრო კონკრეტულად და სპეციალურად ეხება ვ. ჟირმუნსკი ერთ თავის ადრინდელ ნაშრომში — «Литературные отношения Востока и Запада как проблема сравнительного литературоведения»[18]. იგი უდარებს და უპირისპირებს ერთმანეთს დასავლეთ-ევროპულ რაინდულ რომანებს, აღმოსავლურ პოემებს (შაჰნამეს, ლეილმაჯნუნიანს, ხოსროვშირინიანს) და ვეფხისტყაოსანს. ვ. ჟირმუნსკის დაკვირვების თანახმად, ნიზამის პოემები „ბევრი თავისებურებით გვაგონებს მის ფრანგ თანამედროვე კრეტიენ დე ტრუას", დასავლეთში კურტუაზიულ-რაინდული რომანის ჟანრის შემქნელს (დასახ. შრომა, გვ. 171). მკვლევარი ჩამოთვლის რიგ საერთო მოტივს (მათ შორის „სიყვარულის როგორც რაინდული სამსახურის გაგებას") და შენიშნავს: „ყველაფერი ეს აახლოებს [ნიზამისა და კრეტიენ დე ტრუას]... კურტუაზიული ტიპის რომანებს, როგორც ერთი ჟანრის ნაწარმოებებს" (იქვე). ნიზამის პოემებს ვ. ჟირმუნსკი კრეტიენის პოემებზე მაღლა აყენებს. მისი სიტყვით «Низами в соответствии с более развитыми формами общественной жизни на мусульманском Востоке, обнаруживает гораздо более зрелую и исторически продвинутую форму развития жанра, чем его французский современник. В то время как у Кретьена ры-

---

[17] Алишер Навои и проблема Ренессанса в восточных литературах (Ученые Записки ЛГУ, № 299, выпуск 59, Романская филология, Л. 1961, стр. 87). ვ. ჟირმუნსკის ციტირებული ტექსტის გამო შ. ნუცუბიძე წერს: „ეს განცხადება თავიდან ბოლომდე გაუგებრობაა და იმაზე მეტი არა ღირს, რაც ნ. მარისა და ვ. შიშმარიოვის „შემოქმედებითი თანამშრომლობა", რომლითაც მათ დაასაბუთეს რუსთაველის პოემის შესავალი და ბოლო სტროფები რუსულად თარგმნისას" (აღმოსავლური რენესანსი და საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობა, გაზ. „კომუნისტი", 29.9 61). ჩვენ ასე გვეჩვენება, რომ შ. ნუცუბიძის შეფასება მეტისმეტად მკაცრია და ამასთან ზოგადი და დეკლარაციული. ნ. მარმა და ვ. შიშმარიოვმა ბევრი გააკეთეს ვეფხისტყაოსნის რაობის გასარკვევად მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიიის პოზიციებიდან. ნამეტნავად დასაფასებელია ნ. მარის რუსთველოლოგიური შრომები, კერძოდ მისი პირველი დიდი მონოგრაფიული გამოკვლევა («Вступительные и заключительные строфы»). მისი გაუგებრობად მიჩნევა ჩვენ თითონ გვეჩვენება გაუგებრობად. აკად. ორბელი უარყოფს საქართველოსა და სომხეთში რენესანსის არსებობას (Восток и Запад в XII—XIII веках, Вопросы истории, VI, стр. 105—114).

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

царски-авантюрный и фантастический элемент временами еще заслоняет искусство психологического анализа и аристократические, сословные формы в значительной степени определяют характер развития любовной темы, Низами в«Лейли и Меджнун» создает роман «высокой любви», как всепоглощающего, индивидуалистического чувства, освобожденного от узких рамок феодальной концепции, сосредоточиваясь целиком на изображении внутренних перипетий этого чувства (გვ. 171). ამ მხრივ, განაგრძობს ვ. ჟირმუნსკი, კრეტიენთან უფრო ახლოაო ფირდოუსის შაჰნამეს რომანული ეპიზოდები (ზალ და რუდაბე, ბაჰრამ გური, ბეჟან და მანიჟე და სხვ.), „რომლებიც „კურტუაზიული“ რომანის განვითარების ადრეულ სტადიას წარმოადგენს, მაშინ როდესაც ნიზამის პოემა უფრო უახლოვდება დანტეს „ახალ ცხოვრებას“. ვ. ჟირმუნსკი მეორეგანაც ამბობს: „გვიანდელ კურტუიზიულ ეპოსთან კიდევ უფრო ახლოსაა ფირდოუსის შაჰნამე, რომელშიც მითოლოგიური და გმირული თქმულებების გვერდით არსებითს როლს ასრულებს რომანული ეპიზოდები (ზალ და რუდაბე, სიაუში და სხვ.)“. ვ. ჟირმუნსკი ვეფხისტყაოსანსაც ათავსებს შაჰნამეს გვერდით: «На границе героического и куртуазного эпоса стоит и Витязь в тигровой шкуре Шота Руставели, с его утонченной психологией индивидуального чувства, чуждой старым формам героического эпоса, и новыми идеями рыцарского служения даме» (გვ. 167).

ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გავიზიარებთ ვ. ჟირმუნსკის ვერც განსაზღვრებებს და ვერც მათ საფუძველზე მიღებულ დასკვნებს. საეჭვოა შეპირისპირებისათვის მოხმობილი ზოგიერთი ცალკეული ფაქტი. მცდარია ერთ-ერთი მთავარი დებულება თითქო ნიზამის პოემებში (ლეილ მაჯნუნიანსა და ხოსროვშირინიანში) სიყვარული გაგებულია როგორც „რაინდული სამსახური“. რა რაინდი იყო და რა რაინდული ნაბიჯი გადადგა სალოსად ქცეულმა, თითქმის პათოლოგიურად დაავადებულმა უბედურმა მაჯნუნმა? სიყვარულმა მაჯნუნი მჩერად აქცია. აზერბაიჯანელი მეცნიერის პროფ. მ. რაფილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, «Любовь разбила волю Кейса (Меджнуна), смяла его жизнь, отрезала ему крылья, лишила его навеки покоя и радости... Меджнун безумен... он безумствует бурно и мятежно и казалось бы, действительно находится на грани потери полного сознания»[10]. ამრიგად, სიყვარულმა ჩაუხშო მაჯნუნს ნებისყოფის ძალა, სიყვარულმა გათელა

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

და ფრთები შეაჭრა მის აღმაფრენას, მის ცხოვრებას, სიყვარულმა მაჯნუნი მიიყვანა ნამდვილ სიგიჟემდის. ლეილმაჯნუნიანის ერთადერთი პერსონაჟი იყო ნოუფალი, რომელმაც რაინდობა მოინდომა და გაჭირვებაში მყოფი თანამოძმის დახმარება სცადა. როდესაც ნოუფალი იბრძოდა მაჯნუნისათვის ლეილის ხელის მოსაპოვებლად, თითონ მაჯნუნი განზე იყო გამდგარი, შორიდან შეჰყურებდა ბრძოლის ველს, შიშსა და ძრწოლას შეეპყრო, ლოცულობდა და ღმერთს ევედრებოდა, რომ მტრის მხარეს გაემარჯვა. მეტიც. მაჯნუნი მზად იყო თავს დასხმოდა თავის კეთილისმყოფელ ნოუფალს, მაგრამ სხვებისა რცხვენოდა. ბოლოსა და ბოლოს ნოუფალმაც ააღო ხელი მაჯნუნს და იგი ბედის ანაბარა მიატოვა.

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

ლეილმაჯნუნიანში ნამდვილად ასახულია „მაღალი სიყვარული“, ოღონდ ეს მისტიკური, სუფისტური სიყვარულია, რომელიც საიმქვეყნო ბედნიერებისათვის იყო გამიზნული, საამქვეყნო, მიწიერი და ხორციელი მას არა ეცხო რა. ეს ის „პირველი მიჯნურობაა“ და „ტოლი გვართა ზენათა“, რომელსაც რუსთველი გაემიჯნა. ნიზამისეულ ამ „პა-

ზეო სიყვარულს“ რუსთველმა ამქვეყნიური გაფაქიზებული ტრფობა („ხელობანი ქვენანი“) დაუპირისპირა. ეს რუსთველის სამიჯნურო კონცეფციის თავისებურებაც არის და უცილობელი ღირსებაც. ყოველ შემთხვევაში ნიზამისეული სამიჯნურო კონცეფციისათვის უცნობია „რაინდული სამსახურის“ მოტივი.

ეჰვებს იწვევს შაჰნამეს ჟირმუნსკისეული დახაიათებაც. ფირდოუსის ამ თხზულებას მკვლევარი უახლოებს კრეტიენის პოემებს, მართალია, მას მხედველობაში აქვს არა საკუთრივ შაჰნამე, არამედ პოემის რომანული ეპიზოდები (სხვათა შორის შევნიშნავთ, რომ რომანული ეპიზოდები ძლიერ ელფერს აძლევს შაჰნამეს, მაგრამ ის პოემის საერთო ამინდს არ ჰქმნის). მთავარი ისაა, რომ ვ. ჟირმუნსკის მიერ დასახელებული არცერთი ეპიზოდი არ არის (და არც შეიძლება იყოს) კურტუაზიული ტიპის სამიჯნურო ამბავი. ზალისა და რუდაბეს ეპიზოდს სამიჯნურო ამბავი შეიძლება ვუწოდოთ მხოლოდ პირობით. ზღაპრული სიმურღისაგან აღზრდილმა ზაალმა შეიყვარა მტარვალი ზაჰაქის შთამომავლის, მერაბ ქაბულელის ასული რუდაბე. მშობლები და მეფე მანუჩარი სასტიკი წინააღმდეგი იყვნენ ზაალისა და რუდაბეს შეუღლებისა (ერანელები და მერაბ ქაბულელი ერთმანეთს მტრობდნენ, მერაბი მანუჩარის მოხარკე იყო). ბოლოსა და ბოლოს ზაალმა თავისი გაიყვანა, მამა დაითანხმა და რუდაბე ცოლად შეირთო. ეს არის ამ ამბის მთელი „სამიჯნურო“ შინაარსი.

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

ხოსროვის და შირინის ეპიზოდზე შეიძლება ითქვას, რომ ფირდოუსის ამ ამბით ისარგებლა ნიზამი განჯელმა. რაინდული სიყვარულის თვალსაზრისით საინტერესო პერსონაჟს — არქიტექტორ ფარჰადს — ფირდოუსი არ იცნობს (ფარჰადის შესანიშნავი მხატვრული სახე არსებითად ნიზამიმ შექმნა, თუმცა შესაძლებელია ის ცნობილი ყოფილიყო ძველი ქრონისტებისათვის). რაინდული მოტივები უცხოა ფირ-

დოუსის ხოსროვშირინიანისათვის. და ბოლოს, არც იმის დავიწყება შეიძლება, რომ შაჰნამეს შირინი არ თაკილობს ვერაგ საქციელს და ბოროტმოქმედებას (შირინმა მოწამლა და სიცოცხლეს გამოასალმა ხოსროვის მეუღლე მარიამი). შირინის უზადო მორალური სახე ნიზამის შემოქმედებითი შთანაფიქრის ნაყოფია.

უბრალო, მიამიტური ამბავია მოთხრობილი ბეჟან და მანიჟეს ეპიზოდში (ამ ეპიზოდს ქართულად ბ ე ჟ ა ნ ი ა ნ ი დაერქვა). ერანელი ჭაბუკი ბეჟანი, გივის ძე, ნადირობის დროს შეხვდა თურანელთა მბრძანებლის აფრასიობის ქალს მანიჟეს. ქალ-ვაჟს ერთმანეთი შეუყვარდა. აფრასიობმა ბეჟანი დაატყვევა და ჭაში ჩააგდო, მანიჟე კი სახლიდან გააძევა. ქალი მათხოვრობდა და ნაწყალობევით არჩენდა თავის სატრფოს. ერანელებმა ჯადოსნური სარკით გაიგეს ბეჟანის ადგილსამყოფელი. სოვდაგრად გადაცმულმა როსტომმა შეაღწია თურანში, გაათავისუფლა ბეჟანი და სამშობლოში წაიყვანა. თავისთავად დიდად საინტერესო ეს ეპიზოდური ამბავი ძლიერ შორსაა სხვადასხვა პირობითობით გართულებული და სამეფისკარო საზოგადოების ემოციების დასაამებლად გამიზნული კურტუაზიული პოეზიისაგან.

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

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

შაჰნამე უწინარეს ყოვლისა ერანელი ხალხების მონუმენტური ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი ეპოსია, სადაც ზღაპრულ-ფანტასტიკური ფორმით მოთხრობილია ამ ხალხების წარსული მითოლოგიური პერიოდიდან (პირველი ადამიანის გაჩენიდან) მოყოლებული ჩვენი წელთაღრიცხვის მეშვიდე საუკუნემდე (შაჰნამე იხურება არაბ მუსლიმანთა სპარსეთში შეჭრის ამბებით). ამ ვეებერთელა პოემისათვის მეტად ნიშანდობლივია საზღვარდაუდებელი ფანტასმაგორია და ამბების მსვლელობაში ჯადოსნური ძალების მონაწილეობა. პოემას თავიდან ბოლომდის გასდევს ჰეროიკული სული, თუმცა ჰეროიკა უფრო საგრძნობია პირველ ნაწილში (ქართულად რომ როსტომიანი ჰქვია). მოკლედ რომ მოვჭრათ. ჟ ა ნ რ ო ბ რ ი ვ ა დ შ ა ჰ ნ ა მ ე გ მ ი რ უ ლ ი ნ ა ც ი ო ნ ა-

[20] Бахрам Гур и Азадэ, Л. 1934, 17.

ლ უ რ ი ე პ ო ს ი ა (მსგავსად ილიადასი, ნიბელუნგებისა, როლანდისა, სიდისა...). ნიზამი განჯელის პოემებისათვის ჰეროიკა არ არის სპეციფიკურად დამახასიათებელი თვისება (ჰეროიკა იქ უკავშირდება უმთავრესად ფარჰადის სახელს). ამიტომაც გამართლებულია ამ პოემების კვალიფიკაცია, როგორც რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი პ ო ე მ ე ბ ი ს ა. რომანტიკული სულისკვეთებით ვეფხისტყაოსანი ნიზამის ანალოგიურ პოემებს ენათესავება, გმირულით კი — ფირდოუსის შაჰნამეს. მაგრამ მთელი თავისი არსებით ვეფხისტყაოსანი ერთისაგანაც განსხვავდება და მეორისაგანაც. ამაზე სიტყვას ვერ გავაგრძელებთ, აქ აღვნიშნავთ, მხოლოდ, რომ ჰეროიკა და სიყვარული ვეფხისტყაოსანში არაჩვეულებრივი ბუნებრივი უშუალობით ერწყმის და ექსოვება ერთი მეორეს. ვეფხისტყაოსანი საამქვეყნო უფაქიზესი სიყვარულის მომხიბლავი ამბავია. მაგრამ სიყვარულის გამარჯვება შესაძლებელი გახადა ძმადნაფიცი მოყმეების უმაგალითო გმირულმა თავგამოდებამ. საერთოდ სწორია მ. ბაურას მოსაზრება, რომ ვეფხისტყაოსანში გმირული თავდადება და გმირული მეგობრობა ექვემდებარება მგზნებარე, იდეალურ სიყვარულს. ამდენადვე რუსთველის პოეზია „არ არის საგმირო პოეზია", ვეფხისტყაოსანში ძლიერ იგრძნობა „რომანტიკული სული"[20].

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

ბევრ მკვლევარს აღუნიშნავს ვეფხისტყაოსნის ასეთი თუ ისეთი სიახლოვე დასავლეთ ევროპის რაინდულ რომანებთან. ასე, რუსთველოლოგი ზურაბ ავალიშვილი წერდა: „ძველი ფრანგული და გერმანული „სადარბაზო სიყვარულის" მსგავსი ჰანგები რუსთაველის „მიჯნურობაში" აღმოჩნდნენ. ხოლო ფორმის მხრით ვეფხისტყაოსნის ევროპული პარალელი, რა თქმა უნდა, ტრუბადურ ანუ მინნეზინგერთა ლირიკაში კი არა, უფრო ს ა რ აინდო გალექსილ რომანში უნდა ვეძიოთ"[21]. სავსებით ანალოგიური მოსაზრება აქვს გამოთქმული აკადემიკოს ა. ბელეცკის[22]. ორივე დასახელებული მეცნიერისაგან დამოუკიდებლად ჰუგო ჰუპერტიც (ვეფხისტყაოსნის ახალი გერმანული თარგ-

[20] ი. კ ე ნ ჭ ო შ ვ ი ლ ი, საგმირო პოეზია და ვეფხისტყაოსანი („ლიტერატურული საქართველო", 11. 1. 65).

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

[22] Живой в столетьях («Харьковский рабочий», 25. XII. 37). მ ი ს ი ვ ე, Бессмертна поэма грузинского народа («Соціалістична Харківщина», 26. X. 37).

ორივე სტატიის ანოტაცია მოეპოვება გ. ოდიშვილს (რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, 1957, გვ. 520, 522.

მანის ავტორი) ფიქრობს, რომ ვეფხისტყაოსანი გარეგნული ფორმით იმ ტიპის რაინდული რომანია, რომელიც შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში ჩამოყალიბდა («Der äusseren Form nach ist der «Recke im Tigerfell» ein Ritterroman von dem gleichen Typus, wie er auch in Westeuropa gepflegt wurde»). ავტორი სანიმუშოდ ასახელებს ვოლფრამ ფონ ეშენბახელის „პარციფალს“[23]. არსებითად ასეთივე თვალსაზრისია გატარებული, ვეფხისტყაოსნის ფრანგული, წულაძისეული თარგმანის წინასიტყვაობაში[24].

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

ყველა მკვლევარი, ვინც კი ვეფხისტყაოსანში ხედავს კ უ რ ტ უ ა ზ ი უ ლ ი ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი ს ა და რაინდობის გამოხატულებას, ან თუ გინდ ანარეკლს, ქართულ პოემას ერთგვარად ამსგავსებს დასავლურ რაინდულ რომანებს. ასეთები ბევრზე ბევრია, მაგალითად, ალ. სარაჯიშვილი[28], ნ. ვ. რომანოვსკაია,[29] კ. დონდუა,[30] ი. ჯავახიშვილი,[31] კ. კე-

---

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

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

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

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

[27] იქვე, გვ. 13. „დიდი ლარუსის“ ახალი გამოცემის დახასიათებით, ვეფხისტყაოსანი ასახავს თამარის სამეფო კარის რ ა ი ნ დ უ ლ ი დ ე ა ლ ე ბ ს (Grand Larousse, IX, 1964, გვ. 419).

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

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

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

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

კელიძე[32], დ. ლანგი და ჯ. მერედიტ-ოუენსი[33] და სხვ. ჩვენთვის საინტერესო საკითხის გამო საგულისხმოა შ. ნუცუბიძის მსჯელობა: «Обычно Витязь в тигровой шкуре» рассматривался как классический средневековый рыцарский роман с его воспеванием любви, рыцарской доблести, с его представлениями о чести, долге служения даме и проч.[34] Конечно, в «Витязе...» воспевается и рыцарство и любовь, но это не есть все, что служит в поэме предметом художественного изображения. Более того, это все — не то, что создает ее настроение, атмосферу, которой она дышит»[35]. სავსებით სწორი მოსაზრებაა გამოთქმული. ოღონდ ეს კია, რომ შ. ნუცუბიძე კი არ უარყოფს, არამედ ადასტურებს ვეფხისტყაოსნისა და შუა საუკუნეების „კლასიკური“ რაინდული რომანების სიახლოეს. საყურადღებოა, რომ ვეფხისტყაოსნის უმთავრეს გმირ-ქალს, ნესტან-დარეჯანს, შ. ნუცუბიძე ახასიათებს როგორც «типичную даму сердца рыцарского средневековья...[36] მკვლევარი იმასაც ამბობს, რომ შოთა რუსთველი ბრწყინვალედ უთანხმებს „რაინდულ რომანს ვაჭართა ყოფის აღწერილობას“[37].

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

---

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

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

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

[35] იქვე.

[36] იქვე, გვ. 416.

[37] იქვე, გვ. 421.

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

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

ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ჟანრის რაობის საკითხს ბოლო ხანებში სპეციალური ნარკვევი მიუძღვნა ნიკო ურუშაძემ — „ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ჟანრის საკითხისათვის“[40]. „ვეფხისტყაოსანი — ამბობს ნ. ურუშაძე — ქართველი ხალხის ისეთივე ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი ე პ ო ს ი ა, როგორც ჰომეროსის ი ლ ი ა დ ა ბერძენი ხალხისათვის და დანტე ალიგიერის ღ ვ თ ა ებ რ ი ვ ი კ ო მ ე დ ი ა—იტალიელებისათვის. პირველთან მსგავსების მიხედვით და მეორესთან განსხვავებით, იგი ქართველი ხალხის საგმირო ნაციონალური ეპოსია (გვ. 45—46). ავტორი შემდეგაც იმეორებს, რომ ვეფხისტყაოსანი არისო „ქართველი ხალხის ს ა გ მ ი რ ო ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი ე პ ო ს ი“ (გვ. 46, დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.). ამასთან დაკავშირებით შეიძლება მოვიგონოთ, რომ ბევრი სხვა მკვლევარიც, მათ შორის რუსი და უცხოელი, ზოგჯერ იყენებს ამ გამოთქმას — ნაციონალურ ეპოსს — ვეფხისტყაოსნის დასახასიათებლად[41]. ნიშანდობლივია, რომ ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსის (Ideengehalt) ორიგინალობის უარმყოფელი გერჰარდ დეეტერსიც თვლის ვეფხისტყაოსანს ნაციონალურ ეპოსად[42]. რა თქმა უნდა, თამამად შეიძლება საერთოდ ითქვას, რომ ვეფხისტყაოსანი ქართველობისათვის იმავე როლს ასრულებს, რასაც

---

[39] А. Ц а г а р е л и, Сведения о памятниках грузинской письменности, т. I, в. III, СПб, 1894, გვ. LXXVIII—LXXIX.

[40] საბჭოთა ხ ე ო ვ ნ ე ბ ა, 1960, 8, გვ. 43—46.

[41] მაგალითად ნ. გუდი (Гениальное произведение русского народа, გაზ. «Известия», 6, 1. 37).

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

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

ჰომეროსის ილიადა ბერძნებისათვის, დანტეს ღვთაებრივი კომედია იტალიელებისათვის, შექსპირის პიესები ინგლისელებისათვის, სიმღერა როლანდზე ფრანგებისათვის, იგორის ლაშქრობა რუსებისათვის... მაგრამ განა ამით ოდნავ ვუახლოვდებით ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი რაობის საკითხის გადაწყვეტას? ქართველებისათვის ვეფხისტყაოსანი ნამდვილად არის მისი ეროვნული პოეზიის, ეროვნული ეპოსის უმშვენიერესი ძეგლი, რომელიც საუცხოოდ გამოხატავს ქართველობის გულისთქმას, მის საუკეთესო გრძნობებსა და მისწრაფებებს. მაგრამ ვერც ეს გარემოება გაგვირკვევს ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივ სპეციფიკას. არ არის სწორი ნ. ურუშაძის მოსაზრება თითქო ვეფხისტყაოსანი იმით ემსგავსება ჰომეროსის ილიადას, რომ ესეც (ვეფხისტყაოსანიც) „ქართველი ხალხის საგმირო ნაციონალური ეპოსია“. ვეფხისტყაოსანი არ არის ილიადას ტიპის ეპიური ძეგლი, საკუთრივ ნაციონალური ეპიკური ნაწარმოები, ისეთი ძეგლი, რომელიც აგვიწერს ამა თუ იმ ისტორიულ წარსულს, ისტორიულ გადმოცემებს ან ისტორიულ ამბებს (ძირითადად მაინც). ასეთებია ილიადა, შაჰნამე, ნიბელუნგები, სიმღერა როლანდზე, სიმღერა სიდზე, თქმულება იგორის ლაშქრობაზე და მისთანანი. ვეფხისტყაოსანი კი სხვა ხასიათისა და სხვა დანიშნულების მხატვრული ნაწარმოებია თემატიკურადაც, შინაარსობრივადეურადაც და, მაშასადამე, ჟანრობრივადაც. ვეფხისტყაოსანი არ არის აგებული ქართველობის ისტორიულ გადმოცემებზე ან და ისტორიულ ამბებზე საზოგადოდ, თუმცა პოემაში ორგანულად არის ჩაქსოვილი ისტორიული სინამდვილის ამბები, ისტორიული სინამდვილე მხატვრულად აირეკლა ჩვენ პოემაში[43]. ალბათ ამან შეაპირობა ნ. ურუშაძის საბოლოო, ერთგვარად კომპრომისული ფორმულა, ვეფხისტყაოსნის ჟანრული თავისებურება შემდეგი სახით უნდა განისაზღვროსო: ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი ე პ ო ს ი (გვ. 46). დასაშვები ფორმულაა, რომელიც არსებითად არ განსხვავდება ნ. მარის ფორმულისაგან — რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი პ ო ე მ ა. მსაზღვრელობითი ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი საქმეს ვერ შველის. როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ამ განსაზღვრებას ნიჰილისტიც კი იყენებს. დამოწმებული ფორმულიდან აქცენტი გადატანილია სიტყვაზე რ ო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი. ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი კვალიფიკაციისათვის სრული და ამომწურავი არ არის

---

[43] სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ნ. გულაკი იყო პირველი ავტორი, რომელმაც აღნიშნა, რომ ვეფხისტყაოსანი არ არის იმ ტიპის ეპიკური ძეგლი როგორიცაა ილიადა, ოდისეა, ნიბელუნგები, სიმღერა როლანდზე და სიმღერა იგორის ლაშქრობაზე (იხ. Н. И. Гулак, О Барсовой коже Руставели, თბილისი, 1884).

ფორმულა რომანტიკული ეპოსი (რომანტიკული პოემა) ან ნაციონალური რომანტიკული ეპოსი.

ნ. ურუშაძე მკაცრად ეკამათება ყველა იმას, ვინც რაიმე მსგავსებას ხედავს, მოტივურს თუ გარეგნულს, ვეფხისტყაოსანსა და დასავლეთ ევროპის რაინდულ პოეზიასა ან რაინდულ რომანებს შორის. მკვლევარი ამბობს, რომ: „რუსთაველის პოემაში არ არის ქალის კულტი. ვეფხისტყაოსანი არ არის დასავლეთ ევროპის რაინდული რომანის ანალოგიური ჟანრის ნაწარმოები არც ფორმით და არც იდეური შინაარსით, როგორც ამას ფიქრობს ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი მკვლევარი“ (გვ. 43). ნ. ურუშაძე ქვევითაც განაგრძობს იმავე დეკლარაციული და ბეჯითი კილოთი: „ვეფხისტყაოსნის ჟანრის განსაზღვრაში უნდა გამოირიცხოს საბელწოდება რაინდული პოემა და აქედან გამომდინარე ცნებანი: მანდილოსნის კულტი და სიყვარულის კულტი, რომლებიც დასავლეთ ევროპის რაინდული პოეზიის დამახასიათებელია“ (გვ. 43). ჩვენ მოვიყვანთ კიდევ რამოდენიმე ამონაწერს ნ. ურუშაძის შრომიდან, რომ სურათი სავსებით ნათელი იყოს. ნ. ურუშაძე ჩვეულებისამებრ იუწყება, რომ: „დასავლეთ ევროპის რაინდული რომანის მიჩნევა ვეფხისტყაოსნის ანალოგიურ ჟანრად გაუგებრობაზეა დამყარებული. ასეთი თვალსაზრისი ეყრდნობა მხოლოდ გარეგნულ და თემატიკურ მსგავსებას“. შემდეგ იგი გვასწავლის: „არ შეიძლება ნაწარმოები რაინდულ რომანად იქნას მიჩნეული მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი რაინდულ ეპოქასა და რაინდულ კურტუაზიას ასახავს. მთავარია არა თემატიკა, არამედ ის თვალსაზრისი, რომლითაც შეიძლება გამოხატული იყოს რაინდობა და რაინდობის ეპოქა“. ამას მიჰყვება ავტორის პათეტიკური კითხვა: „განა ყველა ნაწარმოები, რომელიც შუა საუკუნეებში შეიქმნა და რაინდულ გმირობას გამოხატავს, რაინდულ რომანად შეიძლება იქნას აღიარებული?“ (გვ. 45). სანიმუშოდ დასახელებულია როლანდის სიმღერა, ნიბელუნგების სიმღერა და ჩემი სიდი. რეპლიკის წესით უნდა შევნიშნოთ პატივცემულ მკვლევარს, კი მაგრამ, მაინც ვინ თვლის ამ ძეგლებს რაინდულ რომანებად? რატომ არ ასახელებს იგი იმ ავტორებს? „თუ ვეფხისტყაოსანს, სიყვარულის მოტივის გაშუქების თვალსაზრისით, შევადარებთ დასავლეთ ევროპის რაინდულ რომანს, — წერს ნ. ურუშაძე და ასკვნის — მათ შორის არსებით განსხვავებას დავინახავთ, რუსთაველის გმირების სატრფოები არიან გასათხოვარი ქალები და არა მანდილოსნები. ამდენად აქ შეუძლებელია ლაპარაკი მანდილოსნის კულტის შესახებ. მაგრამ საერთოდ აქ არც ქალის კულტი და აქედან გამომდინარე სიყვარულის კულტია“ (გვ. 46). ერთი სიტყ-

ვით, აჯამებს ნ. ურუშაძე: „დრომოჭმულად უნდა იქნეს მიჩნეული მსჯელობა სიყვარულის კულტის შესახებ ვეფხისტყაოსანში“ (გვ. 46). მკვლევარი უხერხული ფორმით და შეუწყნარებელი სიტყვებით ამბობს: „ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ დასავლეთ ევროპის რაინდულ რომანს არ შეუქმნია არც ერთი მსოფლიო მნიშვნელობის ძეგლი“ (გვ. 45).

კიდევ ერთი ამონაწერი. „ვეფხისტყაოსნის ფართო სოციალური დიაპაზონი, მისი შინაარსისა და კომპოზიციის მთლიანობა, ამასთან ერთად ლირიკული სუბიექტივიზმი, რომელიც იგრძნობა რუსთაველის პოემაში ყოველი საკითხის და განსაკუთრებით სიყვარულის მოტივის გაშუქებაში, განსაზღვრავს რუსთაველის გენიალური პოემის ჟანრულ სპეციფიკას“, შენიშნავს ნ. ურუშაძე და გამოაქვს დასკვნა: „იგი არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება მოთავსდეს რაინდული რომანის ჟანრის ფარგლებში“ (გვ. 44). ჩვენი ფიქრით, ნ. ურუშაძის მიერ მოხსმობილი წანამძღვრები არ არის სწორი, დასკვნა კი საერთოდ სწორია გამოტანილი. ვერც ფართო სოციალური დიაპაზონით, ვერც შინაარსისა და კომპოზიციის მთლიანობით და ვერც ლირიკული სუბიექტივიზმით ვერ აიხსნება ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი სპეციფიკა. უეჭველად სწორია დებულება, რომ რუსთველის პოემა ვერ მოთავსდება დასავლეთ-ევროპული შუასაუკუნეობრივი რაინდული რომანის ფარგლებში (სხვათა შორის, ასეთი მოსაზრება გადაჭრით ჯერ არავის არ გამოუთქვამს)[44]. მაგრამ ეს ოდნავადაც იმას არ ნიშნავს, თითქო ვეფხისტყაოსანს არაფერი საერთო ჰქონდეს რაინდულ რომანებთან არც მოტივების და არც გარეგნული ფორმის მხრივ, თითქო ვეფხისტყაოსანში ეუცხოება ქალისა და სიყვარულის კულტი, თითქო დრომოჭმულია და უკუსაგდები მსგავსი მოსაზრებანი. ქალის კულტისა და ჩვენი პრობლემისათვის საჭირო ზოგ სხვა საკითხს ჩვენ საგანგებოდ ვიხილავთ ქვემოთ (შუა საუკუნეების მსოფლიო ეპიკური პოეზია და ვეფხისტყაოსანი), იქვე გამოგვაქვს საჭირო დასკვნებიც. აქ მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ვეფხისტყაოსანი როგორც დიდი, გაშლილი პოემა ან რომანი ლექსად (პოემა-რომანი, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ხმარობს ამ ტერ-

---

[44] ნ. ურუშაძე უსაფუძვლოდ მოგვაწერს, თითქო ვეფხისტყაოსანს ჩვენ ვთვლიდეთ დასაელური ტიპის რაინდული რომანის ჟანრის ნაწარმოებად. ჩვენ დავეთანხმეთ ჰ. პაპერტს, რომ ვეფხისტყაოსანი მხოლოდ გარეგნული ფორმით გვაგონებს დასავლურ რაინდულ რომანებს. ჩვენ ვწერდით, რომ „ვეფხისტყაოსანი მძლავრი ლირიზმით გამსჭვალული ეპიკურ-რომანტიკული პოემაა“ (შოთა რუსთაველი. 1958, გვ. 83; დედანში ტექსტი დაბეჭდილია ცალფილად).

მინს)[45], რიგი მოტივითა და ფორმით უთუოდ ჰგავს დასავლურ რაინდულ რომანებს და აღმოსავლურ რომანტიკულ პოემებს. აქ სადავო არა უნდა იყოს რა. რასაკვირველია, თქმული არ გამოდგება ვეფხისტყაოსნის სპეციფიკური ეანრობრივი ხასიათის განსასაზღვრავად. ყველა მკვლევარი, რომელიც კი ვეფხისტყაოსნისა და შუა საუკუნეების რაინდულ-რომანტიკული პოემების საკითხებს შეხებია, ერთხმად აღიარებს მათ შორის გარკვეული მსგავსების არსებობის ფაქტს. იმავე დროს მიუთითებენ პრინციპული სხვაობის არსებითს მხარეებზედაც. შესანიშნავად ამბობს მორის ბოურა: „ვეფხისტყაოსანს თუ იმავე საუკუნის აღმოსავლურსა და დასავლურ პოეტურ რომანებს შევადარებთ, ბევრ საერთოს ვიპოვით", მაგრამ შოთა რუსთველს საკუთარი გეზი აქვს აღებული მსოფლიო პოეზიის დიდ შარა-გზაზე[46]. ასეა შინაარსისა და იდეების სფეროში, ასეა ფორმის სფეროშიც.

რაც შეეხება ვეფხისტყაოსნის ეანრობრივ კვალიფიკაციას, ჩვენი აზრით, ნაკლულია ფორმულა რომანტიკული ეპოსი (რომანტიკული პოემა) ან ნაციონალური რომანტიკული ეპოსი. საქმე ისაა, რომ ვეფხისტყაოსანში ძლიერი სიყვარულის გვერდით დიდ როლს ასრულებს ჰეროიკა („საქმენი საგმირონი"). ამიტომაც უფრო სრულყოფილად გვეჩვენება ალ. ცაგარლის მიერ შემთხვევით ნახმარი გამოთქმა რომანტიკულ-გმირული პოემა[47]. ცაგარლისეული ფორმულა სწორად გამოხატავს ვეფხისტყაოსნის იდეურ-შინაარსობრივ (შესაფერისად აგრეთვე ეანრობრივ) თავისებურებას. ვეფხისტყაოსანში არაჩვეულებრივი ჰარმონიულობით ერწყმის და ექსოვება ერთიმეორეს სიყვარული და ძმობა-მეგობრობა, რომანტიკა და ჰეროიკა. ვეფხისტყაოსნის ეს შინაარსობრივ-აზრობრივი თვისებები განსაზღვრავს მის ეანრობრივ ბუნებასაც: ვეფხისტყაოსანი მართლაც არის რომანტიკულ-გმირული პოემა.

ამირანდარეჯანიანის, ვისრამიანისა და ვეფხისტყაოსნის ეანრობრივი თვალსაზრისით შესწავლა ბუნებრივად უკავშირდება თანამედროვე ქართული რომანის გენეზისის საკითხს. თანამედროვე და ძველი რომანების

---

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

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

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

განმასხვავებელი ნიშნების თაობაზე ერთ დიდად ავტორიტეტულ ნაშრომში ვკითხულობთ: «Ни античный (по преимуществу любовный) роман, ни авантюрно-рыцарский роман средневековой эпохи не ставили перед собой, подобно современному роману, задачи всестороннего, отражения общественной жизни, освещения ее наиболее глубоких и сложных внутренних закономерностей, ее социальных, моральных и интеллектуальных проблем. И античный, и рыцарский роман были в первую очередь занимательным чтением о необычайных событиях и приключениях, они давали богатую пищу воображению читателя, но не поднимали больших вопросов общественной жизни»[48]. ძველი რომანის დამოწმებული დახასიათება საერთოდ სწორია. ოღონდ უთუოდ საჭიროებს ერთგვარ შერბილებას. საკითხი მეტის-მეტად ჯიქურ არის გადაწყვეტილი და, ყოველ შემთხვევაში, ცალკეულ შემთხვევებს თუ გამონაკლისებს მხედველობაში არ ღებულობს. ეს დახასიათება, რა თქმა უნდა, ვერ მოერგება ვეფხისტყაოსანს: ვერ ვიტყვით, რომ ახალი რომანის მსგავსად ვეფხისტყაოსანში გვქონდეს „საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოველმხრივი ასახვა“, მაგრამ მის მნიშვნელობას ვერც „გასართობი საკითხავი წიგნის“ ამოცანებით განვსაზღვრავთ. ვეფხისტყაოსანში დიახაც დასმულია და გადაწყვეტილი საზოგადოებრივი ცხოვრების ბევრი დიდი აქტუალური, მღელვარე კითხვა (მაგალითად, პატრონყმობა, ქალთა საკითხი, პატრიოტიზმი, მამაცობა, მოვალეობის შეგნება და მისთანანი, რომ არაფერი ვთქვათ სიყვარულზე, ძმობა-მეგობრობაზე...). ვეფხისტყაოსანი ეხმაურებოდა თავისი დროის რიგ ყველაზე უფრო მწვავე, საბრძოლო საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ საკითხებს (მაგალითად, ქალის სოციალური უფლება საზოგადოდ, კერძოდ კი ქალის გახელმწიფების შესაძლებლობის პრობლემა).

თქმული კიდევ უფრო აძლიერებს და საინტერესოდ ხდის თანამედროვე ქართული რომანის გენეზისის საკითხს. ჩემი აზრით, სავსებით სწორ ნიადაგზე დგანან ამ მხრივ ქართველი საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეები, კერძოდ მე მხედველობაში მაქვს დ. ბენაშვილისა[49] და გ. მერკვილაძის[50] სპეციალური ნაშრომები. ორივე მკვლევარი ქარ-

---

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

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

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

თული რომანის სათავეებს ეძებს ძველ ქართულ კლასიკურ მწერლობა-
.ში. დ. ბენაშვილი რომანის ჩასახვასა და შემდგომ განვითარებას უკავ-
შირებს მხატვრული პროზის ისტორიულ ბედს. იგი საერთოდ
ფიქრობს, რომ: „სიტყვაკაზმულ მწერლობაში პროზის, როგორც მხატ-
ვრული გამოთქმის ფორმის, წარმოშობა მაუწყებელია ერის სულიე-
რი სიმწიფისა“ (გვ. 277). შესაფერისადვე რომანის ელემენტებს მკვლე-
ვარი პოულობს ქართული მწერლობის უძველეს ძეგლში, იაკობ ცურ-
ტაველის „შუშანიკის მარტვილობაში“. ქართული მხატვრული პროზის
განვითარების ახალ საფეხურად თვლის გიორგი მერჩულეს თხზულება-
ს „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“. ავტორის სიტყვით, „ეს ნაწარ-
მოები . . . თავისთავში შეიცავდა რომანის ისეთ ელემენტებს, რომ-
ლებიც ქართულ სიტყვაკაზმულ მწერლობაში გზას უკაფავდნენ ად-
მიანური ვნებების ინდივიდუალიზაციას“ (გვ. 277—278). „გრიგოლ ხან-
ძთელის ცხოვრების“ შემდგომი განვითარებაა ვისრამიანი, ქართული
მხატვრული პროზის უბრწყინვალესი ძეგლი, ქართული „კლასიკური
რომანი“ (მისი უცხოური წარმოშობილობის მიუხედავად). ვისრამიანის
საგანიაო“ ადამიანის ინდივიდუალური ვნებები (გვ. 278). ვისრამიანის
შემდეგ წყდებაო განვითარების ხაზი ვიდრე სულხან-საბა ორბელიანის
სალიტერატურო ასპარეზზე გამოსვლამდის. „ვისრამიანიდან სულხან-
საბა ორბელიანამდე პროზის ვრცელი მინდორი გაუამირდა, თითქმის
უდაბნოდ იქცაო“, ამბობს დ. ბენაშვილი (გვ. 278).

ამრიგად, თანამედროვე ქართული რომანის ძირებს ჯერ ელემენ-
ტების სახით შემდეგ კი საკმაოდ სრულყოფილი ფორმით დ. ბენაშ-
ვილი ნახულობს ძველ ქართულ მხატვრულ პროზაში. თავისი შრომის
დასკვნების მ ე ო თ ხ ე პუნქტი მას ასე აქვს ჩამოყალიბებული: „რო-
მანის ელემენტები ქართულ პროზაში შორეულ წარსულშია საძიებე-
ლი, ხოლო მეთორმეტე საუკუნეში ჩვენ გვაქვს ქ ა რ თ უ ლ ი კ ლა-
ს ი კ უ რ ი რ ო მ ა ნ ი. შემდეგ საუკუნეებში, გარკვეული ისტორიუ-
ლი მიზეზების გამო, სრულიად შეჩერდა ქართული რომანის განვითა-
რება, მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში დაიწყო ქართული
რომანის რენესანსი“ (გვ. 289).

ამავე გზას ადგას გიორგი მერკვილაძეც. ოღონდ ამან გააფართოვა
თანამედროვე ქართული რომანის სათავეების არე. ვისრამიანის გვერდით
გ. მერკვილაძე აყენებს ამირანდარეჯანიანს, იგი წერს: «Эпоха т.н.
грузинского Возрождения дала замечательные образцы р а н н е-
г о р о м а н а — Амиран-Дареджаниани и Вистрамиани, которые
по своему значению не уступают западным романам того периода
и свидетельствуют о высоком уровне находящегося в процессе

становления раннего грузинского романа» (გვ. 6. დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). ყურადღებას მივაქცევ იმ გარემოებას, რომ გ. მერკვილაძე ვისრამიანს (და ამირანდარეჯანიანს) უწოდებს არა სრულყოფილ კ ლ ა ს ი კ უ რ რ ო მ ა ნ ს, არამედ ა დ რ ე უ ლ რ ო მ ა ნ ი ს ნიმუშს, ჩამოყალიბების პროცესში მყოფ ა დ რ ე უ ლ ქ ა რ თ უ ლ რ ო მ ა ნ ს. ქართული რომანის სათავედ გ. მერკვილაძე პროზასთან ერთად მიიჩნევს პოეზიას, კერძოდ, ქართული პოეტური კულტურის გვირგვინს, შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსანს., იგი ამბობს: «Заметное воздействие на грузинский роман оказало гениальное творение Ш. Руставели — В и т я з ь в т и г р о в о й ш к у р е, высокие идеи которого внесли новое звучание в классический эпос».

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

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

---

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

К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ЖАНРА ПОЭМЫ РУСТАВЕЛИ «ВИТЯЗЬ В БАРСОВОЙ ШКУРЕ»

Много споров вызывает вопрос о том, к какому, собственно, литературному жанру нужно отнести поэму Руставели «Витязь в барсовой шкуре». В интересной вступительной статье к румынскому переводу «Витязя» автор этого перевода поэт Виктор Кернбах пишет: «Витязь в барсовой шкуре нельзя считать принадлежащим только к одному какому-нибудь литературному жанру. В этом произведении переплетены между собой разные жанры, среди которых главенствующее место, конечно, занимает эпос. «Витязь в барсовой шкуре» — преимущественно большое эпическое произведение, сконструированное как великолепный рыцарский роман».

В высказываниях В. Кернбаха кое-что нуждается в уточнении: по нашему мнению в данном конкретном случае термин «эпос» или выражение «большое эпическое произведение» (к тому же преимущественно) толкуются слишком обобщенно и в широком смысле. Не совсем ясно, как понимать слова автора — «сконструированное как великолепный рыцарский роман». Как будто В. Кернбах придерживается того мнения, что «Витязь в барсовой шкуре» по своей конструкции, по внешней форме, примыкает к типу западноевропейского рыцарского романа. Кстати, примерно такой же взгляд разделяет и Гуго Гупперт, автор нового немецкого перевода «Витязя»[1].

В данной заметке мы хотим коснуться высказываний по этому спорному вопросу известного русского ученого, академика Виктора Максимовича Жирмунского. В своей работе «Литературные отношения Востока и Запада как проблема

---

[1] Schota Rusthaveli, Der Recke in Tigerfell, Берлин, 1955, стр. 26.

сравнительного литературоведения»[2] акад. В. Жирмунский сравнивает и сопоставляет друг другу западноевропейские рыцарские романы, персоязычные восточные поэмы («Шах-Намэ» Фирдоуси, поэмы Низами «Лейли и Меджнун» и «Хосров и Ширин») и «Витязь в барсовой шкуре». По мнению В. М. Жирмунского, поэмы Низами «многими особенностями напоминают его французского современника Кретьена де Труа, «создателя жанра куртуазно-рыцарского романа на Западе (стр. 171). Выделяя ряд общих мотивов (в том числе «понимание любви как рыцарского служения»), уважаемый ученый замечает: «Все это сближает... стихотворные романы куртуазного типа [Низами и Кретьена де Труа] как произведения одного жанра» (там же). Поэмы Низами акад. В. Жирмунский ставит выше стихотворных романов Кретьена. Он поясняет: «Низами в соответствии с более развитыми формами общественной жизни на мусульманском Востоке, обнаруживает гораздо зрелую и исторически продвинутую форму развития жанра, чем его французский современник. В то время как у Кретьена рыцарски-авантюрный и фантастический элемент временами еще заслоняет искусство психологического анализа и аристократические, сословные формы в значительной степени определяют характер развития любовной темы, Низами в «Лейли и Меджнун» создает роман «высокой любви», как всепоглощающего, индивидуалистического чувства, освобожденного от узких рамок феодальной концепции, сосредоточиваясь целиком на изображении внутренних перипетий этого чувства» (стр. 171).

«В этом отношении, продолжает В. М. Жирмунский, ближе к Кретьену романические эпизоды из «Шах-Намэ» Фирдоуси («Заль и Рудабэ», «Бахрам Гур», «Бижан и Манижэ» и др.), представляющие более раннюю стадию развития куртуазного романа, тогда как поэма Низами скорее приближается к «Новой жизни» Данте». В таком же духе говорится и в другом месте работы акад. В. М. Жирмунского: «Еще ближе к позднейшему куртуазному эпосу стоит «Шах-Наме» Фирдоуси, в которой рядом с мифологическими и героическими ска-

---

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

заниями существенную роль играют романические эпизоды («Заль и Рудабэ», «Сиавуш и Судабэ» и др.)».

В. М. Жирмунский рядом с «Шах-Намэ» ставит и поэму Руставели: «На границе героического и куртуазного эпоса стоит и «Витязь в тигровой шкуре» Шота Руставели, с его утонченной психологией индивидуального чувства, чуждой старым формам героического эпоса, и новыми идеями рыцарского служения даме» (стр. 167).

Мы не можем согласиться ни с определениями В. М. Жирмунского, ни с его заключениями, вытекающими из этих определений. Вызывают сомнения и привлеченные для сопоставлений некоторые отдельные конкретные факты. Нам кажется неправильным положение о том, что в поэмах Низами («Лейли и Меджнун», «Хосров и Ширин») любовь понимается как «рыцарское служение». Бежавший в пустыню, безумствующий Меджнун совершенно не проявлял признаков подобного служения. Еще проф. Рафили писал: «Любовь разбила волю Кейса (Меджнуна), смяла его жизнь, отрезала ему крылья, лишила его на веки покоя и радости... Меджнун безумен... он безумствует бурно и мятежно и, казалось бы, действительно находится на грани потери полного сознания»[3]. Единственный персонаж поэмы «Лейли и Меджнун», который проявил рыцарскую доблесть и старался помочь Меджнуну обрести счастье на земле, был Ноуфал. Но полная безучастность в решении своей судьбы и поразительная инертность Меджнуна в конце концов вынудили Ноуфала отказаться от дальнейших попыток добиться руки Лейли для влюбленного безумца.

Благородный Фархад («Хосров и Ширин»), тоже в своем роде безумствовал из-за любви к прекрасной Ширин. Первое поручение провести канал для стока молока — он получил, еще не будучи влюбленным (Фархад воспылал любовью к Ширин при первом свидании с ней по случаю данного поручения). Вторая, более трудно выполнимая задача (прорубить дорогу через скалы Бисутунской горы) была предложена Фархаду шахом Хосровом с коварной целью: Хосров надеялся, что Фархад не сможет выполнить этого задания, а в таком случае, по предварительному соглашению, он должен был отказаться

---

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

от руки Ширин. Конечно, всепоглощающая любовь к Ширин придавала Фархаду силы для выполнения поставленной перед ним задачи. Однако видеть в этом «рыцарское служение» было бы неоправдано.

Сам главный персонаж поэмы «Хосров и Ширин» — шах Хосров, ничуть не стесняясь, предлагал возлюбленной стать простой наложницей (это и было его «рыцарское служение»!). Не раз Хосров оскорблял честь и достоинство Ширин, унижал ее, даже надсмехался над ней (кощунственное соболезнование по поводу смерти Фархада, женитьба на Мариам и Шекер и др.). Во имя любви все прощалось прожженному себялюбцу Хосрову. Таким образом, здесь не может быть и речи о куртуазной любви и рыцарском служении даме.

По моему мнению, отображенная в поэме «Лейли и Меджнун» любовь и есть та «божественная» любовь, познать которую не в силах даже «жизнью умудренный» и от которой отмежевывается Руставели. «Божественной» любви Руставели противопоставил свою концепцию любви возвышенной, но сугубо земной («плотской») с идеалами рыцарской службы. Мотива рыцарской службы в поэме «Лейли и Меджнун» мы не находим.

Известное сомнение вызывает в этом смысле и поэма «Шах-Намэ». Акад. В. Жирмунский, имея в виду романтические эпизоды «Шах-Намэ», сближает поэму Фирдоуси с романами Кретьена де Труа. Нам кажется, что романтические эпизоды «Шах-Намэ», указанные акад. В. Жирмунским, нельзя считать произведениями куртуазного типа, или близкими к куртуазно-рыцарским романам стихотворными повестями.

В «Зале и Рудабэ» рассказывается о том, как воспитанник сказочного Сммурга юный пехлеван Заль страстно влюбился в Рудабэ, дочь Михраба Кабульского, потомка злодея и тирана Зоххака. Родители воспротивились домогательствам Заля, но тот, настояв на своем, в конце концов добился согласия родителей и своего патрона, шаха Ирана Манучихра, и женился на возлюбленной.

В этом рассказе мало похожего на западноевропейские куртуазно-рыцарские романы.

Сиавуш («Сиавуш и Судабэ») был пасынком Судабэ, супруги шаха Кай-Кавуса. Мачеха стремилась к сожительству с очаровательным пасынком. Тот на это не пошел. Оскорбленная женщина оклеветала благородного царевича, донесла шаху, будто Сиавуш пытался ее опозорить. Сиавуша судили по законам огнепоклонников. Он оправдался, затем покинул пределы родного края и нашел убежище у туранского царя Афрасиоба. Только с большой натяжкой можно назвать этот эпизод романическим рассказом, тем более куртуазного стиля. У Фирдоуси здесь зафиксирован распространенный в мировой литературе мотив гнусной клеветы и подлого мщения отверженной развратницы.

Низами Ганджеви использовал сюжет Фирдоуси о любви шаха Хосрова и царевны Ширин. Наиболее интересный персонаж поэмы, с точки зрения рыцарской любви, — Фархад. Фирдоуси его не знает (хотя в исторических хрониках он, возможно, и фигурирует). Сам Хосров у Фирдоуси никак не может похвалиться рыцарскими доблестями. Нельзя забывать и того обстоятельства, что прекрасная Ширин «Шах-Намэ» не гнушалась коварных дел, например, это она отравила царицу Мариам на почве ревности. Чарующе-безупречный образ Ширин — плод творческого замысла великого азербайджанского поэта.

О простой, сердечной любви повествуется в эпизоде «Бижан и Манижэ». Иранский витязь Бижан однажды, во время охоты, случайно встретился с дочерью повелителя Турана Афрасиоба. Молодые люди влюбились друг в друга. Разгневанному Афрасиобу удалось захватить Бижана и бросить его в глубокий колодец. Манижэ была изгнана из дома. Она собирала подаяния и содержала на них несчастного пленника. Иранцы с помощью волшебной чаши обнаружили местопребывание Бижана. Рустем, переодетый купцом, проник в Туран, освободил пленного витязя и доставил его в свою страну.

Этот романический рассказ сам по себе весьма интересен, однако, пожалуй и он лишен специфических признаков куртуазно-рыцарского романа.

Бахрам Гур был чрезвычайно строг и безжалостен к своим возлюбленным. Вместе с тем, говоря словами академи-

ка Иосифа Абгаровича Орбели, он мог «увлечь и взять в жены разом четырех сестер»[4]. Куртуазность эпизода, по нашему мнению, явно исключается.

Таким образом, кратко проанализировав романические эпизоды «Шах-Намэ» Фирдоуси, мы видим, что привлеченный для сопоставления материал не дает достаточных оснований считать эти эпизоды в жанровом отношении близкими к поэмам Кретьена де Труа.

«Шах-Намэ» Фирдоуси прежде всего — монументальный памятник национального героического эпоса, где в чрезвычайно сказочной, фантастической форме повествуется о прошлом иранских народов, начиная с мифического времени вплоть до VII века нашей эры (до нашествия арабов на Иран). Огромная поэма Фирдоуси с начала до конца проникнута героическим духом (хотя героика более характерна для первой, мифической части поэмы). Повторяем, «Шах-Намэ» — яркое произведение национального героического эпоса (в этом смысле, т. е. в жанровом отношении, рядом с ним можно поставить песни о Нибелунгах, Роланде, Сиде, Слово о полку Игореве и др.). А ведь героика — вовсе не специфическая черта любовных поэм Низами (исключение могут составить героические дела злополучного Фархада). Поэтому поэмы Низами справедливо квалифицируются как романтические поэмы. Своим романтическим духом «Витязь в барсовой шкуре» родственен поэмам Низами, а героикой в какой то степени напоминает «Шах-Намэ» Фирдоуси. Однако по существу поэма Руставели резко отличается и от поэм Низами и от «Шах-Намэ» Фирдоуси. Руставели идет по своему собственному пути, в жанровом отношении его поэма — произведение героико-романтического типа.

[4] Бахрам Гур и Азадэ, Л, 1934, стр. 17.

1. მართალი სამართალი

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

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

---

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

шкуре» и отправляясь пусть только от не вполне удовлетворительных переводов, и, главным образом, от научно-популярной литературы о поэме на русском языке, русские литературоведы могут, имеют право делать и свои наблюдения, высказывать свои соображения, которые — кто знает? — может быть окажутся небесполезными для их грузинских товарищей»[2].

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

1. «Бог», «мир», и «люди» в поэме Руставели («Литературная Грузия», 1966, № 8, стр. 89—95).
2. О композиции «Витязя в тигровой шкуре» («Литературная Грузия», 1966, № 9—10, стр. 70—78).
3. К 800-летию со дня рождения Шота Руставели («Русская литература», 1966, № 4, стр. 115—119).

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

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

პ. ბერკოვი ფიქრობს, რომ ვეფხისტყაოსნის ერთმა უმთავრესმა პერსონაჟმა — ტარიელმა „ჩაიდინა დანაშაული“, მიპარვით მოჰკლა ხვარაზმშაჰის ძე (გვ. 73). მაგრამ ტარიელი თვითონ „მორალურად უბრალოა“, როგორც მიჯნური, იგი მოვალე იყო შეესრულებინა სატრფოს ბრძანება (იქვე), მკვლელობისათვის ტარიელი წააქეზა ნესტან-დარეჯანმაო. „მაშასადამე, ყველაფერში ნესტან-დარეჯანია დამნაშავე“? კითხულობს მკვლევარი და იქვე უპასუხებს — „არა!“ ნესტან დარეჯანის ნაბიჯი შედეგი ყოფილა მისი აღმზრდელი მამიდის, გრძნეული დავარ-ქაჯის „გამხრწნელი“ ზემოქმედებისა. დავარის ბოროტი განზრახვა — მკაცრად დაესაჯა ძმისწული, გაეგზავნა იგი ქაჯეთ-

---

[2] Русская литература, стр. 119.

[3] დას. ნაშრომი, გვ. 77—78.

ში „გახდა პოემის სიუჟეტის კომპოზიციური კვანძიო“ (გვ. 74). ნესტანმა თურმე „შეიგნო თავისი დანაშაული და გადაწყვიტა ტანჯვით გამოესყიდა იგი“ (72). ამიტომაც სრული ნებაყოფლობით აუღია მას გეზი „ქაჯთა ქვეყანაზე, თუმცა შეეძლო ეს არ ექნაო“ (გვ. 76). ნესტანს მშვენივრად სცოდნია, რა მოელოდა ქაჯეთში. მონანულ ქალწულს შეგნებულად უკისრია წამება და ტანჯვა, რომ განწმენდილიყო ჩადენილი ცოდვებისაგან. ბოლოსა და ბოლოს „ნესტან-დარეჯანისა და ტარიელის უბედურებამ და ტანჯვა-წამებამ, იმათმა სინანულმა და ცრემლებმა გამოისყიდა დანაშაული“ (გვ. 77). გაიმარჯვა სიყვარულმა, ნესტანმა და ტარიელმა მოიპოვეს ბედნიერება. ამრიგადო, ასკვნის პროფესორი ბერკოვი „რუსთაველის პოემა ერთგვარად სამ ნაწილად იყოფა: პირველია — ნესტანისა და ტარიელის უნებლიე დანაშაულის ისტორია, მეორეა — მათი ტანჯვა-წამება, მესამე — ტარიელის აღდგინება (возрождение) ახალი ცხოვრებისათვის და ნესტან-დარეჯანის განთავისუფლება ტყეობიდან“. „დაახლოებით (примерно) ასეთია ვითარება დოსტოევსკისთან: დანაშაული — სასჯელი — აღდგინება (ეს ნაწილი არ დაწერილა, მაგრამ იმაზე საუბარია რომანის ბოლო სტრიქონებშიო)[4].

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

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

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

---

[4] დას. ნაშრ., გვ. 77.

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

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

გულანშაროთ მოციქული ქაჯეთს მივალ, მერიდენით!

პეტრენკოს თარგმანით გვაქვს:

Я послом в Каджети еду! Сторонитесь от меня!

ნ. ზაბოლოცკის თარგმანით:

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

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

Я еду послом из Гуланшаро в Каджети, посторонитесь!

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

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

შენ ორთა დამბსენ გრძნეულთა, გამიადვილე ჰირები,
აწ აქა სრულთა ქაჯთაგან ვარ ასრე დანამჭირები[7].

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

აწ სოფელმან უარესი ჰირი ჰირსა დამისართა,
არ დასჯერდა ბედი ჩემი მათ პატიჟთა მრავალ-გვართა,
კელაცა მიმცა შესაპყრობლად ქაჯთა, ძნელად საომართა[8].

ასე და ამგვარად სათავეშივე მცდარია პროფესორ ბერკოვის მოსაზრება, თითქო ნესტანი საკუთარი სურვილით გაემგზავრა ქაჯეთში, თითქო მას აწუხებდა სინანულის გრძნობა; თითქო მოფიქრებულად, წინასწარი განზრახვით, ცოდვების გამოსასყიდად, ნებაყოფლობით იკის-

---

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

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

რა მან ქაჯთა ჯოჯოხეთური ტყვეობა. ყველაფერი ეს შეთხზულია, მოგონილია და ვეფხისტყაოსნის ტექსტის მონაცემებს არ ემყარება. შესაფერისადვე მცდარია პროფ. ბერკოვის დასკვნა თითქო ნესტანმა მონანიების გზით, ქაჯეთში თვითჩამწყვდევითა და მორალური თვითგანწმენდით გამოისყიდა დანაშაული და განახლებულ ცხოვრებას ეზიარა („დანაშაულის" თაობაზე ჩვენ ქვემოთ გვექნება საუბარი). თავისთავად ცხადია, რომ არავითარი ანალოგია არ არის ვეფხისტყაოსანსა და დოსტოევსკის „დანაშაულსა და სასჯელს" შორის არც არსებითი, არც ფორმალური. ჩვენ ის გვაკვირვებს, რომ პროფ. ბერკოვი კისრულობს მსაჯულის როლს ვეფხისტყაოსნის დედნისეული ტექსტის სისწორის დადგენისა და აზრობრივი მხარის გარკვევის საქმეში. „დედანში ეს არ არისო", აცხადებს ის ბეჯითად, მაშინ როდესაც მკვლევარს არც კი უცდია მცოდნე პირების დახმარებით შეემოწმებინა საქმის ვითარება*. ეს მით უფრო იყო საჭირო, რომ არსებითად ერთი ტაეპის მონაცემებზეა აგებული პატივცემული მეცნიერის მთელი კონცეფციური შენობა.

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

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

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

1. Некто в барсовой шкуре,
2. Юноша в барсовой шкуре,

---

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

3. Человек в барсовой шкуре,
4. Витязь в барсовой шкуре,
5. Рыцарь в барсовой шкуре.

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

---

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

[11] Н. Я. Марр, Об истоках творчества Руставели и его поэме, 1934, стр. 139.

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

ახლა დავუბრუნდეთ ნესტანისა და ტარიელის „დანაშაულის“ საკითხს. როგორც ვიცით, პროფ. ბერკოვის მოსაზრებით, ნესტანმა ჩაიდინა მძიმე დანაშაული, მან მოაკვლევინა ტარიელს ხვარაზმშაჰის ძე. ამ მხრივ ტარიელსა და ნესტანს სხვა მკვლევარნიც უყენებენ ბრალდებას. მათგან უკიდურესი პოზიცია უჭირავს კალისტრატე ცინცაძეს. მისი ნააზრევი ვეფხისტყაოსანზე, რომელიც წერილობით გაფორმებული ყოფილა ჯერ კიდევ 1936 წელს, 1966 წელს გამოაქვეყნა კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა — „ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობისათვის“ (კრ. „შ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი“, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 1966, გვ. 227—274. ნარკვევი ხელმოწერილია ფსევდონიმით — კ. ეკაშვილი). კ. ცინცაძის ნაშრომი საერთოდ ფრიად საყურადღებოა, ავტორი საბუთიანად ამტკიცებს, რომ ვეფხისტყაოსნის რელიგიური მსოფლმხედველობის საფუძველია ქრისტიანული აღმსარებლობა. ამასთან ერთად ნარკვევში განვითარებულია რიგი აშკარად მცდარი და მიუღებელი მოსაზრება. ალბათ, ამით არის გამოწვეული საგანგებო სარედაქციო შენიშვნა: „ავტორის ზოგიერთ დებულებას რედაქცია არ ეთანხმება ან, უკეთეს შემთხვევაში, საკამათოდ მიაჩნია“ (გვ. 227, შენ.).

კ. ცინცაძის ფიქრით, ვეფხისტყაოსნის „მთავარი დადებითი ხასიათის გმირი არ არის ტარიელი“ (გვ. 242, კურსივი ავტორისაა ა. ბ.). იგი თვითონ „უგუნურია“ (გვ. 247), აჰყოლია განებივრებული ქალის (ე. ი. ნესტანის, ა. ბ.) სურვილს და არბევს ხატაეთს“ (გვ. 242), „ის არის აღმასრულებელი ამ თვითნება უფლისწულის ახირებისა და ბოროტი რჩევა-დარიგებისა“ (იქვე). ტარიელი მხოლოდ „თავის მკლავზე იყურება“ (გვ. 243)[13]. უარესი ხასიათის პატრონი ყოფილა ნესტან-დარეჯანი. კ. ცინცაძე ამბობს, რომ ნესტანი ტარიელს აძლევს ისეთ რჩევა-დარიგებას, „რომელშიაც შეზავებულია ცრუობა, ურცხვობა, ვერაგობა, მშობელთა უპატივცემლობა, მეფის დამცირება-შეურაცხყოფა, ქვეყნისა და სამშობლოს განწირვა და მხოლოდ და მხოლოდ თავმოთნეობა“ (გვ. 243). ყმაწვილქალობის დროს „ნესტანის სულიერი განწყობილება სწორედ შვიდთა ვნებათა კონას წარმოადგენდა“ (გვ. 271). ნესტანი თითქო „თვალხარბია“, „სულსწრაფი“, რომელიც „ოცნებობს მამის სიცოცხლეშივე ხელმწიფედ გახდომას“, „ადრე იწყებს დიაცურად ცხოვრებას“, „საზოგადოდ, ზრუნავს მხოლოდ პირადი გრძნობების დაკმაყოფილებისათვის“ (გვ. 246). ამიტომაც გასაკვირი არ არის, რომ ნესტანისა და ტარიელის „ბოროტად დაწყებული საქმე ბოროტადვე გათავდა“

---

[13] კ. ცინცაძე გამოხატავს ტარიელის შესახებ ძველად გავრცელებულ შეხედულებას. ეს შეხედულება დარღვეულია ჩვენი ნარკვევით „ტარიელი“ (რუსთაველის კრებუ-

(გვ. 244). მართალი გითხრათ, ჩვენ კი გვეგონა, რომ ვეფხისტყაოსნის მიხედვით „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“ თურმე ნუ იტყვით, ბოროტად დაწყებული საქმე ბოროტადვე დამთავრებულა!

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

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

ივ. სურგულაძე არ იჩენს უკიდურესობას ნესტანისა და ტარიელის მოქმედებათა დახასიათების მხრივ. მას მიაჩნია, რომ ესენია ვეფხისტყაოსნის მთავარი დადებითი გმირები“ (გვ. 101). მკვლევარი ერთგან წერს: „რუსთველის გენიამ ნესტანისა და ტარიელის სახით დაგვიხატა

ლი, 1938, გვ. 85—106; ეს წერილი გამოქვეყნდა რუსულ და უკრაინულ ენებზედაც). პროფ. ვლ. ნორაკიძის სიტყვით, ჩვენმა ნარკვევმა „გადაწყვიტა ტარიელის რეაბილიტაცია“ (ადამიანობის იდეა ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1966, გვ. 149). თავის მხრივ ვლ. ნორაკიძე დამარწმუნებლად ასაბუთებს, რომ: „ზოგად-ადამიანური ზნეობრივი თვისებები, რაც იდეალია ყოველი ეპოქის ადამიანისათვის, ახასიათებდა ტარიელსაც. სწორედ ეს ზნეობრივი სიმაღლე ხდიდა და ახლაც ხდის მიმზიდველს ტარიელს, როგორც ადამიანობის იდეის მატარებელ კონკრეტულ პიროვნებას“ (გვ. 153). შემთხვევითი როდია, რომ: „ქართველი ხალხი ჩასწვდა ტარიელობის აზრს, ტარიელობის სულს, და საუკუნეების განმავლობაში იგი საყვარელ და მისაბაძ გმირად გახადა“ (იქვე, გვ. 150).

უაღრესად კეთილშობილი ადამიანები, მაღალი სულის მქონე პატრიოტები, ენერგიული და გონიერი პირები“ (გვ. 101). „ნესტანი და ტარიელი უაღრესად დადებითი გმირებია“, აცხადებს პროფ. ი. სურგულაძე სხვაგან (გვ. 110). საკვირველია სწორია ი. სურგულაძის მოსაზრება, რომ: „ვეფხისტყაოსნის დრამატიზმის უმაღლესი საფეხური, რომელიც განსაზღვრავს ნაწარმოების თხრობას, აძლევს მიმართულებას გმირთა მოქმედებას, არის წინააღმდეგობა იძულებით ქორწინებასა და თავისუფალ სიყვარულს შორის, რომლის შედეგად ხვარაზმშას უფლისწულის სისხლი დაიღვარა“ (გვ. 112).

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

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

ივ. სურგულაძე საკითხს მხოლოდ თავისი საკუთარი, ვიწრო (იურიდიული!) პოზიციიდან უყურებს და ასკვნის: „ინდოეთის სასიძოს მოკვლა მძიმე დანაშაულია“ (გვ. 101), „უდიდესი პოლიტიკური დანაშაულია“ (იქვე). ხვარაზმშას უფლისწულის მკვლელობა, როგორც ვთქვით, დანაშაულია, ამას სხვა სახელი არ გამოენახებაო“, იმეორებს მკვლევარი (გვ. 112)[17]. ივ. სურგულაძეს მიაჩნია, რომ „ქმნა მართლისა სამართლისა“ გენიალური აფორიზმია, მაგრამ რომელი «სამართლით» და ისიც «მართლით» შეიძლება დასაბუთება უდანაშაულო ადამიანის

---

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

[15] შოთა რუსთაველი, თბ., 1958, გვ. 128; შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, 1966, გვ. 176.

[16] იქვე, გვ. 128—176.

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

და ისიც საგანგებოდ მოპატიჟებული სტუმრის ვერაგულად მოკლეა? — გვეპაექრება ჩვენ ივ. სურგულაძე და, გინდა არ გინდა, ეპაექრება ის ვეფხისტყაოსნის ავტორს (გვ. 103). ჩვენ არ ვაჭარბებთ. ივ. სურგულაძე სწორედ ვეფხისტყაოსნის ავტორს ეპაექრება, უწუნებს მას ქორწინების პრობლემის წინ წამოწევას. „რუსთველმა უაღრესად პროგრესული შეხედულება წამოაყენა ქორწინების შესახებ“, მაგრამ, აშკარა საყვედურის კილოთი შენიშნავს: „ფეოდალიზმის ხანაში უფრო საჭირბოროტო, სასიცოცხლო საკითხი იყო გადასაჭრელი, ვიდრე ძალდატანებითი ქორწინებაო“ (გვ. 108). ნებსით თუ უნებლიეთ, იურისტი მწერალი ჯაუას ასწავლის რუსთველს და, ცოტა არ იყოს, მოგვიანებით უკითხავს ლექციას: „ძალდატანებითი ქორწინება პირადული ტრაგედია იყო თამარისა და ნესტანისათვის, რასაკვირველია, ამაღელვებელი, მაგრამ მაინც პირადული“ (გვ. 109). „თამარისა და ნესტანის გმირობა ის იქნებოდა, — განაგრძობს მკვლევარი, — რომ ეს ტრაგედია საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ ტრაგედიაში არ გადაეზარდათ“ (გვ. 109). ივ. სურგულაძის სიტყვით, თამარს ეს მოუხერხებია („თამარმა გმირულად გაუძლო ამ ტრაგედიასო“), „რაც შეეხება ნესტანს, მან არ მიიღო მისთვის არასასურველი საქმრო და ეს საკითხი სახელმწიფოს ინტერესებზე მაღლა დააყენა“ (109).

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

რომლის გამარჯვების გამო რუსთველი საზეიმოდ აცხადებს როსტევანის პირით (1543,4):

ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ-წახდომა.

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

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

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

ბოლოსა და ბოლოს ივ. სურგულაძეს მაინც აღმოაჩნდა ხელწამოსაკრავი სამართლებრივი სარჩული. თუ სიყვარულის საკითხში სიმართლე ტარიელის მხარეზე იყო, რატომ არაფერი თქვა ნესტანის გათხოვებ-

ის საკითხისადმი მიძღვნილ სახელმწიფო თათბირზეო: „როდესაც ვაზირობის დროს ფარსადანმა და მისმა მეუღლემ ხვარაზმშას უფლისწულის ზედსიძედ მოყვანის საკითხი დასვეს, ტარიელი იქ იყო და არაკითარი წინააღმდეგობა არ გამოუთქვამს, რადგან არ ჰქონდა ამის უფლება“ (გვ. 99, დაყოფა ჩემია — ა. გ.).

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

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

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

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია საკითხის მეორე მხარეც. პროფ. ივ. სურგულაძე ჩვენ გვეთანხმება, რომ მეფე ფარსადანს სცოდნია ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის ამბავი[19]. ხოლო თუ ასეა: (ვიმოწმებთ ჩვენ ძველ ნაშრომს) „ოდნავი ეჭვიც კი საკმარისი უნდა ყოფილიყო, რომ ფარსადან მეფეს პატივი ეცა შვილისა და შვილობილის გრძნობებისათვის. ამის სანაცვლოდ მან იხმო თათბირი, ზრდილი რაინდი დააყენა ფაქტის წინაშე და არსებითად მორალური თვითმკვლელობის დასტური მოსთხოვა. ტარიელის მდგომარეობა აღემატებოდა

---

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

მჯნური კაცის ყოველგვარ სასჯელს... ნუთუ ამას ვერ გრძნობდა გონიერი მისი პატრონი?... თუ ფარსადანი ტარიელს ცდიდა, საცდელი ხერხი აურჩევია მეტად მზაკვრული: მეფეს არ დაუზოგავს პატივმოყვარე რაინდის გული, უხეშად, ტლანქად შეულახავს მისი ღირსება. ასევე ტლანქად მოპყრობია მამა-მშობელი ყმაწვილი ქალის უბიწო გრძნობებს. რად უშხამავდა ბედნიერებას შვილს და შვილობილს? რად უცრუებდა მათ დიდ იმედებს?... რისთვის სთიშავდა? რისთვის მოჰყავდა გადამთიელი მოყმე-სძისძო? მწარე სიკვდილი რად მოანატრა სიცოცხლის ტრფიალ ნესტან-დარეჯანს? რად შეაძულა წუთისოფელი ცხოვრებით უძლებ უსწორო ვაჟკაცს"[20].

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

ესეც განმაცვიფრებელი დასკვნაა. ჩვენ კარგად ვიცით, რომ ასეთი წესი (თუ გნებავთ კანონი) არსებობდა საქართველოში. ჩვენც სწორედ იმას ვამბობდით, რომ ფარსადანი ტრადიციის, დრომოჭმული ადათ-წესების ნიადაგზე იდგა, ანგარიშს არ უწევდა ახალგაზრდობის სათუთ გრძნობებს, წინ ეღობებოდა ფაქიზ სიყვარულს, გადამთიელ კაცს იპატიჟებდა ასულის საქმროდ და ქვეყნის საპატრონოდ; რომ ფარსადანი ისე იქცეოდა, როგორც იქცეოდნენ ანალოგიურ შემთხვევაში შუა საუკუნეების თავად-აზნაურები დასავლეთ ევროპაშიც. ამი-

---

[20] ნარკვევები, I, გვ. 211—212.

სათვის ჩვენ საგანგებოდ დავიმოწმეთ **ენგელსის** სიტყვები: „რაინდისათვის ან ბარონისათვის, ისევე როგორც მთავრისათვის, დაქორწინება პოლიტიკური აქტია, შემთხვევა თავისი ძლიერების გასადიდებლად ახალი კავშირების შემწეობით; გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს აქ სახლის ინტერესებს და არა ცალკეული პირის სურვილს. როგორ შეიძლება, რომ სიყვარულმა ასეთ პირობებში უკანასკნელი სიტყვა თქვას დაქორწინების შესახებ?“ ენგელსი იქვე შენიშნავდა, რომ „მთელს შუა საუკუნეებში ქალ-ვაჟთა შეუღლებას მშობლები ახდენდნენ მათ დაუკითხავად“, რომ სიყვარული დაქორწინების საფუძვლად ხშირად რომანტიკაში არსებობდა ან დაჩაგრული კლასების სინამდვილეში, რომ თავადაზნაურობისათვის ეს იყო გაუგონარი ამბავი[21].

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

ამრიგად, ჩვენ თუ რამეს ვუძრახავთ ფარსადანს, ვუძრახავთ ძველი ადათ-წესებისა და ძველი კანონების მიმდევრობას. საგულისხმო ის არის, რომ ივ. სურგულაძის მოწმობით ჩვენ სწორად ამოგვიხსნია შოთა რუსთველის გულისნადები. მკვლევარი გვიდასტურებს „შოთა რუსთველი უარყოფითად აფასებს ამ კანონს, მას არ მოსწონს, რომ ქორწინების საკითხის გადაწყვეტა პოლიტიკურ სიტუაციაზეა დამოკიდებული. ამიტომაც შოთა რუსთველი თანაგრძნობით არის განწყობილი ნესტანისა და ტარიელისადმი“ (გვ. 106). მაშ, რაღას გვედავება პროფ. სურგულაძე? რუსთველი ხომ იწუნებს ფარსადანის მოქმედებას! რუსთველი ხომ თანაგრძნობას უცხადებს ნესტანსა და ტარიელს, მართალ სამართალს უწოდებს ხვარაზმშაჰის იძულებითს მკვლელობას. აქ პროფ. სურგულაძე ძლიერ წინააღმდეგობაში ვარდება. მეტიც, წარ-

---

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

მოიდგინეთ, იგი ერთგვარ ბრალს სდებს პირადულად სრულიად უდანაშაულო სასიძოს. მკვლევარი შენიშნავს: „ესეც უნდა ითქვას, რომ ხვარაზმშას უფლისწულიც არ იყო სავსებით უბრალო. მან კარგად იცოდა, რომ მოდიოდა უცნობი ქალის ქმრად, არ იცოდა ამ ქალის ხასიათი, არ ჰქონდა რწმენა, რომ ნესტანს მისი ქმრობის სურვილი ექნებოდა. ეს გარემოება ავალებდა მას გამოენახა ნესტანთან საერთო ენა... ქორწინების საკითხში ორმხრივი თანხმობა იყო საჭირო და შეიძლება, პირველ რიგში, სწორედ ქალის თანხმობა იყო აუცილებელი. მართალია, ხვარაზმშას უფლისწულის მხარეზე კანონი და წეს-ჩვეულება იყო, მაგრამ მორალურად უფლისწულს ამ საქმეში პასუხისმგებლობა ეკისრება“ (გვ. 111).

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

პროფ. სურგულაძე არ არის თანმიმდევრული სამართლებრივი პრინციპის გაშუქების საკითხში. ერთი მხრივ იგი გვიმტკიცებს, ნესტანმა და ტარიელმა უარყვეს ძველი ადათ-წესები, ამ ნიადაგზე მათ

---

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

[23] იქვე, გვ. 161.

კონფლიქტი მოუვიდათ მეფე ფარსადანთან და უდანაშაულო კაცის გამხვერპლესო. მეორე მხრივ, ძველი ადათ-წესები და კანონები იმდენად მკაცრი და მიუღებელი ყოფილა, თურმე თვითონ რუსთველიც თანაგრძნობით ეპყრობა აჯანყებულებს. გათხოვების შუასაუკუნეობრივი წესი, მოგვითხრობს ივ. სურგულაძე, „მეტად ულმობელია, უხეში და მიუღებელი. ამის წინააღმდეგ ამოიღო ხმა დიდმა პოეტმაო“ (გვ. 106). „რასაკვირველია, ქალისა და ვაჟის ნება-სურვილზე დამყარებული ქორწინება უაღრესად გაბედული და პროგრესული იდეა იყო ფეოდალიზმის დროს. — განაგრძნობს მკვლევარი, — გენიოსმა პოეტმა აღიმაღლა ხმა ამ უწმინდესი გრძნობის დასაცავად. ეს იყო ადამიანის სიყვარულის თავისუფლება“ (გვ. 110). ეს ცოტაა. ივ. სურგულაძე გვარწმუნებს, რომ: „სიყვარულის ბორკილებისაგან განთავისუფლება უდიდესი პროგრესული ნაბიჯია კაცობრიობის ისტორიაში. ამავე დროს ყოველგვარ პროგრესულ ნაბიჯს კაცობრიობა სდგამდა გარკვეული მ ს ხ ვ ე რ პ ლ ი ს გ ა ღ ე ბ ი თ“ (გვ. 111). კეთილი და პატიოსანი. მაშ, რაღას ერჩით ნესტანსა და ტარიელს? სიყვარულის იდეის გამარჯვებისათვის მის საყვარელ გმირს რუსთველმა მსხვერპლი გააღებინა. ეს არის და ეს. „მკვლელობის მოტივი, ძალადობით ქორწინების წინააღმდეგ მიმართული, ფრიად საპატიოა“, ისევ ირწმუნება მკვლევარი (გვ. 112). ჰეშმარიტად სწორი მოსაზრებაა, მაგრამ რად არის მიუღებელი „როგორც სამართლის, ასევე მორალის თვალსაზრისით ნესტანისა და ტარიელის სიყვარული“? (გვ. 199). როგორ შეიძლებოდა რუსთველს დაეცვა ამორალური სიყვარული!

პროფ. ივ. სურგულაძე თქმულით არ დაკმაყოფილებულა. მას სხვა საბუთებიც აქვს ნესტანისა და ტარიელის, განსაკუთრებით ნესტანის გასამტყუნებლად: პირადული გრძნობის საკითხი ნესტანმა საქვეყნო ინტერესებზე მაღლა დააყენაო. სასწორის ერთ მხარეზე იყო ორი ადამიანის ბედი, მეორე მხარეზე — სახელმწიფოს ბედი. „ამ ორი სიდიდის შედარებაც კი არ შეიძლება. აქედან დასკვნაც ნათელია“-ო (გვ. 113.) „გონიერება გრძნობაზე უფრო მაღლა უნდა იდგეს. გმირი ადამიანი თავის გრძნობებს კი არა, სიცოცხლესაც კი სწირავს სამშობლოს“ (გვ. 101), გვასწავლის პროფ. სურგულაძე. ეს გმირობა ვერ გამოუჩენიათ ნესტანსა და ტარიელს, პირადული სიყვარულით გატაცებულებს დავიწყნიათ სამშობლოს სიყვარული. ივ. სურგულაძე ასევე ცივად განაგრძობს მსჯელობას: „რამდენადაც უმწიკვლო, მაღალი და პატივსაცემი არ უნდა იყოს ვაჟისა და ქალის სიყვარული, ის მაინც პირადულია, და ამდენად მას დაქვემდებარებული ხასიათი უნდა ჰქონდეს სამშობლოს, ადამიანისა და მშობლების სიყვარულთან შედარებ-

ით, წინააღმდეგ შემთხვევაში ასეთი სიყვარული არც სუფთა იქნება, არც მაღალი და არც პატივსაცემი. ქალ-ვაჟის სიყვარულის დანიშნულება და საფუძველი იმ მაღალ მოწოდებაში მდგომარეობს, რომ ასეთი სიყვარული ადამიანთა თაობის გაგრძელების, ახალი სიცოცხლის დასაბამის და ამასთან დაკავშირებული სიხარულის მაუწყებელი უნდა იყოს. მაგრამ თუ სიყვარული იმთავითვე ადამიანთა დაღუპვაზე, მათი სისხლის დაღვრაზეა აშენებული, ე. ი. თუ ის იმთავითვე იმ სიცოცხლის დანგრევაზეა აშენებული, რომლის ასაღორძინებლად არის მოწოდებული, — ასეთი სიყვარული მხოლოდ გასაკიცხია" (გვ. 104, დაყოფა ჩემია — ა. ბ.).

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

აფსუს, რომ პროფ. ივ. სურგულაძის რჩევამ შეიდას ორმოცდაათი წლით დაიგვიანა!

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

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

მეტად სახიფათო ფილოსოფიას გვთავაზობს პატივცემული პროფესორი ივ. სურგულაძე. ყოველ შემთხვევაში ეს არ არის ჩვენი ფილოსოფია. ნებით თუ უნებლიეთ ივ. სურგულაძე ქადაგობს უსამართლობის ატანას, დათმენას, ქედის მოხრას, ბოროტების მიმართ წინააღმდეგობის გაუწევლობას. საუკუნეების მანძილზე უსამართლო წესით ხდებოდა საქორწინო გარიგება, ქალებზე ძალმომრეობის ზომებს იყენებდნენ, ხოლო ამის წინააღმდეგ გალაშქრება, ამბოხი, ზიანს მიაყენებდა საზოგადოებრივ წესრიგსა და სახელმწიფოებრივ ინტერესებსო, ფიქრობს ივ. სურგულაძე. ვიმეორებთ. გინდა არ გინდა, იურიდიული მეცნიერების წარმომადგენელი უსამართლობად და უკანონობად მიიჩნევს სამართლიანობისათვის ბრძოლის სასიქადულო საქმეს.

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

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

ნესტან-ტარიელის დახასიათებისა და მათი მოქმედების გაშუქების საკითხში პროფ. სურგულაძე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ვერ

არის თანმიმდევარი. მკვლევარმა ნესტანი დაგვიხასიათა როგორც საკუთარ გულისთქმას აყოლილი ქალი, რომელმაც გრძნობები გონებას არ დაუმორჩილა; ოჯახის, სახელმწიფოსა და სამშობლოს ინტერესები დაუქვემდებარა პირადულ ინტერესებს, არ მოერიდა ამბოხებას და დანაშაულებრივი თვითმკვლელობა ჩაადენინა სატრფოს. „ნესტანი სხვა მხრივ დადებითი პიროვნებაა“-ო, ამბობს ივ. სურგულაძე და ურთავს: „ამასთანავე ნესტანის მოქმედება გონიერი წინდახედულობით გამოირჩევაო“ (გვ. 109). ჯერ ერთი, რაღა რჩება ნესტანის დადებითი თვისებებიდან, თუ კი სწორია ყველაფერი ის, რაც ჩამოვთვალეთ. მეორეც, გაუგებარია, სადღაა ნესტანის „გონიერი წინდახედულობა“, თუ მან ამდენი უგუნური საქციელი ჩაიდინა, სიყვარულის გულისათვის გაწირა სამშობლო და ქვეყანა საშინელი ხიფათის წინაშე დააყენა? ივ. სურგულაძის მართებული სიტყვით ხომ „გმირი ადამიანი თავის გრძნობებს კი არა, სიცოცხლესაც კი სწირავს სამშობლოს“ (გვ. 101). უფრო საკვირველი ის არის, რომ, როგორც ზემოთ დავიმოწმეთ, ერთგან ივ. სურგულაძე აღტაცებით აცხადებს: „რუსთველის გენიამ ნესტანისა და ტარიელის სახით დაგვიხატა უაღრესად კეთილშობილი ადამიანები, მ ა ღ ა ლ ი ს უ ლ ი ს. მ ჭ ო ნ ე პ ა ტ რ ი ო ტ ე ბ ი, ენერგიული და გონიერი პირები“ (გვ. 101). ეს დახასიათება სავსებით სწორია, ჩვენ ყოველთვის ვამტკიცებდით და ვამტკიცებთ, რომ ნესტანი და ტარიელი კეთილშობილი, ზნეფაქიზი, ენერგიული, წინდახედული, გონიერი, სამშობლოს მოყვარული პერსონაჟებია, რომლებმაც უკიდურესი განსაცდელის ჟამს მშობლიური ქვეყნისა და სახელმწიფოს სამსახური დაისახეს თავიანთ წმინდა მოვალეობად. ფარსადან მეფესთან ამტყდარი კონფლიქტის დროს ნესტანს ის ადარდებდა, ვაი თუ სახელმწიფოს ინტერესები შეილახოს და „ინდოეთი გარდაჰარდესო“ (542). ხვარაზმშას შვილის ჩამოსიძებით ითელებოდა არა მარტო ნესტანის ადამიანური ღირსება, არამედ მეტად სახიფათო ვითარება იქმნებოდა სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით, რადგანაც ფარსადანი ფაქტობრივად გადამთიელს აცხადებდა ქვეყნის პატრონად და ტახტის მპყრობელად. საბედისწერო თათბირზე მეფესა და დედოფალს ერთობლივ უთქვამთ (512):

აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გვინდა, სად მოვნახოთ,
რომე მივსცეთ ტახტი ჩვენი, სახედ ჩვენად გამოვსახოთ,
სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ,
არ ამოვწყდეთ, მტერთა ჩვენთა ხრმალი ჩვენთვის არ ვამახოთ.

ხვარაზმშაჰის შვილის ტახტზე დაბრძანებით ინდოეთში დაიწყებოდა სპარსელების ბატონობისა და ძალმომრეობის ხანა (რუსთველი

ხვარაზმელებს სპარსელებთან აიგიეებს). ნესტანი გადაჭრით ამბობს (543,4): „ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ“, იგი ურჩევს ტარიელს (547,2): „ჰკადრე (მამაჩემსო) თუ: სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჰამასა“. საერთოდ ძლიერ თავმოყვარე ნესტანმა პირადული საკითხი განზე გადადვა და ტარიელი წინდახედულად გააფრთხილა სიტყვა არ ჩამოეგდო სიყვარულისა და შეუღლების თაობაზე (548,1—2):

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

ნესტანის შეგონებას საფუძვლად უძევს გამჭრიახი პოლიტიკოსის სიბრძნე; პირადული, საკუთარი ემორჩილება გონიერულ განსჯას და შორს გამიზნულ საღ პოლიტიკურ მოსაზრებას. ყველაფერთან ერთად, ნესტანის ფიქრით, ტარიელმა უწინარეს ყოვლისა, უნდა მოითხოვოს მისი უფლება ინდოეთის ტახტზე, რომელიც მას ეკუთვნოდა, როგორც ერთადერთ კანონიერ მემკვიდრეს (სამეფო გვარის ჩამომავალსა და ფარსადანის შვილობილად აღიარებულს); „ჩემია მკვიდრი მამული“, მოაგონეო ფარსადან მეფეს (547,3). ნესტანის მითითების შესაბამად ტარიელმაც ფარსადანს შეუთვალა (566—569):

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

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

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

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

ახლა აღარავისათვის არის საეჭვო, რომ ტარიელის ეს შეთვლილობა იყო გარკვეული დიპლომატიური აქცია (ერთ დროს კი ფიქრობდნენ, თითქო ტარიელმა „ლაჩრულად და ცბიერად“ უარყო ნესტანი)[24]. ეს

[24] ალ. ბარამიძე, ტარიელი (რუსთაველის კრებული, 1938), გვ. 88—99.

პროფ. ივ. სურგულაძემაც კარგად იცის, ოღონდ იგი სწორად არ განმარტავს ამ აქციის შინაარსს. ივ. სურგულაძე ამბობს, ვითომც „ტარიელის აზრით, ქალი არ შეიძლებოდა მეფე გამხდარიყო“ (გვ. 97). „ქალი რომ მეფედ არ შეიძლება ყოფილიყო, ეს იყო კანონი. ასეთი კანონი იყო არაბეთში და იგი როსტევანმა შეცვალა; ასეთივე კანონი საქართველოში გიორგი მესამემ შეცვალაო“, მოგვითრობს მკვლევარი და უმატებს, „ინდოეთში ამ კანონის შეცვლა ფარსადანს უნდოდაო“ (97), იგი აპირებდა თავისი ქალის ნესტანის გამეფებას. მაგრამ ნესტანის გამეფება თურმე ხელს არ აძლევდა ტარიელს, იგი ძველ, კონსერვატიულ თვალსაზრისზე დარჩენილა, „ტარიელი მოითხოვს არსებული კანონების დაცვას, რომლის მიხედვით ქალი არ შეიძლება მეფედ“ო (იქვე). „კანონის შეცვლით — განაგრძობს ივ. სურგულაძე — მას (ე. ი. ფარსადანს, ა. ბ.) სურს ტახტზე თავისი ასულის აყვანა. ტარიელს არ უნდა ეს დაინახოს, რადგანაც ეს ეწინააღმდეგება მის ინტერესებს“ (იქვე). წინააღმდეგ ივ. სურგულაძის მტკიცებისა, ტარიელი მოსურნე და მოხარული იქნებოდა, რომ მას ინდოეთის ტახტზე ნესტანი ეხილა. საქმეც ის არის, რომ ფარსადანი არ მოიქცა როსტევანის მსგავსად, თავისი ქალი არ გაამეფა, ტახტს ხვარაზმშაჰის ძეს სთავაზობდა, გადათმიელ კაცს იწვევედა ქვეყნის პატრონად და ნესტანის საქმროდ. ეს არის მთავარი. საზოგადოდაც უნდა ითქვას, რომ ვეფხისტყაოსნის ძირითადი სიუჟეტური კონფლიქტია ნესტან-ტარიელისა და ფარსადანის კონფლიქტი. კონფლიქტის საფუძველია ქალის უფლებრივი ღირსების ცნობისა და თავისუფალი სიყვარულის აღიარების გარშემო არსებული წინააღმდეგობანი. თავის ადგილას ჩვენ უკვე დავიმოწმეთ პროფ. ივ. სურგულაძის სიტყვები, რომ ტარიელი იყო ფარსადანის ვაზირი. როგორც ინდოეთის ქვეშევრდომსა და სამეფო კარის მოხელეს „ქართული სამართლის მიხედვით მას ნესტანის შერთვის პრეტენზია აღარ უნდა ჰქონდეს“ო (გვ. 99). ამიტომაც „ტარიელის სიძეობა მეფესა და დედოფალს არც კი წარმოუდგენიათო“ (გვ. 96). „ფარსადანს ტარიელი იმიტომაც არ ენდომებოდა სიძედ, რომ იგი პრეტენზიას აცხადებდა ინდოეთის ტახტზე. მისი სურვილი იყო ინდოეთის ტახტის უცილობელი მფლობელი მისი შვილი ყოფილიყო“ო (გვ. 100, დაყოფა ჩემია — ა. ბ.) ნამდვილად ფარსადანმა არაფერი იცოდა ტარიელის პრეტენზიებზე, ერთგული ვაზირის გულში არც გაუვლია რაიმე პრეტენზიას ამ მხრივ. ტარიელის ზემოთ მოყვანილი შეთვლილობა (სტროფები 566—569) გამოიწვია ხვარაზმშაჰის შვილის მოკვლის გარემოებათა ახსნის საჭიროებამ. ეს გვიანდელი ბმბავია.

ერთი სიტყვით, არაფრით მართლდება ივ. სურგულაძის მოსაზრება, თითქო ტარიელი ნესტანის გამეფების წინააღმდეგი იყო და თვითონ აცხადებდა პრეტენზიას სამეფო ტახტზე. მართალია, ფარსადანს თითქო განზრახული ჰქონდა თავისი ქალის გამეფება, ამისათვის მან შვილად აყვანილი და ტახტის მემკვიდრედ აღიარებული ტარიელი მშობლებს დაუბრუნა, მაგრამ მეფეს განზრახვა არ განუხორციელებია, კანონის ძალით, როგორც ვთქვით, ინდოეთის ტახტი ეკუთვნოდა ან ნესტანს (როგორც მეფის ასულს) ან ტარიელს (როგორც მეფის შვილობილს). ნესტანი და ტარიელი შეთანხმებულად და სოლიდარულად მოქმედებდნენ. ფარსადანმა არც შვილი დაინდო, არც შვილობილი, პატივი არ სცა და ანგარიში არ გაუწია მათ გრძნობებს, ყმაწვილ ქალსა და ყმაწვილ ვაჟს სიცოცხლე გაუმწარა, ქვეყანა ხიფათის კარზე მიიყვანა, თვითონაც სასტიკად დაისაჯა. აი, ყოველივე ეს გამოხატა XII საუკუნის დიდებულმა ქართველმა პოეტმა. სხვა შემთხვევაში მშვენიერად ამბობს პროფ. სურგულაძე: „რუსთველის გენიამ ნესტანისა და ტარიელის სახით დაგვიხატა უაღრესად კეთილშობილი ადამიანები. მაღალი სულის მქონე პატრიოტები... შოთა რუსთველი ჩასწვდა ადამიანის სულიერი სამყაროს სიღრმეს“ (გვ. 101).

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

2. რუსთველის საბიოგრაფიო საკითხები

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

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

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

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

დასასრულ უნდა აღინიშნოს, რომ თავისი ახალი მონოგრაფიის — შოთა რუსთაველი — ბეჭდვა დაიწყო პავლე ინგოროყვამ (მნათობი, 1966, № 3, გვ. 99—131). ამ მონოგრაფიის ბეჭდვა პირველ წერილზე შეწყდა. როგორც ცნობილია, ამის მიზეზი იყო 1966 წლის აპრილში

გამართული დისკუსია პ. ინგოროყვას რუსთველოლოგიურ ნაშრომებზე საზოგადოდ, კერძოდ კი ბოლოდროინდელ ნარკვევზე. დისკუსიის შედეგად პ. ინგოროყვამ არსებითად უარყო მთელი მისი რუსთველოლოგიური კონცეფცია (იხ. დისკუსიის ანგარიში გამოქვეყნებული გაზეთში „ლიტერატურული საქართველო", 22. IV. 66 № 17). ამ კონცეფციაზე კი ჩვენი აზრი გამოთქმული გვაქვს სპეციალურ კრიტიკულ წერილში „პავლე ინგოროყვას თხზულებათა კრებულის პირველი ტომის გამოქვეყნების გამო" (ნარკვევები, IV, 1964, გვ. 368—437), ამიტომაც მას აქ აღარ გავიმეორებთ.

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

---

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

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

დამოწმებული გარემოება საერთოდ დამახასიათებელია და სიმპტომურია. ამიტომ საჭიროდ ვთვლი კვლევა-ძიების ნორმალურ მიმდინარეობას დროებით გადაუხვიო და მოკლედ შევჩერდე პირველწყაროების უგულებელყოფის მტკივნეულ საკითხებზე. პირდაპირ ვიტყვი:

---

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

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

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

პირველ წყაროებზე მითითების მხრივ ბოლო ხანებში იქმნება მეტად არასახარბიელო ვითარება. მოვიყვან ერთ საილუსტრაციო მაგალითს. 1927 წელს გამოქვეყნდა ჩემი პირველი მეცნიერეული ნარკვევი „შენიშვნები შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიების შესახებ“ (საქართველოს არქივი, 1927, III, გვ. 62—96). ამ წერილში სხვათა შორის ვეხები S1594 ხელნაწერს, რომელიც შეიცავს შაჰ-ნამეს ციკლის ქართული პროზაული თარგმანის ტექსტს. ეს ხელნაწერი თავის დროზე აღწერილი ჰქონდა ექვთიმე თაყაიშვილს (Описание II, გვ. 609—610). თანახმად დ. კარიჭაშვილის კატალოგისა, ე. თაყაიშვილი ხელნაწერის ტექსტს უწოდებს „ყარამანიანს“, გადაწერილიაო იგი XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში. გადამწერი მოხსენებული არ არისო.

S1594 ხელნაწერის დაწვრილებითმა შესწავლამ ჩვენ კი დაგვარწმუნა, რომ იგი შეიცავს არა ყარამანიანს, არამედ შაჰ-ნამეს ციკლის ტექსტს, გადაწერილია XVII საუკუნის პირველ ნახევარში, სახელდობრ 1647 წელს, ლევან დადიანის კარზე. გადამწერია მამუკა თავაქალაშვილი. ჩვენ გავარკვიეთ, რომ მამუკა თავაქალაშვილი იგივე მამუკა მდივანია, ვეფხისტყაოსნის უძველესი თარიღიანი ხელნაწერის H599-ის გადამწერი. მამუკა მდივანი, როგორც ვეფხისტყაოსნის ამ ძველი ხელნაწერის გადამწერი და დამსურათებელი, კარგად იყო ცნობილი. ჩვენი ხელნაწერის წყალობით გაირკვა მამუკას გვარი და სალიტერატურო და სამხატვრო ასპარეზზე მისი მოღვაწეობის ახალი ნახარეები (1594 ხელნაწერსაც შემოუნახავს მამუკას ორი მინიატურა).

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

1927 წელს გამოცემული ვეფხისტყაოსნის შესავალ წერილში ს. კაკაბაძე აღნიშნავს: „მამუკას გვარი, თავაქალაშვილის ფორმით, მოხსენებულია, როგორც ეს გადმოგვცა ა. ბარამიძემ, მამუკას მიერ 1647 წ. გადაწერილ ერთს ხელნაწერში“ (ვეფხისტყაოსანი, სარგის

კაკაბაძის რედაქტორობით, თბილისი, 1927, გვ. CXLII, შენ. 1). თავისი ადგილი მიუჩინა ჩვენ ნარკვევს კ. კეკელიძემ (ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1941, გვ. 298—299). სხვა ავტორები მაინცდამაინც თავს არ იწუხებენ „საქართველოს არქივის“ დამოწმებით, როდესაც მამუკა მდივან-თავაქალაშვილის საკითხს ეხებიან. ამაზე სიტყვას არ გავაგრძელებთ. ჩვენ გაგვაოცა მხოლოდ ერთი სპეციალური გამოკვლევის ავტორის გულმავიწყობამ. მხედველობაში გვაქვს ანა ბაქრაძის წერილი „ვეფხისტყაოსნის გადამწერნი“ (იხ. კრებული „შ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბ. 1966, გვ. 83—91). სრულიად ბუნებრივად, ვეფხისტყაოსნის გადამწერთა განხილვას ა. ბაქრაძე იწყებს მამუკა თავაქარაშვილით (თავაქალაშვილით), მოგვითხრობს მამუკას ღვაწლზე შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიების მიმართ (გვ. 83—94). მაგრამ ამ სპეციალური ნაშრომიო უგულებელყოფილია „საქართველოს არქივში“ გამოქვეყნებული წერილი. ა. ბაქრაძე თავისას უზღავს ვეფხისტყაოსნის მეორე ცნობილ გადამწერს მუშრიბ გასპარას. თავის დროზე ჩვენ გავარკვიეთ, რომ ამ მუშრიბ გასპარას გადაუწერია აგრეთვე ვისრამიანისა და ამირანდარეჯანიანის საუცხოო ხელნაწერები: ვისრამიანის ხელნაწერია S 27; ამირანდარეჯანიანის ხელნაწერი კი დაცულია ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის სახელმწიფო საჯარო ბიბლიოთეკაში, იოანე ბატონიშვილის კოლექცია, № 29, გადაწერილია იგი 1699 წლის 20 ღვინობისთვეს (ალ. ბარამიძე, ამირან-დარეჯანიანის ახალი გამოცემის გამო, „მნათობი“, 1940,3. გვ. 157—160; ნარკვევები, I, 1945, გვ. 373—378). დამოწმებულ ნარკვევს არ ასახელებს არც ლილი ათანელიშვილი, როდესაც იძლევა ცნობებს იოანე ბატონიშვილისეულ ლენინგრადულ ხელნაწერზე (მოსე ხონელი. ამირანდარეჯანიანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ლ ი ლ ი ა თ ა ნ ე ლ ი შ ვ ი ლ მ ა, თბილისი, 1967, გვ. 097).

ეტყობა ა. ბაქრაძე კარგად ცნობდა მის მიერ უგულებელყოფილ ნაშრომებს. როცა საქმე შეეხო ვეფხისტყაოსნის გადამწერ იოსებ საათაძეს (იოსებ ტფილელს), მაშინ მკვლევარმა საჭიროდ დაინახა საგანგებოდ აღენიშნა, რომ „სავსებით (!) დაუსაბუთებელია“ ალ. ბარამიძის მოსაზრება, თითქო იოსებ ტფილელი იყო მდივან-მწიგნობარიო. ა. ბაქრაძე ამტკიცებს (და საბუთიანად), რომ „მდივან-მწიგნობრის სახელო ერთ-ერთი საპატიო და მნიშვნელოვანი თანამდებობა იყო საქართველოს სამეფო კარზე... ამიტომაც ტფილელი ეპისკოპოსი ყოვლად შეუძლებელია სამეფო კარის მოხელედ წარმოვიდგინოთო“ (გვ. 91). რა თქმა უნდა, ჩვენ არც გვეფიქრია იოსებ ტფილელი კა-

რ ი ს მ ო ხ ე ლ ე, პროფესიონალ მდივან-მწიგნობრად წარმოგვედგინა. რამდენადაც იოსებ ტფილელი ცნობილია რიგი საბუთისა და ხელნაწერის გადამწერად, ამდენად, და არა თანამდებობრივად, ვუწოდეთ მას მდივან-მწიგნობარი. ერთი სიტყვით, ანა ბაქრაძე მაშინ იმოწმებს წყაროს, როცა სურს ავტორის გაკენწვლა, სხვა შემთხვევაში კი თავისუფლად სარგებლობს მისთვის საჭირო მასალებით პირველწყაროს დაუსახელებლად. ასეთი ტრადიციის დამკვიდრება სასურველი არ არის.

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

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

ანგარიშგასაწევია ნ. შოშიაშვილის მეორე შენიშვნაც: „კუხეთის რუსთავთან VI საუკუნიდან მოყოლებული მართლაც დაკავშირებულია ტერმინი რ უ ს თ ვ ე ლ ი, მაგრამ ის აღნიშნავს, როგორც ცნობილია, რუსთავის ეპისკოპოსს და არა რუსთავის ერისთავს. საეჭვოდ გვეჩვენება, რომ ეს ტერმინი ერთდროულად კუხეთის რუსთავის ეპისკოპოსის აღმნიშვნელიც ყოფილიყო და ერისთავისაც“ (იქვე). ოღონდ ნ. შოშიაშვილი მხედველობიდან უშვებს რ უ ს თ ვ ე ლ ი ს მესამე მნიშვნელობას: ხომ შესაძლებელია, რომ რუსთველი აღნიშნავდეს რუსთავიდან წარმომავლობას, რუსთავის მკვიდრს. დავით გარეჯელისადმი მიძღვნილ ჰიმნოგრაფიულ ტექსტში, როგორც ნ. შოშიაშვილი ადასტურებს, დასახელებულია ვინმე რ უ ს თ ვ ე ლ ი ა მ ი რ ა,

რომელიც განდეგილს ქრისტიანულ რჯულზე მოუქცევია (იქვე, გვ. 138). ცხადია, ეს რუსთველი ამირა არც რუსთავის ერისთავია (ამ ცნების სპეციფიკური მნიშვნელობით) და არც რუსთავის ეპისკოპოსი, იგი რუსთავის მკვიდრია, რუსთავის მბრძანებელი („ამირა"), რუსთველი (რუსთავიდან წარმომავალი). მაინცდამაინც ეს განსხვავებული, მესამე მნიშვნელობა დოკუმენტურად არის დადასტურებული ადრინდელი ხანიდან. ამ ფაქტის ანგარიშგაუწევლობა და შეუფასებლობა, რა თქმა უნდა, უმართებულო იქნებოდა.

ნ. შოშიაშვილის დამსახურებად ისიც უნდა ჩაითვალოს, რომ მან მიაქცია ყურადღება 1597 წელს გადაწერილ ერთ საინტერესო საბუთს, რომელიც ვინმე რუსთველის შვილს მურვანს დაუწერია (შოთა რუსთაველი. ხელნაწერთა ინსტიტუტის კრებული, 1965, გვ. 72—73). ეს საბუთია გამრეკელ-ჯავახიშვილის მზითვის წიგნი. მზითვის წიგნს ამკობს ხელმოწერა: „მე რუსთველის შვილს მურვანს დამიწერია". ნ. შოშიაშვილი სამართლიანად ფიქრობს, რომ რუსთველი აქ აღნიშნავს სახელს და არა გვარს (ან მფლობელს). ამასთან, რა თქმა უნდა, ამ სახელს არაფერი საერთო არ შეიძლება ჰქონდეს რუსთავის ეპისკოპოს რუსთველთან და საერთოდ თბილისის რუსთაველთან. ისიც საგულისხმოა, რომ შოშიაშვილისავე დამოწმებით იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის აღაპები იცნობს ვინმე მურვან ღობერს, ე. ი. ღობიარს. ღობერი ან ღობიარი მიღებულია ღობიეთიდან, რომელიც მესხეთის რუსთავის მახლობლად მდებარეობს, მტკვრის გაღმა ნაპირას: სავსებით შესაძლებელია რუსთველის შვილი მურვანი იყო იგივე მურვან ღობიარი. ყოველ შემთხვევაში დასაშვებია, რომ რუსთველი და ღობიარი ისევე იყოს მახლობელი ტერმინები, როგორც მახლობელია გეოგრაფიულად რუსთავი და ღობიეთი. მაინცდამაინც ეს საბუთიც, რუსთველის შვილის მურვანის ხელრთვა, ასეთუმცა რუსთველის მესხობის სასარგებლოდ მეტყველებს და შოთა რუსთველის სახელის მესხეთის გარემოსთან დაკავშირების საქმეს უმაგრებს ზურგს[5].

უინტერესო არ იქნება აღინიშნოს, რომ მესხეთის რუსთავი

---

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

დასახელებულია გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში, რომელიც 1595 წელს არის შედგენილი[6].

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

ს. ცაიშვილი სამართლიანად თვლის, რომ რუსთველოლოგიურ მეცნიერებაში უხვია „ვარაუდების სფერო“, თუმცა ამას სათაკილოდ არ მიიჩნევს, „ჩვენ გვინდა უფრო მეტი ვიცოდეთ ვეფხისტყაოსანზე და მის გენიალურ ავტორზეო“ (გვ. 135). თვითონ ს. ცაიშვილიც გვთავაზობს რიგ შესაძლებელ, მაგრამ არგუმენტების მხრივ საჭოთირო ვარაუდებს. ასეთებია, მაგალითად, მოსაზრება, რომ „შოთას, როგორც ჩანს, მისივე საფასით განუახლებია ჯვარის მონასტრის კედლის მხატვ-

---

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

[7] დედანში დაბეჭდილია XVII.

[8] ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო ელენე მეტრეველმა. თბილისი, 1956.

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

რობა". „სრული შესაძლებლობაა ვიფიქროთ, რომ მან (რუსთველმა, ა. ბ.) თვითონვე იმოგზაურა იერუსალიმში და მისივე ხელმძღვანელობით ჩატარდა მონასტრის აღსადგენი სამუშაოებიც" (გვ. 135); არც ის შესაძლებლობაა გამორიცხული, რომ რუსთველი იერუსალიმში გარდაიცვალა — „გავიხსენოთ, რომ ფრესკაზე შოთა გამოსახულია, როგორც მოხუცია" (იქვე) და სხვა.

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

სარგის ცაიშვილი საგანგებოდ იხილავს ჭიაბერის სიგელის შოთას ვინაობას. მისი გამოკვლევის მიხედვით, შოთა უნდა იყოს ჭიაბერის ძმისწული (უფროსი შვილი), რომელსაც მემკვიდრეობით მიუღია მამისეული ჟინვანი და თანახმად ანდერძისა მასაც დაუმტკიცებია შიო-მღვიმისადმი შეწირულება. სიგელიდან ჩანსო, ამტკიცებს ს. ცაიშვილი, რომ „ჭიაბერის შემდეგ ხელისმომწერი შოთა არის მისი უფროსი ვაჟი, რომელსაც მემკვიდრეობით მიუღია ჟინვანის სამფლობელო" (გვ. 139). ს. ცაიშვილის სიტყვით, თვითონ ჭიაბერი თორელი (მესხი) ყოფილა, რაც თამარის მატიანის ცნობის კვალობაზე „ეჭვმიუტანელი ფაქტიაო". „ამდენად თორელი ჩანს მისი ვაჟიც, აგრეთვე ჟინვანის

მფლობელი-მემკვიდრე შოთაც“ (გვ. 139). მაშასადამე, ვეფხისტყაოსნის ავტორი შოთა რუსთველი იყო თორელი, მანდატურთუხუცესისა და ამირსპასალარ ჭიაბერის უფროსი ვაჟი, რომელსაც — ვითარცა თორელს — ჰკუთვნებია რუსთავის მამულიც.

ჭიაბერის თორელობას ს. ცაიშვილი ამყარებს თამარის პირველი ისტორიის („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“) ერთ ბუნდოვან და აშკარად დამახინჯებულ ცნობაზე[10]. სათანადო ტექსტის მოყვანა და ანალიზი საჭიროდ არ მიგვაჩნია, რადგანაც ივ. ჯავახიშვილისა და ლევან მუსხელიშვილის გამოკვლევებისა და ახალი ისტორიული მონაცემების გაანალიზების შედეგად ნ. შოშიაშვილმა ჩვენი აზრით სრულიად დამაჯერებლად დაამტკიცა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ საცილობელი ტექსტი არასგზით არ გამოდგება ჭიაბერის თორელობის დასამტკიცებლად (შოთა რუსთაველი, გვ. 19—23). ამასთან ერთად ნ. შოშიაშვილი იმასაც ამბობს, რომ: „ჭიაბერის თორელობას სრულიად გამორიცხავს ისტორიანი და აზმანის ცნობა იმის შესახებ, რომ ჭიაბერი ეკუთვნოდა ქუემოთა ფეოდალების რიცხვს. თორელები კი, ცხადია, არ შეიძლება ქუემონი ყოფილიყვნენ. ისინი, როგორც ცნობილია, ზემონი იყვნენ“ (გვ. 22). ამრიგად, ჭიაბერის თორელობა (მეხური, წარმოშობილობა) საისტორიო საბუთიანობით გამოსარიცხავია.

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

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

სარგის ცაიშვილი შედარებით ადვილად წყვეტს ჭიაბერისა და შოთას მამა-შვილობის საკითხს. არსებითად მისი საბუთი უფრო ცარაუდია. მკვლევარი ორჯერ გვიამბობს შემდეგს:

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

---

[10] ქართლის ცხოვრება, II, სვ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი ს რედაქციით, თბ., 1959, გვ. 95.

[11] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, შოთა რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი, თბ. 1966, გვ. 134.

[12] ი ქ ვ ე, გვ. 11.

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

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

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

ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევის თანახმად, ძველ საქართველოში მიწა-წყლის მფლობელობის ორგვარი ფორმა არსებობდა: დროებითი და მემკვიდრეობითი (მამეულობითი, მამულობითი). ჭიაბერის სიგელში ხმარებული ტერმინი ქონება „დროებითი მფლობელობისა და მქონებლობის აღმნიშვნელი იყო" (407). „ჭიაბერის ჟინვანის «ქონებას» კერძო საკუთრების თვისება არ ჰქონია" (გვ. 409; დაყოფა აქაც და ქვეითაც ყველგან ავტორისაა. — ა. ბ.). ამიტომაც ეს ქონება მემკვიდრეობით, სამამულედ ვერ გადაიცემოდა; სიგლის ხელისმომწერი შოთაც ჭიაბერის მემკვიდრედ ვერ ჩაითვლება. ეს შოთა ჟინვანის ერთი „მქონებელთაგანი" უნდა ყოფილიყო ჭიაბერის შემდეგ (გვ. 408). მეტიც, ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებით, საფიქრებელია, რომ შოთა არც იყო ჭიაბერის თანამედროვე. „შოთას ხელრთვიდან არ ჩანს, — წერს ივ. ჯავახიშვილი. — რომ იგი აუცილებლად უნდა თამარ მეფისა და ჭიაბერის თანამედროვედ ვიგულისხმოთ. უეჭველია ის ჟინვანის მერმინდელი, ჭიაბერის შემდგომ, მფლობელი უნდა ყოფილიყო" (გვ. 409). ჟინვანი მის (ე. ი.

შოთას. — ა. ბ.) — განაგრძობს ი. ჯავახიშვილი — მ ა მ უ ლ ს კ ი ა რ ა, ა რ ა მ ე დ «ქ უ ნ ე ბ ა ს ა», ე. ი. ქონებას შეადგენდა, რაც, როგორც დავრწმუნდით, სრულებით მამულს ანუ მამაპაპეულ საკუთრებას არ ჰნიშნავდა" (იქვე). ერთი სიტყვით, ასკვნის ი. ჯავახიშვილი — „ქონება კერძო საკუთრება კი არ იყო, არამედ მფლობელობა"; „შოთა ამბობს, რომ იმ დროს, როდესაც ჟინვანი მას ჰქონდა, ჟინვანის მქონებელი იყო, მანაც ჰიაბერის შეწირულება უცვლელად დასტოვა და დაამტკიცა".

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

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

სარგის კაკაბაძეს ბევრი უწერია ვეფხისტყაოსნისა და მისი ავტორის გარშემო. მან ორგზის გამოსცა პოემის ტექსტი. (1913, 1927), იგი ხშირად იცვლიდა თავის შეხედულებებს რუსთველოლოგიის სხვადასხვა პრობლემაზე. ს. კაკაბაძემ სიცოცხლეში მოასწრო ერთი ვრცელი მონოგრაფიის სახით ჩამოეყალიბებია რუსთველოლოგიური ნაფიქრ-ნააზრევი (ს. კაკაბაძე 1967 წელს გარდაიცვალა). ესაა „რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი", რომელიც 1966 წელს გამოქვეყნდა. ვერ ვიტყვით, რომ ეს მონოგრაფია თანმიმდევრულად ავითარებდეს რაიმე გარკვეულ, დასრულებულ თუ მთლიან კონცეფციურ თვალსაზ-

რისს. იგი უფრო რუსთველოლოგიური ფრაგმენტების კრებულია, შინაგანად შეუკრავი. კომპოზიციურად ფხვიერი (рыхлый), სავსე წინააღმდეგობებითა და განმეორებებით, უხვი ზერელე და მსუბუქი ჰიპოთეზებით. ალბათ ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ავტორს ხშირად უხდება მკითხველის გაფრთხილება, რომ მისი მოსაზრებანი და მისი დასკვნები პ ი რ ო ბ ი თ ი ა (ის. გვ. 174, 272). თუმცა ავტორი სრულიად სამართლიანად ამბობს. რომ „კვლევაძიების დროს, რასაკვირველია, სიფრთხილეც არის საჭირო“ (გვ. 180), სხვებს უკიჟინებს ფანტაზიორობას (გვ. 299), თვითონ არც არავითარ სიფრთხილეს იჩენს და არც არაფრით ზღუდავს თავის წრესგადასულ ფანტაზიას.

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

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

ს. კაკაბაძის სქემის თანახმად. ვეფხისტყაოსანი თავდაპირველად შეუთხზავს პროზაულად სპარსულ ენაზე მეხოტბე ჩახრუხაძის უფროს ძმას, ისო ჩახრუხაძეს, 1180 წლის ახლოს (გვ. 164—165, 166. 169; 172 და სხვა.). ეს პროზაული ვეფხისტყაოსანი ვითომ იგავთხრობით ანუ ალეგორიულად ასახავდა XII საუკუნის საქართველოს ისტორიულ სინამდვილეს და თამარის ქებას წარმოადგენდა (გვ. 172): ვეფხისტყაოსნის „თინათინი უნდა იყოს თამარი“ (გვ 160, 167), „პროზაული ვეფხისტყაოსანი ასახავდა გიორგი III-ის მიერ თავისი ასულის თამარის მეფედ გამოცხადების აქტს“ (იქვე), ავთანდილად კი „უნდა იგულისხმებოდეს ამირსპასალარ სარგისის ძე ზაქარია“, ზაქარია მხარგრძელი (გვ. 161, 170). ვეფხისტყაოსანი ყოფილა „რეალისტური ხასიათის მოთხრობა“, „რომელშიც როსტევან-თინათინ-ავთანდილის სახით გარკვეული ისტორიული პირები იყვნენ წარმოდგენილნი“ (გვ. 56). მაგრამ „მთავარ ღერძს ვეფხისტყაოსანში, რასაკვირველია, წარმოადგენს ტარიელის და ნესტანდარეჯანის რომანი“ (გვ. 162). ამიტომაც „ტარიელიც თითქოს წარმოადგენდა საქართველოს სამეფოს შვიდ შემადგენელ ნაწი-

ლიდან ერთ-ერთს, უფრო სომხურ პროვინციებზე განსაკუთრებით გამავლობის მქონე მხარგრძელის გვარეულობის წევრის პერსონიფიკაციას“ (გვ. 167.). ამრიგად, ისო ჩახრუხაძის მიერ სპარსულად შეთხზული პროზაული ვეფხისტყაოსანი არსებითად უკვე ამოწურავდა ჩვენთვის ცნობილი პოემის ძირითად შინაარსს. რამდენადაც სპარსული ვეფხისტყაოსანი ასახავდა საქართველოს ისტორიული ცხოვრების ამბებს. „მაშინვე გაჩნდა სპარსულად დაწერილი ამ მოთხრობის ქართულად გადმოთარგმნის საჭიროებაო“, რადგანაც „ფეოდალურ ფართო მასაში სპარსულის ცოდნა საკმაოდ გავრცელებული არ იქნებოდა“ (გვ. 165). და, აი, 1181 წელს სპარსული პროზაული ვეფხისტყაოსანი პროზაულადვე უთარგმნია ქართულ ენაზე სარგის თმოგველს, ქვაბულის-ძეს (გვ. 165). სარგის თმოგველის მიერ სპარსულიდან ნათარგმნი პროზაული მოთხრობა 1188 წელს უპოვია შოთა რუსთველს და ზაჭარია მხარგრძელის მფარველობითა და დახმარებით მოპოვებული მოთხრობა ლექსად შეუწყვია 1188—1200 წლებში (გვ. 167, 185, 186,). მართალია, ს. კაკაბაძე ამბობს არა ლექსად გაწყობაზე, არამედ დაწერაზე: „ამგვარად, ვეფხისტყაოსანი შოთამ დ ა ს წ ე რ ა 1188—1200 წლებშიო“ (გვ. 186; დაყოფა ჩემია, — ა.ბ.). როგორღა დ ა წ ე რ ა შოთამ ვეფხისტყაოსანი, თუ მას ხელთ ჰქონდა თხზულების მთელი შინაარსის მომცველი პროზაული მოთხრობა? საკვირველი ისაა, რომ ასეთი კატეგორიული ფორმით გამოხატული თვალსაზრისის მიუხედავად, თავისი წიგნის დასკვნითს ნაწილში ს. კაკაბაძე წერს: „ვეფხისტყაოსნის თხრობაც შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ი ი ყ ო ჯერ შექმნილიყო ისო ჩახრუხაძის მიერ 1180 წელს სპარსულად და შემდეგ ის (ძლიერ მალე) გ ა დ ა თ ა რ გ მ ნ ი ლ ი ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო ქართულად, ხოლო კიდევ შემდეგ «ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები» გამოიყენა შოთამ თავისი გენიალური ვეფხისტყაოსნისათვის (გვ. 224).[13].

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

სარგის კაკაბაძის მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსნის საბოლოო ავტორი უნდა ყოფილიყო მოხევე მესხი, რომელსაც თითქო რქმევია

---

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

ა შ ო რ თ ა ნ, საიდანაც შემდეგ მიღებულია სახელები აშოთან და შოთაო. აშორთან ს. კაკაბაძეს ამოუკითხავს მამუკა მდივნისეულ ხელნაწერში — H599 (E). როგორც ცნობილია, ეს ხელნაწერი თავიდან ბოლომდის დასურათებულია. სხვათა შორის, აქ არის ასეთი სურათი: თავდახრილი მამუკა მოკრძალებით მიართმევს მის მიერ გადაწერილ ვეფხისტყაოსნის წიგნს შოთა რუსთველს. სურათს აქვს დაზიანებული წარწერა, რომელსაც ს. კაკაბაძე შემდეგნაირად კითხულობს: (აქა) (ა) შორთან რუსთველი ამ წიგნსა სწერს" (გვ. 98) სქოლიოში მკვლევარი საგანგებოდ შენიშნავს, რომ პოემის მისეულ 1927 წლის გამოცემაში წარწერა სწორად არ აქვს დაბეჭდილი. „შეცდომა მომივიდაო". მე ვფიქრობ, რომ მას ახლაც მოსვლია შეცდომა და ტექსტი ნებისმიერად ამოუკითხავს. ხელნაწერი სპეციალურად აქვს შესწავლილი ხელოვნებათმცოდნე პროფესორ შალვა ამირანაშვილს. მისი დაკვირვებით, საცილობელი ტექსტი ასე იკითხება: (მამუკა მდი)ვანთან რუსთველი ამ წიგნ(ს)..."[14] ამჟამად ჩემს ხელთაა წარწერის გადიდებული და ინფრაწითელი სხივებით გამოვლინებული (გამოშუქებული) მისი ფოტოპირი*. ფოტოპირზე გულმოდგინე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ წარწერიდან გადარჩენილია: „....ა..ნთან რუსთველი ამ წიგნ..." თუ ამ ფრაგმენტს გავაანალიზებთ, სიმართლე უდაოდ შ. ამირანაშვილის მხარეზე დარჩება. ყოველ შემთხვევაში სიტყვა (ა) შ ო რ თ ა ნ აშკარად შეთხზულია. შ და რ ასოების არავითარი ნიშანწყალი წარწერაში არ მოიპოვება, ისე როგორც არ არის არც ნაწილაკი სა (წიგნსა). ეს ჩვეულებრივი ფოტოებიდანაც კარგად ჩანს[15].

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

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

---

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

* მოგვაწოდა გიორგი წერეთელმა.

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

შოთამ გალექსა ტარიას და ავთანდილის ქებანი.

მაშასადამე, მამუკა რუსთველს უწოდებს შოთას და არა აშორთანს. ამის თაობაზე ჩვენ ადრეც მივუთითეთ ს. კაკაბაძეს[16]. იგი ახლა საკითხს უკუღმა აბრუნებს და ამბობს: „აშორთანის ფორმა არ ეკუთვნის მამუკას, არამედ ის მოდის უფრო ძველი დროის ხელნაწერიდან“ (გვ. 93). კარგი, ვერწმუნოთ მკვლევარს და მივჰყვეთ მას კვალდაკვალ. ს. კაკაბაძე ამტკიცებს, რომ შოთა რუსთველი მხატვარი ყოფილა, პროფესიონალი მხატვარი (გვ. 88). ჯვარის მონასტრის პორტრეტი ავტოპორტრეტიაო, სერიოზულად ფიქრობს მკვლევარი (გვ. 86—88). მეტიც. პორტრეტის წარწერაც „ამისა დამხატავსა შოთა(ს) შეუნდვნეს ღმერთმან“, თურმე. თვითონ შოთას შეუსრულებია. ს. კაკაბაძე წერს: «ამისა დამხატავსა» და სხვ. გამოთქმა არ უნდა იქნას გაგებული მხატვრობის შემკვეთის მნიშვნელობით, არამედ აქ იგულისხმება ფაქტიურად სურათის შემსრულებელი“ (გვ. 87). საკვირველია, თუ სურათი ავტოპორტრეტია, ბოლო წარწერა ავტორისეული, რატომ უწოდა რუსთველმა თავის თავს შოთა და არა აშორთანი?[17] გამოდის, რომ თვითონ რუსთველიც და შემდეგდროინდელი სხვა პირებიც რუსთველის სახელს იცნობენ მხოლოდ ფორმით შოთა. საიდან გაჩნდა ეს ყბადასაღები აშორთან? ცხადია, ის მოიგონა სარგის კაკაბაძემ. სახელი აშორთან ს. კაკაბაძემ მოიგონა იმისათვის, რომ შეექმნა რუსთველის ფანტასტიკური ბიოგრაფია.

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

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

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

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

ის ლაზი იქნებოდა. სალაპარაკო კილოს მხრივ კი მეგრელი ქალი და ლაზი საუცხოოდ შეეთვისებოდნენ ერთმანეთსო“ (გვ. 99). პედაგოგ დავით კაკაბაძესაც გაუგონია სამცხეში გადმოცემა, რომ შოთა რუსთველის დედა მეგრელი ქალი იყოო (გვ. 99).

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

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

---

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

ლია ამიტომ, რომ შოთას ჰქონდა მაჰმადიანური სამყაროსათვის ფსევდონიმად მეორე სახელი. რომელიც არსებითად იმასვე ნიშნავდა, რასაც მისი მთავარი სახელი ლათინური ფორმის იუსტინე, ქართული სახელი შოთა, აშოთან და არაბული წარმოშობის სახელი სულხან" (გვ. 95, დაყოფა ჩემია. ა ბ.).

ვგონებ კომენტარები ზედმეტია, ოღონდ ისიც უნდა დავძინოო, რომ კასტელის ცნობა სულხანის სახელგანთქმულობაზე იბერია-კოლხეთში ს. კაკაბაძეს საფუძველს აძლევს იფიქროს, რომ „აქ აშკარად იგულისხმება ქართლ-ეგრისი" (გვ. 94). ხოლო აშორთან-სულხანის დედა ეგრისელი ანუ მეგრელი იყოო, ანიშნებს მკვლევარი მკითხველს.

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

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

სუნღულ მამლაქანის ძის ასულის თამარის მოსახსენებლის ხელითვეა ჩაწერილი მთავარ ნუსხაში ელ(ია) მიხრიკის ძის მოსახსენებელიცო, ამბობს ს. კაკაბაძე. ამის კვალობაზე მას მიაჩნია, რომ ელია მიხრიკის ძე არის თამარ მამლაქანისძის მეუღლე. ორივე ჩანაწერი პალეოგრაფიულად უდგება XIII საუკუნის პირველ მეოთხედსო (გვ. 249—250). ს. კაკაბაძე დიდ ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ თამარ მამლაქანის ძის აღაპი „დაწესებულია შოთას აღაპის დღესთან ახლოს" (გვ. 250). ეს კი მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ თამარ მამ-

ლაქანის ძის ასული უნდა იყოს შოთა რუსთველის დედა (250). „უნდა ვიფიქროთ, — ამბობს ს. კაკაბაძე. — რომ შოთა მონასტერში თავისთვის აღაპის დაწესების გარდა ასეთივე მოსახსენებელს დააწესებდა თავისი დედ-მამისთვისაც“ (გვ. 245). შოთას ხსენება საუფლო დღესასწაულის საპატიო დღეს არის დანიშნული. ასევე საპატიო დღეა განკუთვნილი თამარ მამლაქანის-ძისათვის. ეს კი შესაძლებელი იქნებოდა, თუ დაუშვებდით, რომ ეს თამარი შოთას დედაა, რადგანაც ჯვარის მონასტერში შოთას სახელს დიდი პატივით ეპყრობოდნენ და მის კულტს იცავდნენო (გვ. 250).

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

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

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

შოთას დედ-მამის ვინაობის ვითომ დადგენის შემდეგ ს. კაკაბაძე განაგრძნობს ეტიმოლოგიურ ვარჯიშს. მ ი ხ რ ი კ ი წარმომდგარიაო სიტყვისაგან მ ე ხ რ ი კ ე, რაც ნიშნავსო ხრიკების (ე. ი. ილეთების, — ა. ბ.) ცოდნასო (საბათი „მორკინალთ ხელოვნებასო“) (გვ. 251). ამ ნიშნების მატარებელი გვარი უნდა ყოფილიყო აზნაურული გვარიო. აზნაურული უნდა ყოფილიყო თამარ მამლაქანის ძის გვარიც, რადგანაც მისი მამის სახელი სუნღულ (სხვათა შორის შევნიშნავთ, რომ აღაპთა წიგნში მოიპოვება არა სახელი სუნღულ, არამედ უნღულ[21]. სუნღულ შერჩეულია კაკაბაძის მიერ, პირველად

---

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

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

ასო სანი (ს)უნღულ—მას ფრჩხილებში აქვს ჩასმული, იხ. გვ. 249). სუნღულ „გლეხური არაა და აღმოსავლეთ საქართველოში XIV ს-ნიდან დადასტურებულია აზნაურთა და წარჩინებულთა წრეებში“ (გვ. 251). გურჯისტანის ვილაიეთით აწყურის ლივაში ცნობილიაო სოფელი მაყურაზ. რაც უნდა უდრიდესო რუსული რუკის Мегрук-ს, ქართული გამოთქმით მეღრუკს. მაყურაზის, მეღრუკის „ძველი გამოთქმა შესაძლებელია ყოფილიყო მეხრიკისიო“, ამბობს ს. კაკაბაძე (გვ. 254), ანუ მიხრიკის, შოთას პაპის საცხოვრებელი ადგილიო. მეხრიკე (მორკენალი, მოჭიდავე, ფალავანი) სპარსული „ფეჰლევენდის შესატყვისობას წარმოადგენსო“ (გვ. 255). აქედან მკვლევარი ერთმანეთს უკავშირებს მიხრიკიძეებისა და ფალავანდიშვილების გვარეულობას, „გვარის მიხედვით სამცხე-ჯავახეთის ბეგები ფალავანდიშვილები მიხრიკის ძეების ჩამომავალნი იყვნენო“ (გვ. 257). ჩახრახის-წყლის სათავესთან არის ადგილი „ფალევანვირდი“. ამით კი მტკიცდებაო, რომ „ჩახრახელები მართლაც მიხრიკისძეები, ე. ი. ამ სახელის სპარსული თარგმანით ფალავანდის (ფალავანის) შვილნი არიანო“, წერს ს. კაკაბაძე და შენიშნავს „მგონი, აქ უნდა იგულისხმებოდეს თვით შოთა რუსთაველის ძმად საფიქრებელი მიხრიკი ჩახრახელი“ (გვ. 257). უკვე შოთას ძმა, „სახელით თითქოს მიხრიკი“ ცვლის თავის გვარს სპარსული ფორმით და აქიდან მოდის ფალავანდიშვილთა გვარეულობაო (გვ. 263). თავის მხრივ „ფალავანდიანთა გვარისანი ყოფილან“ ამირაჯიბები (გვ. 264). ხოლო ამირეჯიბები ეკუთვნოდნენ გაბელისძეების გვარსაო (გვ. 272). მაშასადამე, შოთა რუსთველი ყოფილა ჩახრეხასძე ანუ ჩახრუხაძე (276), მიხრიკის ძე, ფალავანდიშვილი, ამირეჯიბი და გაბელისძე, გაბელისძეთა გვარის ჩახრუხაძეთა შტოდან (276). მოგვყავს ს. კაკაბაძის საბოლოო დასკვნა შოთა რუსთველის ჩამომავლობასა და გვარეულობაზე. თვითონ მკვლევარი ამ დასკვნას უწოდებს „პირობითს დასკვნას“. აი ეს პირობითი დასკვნაც (გვ. 272):

„ფალავანდიშვილები და ქართლელი თავადი ამირეჯიბები ერთი გვარიდან მოდიოდნენ. ხოლო ქართლის ამირეჯიბების შესახებ დოკუმენტურად ცნობილია, რომ გვარით ბსინი იყვნენ გაბელისძენი. აქედან ფალავანდიშვილებიც გვარით გაბელისძეებად გამოდიან; გაბელისძე ყოფილა გვარით შოთა რუსთაველიც. გაბელისძეების ცალკე შტოს დამწყები თ ი თ ქ ო ს იყო ჩახრუხა. მის შვილიშვილთ თ ი თ ქ ო ს ერქვა ჩახრუხა და მიხრიკი. ჩახრუხასაგან თ ი თ ქ ო ს არის გრიგოლ ჩახრუხაძე, ხოლო მიხრიკისაგან, რომელმაც სამფლობელოდ ჩახრახი მიიღო, უ ნ დ ა ი ყ ო ს შოთას მამად საგულისხმებელი

ელია. ეს ელია ჩახრახელად იწოდებოდა. თითქოს პირველი ჩახრუხა დაბინავდა რუსთავში, სადაც ეგრეთწოდებულ გაღმა რუსთავში ძველი ფერის-ციხის არეში საფუძველი ჩაეყარა ახალ უბანს, სახელით ჩახრუხაანთ უბანს. ამ უბანში მცხოვრებ ელია ჩახრახელის ოჯახში გაჩნდა დიდი შოთა" (გვ. 272; დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

ჩვენ შეძლებისდაგვარად დავალაგეთ ს. კაკაბაძის მოსაზრებანი შოთა რუსთველის წარმომავლობაზე, მის მშობლებზე, ნათესავებზე და გვარზე. მოვიყვანეთ შემაჯამებელი დასკვნაც. ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ ამ დასკვნაში მკვლევარს ოთხჯერ აქვს ნახმარი გამოთქმა თითქოს, ხოლო თვითონ დასკვნას პირობითს უწოდებს. ასე თითქოსა და პირობითობაზეა აგებული მთელი მისი მონათხრობი რუსთველის ბიოგრაფიიდან. ს. კაკაბაძეს დაშვებული აქვს მთელი რიგი ძირითადი ხასიათის პირობითი შესაძლებლობანი, რომელთაც არავითარი საყრდენი საბუთი არ მოეპოვება. ერთ პირობითობაზე შემდეგ მეორე პირობითობას აგებს, მეორეზე მესამეს და ა. შ. მართლაც, პირველი მთავარი პირობითი დებულებაა, თითქო შოთა რუსთველი პირადად ჩავიდა იერუსალიმში, თითქო პირადად დაიდო მან თავისი მოსახსენებელი, პირადად (როგორც მხატვარმა) გამოხატა თავისი სურათი, შექმნა ავტოპორტრეტი. მეორე პირობითობა ისაა, რომ შოთა მარტო თავისთვის ხომ არ დაიდებდაო ხსენების დღეს, საკლაპო მოსახსენებელს განაწესებდა მშობლებისთვისაც. მესამე პირობითობით, შოთას დედა უნდა იყოს თამარი, უნღულ მამლაქანის ძის ასული იმიტომ, რომ „თამარის აღაპი დაწესებულია შოთას აღაპის დღესთან ახლოს". მეოთხე პირობითობით თამარ მამლაქანიძის ქმარი უნდა იყოს ელია მიხრიკის ძე იმიტომ, რომ პალეოგრაფიულად ორივე ჩანაწერი ერთი და იგივე უნდა იყოსო. ამასთან ელ მიხრიკს იგი ორ ნაწილად ყოფს და გამოყავს ელია მიხრიკის ძე, ხოლო მიხრიკისაგან ღებულობს ძალიან შორს გამწვდენ ეტიმოლოგიებს (მიხრიკი — მეხრიკე — ფალავანი — ფალავანდიშვილი — მაყურაზი — მეღრუკი). მკვლევარი ვითომ ადგენს, რომ შოთას მამა იყო ელია მიხრიკის ძე და ივიწყებს, რომ ადრე პოეტის მამად გამოაცხადა ავთანდილი (კასტელის სულხან ავთანდილისძეს თვლის შოთა რუსთველად). ასევე თვითნებურად ასხვაფერებს დედნის უნღულს, რომ მიიღოს სუნღული, რადგანაც იგი „შევარდნის ჯგუფის საშუალო ზომის მტაცებელი ფრინველია" და აზნაურთა სახელად გამოდგებაო" (გვ. 251;). თვითნებურადვე სცვლის უნღულის გვარის ფორმას მამლაქანისძეს, ღებულობს ფორმას მამლაქიანი, რომელიც ჯაიანის მსგავსად მეგრულ-ლაზურიაო. მაშა-

სადამეო, აქედან გამოაქვს დასკვნა, შოთას დედა უნდა ყოფილიყო მეგრელი „ოდიშის უფრო მთის ნაწილიდან და წარმოშობით აზნაური“ (გვ. 251). ეს მოსაზრება იმისათვის სჭირდება, რომ დაიდასტუროს რუსთველის სახელის ა შ ო რ თ ა ნ ი ს ავთენტურობა და მისი მეგრული ხასიათი (აშორთანი-აშორდია) ერთი მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ სარწმუნო გახადოს შოთას აგრეთვე ვითომ მამინაცვლის ტრაპიზონელობა და აქედან მისივე კავშირი მეგრულ-ლაზურ წრეებთან.

თუ დაუშვებთ, რომ დაუსაბუთებელია მოსაზრება თითქო რუსთველი იერუსალიმში ჩავიდა, თვითონ პირადად მოხატა მონასტრის კედლები და ავტოპორტრეტი შექმნა, მაშინ დაირღვევა შოთას ბიოგრაფიის მთელი შენობა, რომელიც ს. კაკაბაძემ ააგო. ასევე, თუ შოთას ხსენება მონასტერში ამ მონასტრის ძმობამ განაწესა და არა მან თვითონ, საძირკველი გამოეცლება ამაზე დაფუძნებულ ყველა ვარაუდს. რაღა თქმა უნდა, სრულიად შემთხვევით ვარაუდებზეა დამყარებული შოთას მშობლების, ძმისა და ნათესავების ვინაობანი. საერთოდ, ს. კაკაბაძის ნააზრევიდან თ ი თ ქ ო ს-გ ა რ დ ა არაფერი რჩება, მაგრამ უსაფუძვლოა და ნებისმიერი თვითონ ეს თითქოც.

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

ს. კაკაბაძის ფიქრით, რუსთველი ორჯერ მაინც იყო იერუსალიმში (გვ. 236). იგი ახალგაზრდა კაცი ყოფილა[23], როცა 1192 წელს გაუგზავნიათ ელჩად სალადინთან (1169—1193) „ორი დავალებით: პირველი დავალება იყო ქრისტეს ჯვარის გამოსყიდვა, ხოლო მეორე — იერუსალიმის ქართულ სიწმინდეთა საკითხი“ (გვ. 177). ს. კაკაბაძე იმოწმებს ორ არაბ ისტორიკოსს (ნურ-ედ-დინს და სალაჰ-ედ-დინს), რომლებიც მოგვითხრობენ, რომ 1192 წელს სალადინს ეახლა ქართვ-

---

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

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

ელია ელჩი, ელჩი-მოციქული, რასულ-ალ გურჯ[24] (جرجال رسول). მკვლევრის ვარაუდით რ ა ს უ ლ უნდა წარმოადგენდეს რუსტველ-ის შეცდომით ამოკითხულ გააზრებას. აქედან დასკვნაც მზადაა: „ამით დასტურდება. რომ რუსთველი 1192 წელს მართლაც გაგზავნილი უნდა ყოფილიყო სულთანთან. სულთანს დაუკმაყოფილებია საქართველოს თხოვნა ქართული მონასტრების დაბრუნების შესახებ, რის შემდეგ რუსთველი ჩასულა იერუსალიმშიც, სადაც მას განუახლებია და მოუხატვინებია ჯვარის მონასტერი.... საფიქრებელია, რომ ის პალესტინაში ორიოდე წელს მაინც დარჩებოდა“ (გვ. 178—179).

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

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

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

---

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

[25] ან رسطول

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

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

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

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

3. რუსთველის პოეტური ხელოვნების საკითხების გარშემო

დოცენტმა დიმიტრი ქუმსიშვილმა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტს წარმოუდგინა საკვალიფიკაციოდ (ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად) ხელნაწერი (მანქანაზე გადაბეჭდილი) ნაშრომი „რუსთაველის პოეტური ხელოვნების ზოგიერთი საკითხი, თბილისი, 1967, გვ. 428.

ნაშრომის უმთავრესი ნაწილი (ერთი ქვეთავის გამოკლებით) ამავე სათაურით 1968 წელს ბეჭდურად გამოქვეყნდა (დ. ქუმსიშვილი. რუსთაველის პოეტური ხელოვნების ზოგიერთი საკითხი, 290 გვ.). ხელნაწერი რედაქციის ქვეთავი „ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული გარემო“ მცირეოდენად განსხვავებული სახით ადრევე დაიბეჭდა (ნათობი, 1964, № 12, 140—160). ამრიგად დ. ქუმსიშვილის ნაშრომი არსებითად მთლიანადაა ბეჭდურად ცნობილი. ეს გარემოება ჩვენ უფლებას გვაძლევს ბეჭდურადვე გამოვთქვათ ჩვენი მოსაზრებანი დ. ქუმსიშვილის ამ ნაშრომის შესახებ. ტექსტი ჩვეულებრივ ციტირებულია ნაშრომის ბეჭდური რედაქციის კვალობაზე. ხელნაწერზე მითითებანი საგანგებოდ გვაქვს აღნიშნული.

ს ა რ ე ც ე ნ ზ ი ო ნაშრომი ხუთი თავისაგან შედგება, თავებს აქვს ქვეთავები. თავებისა და ქვეთავების სათაურები ნათელ წარმოდგენას იძლევა ნაშრომის შინაარსზე.

თავი პირველი: ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი (7—101)

თავი მეორე: ვეფხისტყაოსნის კომპოზიცია (102—136),

თავი მესამე: შოთა რუსთველის მხატვრული გამოსახვის ხერხი და საშუალებანი (137—194),

თავი მეხუთე: თამარ მეფის დრო და ვეფხისტყაოსანი (239—289).

ნაშრომს უძღვის მოკლე შესავალი (წინასიტყვაობის მაგიერ), გვ. 3—6. ხელნაწერ რედაქციას დართული აქვს „გამოყენებული ლიტერატურის სია“ (გვ. 424—427).

შესავალში აღნიშნულია, რომ „მიუხედავად იმ დიდი ნაბიჯისა, რომელიც რუსთველოლოგიამ ამ უკანასკნელი სამი ათეული წლის განმავლობაში გადადგა, რიგი პრობლემებისა მაინც მეცნიერულ გადაწრას მოითხოვს“ (გვ. 3). თავის მხრივ დ. ქუმსიშვილს მიზნად დაუსახავს ნათელყოს „ის უშუალო კავშირი, რომელიც არსებობს მე-12 საუკუნის საქართველოსა და პოემას შორის. შევისწავლოთ და გამოვავლინოთ გენიალური ქართველი პოეტის შოთა რუსთველის მხატვრული გამოსახვის ხერხები და საშუალებანი, განვსაზღვროთ ვეფხისტყაოსნის იდეურ-თემატური საფუძველი“ (გვ. —4). ავტორი შენიშნავს, რომ მის ნაშრომში „პარალელურად“ განხილულია სხვა საკითხებიც — „პოემის დაწერის თარიღის და ჟანრობრივი რაობის დადგენის ცდა. უყურადღებოდ არ არის დატოვებული ზოგიერთი ტექსტუალური საკითხი, კერძოდ პროლოგის, ეპილოგისა და ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების პრობლემა, მოცემულია ამა თუ იმ სტროფის ახლებური ინტერპრეტაცია“ (გვ. 5).

დასასრულ დ. ქუმსიშვილი შენიშნავს, რომ იგი სრულიადაც არ ფიქრობს თითქო მის ნაშრომში „საბოლოოდ იყოს გადაჭრილი მასში განხილული ყველა სადავო პრობლემა და საბოლოოდ გარკვეული ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მხატვრული რაობა“. ავტორი იმედოვნებს, რომ მისი ნაშრომი „მცირეოდენი წვლილი იქნება პოეტური ხელოვნების ამ უკვდავი ძეგლის შესწავლისა და გაგების საქმეში“ (გვ. 5—6).

სარეცენზიო ნაშრომში მართლაც უამრავი სხვადასხვა რუსთველოლოგიური საკითხია წამოჭრილი, განხილული და გარკვეული კუთხით გადაჭრილი. სადისერტაციო შრომის თემა უაღრესად საინტერესოა და დროულია, შრომაში დასმული საკითხების კვლევა-ძიება საშურია.

ჩვენ ზოგჯერ დაუსაბუთებლად და მიუღებლად, ზოგჯერ სადავოდ გვეჩვენება დისერტანტის რიგი ძირითადი დებულება, უმთავრეს პრობლემებს გადაჭრილად ვერ ვთვლით, მაგრამ ნაშრომში საინტერესოდაა განხილული რუსთველოლოგიის ცალკეული საკითხები და მათზე საყურადღებო მსჯავრია გამოტანილი. ასეთებად უნდა იქნას მიჩნეული, მაგალითად, ისტორიული ანალოგიებისა და პარალელების ნიადაგზე შექმნილი კონცეფციების კრიტიკა. ამასთან დაკავშირებით დასაბუთებული ჩანს გ ვ ა რ ი ს ინტერპრეტაცია („თვით ჩემიცე გვარი არსა) (გვ. 247—249). საყურადღებოა „ჯიქისა“ და „ვეფხის“ ცნებათა ანალიზი (გვ. 251—266). კარგ შთაბეჭდილებას სტოვებს ქვეთავი „გამონაგონი ანუ პოეტური ფანტაზია, როგორც შოთა რუსთაველის მხატვრული გამოსახვის ერთ-ერთი საშუალება“. კერძოდ, კარგადაა

ამ ქვეთავში გარჩეული ქაჯებისა და დევების რაობის საკითხი ვეფხისტყაოსნის მიხედვით (გვ. 170—194). საჭირო სისრულით პირველადაა დამუშავებული „მოქმედების განვითარების დრო ვეფხისტყაოსანში“ (გვ. 113—136), მართებული უნდა იყოს დისერტანტის მიერ წარმოდგენილი ახსნა-განმარტება სადაოდ ქცეული შედარებისა „მართ ვითა-მცა ძაღლი ყეფსა“ (გვ. 120—122). ანგარიშგასაწევია დისერტანტის ცალკეული დაკვირვებანი და მოსაზრებანი ვეფხისტყაოსნის კომპოზიციაზე, სიუჟეტზე, თხრობის მოქმედების განვითარებაზე, რუსთველის მხატვრული გამოსახვის ხერხებსა და საშუალებებზე... ნაშრომი მკითხველში აღძრავს მრავალ საკითხს, იგი უთუოდ ხელს შეუწყობს რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიების შემდგომი გაღრმავების საქმეს და ამ მხრივაც იმსახურებს ყურადღებას.

სადისერტაციო ნაშრომი იწვევს მრავალ შენიშვნას. ყველაფერს ვერ გამოვეკიდებით თუ გინდ იმიტომაც, რომ არ დარჩენილა რუსთველოლოგიის თითქმის არცერთი საკითხი, რომელსაც მეტ-ნაკლები სისრულით დისერტანტი არ ეხებოდეს. შევჩერდებით შრომის, ჩვენი აზრით, უმთავრეს და უფრო არსებითს საკითხებზე.

დავიწყოთ წყაროების საკითხიდან. სადისერტაციო შრომას აბლავს გამოყენებული ლიტერატურის სია. ეს სია სრულიად უკმარია. უახლესი, 1966 წლის საიუბილეო ლიტერატურიდან დასახელებულია მხოლოდ ორი (38,57). უკეთესი მდგომარეობა როდია ადრინდელი დროის წყაროების გამოყენების მხრივ. მკვლევარი, რომელიც იხილავს ვეფხისტყაოსნის მრავალ სხვადასხვა საკითხს, ნ. მარის რუსთველოლოგიური ნაშრომებიდან ასახელებს მხოლოდ 1890 წლის წერილს (წერილი ვეფხისტყაოსნის გამო, „თეატრი“, 1890, № 12). ამავე დროს არაერთგზის უხდება მარის მოხმობა. ცხადია, დისერტანტი სარგებლობს არა უშუალოდ პირველი წყაროებით. ლიტერატურის სიაში შეტანილია, მაგალითად, ივ. ჯავახიშვილის „ქართველი ერის ისტორია“ (II) და „ქართული სამართლის ისტორია“ (II), მაგრამ უგულებელყოფილია იმავე ავტორის სპეციალური რუსთველოლოგიური ნაშრომები („ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები“, 1956), სადაც განხილულია ის პრობლემები, რომლებიც დისერტანტსაც აინტერესებს. სხვათა შორის ასევე გამოუყენებელი დარჩენია მას ელ. ნორაკიძის მონოგრაფია „ადამიანობის იდეა ვეფხისტყაოსანში“, რომელიც აგრეთვე დისერტანტისათვის საინტერესო პრობლემებს აშუქებს.

იმის გამო, რომ დ. ქუმსიშვილი არ იცნობს სათანადო სამეცნიე-

რო ლიტერატურას, ის უშვებს აშკარა შეცდომებს, დავიმოწმებთ საგულისხმო მაგალითს:

ერთგან სადისერტაციო ნაშრომში ვკითხულობთ: „დღეს პ. ინგოროყვას გარდა, ყველამ კარგად იცის, რომ ნესტან-დარეჯანის ტრაგედიის მიზეზი მისი მამის ფარსადანის არასწორი გადაწყვეტილება იყო“ (გვ. 271). ნამდვილად კი 1966 წელს გამოქვეყნდა რამდენიმე სპეციალური ნაშრომი, სადაც სულ სხვა თვალსაზრისია განვითარებული. ასეთებია: 1. პროფ. პ. ბერკოვის წერილები, განსაკუთრებით მისი «О композиции «Витязя в тигровой шкуре» (Литературная Грузия, 1966, № 9—10). სხვა არა იყოს რა, ამ წერილში პროფ. პ. ბერკოვი ცდილობს ახლებურად ახსნას ვეფხისტყაოსნის კომპოზიციის საკითხი, რაც დ. ჭუმსიშვილის შრომის პირდაპირი ამოცანაა. იმასაც დავსძენ, რომ უკვე გამოქვეყნებულია კრიტიკული შენიშვნა პ. ბერკოვის ნარკვევებზე — «Реплика по поводу статьи проф. П. Н. Беркова (Литературная Грузия, 1967, № 2, გვ. 74—76). პროფ. პ. ბერკოვის წერილი იმითაცაა საყურადღებო, რომ იგი ეხება ბალზაკის «შაგრენის ტყავს», რომელიც დ. ჭუმსიშვილსაც აინტერესებს (193—194).

2. პროფ. ი. სურგულაძის გამოკვლევა — „ტახტის მემკვიდრეობის საკითხი ვეფხისტყაოსნის მიხედვით“ (თბილისის უნივერსიტეტის საიუბილეო კრებული — „შოთა რუსთველს“, 1966, გვ. 92—118).

3. კ. ცინცაძე (კ. ეკაშვილი), ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობისათვის (ხელნაწერთა ინსტიტუტის საიუბილეო კრებული „შოთა რუსთაველი“, 1966, გვ. 227—274).

დასახელებული წერილების გარშემო 1967 წელს დისკუსიაც კი ჩატარდა.

საჭირო წყაროების უცოდინარობის გამო დისერტანტი მკვლევრებს ზოგჯერ ისეთ მოსაზრებებს მიაწერს, რაც მათ არც უფიქრიათ. მაგალითად, დისერტანტი ამბობს: „აკად. ნიკო მარიც ფიქრობდა, რომ პოემა (ვეფხისტყაოსანი, ა. ბ.) დაწერილია მე-14—15 საუკუნეებში“ (გვ. 272).

საინტერესოა ვიკითხოთ, სად ამბობს ამას ნიკო მარი? დისერტანტი წყაროს არ ასახელებს, ამ ცნობას იგი ზოგადად გვაწვდის. ცნობა არაა ზუსტი. ნ. მარი ერთ დროს მართლაც ფიქრობდა (შემდეგ აზრი შეიცვალა), რომ ვეფხისტყაოსანი გვიან დაიწერა, მაგრამ არამცდაარამც უგვიანეს XIV საუკუნის გასულისა (ИАН, 1917, გვ. 493).

ვეფხისტყაოსნის დათარიღების საკითხში დ. ჭუმსიშვილი ერთგან (წინასიტყვაობის მაგიერ) აიგივებს ს. კაკაბაძის და კ. კეკელიძის შეხედულებებს. ს. კაკაბაძე და კ. კეკელიძე რუსთველის პოემას მე-14-

მე-15 საუკუნეებით ათარიღებენო (გვ. 3). კ. კეკელიძეს ვეფხისტყაოსნის თარიღი XIII საუკუნის პირველი ნახევრის აქეთ არასოდეს გადმოუწევია. საგულისხმოა, რომ სხვაგან (გვ. 273) წყაროს დამოწმებით ეს გარემოება დისერტანტს აქვს აღნიშნული.

ხშირად დ. ქუმსიშვილი მკვლევარს იმას მიაწერს, რაც მას არა თუ უფიქრია, არამედ აბსოლუტურად საწინააღმდეგო შეხედულებას ავითარებს. შორს რომ არ წავიდე, ჩემთვის კარგად ნაცნობ ერთ მაგალითს მოვიტან:

დისერტანტი აცხადებს: „პროფ. ალ. ბარამიძე მიჯნურობას ცოლქმრულ სიყვარულთან აიგივებს. ეს აზრი ჩვენ მართებულად არ გვეჩვენება“ (გვ. 234). წყაროზე მითითებული არ არის. ჩვენც უმართებულოდ მიგვაჩნია მიჯნურობის ცოლ-ქმრულ სიყვარულთან გაიგივება. დ. ქუმსიშვილი უსაფუძვლოდ მოგვაწერს ჩვენთვის სრულიად უცხო მოსაზრებას: მიჯნურობის პრობლემა რუსთველოლოგიის ერთი უმთავრესი პრობლემათაგანია. სადისერტაციო ნაშრომშიც მას დიდი ადგილი უჭირავს. მით უფრო სიფრთხილე და მეცნიერული წინდახედულობა მართებდა დისერტანტს. ვიმეორებთ და ბეჯითად ვაცხადებთ, რომ ქუმსიშვილი სრულიად შეუწყნარებელ მოსაზრებას მოგვაწერს. ჩვენ მკაცრად ვაკრიტიკებთ ვახტანგ ნეიქვსის ანალოგიურ მოსაზრებას, ვამტკიცებდით და ვამტკიცებთ, რომ „რუსთველური სიყვარული საფუძვლად ედება მეუღლეობას“ (ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთველი, 1958, გვ. 89; მისივე, შოთა რუსთველი და მისი პოემა, 1966 გვ. 135), „რუსთველის შეხედულებით, ქალისა და ვაჟის ურთიერთისადმი ბუნებრივი მიზიდულობა, მათი სიყვარული უნდა აპირობებდეს ქორწინებას“ (იქვე, გვ. 93, 138). „სიყვარულზე დაფუძნებული ნებაყოფლობითი მეუღლეობა... — ვამტკიცებთ ჩვენ — საწინდარია როგორც თვითონ მეუღლეთა პირადი ბედნიერებისა, ისე უცილობელი პირობაა საზოგადოებრივი კეთილდღეობისა და კეთილზნიანობისა“ (გვ. 93. 139). აღნიშნულთან დაკავშირებით ჩვენ ვასკვნით: „რუსთველის მხრით ძალდატანებითი ქორწინების მავნებლობის დაუზოგავად მხილებას და ნებაყოფლობითი ქორწინების ქადაგებას არ შეიძლება კავშირი არ ჰქონდეს XII საუკუნის საქართველოს ისტორიული სინამდვილის ერთ კონკრეტულ ფაქტთან“-თქო და ვიმოწმებთ თამარის ამბავს (გვ. 93, 139). ვეფხისტყაოსნის რაინდულ რომანებთან შეპირისპირებისას ჩვენ საგანგებოდ შევნიშნავთ: „ვეფხისტყაოსანი უმღერის ქალწულის უმანკო სიყვარულს, რომელიც მეუღლეობრივი კავშირის საფუძველი ხდება“ (შოთა რუსთველი და მისი პოემა, გვ. 297).

ასე ამახინჯებს ჩვენს მოსაზრებებს პატივცემული დისერტანტი.

უარესი ვითარებაა ტექსტობრივი წყაროების საკითხში. დისერტანტი სამართლიანად ჩივის: „აქამდე არ არის საბოლოოდ დადგენილი თვით პოემის ტექსტიცო“ (გვ. 3). თუ ასეა, მით უფრო მოეთხოვება მკვლევარს სიფრთხილე. ეს სიფრთხილე არ ეტყობა სადისერტაციო ნაშრომის ავტორს. ერთგან იგი გვაუწყებს: „ჩვენ ვიზიარებთ პ. ინგოროყვას დებულებას იმის შესახებ, რომ «ვახტანგისეული გამოცემის სახით ჩვენ გვაქვს შედარებით ყველაზე ძველი და ამდენად ყველაზე მნიშვნელოვანი დედანი ვეფხისტყაოსნის ჩვენ დრომდე გადარჩენილ დედანთა შორის» (გვ. 94—95). „ცნობილია, რომ ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსანს საფუძვლად დასდებია უფრო ძველი (დაახლოებით, მეთოთხმეტე საუკუნის) დედანი, ვიდრე შემდგომ გამოცემებს“, ავტორიტეტულად ბრძანებს დისერტანტი (95). დისერტანტი არ იცნობს ამ საკითხის აწინდელ ვითარებას. მაგრამ დავანებოთ ამას თავი. დისერტანტი გვაფრთხილებს: „ჩვენ კვლევაში ვეყრდნობით ვახტანგისეულ გამოცემასო“ (გვ. 95). ამისდა მიუხედავად, დ. ქუმსიშვილი თავის მოსაზრებებს ზოგჯერ საყრდენად უდებს ვახტანგისეული გამოცემით სრულიად უცნობ ტექსტს. რა უფლებით იქცევა ასე დისერტანტი? სადღაა მისი საყრდენი უძველესი, მეთოთხმეტე საუკუნის ვახტანგისეული ტექსტი? როდესაც დისერტანტს დასჭირდა 581-ე სტროფი („მან უთხრა: წადით დაკარგეთ მუნ, სადა ზღვისა ჭიპია“), მას დაავიწყდა, რომ იგი ვახტანგის გამოცემით უცნობია და, მაშასადამე, საყრდენად მისთვის გამოუსადეგარი. ამავე დროს „ზღვის ჭიპის“ საკითხს დისერტანტისთვის დიდი პრინციპული მნიშვნელობა აქვს და იმაზე დიდხანს ჩერდება (გვ. 152—153, 176—179)[1]. დისერტანტი წინააღმდეგობის ხლართში გაება.

სარეცენზიო შრომაში ცალკე თავადაა გამოყოფილი „ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების საკითხი“ (გვ. 93—101). დისერტანტი შენიშნავს: „ცხადია, ჩვენ არ გვაქვს პრეტენზია ამ საკითხის საბოლოო გადაწყვეტისა, რადგან იგი სპეციალურ კვლევას მოითხოვდა, რაც ამჟამად ჩვენს ამოცანას არ შეადგენსო“ (გვ. 95). იგი მაინც ნებას აძლევს თავის თავს ბეჯითად დაასკვნას: „ამრიგად, ძალაში უნდა დარჩეს ვეფხისტყაოსნის ის დაბოლოება, რომელიც ვახტანგ მეექვსეს აქვს მოცემული თავის გამოცემაში“ (გვ. 98). ინდო-ხატაელთა ამბის საკრიტიკოდ დ. ქუმსიშვილი უხვად იყენებს სხვების ნამუშევრებს, მაგრამ ჩვეულებრივ წყაროს არ ასახელებს.

---

[1] აქ გვერდები ნაჩვენებია ხელნაწერის მიხედვით.

როდესაც დისერტანტს ხელს არ აძლევს, იგი ადვილად ერეკება ვახტანგისეული რედაქციიდან რუსთველურ სტროფებს, ამის კოლორიტულ მაგალითს მაშინ მოვიტან, როდესაც სადისერტაციო ნაშრომის „გეოგრაფიულ გარემოს“ განვიხილავ.

დ. ჭუმსიშვილს ზოგჯერ სწორად არ ესმის ვეფხისტყაოსნის ტექსტის შინაარსი. სანიმუშოდ ორ მაგალითს დავასახელებთ:

ერთგან დისერტანტი ეხება ტარიელისა და ფრიდონის შეხვედრის ეპიზოდს და გადმოგვცემს ფრიდონის მონათხრობის შინაარსს, „რომ იგი მულღაზანზარის მეფეა და ბიძა და ბიძაშვილები ედავებიან კუნძულს, რომელიც მემკვიდრეობით მას ეკუთვნის. ნადირობის დროს, როდესაც მისი სპანი შორს იყვნენ მისგან, ბიძა და ბიძაშვილები თავისი მეომრებით უეცრად თავს დაესხნენ“ (გვ. 44). მეორეგან დისერტანტი გვიამბობს, რომ ფრიდონს „უთანხმოება მოუვიდა ბიძასთან და ბიძაშვილთან“. მონათხრობის მიხედვით, ჯერ ბიძა და ბიძაშვილებზეა ლაპარაკი, მერმე ბიძასა და ბიძაშვილზე. მაგრამ ეს არაფერი. მთავარი ისაა, რომ ტექსტი საერთოდ სწორად არ არის გაგებული. პოემის მიხედვით ფრიდონს თავს დაესხნენ „ბიძასძენი“ (604,3), შემდეგ ფრიდონმა „ორივენი ბიძასძენი“ დაამარცხა, ხრმლით ჩაჰყარა (617,1) და „ორივენი ბიძასძენი დაპყრობილნი წამოასხნა“ (619,2). სპეციალურ გამოკვლევაში ა. შანიძე არკვევს, რომ ფრიდონს ებრძოდნენ არა ბიძა და ბიძაშვილი (ან და ბიძა და ბიძაშვილები), არამედ მხოლოდ ბიძაშვილები (ორი ბიძაშვილი). ბიძა არაფერ შუაშია, იგი იმ დროს ალბათ მკვდარი იყო. ა. შანიძის ეს სპეციალური გამოკვლევა „ბიძა და ბიძაშვილი თუ ბიძაშვილები?“ პირველად 1957 წელს დაიბეჭდა ჟურნალ „მნათობში“ (№ 9), შემდეგ ავტორმა იგი შეიტანა თავის თხზულებათა კრებულებში (აკაკი შანიძე, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, 1, 1966, გვ. 147—152); იხ. აგრეთვე მისივე, დღევანდელი ვითარება ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენის საქმეში (მნათობი, 1965, XI, გვ. 143). შესაფერისი ახსნა-განმარტება მოცემულია ვეფხისტყაოსნის 1957 წლის გამოცემის ლექსიკონშიც (იხ. ბიძასძენი, გვ. 350).

დ. ჭუმსიშვილი რომ ა. შანიძის წერილს გაცნობოდა, შეცდომა არ მოუვიდოდა. სხვათა შორის, დისერტანტის ვარაუდით „ფრიდონი ავთანდილზე იმდენად უფროსიც კი იყო, რომ მათ დამოკიდებულებაში რუსთაველი მამაშვილურ დამოკიდებულებას ხედავდა“ (გვ. 84). ეს არ არის სწორი. ასეთი რამ ვეფხისტყაოსნიდან არ ჩანს. მართალი ის არის, რომ ავთანდილი ფრიდონს უფროს ძმას უწოდებს მხოლოდ (სტროფი 1318).

სადისერტაციო შრომის 62-ე გვერდზე დისერტანტი ამბობს, როსტევანი იმიტომ არ უშვებდა ავთანდილს მეორედ ტარიელთან, რომ მას გადაწყვეტილი ჰქონდა „ავთანდილის და თინათინის შეუღლება", „ამას ჩვენ ცოტა ქვემოთ დავინახავთო", ურთავს ფრჩხილებში (გვ. 62) და განაგრძობს: „თუმცა აქამდე არ გაუმჟღავნებია და არც რაიმე პრაქტიკული ნაბიჯი გადაუდგამს ამ მიმართულებით, გარდა იმისა, რომ თინათინს და ავთანდილს მოქმედების სრული თავისუფლება მიანიჭა" (გვ. 62). დისერტანტი გვპირდება, რომ ქვემოთ დაგვისაბუთებს როსტევანის გადაწყვეტილებას ავთანდილისა და თინათინის შეუღლებაზე. მართლაც 63-ე გვერდზე ვკითხულობთ: „ინტერესს არ არის მოკლებული, თუ რა რეაქცია გამოიწვია როსტევანში ავთანდილის გაპარვამ: როსტევანს ძალზე ეწყინა ავთანდილის წასვლა, რადგან ვერ მოუსაზრებია, თუ უავთანდილოდ რა ეშველება სამეფო ტახტს:

აწ, უშენოდ რა, გლახ, ვუყო საჯდომსა და სრასა სრულსა? (814)

ამ სტრიქონიდან ჩანს, რომ როსტევანს ავთანდილი სამეფო ტახტზე დასასმელად უნდოდა „(დაყოფა ჩემია — ა. ბ.).

დასკვნა სრულიად ნებისმიერია. არაფერი ამისი მსგავსი არ გამომდინარეობს ციტირებული ტექსტიდან. არაბეთის სამეფო ტახტი ვაკანტური არ ყოფილა. იგი დაკავებული ჰქონდა თინათინს. საგულისხმოა, რომ თუმცა ტარიელის შუამავლობის შედეგად როსტევანი სიამოვნებით დათანხმდა თინათინ-ავთანდილის შეუღლებაზე, როგორც კი მათი სიყვარულის ამბავი შეიცნო, მაგრამ მაინც საჭიროდ დაინახა ხაზგასმით აღენიშნა (1526):

მე სიძესა ავთანდილს უკეთესსა ვჰპოვებ ვერა;
თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მივეც, აქვს და მას ეფერა.

ამრიგად, სამეცნიერო აპარატითა და წყაროებით სარეცენზიო ნაშრომი საჭირო მოთხოვნილებებს ვერ აკმაყოფილებს.

დ. ქუმსიშვილის მიზანს შეადგენს, გაარკვიოს ვეფხისტყაოსნის დედააზრი ანუ ძირითადი იდეა. მისი მტკიცებით, პოემის პირველი ნაწილის დედააზრია (პირველ ნაწილს უწოდებს ამბებს, რომლებიც უსწრებს ავთანდილის მიერ ტარიელის პოვნას[2], დანარჩენი ამბები

[2] „პირველ ნაწილს" ჩვენ ვუწოდებთ პოემის იმ ეპიზოდებს, რომლებიც „გვაქვს ავთანდილის არაბეთიდან მეორედ წასვლამდე. ერთი სიტყვით, ის ეპიზოდები, რომლებიც დაკავშირებულია უცხო მოყმის ამბის გაგებასთან და რომლებიც თვით ტარიელის ამბავს შეიცავენ" (გვ. 45).

შეაქვს მეორე ნაწილში): „იმ შემთხვევაში, როდესაც მეფეს ძე არა ჰყავს, ერთადერთი ქალის გარდა, ქალი უნდა იქნეს აყვანილი ტახტზე, და იმ უფლებებით აღიჭურვოს. რაც სამეფო პერსონალს შეჰფერის — ქმრის თავისუფალი არჩევის ჩათვლით“ (47). ეს დებულება სხვადასხვა ფორმით მრავალჯერ მეორდება სადისერტაციო შრომაში. პოემის მეორე ნაწილის იდეაად „მეფე-ქალისათვის საქმროს ამორჩევის უფლების მინიჭების“ სამართლიანობა (გვ. 54—55). „ეს ორი იდეა ერთი მეორესთან მჭიდროდ არის დაკავშირებულიო“ (55). თავის მხრივ ამ იდეებით უკავშირდება ვეფხისტყაოსანი XII საუკუნის საქართველოს ისტორიულ სინამდვილეს. „თამარ მეფის დროს — ამბობს დისერტანტი — ყველაზე აქტუალურ და საქართველოს სახელმწიფოებისათვის ყველაზე საჭირბოროტო პრობლემას წარმოადგენდა მეფის და, კერძოდ, თამარ მეფის შეუზღუდავი უფლებებისათვის ბრძოლა და ერთმმართველობის განმტკიცება“ (გვ. 280). „კერძო ისტორიული შემთხვევა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა საქართველოს კონკრეტულ სინამდვილეში, [რუსთველმა] განაზოგადა და ვეფხისტყაოსნის იდეად აქციაო“, გამოარკვევს დისერტანტი (გვ. 143). მისი მოსაზრებით, აღნიშნული ორი იდეის ცხადყოფას ემსახურება პოემის მთელი სიუჟეტი და ცალკეული ნაწილები. ვეფხისტყაოსანი ორ-პლანიანი ნაწარმოებიაო (გვ. 288). ერთი და იგივე იდეა გადმოცემულია პოზიტიური (არაბეთის ამბები) და ნეგატიური (ინდოეთის ამბები) გზებით (გვ. 25, 110, 288). ოღონდ, ფიქრობს დისერტანტი, ამბების ორი რკალიდან მთავარიაო თინათინ-ავთანდილის ამბავი (არაბეთის ამბავი). ესაო ძირითადი სიუჟეტური ხაზი პოემისა (გვ. 25), ანუ „ძირითადი სიუჟეტური რკალი“ (გვ. 110). რაც შეეხება ნესტან-ტარიელის (ინდოეთის რკალის) ამბავს, იგი „ცალკე სიუჟეტური რკალია“, რომელიც „ორგანულად შედის ვეფხისტყაოსნის მთლიან სიუჟეტურ წყობაში“ (გვ. 32—33). ნესტან-ტარიელის ამბავი ჩართულიაო ძირითად სიუჟეტურ რკალში (გვ. 110) და „დამხმარე როლს ასრულებს ძირითადი იდეის ნათელყოფის საქმეში“ (გვ. 112). თავისი ძირითადი იდეის ნათელსაყოფად, დისერტანტის მოსაზრებით, რუსთველს დაუპირისპირებია ერთმანეთისათვის პოზიტიური და ნეგატიური ამბები (გვ. 110). მეტიც, რუსთველმა „ერთმანეთს დაუპირისპირა ორი მოყმე — ავთანდილი და ტარიელი“ (გვ. 65).

თავისი ძირითადი დებულების დასამტკიცებლად დისერტანტიც თავის მხრივ უწინარეს ყოვლისა სწორედ ავთანდილსა და ტარიელს უპირისპირებს ერთიმეორეს. რუსთველი ავთანდილს გვიხატავსო აბსოლუტურად უზადო რაინდად და ამით ვითომ აშკარად ცხად-

ჰყოფს მის უეჭველ უპირატესობას ტარიელთან შედარებით (გვ. 65, 69, 71—73, 78, 85, 89—90, 215 და სხვ.). რასაკვირველია, თუ დამტკიცდება. რომ ავთანდილი რუსთველის პოემის უპირველესი გმირია და ტარიელზე უპირატესი, მაშინ უდავო გახდება არაბეთის ამბის, თინათინ-ავთანდილის ამბის, უპირატესობაც აქედან გამომდინარე ყველა შედეგით. ასეთია სადისერტაციო შრომის ტექსტის თუ ქვეტექსტის აზრი.

ავთანდილის უპირატეს გმირად მიჩნევის ცდა პირველი არ არის. იმასაც ვიტყვით, რომ ერთ დროს რუსთველოლოგიაში თითქმის გაბატონებული იყო ტარიელზე უარყოფითი შეხედულება. პირადად ჩვენ მოგვიხდა დიდი ბრძოლა ტარიელის რეაბილიტაციისათვის, როგორც ამბობს პროფ. ვლ. ნორაკიძე[3]. დისერტანტი იძულებულია ამას ანგარიში გაუწიოს (წყაროს მოუხსენებლად) და ტარიელს ხშირად ამკობს საქებური ეპითეტებით, თუმცა ამ უზადო მოყმეს ზოგჯერ ისეთ თვისებებსაც მიაწერს, რაც ყველაფერ დადებითს აბათილებს და ტარიელს წარმოგვიდგენს საძრახის პერსონაჟად. ასე, მაგალითად, დისერტანტის სიტყვით, ტარიელი გამოდის უპირო და ფიცის გამტეხელი, ხოლო „ფიცის გატეხა ხომ ყველაზე მძიმე ცოდვად ითვლებოდა იმ დროის მორალური კოდექსის მიხედვით. უფრო მეტიც ასეთი კაცი გამარჯვების ღირსიც არ იყო". — «Рамца сада гаумарҗвда кацса, фицис гамтехелса», — ამბობს რუსთველიო" (გვ. 65). კი მაგრამ, თუ ტარიელი მართლაც იყო ფიცის გამტეხელი, როგორღა გაამარჯვებინა მას დიდმა პოეტმა?! ნამდვილად, რა თქმა უნდა, ტარიელს არავითარი საძრახისი საქციელი არ ჩაუდენია და არავითარი ფიცი არ გაუტეხია. ავთანდილი დაუძმობილდა ტარიელს და ფიცი ჩამოართვა, რომ გამოქვაბულს არ განშორებოდა („რომე აქათ არ წახვიდე", „რომე სხვაგან არ წავიდეს", სტროფები 665, 671), სამაგიეროდ მალე დაუბრუნდები და ნესტანის ძებნას შევუდგებიო. დისერტანტის ინტერპრეტაციით, ტარიელი „უნდა გამოქვაბულში მჯდარიყო და ეცადა მის მოსვლამდე", ამის სანაცვლოდ „როგორც კი ავთანდილი თვალს მიეფარა, ტარიელმა მიცემული სიტყვა თითქმის მაშინვე გატეხა და ველად გაიჭრა" (გვ. 65). „ავთანდილმა მიცემული სიტყვა შეასრულა, ტარიელმა კი არაო", ასკვნის დისერტანტი (გვ. 65). არა! ტარიელს არ მოეთხოვებოდა გამოქვაბულში ორი თვე ჯდომა, მას არ უნდა დაეტოვებინა გამოქვაბულის

---

[3] ადამიანობის იდეა ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1966, გვ. 149.

„არე“: ასე განუმარტა ასმათმა ავთანდილს ტარიელის დანაბარები (ℰ51,852):

მიბ რძანა: მოღამნახვიდეს მე, მისთვის გაცუდებულსა,
ამათარ დაეჭყრი არეთა, არ გაესტეხ მას ქადებულსა.
მას ზენაარსა არ გავსტეხ, მას ფიცსა არ ვეცრუები,
მად პაემნამდის მოვიცდი, რაზომცა გამდის რუები.

ტარიელს მართლაც არ დაუტოვებია გამოქვაბულის მიდამოები, როდესაც ძმობილს შეხვდა, კიდევაც უთხრა, „ძმაო, არ გიტყუე, გიყავ რაცა შემოგფიცე, განახე სულთა გაუყრელმან, ფიცი ასრე დავამტკიცე“ (სტრ. 873). საყურადღებოა, რომ ასმათის შენიშვნების გამო ავთანდილმა გამოტეხილად აღიარა (855): „ყმამან უთხრა: უმართლე ხარ, არ მჰმართლო მდურვად მისად“. დისერტანტი რას დაუჯერებს ასმათსა და ავთანდილს, როდესაც თვითონ რუსთველსაც კი არ უჯერის. რუსთველი ხომ საგანგებოდ მიმართავს შისი პოემის მკითხველს (942):

ლექსთა მკითხველო, შენნიმცა თვალნი ცრემლისა მღვრელია!
გულმან, გლახ, რა ქმნას უგულოდ, თუ გულსა გული ელია?
მოშორება და მოყვრისა გაყრა კაცისა მკლელია,
ვინცა არ იცის, არ ესმის, ესე დღე რაგვარ ძნელია!

„აღსანიშნავია, რომ ტარიელმა ხმაურის აუტეხავად ვერ შესძლო სასიძოს მოკვლა: მას, როგორც პოემაშია ნათქვამი, ხმა დაუვარდა... მიპარვით კაცის მოკვლა, როცა ეს აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენს, ავთანდილმა გაცილებით უკეთ შესძლო, ვიდრე ტარიელმაო“, გვარწმუნებს დ. ქუმსიშვილი და ასკვნის: «ამით ავთანდილის უპირატესობა კიდევ ერთხელ არის ხაზგასმული რუსთველის მიერ“ (გვ. 78). აბა, ეს რა უპირატესობაა!

სასაცილო არგუმენტია! დისერტანტს ავიწყდება, რომ ტარიელს ხვარაზმშაჰის ძე უნდა მოეკლა საიდუმლოდ, „შისთა სპათა აუწყვედლად“ (542). სასიძოს დიდი ამალა ახლდა. მსხვერპლი უნდა ყოფილიყო, რაც შეიძლება, ნაკლები. დავალება ტარიელმა უნაკლოდ სრულყო, მაგრამ სიტუაცია მოითხოვდა, რომ მისი ამბავი გამჟღავნებულიყო, ამის თაობაზე უნდა სმენოდა მეფეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ამბის ბუნებრივი განვითარება შეფერხდებოდა, ან სულ სხვა ხასიათს ღიიღებდა. სხვა ვითარებაა ჭაშნაგირის მოკვლის ეპიზოდში. იქ, პირიქით, ავთანდილის ამბის გახმაურება შეუძლებელს გახდიდა ნესტანის კვალის მიგნებას და მისი განთავისუფლებისათვის ბრძოლას, რუსთველმა იცის როგორ წარმართოს თხრობა, მაგრამ ამას მიხვედრა უნდა.

დ. ქუმსიშვილი ფიქრობს, რომ საერთოდ მეომრული ვაჟკაცობის მხრივთაც სჯობნის ავთანდილი ტარიელს. საწყალი ტარიელი! თურმე მას რომ ფრიდონის ნაჩუქარი ცხენი არ ჰყოლოდა, ქაჯეთის ციხესთან „მისი გეგმის სისრულეში მოყვანა სათუო იქნებოდა“ (85). რუსთველს კი საჭიროდ დაუნახავს აღენიშნა, რომ (1411): „თუცა ფრიდონ და ავთანდილ სიკეთე მიუწვთომნია, მაგრა ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომნია“.

საინტერესოა ასეთი დეტალი: როსტევანს რომ ძალზე მოსწონებია ტარიელი, ზრდილ ჰაბუკს უთქვამს (1517): „რადგან ავთანდილ შენია, სხვა რად ვინ მოგეწონების“. ტარიელის ამ თავაზიან სიტყვებს დისერტანტი იმის საბუთად იყენებს თითქო „რუსთაველი განსაკუთრებით აღნიშნავს, რომ ავთანდილი სწორუპოვარი ყმაა და ტარიელზე მაღლაც დგას“ (გვ. 90). თუ გმირის თავაზიანობას და მოკრძალებას ასე გავიგებთ, მაშინ რა ვუყოთ ავთანდილის აღტაცებულ სიტყვებს, რომლითაც იგი ტარიელს აცნობდა თინათინს, როსტევანსა და არაბთა დიდებულებს:

ნუ მკითხავ, ქება რა გკადრო, ჩემგან ვით გაგეგონების?
მისსა მნახავსა ნახული აღარა მოეწონების (699).
ვინ უნახავ-ქმნის გონება ყოველთა კაცთა მნახისა (688).

რაინდულ ზრდილობასა და თავაზიანობას დ. ქუმსიშვილი შეუფერებელ კვალიფიკაციას აძლევს და სრულიად შეუფერებელი დასკვნებისათვის იყენებს.

მოყვანილი მაგალითებიც კმარა. მთავარი ისაა, რომ რუსთველი სრულიადაც არ უპირისპირებს ტარიელსა და ავთანდილს. აქაა შეცდომის სათავე. „ვერ მიგია ქება მ ა თ ი, ვერა ქება საქებარი“, ამბობს რუსთველი თავის გმირებზე (სტრ. 901). დისერტანტის მცდარი განჩარტებით კი აქ თითქო მარტო ავთანდილია შექებული (გვ. 69; შრდ. გვ. 215). აი, სადამდის მიიყვანს მკვლევარს შიშველი ტენდენცია!

რუსთველმა შექმნა ორი ზნესრული მოყმის შთამაგონებელი უკვდავი სახე. ისინი ერთმანეთს ჰგვანან როგორც იდეალიზებული რაინდები, მაგრამ თვითეულს საკუთარი, ინდივიდუალური სახასიათო თვისებები ამკობს. სავსებით გარკვეულად არის განსაზღვრული მათი როლი ავტორისეული მხატვრული წარმოსახვით. ამაზე მეტყველებს პოემის განთქმული აფორიზმიც (662):

რა აქიმი დასნეულდეს, რაზომ გინდა საქებარი,
მან ს ვა უხმოს მკურნალი და მაჯაშისა შემტყეებარი,
მას უამბოს, რაცა სჭირდეს სენი, ცეცხლთა მომდებარი:
სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი.

როგორც ყოველი დაავადებული ექიმი (რა რიგ ჩინებული არ უნდა იყოს იგი), უძლურია უმკურნალოს თავის თავს, ტარიელმაც (დაავადებულმა ექიმმა) თავისი სნების ისტორია გაანდო ავთანდილს. ავთანდილმა უმკურნალა მას სნეულება, რადგანაც „სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი". უმართებულო კომენტარს ურთავს ამ აფორიზმს ჩვენი დისერტანტი: „დასნეულებული ექიმი ტარიელია, რომელმაც თავისი ამბის მოყოლით უმკურნალა ავთანდილს... ამ სტროფში ხაზგასმულია, რომ ტარიელის ამბავმა დადებითი როლი შეასრულა ავთანდილის ცხოვრებაში. სახელდობრ, განკურნა ის რაღაც სენისაგან" (გვ. 48). რასაკვირველია, ტარიელის პოვნამ დიდი როლი შეასრულა ავთანდილის ცხოვრებაში, ავთანდილმა ამოხსნა უცხო მოყმის საიდუმლოება, სატრფოს დავალება უნაკლოდ შეასრულა და მათი სიყვარული გაამყარა, მაგრამ მკურნალობა სჭირდებოდა ტარიელს, იგი იყო დასნეულებული ექიმი. ავთანდილს დაეკისრა მკურნალი ექიმის საპატიო როლი, რაც მან აგრეთვე შესანიშნავად სრულყო. მაშასადამე, მკურნალ ავთანდილის უპირატესობაა (თუ ამას უპირატესობა დაერქმევა) მხოლოდ მისი ჯანმრთელობა სნეულ ექიმ ტარიელთან შედარებით. როგორც კი ტარიელი განიკურნა, მან ადვილად აღიდგინა გოლიათური სულიერი ძალები, ჭაჯეთის ციხესთან მეომრული ქველობის სასწაულები აჩვენა, ყველაზე მობიბლა თავისი ჭკუით. სიტყვა-პასუხით, ქცევით, სიდარბაისლით. ავთანდილსაც ერთგვარად სამაგიერო გადაუხადა და ყოველგვარი გართულების გარეშე მოაპოვებინა თინათინის ხელი. ასეა საქმე წარმოდგენილი ვეფხისტყაოსანში. რა შუაშია აქ ტარიელისა და ავთანდილის დაპირისპირება? დ. ქუმსიშვილის თვალსაზრისი მცდარზე მცდარია.

რუსთველი ტარიელსა და ავთანდილს, სიკეთის ამ ხორცშესხმულ განსახიერებათ, კი არ უპირისპირებს ერთი-მეორეს, არამედ კეთილსა და ბოროტს, სინათლესა და სიბნელეს, სამართლიანობასა და უსამართლობას, სხვათა შორის აგრეთვე როსტევანსა და ფარსადანს. რუსთველმა გაამარჯვებინა კეთილ საწყისს, გაამარჯვებინა სიყვარულს და კეთილ, ბრძენ როსტევანს ათქმევინა: „ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ წახდენა". ზეიმობს სიკეთე, ზეიმობს სიყვარული. ამაშია ჩაქსოვილი ქალის გახელმწიფების, ქალის მორალურ-ინტელექტუალურ ღირსებათა აღიარებისა და პატივისცემის, ქალის ნების თავისუფლების იდეები. ყოველივე ეს მიუღებელს ხდის მიჯნურობის როლის იმ შეფასებას, რომელსაც გვთავაზობს დისერტანტი მთელი შრომის მანძილზე, განსაკუთრებით შრომის მეოთხე თავში.

დღეს აღარავისათვის არ არის საღავო, რომ რუსთველი იცავს ქალის გამეფების შესაძლებლობას და გათხოვების საკითხში ქალის ნებაზე ძალდაუტანებლობის იდეას. ისიც აღიარებულია, რომ ამ შემთხვევაში რუსთველის შეხედულებანი XII საუკუნის საქართველოს კონკრეტულ ისტორიული სინამდვილით არის შთაგონებული. მოხსენებული იდეა დ. ქუმსიშვილს ასე აქვს ჩამოყალიბებული (როგორც ვეფხისტყაოსნის ძირითადი იდეა): „როდესაც მეფეს ქალის გარდა სხვა მემკვიდრე არა ჰყავს, აუცილებელია და მიზანშეწონილი ქალის მეფედ დასმა და მისთვის განუსაზღვრელი ყველა უფლებების მინიჭება, საქმროს თავისი ნებაა-სურვილით ამორჩევის ჩათვლით“ (გვ. 274, დაყოფა ჩემია — ა. ბ.). დისერტანტი გვარწმუნებს, რომ რუსთველმა ასმათის გამეფების „პატარა, მაგრამ მნიშვნელოვანი დეტალით საბოლოოდ დააკანონა ქალის მეფედ ყოფნის აუცილებლობა და კანონზომიერება და მისთვის შეუზღუდველი სამეფო უფლებების მინიჭების საჭიროება“ (გვ. 93).

ყოვლად შეუძლებელია საქმე ისე წარმოვიდგინოთ, თითქო ვეფხისტყაოსნით ასმათი ნამდვილად გამეფდა და მას შეუზღუდველი სამეფო უფლებები მიენიჭა. თუ ასმათმა ინდოეთის სამეფოს მეშვიდე ნაწილზე სრული მეფობა და შეუზღუდველი სამეფო უფლებები მოიპოვა, მაშინ დარღვეულია სახელმწიფოებრივ სფეროში ცენტრალიზაციის ის პრინციპი, რომლის მხურვალე აპოლოგეტია რუსთველი სარიდანის ამბით[4]. მაშასადამე, ან ეს ეპიზოდი დაბარტია (როგორც უკვე გამოთქმულია სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურაში) ან და აქ საქმე გვაქვს არა გამეფებასთან, ამის პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ დიდი საკარგავის ბოძებასთან. ყოველ შემთხვევაში ასმათის ეპიზოდი ვერასგზით ვერ დააკანონებს და ისიც საბოლოოდ ქალის გამეფებისა და შეუზღუდველი სამეფო უფლებების მინიჭების იდეას. ქალის გამეფების შესაძლებლობის გონივრული იდეა რუსთველმა ცხადჰყო თინათინისა და ნესტანის ამბებით. ასმათი ამ შემთხვევაში არაფერ შუაშია.

ფარსადან-ტარიელის კონფლიქტი საერთოდ სწორადაა გაანალიზებული სადისერტაციო ნაშრომში. დისერტანტი ამ მხრივ ავითარებს რუსთველოლოგთა გარკვეულ წრეში მიღებულ თვალსაზრისს (წყაროს დაუსახელებლად). სანიმუშოდ ყურადღებას მივაქცევ მხოლოდ ერთ მომენტს. ფარსადანის დანაშაულს ის გარემოება აძლიერებდა, რომ იგი მიხვედრილი იყო ნესტან-ტარიელის სიყვარულის ამბავს. ეს აღნი-

---

[4] დ. ქუმსიშვილის სიტყვითაც რუსთველი ასახავს „ცენტრალიზებული სახელმწიფოს შექმნის ტენდენციას“ (გვ. 25, 195, 280 და სხვ.).

შნული გვაქვს ჯერ კიდევ 1944 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში, თანაც ვწერდით— „ეს გარემოება ჯერ არ გამხდარა მკვლევართა ყურადღების საგანი“-თქო (ნესტანი, ცალკე ამონაბეჭდი, 1944, გვ. 275). დ. ქუმსიშვილი კი გვაუწყებს როგორც ახალ ამბავს: „საფიქრებელია ისიც, რომ მეფე და დედოფალი ტარიელისა და ნესტანის გამიჯნურების ამბავს მიხვედრილნი იყვნენ, ან ეკვი ეპარებოდათ“ (გვ. 36). შემდეგ უფრო ბეჯითი კილოთია ნათქვამი, „მან (ფარსადანმა, ა. ბ.) კარგად იცოდა ნესტანისა და ტარიელის ურთიერთობის შესახებ“ (გვ. 41).

დ. ქუმსიშვილი მეტი-სმეტად აზვიადებს რუსთველური სიყვარულის სულიერ მხარეს. მისი თვალსაზრისით თითქო ვეფხისტყაოსანი არსებითად სწორედ სულიერ სიყვარულს ქადაგებს (შდრ. განს. გვ. 151, 221, 223). იგი უმართებულოდ უპირისპირებს ზნეობრივ, ამაღლებულ სიყვარულში სულიერსა და ხორციელ მომენტებს. ამასთან იგი მოგვაწერს სრულიად უცხო აზრს, თითქო რუსთველური მიჯნურობა ჩვენ გვესმოდეს როგორც მხოლოდ მიწიერი, ხორციელი, სქესობრივი გრძნობა (გვ. 201). ჩვენი დებულებაა: „რუსთველის მიერ შეწონებული მიჯნურობა მაღალზნეობრივი საამქვეყნო გრძნობაა, რომელსაც ბუნებრივად ამკობს როგორც სულიერი, ისე ხორციელი თვისებები“ (შოთა რუსთველი და მისი პოემა, გვ. 33; შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 29). ჩვენ ვამტკიცებდით და ვამტკიცებთ, რომ რუსთველური სიყვარული მიწიერია, ხორციელი, მაგრამ იგი მაღალზნეობრივია და ამაღლებული; რომ ამაღლებული სიყვარულით ბუნებრივად ითვლება შეყვარებულთა ურთიერთისადმი ლტოლვა, სიახლოვით დატკბობის წადილი, ალერსის სიამოვნება და ა. შ. ეს დებულება ილუსტრირებულია ნესტანისა და ტარიელის ერთად შეყრის ერთი დიდებული სცენით (იხ. ჩვენი მონოგრაფიის 1958 წლის გამოცემის გვ. 87—88; 1966 წლ, გვ. 132—133). ბოლოს ისიც აღსანიშნავია, რომ დ. ქუმსიშვილიც აღიარებს, რომ: „რუსთველის გმირებისათვის უცხო არ არის მისწრაფება სულიერ შერწყმასთან ერთად, ფიზიკური სიახლოვისკენაც“ (გვ. 233, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.). საილუსტრაციოდ ისიც ჩვენ მიერ მოხმობილ მასალას იყენებს, ე. ი. იგი იზიარებს ჩვენ თვალსაზრისს, თუმცა, რა თქმა უნდა, არა თუ ჩვენ გვიმოწმებს, არამედ ვითომ ჩვენ გვედავება და ჩვენთვის შეუფერებელ შეხედულებას მოგვაწერს.

საკვარია, რას გვერჩის დისერტანტი, როდესაც იუწყება: „მკვლევართა ნაწილი, თუმცა საკმაოდ მორიდებულად. მაგრამ მაინც ცდილობს დაამყაროს კავშირი შესავალსა და პოემას შორის და დაინახოს შესავალში გამოთქმული ზოგიერთი დებულების

განხორციელებაპოემაში“ (გვ. 105, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.). ფრჩხილებში დასახელებული არიან ალ. ბარამიძე, გ. ნადირაძე და „სხვ.“ ნამდვილად დ. ქუმსიშვილი თვითონაც იმ აზრებს ავითარებს, რაც მოხსენებულ პირებსა და „სხვ.“ აქვთ გამოთქმული. მაგალითად:

„პროლოგი ანუ შესავალი... ორგანულ კავშირშია თვით პოემასთან... შესავალი იდეურად და კომპოზიციურად დაკავშირებულია თვით პოემასთან და მის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს“ (სად. ნაშრომი, გვ. 106).

„პროლოგი ორგანულად და განუყოფელად არის დაკავშირებული პოემის ტექსტთან (ალ. ბარამიძე (1958, გვ. 20—21; 1966, გვ. 24).

„შესავალში გამოთქმული თეორიული დებულებები მიჯნურობის რაობის შესახებ მხატვრულად ხორცშესხმულია პოემაში“ (იქვე, გვ. 274).

„პროლოგში დასმულია და, ასე ვთქვათ, თეორიულ ასპექტით გადაწყვეტილია ყველა ის ძირითადი პრობლემა, რაც საკუთრივ პოემაში მხატვრულად არის ხორცშესხმული“ (იქვე, 1958, გვ. 21; 1966, გვ. 84).

კომენტარებისაგან ჩვენ თავს ვიკავებთ.

ნიშანდობლივია, რომ როდესაც დ. ქუმსიშვილი საზიარო პრინციპულ შეხედულებებს ავითარებს, მოზიარე მკვლევარი ავიწყდება, სამაგიეროდ მეხსიერების უნარი უმახვილდება, როგორც კი ამა თუ იმ მკვლევარს ვითომ შეცდომას აღმოუჩენს. ერთ ასეთ მაგალითზე მინდა სანიმუშოდ შეჩერება

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით თინათინი და ნესტან-დარეჯანი მძიმე დავალებებს უკვეთენ თავიანთ მიჯნურებს, რომ ამით გაამყარონ (განამტკიცონ) მათი სიყვარული. ასეთი დავალება მისცა ავთანდილს თინათინმა. მძიმე დავალება ჰქონდა დაკისრებული ნესტანისაგან ტარიელს. დ. ქუმსიშვილი უარყოფს ჩვენს მოსაზრებას თინათინის დავალების ხასიათზე და ტექსტის მცდარ გაგებას გვწამებს. თინათინმა ავთანდილს უთხრა (130)

ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს ამად ორად:
პირველ, ყმა ხარ, ხორციელი არავინ გეყაყს შენად სწორად,
მერმე, ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაჭორად;
წა და იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს, თუნდა შორად.

დამოწმებული ტექსტის გამო ჩვენ შენიშნული გვაქვს: „ეჭვი არაა, რომ ავთანდილი თავს არ დაიშურებდა და წარბშეუხრელად შეასრულებდა სატრფოს ყოველგვარ დავალებას ყმურ-სამსახურებრივი ვალდებულების გარეშე. თინათინმა ეს კარგად იცოდა. მაგრამ მან მაინც საჭიროდ ჩათვალა გაეხაზა პირველ რიგში ავთანდილის სწორედ ყმური, **სამსახურებრივი მოვალეობა**“ (შოთა რუსთველი და მისი პოემა, 1966, გვ. 172; შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 124. დაყოფა ძველია, — ა. ბ.). დ. ქუმსიშვილი არ იწყნარებს ჩვენს განმარტებას და თავის მხრივ ამბობს: „ამ ტაეპში სრულებით არ არის ლაპარაკი ყმურ-სამსახურებრივ მოვალეობის შესრულებაზე, როგორც პროფ. ალ. ბარამიძე ფიქრობს. მისი თვალსაზრისი ემყარება სიტყვა «ყმის» არასწორ გაგებას. ამ კონტექსტში «ყმა» ნიშნავს რაინდს და არა მონას, დამოკიდებულს, ვასალს“ (გვ. 16, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). „თინათინმა ავთანდილი მოიწვია, როგორც თავისი სატრფო და მომავალი ქმარი. — განაგრძობს დ. ქუმსიშვილი — ამდენად პროფ. ალ. ბარამიძის მოსაზრება, ამ სიტუაციაში თინათინის მხრივ ავთანდილისადმი ყმურ-სამსახურებრივ მოვალეობაზე მითითების შესახებ, უმართებულოდ უნდა ჩაითვალოს“ (გვ. 17).

ტერმინ **ყმას** ვეფხისტყაოსანში სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს. იგი ნიშნავს ყრმას (ახალგაზრდას), ჰაბუკს, რაინდს, მსახურს, ქვეშევრდომს, ვასალს, მაგრამ **არასოდეს მონას**. საანალიზო სტროფში რომ თინათინის დავალებას **ყმურ-სამსახურებრივი დავალების** ხასიათი ჰქონდა, ამას პირველივე ტაეპი ცხადყოფს: „**სამსახური** ჩემი გმართებს ამად **ორად**“. რომ აქ სწორედ ყმურ-სამსახურებრივ დავალებაზეა საუბარი. იქიდანაც ჩანს, რომ ავთანდილმა შერმადინს უთხრა (154): „პირველ, **ყმა ვარ**. წასვლა მინდა **პატრონისა სამსახურად**, ხამს მეფეთა ერთგულობა, ყოფა გვმართებს **ყმასა ყმურად**“. ავთანდილის ეს სიტყვები თინათინის დავალების პირდაპირი განმარტებაა. ტარიელმაც მოუწონა ავთანდილს პატრონის ერთგული **სამსახური** (300): „წამოსრულხარ ჩემად ძებნად, **პატრონისა სამსახურად**; ღმერთმა ქმნა და გიპოვნივარ, შენცა ცდილხარ მამაცურად“.

ერთი სიტყვით, ავთანდილი როგორც მიჯნური და რაინდი პირველ ყოვლისა ასრულებდა თავისი პატრონის, თავისი მეფის, სამსახურებრივ დავალებას. ასეთია ვეფხისტყაოსნის აზრი, რომელიც ჩვენ კი არა, სწორად არ ესმის სარეცენზიო შრომის ავტორს[5]

---

[5] დამოწმებულ ტექსტებზე დამყარებით გ. წერეთელიც ასე განმარტავს ყმის მნიშვნელობას: „მსახური, ვასალი, ვასალურ დამოკიდებულებაში მყოფი პირი (საპირისპირო

სწორია დ. ქუმსიშვილის შენიშვნა, რომ: „მიჯნურობა პოემაში ზოგადკაცობრიულ კატეგორიას განეკუთვნება“ (გვ 150). ამიტომაცაა იგი წაპოწეული პირველ პლანზე, ამიტომაა იგი პოემის ძირითადი თემა, ამიტომაც აქსოვს რუსთველი სამიჯნურო ამბავს ქალის პატივისცემისა და ქალის ღირსებების დაცვის იდეას.

დისერტანტი შედარებით ბევრს და საინტერესოს ამბობს პლატონზე და მისდამი რუსთველის მიმართებაზე (გვ. 203—214). მაგრამ შრომაში სრულიად უგულებელყოფილია აღმოსავლეთის პოეტური საბჭყარო და სამიჯნურო კონფერენციები, თუმცა რუსთაველი პირდაპირ ასახელებს ფირდოუსის, გურგანელისა და ნიზამი განჯელის პოემების პერსონაჟებს. მაშასადამე, იცნობს ამ ავტორებს. საინტერესო იქნებოდა ჩვენი პოეტის მათთან შეპირისპირება. კერძოდ, რაღაც უნდა თქმულიყო სუფიზმის შესახებ, რამდენადაც სუფიზმში გარკვეული გამოხატულება უპოვია პლატონურსა და ნეოპლატონურ შეხედულებებს. ამ საკითხების უგულებელყოფა ჩვენ მიგვაჩნია სარეცენზიო შრომის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ნაკლად.

ვეფხისტყაოსნის ჟანრობრივი რაობის საკითხი დისერტანტს მხოლოდ ზოგადი ასპექტით აქვს გადაწყვეტილი, ეპიური პოემაათ (გვ. 140, 141, 146 და სხვ.). ამით სრულიადაც არ არის გარკვეული პოემის სპეციფიკური ჟანრული ხასიათი, რაც ნამდვილად სპეციალური შესწავლის ღირსია (გვ. 140).

თანმიმდევრული და მკაფიო არაა დ. ქუმსიშვილის მოსაზრება ვეფხისტყაოსნის მიმართებაზე XII საუკუნის საქართველოს ისტორიული სინამდვილისადმი. დისერტანტის ფიქრით, ვეფხისტყაოსანი არის „დიდ ისტორიულ ფონზე გაშლილი ეპოპეა“ (გვ. 113). იგი ერთი მხრივ სამართლიანად აკრიტიკებს ისტორიულ-ალეგორიული თეორიებისა თუ ისტორიული პარალელებისა და ანალოგიების მიმდევარ რუსთველოლოგებს. დ. ქუმსიშვილი ამბობს: „რუსთაველის ის მკვლევარები, რომლებიც ვეფხისტყაოსანში თამარ მეფის დროის ისტორიას ხედავენ და ვეფხისტყაოსნის გმირებს ისტორიულ პირებთან აიგივებენ, დიდ შეცდომას უშვებენ და, რაც მთავარია, ამით რუსთაველის პოემის, როგორც პოეზიის შედევრის, მთელ სიდიადეს ჩქმალავენ“ (გვ. 139). „ანალოგიებისა და ისტორიული პარალელების თეორიების ავტორებს ავიწყდებათ, რომ ვეფხისტყაოსანი ისტორიული ტრაქტატი კი არ არის, მხატვრული ნაწარმოებია. ამიტომ ისინი მასში ამაოდ ეძე-

---

მნიშვნელობაა პატრონი) (ვეფხისტყაოსნის ტექსტის მეცნიერული გამოცემისათვის, მნათობი, 1962, № 2, გვ. 136—137).

ბენ ისტორიული ფაქტების, ანდა შოთა რუსთაველის ბიოგრაფიის შესატყვის ზუსტ ანალოგიებს. ასეთი ანალოგიები არ არის ვეფხისტყაოსანში და არც შეიძლება იყოს“ (გვ. 166). „XII საუკუნის საქართველოს ისტორიულ პირთა და ვეფხისტყაოსნის გმირთა რაიმე პირდაპირ პარალელებზე ან ანალოგიაზე ლაპარაკი ზედმეტიაო“, იმეორებს დისერტანტი (გვ. 281).

კეთილი და პატიოსანი. მაგრამ თქმულის მიუხედავად, დ. ქუმსიშვილი არა თუ ზოგადად თვლის, რომ „შოთა რუსთაველი თავის პოემას საფუძვლად უდებს [თამარის] სამეფო კარზე მომხდარ ამბებს“ (გვ. 144), არამედ სწორედ კონკრეტულ ანალოგიებს ხედავს პოემასა და ისტორიულ ამბებს შორის. მაგალითად, დისერტანტი ამბობს, რომ: „თინათინის არაბეთის ტახტზე გამეფების დღიდან ავთანდილისა და თინათინის შეუღლებამდე გავიდა ექვს წელიწადზე ცოტა მეტი“ (გვ. 144, დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩემია, ა. ბ.), „ხოლო ნესტანდარეჯანის გატაცებიდან ინდოეთის ტახტზე ნესტანისა და ტარიელის გამეფებამდე 11 წელიწადია გასული“ (გვ. 116). აღნიშნულ ვითარებას დ. ქუმსიშვილი უძებნის პირდაპირ ანალოგიას თამარის გამეფების და დავით სოსლანთან შეუღლების კონკრეტულ ქრონოლოგიურ თარიღებს შორისაც კი. თამარი მეფედ დასვეს 1178 წელს, ხოლო 1184 წელს მოხდა მისი „ხელმეორედ კურთხევა“, მაშინ „თამარი სრული სამეფო უფლებებით აღჭურვეს“. პირველად მეფედ დასმიდან ხელმეორედ კურთხევამდე გასულა ექვსი წელი, „ვფიქრობთ, რომ ეს არ უნდა იყოს შემთხვევითი ქრონოლოგიური დამთხვევა“ (გვ. 135). მეორე მხრივ „თამარ მეფის შეუღლება დავით სოსლანთან მოხდა ტახტზე თამარის პირველად აყვანიდან 11 წლის შემდეგ და ნესტანისა და ტარიელის შეუღლებაც ვეფხისტყაოსანში ხდება 11 წლის შემდეგ დღიდან ფარსადანის მიერ უცხოეთიდან სასიძოს მოყვანის გადაწყვეტილების მიღებისა, აგრეთვე არ უნდა ატარებდეს შემთხვევით ხასიათს და საქართველოს ისტორიული მოვლენების უდაო ანარეკლს უნდა წარმოადგენდეს“ (გვ. 136).

. სიტყვა ანარეკლი საქმეს არ შველის. საქმეს არც ის შველის, რომ დისერტანტი არ ხმარობს ტერმინებს „ანალოგია“, „პარალელი“. ის ლაპარაკობს მოვლენებისა და ფაქტების არა შემთხვევითს დამთხვევაზე. არსებითად კი დ. ქუმსიშვილი აქ ანალოგიების მეთოდს იყენებს და ამ ნიადაგზე გარკვეულ დასკვნებს აკეთებს. დისერტანტს ავიწყდება მისივე დებულება, რომ: „თამარსა და ნესტან-დარეჯანს შორის შორეული მსგავსებაც კი არ არის“ (გვ. 263).

თამარის ცხოვრების საანალოგიო ფაქტების დასადგენად დისერტანტს ერთდროულად მოხმობილი აქვს ვეფხისტყაოსნის სხვადასხვა პერსონაჟის, თინათინისა და ნესტანის სათავგადასავლო ამბები. თუ საკითხს ჩავუკვირდებით, ანალოგია ფუჭი გამოდგება: პოემით, თინათინმა ერთხელ და საბოლოოდ დაიდგა თავზე მეფის გვირგვინი, თამარი კი ორგზის ავიდა ტახტზე. თამარი ორგზის გამეფდა და ორგზის გათხოვდა. ნესტანი საერთოდ არ გამეფებულა და ტარიელს პირველად შეუუღლდა. საინტერესოა დისერტანტის მიერ დამოწმებული დეტალი „ექვს წელიწადზე ცოტა მეტიო". 11 წელიწადიც დაახლოებითია, თუმცა ამას არა აქვს მნიშვნელობა. დისერტანტი, როგორც ვხედავთ, არ არის თანმიმდევრული გადამწყვეტი მნიშვნელობის პრინციპულ საკითხში. საგულისხმოა, რომ ისტორიული პიროვნება ზანქარ ზორაბაბეული მას „როგორღაც" პოემიდან უსენის „პროტოტიპადაც" კი მიუჩნევია („ზანქარ ზორაბაბეული შეიძლება როგორღაც უსენის პროტოტიპად იქნას მიჩნეული", გვ. 285).

სავსებით სწორია მოსაზრება, რომ ვეფხისტყაოსანში „აღწერილი ამბები წარმოადგენენ თამარ მეფის დროინდელ საქართველოს სინამდვილის უტყუარ ანარეკლს, მაგრამ რუსთაველმა ისინი განგებ გააუცხოურა" (გვ. 168). ჩვენც ასე გვესმის საკითხის არსი და ვთვლით, რომ ვეფხისტყაოსნის „ზოგიერთი სიუჟეტური მოტივი და სიუჟეტური დეტალი საქართველოს ისტორიული სინამდვილის ანარეკლია" (შოთა რუსთველი, გვ. 54; შოთა რუსთველი და მისი პოემა, გვ. 74), რომ „რუსთველი გეგმაშეწონილად აუცხოურებს თავისი პოემის სიუჟეტს, იყენებს სიუჟეტური შენიღბვის ხერხს" (იქვე, გვ. 50/70). „რომ შენიღბვის საჭიროებას ალბათ იწვევდა ვეფხისტყაოსანში ახალული ამბის გამჟვირვალე ისტორიულ ასოციაციები" (იქვე) და სხვ. დისერტანტიც თავისუფლად სარგებლობს ამ სპეციფიკური გამოთქმებით („გააუცხოურა", იწვევს „ისტორიულ ასოციაციას", გვ. 53; შენიღბულად გამოხატვა მოვლენისა თუ ფაქტისა, გვ. 163, 168—169). ამისდა მიუხედავად დისერტანტი კვლავდაკვლავ ტენდენციურად გადმოსცემს ჩვენს მოსაზრებებს და უცხო აზრებს მოგვაწერს. სწორედ ჩვენ ვიბრძოდით ყოველთვის თანმიმდევრულად ანალოგიებისა და პარალელების თეორიის წინააღმდეგ (შდრ. დისერტანტის მიერ ამოვლეჯილ ციტატას ჩვენი შრომიდან (გვ. 165) ჩვენივე თვალსაზრისი. — შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 51—55; შოთა რუსთველი, და მისი პოემა, 1966, გვ. 71—74).

დ. ჭუმსიშვილი შორს მიდის და აცხადებს თითქო ვეფხისტყაოსანში გამოყვანილი უცხო ხალხების „ადათ-წესები, რელიგია, რასობრივი და ენობრივი სხვაობა“ „უყურადღებოდაა დატოვებული“ (გვ. 198)[6]. არ არის სწორი. ვეფხისტყაოსანში შემორჩენილია უცხო ხალხების სარწმუნოებრივი აღმსარებლობისა და ადათ-წესების ზოგიერთი ნიშან-თვისება. ტარიელს მაგალითად, მკურნალობდნენ „მუყრნი და მულიმნი“, რომელნიც ხელმძღვანელობდნენ „მუსაფით“ (სტროფი 351). მ უ ს ა ფ ი ყურანია, მუსლიმანთა წმიდათაწმიდა წიგნი. ნესტანის სასთუმალთან ტარიელმა შენიშნა „მუსაფი გაშლით მდებარე“. აიღო იგი და მუსაფით ხელში მან თავი იმართლა ნესტანის წინაშე (სტროფი 530). ვახტანგისეული გამოცემით, რომელსაც ასე ენდობა დისერტანტი, ავთანდილი ლოცულობს „მიზგითას“ (მეჩეთში).

დ. ჭუმსიშვილი ცდილობს დაამტკიცოს თითქო ფატმანი იყო „ნეგროიდული რასის რომელიღაც ტომის წარმომადგენელი“ (გვ. 171)[6] მაშასადამე, თუ ასეა, რუსთველს ანგარიში გაუწევია უცხო ხალხის რ ა ს ო ბ რ ი ვ ი მხარისათვის. საინტერესო ისაა, რომ (ამაზე ადრეც იყო მითითებული. იხ. „მნათობი“, 1965, № 4, გვ. 167) ფატმანის ნეგროიდობას დისერტანტი იმით ასაბუთებს, რომ არაბ ავთანდილთან და ინდოელ ტარიელთან შედარებით ფატმანი „შავგვრემანი“, უფრო შავი იყოო. მოყმეების „სახის ფერიც (ხომ) თოვლივით თეთრი არ შეიძლება ყოფილიყოო“ (გვ. 171)[6]. რატომ არ შეიძლება ავთანდილისა და ტარიელის ფერი თეთრი ყოფილიყო?

სახის ფერის მიხედვით, ფატმანი ყოფილაო ნეგროიდი, ამბობს დისერტანტი, ხოლო „როგორც ცნობილია, სუმატრაზე, ბორნეოზე და, საერთოდ, მალაის კუნძულებზე ნეგრიტოსები ძირეულ მოსახლეობას წარმოადგენდნენ. ეს კიდევ — ასკვნის მკვლევარი — ერთი საბუთია იმისა, რომ გულანშაროს ქვეშ რუსთაველი გულისხმობდა რომელიღაც ნავსადგურს, მდებარეს კუნძულ სუმატრაზე, ახლანდელი პალემბანგის მიდამოებში“ (გვ. 171)[6]. საკვირველზე საკვირველი არგუმენტებია მოხმობილი!

სხვათა შორის შევნიშნავ, რომ ფატმანის სახის (სახე-ხასიათის) გაგების თაობაზე რუსთველოლოგიაში აზრთა სხვადასხვაობაა. დისერტანტის გაგება სწორია (გვ. 225—229), მაგრამ რამდენად ორიგინალურია? წყაროებზე მითითება ჩვეულებრივ არ არის.

გულუბრყვილოდაა სარეცენზიო ნაშრომში ახსნილი „ესე ამბავი სპარსული“ (გვ. 155—162). კერძოდ, დისერტანტის მოსაზრებით, ვე-

---

[6] მითითებულია ხელნაწერის მიხედვით.

ფხისტყაოსანი არის „თამარ მეფის ქება და განდიდება“. ამასთან დასმულია კითხვა: „ვეფხისტყაოსანი რომ მხოლოდ სპარსული ამბის უბრალო თარგმანი იყოს, ამ სიტყვის დღევანდელი გაგებით, იქნებოდა თუ არა იგი თამარ მეფის ქება?“ კითხვაზე იქვეა პასუხი გაცემული: „ცხადია, რომ არა!“ დასკვნაც მზადაა: „მაშასადამე, ვეფხისტყაოსანი უბრალო თარგმანს კი არ წარმოადგენს, არამედ თამარის მეფობის ალეგორიულ მხატვრულ ასახვას“ (გვ. 158).

მსგავსი უმწეო არგუმენტით ვეფხისტყაოსნის ორიგინალობა ვერ დამტკიცდება. ისიც უნდა ითქვას, რომ პროლოგში ლაპარაკია არა საკუთრივ თარგმანზე („უბრალო თარგმანზე“), არამედ სპარსულიდან ნათარგმნი პროზაული ამბის ლექსად გარდაქმნაზე. ასევე მოკლებულია მეცნიერულ ღირებულებას დისერტანტის სიტყვები, ვეფხისტყაოსანი რომ „უბრალო თარგმანი ყოფილიყო, როგორც ეს ზოგიერთ მკვლევარს ეგონა, მაშინ პოეტს არ დასჭირდებოდა სპეციალური ნებართვის გამოთხოვა“ (გვ. 162). მაინც ვინ თვლის ვეფხისტყაოსანს უ ბ რ ა ლ ო თ ა რ გ მ ა ნ ა დ? ისიც ყურადსაღებია, რომ — როგორც გიორგი წერეთელმა გაარკვია, „დამმართოს ნება“ არ ნიშნავს ნება დამრთოს, არამედ სულ სხვას.

ვეფხისტყაოსნის დაწერის უადრეს თარიღად (რომლის უწინარეს პოემა ვერ შეიქმნებოდა) დისერტანტი თვლის საყოველთაოდ აღიარებულ თარიღს — 1189 წელს (თამარისა და დავით სოსლანის შეუღლების წელს), დისერტაციაში დაუსაბუთებელია თარიღის მეორე მხარე, ე. ი. დრო, რომლის უგვიანეს პოემა ვერ შეითხზვებოდა. ვარაუდით ასეთ თარიღად დისერტანტი მიიჩნევს 1192—1193 წლებს (გვ. 274).

დიდი ადგილი უჭირავს სარეცენზიო ნაშრომში მეორე თავს—„ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული გარემო“ (მოქმედების განვითარების ადგილი), გვ. 138—203. შრომის ეს ნაწილი ადრე ბეჭდურადაც გამოქვეყნდა (მნათობი, 1964, № 12, გვ. 140—160). მასზე პრესაში დაიბეჭდა შენიშვნები (გაზ. „კომუნისტი“, 14. II. 65; მნათობი, 1965, № 4, გვ. 164—168), რაზედაც ავტორმა პასუხი გასცა (მნათობი, 1965, № 12, გვ. 183—188).

დისერტანტი ამბობს, რომ ყველაფერთან ერთად უბადლო პოეტი რუსთველი იყო „თავის დროის დიდი ერუდიციის მქონე გეოგრაფიც“, რომელმაც პოემის „მოქმედება უზარმაზარ ტერიტორიაზე გაშალა და ამ მხრივ შეუდარებელ ჰომეროსსაც კი აჯობა“ (გვ. 198)[7].

[7] აქ და ქვემოთ ჩვეულებრივ მითითებაა ხელნაწერ ტექსტზე.

ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული გარემოს შესწავლა აუცილებელია „ეპოპეის კომპოზიციის დახასიათებისათვის და განსაზღვრისათვის“ და მისი ავტორის „გეოგრაფიული თვალთახედვის“ გამოსარკვევად (138). ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული გარემოს მასშტაბები არ შეეფარდება საქართველოს ტერიტორიასო (გვ. 144). მსგავსად ზოგიერთი სხვა ავტორისა, რომელთაც ის აკრიტიკებს (ალ. სვანიძე, ლ. მარუაშვილი), დ. ქუმსიშვილი უცხოეთის შორეულ ქვეყნებში ეძებს ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიულ პუნქტებს. „ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული სარჩულის განსაზღვრის და დადგენის დროს მკვლევარს დიდი სიძნელეები ხვდებაო“ (გვ. 153). პირველი სიძნელე ისაა, რომ ზოგიერთი სახელმწიფოს და გეოგრაფიული წერტილის სახელწოდებანი „არ არის აღნიშნული არც ერთ რუკაზე და არც რაიმე ისტორიული ცნობა არსებობს მათ შესახებო“ (იქვე). ასეთიაო ზღვათა სამეფო (სატახტო ქალაქ გულანშაროთი), ფრიდონის სამეფო მულღაზანზარი, ქაჯთა სამეფო და ქაჯეთის ციხე, დევთა გამოქვაბული, ზღვის ჭიპი. დისერტანტი არ უარყოფს, რომ „შესაძლებელია ზემოთ ჩამოთვლილი ჩვენთვის უცნობი სახელმწიფოები და გეოგრაფიული წერტილები რუსთაველის შემოქმედებაში ფანტაზიის ნაყოფია“, მაგრამ „ამ შემთხვევაშიც — განაგრძობს მკვლევარი — რეალურად არსებულის მრავალი ნიშანი აქვთ, რადგან რუსთაველმა ისინი დაუკავშირა რეალურად არსებულ ისეთ სახელმწიფოებს, როგორიცაა არაბეთი, ინდოეთი, ხვარაზმი, ხატაეთი, ბაღდადი, ეგვიპტე და საკმაოდ ზუსტად განსაზღვრა მათი ადგილმდებარეობა ამა თუ იმ ცნობილ სახელმწიფოს მიმართ“ (გვ. 153—154). ცნობილისა და უცნობის შეპირისპირებით დისერტანტი ცდილობს ნათელყოს ვეფხისტყაოსნის ყველა სახელმწიფოსა და გეოგრაფიული პუნქტის ადგილმდებარეობა მსოფლიოს ისტორიულ სივრცეში. ასე, მისი ნარკვევის თანახმად დევების გამოქვაბული, სადაც ერთ დროს დაემკვიდრა ტარიელი, ყოფილა შუა აზიაში, თანამედროვე თურქმენეთის ტერიტორიაზე, დ ე ვ-ქ ა ლ ა (ალბათ, დევ-ყალა, ან დევ-კალა), „უდაბნო, რომელიც გარს ეკრა ტარიელის გამოქვაბულს, არის ყ ა რ ა ყ უ მ ე ბ ი ს ცნობილი უდაბნო“ (გვ. 198). ფრიდონის სამეფოს სატახტო ქალაქის მულღაზანზარის მდებარეობა განსაზღვრულია „ეჰვმიუტანლად“ (გვ. 195), „მულღაზანზარის სახით შოთა რუსთველს ო რ მ უ ზ ი ჰქონდა წარმოდგენილი, ხოლო კუნძული კ ო შ მ ი არის ის კუნძული, რომლის გულისთვისაც ფრიდონს და მის ბიძაშვილებს შეტაკება მოუხდათ“ (გვ. 167). სხვაგან შენიშნულია, რომ ის კუნძული, „რომლის გულისთვისაც ფრიდონს უთანხმოება მოუვიდა ბიძასთან და ბიძაშვილებთან“ უნდა იყოს ან „კუნძული კეშმი,

ან კუნძული ხორმუზი, რომელიც ძველი ხორმუზის მახლობლად იმყოფება“ (გვ. 197). ზღვათა სამეფო ყოფილა მალაის არქიპელაგზე, სახელდობრ კუნძულ სუმატრაზე, გულისხმობდა უნდა ვიგულისხმოთ რომელიღაც ნავთსადგური სუმატრაზე „ახლანდელი პალემბანგის მიდამოებში“ (გვ. 171). სუმატრაზე ორი სახელმწიფო არსებობდა ისევე, როგორც ვეფხისტყაოსანშიო (181). ერთია ვეფხისტყაოსნის ზღვათა სამეფო, მეორე ქაჯთა სამეფო. ქაჯეთის ციხე მდებარეობდა სუმატრის ჩრდილო-დასავლეთის მთიან ნაწილში (182), ზღვის სანაპიროდან, დაახლოებით, 150 კილომეტრით დაშორებული. კუნძულის სიღრმეში (გვ. 230).

დ. ჭუმსიშვილს თითქო გარკვეული აქვს პერსონაჟების მარშრუტები, კილომეტრებით აქვს გაანგარიშებული პოემის გეოგრაფიულ პუნქტებს შორის არსებული და პერსონაჟების მიერ გაყვლილი მანძილები.

იმის საილუსტრაციოდ, თუ რა მეთოდებით ახერხებს დისერტანტი მანძილების განსაზღვრას, მოვიტანოთ ერთი ნიშანდობლივი მაგალითი. როგორც აღვნიშნეთ, ფრიდონის სატახტო ქალაქის მულღაზანზარის მდებარეობა დისერტანტმა თითქო ზუსტად განსაზღვრა. ეს ყოფილა ორმუზი. დისერტანტი იძიებს, რა ადგილას უნდა ენახა ფრიდონს ის ნავი, რომლითაც ზანგებს დატყვევებული ნესტანი მიჰყავდათ. სადისერტაციო შრომაში ვკითხულობთ: „ერთი ცხადია, რომ ეს ადგილი... მულღაზანზარიდან 150—200 კილომეტრით მაინც იქნებოდა დაშორებული. ამას ჩვენ გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ სანადირო ადგილები დედაქალაქიდან 150 კილომეტრით მაინც იქნებოდა დაშორებული. თუ მულღაზანზარის ქვეშ რუსთაველი ძველ ხორმუზს გულისხმობს, მაშინ ფრიდონს ნესტან-დარეჯანის ნავი უნდა ენახა იქ, სადაც ხორმუზის სრუტე თავდება და ომანის ყურე იწყება, ხორმუზის აღმოსავლეთით 150—200 კილომეტრის დაშორებით“ (გვ. 180, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.).

განმაცვიფრებელი უნიადაგო საბუთია წარმოდგენილი. რატომ მაინცდამაინც 150 კილომეტრით უნდა ყოფილიყო დაშორებული სანადირო ადგილები დედაქალაქიდან?! დისერტანტის ცნობით, დღის სავალი პერსონაჟებისათვის საშუალოდ უნდა ყოფილიყო 40 კილომეტრი (გვ. 149). მაშასადამე, ამის მიხედვით მარტო იქით-აქეთ გზას (ნადირობის ხანგრძლივობა რომ მხედველობაში არ მივიღოთ) დასჭირდებოდა 7—8 დღე. ამავე დროს ჩვენ ვიცით რომ, მაგალითად, უკვე მოხედული ტარიელი მეფემ სანადიროდ წაიყვანა (სტროფი 367).

ნადირობის შემდეგ, იმავე დღეს შინ დაბრუნებულებმა კიდევ მოასწრეს ნადიმობად დასხდომა (სტროფი 368). ავთანდილს „ქალაქი ჰქონდა მაგარი საზაროდ სანაპიროსა“. ტარიელის საძიებლად გამზადებულმა ჯაბუკმა ამ თავის ქალაქში შეიარა. „ყმამან მუნ დაყო სამი დღე ამოსა სანადიროსა“ (სტროფი 149).

დ. ქუმსიშვილი საშუალო არითმეტიკული რიცხვის მოშველიებით (დღის სავალი 40 კილომეტრიაო) არკვევს რა მანძილებს გადიან გმირები სხვადასხვა გეოგრაფიულ პუნქტს შორის. მაგრამ გმირები ხან წყნარად დადიან, ხან სწრაფად, ხან დღე-ღამეს ასწორებენ. ზღვაზე კი ხან ტაროსია, ხან არა. საგულისხმოა, რომ დისერტანტს ორიენტირი აღებული აქვს ავთანდილზე. ის მეტს მგზავრობდა. ტარიელს ისეთი ცხენი ჰყავდა, რომ „უზარმაზარ სივრცეებს დროის ზღაპრულ მონაკვეთებში გადის“ (279), ამ „ცხენისათვის არ არსებობდა მანძილის ჩვეულებრივი საზომები“ (გვ. 187). კიდევ ვიტყვით, საწყალი ტარიელი! თურმე „ეს ცხენი რომ არ ჰყოლოდა ტარიელს, ქაჯეთის ციხესთან მისი გეგმის სისრულეში მოყვანა სათუო იქნებოდა“. განა ავთანდილი საშუალო არითმეტიკულ კანონებს ემორჩილება? როცა დასჭირდა, მან „ცხენი გაქუსლა დეზითა, ვითა გავაზი გაფრინდა, არ-გაშვებული ხეზითა“ (სტროფი 214). ანდა „მისმან ფიცხლა სიარულმან შაარგრძელი შეამოკლა“ (სტროფი 672). „ადრე დაჰლევს გზასა გრძელსა“ (სტროფი 977) და სხვა მრავალი. დისერტანტის მეთოდისათვის დამახასიათებელია შემდეგიც. ერთი ეპიზოდით, ავთანდილმა ზღვის პირპირ სამოცდაათი დღე იარა, მენავეებს შეხვდა და იქაურობის ამბავი გამოკითხა („ეს სამეფო ვისი არის, ან ჰმორჩილობს ვისსა ხმასა?“) მკვლევარი ეჰვობს, „წარმოუდგენელია, რომ სამოცდაათი დღის განმავლობაში ავთანდილმა ზღვის ნაპირ-ნაპირ იარა და მხოლოდ ერთხელ ნახა მენავენი“ (გვ. 166, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). დისერტანტი ვერ უგებს რუსთველს ამბის განვითარების მეთოდს. რუსთველმა ავთანდილს მაშინ შეახვედრა მგზავრი, როდესაც ამისი საჭიროება მოითხოვა ამბის მიმდინარეობამ. არც მეტი, არც ნაკლები.

ახლა ავთანდილის ამ სამოცდაათდღიანი მგზავრობის შესახებ, რასაც განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს დისერტანტი.

დ. ქუმსიშვილისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ტარიელის ქვაბების ადგილმდებარეობის განსაზღვრას. აქიდან ზომავს იგი ვეფხისტყაოსნის მანძილებს. როგორც აღვნიშნეთ, დისერტანტის მოსაზრებით ეს გამოქვაბულები უნდა იყოს ყარაყუმების უდაბნოს მიდამოებში, მდინარე უზბოის დამშრალი კალაპოტის მახლობლად (161). დისერტანტისეული სქემისათვის საჭიროა, რომ ტარიელის გამოქვაბული

დიდი მანძილით იყოს დაშორებული ზღვას. ამავე დროს პოემით, ავთანდილმა და ტარიელმა ეს მანძილი გაიარეს ერთი დღის განმავლობაში (სტროფი 945). როგორც მისთვის ოდიოზური, დისერტანტმა ეს სტროფი და ზოგი სხვაც ყალბად, ინტერპოლატორის ნაცოდვილარად გამოაცხადა (მნათობი, 1964, № 12, გვ. 165). სამწუხაროდ, ინტერპოლატორის ნაცოდვილარი სტროფების სათვალავს (ნუმერაციას) ავტორი არ ასახელებდა, ის ზოგადად შენიშნავდა: „ის სტროფები, რომლებშიც ნათქვამია, რომ გამოქვაბულიდან წამოსული ტარიელი და ავთანდილი ერთ დღეში ზღვის ნაპირამდე მივიდნენ, სინამდვილეს არ შეეფერება და ინტერპოლატორის ნაცოდვილარია“ (გვ. 165).

დ. ქუმსიშვილის საანალიზო ნარკვევის გამო გაზეთ „კომუნისტში“ დაიბეჭდა წერილი „ფაქიზად მოვეპყროთ ვეფხისტყაოსნის ტექსტს“, რომელსაც ხელს აწერენ ალ. ბარამიძე, გაიოზ იმედაშვილი და ივანე ლოლაშვილი. ჩვენ შევნიშნეთ, რომ ინტერპოლატორის ნაცოდვილარად დ. ქუმსიშვილი თვლიდა 945-ე, 948-ე და 949-ე სტროფებს, შეეცადეთ მათ რეაბილიტაციას, ვასაბუთებდით ამ სტროფების რუსთველურობას. „მნათობის“ 1965 წლის №-12 ნომერში გამოქვეყნდა დ. ქუმსიშვილის „პასუხი რეცენზენტებს“ (უპასუხებდა ს. ცაიშვილსა და ნ. ნათაძეს). აქ სხვათა შორის ვკითხულობთ: „ვეფხისტყაოსნის 945 და 948-ე სტროფებს და პოემის დანარჩენ ტექსტებს შორის არსებულ წინააღმდეგობაზე დაყრდნობით ჩვენ ისინი გამოვაცხადეთ ყალბად. ამ სტროფების სიყალბის დამტკიცება მოითხოვს შემდგომ კვლევას და ამიტომ ჩვენ უფლება არ გვქონდა ხელაღებით ყალბად გამოგვეცხადებინა ისინი. ეს სტროფები ჩვენს ჰიპოთეზას კი არ ეწინააღმდეგებიან და ამიტომ კი არ ვაცხადებდით მათ ყალბად. ამ სტროფების ამოღება ან დატოვება არაფერს არც აკლებს და არც მატებს ჰიპოთეზას ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიულ სარჩულის შესახებ“ (გვ. 187; დაყოფა ჩემია. — თ.ბ.). მრავალმხრივ საყურადღებო განმარტებაა!

ჯერ ერთი, დ. ქუმსიშვილი აღიარებს, რომ მან ხელაღებით გამოაცხადა ყალბად ვეფხისტყაოსნის რამდენიმე სტროფი: ამის უფლება არ გვქონდა, „ამ სტროფების სიყალბის დამტკიცება მოითხოვს შემდგომ კვლევასო“. მეორე, დ. ქუმსიშვილი უკვე პირდაპირ ასახელებს ყალბად მიჩნეულ სტროფების ნუმერაციას (945 და 948-ს). მესამე, დ. ქუმსიშვილი გვარწმუნებს, რომ ოდიოზურ სტროფებს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვთ მისი ჰიპოთეზისათვის („ამ სტრო-

ფების ამოღება ან დატოვება არაფერს არც აკლებს და არც მატებს“ ჩვენს ჰიპოთეზასო).

საშიროების აღიარების მიუხედავად დ. ქუმსიშვილს არ ჩაუტარებია შემდგომი კვლევა-ძიება საინტერესო სტროფების რაგვარობის თაობაზე. სადისერტაციო ნაშრომში ის იმეორებს ზევით დამოწმებულ ტექსტს „მნათობიდან“, ოღონდ „ინტერპოლატორის ნაცოდვილარს“ ახლა უბრალოდ „ჩანართს“ უწოდებს და უმატებს, რომ „ეს სტროფები წინააღმდეგობაში არიან ვეფხისტყაოსნის სხვა სათანადო სტროფებთან“ (გვ. 192). ამ წინააღმდეგობას დ. ქუმსიშვილი ადრეც უჩიოდა. ჩვენთვის დიდად საინტერესოა, რომ დისერტანტს ვეფხისტყაოსანში დაუტოვებია 949-ე სტროფი, ის ბოლომდე ყალბად თვლის 945-ე და 948-ე სტროფებს. ტექსტებზე ზერელე დაკვირვებაც კი ნათელყოფს, რომ 945, 948 და 949-ე სტროფები ერთ განუყოფელ ორგანულ მთლიანობას წარმოადგენს, მათი დაშორიშორება ყოვლად შეუძლებელია. რომ ეს ასეა, მოვიგონოთ საქმის ვითარება. ტარიელი და ავთანდილი შეთანხმდნენ, რომ მეორე დღეს (ხვალ) ისინი ერთმანეთს გაუყრებოდნენ და ავთანდილი გაემგზავრებოდა ნესტანის კვალის საძებნელად (სტროფი 941). გათენდა გაყრის მომასწავებელი დილა („დილა გათენდა“ (943). დაეთხოვენ ასმათს. ტარიელმა ავთანდილი გააცილა, „ქვაბი ჩავლეს და წავიდეს ზახილით ცრემლთა მდენანი“ (944)). იარეს ერთად მთელი დღე, „არ გაიყარნეს მას ღამე“ (945), „თხა მოკლეს“ „ცეცხლი შექმნეს“, „სვეს და ჭამეს, რაცა ჭამა შეჰფეროდა მათსა ჭირსა“ (945). მოყვარულმა მეგობრებმა ის ღამე ერთად გაათიეს („მას ღამესა ერთად იყვნეს, ერთგან მიწვეს ხეთა ძირსა“, 948). დილით ძალიან ადრე ადგნენ („ცისკრად ადგეს გასაყრელად“). დაცილება უჭირდათ, ბევრი იტირეს (თვალთათ ვითა წყაროს თვალით, ცრემლი ველთა მოადინეს“). განშორების მძიმე ჟამს, როგორც სჩვეოდათ მეგობრებს, ერთმანეთს მოეხვივნენ, „დიდხან იდგეს შეჯდობილნი მკერდი მკერდსა შეარკინეს“ (949).

როგორც ხედავთ, „ცისკრად ადგეს გასაყრელად“, გულისხმობს წინა სტროფს, სადაც ნათქვამი იყო „მას ღამესა ერთად იყვნეს, ერთგან მიწვეს ხეთა ძირსა“. ამრიგად, 948-ე და 949-ე სტროფების დაცილების შესაძლებლობა აბსოლუტურად გამორიცხულია. თუ ყალბია 948-ე სტროფი, მაშინ 949-იც ყალბია. მაგრამ 949-ე სტროფი რომ ყალბად გამოვაცხადოთ, მაშინ იღუპება ვეფხისტყაოსნის უბრწყინვალესი სტროფი, რომელიც ასე კოლორიტულად გვისურათებს ძმადნაფიცების გაყრის დიდებულ სცენას. დ. ქუმსიშვილი უფრო ლოგიკური იყო როცა ყალბად აცხადებდა სტროფების მთელ

ჯგუფს (945, 948, 949). ჩვენი შენიშვნების შემდეგ, ამ ჯგუფიდან ერთი (949) დათმო. ორი (945, 948) კვლავ გაწირა. მაგრამ ამით უბრალო შინაარსობრივ ულოგიკობას სწამებს დისერტანტი შოთა რუსთველს. თუ 943-ე სტროფში ნათქვამია, რომ „დ ი ლ ა გ ა თ ე ნ დ ა“, გმირები ერთმანეთს დაემშვიდობნენ, ტარიელმა ერთხანს გააცილა ავთანდილი, ფრიდონისაკენ მიმავალი გზა ასწავლა (946, 947), საიდან გაჩნდა მოულოდნელი „ც ი ს კ რ ა დ ა დ გ ე ს გასაყრელად, ერთმანეთსა მოეხვიენეს“ (949)? რაა ეს ცისკრად ადგეს? აკი დილა გათენდა და ტარიელმა გამოაცილა ამგზავრებული ავთანდილი? საქმე ისაა, რომ 945 და 948 სტროფებით, როგორც ვიცით, მოთხრობილია, რომ მოყვარულმა მეგობრებმა კიდევ ერთი ღამე გაათიეს ერთად და მეორე დღეს ცისკრად გაიყარნენ. ვიმეორებთ. 945, 948 და 949-ე სტროფების დაშორიშორება მხოლოდ ძალადობით შეიძლება. ასეთი ძალადობა დ. ქუმსიშვილს ჩაადენინა ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული სარჩულის წინასწარ შემუშავებულმა სქემებმა.

წავიდეთ ქვევით. დ. ქუმსიშვილი გვარწმუნებს, რომ 945 და 948, სტროფებს მისი ჰიპოთეზისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვთ. ვნახოთ, რამდენად მართებულია ეს განცხადება, როგორც ვთქვით, 945-ე სტროფში ნათქვამია, რომ დილით გამოქვაბულიდან წამოსულა ავთანდილმა და ტარიელმა იმავე დღეს მიაღწიეს ზღვის ნაპირამდის. ქუმსიშვილის ანგარიშით გამოდის, რომ გამოქვაბულიდან ზღვამდის ყოფილა დაახლოებით 40 კილომეტრი. ეს კი ნიადაგს აცლის მის სქემას გამოქვაბულის მდებარეობის შესახებ: დ. ქუმსიშვილის სქემით, გამოქვაბული დიდი მანძილით უნდა იყოს ზღვიდან დაშორებული. პოემაში ნათქვამია, რომ მას შემდეგ, რაც ავთანდილი ზღვის ნაპირას გავიდა, მან 70 დღე იარა ფრიდონის სამეფოს მიმართულებით, შემდეგ მენავეები შეხვდა, რომლებმაც ასწავლეს მულღაზანზარის გზა, აქიდან ათი დღის სავალიაო (სტრ. 973). ამრიგად, ზღვის ნაპირის იმ პუნქტიდან, ტარიელი და ავთანდილი რომ გაიყარნენ. ფრიდონის სატახტო ქალაქამდის 80 დღის სავალი ყოფილა. „დევ-ქალადან სამოცდაათი დღის სავალზე მდებარეობს სპარსეთის ყურე ან კიდევ არაბეთის ზღვა“ (გვ. 166). იქ ეგულება დ. ქუმსიშვილს ორმუხი (მულღაზანზარი) და კუნძული კოშმი, ფრიდონისა და მისი ბიძაშვილების სადავო მამული (გვ. 167). ამ სქემას არღვევს 945-ე სტროფი. ამ სტროფით ავთანდილი გამოქვაბულიდან ზღვის ნაპირას მივიდა ერთ დღეში. აქედან დაიწყო მისი მგზავრობა მულღაზანზარისაკენ, რომელიც 80 დღე გაგრძელდა (70+10 დღე). დ. ქუმსიშვილს კი სჭირდება, რომ გამოქვაბულიდან ზღვის ნაპირამდის იყოს არა ერთი დღის, არამედ სამოცდაათი დღის სავალი,

მაგრამ ამას ეწინააღმდეგება 945-ე და 969-ე სტროფები. 945-ე სტროფი მან ყალბად, ან ჩანართად მიიჩნია და მოიცილა. რჩება 969-ე სტროფი. მოგვყავს მისი ტექსტი:

უმი მტირალი სამოც-ათ დღე ზღვისაპირსა
მივა გზასა;
შორით ნახა, მენაე'ი მოვიდოდეს შიგან ზღვასა;
მოიცადა, ჰკითხა: ვინ ხართ, თქვენ ამისა განუკეე თქმასა,
ეს სამეფო ვისი არის, ან ჰმორჩილობს ვისსა ხმასა?

დამოწმებული სტროფის პირველ ტაეპში ნათქვამია, რომ მტირალი ავთანდილი სამოცდაათი დღის განმავლობაში მიდიოდა ან მ ი დ ი ს („მივა") გზაზე, ზღვის ნაპირას. დ. ქუმსიშვილმა არც აცივა, არც აცხელა და გამოაცხადა, რომ „სიტყვა მ ი ვ ა ამ კონტექსტში ნახმარია მ ი ვ ი დ ა-ს მნიშვნელობით (გვ. 165). დ. ქუმსიშვილი შემდეგაც განაგრძობს ლინგვისტიკურ ექსკურსს: „რომ აქ სიტყვა მ ი ვ ა ნახმარია მ ი ვ ი დ ა-ს აზრით, ამაზე ლაპარაკობს ამ სტროფის მეორე სტრიქონში ნახმარი სიტყვა ნ ა ხ ა. მ ი ვ ი დ ა — ნ ა ხ ა შეთანხმებულია ერთმანეთთან, ხოლო მ ი ვ ა ანუ მ ი დ ი ს — ნ ა ხ ა ს მნიშვნელობით არ ეთანხმება (იქვე). ამრიგად, დ. ქუმსიშვილი თითქო ამტკიცებს, რომ გამოქვაბულიდან წამოსული ავთანდილი „სამოცდაათი დღე ზღვიდან მოშორებით ვიდოდა და მხოლოდ მესამოცდაათე დღეს მიაღწია ზღვის ნაპირებამდე" (გვ. 166).

მთელი პასუხისმგებლობით უნდა განვაცხადო, რომ დ. ქუმსიშვილი ამახინჯებს ვეფხისტყაოსნის ტექსტს. მ ი ვ ა ვეფხისტყაოსნის ენაზე ნიშნავს მხოლოდ და მხოლოდ მ ი დ ი ს (აწმყო), მ ი დ ი ო დ ა ან მ ი ვ ა (მყოფადი), მაგრამ არამცდაარამც მ ი ვ ი დ ა (ნამყო სრული). საანალიზო ტაეპში მისი მნიშვნელობაა მ ი დ ი ს, ან მ ი დ ი ო დ ა. იგი შესანიშნავად ეთანხმება მეორე ტაეპის ნ ა ხ ა-ს: ავთანდილი მიდიოდა და ნახა.

ამრიგად, იმისათვის, რომ თავისი სქემა გაამართლოს, დ. ქუმსიშვილი ყალბად (ჩანართად) ასაღებს ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ერთ ჯგუფს და აშკარად მცდარად ხსნის სხვა ტექსტის გადამწყვეტი მნიშვნელობის სიტყვას თუ სიტყვის გრამატიკულ ფორმას. რა თქმა უნდა, ამ მეთოდით (თუ კი ამას შეიძლება ვუწოდოთ მეთოდი) ყველაფრის დამტკიცება შეიძლება.

ჩვენ გვაცებს, რომ ის, რაც სადისერტაციო შრომის ხელნაწერშია, დ. ქუმსიშვილმა ბეჭდურადაც გაიმეორა: „969-ე სტროფში სიტყვა მ ი ვ ა ნახმარია მ ი ა ღ წ ი ა, მ ი ვ ი დ ა-ს (ნამყო სრული) მნიშვნელობით და არა ი ა რ ე ბ ო დ ა-ს (აწმყო) მნიშვნელობით" (მნათობი,

1965. № 12, გვ. 186). აი, ამაზე იტყვიან ხოლმე — ქალალდი ყველაფერს აიტანსო. მეტი რომ არ ვთქვათ, დიმიტრი ქუმსიშვილი არ არის კომპეტენტური ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საკითხებში. ამავე დროს სწორედ ტექსტის სწორ გაგებაზეა დამოკიდებული ის შორს გამწვდენი დასკვნები, რასაც ჩვენი დისერტანტი გვთავაზობს. 945-ე, 948-ე [და 949] სტროფების „ამოღება ან დატოვება არაფერს არც აკლებს და არც მატებს“ ჩვენს ჰიპოთეზასო, ამბობს დისერტანტი. ნამდვილად კი, 945-ე სტროფის ამოღებით სრულიად ირღვევა ქუმსიშვილისეული სქემის საფუძველი: თუ ავთანდილმა ტარიელის გამოქვაბულიდან ზღვის ნაპირამდის ერთ დღეს მიაღწია, მაშინ ეს გამოქვაბული ვეღარ იქნება ყარაყუმების მიდამოებში, არც მულღაზანზარის მდებარეობის გარკვევა მოხერხდება; მულღაზანზარზე დამოკიდებულია ზღვათა სამეფო, ზღვათა სამეფოზე ქაჯეთი. ერთი სიტყვით, თუ საფუძველი მოიშალა, მაშინ კედლებიც დაირღვევა.

ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული სარჩულის სხვა საკითხებს ჩვენ აღარ ვეხებით. თქმულიც საკმარისია იმისათვის, რომ დავასკვნათ: დ. ქუმსიშვილმა შექმნა ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული სარჩულის ფანტასტიკური სურათი. ამიტომაც ჩვენ შემამსუბუქებელ გარემოებად არ გვეჩვენება დისერტანტის სიტყვები: „ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით გავარკვიოთ ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული გარემო და დავადგინოთ რუსთაველის გეოგრაფიული თვალთახედვა. ცხადია, ჩვენ არ ვაცხადებთ ამ საკითხის საბოლოო გადაწყვეტის პრეტენზიას“ (გვ. 142).

მიუხედავად იმისა, რომ დ. ქუმსიშვილი ცალკეულ შემთხვევებში არა ერთგზის იმეორებს პრეტენზიას არ ვაცხადებო, სადისერტაციო ნაშრომი საერთოდ დიდი პრეტენზიულობის ბეჭედს ატარებს.

4. РЕПЛИКА ПО ПОВОДУ СТАТЬИ ПРОФ. П. Н. БЕРКОВА

В юбилейном номере журнала «Литературная Грузия», посвященном Руставели, напечатана интересная, но вызывающая серьезные возражения статья члена-корреспондента Академии наук СССР профессора П. Н. Беркова — «О композиции Витязя в тигровой шкуре»[1]. В своей статье проф. Берков пытается доказать, что Руставели, с одной стороны, «оказывается, на шестьсот пятьдесят лет своеобразно предвосхитил идею «Преступления и наказания» Достоевского» (стр. 77), с другой стороны, «в отношении художественно-композиционном, он своим образом «Барсовой кожи» (или «Шкуры тигрицы») предвосхитил образ «Шагреневой кожи» Бальзака» (стр. 78).

П. Н. Берков считает, что Тариэл, один из главных персонажей поэмы Руставели, «совершает преступление», тайно убив хорезмского царевича (стр. 73). Однако Тариэл сам «морально невиновен», он «как миджнур обязан выполнить приказ своей возлюбленной» (стр. 73). Тариэла к убийству «подстрекала» Нестан-Дареджан. «Следовательно, во всем виновата Нестан-Дареджан?» — спрашивает проф. Берков и тут же отвечает «нет»!

В преступном действии Нестан-Дареджан сказалось, якобы, «тлетворное» влияние ее воспитательницы, колдуньи Давар-Кадж (там же). Злобное решение Давар жестоко наказать племянницу, отправив ее в Каджети, «явилось композиционным узлом сюжета поэмы» (стр. 74).

Нестан-Дареджан «осознала свою вину и решила искупить ее страданиями» (стр. 72). Во исполнение своего решения, она добровольно направляется «в страну Каджей, имея возмож-

---

[1] Литературная Грузия, 1966, № 9—10, стр. 70—78.

ность не делать этого» (стр. 76). Нестан-Дареджан прекрасно знала, что ее ожидало в Каджети. Раскаявшись в греховных делах, она сознательно идет туда для самоистязания и самоочищения. В конце концов «бедствия и страдания Нестан-Дареджан и Тариэла, их раскаяние и слезы искупают их преступления» (стр. 77).

Да, Нестан-Дареджан действительно поручила Тариэлу убить хорезмийского царевича. Но при этом она специально предупредила возлюбленного (строфа 535):

...Женщине подобает рассуждать по-женски,
Я не хочу, чтобы ты пролил много крови, не могу быть причиной (такого) раздора:
Когда они придут, убей жениха, не уничтожая его войска.
Когда творят правый суд, сухое дерево и то зеленеет.

(Подстрочный перевод С. Иорданишвили)[2]

...В деле брачном я лишь женщина — жена.
Но пред морем вражьей крови я не стала б, как стена.
Коль придут, — убей лишь зятя, гибель рода не нужна.
Правдой жизнь сухому древу может быть возвращена.

(Перевод Ш. Нуцубидзе)[3].

Из приведенной строфы явствует, что по определению Руставели, Нестан-Дареджан посоветовав Тариэлу убить жениха, творила правый суд. Хотя субъективно жених был невиновен, объективно он преграждал путь чистой, возвышенной любви и должен был явиться причиной несчастий прекрасных влюбленных, одновременно брак с чужестранцем грозил серьезной опасностью государственным интересам Индии. Хорезмийского царевича нужно было немедленно устранить во имя справедливости и торжества свободной любви.

Подчеркивая сложность ситуации, Руставели влагает в уста героини замечательный афоризм, вполне оправдывающий ее решительный шаг. Вместе с тем здесь проявляется человеколюбие Нестан-Дареджан: она рекомендует убить только жениха, пощадив членов его многочисленной свиты.

---

[2] Шота Руставели, «Витязь в тигровой шкуре». Подстрочный перевод с грузинского С. Иорданишвили, Тбилиси, 1966.

[3] Шота Руставели, «Витязь в тигровой шкуре». Перевод с грузинского Шалва Нуцубидзе, Тбилиси, 1956.

Как сказано выше, П. Н. Берков полагает, что Нестан-Дареджан раскаявшись в мнимом преступлении, «добровольно отправилась туда (т. е. в Каджети, А. Б.), куда ее отослала разъяренная тетка» (стр. 72). В обоснование своих мыслей профессор Берков ссылается на слова Нестан-Дареджан, обращенные к пиратам (1215,2):

Берегись! Из Гуланшаро мчусь к Каджетским берегам.
(Перевод Ш. Нуцубидзе).

В подстрочном примечании П. Н. Берков пишет: «В переводе Петренко и Заболоцкого Нестан-Дареджан утверждает, что она едет в Каджети в качестве посла. **В оригинале этого** нет. Перевод Нуцубидзе точен и вполне отвечает идее Руставели» (стр. 72, прим. 4, разрядка моя — А. Б.). Приходится отметить, что в данном конкретном случае неточен перевод Нуцубидзе, а Петренко и Заболоцкий предельно точно передают и смысл и слова оригинала, где читается (1227,2):

გელჩაშაროთ მოციქული ჯაჯეთს მივალ, მერიდენით!

По подстрочному переводу С. Иорданишвили это значит:

Я еду послом из Гуланшаро в Каджети, посторонитесь!

Петренко и Заболоцкий почти дословно воспроизводят подстрочник Иорданишвили:

Я послом в Каджети еду! Сторонитесь от меня!
(П. Петренко).

Я, посол из Гуланшаро, еду к каджам. Прочь с пути!
(Н. Заболоцкий).

Конечно, Нестан-Дареджан прикидывалась послом, чтобы избавиться от преследователей. Но ее уловка оказалась тщетной. Пираты ее задержали и увели в плен к каджам («ее мы задержали силой», рассказывает один из участников похищения, строфа 1217, по переводу Нуцубидзе).

Так Нестан-Дареджан очутилась «в пасти змия» (1218,4). Что Нестан-Дареджан была задержана и похищена каджетскими пиратами, видно из ее письма к Фатьме (1273, 1—2):

От врагов спасая дважды, облегчила ты мне горе,
Но я в плен попала к каджам,

Тоже самое повторяет Нестан-Дареджан в письме к возлюбленному (1286, 1—3):

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

Кажется, после этого не остается никаких сомнений в том, что Нестан-Дареджан не добровольно отправилась в Каджети, а была похищена и насильно увезена в плен. Таким образом, не подтверждается основное положение проф. Беркова о раскаянии Нестан, ее самоизоляции и самозаточении в Каджетской крепости во искупление своего «преступления».

По замыслу Руставели, Нестан-Дареджан — воплощение женской красоты, непорочности и добродетели — стала жертвой роковых предрассудков, в результате чего оказалась во власти злобных каджей. Освобождение Нестан, вызволение ее из каджетского плена является сюжетным стержнем поэмы «Витязь в тигровой шкуре». Этой цели посвящена вся героическая деятельность трех славных витязей — Тариэла, Автандила и Придона. Жестокая борьба между светом и мраком окончилась победой света. Каджети повержена в прах, Нестан вызволена из «пасти змия», справедливость восторжествовала (1348, 3—4):

> Встало солнце над землею, бездна мрака просветлела,
> Зло убито добротою, доброте же нет предела!
> (перевод Н. Заболоцкого).

Эта оптимистическая идея торжества справедливости над произволом, добра над злом, света над мраком лежит в основе поэмы Руставели. При такой трактовке идейной сущности «Витязя в барсовой шкуре» не остается места для тезиса проф. Беркова о преступлении, наказании и возрождении к новой жизни «через раскаяние и искупление вины».

Теперь несколько слов о «композиционной роли образа тигрицы в поэме» (стр. 77).

П. Н. Берков признает неправильным и ошибочным общепринятый перевод заглавия Руставели — «Вепхисткаосани» как «L'Homme à la peau de tigre» (акад. Броссе) или «Носящий барсову шкуру» (К. Бальмонта) или «Витязь в тигровой шкуре», «как принято переводить сейчас» (стр. 78). Кстати проф. Берков упустил из виду позицию такого блестящего знатока грузинского языка вообще, и языка поэмы Руставели, в частности, каким был академик Н. Я. Марр. Марр предлагал ряд вариантов русского перевода «Вепхисткаосани» — «Некто в барсовой шкуре», «Юноша в барсовой шкуре», «Человек в

барсовой шкурс», «Витязь в барсовой шкуре», «Рыцарь в барсовой шкуре». По его мнению дословной («слово в слово, без увязки с общественностью») была бы форма «Некто в барсовой шкуре» (Н. Я. Марр, об истоках творчества Руставели и его поэме, Тб., 1964, стр. 139). Примечательно, что все варианты перевода Н. Я. Марра обязательно предполагают человека, который был облачен в одежду из барсовой шкуры. Спор может вызвать только вопрос, как переводить грузинское слово «вепхи» — в значении тигра или барса (леопарда, пантеры). Но совершенно бесспорно единственно возможное значение второй половины композита — «ткаосани» — носящий шкуру. Заглавие «Вепхисткаосани» по-русски можно переводить как «Витязь в барсовой (—в тигровой) шкуре», но никоим образом так, как думает П. Н. Берков — «Барсова кожа» или «Шкура тигрицы». «Шкура тигрицы» глубже, философичнее и поэтичнее», говорит проф. Берков. Не спорю, может быть так оно и есть, хотя лично я в этом не уверен. Но решительно отказываюсь признавать правомочность перевода и толкования моего глубокоуважаемого друга, профессора П. Н. Беркова. Это было бы искажением смысла грузинского текста. Неправильное толкование заглавия поэмы не может служить необходимой опорой для заключения ученого о том, что своим образом «Барсовой кожи» (или «Шкуры тигрицы») Руставели предвосхитил образ «Шагреневой кожи» Бальзака.

ვისრამიანის გარშემო

ვისრამიანის სრული ტექსტი პირველად გამოქვეყნდა თბილისში 1884 წელს (ილია ჭავჭავაძის, ალ. სარაჯიშვილისა და პეტრე უმიკაშვილის რედაქტორობით), მეორედ დაიბეჭდა იგი 1938 წელს (ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვასა და კ. კეკელიძის რედაქციით), მესამედ — 1950 წელს (ჩვენი საუნჯე, 2. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ი. ლოლაშვილმა). 1962 წელს განხორციელდა ვისრამიანის მეოთხე გამოცემა (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ალექსანდრე გვახარიამ და მაგალი თოდუამ. რედაქტორი გიორგი წერეთელი).

ჩვენი განხილვის საგანია ვისრამიანის უკანასკნელი, მეოთხე გამოცემა.

ვისრამიანის ახალ გამოცემას უძღვის საკმაოდ მოზრდილი შესავალი (გვ. 5—29), შემდეგ მოდის ტექსტი (გვ. 31—298). ტექსტს დართული აქვს ვრცელი გამოკვლევა (299—612), ვარიანტები (გვ. 613—728), ლექსიკონი და საძიებელი (გვ. 729—762), მოკლე სარჩევი (გვ. 763). ერთი სიტყვით, გამოცემას ამკობს სრული მეცნიერული აპარატი. ვისრამიანის ამ ახალ გამოცემას უკვე მიეძღვნა რამდენიმე წერილი: 1. მ. ჯაყელი, ვისრამიანის აკადემიური გამოცემა (გაზ. „თბილისი“, 15. 5. 62); 2. თინა კოპლატაძე, ზურაბ ჭუმბურიძე — ვისრამიანის ახალი გამოცემა („ლიტერატურული გაზეთი“, 3.8.62); 3. ვახუშტი კოტეტიშვილი, ვისრამიანის ახალი გამოცემა (გაზ. „კომუნისტი“, 29.8. 62); კოტე ფაღავა, ვისრამიანის ახალი გამოცემა („მნათობი“, 1962, №—12, გვ. 178—182)[1].

ვისრამიანის ახალი გამოცემა უთუოდ საყურადღებო მოვლენაა ჩვენს სამეცნიერო ცხოვრებაში.

---

[1] ახლახან გამოქვეყნდა ინგლისელი ქართველოლოგის დავიდ ლ ე ნ გ ი ს რეცენზიაც (საინტერესო გამოცემა, „ლიტერატურული საქართველო“, 15.XI, 63).

ვისრამიანის გარშემო საკმაოდ ბევრი თქმულა და ბევრიც დაწერილა. ახალი გამოცემის რედაქციას მიმოუხილავს და ობიექტური მიდგომით შეუფასებია სპეციალური ლიტერატურა, თავის მხრივ მოუცია ტექსტის მეცნიერულ-კრიტიკული გამოცემა და გამოცემისათვის დაურთავს საფუძვლიანი გამოკვლევა. ვისრამიანის მეორე გამოცემის შემდეგ ცნობილი გახდა თხზულების რამდენიმე ახალი ხელნაწერი, რომელთაგან გამოირჩევა თელავის სამხარეთმცოდნეო მუზეუმის ნუსხა მე-17 საუკუნისა. ტექსტის დასადგენად ნაყოფიერი გამომდგარა ვისრამიანის არჩილისეული გალექსილი ტექსტიც. რედაქციის განკარგულებაში იყო ვისრამიანის სპარსული დედნის უველა სამიუე გამოცემა და ახლად გამოქვეყნებული ფრანგული თარგმანი. რედაქციას ამომწურავი სისრულით, დეტალურად, სიტყვასიტყვით შეუდარებია ვისრამიანის მთელი ტექსტი სპარსული დედნისათვის, ხოლო ხელნაწერი ვარიანტებიდან შეურჩევია ისეთი წაკითხვები, რომელთა სისწორეს დედანი უპერდა მხარს. ვისრამიანის ქართული ხელნაწერები მხოლოდ მე-17 საუკუნიდან მოგვეპოვება. ტექსტები აქ დამახინჯებულია და წარყვნილია. ზოგი რამე შესწორდა წინა გამოცემებით (განსაკუთრებით მეორე გამოცემით). ახალი გამოცემა წარმოადგენს ვისრამიანის შესწავლისა და ტექსტის კრიტიკულად დადგენის მხრივ მნიშვნელოვნად წინ წადგმულ ნაბიჯს. რედაქციას გაუწევია დიდი შრომა. მუშაობა შესრულებულია საქმის ღრმა ცოდნით, კეთილსინდისიერებით, გულმოდგინებითა და სიყვარულით. შედეგიც თვალსაჩინოა. ახალი გამოცემა დიდ სამსახურს გაუწევს ვისრამიანის სპარსული ტექსტის კრიტიკულად დადგენასაც.

ვისრამიანი, რომელსაც სპარსულად ეწოდება ვის-ო-რამინ, მეთერთმეტე საუკუნის შუა წლებშია შეთხზული, ქართული თარგმანი უძველესია, მე-12 საუკუნეზე არა უგვიანესი. ვის-ო-რამინი რამდენიმე ნაგვიანევი, მე-16-17 საუკუნეების საკმაოდ წარყვნილი ხელნაწერით არის მოღწეული, ამიტომაც ორიგინალის ტექსტის საკრიტიკოდ ქართულს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. ეს გარემოება კარგა ხანია შენიშნული იყო, ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას საკითხი ამ მხრივაც გაუღრმავებია და დაუზუსტებია. გამოცემას ახლავს სპეციალური თავი „ვისრამიანის ქართული თარგმანის მნიშვნელობა სპარსული ტექსტისათვის" (გვ. 495—609). აქ აღნუსხულია უველაფერი ის, რითაც შესაძლებელი ხდება ვის-ო-რამინის ტექსტის ხარვეზების შევსება და ცალკეული წარყვნილი ადგილების გასწორება. ვის-ო-რამინი ორი ვარიანტით არის მოღწეული, კალკუტურით (კალკუტური გამოცემით) და თეირანულით (თეირანული გამოცემით). ქართული ზოგჯერ

და უფრო ხშირად (როგორც ეს ვისრამიანის ახალი გამოცემით არის დასაბუთებული) კალკუტურს უპერს მხარს, ზოგჯერ თეირანულს, ზოგჯერ კი ორივესაგან განსხვავდება და საგულებელს ხდის მესამე ვარიანტული ნუსხის არსებობას. ეს მოსაზრება, რომელიც ჩვენ წამოვაყენეთ ვის-ო-რამინის თეირანული ვარიანტის გამოქვეყნებისთანავე[2] (თეირანული გამოცემა გამოქვეყნდა 1935 წელს, კალკუტური 1865 წელს), ახლა სრულის უეჭველობით არის დამტკიცებული ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციის მიერ. ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქცია უამრავი კონკრეტული მაგალითის საფუძველზე ცხადყოფს, თუ რამდენად აუცილებელია ქართული ტექსტის დასადგენად სპარსული დედანი, ხოლო სპარსულის დასადგენად ქართული თარგმანი.

ვისრამიანის ახალი გამოცემა ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების მნიშვნელოვანი შენაძენია.

თქმული იმას არ ნიშნავს, რომ აქ ყველაფერი ამოწურულია და საბოლოოდ არის გადაწყვეტილი. რედაქცია მორიდებით შენიშნავს ერთგან: „არც იმას ვფიქრობთ წუთით, რომ ჩატარებული მუშაობით დასრულდა ვისრამიანის ქართულ-სპარსულ ტექსტთა ურთიერთობის შესწავლა“ (გვ. 315). სხვაგან ნათქვამია, რომ წიგნის გამოსაცემად მომზადების დროიდან მის დაბეჭდვამდე საჭირო გახდა ზოგი რამ ცვლილების შეტანა ტექსტში და გამოკვლევისათვის ვრცელი პოსტსკრიპტუმის დართვა (გვ. 609—612).

ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას ხელნაწერებზე დამყარებით და სპარსული ორიგინალის მოშველიებით ქართულ ტექსტში შეუტანია ბევრი შესწორება. შესწორებათა ერთი წილი უდავოა და ცილობას არ იწვევს. სანიმუშოდ მოვიყვანთ რამდენიმე კარგი გასწორების მაგალითს.

1. მოაბადის ქორწილის აღწერილობაში გვხვდება ფრაზა: „ლაშქარსა შიგან ესეთი ნიშანი იყო“. სპარსული ორიგინალის გათვალისწინების საფუძველზე რედაქციამ გამოარკვია, რომ ნიშანის ნაცვლად თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო ნიშატი, რაც „ზეიმს, მხიარულებას, ლხინს ნიშნავს“ (გვ. 336).

2. წინა გამოცემაში იკითხებოდა: „რად დაიცლები სულისა-

---

[2] ვისრამიანის საკითხისათვის („საბჭოთა ხელოვნება“, 1937, № 2, გვ. 76—79); ნარკვევები, 1, 1945, გვ. 77—81. ამავე საკითხს ეხება პროფ. იუსტ. აბულაძის წერილი „ვისრამიანის ახალი ირანული გამოცემა“ (საბჭოთა ხელოვნება, 1936, № 11—12, გვ. 42—45). ღირსია აღინიშნოს, რომ როგორც ჟურნალში მოთავსებული სასტამბო ცნობიდან ჩანს, „საბჭოთა ხელოვნების“ 1937 წლის № 2 უფრო ადრე გამოქვეყნდა, ვიდრე 1936 წლის № 11—12.

გან? რად დაღვრი მას, რომლისაგან სულთა ევნების?“ რედაქცია დამარწმუნებლად ასწორებს გახაზულ სიტყვას სიტყვით — სისხლისაგან. ვღებულობთ უნაკლო ტექსტს: „რად დაიცლები სისხლისაგან, რად დაღვრი მას...“ (გვ. 337).

3. „სირცხვილითა ეგრე არქვა“ ახალ გამოცემაში შეცვლილია „სიცილითა ეგრე არქვა“ (გვ. 345). კონტექსტი უეჭველს ყოფს ამ შესწორების საჭიროებას (შდრ. აგრეთვე გვ. 348).

4. ვისი სწერს რამინს, ჩემი გული „სალამსა მოახსენებს მას ხესა კვიპაროზსა, რომელსა ჩემისა დათმობისა სახელი აუოხრებია“. ახალ გამოცემაში ტექსტი საუცხოოდაა შესწორებული „დათმობისა სახლი აუოხრებია“ (გვ. 429—430). სახელი და სახლი ადვილად აირეოდა გრაფიკულ ნიადაგზე[3].

5. ერთგან ვისზე ნათქვამია, რომ მისი პირი იყო „ყმათა კაცთა სულისა მოშმატებელი და გონებისა წამღები მიჯნურთა“. შედარებით მეორეხარისხოვანი ორი ქართული ხელნაწერისა და სპარსული ორიგინალის დახმარებით უცილობლად აღდგენილია მთარგმნელისეული ტექსტი: „ყმათა კაცთა სულისა მიმტაცებელი“ (გვ. 438—439).

6. ძალიან კარგია შემდეგი გასწორებაც. იკითხებოდა: „ერთმანერთისა სიხარულითა გაიხარნეს“, შეიცვალა: „ერთმანეთისა სიახლითა გაიხარნეს“ (გვ. 459).

7. დედნის დახმარებით ზოგჯერ შესაძლებელი ხდება პუნქტუაციის ისე გამართვა, რაც ტექსტის აზრს დიდ სინათლესა და მკაფიობას აძლევს. ძველ გამოცემაში გვქონდა: „გვარიანობითა და ჭაბუკობითა ორგვარად იყო ქვეყანასა ზედა. მეფე ძმა იყო და შვილი მოაბადისი და მაჰისა ქვეყანისა პატრონი იყო“. ასეა დახასიათებული რამინი, შვილი აქ ნიშნავს მემკვიდრეს, შვილობილს. ახალ გამოცემაში სასვენი ნიშნების გადაადგილებამ აზრობრივი ბურუსი გაფანტა: „გვარიანობითა და ჭაბუკობითა ორგვარად იყო ქვეყანასა ზედა მეფე: ძმა იყო და შვილი მოაბადისი და მაჰისა ქვეყნისა პატრონი იყო“ (გვ. 344; შდრ. აგრეთვე გვ. 341, მაგალითი 52).

სანიმუშო გასწორებათა მაგალითების გაზრდა კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ სურათი ნათელია. ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას სრულიად დამარწმუნებლად აქვს გასწორებული ქართული ტექსტის უეჭველად წარყვნილი და დამახინჯებული ბევრი ადგილი. ზოგი

---

[3] სხვა შემთხვევაში ანალოგიური ტექსტი სწორადაა მეორე გამოცემაშიც (შდრ. „სახლი, რომელ უბედური იყოს, რაზომცა ადრე აოხრდეს, ესე სჯობს, (გვ. 178, 27—28).

გასწორება ძალიან კარგია და მახვილგონივრული. ამაზე სიტყვას არ გავაგრძელებთ. საქმის ინტერესი გვაიძულებს უფრო ვრცლად შევეხოთ საეკვო თუ მცდარ გასწორებათა სხვადასხვა შემთხვევებს[4].

მეორე გამოცემაში იკითხება: „მიჯნურობაჲსა სხვისა მიჯნურობისაგან [კიდე] არა დასწვავსო". კ ი დ ე არ იყო არცერთ ხელნაწერში. ეს სიტყვა შეარჩია მეორე გამოცემის რედაქციამ ფრაზის აზრობრივი მხარის შესაბამისად და იგი კუთხოვან ფრჩხილებში მოათავსა. ამის გამო ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქტორები შენიშნავენ: „კ ი დ ე მეორე გამოცემის რედაქტორებს აღუდგენიათ, მათი ვარაუდი გაამართლა თელავის ნუსხამ, სადაც ეს კიდე იკითხება. ამიტომ ტექსტს ისე ვტოვებთ, როგორც ეს გამოცემაშია... მაგრამ ვხსნით ფრჩხილებს" (გვ. 444). საკითხი იბადება, რად შეიტანა ახალმა რედაქციამ ეს მაგალითი თავის ძ ი რ ი თ ა დ გ ა ს წ ო რ ე ბ ა თ ა სიაში? რედაქციას ხომ არსებითად არაფერი გაუსწორებია, მან მხოლოდ დაადასტურა წინა გამოცემის გასწორების კანონზომიერება. ვფიქრობთ, ეს და ამისი მსგავსი მაგალითები არ შეიძლება მიეთვალოს ახალი რედაქციის გასწორებათა აქტივს.

ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას ცალკე უნდა გამოეყო და თავის საკუთარ გასწორებათა ნუსხაში არ შეეტანა. მესამე გამოცემასთან შედარებით მეორე გამოცემის აღდგენილი მაგალითები (330, 180, 194, 198, 206, 216, 228, 290 და სხვ.), რამდენადაც საგანგებოდ არის აღნიშნული: „საყრდენ წერტილად მეორე გამოცემა გავიხადეთო" (გვ. 301). ამ კატეგორიის მაგალითები კი ხელოვნურად ზრდის ახალი რედაქციის გასწორებათა სიას.

ჩვენ გვაეჭვებს, საცილობლად, ან მცდარად მიგვაჩნია ახალი რედაქციის რიგი გასწორებანი. ყურადღებას უმეტესად ამათზე ვამახვილებთ.

1. 70-ე ნომრით რედაქცია იხილავს მეორე გამოცემის შემდეგ ტექსტს: „ბ უ ნ ე ბ ი ა ნ ი კაცი ცნობილობითა ეძებს თავისა წამალსა და ამით გააქარვებს შეჯირვებასა". „ბ უ ნ ე ბ ი ა ნ ი იკითხება ყველა ქართულ გამოცემასა და ხელნაწერშიო", შენიშნავს რედაქცია და ურთავს „თითქოს ასეც შეიძლებაო, მაგრამ „ორიგინალში ამ სიტყვის ბადალია خرد منه -იო", ამიტომაცო „ჩვენ აქ ბ უ ნ ე ბ ი ა ნ ზე უფრო სწორად გ ო ნ ე ბ ი ა ნ ი მიგვაჩნია და ასეც ვასწორებთო" (გვ. 350). როგორც ვხედავთ, რედაქცია ანგარიშს არ უწევს ხელნაწე-

---

[4] მცდარი გასწორების ერთი მაგალითი დამოწმებული აქვს ილია აბულაძეს (ძველი ქართული ლექსიკიდან, სმასმგ მ ო ა მ ბ ე, 1963, 3, გვ. 196—197).

რთა მონაცემს და თითქოსდა ორიგინალზე დამყარებით ცვლის ქართული ტექსტის სიტყვას (ცნებას). აჯობებდა კია, რედაქცია ცდილიყო დაესაბუთებინა სიტყვა ბუნებიანის უვარგისობა და ამდენადკე ცხადეყო მისი შეცვლის საჭიროება. მით უფრო, რომ თურმე „თითქოს ასეც შეიძლება“. თუ შეიძლება, მაშინ მეტი სიფრთხილე და მოწიწებაა საჭირო ქართულის მიმართ, მეტი ნდობა. შეცვლამდი საჭირო იყო „ბუნებიანის“ ბუნების შესწავლა და გარკვევა. შევნიშნავ, რომ რუსთველი „ბუნებაზიარს“ უწოდებდა თავის შესანიშნავ გმირ ავთანდილს (1109,1).

2. ვისზე დ ძიძაზე გაგულისებული მოაბადი ამბობს: „ხუზისტანელი ძიძა და ბრმა გუშაგად სწორნია“. რედაქცია ტექსტს ასწორებს ორიგინალზე დამყარებით: „ხუზისტანელი ძიძად და ბრმა გუშაგად სწორნია“ (გვ. 358). ნამდვილად აქ გასასწორებელი არაფერია. მოაბადის ფიქრით, ხუზისტანელმა ძიძამ ცუდად აღზარდა ვისი, ცუდი გუშაგობა გაუწია მას. საანალიზო ქართული ტექსტით ის აზრია გამოთქმული, რომ ხუზისტანელი ძიძა ისე უვარგისია აღმზრდელად, როგორც უვარგისია გუშაგად ბრმა, რომ უვარგისობითა და თავიანთი მოვალეობისადმი შეუფერებლობით ისინი თანაბრად სწორნი არიან.

3. მოაბადი, ვისი და რამინი შერიგდნენ. მოაბადმა მოიწვია ვისი და რამინი, იწყეს მბიარულება, რამინი ჩანგის კვრას შეუდგა. „რამინს სასმენლად ჩანგისა ხმა იამებოდა და საქერეტლად ვისის პირიო“ შენიშნავს ქართული (ყველა ხელნაწერის მიხედვით). „თითქოს სწორიაო“, ადასტურებს რედაქცია, „მაგრამ ორიგინალში სულ სხვას ვკითხულობთო“, მოაბადის „ყურს რამის ჩანგი აამებდა, მის თვალს-— ლამაზის ღაწვი“ (გვ. 369—370). მკითხველი ამჩნევს, რომ ქართველ მთარგმნელს თავისებურად გაუაზრებია ტექსტი. მას უპირატესად რამინის განწყობილება აინტერესებს, ჩანგის ხმა აამებდა და ვისის პირიო. ჩვენ უფლება არ გვაქვს არ ვენდოთ ყველა ქართული ხელნაწერის მონაცემს, ქართულის საუცხოო გააზრებას, ქართულის გარკვეულ ტენდენციას, ქართულის თავისებურებას. ქართული ტექსტის გასწორება სპარსული ორიგინალის მიხედვით მაშინ არის შესაძლებელი, თუ მას მხარს უჭერს რომელიმე ქართული ხელნაწერი ვარიანტი, ან ქართული ტექსტი უაზროა, ან აქ რაიმე აშკარა შეცდომა შეიმჩნევა. ქართულის აზრიანი თავისებურება კი ყოველ ცალკე შემთხვევაში სელუხლებელი უნდა დარჩეს. მით უფრო, რომ როგორც ქვემოთ დავინახავთ — ჯისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქცია არ უარყოფს ქართულის რიგ თავისებურებათა მთარგმნელისეულ წარმოშობას.

4. რედაქცია იმოწმებს ვისრამიანის ასეთ ნაწყვეტს, რამინი მიმართავს ვისს: „მოყუარეო, ოდითგან მ ო მ ა შ ო რ ე შენსა პირსა, მუნითგან ჩემნი მტერნი იხარებენ". — „რა თქმა უნდა — ამბობენ რედაქტორები — ეს კიდევ როდი ნიშნავს იმას, რომ ვისმა მოიშორა რამინი. ქ ა რ თ უ ლ ი ა ა ს ე თ ი, მაგრამ ორიგინალში აშკარად ჩანს, რომ აქ მ ო მ ა შ ო რ ე ს უნდა"; (გვ. 393). ამ შემთხვევაშიდაც გასასწორებელი არაფერია. ეპვიანსა და ჭირვეულ მიჯნურს შეეძლო სატრფოსათვის დაებრალებინა მომიშორეო. რედაქტორები აცხადებენ ქ ა რ თ უ ლ ი ა ა ს ე თ ი, თორემ ორგინალი სხვას ამბობსო. რა ვუყოთ მერე? ჩვენ ვსცემთ ქართულ ტექსტს და მისი თავისებურებაც უნდა დავტოვოთ. რედაქციას შეეძლო შენიშვნებში მიეთითებინა დედნისაგან დაშორების შემთხვევაზე, მაგრამ ტექსტის შესწორებისაგან თავი უნდა შეეკავებინა. ქართულის თავისებურსა და აზრიან გაგებას ადასტურებს ყველა ხელნაწერი. „ქართულია ასეთი", ვიმეორებთ ჩვენ რედაქციის სიტყვებს და ვერ ვუწონებთ ქართულის მიმართ ძალდატანებას.

5. ბეგო შეაგონებს რამინს: „აჰა, აწ მოსრულა ჟამი შეირცხვინო, ძმისაგან პატივი სძებნო და ლაშქართან უაუგობა". ორ ქართულ ხელნაწერში სიტყვა ჟამის შემდეგ ყოფილა რ ო მ ე ლ („რომელ შეირცხვინო"). ეს არისო, შენიშნავენ რედაქტორები, „დეფექტურობის კვალი", ხოლო სპარსულში წერიაო: „მოვიდა დრო, რათა დ ი დ ე ბ უ ლ თ ა შეგრცხვეს, შენს ძმასაც აგრეთვე პატივი სცე". ამის საფუძველზე შესწორებულია ქართული ტექსტი: „აჰა, აწ მოსრულა ჟამი, რომელ (დ ი დ ე ბ უ ლ თ ა გ ან) შეირცხვინო, ძმისაგან პატივი სძებნო და ლაშქართაგან უაუგობა" (გვ. 404—405). მკითხველი ხედავს, რომ სპარსული ტექსტით ბეგო მოითხოვს, რათა რამინს დ ი დ ე ბ უ ლ ე ბ ი ს შ ე რ ც ხ ვ ე ს და ძ მ ა ს პ ა ტ ი ვ ი სცეს; ქართულით კი რამინმა საზოგადოდ უნდა დაირცხვინოს, ძმას პატივი სცეს და მოლაშქრეთა შორის უაუგობა დაიმტკიცოს. ქრთული სისწორით გადმოსცემს დედნის აზრსა და სიტყვიერ აქსესუარს, ოღონდ მთარგმნელს დიდებულები მოლაშქრეებით შეუცვლია („ლაშქართაგან უაუგობა" უნდა სძებნოო). მთარგმნელს არ დაურღვევია ორიგინალის არც აზროვანი და არც ტექსტობრივი მხარე. რედაქციის შესწორებით კი ქართულს ახალი, მესამე ელემენტი შეემატა — დიდებულები, რამინმა ძმისაგან უნდა მოიპოვოს პატივი, დიდებულებისა შერცხვეს და მოლაშქრეთა შორის უაუგობა დაიმსახუროს. რედაქცია ვერ ამჩნევს, რომ ამ შესწორებით ახალი თარგმანი მოგვცა, რედაქციამ ახალი ნაწევარი ჩაურთო ფრაზას, ახალი სახე შემოიტანა. როგორც ვთქვით, ქართველ მთარგმნელს სპარსულის დიდებულების ნაცვლად სიტყვა ლაშქარნი მოუხმია.

რედაქცია ამ სიტყვასაც ტოვებს და სიტყვა დიდებულებსაც სესხულობს, რითაც აშკარად სცილდება მთარგმნელისეულ ტექსტს.

6. ვისი მოსთქვამდა რამინის განშორების გამო: „ღმრთისა განგებისაგან შენ გამგზავრებულხარ და მე გულისა ნ ებ ისა ორმოსა ჩაჰრილ ვარ. რედაქცია ასწორებს ნაწყვეტის მეორე ნახევარს „მე გულისა ნ ებ ისაგან ორმოსა ჩაჰრილ ვარ“, საბუთად დამოწმებულია ორიგინალის ბაითი (გვ. 409). ჩვენ არ გვესმის, რას უწუნებს რედაქცია მთარგმნელს. ქართველი მთარგმნელის გააზრებით, ვისი ჩაჰრილა „გ ულ ისა ნ ებ ისა“ ორმოში, რედაქცია უსწორებს — ვისი გულის ნ ებ ისაგან ჩაიჩრაო ორმოში. გასწორება ნებისმიერია. აქ სრულიად გამორიცხულია ტექსტობრივი გასწორების საჭიროება.

7. რამინმა რომ გორაბელი კეკლუცი გ ულ ი ნახა, ერთბაშად შეუყვარდა იგი. მეორე გამოცემაში ნათქვამია: „რამინს ესრე შეუყვარდა, რომელ ვისის გული და სიყვარული დავიწუებოდა“. ხელნაწერებში ეს ტექსტი სავსებით ნათელ სიტუაციას ასახავს. ყოველგვარი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად ივ. ლოლაშვილმა საჭიროდ დაინახა ტექსტში ჩაერთო რამინის გამახელებელი კეკლუცის სახელი: „რამინს ესრე შეუყვარდა (გ ულ), რომელ ვისის გული და სიყვარული დავიწუებოდა“. ალ. გვახარიასა და მ. თოდუას საჭიროდ მიუჩნევიათ წინადადების რეკონსტრუქცია მოჩვენებითი ტექსტობრივი დეფექტის გამოსასწორებლად. არსებითად მათ მოუციათ ტექსტის ახალი რედაქცია: „რამინს ესრე შეუყვარდა გული, რომელ ვისის სიყვარული დავიწუებოდა“ (გვ. 411). ვფიქრობთ, რომ ტრადიციული ტექსტი შესწორებას არ საჭიროებს, შინაარსი ისედაც გასაგებია, ხოლო ფრაზის სიტყვიერი წყობა ბუნებრივია. ზედმეტია კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვა გულ-ის. ამით ვღებულობთ ტექსტისათვის შეუფერებელ სიტყვათა ზმურ თამაშს: გულ/გული.

8. მოაბადი მოულოდნელად თავს დაესხა აშქუფთიდევანის ციხეში შეყრილ ვისსა და რამინს. ძიძას მიესმა შაჰის ხმა, შეშინებულმა მიჯნურებს მოახსენა: „აღმოსავლეთით ჩვენთვის უბედურებისა მზე აღმოჰხდა: „შ აჰ ინშა მ ოვ იდა შ ავთ ა ღრ უბ ელ თ აებ რ; ჩვენთვის ელვაქუხილი გამოჩნდა“. ამის გამო რედაქცია შენიშნავს: „აქ შაჰინშა შავ ღრუბელსაა შედარებული. თითქოს გაუგებარი არაფერია. მაგრამ ტ ექ სტი მ აინც დ ამ ახ ინ ჯ ებ ულ ი ა“ (გვ. 386; დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). სახელდობრ, რაა ეს დამახინჯება, იკითხავს ცნობისმოყვარე მკითხველი. თურმე ორიგინალში სხვაგვარი გააზრება ყოფილა, შაჰინშა შავ ღრუბელთაებრ კი არ მოსულა, არამედ „მწუხარების ღ რ უბ ლ ისაგან მოვიდა ქვეყნად შეწუხების ელვა-ქუხი-

ლიო". თანაც ერთ ხელნაწერში „მოვიდას" კავშირი და ერთვისო („შაჰინშა მოვიდა და შავთა ღრუბელთაებრ ჩვენთვის ელვა-ქუხილი გამოჩნდა"). აღნიშნულის კვალობაზე ქართული ტექსტი გასწორებულია: „შაჰინშა მოვიდა. შ ა ვ თ ა ღ რ უ ბ ე ლ თ ა გ ა ნ ჩვენთვის ელვა-ქუხილი გამოჩნდა". საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ აზრობრივად და მხატვრულად გაცილებით უფრო ძლიერი და მოხდენილია ქართული ტრადიციული ტექსტი (რომელიც ყველა, თუ გინდ, თითქმის ყველა ხელნაწერს შემოუნახავს). აღმოსავლეთით უბედურების წზე გამოჩნდა და მრისხანე შაჰინშაჰის შავთა ღრუბელთაებრ მოსვლა გვაუწყო. შესწორებას საფუძვლად უდევს მხოლოდ ქართულის სპარსულთან დაახლოების სურვილი. სხვა მხრივ გაუმართლებელი იქნებოდა ტექსტის ხელყოფა.

9. ვისი ასე უხასიათებს ვიროს მოაბადს: „სხვა ხელი არ იცის ბურთობისა, ნადირობისა და დიდებულთა თანა ს მ ი ს ა გ ა ნ კიდე". ამ შემთხვევაშიდაც რედაქტორთა სიტყვით „საჩოთირო აქ არაფერია. სმა ღვინის სმას ნიშნავს ქართულად, მაგრამ დამაეჭვებელია დამთხვევა ორიგინალისა და სამი ქართული ხელნაწერისაო (დასახელებულია სამი ნაკლებ მნიშვნელოვანი ხელნაწერი). „ამიტომ ვარჩიეთ ტექსტი ასე წაგვეკითხა (ე. ი. გაგვემართაო, ა. ბ.): სხვა ხელი არ იცის... ღ ვ ი ნ ი ს ს მ ი ს ა გ ა ნ კიდე" (გვ. 365). სწორია რედაქტორთა განცხადება, რომ „სმა ღვინის სმას ნიშნავს ქართულად". ამისი ბევრი დამადასტურებელი მაგალითი გვაქვს კერძოდ ვეფხისტყაოსანში: „შევე, დავჯე ნადიმადვე, ჩემნი სწორნი სადა ს მ ი დ ე ს" (386.3); „ს მ ი დ ე ს, ჭამდეს და უბნობდეს, სხდეს მხიარულნი ამითა" (1217,4) „ს მ ა გარდახდა, თავის-თავის გაიყარნეს მსმელნი შინა" (687,1 და სხვ.). აქიდან აშკარაა, რომ „ღ ვ ი ნ ი ს სმისაგან კიდე" შემდეგდროინდელი გლოსაა, რომელიც ვითომცდა გონებამახვილ ვიღაც მწერალ-მწიგნობარს შეუტანია ტექსტში, დამოწმებულ თავდაპირველ რედაქციაში შესასწორებელი არაფერია.

10. მოგვყავს მთლიანად 237-ე შენიშვნა: „გამოცემაშიც იკითხებოდა: „შენგან გ უ ლ ს ა შენი სახე ოდენ დამრჩომია და სიშორისაგან სნეულსა შეჰირვება". მესამე გამოცემაში ხაზგასმული სიტყვა ზოგი ხელნაწერის (Q 355) მიხედვით ასე გასწორდა: „შენგან უგულოსა შენი სახე ოდენ დამრჩომია..." (გვ. 193). „უგულო" ქართულ თარგმანში თითქმის ყოველთვის შეესაბამება სპარსულ „ბი დელს" და ნიშნავს „მიჯნურს", „შეყვარებულს". თითქოს აზრი გამართულია, მაგრამ ამ გასწორებას ეწინააღმდეგება სპარსული ტექსტი:

ნ იგულისხმება მეორე გამოცემა.

შენი სახისაგან მე ტკივილი დამრჩა,
შენი ტკივილისაგან (?) წ უ ლ უ ლ ი გ უ ლ ი დამრჩა.

როგორც ვხედავთ, ქართული თარგმანი ოდნავ განსხვავდება ორიგინალისგან, მაგრამ ამ უკანასკნელში არსად ჩანს „უგულო“. ვფიქრობთ, ყველაზე უფრო მართებული ვარიანტული წაკითხვა უაუცავს თელავის ნუსხას, რომლის მიხედვით და ორიგინალის შესაბამისად ტექსტი გასწორდა: „შენგან დ ა გ უ ლ ს ა შენი სახე ოდენ დამრჩომია“ (გვ. 420). ამასთან უნდა დავძინოთ, რომ დამოწმებული ტექსტის ფრაზას „უგულო ქართულ თარგმანში თითქმის ყოველთვის... ნიშნავს მიჯნურს, შეყვარებულს“. სქოლიოში შენიშნული აქვს „საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ამავე მნიშვნელობითაა ეს სიტყვა რამდენგზისმე ნახმარი ვეფხისტყაოსანშიო“ და მითითებულია სტროფები 847,848, 1204, ჯერ გვინდა შევეხოთ ამ უკანასკნელ შენიშვნას. მოგვყავს სამი დასახელებული სტროფი 1957 წლის გამოცემის მიხედვით: ტარიელთან შეპასპვედრად პეორედ მოსულ ავთანდილს ძმობილი ქვაბებში არ დახვდა, ავთანდილმა იწყინა და საყვედური თქვა, ასმათმა განმარტა:

კელა ქალი ეტყვის: მართალ ხარ მაგისსა დამძიმებასა,
მაგრა რა გაგბრკო მართალი, ნუ მეჯე რასაცა თნებასა:
არ გული უნდა ფიცის და პირისა გასრულებასა?
იგი უ გ უ ლ ო მოელის მართ დღეთა შემოკლებასა (847).

გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან:
რა გული წავა, იგიცა წაელენ და მისკე მიდიან;
უ გ უ ლ ო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან.
შენ არ გინახავს, არ იცი, მას რომე ცეცხლნი სწვიდიან.

ფატმანსა უამბო ავთანდილს ჩაშნიგირის თაობაზე:

აწ უწინა ესე გითხრა, რას მეჭადა ისი კაცი:
მე, გლახ, ვიყავ მისი ნეზეი, იგი იყო ჩემი ვაცი.
კაცსა დასვრის უ გ უ ლ ო ბ ა და დიაცსა ბოზი ნაცი.

დავიწყოთ ბოლო სტროფიდან. არავითარ შემთხვევაში აქ უგულობა არ ნიშნავს მიჯნურობას, შეყვარებულობას. დ ა ს ვ რ ი ს მოსმობილია ჩვეულებრივი გაგებით — შებილწვას, შეარცხვენს, წაახდენს. ფატმანი ვერ ეტყოდა ავთანდილს, კაცს შეარცხვენს, დასვრის მიჯნურობაო, ეს ხომ თვითონ ავთანდილის შეურაცხყოფა იქნებოდა. ფატმანს ეგონა, ვითომც ავთანდილს იგი ნამდვილად უყვარდა და მგრძნობიარე სპსიყვარულო უსტარიც მისწერა. მოყვანილ სტროფს პირდაპირი კაშირი აქვს ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ცნობილ ტაეპთან

(25,4): „მძულს უგულო სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლაშა-მტლუში“. ამით რუსთველი გმობს და კიცხავს უგულო სიყვარულს, ე. ი. შიშველ ხორციელობას, მდაბიო სქესობრივ წადილს, იმ ხორციელი ჟინით გატაცებას, რომელიც მოკლებულია ღრმა მგრძნობელობასა და ამაღლებულობას, სიფაქიზეს. ფატმანი ჩაშნიგირის სწორედ ასეთ უგულო სიყვარულს ამხილებდა, ასეთ სიყვარულს აცხადებდა მამაკაცის შემარცხვენლად და მისი ღირსების დამამცირებლად.

სათნო ასმათის სიტყვით, ფიცისა და პირის გასრულებას სჭირდება მტკიცე, მაგარი, გამძლე, ჯანმრთელი გული, ტარიელის გული კი გალეულია უზომო ტანჯვისაგან, იგი უგულოა, იგი აღარ ფლობს გულს, მას გული წასვლია, დაკარგვია, ხოლო „გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან“. ეს ჰარმონია დარღვეულია ტარიელთან. ტარიელი უგულოდ დარჩენილა, რის გამოც მიჰხდომია ცნობა და გონება („რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკე მიდიან“). საკვირველი რა არისო, შენიშნავს ასმათი, თუ უგულო ტარიელმა, ე. ი. უგულოდ დარჩენილმა ვაჟკაცმა, ვეღარ იკაცოს, თავისი ვაჟკაცური სიტყვა ვეღარ შეასრულოს. იმისი მსგავსი ტანჯვა, რასაც ტარიელი იტანს, — განაგრძობს ასმათი, — ადამიანს კი არა, ქვასაც კი შეაძრწუნებსო, „თვით რაცა ჰბრძანოთ, მართალ ხართ, სხვა სხვისა ომსა ბრძენია“ (850,4). „უგულო კაცი ვერ კაცობს“ სრულიად არ ნიშნავს, რომ საზოგადოდ მიჯნური კაცი ვერ კაცობს (მიჯნური იყო თვითონ ავთანდილიც). ტარიელი თუ ვერ კაცობდა, ვერ კაცობდა არა თავისთავად მიჯნურობის გამო, არამედ იმ ტრაგიკული ხვედრის გამო რაც მას ცხოვრებამ წილად არგუნა. სიყვარული, რუსთველის კონცეფციით, ადამიანს კაცობას როდი უკარგავს. პირიქით, სიყვარული ამაღლებს, ადიადებს, ასალკლდევებს, გოლიათურ მორალურ ძალას მატებს და ჰეშმარიტ გმირად ხდის მიჯნურს. სხვათა შორის, იმიც უნდა დავძინოთ, რომ ასმათის ფიქრით, ტარიელს, მისი განსაკუთრებული მდგომარეობის გამო, შეეძლო დაერღვია აღთქმა, თუმცა მან (ასმათმა) კარგად იცოდა, რომ ნამდვილად ტარიელს სიტყვა არ გაუტეხია (იხ. სტროფი 851).

ამ საკმაოდ ვრცელი ექსკურსის შემდეგ დავუბრუნდეთ ისევ ვისრამიანის ტექსტის გასწორების საკითხს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ საანალიზო ტექსტიც შესწორებას არ საჭიროებს. შეჯირვებული ვისი უთვლიდა გარდახვეწილ რამინს: „შენგან გულსა შენი სახე ოდენ დამრჩომია“, ე. ი. შენგან ჩემს გულში მხოლოდ შენი სახე-ღა დამრჩენიაო. რასაკვირველია, შეიძლებოდა ტექსტს ჩართოდა თელავური ხელნა-

წერის ვარიანტული წაკითხვა („შენგან დაგულსა გულსა"..), მაგრამ ეს აუცილებელი არაა, აზრი ისედაც ნათელი და მკაფიოა.

საზოგადოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხელნაწერთა ვარიანტების მიხედვით ტექსტში ამა თუ იმ სიტყვის ჩართვა ან ამორთვა ყოველთვის არ ნიშნავს ტექსტის გასწორებას. გასწორებაა დამახინჯებული, წარყვნილი ტექსტის გამართვა, აზრობრივი თუ ენობრივი შეცდომის აცილება, უაზრობის ამოკვეთა და მისთანანი.

12. მოაბადმა ვისს სასიკვდილოდ სცემა და დაბნედილი ბნელ საკანში ჩაყენა, შაჰრომ მწარედ გამოიტირა თავისი ასული და, სხვათა შორის, მთვარეს შეევედრა: „მიშველე მისსა მესისხლეობასა ზედა! წავალ, ღრუბელთა ვეუბნები: შენ იგი ხარ, რომელ ჩემის ვისის თმათა ჰსახობდი, აწ მე მიშველეთ, დააწვიმეთ მისისა მესისხლეობისათვის ფათერაკი"... რედაქციას მოჰყავს ეს ტექსტი და აცხადებს: „ამოწერილ ადგილში სამი შეცდომაა. მესისხლეობასა ზედა და მესისხლეობისათვის უნდა გასწორდეს ისე, როგორც ეს ორიგინალსა და ზოგ ქართულ ხელნაწერშია (Q 335, H 716: მესისხლესა, მესისხლეთათვის). ამავე დროს, თითქოს შეიძლება ასეთი შედარება გვქონდეს, ღრუბელი თმას შევადაროთ. მაგრამ იგი მეტისმეტად ნაძალადევია. ჩავიხედოთ ორიგინალში:

წავალ, მთვარეს ვეტყვი, შენ იგი ხარ...
მიშველე იმ მთვარის სისხლის აღებაში,
მე სისხლი მისი მინდა (ვიძიო) ავის მდომისაგან...
წავალ, ღრუბელს ვეტყვი, შენ იგი ხარ,
რომელ ჩემი ვისის ლაპარაკის მსგავსად მარგალიტს აფრქვევ.

ქართული ტექსტი ასე გასწორდა: მიშველე მისსა მესისხლესა ზედა! წავალ, ღრუბელთა ვეუბნები: შენ იგი ხარ, რომელ ჩემის ვისის თ[ქუ]მათა ჰსახობდი, აწ მე მიშველეთ, დააწვიმეთ მისისა მესისხლე თათვის •ფათერაკი..." (გვ. 392—393).

როგორც მკითხველი ხედავს, ახალი გამოცემის რედაქციას მძიმე ბრალდება აქვს წამოყენებული ძველი რედაქციის მიმართ, ერთ პატარა ნაწყვეტში სამი შეცდომაა დაშვებულიო. თავის მხრივ ახალი რედაქცია გვთავაზობს არსებითად შესწორებულ ტექსტს, ოღონდ მოლოდინის წინააღმდეგ კი არ ასაბუთებს გასწორების აუცილებლობას, არამედ ნაწყვეტის პირველი ნახევრის თაობაზე მხოლოდ აცხადებს — „...უნდა გასწორდეს ისე, როგორც ეს ორიგინალისა და ზოგ ქართულ ხელნაწერშიაო". ქართული ტრადიციული ტექსტი მოკლედ, სხარტად და სწორად, თუმცა რამდენადმე თავისებურად გადმოსცემს ორიგინალის აზრს. თარგმანში ადგილი არ აქვს არც აზრობრივ შეუსაბამობას,

არც ენობრივ დამახინჯებას. ორიგინალის აპელაცია ამ შემთხვევაში გამოსარიცხავია. რაც შეეხება ორ ქართულ მეორეხარისხოვან ხელნაწერს, იქ საცილობელი ვარიანტია შემონახული. დააწვიმეთ მისია მ ე ს ი ს ხ ლ ე თ ა თ ვ ი ს ო, თურმე იკითხება. კი მაგრამ, რამდენი მესისხლე უნდა ვიგულისხმოთ ამ შემთხვევაში? შაჰრო ხომ მესისხლედ ნხოლოდ მოაბადს თვლიდა? მაშასადამე, თუ საქმე შეცდომაზე მიდგება, შეცდომა დაბეჭდილ ტექსტში (და საუკეთესო ხელნაწერებში) კი არაა, არამედ ახალი რედაქციის მიერ მოხმობილ ვარიანტში. ქართული ტექსტით შაჰრო ვისის თმას ადარებს ღრუბელს („ჩემის ვისის თმათა ჰსახობდი"). ეს შედარება რედაქციას მიუჩნევია „მეტისმეტად ნაძალადევად", „ჩემის ვისის თ ქ მ ა თ ა ჰსახობდიო", ასწორებენ. ყოვლად შეუწყნარებელი გასწორებაა. როგორ შეიძლება ღრუბელი შეუდარდეს ვისის თ ქ მ ა ს? რედაქციას პასუხი მომარჯვებული აქვს, ორიგინალში ჩავიხედოთო. კეთილი და პატიოსანი, ჩავიხედოთ. ორიგინალის მიხედვით, ღრუბელი ყოფილა ვისის ლაპარაკის მსგავსად მარგალიტის მფრქვეველი (მეტაფორულად — როგორც ვისი აფრქვევდა მარგალიტ სიტყვებს, ისე ღრუბელი აფრქვევდა მარგალიტ წვეთებს, წვიმას). ორიგინალური პოეტური სახეა. რედაქციის მიერ შესწორებული ტექსტით არაფერია ნათქვამი, თუ რითი ჰსახობდა, რითი ემსგავსებოდა ღრუბელი ვისის „თქუმათ", ვისის ლაპარაკს. ამის გარეშე გასწორება უსაგნო რჩება, უაზრო. რედაქციას მექანიკურად მიუმსგავსებია, თუ მიუსადაგებია ქართული ტექსტის ერთი ნაწილი სპარსული ორიგინალისათვის, ისე რომ სხვადასხვა ნაწილი ერთმანეთისათვის არ შეუფარდებია. შესწორების ნაცვლად, ჩვენი აზრით, ტექსტი დამახინჯებულია. ახლა რაც შეეხება ვისის თმის ღრუბელთან შედარებას, რაც რედაქციას მეტისმეტად ნაძალადევად მიაჩნია. ჩვენ ზემოთ უკვე გვქონდა შემთხვევა დაგვემოწმებინა შედარება „შავთა ღრუბელთაებრ". ს ი შ ა ვ ი ს კვალობაზე შავი თმის შავ ღრუბელთან შედარება სავსებით კანონზომიერი შედარებაა. ასე და ამრიგად, ვითომცდა ჩვენი სამი შეცდომისაგან აღარაფერი რჩება. პირიქით, ვგონებთ, შეცდომა მოსვლია ახალ რედაქციას.

12. ერთგან ვისრამიანში ვკითხულობთ: „მიჯნური მიჯნურობისაგან მთვრალსა ჰგავს, ამით რომელ დუხჭირი მოყვარე კეკლუცადვე უჩს; მთვრალისებრვე შ ფ ო თ ი თ ა მღვიძარე მძინარესა ჰგავს", „ფრაზის ბოლო ნაწილი გაუმართავია — როგორ უნდა ჰგავდეს შფოთით მღვიძარე მძინარეს?" — კითხულობს ახალი გამოცემის რედაქცია და ბიუთითებს ორიგინალზე:

რა შეუვარებული მიჯნური და რა მთვრალი,
როცა მის თვალში მახინჯი ლამაზად ჩანს.
სიყვარულის გამო მთვრალივით შფოთავს,
უძილობისაგან მძინარეს ჰგავს.

ორიგინალის ტექსტის საკუთარი თარგმანის მოყვანის შემდეგ რედაქცია განაგრძობს მსჯელობას: „აზრი ნათელია: მიჯნური „მთვრალისებრვე შფოთითა“ (ე. ი. შშფოთვარეა) და „მღვიძარე მძინარესა ჰგავს“. ორიგინალისა და ქართული ხელნაწერების (S 3702, H 218, S 17, S 27, Q 479, Q 355) მიხედვით თარგმანი გაიმართა: — მიჯნური მიჯნურობისაგან მთვრალსა ჰგავს, მით რომელ დუხჭირი მოყვარე კეკლუცადვე უჩს; მთვრალისებრვე შ ფ ო თ ი თ ა, მღვიძარე მძინარესა ჰგავს“ (გვ. 345—346).

გასწორებული ტექსტი რომ ტრადიციულს შეუდაროთ, კერავ თარ განსხვავებას ვერ იპოვით გარდა იმისა, რომ გასწორებულში სიტყვა შ ფ ო თ ი თ ა-ს შემდეგ დასმულია სასვენი ნიშანი(,). მაგრამ ამისთვის რა საჭირო იყო დედნის ციტირება და მით უფრო ამდენი ხელნაწერის დასახელება. ნუთუ ხელნაწერებში სასვენი ნიშანია თაკის ადგილას დასმული? რედაქციის მიერ წარმოდგენილი ფორმით საანალიზო ტექსტისათვის სასვენი ნიშანი უადგილოა, შეუძლებელია სასვენი ნიშნით გამოიყოს „მთვრალისებრვე შფოთითა“. ოღონდ ახლა ვრწმუნდები, რომ აჯობებდა სიტყვისაგან „შფოთითა“ გამოიყოს ბოლოკიდური ა, როგორც არის შესატყვისი: შფოთით-ა (შფოთით არის), მაშინ სასვენი ნიშანიც საჭირო იქნება და აზრიც უფრო ნათელი გახდება. ეს ექსკურსი იმას ამტკიცებს, რომ რედაქციის მიერ „შესწორებულ“ ტექსტს ამ შემთხვევაში თვითონ სჭირდება ხელახალი შესწორება.

13. ძირითად გასწორებათა რიგშია ჩარიცხული კორექტურული შეცდომების გასწორებანიც. ერთადერთ შემთხვევაში რედაქცია შენიშნავს შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ი ა კორექტურული შეცდომა იყოსო (გვ. 376, გასწორება 127). სამაგიეროდ მეორეგან რედაქცია აცხადებს: „კორექტურული შეცდომა არაა, შეცდომათა გასწორებაში არ გვხვდება“ (გვ. 385, გასწორება 148). სამწუხაროდ, მეორე გამოცემის რედაქციას მართლაც გაეპარა უნებლიეთი ხასიათის კორექტურული შეცდომები, ზოგჯერ მძიმე ხასიათისაც კი. გამოცემას ახლავს „შ ე მ ჩ ნ ე უ ლ ი შეცდომების ნუსხა“. სიტყვა შ ე მ ჩ ნ ე უ ლ ი იმაზე მიუთითებს, რომ საკვირაუდებელი იყო შ ე უ მ ჩ ნ ე ვ ე ლ ი შეცდომების არსებობაც (ნამდვილად ასეცაა). საკუთარი კორექტურული შეცდომების საკმაოდ მოზრდილი სია (47 დასახელება) ახლავს ვისრამიანის ახალ გამოცემასაც. მაგრამ ნუთუ იმით ამოიწურება შეცდომების რიცხვი? სანიმუშოდ ჩვენ

აქ განვიხილავთ ახალი რედაქციის მხრივ კორექტურული შეცდომის გასწორების ერთ დამახასიათებელ მაგალითს.

ახალი რედაქცია გვაუწყებს, რომ ერთგან მეორე გამოცემის ტექსტში იკითხება (რამინის მოთქმა): „რ ა ო დ ე ნ გულისა წამღებელი ვისი მაშორავს, ომობასა შიგან სიშორისა შეჭირვებითა ესრე დაყუითლებულ ვარ, ვითა დრაჰკანი"... ამას მოჰყვება შემდეგი კომენტარი: „მეორე ხაზგასმულმა სიტყვამ კორექტურის გამო სულ სხვა შინაარსი მიიღო. სინამდვილეში ხელნაწერთა და ორიგინალის (მ. 300 صد მოთმინება") მიხედვით, აქ უნდა იყოს „თმობასა". ასეა იგი პირველ გამოცემაში" (334). ჩვენ გვაოცებს, რად დასჭირდა რედაქციას „სინამდვილის" ალსადგენად ხელნაწერების, პირველი ქართული გამოცემისა და სპარსული ორიგინალის მოშველიება, თუ კი აქ მართლაც უბრალო კორექტურული შეცდომის არსებობას ვარაუდობდა? ეტყობა, რედაქცია ყოველ შემთხვევისათვის გაკვრით ახსენებს „კორექტურას" (!), არსებითად კი მკითხველს არწმუნებს, რომ დაშვებულია სერიოზული შეცდომა და ასაბუთებს ამ შეცდომის გასწორების საჭიროებას.

ვფიქრობთ, რედაქცია ღია კარებში იჭრება და ტყუილად ირჯება გამოგონილი შეცდომის გასასწორებლად. ორი და თანი გრაფიკულად ძლიერ მსგავსნია, საკორექტურო ანაბეჭდებში მათი გარჩევა ჭირს. ამ ნიადაგზე წარმოიშობა ხოლმე კორექტურული შეცდომები. ჩვენს შემთხვევაში თითქო სხვა მოვლენასთან უნდა გვქონდეს საქმე. ბეჭდვის დროს ასო თანის პირველ ნაკვეთს ქვედა ნაწილი მოკეხია და ორის სახე მიუღია. ამიტომაც დაბეჭდილი ცალების უმრავლესობაში გაჩენილა კორექტურული შეცდომა (რომლის გასწორებასაც ცდილობს ახალი რედაქცია).

საანალიზო გასწორებასთან დაკავშირებით გასათვალისწინებელია სხვა გარემოებაც. დამოწმებული ტექსტი ფართოდაა ცნობილი სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში. ამის თაობაზე ჩვენ კვლავ მოგვიხდება ქვემოთ საუბარი. აქ კი იმას ვიტყვით, რომ ეს ტექსტი მოყვანილი გვაქვს ჩვენს გამოკვლევაში და მოყვანილი გვაქვს ისე, როგორც რედაქცია გვთავაზობს, თუ როგორც რედაქცია ასწორებს (ნარკვევები, I 1945, გვ. 101). ჩვენს გამოკვლევას რედაქცია კარგად იცნობს და არა ერთგზის იმოწმებს მას. რად გამოიჩინა რედაქციამ გულმავიწყობა მაშინ, როდესაც საქმე მიდგა კრიტიკული ტექსტის დადგენასა და წინა გამოცემის შეცდომის გასწორებაზე?

საანალიზო ტექსტში რედაქციას შეაქვს სხვა შესწორებაც: ნაცვლად სიტყვისა რ ა ო დ ე ნ რიგ ხელნაწერში (ჩამოთვლილია ხელნაწე-

რები) გვხვდებაო არა ოდენ. ამ ხელნაწერებისა და ორიგინალის საფუძველზე რედაქცია სწორედ ასე ასწორებს ტექსტს: „არა ოდენ გულისა წამლებელი ვისი მაშორავს, თმობასა შიგან სიშორისა შეჰირვებითა ასრე დაყუითლებულ ვარ ...(გვ. 436—437). გასწორება უმართებულოა, ფრაზას ბუნებრიობა ეკარგება და ვეებულობთ უაზრობას. გასწორების უმართებულობა ნათელი გახდება, თუ ტექსტს ვანვმარტავთ ახალი ქართულით: არა მხოლოდ (არა ოდენ) გულისწამლებელი ვისი არის ჩემგან შორს... ფრაზა ბუნებრივად მოითხოვს სიტყვას არამედ (ის თავის ადგილასაა სპარსულ დედანში), უამისიტყვოდ, როგორც ვთქვით, უაზრობა გამოდის. ძველი რედაქციით კი ყველაფერი თავის ადგილასაა.

აქვე გვინდა შევეხოთ კორექტურული შეცდომის ძირითადი ხასიათის გასწორებად მიჩნევის მაგალითსაც. მეორე გამოცემის მიხედვით, ვისი მიმართავს რამინის ცხენს: „ეჰ სახედარო, თმისაებრ მაგარო და პილოსაებრ ძლიერო“. დიდი დაკვირვება არაა საჭირო, რომ მკითხველი მიხვდეს: აშკარა კორექტურული შეცდომაა გაპარული; რამინის ცხენი თუ პილოსაებრ ძლიერი იყო, აბსურდი იქნებოდა სიმაგრის მხირივ მისი თმასთან შედარება. სიტყვაში თმისაებრ შენაცვლებულია (გადასმულია) ასოები თანი და მანი, უნდა ყოფილიყო მთისაებრ. ეს რომ კორექტურული შეცდომა არ ყოფილიყო, ვარიანტებში ნაჩვენები იქნებოდა განსხვავებული წაკითხვა (შდრ. გამოცემის გვ. 341). აღნიშნულის მიუხედავად, ახალი გამოცემის რედაქცია თითქო ერთგვარად საკამათოდ ხდის საანალიზო შემთხვევას, პირველ გამოცემასა და ხელნაწერებში „მთისამებრ იკითხება, რაც უფრო სწორია, რადგან ორიგინალისეულია“ და პირველი გამოცემის ტექსტი აღვადგინეთო (გვ. 440). ჩვენ საგანგებოდ გავხაზეთ გამოთქმა „უფრო სწორია“. ნუთუ რედაქტორები სერიოზულად ფიქრობენ, რომ მთისაებრ უფრო სწორია ვიდრე თმისაებრ? უფრო კი არა, ეს ერთადერთი შესაძლებელი სწორი ფორმაა. ახალი გამოცემის რედაქტორები მრჩვენებითს სიფრთხილეს იმიტომ იჩენენ, რომ მკითხველები დაარწმუნონ მეორე გამოცემის რედაქტორთა პრინციპული შეცდომის დაშვებაში და ვითომც ამის საფუძველზე უცილობელს ხდიან შეცდომის გასწორების საჭიროებას. აჯობებდა კია, რედაქციას გამოეყო სპეციალური განყოფილება (—კორექტურულ შეცდომათა გასწორებანი) და ეს შემთხვევაც იქ დაემოწმებინა.

14. უაღრესად პრინციპული მნიშვნელობისაა ახალი რედაქციის ერთი გასწორება, რომელიც 150-ე ნომრითაა აღრიცხული (გვ. 386—387). რამინი მწარედ მოთქვამდა და გოდებდა ვისისაგან განშორების

გამო (მოაბადმა მიუსწრო შეყვარებულთ აშკუფთიდევანს, დიდი ვაჟვაგლახით რამინი გაიპარა და თავს უშველა, ვისი დიდ ხიფათში აღმოჩნდა). გოდების ერთი მომენტი ყველა ხელნაწერში ასეა გადმოცემული: „მე მახესა დაბმულსა კაკაბსაცა ვებრალები, შენისა სიშორისათვის შეჭირვებული. თუ რა ჰირი გინახავს მ ო ა ბ ა დ შენ ლხინი გმართებს და სიხარული". უცვლელად არის ნაწყვეტი დაბეჭდილი პირველ გამოცემაში. მეორე გამოცემის რედაქციისათვის აშკარა გახდა, რომ ტექსტი დამახინჯებული იყო. გამოდიოდა თითქოს რამინი იბრალებს ჩტარვალ მოაბადს. ნამდვილად კი ვისი აღმოჩნდა შესაბრალისი გამძვინვარებული შაჰის ხელში. სიტყვა მ ო ა ბ ა დ სრულიად უადგილოა და კონტექსტით შეუფერებელი. სპარსული დედნის თანახმად რამინი ამბობს: „მე უნდა მჭონდეს დარდი და მწუხარება, შენ (ე. ი. ვისს, ა. ბ.) ნ უ ო დ ე ს გ ე ქ ნ ე ბ ა რაიმე შეჭირვება". ამის გამო ვისრამიანის მეორე გამოცემის სარედაქციო შენიშვნებში ნათქვამია: ნ უ გ ე ქ ნ ე ბ ა ირანულში გამოთქმულია ფორმით მ ე ბ ა დ ა, რაც ბგერულადაც და დაწერილობითაც ძლიერ მიაგავს სიტყვა მ ო ა ბ ა დ ს წოდებითს ბრუნვაში მ ო ბ ე დ ა. ამიტომ შესაძლებელია კაცმა იფიქროს, იქნებ თვითონ ირანულ დედანში იყო სიტყვა წარყვნილი, ანდა მთარგმნელს შეცთომით ამოეკითხოს. მაინცდამაინც ქართულს სჭირდება გასწორება და ჩვენც შემდეგს წაკითხვას დავადექით: „თუ რა ჰირი გინახავს, — ნ უ ი ყ ო ფ ი ნ, — შენ ლხინი გმართებს და სიხარული" (გვ. XII). პროფ. იუსტ. აბულაძის სიტყვით, სწორი იყო რედაქციის შენიშვნა, ოღონდ ეს არ იძლეოდა საბაბს, რომ სპარსული მ ე ბ ა დ ა „გადათარგმნილი იქნას საერო ლიტერატურის ძეგლისათვის შეუფერებელი „ნუ იყოფინ-ით". იუსტ. აბულაძის ფიქრით, ქართულში უცვლელად უნდა იქნას შემოტანილი სპარსული მ ა ბ ა დ ა (მ ა ბ ა დ ა იგივეა რაც მ ე ბ ა დ ა, ა. ბ.), რადგანაც მთარგმნელი „საქართველოს ისეთი პროვინციიდან ყოფილა, სადაც იხმარებოდა ეს სპარსული სიტყვა მ ა ბ ა დ ა ნასესხები სიტყვის სახით". მკვლევარი ასკვნიდა: „შესაძლოა ვინმე რესტავრატორმა, ან გადამწერმა, დაინახა მასში შეცდომით შაჰის საკუთარი სახელი „მოაბად" წოდებითს ბრუნვაში და გაიაზრა ეს ადგილი თავისებურად"[6].

როგორც მკითხველი ხედავს, პროფ. იუსტ. აბულაძემ მთლიანად გაიზიარა სარედაქციო კოლეგიის მოსაზრებანი ვისრამიანის საანალიზო

---

[6] იხ. იუსტ. აბულაძის რეცენზია ვისრამიანის მეორე გამოცემაზე (თსუ შრომები, XXVII b, 1946, გვ. 99).

ტექსტის შესახებ, მან გაიმეორა კოლეგიის არგუმენტაცია ტექსტის წარყვნილობის თაობაზე (რომ მ ე ბ ა დ ა გაგებული უნდა ყოფილიყო წოდებით ბრუნვაში დასმულ სიტყვად მ ო ა ბ ა დ). პრინციპული ასპექტით პროფ. იუსტ. აბულაძეს ახალი არაფერი უთქვამს. ოღონდ თუ სარედაქციო კოლეგიამ მ ე ბ ა დ ა ძველი ქართულით თარგმნა და ისე შეიტანა ტექსტში, იუსტ. აბულაძემ უცვლელად დატოვა სპარსული გამოთქმა ქართული ტრანსკრიფციით. განსხვავება მხოლოდ ესაა. სხვა საქმეა, რამდენად სწორად მოიქცა იუსტ. აბულაძე, ქართველი მკითხველი საზოგადოებისათვის გაუგებარი მთელი სპარსული გამოთქმა რომ ჩაურთო ქართულს. იუსტ. აბულაძის მოსაზრებით, ვისრამიანის ქართული რედაქციის სპარსიზმები იმით უნდა აიხსნას, რომ პოემა ვითომც უთარგმნია „ან ვინმე სპარსეთში ნამყოფ ქართველს", ან, „რაც უფრო მეტად საგულვებელიაო", „ქართულის მცოდნე სპარსელს". ამ სპარსელს, განაგრძობს იუსტ. აბულაძე, „შეიძლება არც კი სცოდნოდა კარგად ქართული", მაგრამ მას შეიძლება ესარგებლა ვიღაც უცნობი „ქართველის დახმარებითო". ასე ჯახირად შესრულებული ქართული თარგმანი გაუმართავს „სწავლაცოდნით ღრმად გაბრძნობილ მწიგნობარს". ამ „ღრმად გაბრძნობილ მწიგნობარს" თავის მხრივ არ სცოდნია სპარსული. ამის გამო ტექსტის „ამა თუ იმ ადგილის შემოწმებისათვის მიუმართავს ვიღაც არაბულ-სპარსული წერა-კითხვის მცოდნე პირისათვის"[7].

ძნელია კაცმა გაიზიაროს ვისრამიანის წარმოშობის ამგვარი ბუნდოვანი ახსნა. კლასიკური ქართული ენის ყველა საუკეთესო თვისებით დამშვენებული ეს მხატვრული ძეგლი თურმე ჯერ გადმოუღია ქართულის უცოდინარ (თუ ცუდად მცოდნე) ვიღაც სპარსელს, ხოლო შემდეგ სპარსულის კვალობაზე იგი გაუმართავს სპარსულის უცოდინარ ქართველ მწიგნობარს. ერთი სიტყვით, ტექსტი უწვალებიათ საქმისათვის სრულიად შეუფერებელ პირებს. ამ შეუფერებლობის გამო თითქოს ორივე შემთხვევაში მოხმობილი ყოფილან მცოდნე კონსულტანტები. არა! პროფ. იუსტ. აბულაძემ დააბნელა ვისრამიანის თარგმნის ისტორია. მან მრუდედ ახსნა ვისრამიანის ქართული ტექსტის თავისებურებათა წარმოშობილობა, ქართული მხატვრული პროზის უძვირფასესი განძი ქართულის უცოდინარი სპარსელი მუსლიმანის შემოქმედებით ნაყოფად გამოაცხადა.

საკითხი სწორად შეაფასა პროფ. იუსტ. აბულაძის თეორია პროფ. დ. კობიძემ. დ. კობიძის სიტყვით, იუსტ. აბულაძე „ცდილობს ამ შე-

---

[7] იხ. იუსტ. აბულაძის რეცენზია ვისრამიანის მეორე გამოცემაზე (თსუ შრომები, XXVII b, 1946, გვ. 98).

სანიშნავი ძეგლის (ე. ი. ვისრამიანის, ა. ბ.) ქართული ლიტერატურისა და ენის სალაროში შემოსვლას ეროვნული საფუძველი გამოაცალოს და მაჰმადიანთა საქმიანობის შედეგად გამოაცხადოს იგი"[8]. კერძოდ „მებადა-მოაბადის" საკითხის აბულაძისეულ ინტერპრეტაციას დ. კობიძე უწოდებს არამეცნიერულს, „ეს არის არამეცნიერული ახსნაო"[9]. დ. კობიძე გადაჭრით უჭერს მხარს მეორე გამოცემის სარედაქციო კოლეგიის თვალსაზრისს და ამბობს: „ეს არის ნამდვილი მეცნიერული ახსნა იმისა, თუ რა მიზეზებით შეიძლებოდა აქ მოაბადის გაჩენა".

რა პოზიცია უჭირავს სადავოდ ქცეული საკითხის გამო ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას? თურმე ნუ იტყვით, პროფ. აბულაძემ „გააბათილა" და „გააბათილა სამართლიანად" მეორე გამოცემის სარედაქციო კოლეგიის მოსაზრებანი (გვ. 386—387). ახირებული მსჯავრია და უცნაური კილო (გააბათილა!). ამაზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ. საკითხი უკომენტაროდაც საკმაოდ ნათელია. ახალმა რედაქციამ იუსტ. აბულაძის თანახმად ქართულ ტექსტში ჩაურთო უცხოური მ ა ბ ა დ ა. როგორც ვიცით, რედაქციის ფიქრით, ვისრამიანის ქართული ვერსია თითქოს სიტყვასიტყვით ზუსტად მიჰყვება სპარსულ ორიგინალს და არა იშვიათად უცვლელად გადმოსცემს სპარსულ სიტყვებს და ცნებებს. ამის კვალობაზე ტექსტის გასწორებისას რედაქცია ცდილობს ქართული სპარსულს დაამსგავსოს, მიუსადაგოს. საილუსტრაციოდ კვლავ რამდენიმე სანიმუშო მაგალითს დავიმოწმებთ.

15. ომის დროს „გულოანსა პირი ბროწეულისა ყვავილსა უგვანდის და ჯაბანსა ს ი ყ ვ ი თ ლ ი თ ა — ღ რ ი ა ნ კ ა ლ ს ა", იკითხება ხელნაწერებსა და ადრინდელ გამოცემებში (მეორე გამოცემა, გვ. 24). სპარსულ დედანში ღ რ ი ა ნ კ ა ლ ი ს შესატყვისია დინარი — დ რ ა ჰ კ ა ნ ი. ნ. მარმა დიდი ყურადღება მიაქცია დ რ ა ჰ კ ა ნ ი ს საბადლოდ ქართულში ღ რ ი ა ნ კ ა ლ ი ს არსებობას. ამის მიხედვით მან მოინდომა ვისრამიანის თარიღის საკითხის ახლებურად გადაწყვეტა. ქართველ მთარგმნელს, ამბობდა ნ. მარი, დაკარგული ჰქონია წარმოდგენა დინარზე (დრაჰკანზე), როგორც ყვითელ საგანზე, როგორც ო ქ რ ო ს მ ო ნ ე ტ ა ზ ე. ასეთ მოვლენას კი შეიძლება ადგილი ჰქონოდა მონღოლთა ხანაშიო[10], მონღოლების დროს აღარ სჭირდნენ ოქროს დრაჰკანს. ნ. მარი არც იმას ივიწყებდა, რომ ქართულში დაწერილობით რამდენადმე

---

[8] დ. კ ო ბ ი ძ ე, ფილოლოგიური შენიშვნები (ვისრამიანის ქართული ტექსტის გამო, „მნათობი", 1949, № 3, გვ. 188).

[9] ი ქ ვ ე.

[10] ნ. მ ა რ ი, Из грузино-персидских литературных связей (Записки коллегии востоковедов, I, Л., 1925, стр. 133).

მსგავსიაო („несколько схожи“) დრაჰკანი და ღრიანკალი და ხომ არ აირია ეს სიტყვები ერთმანეთშიო[11]. ვისრამიანის ახლებური დათარიღება გაამაგრებდა ვეფხისტყაოსნის დათარიღების იმდროინდელ მარისეულ ვარაუდს[12].

ჩვენ დავარღვიეთ ვისრამიანის ახლებური დათარიღების საფუძველი რამდენადაც მივუთითეთ ვისრამიანში დინარის დრაჰკანად გადმოღების ერთი უცილობელი შემთხვევა (ეს ადგილი ჩვენ ზემოთ უკვე გავაანალიზეთ)[13]. ახალი რედაქცია ჩვენ მოსაზრებას იცნობს და იწონებს (გვ. 329), მაგრამ „უდავოა, რომ ნ. მარი მართებულად ასწორებს ქართულ ტექსტსო“ (იქვე). ნ. მარს ქართული ტექსტი არ შეუსწორებია. სიზუსტისათვის მოგვყავს შესაფერისი ციტატი: «Если... с динаром делается сравнение по желтизне, его заменяет скорпион, и если это не по смешению несколько схожих в грузинском დრაჰკანი и ღრიანკალი[14], то ясно, что у грузина (переводчика) нет уже представления о динаре, как о желтсм предмете, как о золотой монете, это — факт, могущий иметь значение для датировки наличного грузинского текста: динар в быту перестал быть золотым в монгольскую эпоху». როგორც მკითხველი ხედავს, ნ. მარს ხელი არ უხლია ქართული ტექსტისათვის. ტექსტს ასწორებს ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქცია. ნ. მარის მოწმედ მოყვანა იქნებოდა უმართებულო.

ჩვენ აღნიშნული გვაქვს: „დრაჰკანისა და ღრიანკალის არევა ქართული დაწერილობის ნიადაგზე შესაძლებელია. მაგრამ ვისრამიანისათვის ღრიანკალი საყვარელი სამეტაფორო სიტყვაა, რომელსაც ზოგჯერ სრულიად მოულოდნელ კონტექსტშიც კი ვხვდებით“. სანიმუშოდ მივუთითებთ, რომ დედნის „ტანჯვის ისარი“ (تیر جفایت) თუ „ტანჯვის მახვილი“ (تیغ جفایت) ქართულში გადმოცემულია როგორც „სიშორისა ღრიანკალი“[15]. მით უფრო მოსალოდნელია დრაჰკანის სანაცვლოდ ქართველ მთარგმნელს ეხმარა სიტყვა ღრიანკალი. სიყვითლის გამოსახატავად ღრიანკალი შესაფერისია. ჩვენ საბუთიანად გვეჩვენება კ. ფალავას შეკითხვა ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქტორების მიმართ: „თუ მკვლევარნი იზიარებენ ალ. ბარამიძის კრიტიკას მარის მოსაზრებაზე ძეგლის დათარიღების თაობაზე და ამდენად დრაჰკანთან ერთად ღრიანკალის არსებობასაც ვისრამიანში დადასტუ-

[11] იქვე.
[12] შდრ. იქვე, გვ. 123.
[13] ნარკვევები, I, 1945, გვ. 100—101.
[14] დედანში დაბეჭდილია კორექტურული შეცდომით: დრიანკალი.
[15] ნარკვევები, I, 1945, გვ. 101.

რებულად თვლიან, სპარსული ორიგინალი რა უცილობელ საფუძველს იძლეოდა აღნიშნული გასწორებისათვის?".

16. „აწ ცოტად ძალისა და სიმრთელისა ნ ი შ ა ნ ი მომცემია", ამბობს რამინი. ასეა ხელნაწერებში და ძველ გამოცემებში. „ასეც არა უშავსო", შენიშნავს ახალი რედაქცია და განაგრძობს: „მაგრამ ორიგინალისეული აზრი სჯობსო" (გვ. 362). ორიგინალში ნ ი შ ა ნ ი ს შესატყვისია ნ ი შ ა ტ ი. ნიშანი და ნიშატი ზოგჯერ მართლა არის არეული ვისრამიანში (და სხვაგანაც). ოღონდ საანალიზო შემთხვევაში ნიშანი თავის ადგილასაა. „ორიგინალისეული აზრი სჯობსო", ვერაფერი საბუთია, თანაც მსჯავრი სუბიექტურია. ჩემი აზრით, ქართული ტექსტი უნაკლოა და ყოველ შემთხვევაში დედანს არ ჩამოუვარდება. გასწორებისათვის საფუძველი არ გვაქვს.

17. მოაბადმა ვისი გაუშვა. ვისმა დედასა და ძმას მიაკითხა. მალე იქ რამინიც ჩავიდა. ვიროს ჰერ-ქვეშ რამინი ვისის სიახლოვით ტკბებოდა. ეს რომ მოაბადმა გაიგო, ძლიერ გაბრაზდა, რამინს სიკვდილით დაემუქრა, მისი ამბავი დედას შესჩივლა. დედა შეეცადა რამინისათვის აეცილებინა რისხვა, ვისს „ვირო კვლავაც შეუყვარებია"-ო. „შენ უბედურსა რამინს რასაღა უწყრები? შ ე ნ ი შ ე მ ც ო დ ე ვ ი რ ო ა რ ი ს, არ რამინ; ჰამიანს არის, მით არის, რომელ შენებრვე ვისისი მიჯნური არის". ახალი გამოცემის რედაქციას ეს ტექსტი წარყვნილად ეჩვენება. „ისე გამოდის, — ამბობენ რედაქტორები. — თითქოს ვირო ჰამიანში იყოს. ნამდვილად ჰამიანში რამინია. მივმართავთ ორიგინალს: „შენი ვნების მომტანი ვიროა. თუ რამინი ჰამადანშია, იმიტომაა, რომ იგი შენსავითაა ვისზე გამიჯნურებული". ამის კვალობაზე ტექსტი ასე გაუსწორებიათ: „შენი შემცოდე ვირო არის. რამინ რა ჰამიანს არის, მით არის, რომელ შენებრვე ვისის მიჯნური არის" (გვ. 363).

ქართული ტექსტი მართლაც ერთგვარად სცილდება სპარსულ ორიგინალს. იმისათვის რომ რამინი იხსნას ხიფათისაგან, დედა არწმუნებს მოაბადს, რამინი კი არ არის შენს წინაშე დამნაშავე, არამედ ვიროო. ამან გაჯერა. მოაბადი „გულ-კარგად გახდა" რამინზე, ხოლო „გაუწყრა ვისსა და ვიროს". დედამ მიზანს ადვილად მიაღწია. ესაა მთავარი. მთავარი კი ქართულით უკეთაა გამოკვეთილი. რედაქტორების ფიქრით, მთავარია გეოგრაფიული პუნქტის საკითხი: „ისე გამოდის, თითქოს ვირო ჰამიანში იყოს. ნამდვილად ჰამიანში რამინიაო" და იმოწმებენ სპარსულ დედანს. ჯერ ერთი, ტექსტიდან ის არ გამოდის, რასაც რედაქტორები ამბობენ. ქართულითაც ნაგულისხმევია, რომ რამინი ჰამიანშია ვისისთან („შენი შემცოდე ვირო არის, არ რამინ; ჰამიანს არის, მით არის, რომელ შენებრვე ვისისი მიჯნური არის"). მეორეც. ვისი, რა-

მინი და ვირო ერთ ქვეყანაში არიან, ერთად. ვისმა და რამინმა ვიროს სახლში იპოვეს თავშესაფარი, ვიროს სახლში განაგრძობენ ისინი ლაღობას. ამ გარემოებამ გახადა შესაძლებელი რამინის დანაშაულის ვიროზე გადაბრალება. ერთი სიტყვით, ქართული ტექსტი გარკვეულ თავისებურებას იჩენს, მაგრამ შესასწორებელი იქ არა არის რა.

18. ვისი მოაბადმა მიუვალ ციხე-კოშკში („აშქუფთიდევანს") გამოამწყვდია, მცველად ზარდი მიუჩინა. რამინმა მიაგნო კვალს. ბნელ ღამეში მიადგა ციხეს, ისარი შესტყორცნა და ვისს მისი მოსვლა შეატყობინა. ვისი და ძიძა თათბირობენ, როგორ ანიშნონ რამინს თავიანთი ადგილსამყოფელი. ძიძა ეუბნება ვისს: „რამინ აქა ჩვენსა სიახლესა არის, თუცა სიბნელითა არა ჩანს. მან იცის, რომელ ჩვენ ამა დარბაზსა შინა ვართ... ეგე სათამაშო სარკმელი ერთი გავაღოთ და სანთელი ავანთოთ. იგი გარედამან გვნახავს და ჩვენსა სიახლოესა მოვა".

ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციის სიტყვით, „გაუგებარია, რას უნდა ნიშნავდეს სათამაშო სარკმელი". იშველიებენ სპარსულ ორიგინალს (გვ. 381—382):

ამა და ამ აბანოს, რომელსაც შუაგული (K-კარი) ღია აქვს,
ციხის კედლის მხარეს მდებარეობს,—
კარი გამოუღე და შემდეგ ცეცხლი აანთე,
რამინს ღამით დღე მოუელინე".

როგორც მკითხველი ხედავს, სპარსულ დედანში საქმე ცოტა გართულებულია. აბანოს შუაგული (ან კარი) ღია აქვს, კარი გამოუღე, ცეცხლი აანთე, რამინს ანიშნეო — ეუბნება ძიძა ვისს. ჯერ ერთი, რად უნდა დაესაქმებინა ძიძას ვისი? მერმე, თუ აბანოს შუაგული (ან კარი) ღია ჰქონდა, კარის რა გამოღებაზე შეიძლება ლაპარაკი. მესამე, რამინს სანიშნოდ ვისს თითქო აბანოს ღუმელი უნდა გაეჩაღებინა (კარი გამოუღე და შემდეგ ცეცხლი აანთე). ქართულში ყველაფერი გადმოცემულია მოკლედ, მარტივად და ბუნებრიულად: „ეგე სათამაშო სარკმელი ერთი გავაღოთ და სანთელი ავანთოთ". მოტანილი ტექსტი გხიბლავთ შინაარსის სისრულითა და ლაკონურობით, აგრეთვე, როგორც ვთქვით, სურათის ბუნებრიობით. ძიძა ვისს არაფერს არ ავალებს, მხოლოდ რჩევას აძლევს. მართლაც ქვემოთ ნათქვამია „სანთელი აანთო ძიძამან". ბარემ იმასაც შევნიშნავთ, რომ სპარსულით რამინს აჩვენეს روشنی و آتش (K 179$_{21}$, T 246,$_{8}$; ფრანგული თარგმანით la lumière et le feu, 225,$_{22}$) სინათლე და ცეცხლი. რაც ქართულში საუცხოოდაა გადმოცემული ერთი ცნებით — სანთელი. მთავარი ისაა, რომ ქართულში აბანო ნახსენები არაა, სათამაშო სარკმელი გამოვაღოთ და სანთელი

ავანთოთო. რედაქცია შეუშფოთებია ამ „სათამაშო სარკმელს“. თითქოს შესაშფოთებელი არაფერია. ჯერ კიდევ საბა ამბობდა: „თ ა მ ა შ ა თათრულად ს ა ნ ა ხ ა ვ ს ა ჰ ქ ვ ი ა ნ ო“. ს ა თ ა მ ა შ ო ს ა რ კ მ ე ლ ი სა-ჰვრეტელი. სასეირო სარკმელია, როგორც ვხედავთ, უველაფერი თავის რიგზეა. რედაქცია დედნის აბანოს ვერ ელევა. აბანო იქ გადმოცემულია სიტყვით ბანს თ ა ვ ა ნ ე. რედაქციის ვარაუდით, ეს სპარსული თ ა ვ ა ნ ე „ქართულ ტექსტში თ ა ბ ა ნ ე დ გადმოსულა, ხოლო აბანოს კარი — ს ა თ ა ბ ა ნ ო სარკმელად“. გადამწერლებს ეს სიტყვა ვერ გაუგიათ, ამ ნიადაგზე მივიღეთო „უადგილო სათამაშო სარკმელი“. რედაქციაც შესაფერისადვე ასწორებს ტექსტს: „ეგე ს ა თ ა ბ ა ნ ო სარკმელი ერთი გაეცალოთ და სანთელი ავანთოთ“. მე ვფიქრობ, რომ ამით დაბნელდა ნაწყვეტის ნათელი და მკაფიო აზრი, ტექსტი დაიხერგა უცხოური, ქართველი მკითხველისათვის სრულიად გაუგებარი ლექსიკური ბარბარიზმით. მიღწეულია მხოლოდ ერთადერთი მიზანი: ქართული დაუახლოვდა სპარსულს, ქართული სპარსულს დაემსგავსა. არა მგონია, რედაქციამ ამით დაამტკიცოს, რომ ქართული ტექსტი სპარსულის სიტყვასიტყვითი თარგმანია. უველასათვის აშკარა უნდა იყოს, რომ საანალიზო სპარსული ორიგინალის ტექსტი ქართულში თავისებურად, ორიგინალურად არის გააზრებული. თ ა ბ ა ნ ე ს ჩართვით მსგავსების მხოლოდ გარეგნულ ეფექტს მივაღწევთ, შინაარსობრივ-აზრობრივი მხარე კი ძლიერ დაიჩრდილება. ჩვენ საფუძველი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ვისრამიანის სწორუპოვარმა მთარგმნელმა სპარსული თავანეს შესატყვისი ცნება ვერ იპოვა ქართულში და იძულებული გახდა ამ უცხოური სიტყვის უბრალო ტრანსკრიბირებით დაკმაყოფილებულიყო. არა! თ ა ბ ა ნ ე, მ ა ბ ა დ ა და მისთანანი ქართულისათვის შეუფერებელი სიტყვები და სახეებია. ამ სიტყვების შემოღებისათვის პასუხისმგებლობას ჩვენ ვერ დავაკისრებთ ვისრამიანის უებრო მთარგმნელს.

19. რამინთან გასაგზავნი წიგნი ვისმა „თმათა და პ ი რ ს ა მ ო ი ს ვ ა და ესრე გაასურნელა, რომელ ნახევარ დღისა სავალსა მუშკისა სული მის წიგნისაგან კაცსა ეცემოდა“. რედაქცია შენიშნავს „და პ ი რ ს ა ზოგ ქართულ ნუსხაში არა გვაქვსო“, „არ იკითხება იგი ორიგინალშიაც“. ამის გამო საჭირო გამხდარა ტექსტის გ ა მ ა რ თ ვ ა, „და პირსა“ რედაქციას ტექსტიდან ამოუკვეთია (გვ. 430). ჩვენი ფიქრით, რედაქცია უმართებულოდ მოქცეულა. დამოწმებული სიტყვები მართლაც აკლია რამდენიმე ნაგვიანევ ხელნაწერს, მაგრამ შემონახული აქვს ხელნაწერთა დიდ უმრავლესობას, რაც მთავარია, უძველესსა და უკეთეს ხელნაწერებს. მერე და საეჭვო რა არის? სატრფოს დანატრებულმა ქალმა სამიჯნურო წერილს აკოცა („პირსა მოისვა“). სავსებით ბუნებ-

რიეი რეალისტური შტრიხია. თუ ეს შტრიხი სპარსულში არ არის, ქართულის თავისებურება, ქართულის გლოსა ყოფილა. აქ მოულოდნელი და შეუძლებელი არა არის რა. რად უნდა წავართვათ ქართულ ტექსტს თვითღირებულება? რატომ მაინცდამაინც სპარსულს უნდა მივუსადაგოთ, სპარსულ ყალიბზე გავმართოთ, მაშინ როცა მას აზრობრივად და ფორმით წუნი არ დაედება, მეტიც, გათავისებურებულია და შინაარსობრივად გამდიდრებული? ეს კითხვები გვაღელვებს და გვწუხებს ჩვენ, როგორც ვისრამიანის მკითხველსა და მოყვარულს (და არა მარტო როგორც მკვლევარს).

20. ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქცია მკითხველს უამბობს, რომ რამინი ერთხელ თავის ცოლთან, გულთან ქეიფობდა გორაბში, მაგრამ ვისი აგონდებოდა. მეორე გამოცემაში ვკითხულობთო: „აწ ჩემსა ც ო ლ ს ა ეგრე ჰგონია, თუ მე სიხარულად ვზი, და ესე არ იცის, თუ უვისოდ რას ყოფასა შინა ვარ“. მოყვანილი ტექსტის გამო რედაქცია თითქო სინანულით ამბობს: „აზრი გასაგებია, მაგრამ იგი ორიგინალისაგან განსხვავდებაო“ (გვ. 433). მერე რა მოხდა? თუ ტექსტის აზრი გასაგებია და ნათელი, ფორმაც შესაფერისი, სრულიადაც არ არის აუცილებელი მისი ორიგინალის ქარგაზე გაწყობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ქართული ვისრამიანის შემოქმედი-მთარგმნელის ღირსებას რაღაც ჩრდილს ვაყენებთ, მის ღირსებაში ეჭვი შეგვდის. ახირებული იქნებოდა, ქართული ტექსტის გასწორების საჭიროება იმით ავგეხსნა, თუ დაგვესაბუთებინა, რომ „ორიგინალისაგან განსხვავდებაო“. მთელი ვისრამიანი მნიშვნელოვნად განსხვავდება ვის-ო-რამინისაგან (ამ საკითხს ქვემოთ დაუბრუნდებით), განა ამიტომ მას წუნი დაედება?

დავუბრუნდეთ საანალიზო ტექსტს. სპარსულში ვკითხულობთო: „ჩემს ლამაზს (სატრფოს) ჰგონია, რომ მე ახლა მხიარული ვარ“. კი მაგრამ, ვინ არის ეს ლამაზი (სატრფო), რომელსაც ჰგონია, რომ რამინი მხიარულია? რედაქცია ფიქრობს, რომ ის ვისია. „ც ხ ა დ ი ა, რამინი, რომელმაც უკვე აიყარა გული თავის ცოლ გ უ ლ ზ ე და ვისის სიყვარულზე მოთქვამს, ასეთი ე პ ი თ ე ტ ი თ ვერ მოიხსენიებდა გულს“ (გვ. 434), დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). მკითხველი ამჩნევს, რომ სიტყვა ცხადი ა უადგილოდაა მოხმობილი. მართლაც და ყველაფერი რომ ცხადი ყოფილიყო, მაშინ გაუგებრობაც არ შეიქმნებოდა. რედაქცია გვიმტკიცებს, რომ გულზე გულაცრუებული რამინი ასეთი ე პ ი თ ე ტ ი თ ვერ მოიხსენიებდა თავის ცოლსო. ბოლოსადაბოლოს ესაა უწყინარი ეპითეტი ლამაზი კაც; რატომ არ შეეძლო რამინს გულის ლამაზად მოხსენიება? ცოლისადმი თუ სიყვარული გაუნელდა, ამით მის ცოლს სილამაზე არ დაკლებია. მართალია, რომ რამინი საანალიზო ეპიზოდში

საერთოდ ვისს იგონებდა, მაგრამ ჩვენს ნაწყვეტში სიტყვა ცოლი საკ-სებით თავის ბუნებრივ ადგილასაა. რამინი გულთან (ცოლთან) ქეიფობდა, მოჩვენებითად თავი მხიარულად ეჭირა, გულში კი ამბობდა: „აწ ჩემსა ც ო ლ ს ა ეგრე ჰგონია, თუ მე სიხარულად ვზი...“ მკითხველს ყურადღებას იმ გარემოებასაც მივაქცევ, რომ წინადადების მეორე ნახევარში ნათქვამია: „და ესე არ იცის, თუ უ ვ ი ს ო დ რას ყოფსა შინა ვარ“. სიტყვა უ ვ ი ს ო დ იმაზე მიუთითებს, რომ წინადადების პირველ ნაწილში სწორედ ც ო ლ ზ ე უნდა ყოფილიყო საუბარი „აწ ჩემსა ც ო ლ ს ა ეგრე ჰგონია... ესე არ იცის, თუ უ ვ ი ს ო დ რას ყოფსა შინა ვარ“.

ამრიგად, თუმცა ტექსტი დედანთან შედარებით განსხვავებულია, იგი უნაკლოა შინაარსითაც და ფორმითაც.

ბოლოს რედაქცია დასძენს: „მთარგმნელს რომ აქ ვისი ჰგონია(!), ამას ზოგი ქართული ხელნაწერიც ადასტურებს“ (გვ. 434). ეს უსათუოდ ანგარიშგასაწევი გარემოებაა, რაც არც მეორე გამოცემის რედაქციას გამოპარვია მხედველობიდან, ვარიანტებში მითითებულია ტექსტუალური სხვაობა. მაგრამ ვარიანტული ჩვენება არ არის გადამწყვეტი. არ არის გადამწყვეტი იმიტომ, რომ, როგორც ვთქვით, რიგი საუკეთესო ხელნაწერის წაკითხვა (რაც საფუძვლად დაედვა მეორე გამოცემას) ყოველ მხრივ უნაკლოა.

დასასრულ უნდა აღვნიშნოთ შემდეგიც: გაანალიზებული მაგალითი რომ ახალ რედაქციას საეგებიო (სავარაუდო) გასწორებათა წრეში მოექცია, ჩვენ სათქმელი არა გვექნებოდა რა. მეცნიერული ვარაუდები მისაღებია და დასაშვები. ჩვენი შენიშვნები იმან გამოიწვია, რომ რედაქცია ქართულ ტექსტს თავიდანვე უნდობლად მოეკიდა მხოლოდ იმიტომ, რომ „იგი ორიგინალისაგან განსხვავდებაო“. რედაქციის ეს პრინციპული თვალსაზრისი მიგვაჩნია ჩვენ უმართებულოდ.

21. რამინი დაბრუნდა მარავში, ვისს პატიება და შეწყალება თხოვა. ვისი მას კუშტად შეხვდა, არ მიიღო, მიახალა: „აწ ნუღარას მ ე მ დ უ რ ვ ე ბ ი, ერთხელ მომაღორე, მომკალ და მომაყივნე. აწ კვლა მასვე ჰლამი და აღარ ეგების“. ასე იკითხება ეს ადგილი „უველა ხელნაწერშიო“, აღიარებს რედაქცია. საკრიტიკოც თითქოს არაფერია, უველაფერი თავის რიგზე აღმოჩნდა. ტექსტი გამართული და აზრიანია. აღნიშნულის მიუხედავად რედაქციამ მაინც იპოვა წუნი: გახაზული სიტყვის „მემდურვები“ს შესაფარდი სპარსულში ყოფილა „მემუდარები“. რედაქციამ არ დააყოვნა და ტექსტი გაასწორა „ორიგინალის მიხედვით“: „აწ ნუღარას მემუდარები...“ (გვ. 442).

22. კიდევ ერთი საილუსტრაციო მაგალითი ჩვენი საკითხის სფეროდან. ვისი და რამინი ერთმანეთს წყრომით გაშორდნენ. ვისზე განა-

წყენებული რამინი გულში ამბობდა „ნუმცა ვინ ეძებს დიაცისაგან მოწყალეობასა, ნუმცა ვინ სთესავს მლაშესა ველსა ზედა ვარდსა. ვირისა კუდსა ჰგავს მათი სიყვარული, ზომითა ვერ გაგრძელდების. მე ვჰზომდი დიდხან ვირისა კუდსა, მე ვსთესევდი დიდხან მლაშესა ველსა ზედა ვარდსა და მიუდგებოდი დევისა კვალსა“.

დამოწმებული ტექსტის დაყოფილი ფრაზის („მე ვთესევდი დიდხან...“) გამო რედაქცია ეჭვებს გამოთქვამს „ზედმეტი ხომ არ არისო“ და ამ ეჭვებს ასე ასაბუთებს: „ვფიქრობთ, იგი პირველი აფორიზმის ანალოგიით არის გაჩენილი. ამაზე თითქოს მიუთითებს როგორც ქართული ხელნაწერები (S 17, S 27, S 96, თელავ), ისე სპარსული ტექსტი, რომლებშიც ეს განმეორება არ იკითხება: „კარგა ხანს ეზომავდი ვირის კუდს, დევის ენების გზას დადევნებულო“. საბოლოოდ რედაქცია აცხადებს: „მცირე მერყეობის შემდეგ ჩვენც ამოვაგდეთ იგი ჩვენი ტექსტიდან“ (გვ. 475). იმასაც დავძენთ, რომ სქოლიოში შენიშნულია, საცილობელი ტექსტი არ გვაქვს პირველ გამოცემაშიო (სქოლიო მე-9).

მოსაწონია რედაქტორების სიფრთხილე, მაგრამ დასაწუნია მათი გადაწყვეტილება. ჩვენთვის ერთი რამ აშკარაა, შეუძლებელია გადამწერს მოეგონებინა სწორედ ვისრამიანის შესაფერისი ბრწყინვალე ფრაზა („მე ვთესევდი დიდხან მლაშესა ველსა ზედა ვარდსა“) და იგი ასე ბუნებრივად ჩაექსოვებინა ძირითად ტექსტში. ჩანართად მისაჩნევ ფრაზას რედაქცია განმეორებას უწოდებს. სწორია, ოღონდ განმეორებანი, მით უფრო მსატვრული განმეორებანი, ვისრამიანის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი სტილებრივი მხარეა. თუ კარგად ჩავუკვირდებით საანალიზო ტექსტს, დავრწმუნდებით, რომ მონოლოგის პირველ ნახევარში რამინი აფორისტული ენით ახასიათებს დიაცის სიყვარულს, დიაცის მიუნდობლობას. საყვედური ორი ნაწევრისაგან შედგება: დიაცის მინდობა ერთი მხრივ მლაშე ველზე დარგულ (დათესილ) ვარდსა ჰგავსო (რომ ვერ იხარებს), მეორე მხრივ ვირის კუდს (ზომით რომ ვერ გაგრძელდებაო). მონოლოგის მეორე ნახევარში ამ ზოგად მოსაზრებებს რამინი უფარდებს თავის საკუთარ ამბავს. ბუნებრივად ესეც ორი ნაწევრისაგან შედგება და პირველის პირდაპირ პასუხს წარმოადგენს: (1) მე ვჰზომდი დიდხან ვირისა კუდსა, (2) მე ვსთესევდი დიდხან მლაშესა ველსა ზედა ვარდსა“. რედაქციამ საპასუხო ნაწყვეტის ერთი ნახევარი დატოვა („მე ვჰზომდი დიდხან ვირისა კუდსა“), მეორე კი („მე ვსთესევდი დიდხან მლაშესა ველსა ზედა“) ამოაგდო. თუ მეორე განმეორებაა, პირველი რის მაქნისია? აშკარად ცხადია, რომ

რედაქცია ბრმად მიჰყვა სპარსულ ორიგინალს, ქართული ტექსტი მას მიამსგავსა, თუმცა ამით დაარღვია ნაწყვეტის მწყობრი ფრაზეოლოგიური და შინაარსობრივი აგებულება. ერთი სიტყვით, ქართული ტექსტი სპარსულს ანაცვალა. ასეთი ოპერაცია საჭირო გახდა იმის დასამტკიცებლად, თითქო ვისრამიანის ქართული ტექსტი იყოს სპარსული ორიგინალის ზედმიწევნით ზუსტი სიტყვასიტყვითი თარგმანი. ვფიქრობთ, რედაქციის ნაბიჯი მიზანს ვერ ამართლებს, ყოველ შემთხვევაში მსგავსი საშუალებები რედაქციის პრინციპულ მოსაზრებებს დამარწმუნებლობის ძალას ვერ შემატებს.

სერიოზულ ცილობას იწვევს წიგნის სპეციალური ქვეთავი „მცდარი გაგებანი“ (გვ. 486—494)[16]. აქაც რედაქტორებს წარმოდგენილი აქვთ რიგი საინტერესო დაკვირვება და მახვილგონივრული მოსაზრებანი, მაგრამ მათ მიერ მოყვანილი მაგალითები არ შეეფერება ამ განყოფილების დასათაურებას („მ ც დ ა რ ი გ ა გ ე ბ ა ნ ი“). ავიღოთ ასეთი საყურადღებო მაგალითი. რამინმა რომ პირველად ვისი იხილა, ერთბაშად სიყვარულის ცეცხლი მოედო და გული შეუღონდა. დიდხანს „უსულოქმნილი იდვა“, შემდეგ „ცოტად ცნობად მოვიდა“, თუმცა ენის დაძრა არ შეეძლო, იცრემლებოდა „მერმე ხელი უკუივლო და კ ა ც თ ა ს ი რ ც ხ ვ ი ლ ი თ ა კ ვ ნ ე ს ა დ ა ი წ ყ ო“ (ახ. გამ., 62, 4). სპარსული დედნით კი რამინი იმავე მოტივით (კაცთა სირცხვილით) აღარ კვნესობდა: [illegible]. რედაქტორების სიტყვით, სპარსული ტექსტის „სურათი თითქოს უფრო ლოგიკურია“, „გონს მოსულ რამინს შერცხვა ცრემლებისა და ხალხის წინაშე მოთქმისა, თავი შეიმაგრა და კვნესა შეწყვიტა“ (გვ. 487). ჩვენი ფიქრით, არანაკლებ ლოგიკურია ქართულ-

---

[16] როგორც ცნობილია, ვისრამიანში ხშირად საგანგებოდაა გამოყოფილი აფორიზმები, სენტენციები, ფრთიანი გამოთქმები და მისთანანი. ასეთ ტექსტებს ქვესათაურების სახით შერქმეული აქვთ ა რ ა კ ი, შ ე გ ო ნ ე ბ ა, ჰ ა ქ ი მ ა თ ი (ან ჰ უ ქ უ მ ა თ ი). ა რ ა კ ე ბ ი და შ ე გ ო ნ ე ბ ა ნ ი ვისრამიანს აძლევს გარკვეულ თავისებურ კოლორიტს. შესაფერის დასათაურებას სპარსულ დედნში ვერ ვპოულობთ; „ეს რუბრიკები ჩვენ უკუეაგდეთ, რადგან იგი ორიგინალში არაა და არც მთარგმნელისეული ჩანსო“ ამბობენ რედაქტორები (გვ. 320). ვფიქრობთ, რომ დასკვნა ემყარება არა დამარწმუნებელ წანამძღვარს.

ჩვენი ვარაუდით, ქართული ვისრამიანი სპარსული დედნის ტრადიციას უნდა გამოხატავდეს. ძნელი დასაჯერებელია, რომ ქართველმა მთარგმნელმა თავისით გამოჰყო და თვითონ დაასათაურა ვის-ო-რამინის სენტენცია-აფორიზმები, ეს რაღაც არ ეგუება მის მთარგმნელობითს მეთოდს. არც ის არის საფიქრებელი, რომ სენტენცია-აფორიზმები დაესათაურებინათ გადამწერლებს. ქართულ ტექსტში ნიშანდობლივად ხაზგასმული ყურადღება სენტენცია -აფორიზმებისადმი დიდად დამახასიათებელი და ანგარიშგასაწევი გარემოებაა. ამ სენტენცია-აფორიზმების დასათაურებათა ხელაღებით „უკუგდება“ გამართლებულად არ მიგვაჩნია.

ის გააზრება: გონს მოსულმა რამინმა კვნესა დაიწყო, რომ მიჯნურობა დაეფარა, გულის შეღონება კი უეცარი სნეულებისა და ფიზიკური ტკივილის მომიზეზებით შეენიღბა. რედაქტორებს „უფრო საფიქრებლად“ მიაჩნიათ, თითქო ქართველი მთარგმნელი „შეცდომაში შეიყვანა სპარსულმა ტექსტმა“, იქნებ მის ნუსხაში ნ ე ნ ა ლ ი დ (ډلښ არ კვნესოდა) კი არ იკითხებოდა, არამედ ბენალიდ (ډلښ კვნესოდა), მით უმეტეს, რომ სარითმო სიტყვად მისრაში გვაქვს ბ ე ე ა ლ ი დ“ (იქვე). სწორი ვარაუდია. მრთლაც, ქართველი მთარგმნელის განკარგულებაში ისეთი ხელნაწერი უნდა ყოფილიყო, სადაც საძიებელ სიტყვად ډلښ (კვნესოდა) იკითხებოდა, მთარგმნელსაც შესატყვისი გამოთქმა შეურჩევია „კვნესა დაიწყო“. სპარსულ-ქართული ტექსტების ვითარება იმაზე მიუთითებს, რომ ქართველ მთარგმნელს ხელთ კარგი ნუსხა უნდა ჰქონოდა. საანალიზო ქართული ტექსტი სპარსულის საკრიტიკოდ იძლევა კონკრეტულ საგულისხმო მასალას. კითხვა იბადება: რა შუაშია ქართველი მთარგმნელის მ ც დ ა რ ი გ ა გ ე ბ ა? რა შუაშია ქართველი მთარგმნელის შეცდომა? ქართველი მთრგმნელი კი არ შემცდარა, არამედ მას სისწორით ამოუკითხავს სპარსული დედანი და ქართული ტექსტიც მშვენივრად გაუაზრებია. ამიტომაც გაუგებრობად მიგვაჩნია განხილულისა და მისი მსგავსი მაგალითების ის კვალიფიკაცია, რასაც ვისრამიანის ახალი რედაქცია გვთავაზობს (მცდარი გაგება).

უადგილოდ გვეჩვენება ჩვენ განსახილავ განყოფილებაში მოთავსებული სხვა ხასიათის ნიმუშებიც. მოვიყვანთ ორიოდე საილუსტრაციო მაგალითს.

„[ღამე] სიბნელითა წერისა ფერად შავი იყო. მოყუარულთა გაყრა დია მწარეა“, — იკითხება ერთგან ვისრამიანში (გვ. 59, 21,22). ახალი რედაქცია შენიშნავს: „აქ ორი დამოუკიდებელი წინადადებაა, მაშინ როცა ორიგინალში ერთია: „ღამე ბნელი და კუპრში ამოვლებული, შავი და საშინელი, ვით განშორების დღე“. როგორც ვხედავთ, მთარგმნელმა შედარება ცალკე ფრაზად გაიაზრა და ღამის აღწერაში ც ო ტ ა ა რ იყოს უ ა დ გ ი ლ ო თ ხ რ ო ბ ა ჩ ა უ რ თ ო, თუმცა შინაარსი ამით მაინცდამაინც არ წამხდარა“ (გვ. 486—487).

ამ შემთხვევაში რედაქცია არაფერს ამბობს მთარგმნელის მხრივ სპარსული ტექსტის მცდარად გაგებაზე და, მაშასადამე, მაგალითი თავის დანიშნულებას ვერ ამართლებს. საინტერესოა საკითხის სხვა მხარეებიც. საანალიზო ნაწყვეტით ქართველი მთარგმნელი სპარსულ ტექსტს სიტყვასიტყვით არ თარგმნის, მას თავისებურად, და, ჩვენი ფიქრით, ძალიან მოხდენილად გაუაზრებია და ისე გადმოუცია ქართუ-

ლად ორიგინალის მრჩობლედი. სპარსულში ერთი წინადადებაა, ქართულში ორიო. მერმე რა დაშავდა ამით? რა და, ქართველმა „ღამის აღწერაში ცოტა არ იყოს უადგილო თხრობა ჩაურთოო“. ჯერ ერთი, მთარგმნელს ნაწყვეტში ახალი, და მით უფრო უადგილო, თხრობა არ ჩაურთავს: ბნელი, კუპრში ამოვლებული შავი და საშინელი ღამე მან შავ-ბნელ წერას ან შავად ნაწერის ფერს შეადარა („სიბნელითა წერისა ფერად შავი იყო“). ამით დედანსაც დიდად არ დაშორდა და საკუთარი შედარება მოგვცა (ბნელი ღამე — შავი წერა). „შინაარსი ამით მაინცდამაინც არ წამხდარაო“, თვითონ გვარწმუნებს რედაქცია. თავისებურად არის გააზრებული ქართულში განშორების დღეც. ვისრამიანის მთარგმნელი შემოქმედებითად ააზრიანებს და ათავისებურებს სათარგმნელ ტექსტს. ეს მისი თავისებურებაა, მისი ღირსებაა. მცდარი გაგება საქმეს არ შეეფერება.

გაგულისებული მოაბადი აგინებდა ძიძას და მის მშობლიურ კუთხეს ხუზისტანს. იქ, ხუზისტანში, „უხუცესთა მოაცთუნვებენ და ხელმწიფეთა ღალატსა უდგებიანო“ (103,35, 36). დედანში კი იკითხება: „ცუდს შეასწავლის ყრმათა, ცუდს აფიქრებინებს დიდებს“. ე. ი. — განმარტავს რედაქცია — ხუზისტანში დიდსა და პატარას ავი საქციელი სჩვევიაო“. ამ განმარტებას მოჰყვება რედაქციის საგანგებო კომენტარი: „მთარგმნელმა ერთ შემთხვევაში ასაკობრივ გადმოიღო დიდი (مهتر —უხუცესი), მეორე შემთხვევაში კი სოციალური გააზრება მისცა მას — ხელმწიფეთა (ამ სიტყვის ასეთი გაგებაც შეიძლება). არსად ჩანს თარგმანში ქეჰთარ (کهتر — პატარა, მდაბიო). იქნებ მთარგმნელის ნუსხაში შეცდომით ორივეჯერ მეჰთარ იყო (ბეითი იძლევა ამის ტექნიკურ შესაძლებლობას)?“ (გვ. 489).

დასკვნა არ არის დასაბუთებული და, მაშასადამე, დამარწმუნებელი, არავითარი საფუძველი არ გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მთარგმნელს ხელთ წარყვნილი დედანი ჰქონდა. ზემოთ რედაქცია სწორად შენიშნავს, რომ ქართული ტექსტი აშკარად გვაგრძნობინებს სოციალურ აქცენტს. შაჰ-მოაბადს, ქართული ტექსტის მიხედვით, ხუზისტანელთა ყველაზე უფრო დიდ აუგად ის მიაჩნია, რომ იქ „ხელმწიფეთა ღალატსა უდგებიან“, რომ ხუზისტანში ვისმა და ვისმა ძიძამ მოაყივნეს და უღალატეს დიდ ხელმწიფე-მოაბადს. ესაა მთავარი და არსებითი. მეფის მოღალატე კი კანონის მთელი სიმკაცრით უნდა დაისაჯოს. ვისრამიანის ქართული ტექსტის სოციალური აქცენტი სავსებით შეეფერებოდა ფეოდალური სახელმწიფოს საკარო საზოგადოებრიობის პოლიტიკურ გუნება-განწყობილებას. ამ განწყობილებას გამოხატავს ვისრამიანის ქართული რედაქციის ავტორი (ან ქართული თარგმანის ავტორი, როგორც იტყოდა აკად. ნ. მარი).

„ჩემი ნიშატი რვალისჭანგება ლომსა ჰგავს, გულის სურვილისა-მებრ ვეცხლისკანჯარი შეუპყრია“, იკითხება ერთგან გურგანის პოემაში. ქართულში ამისი შესატყვისია: „ჩემი ნიშატი ლომი არის ჭანგ-ოქრო, რომელი ჩემსა სულსა შეიპყრობს“ (გვ. 150, 35—36). ქართული ტექსტის განსხვავება თვალსაჩინოა. რედაქცია ყოყმანობს: „იქნებ ქართული ტექსტია დამახინჯებული, იქნებ მთარგმნელმა გაიაზრა ასე? — პასუხის გაცემა ძნელია“ (გვ. 491). მით უფრო აჯობებდა, მცდარ გაგებათა რუბრიკაში არ მოხვედრილიყო ეს მაგალითი.

ამგზობის ჩვენთვის ის არის საინტერესო, რომ რედაქციის ვარაუდით, შესაძლებელია „მთარგმნელმა გაიაზრა ასე“ თავისებურად ორიგინალის შინაარსი.

ვისრამიანის ახალ გამოცემას ახლავს ფრიად საყურადღებო ვრცელი კარი „ვისრამიანის ქართული თარგმანის მნიშვნელობა სპარსული ტექსტისათვის“ (გვ. 495—609). რედაქცია იზიარებს და აკითხარებს ადრე გამოთქმულ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ქართულ ვისრამიანს ბევრ შემთხვევაში შემოუნახავს უკეთესი წყაითხვები, ვიდრე ვის-ო-რამინის აწინდელ სპარსულ გამოცემებს, რომ ქართული ტექსტის განსხვავება სპარსულისაგან ზოგჯერ იმაზე მიუთითებს, რომ ქართველი მთარგმნელის განკარგულებაში უნდა ყოფილიყო აწინდელი სპარსული ხელნაწერებისაგან განსხვავებული ნუსხა და, მაშასადამე, ქართული ტექსტი გვაძლევს დიდ მასალას სპარსულის საკრიტიკოდ. სპარსული ვის-ო-რამინის მეცნიერული გამოცემა შეუძლებელი იქნებოდა ქართული ვისრამიანის დაუხმარებლად ისე, როგორც სპარსული ვის-ო-რამინის გათვალისწინება აუცილებელი პირობაა ვისრამიანის კრიტიკული ტექსტის დასადგენად. ეს დებულებანი ახალ გამოცემაში დასაბუთებულია მრავალი თვალსაჩინო საილუსტრაციო მაგალითით.

ამასთან ერთად ახალი რედაქცია არც იმას უარყოფს, რომ ქართული ტექსტის სპარსულისაგან განსხვავებულობა ზოგ შემთხვევაში მაინც შეიძლება ქართველი მთარგმნელის საკუთარი გააზრების შედეგიც იყოს. სპარსული და ქართული ტექსტების დაშორების ერთი შემთხვევის გამო რედაქცია ამბობს: „შეიძლება მთარგმნელმა თვითონ გაიაზრა ასე ეს ადგილი (გვ. 505), თანაც „ქართული უფრო სწორი ჩანსო“ (იქვე). სხვაგან ვკითხულობთ, ქართული ტექსტის განსხვავებულობის გამო „არც მთარგმნელის როლია გამოსარიცხი (გვ. 511). მეტიც, სხვა შემთხვევაში „შეიძლება მთარგმნელის მიერ ერთგვარ გადახვევასთან გვქონდეს საქმეო“ (გვ. 520). გვხვდება უფრო ბეჯითი კილოც: „საფიქრებელია, რომ ეს ოპერაცია მთარგმნელს ეკუთვნოდეს“, „თუ-

მცა არც დედნის როლია გამორიცხულიო“ (გვ. 532). საგულისხმოა რედაქციის ასეთი შენიშვნებიც: „შესაძლებელია, ამის პარაფრაზი თვით მთარგმნელს ეკუთვნოდეს“ (გვ. 534), „შეიძლება მთარგმნელისეული საფანელიც იყოს“ (გვ. 540), „აქ შეიძლება მთარგმნელის ხელი ერიოს“ (გვ. 572) და სხვ.

ყველაფერი ეს ჩვენ იმისათვის დაგვჭირდა, რომ დასასრულ შეეხოთ სადისკუსიოდ ქცეულ ერთ უაღრესად მნიშვნელოვან პრინციპულ საკითხს — ვისრამიანის ქართული ვერსიის, ან ქართული თარგმანის, ხასიათის კვალიფიკაციას.

ვისრამიანის ახალი გამოცემის რედაქციას ნიშანში ამოუღია მეორე გამოცემის რედაქციის ფორმულა: „ვისრამიანის ქართული ტექსტი წარმოადგენს სპარსული დედნის საკმაოდ თავისუფალს მხატვრულ თარგმანს“ (გვ. 1). ამის სანაცვლოდ ახალი გამოცემის რედაქცია გვთავაზობს შემდეგნაირად ჩამოყალიბებულ დებულებას: „ქ ა რ თ უ ლ ი ტ ე ქ ს ტ ი, მ ი უ ხ ე დ ა ვ ა დ ც ა ლ კ ე უ ლ ი გ ა დ ა ხ ვ ე ვ ი ს ა (უმთავრესად თავსა და ბოლოში), წ ა რ მ ო ა დ გ ე ნ ს ზ უ ს ტ, ს ი ტ უ ა ს ი ტ უ ვ ი თ ს (ოღონდ არა ბ წ კ ა რ ე დ უ ლ ი, ა რ ა მ ე დ მ ხ ა ტ ვ რ უ ლ ი გაგებით) თ ა რ გ მ ა ნ ს მ თ ე ლ ი უ ვ რ ც ე ლ ე ს ი ს პ ა რ ს უ ლ ი პ ო ე მ ა-რ ო მ ა ნ ი ს ა“[17]. თავიანთ დასკვნას რედაქტორები ამაგრებენ ნ. მარის ავტორიტეტით. ამ ავტორიტეტს აბა ვინ უარყოფს? ჩვენ მოვაგონებთ პატივცემულ რედაქტორებს სწორედ ნ. მარის ერთ შენიშვნას ვისრამიანის თარგმანის ხასიათის თაობაზე: «Главное дело в том, что самая система перевода (Висрамиани) несколько иная, чем та, которая подразумевается нами когда мы, филологи, теперь говорим о точном переводе»[18]. ეს გარემოება თავის მხრივ გვაიძულებდა ჩვენ გაგვემარტა: „ვისრამიანი ფახრ-უდინ-გორგანელის პოემის თარგმანია, ოღონდ თარგმანი არა იმ გაგებით, როგორც ეს დღეს ჩვეულებრივ გვესმის. ვისრამიანის ქართული რედაქციის ავტორი კვალდაკვალ მიჰყვება სპარსულ დედანს და სისწორით გადმოსცემს ტექსტის როგორც შინაარსობრივ, ისე მხატვრულ-გამომსახველობითს მხარეს, მაგრამ დიდ თავისუფლებას კი იჩენს. უცხოურ ტექსტს ქართველი მწერალი ამუშავებს შემოქმედებითად, აქართულებს“[19].

როგორც ჩანს, პრინციპული ხასიათის პრობლემა ტერმინოლოგიურ

[17] გვ. 300 (დაყოფა დედნისეულია — ა. ბ.).

[18] Из грузино-персидских литературных связей (записки коллегии востоковедов, I, Л., 1925, стр. 123).

[19] „ჩვენი საუნჯის“ მეორე ტომის შესავალი წერილი, გვ. 10. აქ გამოთქმული მოსაზრების სისწორეს ღრმავს თავის სარეცენზიო წერილში კ. ფალავა (მნათობი, 1962, № 12, გვ. 182).

საკითხად გადაიზარდა. ჩვენთვის მთავარია საკითხის არა ტერმინოლოგიური, არამედ არსებითი მხარე. არსებითად კი ვისრამიანი სპარსული დედნის მართლაც „საკმაოდ თავისუფალი“ მხატვრული თარგმანია. ვისრამიანი დამუშავებულია ბრწყინვალე ქართული ენით. ქართული თარგმანის ავტორი თავის ტექსტს უფარდებდა მისდროინდელი ქართველი განათლებული საზოგადოების ეროვნულ-სოციალურს, ზნეობრივ-სარწმუნეობრივსა და კულტურულ წარმოდგენებს. ამას არც ახალი გამოცემის რედაქცია უარყოფს, ოღონდ დასძენს: „ქართულ ვისრამიანში არსებული შემთხვევები სახეების გაქართულებისა თუ ნაციონალური სპეციფიკის გამჟღავნებისა არასოდეს არ სცილდება მხატვრული თარგმანის ფარგლებს... მასწავლებლისა და მოწაფის ნაცვლად ხუცესისა და დიაკვნის ხსენება, ხმელი ჭადრის მყრალი ანწლით შენაცვლება, ისევე როგორც ცალკეული მთარგმნელისეული შეფასება-გააზრება დედნისა არავითარ შემთხვევაშიც არ გულისხმობს ამ უკანასკნელისადმი თავისუფალ დამოკიდებულებას“ (გვ. 304).

მოყვანილი ციტატა მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ ახალი გამოცემის რედაქციას მეტისმეტად თავისუფლად ესმის „მხატვრული თარგმანის ფარგლები“, თორემ როგორ შეიძლება „ხმელი ჭადრის მყრალი ანწლით შენაცვლება“ ზუსტი მხატვრული თარგმანის მოვლენად მიეჩნიოთ? ვიმეორებთ, რედაქცია ტერმინოლოგიურ საკითხებზე დაობს, ნამდვილად კი, კონკრეტული ფაქტობრივი მასალით ისიც ასაბუთებს, რომ ვისრამიანი სპარსული დედნის „საკმაოდ თავისუფალი“ თარგმანია. ვისრამიანი არის დიდი და თავისთავადი ქართული ეროვნულ-კულტურული ღირებულების მქონე ლიტერატურული განძი.

ჩვენ არაფერს ვამბობთ ვისრამიანის ახალი გამოცემის ენობრივ-ფილოლოგიურ მხარეზე. ამ თვალსაზრისით გამოცემა არ არის კრიტიკული (არ იყო კრიტიკული არც მეორე გამოცემა). ოღონდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ მეორე გამოცემაში გაპარულია ერთი „ყოვლად შეუწყნარებელი ტლანქი შეცდომა“, რაზედაც მკაცრად, მაგრამ სამართლიანად მიუთითა ივ. ჯავახიშვილმა. ესაა სოციალური ტერმინი ს ა ბ ა ტ ო ნ ო. ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „როგორ შეიძლება, რომ ტერმინი ს ა ბ ა ტ ო ნ ო ეხმარა მე-12 ს. ქართველ მწერალს, როდესაც ეხლა უკვე ცნობილია, რომ ბ ა ტ ო ნ ი და ს ა ბ ა ტ ო ნ ო ქართულში მხოლოდ მე-16 საუკუნითგან ჩვენდრდება“[20]. მე-11—14 საუკუნეებში საბატონოს ნაცვლად იხმარებოდაო საპატრონო (ბატონი — პატრონი). „სუნჯის“ გამოცემაში ეს შეცდომა გამოსწორებულია (II, 98,2), მაგრამ იგი კვლავ განმეორებულია ახალ გამოცემაში (გვ. 111. 28).

[20] ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1956, გვ. 74.

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОКАХ РЕАЛИЗМА В ГРУЗИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Резюме

Говоря об истоках реализма в грузинской литературе, я не буду касаться элементов реализма в глубоком прошлом этой литературы (значительные элементы реализма, т. е. правдивого изображения жизненных явлений действительности, имеются в памятниках агиографического жанра древнегрузинской церковной письменности). Я не буду касаться даже знаменитой поэмы Руставели «Витязь в тигровой шкуре», проникнутой духом высокого гуманизма, хотя грузинским поэтом XII века созданы яркие, живые и цельные индивидуализованные человеческие образы, не лишенные свойств типизированных характеров. Совершенно справедливо говорится в Большой Советской Энциклопедии в статье, посвященной реализму (автор А. Ф. Денисова): «Первым блестящим памятником, освободившим искусство от феодально-церковной схоластики и прочно связавшим реализм с гуманизмом, была поэма «Витязь в тигровой шкуре» великого грузинского поэта и мыслителя Шота Руставели» (т. 36, стр. 159).

Я хочу поделиться своими соображениями относительно, так сказать, осознанного реалистического течения в грузинской литературе XVII—XVIII веков.

Развитие грузинской литературы, особенно поэзии, XVII—XVIII веков, проходило в острой борьбе за преодоление иноземных (персидских) влияний и за утверждение народно-национальных традиций. Последовательным проводником персидского влияния на грузинскую поэзию выступал известный поэт и царь Теймураз I. Воспитываясь при дворе шаха Аббаса I, он получил прекрасное персидское образование. Теймура-

раз I в совершенстве овладел персидским литературным языком, подпал под сильное влияние персидской поэзии и явно пытался пересадить на родную почву ее традиции. Следует оговориться, что Теймураз увлекался не столько действительно великой классической поэзией Таджикистана и Персии, сколько поэзией Ирана времен застоя и упадка его духовной культуры. «Сладость персидского языка породила во мне вожделение к стихотворству», заявляет Теймураз и, нисколько не смущаясь, продолжает: «тяжел язык грузин».

Многие персидские поэты XV—XVI веков, полностью игнорируя смысловую сторону стихов и занимаясь преимущественно, а зачастую и исключительно, изысканием «чистейших» форм, создавали «головоломные фокусы и трюки», рассчитанные на нарочитое затемнение мысли. Такие, с позволения сказать, стихи, вроде пресловутых «муамма», представляют собой трудные поэтические шарады, нуждающиеся в разгадывании и специальном толковании. По словам профессора Е. Э. Бертельса, муамма «ясно отражает всю основную тенденцию (персидской) литературы XV века: через постепенное усложнение техники довести изощренность формы до последнего предела, полностью ликвидировав содержание. В муамма содержание окончательно сведено к нулю. Здесь нет ни мысли, ни чувства, осталась одна голая игра словами, даже частями слов, и только. Уходя в муамма, литература совершала самоубийство обрекая себя на полную утрату какой-либо общественной ценности»[1].

К чести Теймураза нужно сказать, что он не отрицал значения смысловой стороны стиха и не покушался на жизнь родной литературы, наоборот, он очень усердно способствовал успехам этой литературы, создав ряд произведений, имеющих большое художественное и общественно-познавательное значение (поэма «Кетевана», «Прения весны и осени», «Жалоба на мир» и др.). Однако, следуя манере персидских поэтов, Теймураз действительно чрезмерно заботился о формальной стороне стихов, он создал целую лирическую поэму («Маджама»), состоящую сплошь из искусственных, замысловатых, нуждающихся в разгадывании трудных омонимистических стихов.

[1] Джами, Сталинабад, 1949, стр. 49—50.

Передовые силы просвещенного грузинского общества того времени враждебно встретили литературную линию Теймураза I. Ярым противником литературных позиций Теймураза выступал Арчил Багратиони (1647—1713). Арчил осудил творческие установки Теймураза, выступив против фантастичности, сказочности и надуманности поэзии персидского толка, против персидской экзотики. Критику старого и попытку обоснования нового Арчил дает в своей поэме «Диспут (или прения) Теймураза и Руставели». В предисловии к этой поэме автор заявляет, что он будет писать только сущую правду, осуждая все сказочное и вымышленное, что сказкам предпочитает «быльевую (правдивую) повесть». Единственно, в чем он формально отступает от правды, оговаривается Арчил, это то, что заставляет вступать в спор Теймураза (поэта XVII века) и Руставели (поэта XII века). По словам Арчила, он намерен правдиво рассказать о «жизни Грузии».

«Диспут» дает Арчилу повод для правдивого отображения современной ему действительности. Автор обещает, что не польстится на ложь, что открыто покажет — «и хорошее, и порочное». Подчеркивая необходимость оценочного подхода к описываемым событиям, Арчил заверяет, что одних будет хвалить, а других порицать, соответственно их делам и заслугам перед страной. Не раз возвращаясь к поставленной проблеме, писатель разъясняет, что его целью является служение истине. Прекрасно осведомленный в природе фальшивой и лицемерной одической поэзии, он противопоставляет хвалебной оде правдивость и горячо ратует за нее.

Говоря о «ложном», «вымышленном» и «сказочном», Арчил имел в виду тематические и сюжетные основы произведений Теймураза и Руставели. Теймураз обработал по-грузински ряд популярных персидских сюжетов — «Лейли и Меджнун» (Леилмеджнуниани), «Иосиф и Зулейха» (Иосебзилиханиани), «Роза и соловей» (Вардбулбулиани), «Свеча и мотылек» (Шампарваниани). Арчил наивно предполагал, что и сюжетная канва поэмы Руставели «Витязь в тигровой шкуре» тоже персидского происхождения.

Нужно знать, что Арчил с большим почтением относился к Теймуразу, а перед гением Руставели преклонялся. Поэтому «Витязь в тигровой шкуре» он считал совершеннейшим образ-

цом поэтического творчества, а самого Руставели — основой основ и «корнем» грузинской поэзии, популярнейшим и любимейшим поэтом народа, чьи стихи «гремят по всей Грузии», услаждая слух в радостях, укрепляя дух в горестях и несчастьях. Арчил требовал от поэтов следовать творческому пути Руставели, совершенствоваться на его стихотворных образцах, подражать ему.

«Тот не поэт, а просто брехун, кто не следует за Руставели», — говорит Арчил. Однако, несмотря на глубокое уважение, он решительно отмежевывается от обоих выдающихся собратьев по перу, резко осуждая иноземное происхождение и сказочный по содержанию характер их поэтической тематики. Подчеркивая, что среди грузинских поэтов нет подобных Руставели и Теймуразу, Арчил с упреком отмечает, будто они повторяют сказанные персидскими поэтами (сказочные) вымыслы. Он обвиняет Руставели в вымышленности индийских и арабских героев, индийских и арабских сюжетных ситуаций. Принципиально выступая против всякого вымысла, Арчил уверяет читателей, что сам расскажет только то, что лично знает, что лично видел или о чем слышал от лиц, достойных полного доверия.

Арчил последователен и в разрешении языково-стилистических вопросов. Критикуя «смешанный», полный варваризмов (персизмов и тюркизмов) язык и тематически иноземную подкладку «Маджамы» Теймураза, о своем сочинении («Любовное») он говорит с полемическим задором: «Взамен «Маджамы» (Теймураза) преподношу это, свое и от себя, ни у кого не заимствованное, сказанное мною (подлинно) грузинским языком, другой язык сюда не примешан».

Арчил лестно отзывается о знании иностранных языков, советует подросткам изучать эти языки. «Не думайте, — пишет он, — что подобно другим я не владею чужими языками, но плохо примешивать чужое с грузинским».

Таким образом, Арчил в теоретическом плане отстаивает реалистический способ изложения явлений, выступает в защиту историко-национальной тематики и чистоты родного литературного языка. Конечно, здесь не может быть и речи о реализме в обычном его толковании. Грузинский поэт XVII века

очень узко и наивно трактует понятие правдивости (реалистичности), совершенно игнорируя понятиями образности и типичности.

Для него, например, знаменитые образы Руставели — Тариэл и Автандил — не правдивы, не реалистичны, а плоды досужего вымысла поэта, потому что никакого конкретного, исторически засвидетельствованного Тариэла и Автандила в природе не было. По понятиям Арчила, правдивы и реалистичны только исторические личности. Полемизируя с Руставели и Теймуразом, он винит обоих в том, что они свои огромные поэтические силы посвятили выдуманным лицам и выдуманным событиям. В частности позиция Теймураза совершенно неприемлема для Арчила, потому что, во-первых, он воспевал вымышленных героев, во-вторых, разрабатывал чужеземный (персидский) сюжетный материал, в третьих, засорял литературный язык явными варваризмами.

Несмотря на узость и ограниченность суждений Арчила, его литературные взгляды и творческие установки нельзя не признать новым, свежим и прогрессивным словом в истории грузинской общественной мысли и художественной литературы. Арчил высмеивал беспредметное увлечение абстрактной любовной страстью соловья к розе, мотылька к свече, Меджнуна к Лейле; он призывал писателей вернуться к жизни, заняться животрепещущими вопросами современности, излагать жизненные явления не в плане фантастичности и сказочности, а объективно, точно и правдиво. Арчил порицал субъективно-созерцательное отношение писателей к описываемым ими же событиям, требовал от них суровой правды, правдивого освещения и нелицеприятной политической оценки исторических событий и деяний исторических личностей.

Практическим выражением литературно-эстетических взглядов Арчила является упомянутая выше поэма «Спор Теймураза и Руставели». Внешне она основана на диалоге двух поэтов. Каждый из них защищает свое литературное достоинство и обличает пороки «противника». В диспуте поставлены, а зачастую разрешены, многие актуальные вопросы социально-политического, бытового, культурного, историко-литературного порядка. Особый интерес вызывают те вопросы и ответы,

ь которых соревнующиеся поэты рассказывают о современных им исторических событиях. Излагая события времени Руставели Арчил в основном руководствовался известными литературными источниками. Повествование же Теймураза представляет собой тщательно обработанную, оригинальную художественную летопись грузинской общественно-политической жизни, охватывающую конец XVI века и три четверти XVII века.

Как и следовало ожидать, Арчил не остается пассивным описателем-объективистом, он не довольствуется исторически точной фиксацией отдельных важных фактов, а старается раскрыть внутренний смысл этих фактов, дает оценку их общественно-политического значения. Арчил рисует в общем схематичные, но все-таки довольно характерные образы многих крупных политических и военных деятелей того времени (в том числе особенно ярко образ выдающегося полководца Георгия Саакадзе). В обрисовке характеров, в освещении исторических событий он проявляет стремление к обобщению. Поэт с сердечной болью рассказывает (точнее, заставляет рассказать Теймураза) о тяжелом состоянии Грузии XVII века, о грозных нашествиях внешних врагов, о зверствах, чинимых в стране ордами «кровожадного» шаха Аббаса I, о непрекращающихся феодальных междоусобицах и распрях, о моральном падении значительной части дворянского сословия и т. д. Арчил бичует уродливые явления общественно-политической жизни, резко обличает пороки феодального общества, преданных отечеству героев пламенно превозносит, завещает потомству следовать великому патриотическому подвигу Георгия Саакадзе, пожертвовавшего во имя спасения родины своим любимым сыном. Поэт ратует за независимое, единодержавное, сильное отечество. Он удручен тем, что по его мнению, уже иссякает старинный героический дух грузинского народа, что в сознании господствующего дворянского класса утверждаются узко-сословные, социально-эгоистические и национально-политически порочные взгляды. Этой социальной подоплекой объясняются мотивы тоски и скорби и назидательная тенденция в поэзии Арчила. Поэт патетически взывает к древним преданным родине и государству, бесстрашным и бескорыстным героям, клеймит родовое высокомерие, прославляет личные достоинства человека, выступает в защиту трудового населения

от жестоких притеснений помещиков, проповедует гуманное отношение к крестьянам, ибо «если вымрет крестьянство, Грузия придет в полное расстройство». Арчил первым в истории грузинской литературы поднял вопрос о несправедливости социально-имущественного неравенства людей, хотя в силу классово-исторической ограниченности он не пошел дальше религиозно-нравственного его толкования, не смог стать борцом против социальной несправедливости.

Арчил бесспорно занимает исключительное место в истории грузинской литературы, однако нужно сказать, что он не смог полностью отрешиться от старых традиций. Его новаторский творческий метод развил, расширил и углубил знаменитый грузинский поэт XVIII века Давид Гурамишвили (1705—1792).

В творчестве Гурамишвили с необычайной силой сказывается страстный политический порыв и мощный гражданский пафос. Гурамишвили — поэт гражданин, поэт-общественник, считавший поэзию острым боевым оружием борьбы на благо общественных и народных интересов. Правдивость и нелицеприятность в изложении событий, при характеристике исторических лиц(не взирая на их положение) и при оценке общественных нравов он считал священной обязанностью и первой заповедью поэта.

Замечательную поэму «Бедствия Грузии» Гурамишвили начинает специальным вступлением, в котором излагает свои общественно-политические и литературные взгляды в обосновании основного тезиса писателей нового течения о необходимости открыто и незавуалированно придерживаться жизненной правды, сколь прискорбна и тяжела она ни была в действительности. Поэт мужественно говорит:

Говорить я буду правду,
не глашатай я химере.
Не достойных не прославлю,
не унижусь в лицемерье.
Пусть хоть голову снимают
с плеч моих — по крайней мере
не сравню кого попало
с достославным Кахабером.[2]

[2] Обобщенный образ легендарного героя древней Грузии.

Гурамишвили прекрасно понимал, что высказываться правдиво — значит развенчивать пороки, обличать общественные недостатки, вскрывать зияющие раны общественно-политической жизни и быта. Поэт не забывал, что «обличителю нередко не прощают обличенья», но он был готов на любую жертву во имя своей горячо любимой родины, ибо глубоко сознавал, что «стране забвение правды не приносит облегчения». Как человек живой и активный член общества, поэт мучительно переживал тяжелый исторический кризис своей страны, доведший ее почти до полного истощения созидательных сил. «Я болезнь свою скрываю», говорит он, конечно, под своей болезнью подразумевая болезнь общественную, и продолжает: «Слишком больно ломит сердце, изнывает поясница». Вспоминая же обездоленную родную землю, перед которой себя считал должником («вспомним мы родную землю, у нее мы все в долгу»), обнаруживая «слишком много дел позорных», поэт, «очевидец дней печальных», не мог молчать, не мог без отвращения смотреть на разлад и разброд, на крушение общественных, политических, культурных, моральных и бытовых устоев страны, на безжалостную эксплуатацию трудового люда, на распущенность временщиков, предателей родины и своего народа, низких честолюбцев и продажных дельцов, подлых лицемеров и злобных человеконенавистников. «Порицать злодеев нужно», — восклицает поэт. Великая правдивость Гурамишвили проявилась в том, что главной причиной неописуемых бедствий Грузии он считал не разбойничьи бесчинства внешних врагов, а причины внутреннего порядка, разобщенность и разлад, забвение общественно-политических и государственных интересов, торжество социального разбоя и необузданность низменных страстей в жизни господствующего феодального слоя как светского, так и духовного. В этом он «признавался с горечью».

В нашу задачу не входит разбор произведений Гурамишвили. Нас интересуют только общая направленность его поэзии и его творческие установки. В свой художественной практике Гурамишвили с большой последовательностью придерживался основных принципов нового течения грузинской литературы. Родоначальник этого течения окончательно не смог отрешиться от старых традиций, в творчестве Арчила еще сильно чув-

ствуется влияние и Теймураза Первого и персидской поэзии вообще. Совсем не случайно, что Арчил переложил на стихи переводный с персидского языка популярный роман «Висрамиани». Язык и стиль произведений Арчила также в достаточной степени носят отпечаток старины. Другое дело Гурамишвили. Творчество Гурамишвили действительно высвободилось из-под иноземного влияния, его стихи свободны от всякого налета восточной сказочной фантастики, словесной вычурности и изощренности или, говоря словами Ильи Чавчавадзе, «искусственной аллегоричности» и «фигуральности», т. е. чрезмерной орнаментальности и метафоричности стиля.

С именем Гурамишвили связана демократизация литературного языка. У народа черпал он свое творческое вдохновение, у народа учился он простоте и легкости выражения, ясности мысли и прозрачности стиля. Во многом народу обязана напевность и мелодичность его стихов. Как известно, значительная часть стихов Гурамишвили воспроизводит музыкально-мелодические мотивы грузинского, русского, украинского и отчасти польского фольклора.

Мне кажется, что в поэзии Арчила Багратиони и Давида Гурамишвили нужно искать истоки реализма. **Это своеобразный ранний реализм,** реализм стихийный, находящийся в стадии становления и развития, но все же достаточно определившийся реализм с его приемами и характерными чертами.

Не случайно, что Арчил и Гурамишвили, так же как и другие представители нового течения в литературе, были активными деятелями национально-освободительного движения Грузии XVII—XVIII веков (много и самоотверженно боролся против персидско-турецкой агрессии и Теймураз) и решительными поборниками русской политической и культурной ориентации. В конце XVII века Арчил со всей своей семьей и довольно многочисленной свитой переселился в Россию, обосновался в селе Всехсвятском, около Москвы, положил основание грузинской московской колонии, сыгравшей огромную роль в деле взаимного ознакомления и сближения грузинского и русского народов. В грузинской московской колонии раскрыл свои поэтические крылья Давид Гурамишвили.

Любопытно отметить, что по словам академика Д. С. Лихачева, «древняя русская литература не знала открыто вы-

мышленного героя»[3], и что «историческое имя героя стало явным препятствием в развитии литературы в ее движении к реалистическому вымыслу»[4]. В древнегрузинской литературе мы видим иное: у Руставели выступают именно «открыто вымышленные герои», а дальнейшее движение грузинской литературы к подлинному реализму идет через историческо-бытовую тематику и изображение исторических героев.

[3] «От исторического имени литературного героя к вымышленному» «Известия» Академии наук СССР, Отделение литературы и языка, том XV, выпуск 3, стр. 202.

[4] Там же, стр. 205.

აშუღი და მეფე

საიათნოვასმცოდნეობაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს დიდი სახალხო მგოსნისა და მეფე ერეკლე მეორის ურთიერთობის საკითხს. ცნობილია, რომ ეს ურთიერთობა სამწუხარო შედეგით, მწვავე კონფლიქტით, დამთავრდა. მაგრამ დღემდის გაურკვეველია და საძიებელი კონფლიქტის ნამდვილი მიზეზები და გარემოებანი. დასადგენია კონფლიქტის თარიღიც.

ქალაქის მდაბიოთა სოციალური წრიდან გამოსულმა საიათნოვამ დიდ წარმატებას მიაღწია. ერეკლე მეფემ იგი თავისთან მიიწვია და კარის მგოსნის საპატიო თანამდებობა უბოძა.

თავმოწონებითა და სიამაყის გრძნობით აცხადებს მგოსანი:

> საქართველოს მეფის საზანდარი ვარ,
> საიათნოვას — არუთინას იტყვიან.

საიათნოვა რამდენიმეჯერ სახელდებით ახსენებს თავის მბრძანებელს. ერთ ლექსში ამბობს: „საიათნოვას ხელმწიფე ყენ-შაჰაბაზი ირაკლიაო". გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწე და ხელოვნების დიდი მოყვარული ერეკლე მეფე წყალობიანად მოპყრობია სახელმოხვეჭილ აშუღს. აშუღიც დიდად აფასებდა მეფის ყურადღებას. საიათნოვამ ერეკლეს უძღვნა რამდენიმე ბრწყინვალე სახოტბო ლექსი. ამ ლექსებს თუმცა ერთგვარად დაჰკრავს საკარო პოეზიის სპეციფიკური იერი, მაგრამ ისინი კარგად გვაგრძნობინებენ აშუღის გულწრფელ აღტაცებას და ნამდვილ პოეტურ მღელვარებას.

საიათნოვას ხიბლავდა ერეკლე მეფის გამჭრიახი პოლიტიკური ჭკუა, პროგრესული სახელმწიფოებრივი საქმიანობა, რაინდული შეპართება და პირადული ადამიანური უბრალოება. საიათნოვა მოწიწებითა და სიყვარულით ამკობდა მეფეს, უწოდებდა მას „საქართველოს გულს". („მთელი საქართველოს გულისა ხარო"). ამით მგოსანი ამჟღავნებდა არა მარტო თავის საკუთარ ლირიკულ განწყობილებას, არამედ

ქვეყნის მოწინავე საზოგადოების საერთო პოლიტიკურ გულისთქმასაც გამოხატავდა.

საიათნოვა არ იშურებდა პოეტურ სიტყვას, რომ შესაფერისად გამოეთქვა ერეკლეს ქება, მაგრამ მაინც კრძალვით ურთავს: „შენსა ქებას საწერელი ზღვა უნდა“.

ანათებ ქვეყანას, მთვარე და მზე ხარ,
ნეტაი არ დაღამდე, რა კაი დღე ხარ,

მიმართავს აშუღი მეფეს. აშუღის სიტყვით, მთელი ქვეყანა დანატრებული ყოფილა ერეკლეს ხილვას („სულ ქვეყანას შენი ნახვა მოუნდა, გამოდი ღრუბლიდამ, მზევ ნაზიანო“). საიათნოვამ პოეტურად გამოკვეთა მტრის შემზარავი, ხმალ-ამოწვდილი მეფე-რაინდის შთამბეჭდავი სახე. ერთგან აშუღი თავის უსაყვარლეს მუსიკალურ ინსტრუმენტს ადარებს ერეკლე მეფეს — „ხარ ტურფა საკრავი საზებიანოო“.

განსაკუთრებით საინტერესოა საიათნოვასაგან ერეკლე მეფის გაწმაახლებლური მოღვაწეობის პოლიტიკური მხარის მაღალი შეფასება. ამით მგოსანი აშკარად ემიჯნება მაშინდელი ქართველი საზოგადოების კონსერვატიულ-რეაქციულ ფრთას. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მოწინავე სომეხი საზოგადოებაც ერეკლეზე ამყარებდა თავისი ქვეყნის თავისუფლებისა და მომავალი აღორძინების საოცნებო იმედებს[1].

ამრიგად, საიათნოვა ცხადლივ ასახავს მე-18 საუკუნის ქართველთა და სომეხთა საზოგადოებრიობის პროგრესული წრეების პოლიტიკურ გუნება-განწყობილებას, იმათ სახელმწიფოებრივ-პატრიოტულ იდეალებს.

ერეკლესადმი მიძღვნილი ლექსებით საიათნოვამ არსებითად თავი დააღწია ძველი ქართული სახოტბო პოეზიის პირობითობას და შექმნა აშუღური სტილის ორიგინალურ სამქებრო შედევრთა ციკლი.

ჩვენ არ ვიცით, ზუსტად რამდენ ხანს გაგრძელდა მეფისა და მგოსნის კარგი ურთიერთობა. ცნობილია მხოლოდ, რომ ერთ მშვენიერ დღეს საიათნოვა მოულოდნელად დაითხოვეს სასახლიდან, უკეთ, გააძევეს იქიდან. საიათნოვას ღვიძლი შვილის, ივანე სეიდოვის, სიტყვით მეფე ერეკლე „თავის უღირს მონას საცოდავ საიათნოვას გასწყრომია და გარეთ გაუგდია“. ივანე სეიდოვი ვერ ამხელს მეფის წყრომის მიზეზს, იგი მხოლოდ მწარე გულისტკივილით დასძენს: „გულში ნაღველი ბევრია, მაგრამ ენას ვერ მოუხერხებია“. თვითონ მგოსანი გვაუწყებს:

---

[1] იხ. А. Р. Иоаннисян, Иосиф Эмин, ერევანი, 1945.

ხელმწიფეს ეეახელ უცხოდ მორთული,
საზი ხელთ მეჭირა მე გამართული,
მათასავით დამაბრუნეს დართული...
— ნეტამც არ შემეტყო მე ის ქართული! —
წ ა დ ი, კ უ კ ყ ი ა ნ ი ხ ა ლ ი ჩ ა ხ ა რ ო:
ნათქვამია: ერთხელ მთა მთას ეკუმა,
— ღვთის ნებაა წყალობისა გაცემა,—
შენის ხელით იყოს ჩემი გაცემა...
ნეტა არ გაგეგდე, კარგად გეცემა,
ჩემი სულიერი დედ-მამა ხარო.

საიათნოვას უცდია თავის მართლება, სარჩელისათვის ვის მიეშვა-თავდა თუ არა ადრინდელ მწყალობელ მეფეს? „სამართალი მიყავ, ხელმწიფე ხარო". აშუღს იმედი არ გაუმართლდა. მას სამართალი არ აღირსეს. შეურაცხყოფილი მგოსანი მეფეს თხოვნით არწმუნებდა:

დამეხსენი, ავკაცობა არ მინდა,
ქვეყანაზე გაფენობა არ მინდა,
ავი სიტყვის შენთან მბობა არ მინდა,
ერთგული ვარ, ორგულობა არ მინდა,
მე გლეხი ვარ, თავადობა არ მინდა.

ამასთან აშუღი იძლეოდა გაფრთხილებას:

საიათნოვა შეინახე ჩინათა,
ვ ე რ ი შ ო ვ ი ი მ ი ს თ ა ნ ა კ ა რ გ ყ მ ა ს ა.

როდის მოხდა საიათნოვას გაძევება სამეფო კარიდან და რა უნდა ყოფილიყო ამისი მიზეზი? უახლესი სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით, საიათნოვა თითქო ორჯერ იქნა სასახლიდან გაძევებული, პირველად 1752—1753 წლებში, ხოლო მეორედ და საბოლოოდ 1759 წლის მეორე ნახევარში. გაძევების ნამდვილი მიზეზი ცნობილი არ არისო, ამბობს სურენ გაისარიანი თავის საინტერესო წერილში[2], რომელიც შესავლად აქვს წამძღვარებული საიათნოვას ლექსების რუსული თარგმანის ახალ გამოცემას (ლენინგრადი, 1961). ავტორი უფრო იქითკენ იხრება, რომ საიათნოვას გაძევება უნდა გამოეწვია აშუღის საბედისწერო რომანს ერეკლეს სამეფო კარზე ვიღაც დიდგვარიანი მანდილოსნის, ვარაუდით ერეკლეს მეფის დის ანას მიმართ[3]. ასეთ თვალსაზრისი უფრო მკაფიოდ და უფრო გადაჭრით ადრე გამოთქვა ვალერი ბრიუსოვმა. ბრიუსოვის სიტყვით, საიათნოვას უიღბლო სი-

---

[2] С а я т - Н о в а, Стихотворения. Вступительная статья, подготовка текста и примечания Сурена Гайсарьяна, Ленинград, 1961, стр. 33.

[3] იქვე, გვ. 28—32, 262, 268.

ყვარულის საგანი უნდა ყოფილიყო რომელიღაც ქართველი ბატონიშვილი ქალი (грузинская царевна)[4]. ჯერ კიდევ იოსებ გრიშაშვილმა შენიშნა, „ვაი თუ პატივცემული პოეტი (ბრიუსოვი) სცდებოდესო, რადგან ასეთი რომანი ჰქონდა მხოლოდ ბესიკს, თითქმის საიათნოვას თანამედროვე მგოსანს"[5]. პროფესორმა ლეონ მელიქსეთ-ბეგმა ვ. ბრიუსოვის მოსაზრებას ფანტასტიკური და სენსაციური „თეორია" უწოდა (სიტყვა თეორია ლ. მელიქსეთ-ბეგს ბრჭყალებში აქვს ჩასმული)[6]. ამისდა მიუხედავად, ვ. ბრიუსოვის თეორია ასე თუ ისე ცოცხალია დღესაც. მას ერთგვარად ახლაც იცავენ პროფ. გ. აბოვი[7] და მკვლევარი ს. გაისარიანი.

ჩვენ არ მოგვეპოვება ანგარიშგასაწევი არც ერთი საბუთი, რომლითაც შესაძლებელი იქნებოდა საიათნოვას სასახლიდან გაძევების მიზეზად რომანული ამბის მიჩნევა. ყოველ შემთხვევაში საწინააღმდეგო დასკვნების მისაღებად ქართული მასალები არ გამოდგება.

ჯერ საიათნოვას გაძევების თარიღზე.

აშუღის ორგზისი გაძევების ვარაუდს ჩვენი წყაროები არ ამართლებს. ძლიერ გაძნელდებოდა გაძევების თარიღად 1752—1753 წლების, ან, თუ გინდ, 1759 წლის მეორე ნახევრის მიღება, როგორც ამას ფიქრობს ს. გაისარიანი. საიათნოვა იყო ერეკლე მეორის კარის მგოსანი, იგი ერეკლეს სასახლიდან დაითხოვეს. ერეკლე ჯერ იყო კახეთის მეფედ (1744—1762), ხოლო მამის გარდაცვალების შემდეგ, ესე იგი, 1762 წლიდან, უფრო ზუსტად, ამ წლის მეორე ნახევრიდან, იგი გახდა ქართლ-კახეთის, ანუ აღმოსავლეთ საქართველოს გაერთიანებული სახელმწიფოს ტახტის მპყრობელი. საიათნოვას სიტყვები „საქართველოს მეფის საზანდარი ვარო" უსათუოდ გაერთიანებულ საქართველოს გულისხმობს. სხვაგანაც ხომ აშუღი ერეკლეს ეუბნება „მთელი საქართველოს გულისა ხარო". ტერმინი „საქართველო" მაშინ ვიწრო ცაგებით ნიშნავდა ქართლს, ფართო ცაგებით კი ქართველთა ერთიან ქვეყანას. ეს პოლიტიკური ტერმინი საიათნოვას შეეძლო ეხმარა როგორც ვიწრო, ისე ფართო მნიშვნელობით. მაგრამ ორივე შემთხვევაში საქმე გვექნებოდა იმ ქვეყანასთან, რომლის დე-

---

[4] Поэзия Армении, М. 1916, стр. 61.

[5] საიათნოვა, თბილისი, 1918, გვ. 43, შენ. 1.

[6] საიათნოვა, 1930, გვ. 52, 53.

[7] Саят-Нова, Сборник армянских, грузинских и азербайджанских песен. ერევანი, 1945, პროფ. გ. აბოვის შესავალი წერილი, გვ. VII. მართალია, პროფ. აბოვი შენიშნავს, რომ საიათნოვას სასახლიდან დათხოვის მიზეზად საბედისწერო რომანს თვლის გადმოცემაო.

დაქალაქი იყო თბილისი. საიათნოვა ერეკლეს მიუწვევია საქართველოს სამეფო კარზე თბილისში, მაშასადმე, არა უადრეს 1762 წლისა[8]. სხვათა შორის, ის სომხური ლექსი, რომლითაც ვითომც გამჟღავნებულია საიათნოვას ტრფიალება სამეფო ოჯახის წევრ ქალისადმი, შეთხზულია 1753 წელს[9].

ეტყობა, ერეკლე ადრეც კარგად იცნობდა საიათნოვას. საიათნოვას პირველი ბიოგრაფი და დამფასებელი, აგრეთვე დიდი აშუღის ლექსების შეკრების მოთავე სწავლული ბატონიშვილი თეიმურაზი (1782—1846) გვიმოწმებს, რომ საიათნოვა იყო გიორგი ბატონიშვილის საკუთარი „საბატონიშვილო ყმა... და იმას ახლდა, მაგრამ ხშირად მეფე ერეკლე II-სთან იყო“-ო[10]. ერთი სხვა ცნობით, საიათნოვა გიორგი ბატონიშვილს ხლებია მდივანბეგ ჯაბუა ორბელიანისა და მუხრანბატონის ქალის ქორწილზე[11]. თეიმურაზ ბატონიშვილის მოწმობა მრავალმხრივ არის საყურადღებო. ამით გასაგები ხდება საიათნოვას სიტყვებიც: „საიათნოვას გურგენ-ხანის ყმას ამბობენ, მართალია“. გურგენხანი იგივე გიორგი ბატონიშვილია, ამიტომაც უნდა შერბილდეს პროფ. გ. აბოვის განცხადება: «Какого Гурген-хана имеет ввиду Саят-нова в своем стихотворении определить трудно»[12]. შესაძლებელია ერეკლე მეფემ გამოიხსნა კიდევაც საიათნოვა ყმობიდან, თუ პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგებთ ერეკლესადმი მიმართულ მის ცნობილ სიტყვებს: „მოდი, სისხლსა ნუ დამიღვრი თასითა, ნასიდი ვარ შენის ძვირის ფასითა“ („დამეხსენ“).

საიათნოვა დაახლოებული ყოფილა ერეკლეს ოჯახის სხვა წევრებთანაც ჯერ კიდევ კახეთში, თელავში. აშუღის ერთ ლექსს („ზღვას ვით გააშრობს ვარსკვლავის სხივი“) დართული აქვს ივანე სეიდოვის კომენტარი: „ესე თეჯნისის ხმაზედ ნათქვამი იგავით მაგალითით ლანძღვა. საათნავას თელავში ნეტარხსენებულ ვახტანგ ბატონიშვილთან გადაჰკიდებია უგნური კაცი. იქვე მოუხსენებია ჩღნა (1751) წელსა“. ამ ლექსში საიათნოვა ეიწყსთან

---

[8] ლეონ მელიქსეთ-ბეგი, საიათნოვა, 1930, გვ. 43—44; გ. ლეონიძე, მგოსანი საათნავა, 1930, გვ. 16, 25.

[9] საიათნოვას სომხურ ლექსთა სრული კრებული, თარგმნილი პროფ. ლეონ მელიქსეთ-ბეგის მიერ, თბილისი, 1935, გვ. 45.

[10] კატალოგი წიგნთსაცავისა თეიმურაზ ბატონიშვილისა, ს. იორდანიშვილის გამოცემა, თბილისი, 1948, გვ. 40.

[11] ე. თაყაიშვილი, Описание, II, გვ. 322.

[12] Саят-Нова, ერევანი, 1945, გვ. 123.

ასწორებს იმ ვიღაც უგნურ ვიგინდარას. ჩვენთვის საინტერესო ისაა, რომ საიათნოვა ვახტანგ ბატონიშვილის მხლებელიც ყოფილა.

ყველაფრიდან ჩანს, რომ ერეკლე მეფე ადრიდანვე იცნობდა და აფასებდა გამოჩენილ აშუღს, გაერთიანებული ქვეყნის ტახტზე ასვლის შემდეგ კი იგი სამეფო კარის მგოსნად აუყვანია.

ახლა კვლავ მოვიგონოთ საიათნოვას სარჩელის ერთი ნაწყვეტი:

ერთგული ვარ, ორგულობა არ მინდა,
მე გლეხი ვარ, თავადობა არ მინდა.

ერთი შეხედვით ისე გამოდის, თითქო საიათნოვას თავი მოჰქონდა თავისი გლეხური მდგომარეობით და უარს ამბობდა თავადობაზე. რა თქმა უნდა, საქმე ასე არ არის. არა გვგონია მაშინდელ დროში ვინმეს უარი ეთქვა თავადობის მაღალ პატივზე. მაგრამ, აბა, უბრალო გლეხის შვილს, თუმცა დიდად ნიჭიერ მგოსანს თავადობას ვინ აღირსებდა? თუ კარგად ჩავუკვირდებით დამოწმებულ სტრიქონებს, უთუოდ შევნიშნავთ სიტყვიერი და ფრაზეოლოგიური წყობის თავისებურებას: ერთგული ვარ, მე გლეხი ვარ; ორგულობა არ მინდა, თავადობა არ მინდა. ერთგულება აქ გლეხობის ნიშანდობლივ თვისებად არის მიჩნეული. ხოლო ორგულობა თავადობის ბუნებადაა აღიარებული. ამ შეპირისპირებით საიათნოვა ისტორიულ სიმართლეს გვიდასტურებს და დაუფარავად ამხილებს ცნობილ სოციალურ პოროტებას. მართლაცდა, დიდგვაროვანი თავადების მნიშვნელოვანი ნაწილი თავგამოდებით იბრძოდა მეფე ერეკლეს პროგრესული სახელმწიფოებრივი საქმიანობის წინააღმდეგ, ერეკლეს მხარში ედგა და მას ზურგს უმაგრებდა უწინარეს ყოვლისა გლეხობა (ზოგიერთ სხვა სოციალურ ფენებთან ერთად). საიათნოვა, როგორც გლეხი, ერთგულებაში ეფიცება მეფეს და თავადების ორგულობის ამბავს აგონებს. ზოგ სხვა ლექსშიც საიათნოვა თავის თავს აცხადებს ერეკლე მეფის „ერთგულ მოსამსახურედ“ („ხარ ტურფა“, „ბაღი ბულბულით ავსილა“). ამრიგად, საიათნოვამ დაუზოგავად გააშიშვლა თავადური წრეების სოციალური უკეთურების ბუნება, ამხილა ამ წრეების მოღალატეობა და ორგულობა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საიათნოვამ პოეტური ხმა აღიმაღლა თავადაზნაურული საზოგადოების რეაქციული, ანტისახელმწიფოებრივი მიდრეკილების წინააღმდეგ. თავადაზნაურობის რეაქციულ მიდრეკილებას მან დაუპირისპირა გლეხობის ჯანსაღი ეროვნულ-საზოგადოებრივი მისწრაფებანი.

საიათნოვას საბრძოლო განწყობილებას შემთხვევითი გარემოებით ვერ ავხსნით. საფიქრებელი ხდება, რომ სახელოვანი აშუღი უნდა გა-

მხდარიყო საკარო დიდკაცური წრეების სოციალური შურის, სიძულვილისა და ცილისწამების უდანაშაულო მსხვერპლი. საიათნოვას თვითმოწმობით, იგი იყო „მეფეთგან მეჯლიშს მიწოდებული, თავიდებთან პატივცემით შვებული, ალისფერი კაბით განშვენებული". ეტყობა მაღალი არისტოკრატიული საზოგადოება პირფერულად ანგარიშს უწევდა სამეფო კარის ნიჭიერ მგოსანს, მაგრამ ეს საზოგადოება ნამდვილად ვერ შეითვისებდა და ვერ შეიწყნარებდა მდაბიოთა მოდგმის პოეტ-მომღერალს, რომელსაც თავისებური ხალხური სულნელება შეჰქონდა სასახლის დახუთულ წრეში, „წადი, ჰუჰყიანი ხალიჩა ხარო", მოურიდებლად დაუგესლავთ იგი.

ისიც აღსანიშნავია, რომ ერეკლესთან შეჩვეული და გაშინაურებული აშუღი დიდ სითამამეს იჩენდა, ზოგჯერ მეფის მიზეზიანი და ფიცხი ხასიათის თაობაზედაც ჩაუკრავს სიტყვა გარდავლით. ასე. ერთ ლექსში აშუღი ეუბნება მეფეს:

მტკვარო ამღვრეულო, არაზიანო, [13]
მე შენ ვერ გაგიძლებ, მიზეზიანო,.
შე ავო მიჯნურო, შე ბრაზიანო.

მით უფრო მოურიდებელი ყოფილა საიათნოვა ყოყოჩა და ბრიყვი არისტოკრატიული საზოგადოების მიმართ. როგორც ვიცით, საიათნოვას მოსწრებულად, მაგრამ მწარედ „შეუქია" გარეგნულად უშვგვანი, ხოლო ხასიათით პილწი არისტოკრატი პოეტი და მდივანბეგი ჰაბუა ორბელიანი-ყაფლანიშვილი; „ჰაბუა დიანბეგს ყაფლანიშვილს ქორწილი რომ უყვეს მუხრან-ბატონის ქალზედ და შეიყვანეს მეფედედოფალი დასასხმელად, საათნოვა იქ იყო, გიორგი ბატონიშვილს ახლდა; ჰაბუას რომ შეხედა, ჩაჯაგვილი, სქელი, კუზიანი და ბეკ-მუცელ მრუდე, და ქალი დიაღ მაღალი, მაშინ სთქვა წყობილი:

არაგვსა გავსდვათ ხიდია,
აქლემს ხურჯინი ჰკიდია,
ეს დარბაზი რა დიდია.
ჰოი, ჰო, ჰოი, ჰო!

ცხადია, ჰაბუა ორბელიანი არ აპატიებდა საიათნოვას ასეთ შეურაცხყოფას და ისიც საზეიმო დღეს. ქორწინების დროს. საიათნოვას ხომ დიდი უსიამოვნება შეყრია ვიღაც „უგუნური კაცის" გადაკიდების გამო თელავში 1751 წელს. ჩვენამდე მოღწეულია საიათნოვას ერთი კალამბური საქართველოს ეკლესიის მამამთავარ ანტონ კათა-

[13] არაზი — მდინარე არეზი (არაქსი).

ლიკოზზე[14]". ბევრი მისი სახუმარო და საკიცხავი ლექსი, ალბად, დაკარგულია.

იქნებ არისტოკრატიული საკარო საზოგადოების ზოგიერთი წევრის აშკარა კილვამ, ან აშუღის გადაკრულმა სიტყვებმა გააღიზიანა მისი მტრები, ცილისწამების გუნებაზე დააყენა და საბრძოლად განაწყო? ეს შესაძლებლობა გამორიცხული არ არის. მით უფრო, რომ საიათნოვა ერთგან თვითონ აღიარებს: „ენით მოიმატე შენი დარდები, საიათნოვა, ნაღველისთვის მზა ხარო". აშუღურმა ენამ აიყვანა საიათნოვა დიდების მწვერვალზე და იქნებ იგივე აშუღური ენა გახდა მიზეზი მისი დაჭხობისა. თუ ასეა, მაშინ საქმე გვექნებოდა საიათნოვას სასახლიდან გაძევების მხოლოდ საბაბთან და არამც და არა მის მიზეზთან. საიათნოვას სასახლიდან გაძევების მიზეზები სოციალურ სფეროშია საძიებელი.

დიდ მგოსანს დაეხშო სამართლის კარი. მეფე ერეკლე მას ვეღარ უშველიდა, კიდევაც რომ ერწმუნებინა უდანაშაულობა. სავსებით სწორია ს. გაისარიანის მოსაზრება, რომ: «Ираклий не во всем и не всегда был свободен в своих действиях — он был окружен дворянской знатью, людьми своевольными и недалекими» (გვ. 31).

გაძევებამ გაათამამა მაბეზღარნი და ცილისმწამებელნი, ფრთები შეისხეს აშკარა თუ ფარულმა მტრებმა, ნიღაბი ჩამოიხადეს პირფერმა თაყვანისმცემლებმაც. ყველამ ზურგი შეაქცია სახალხო მგოსანს. ყველა განუდგა მართალ მესიტყვეს. მგოსანს აშფოთებდა „ზოგ-ზოგი კაცის" შავი უმადურობა. იგი ვეღარ ფარავდა მოწოლილ ბოღმას და მძაფრი კაეშნით ჩიოდა:

ვის წინაც გავცარე გულის ხახალი,
ყველამ მითხრა, ურგებელი მთა ხარო.

საშინელმა უსამართლობამ და შავმა უმადურობამ გული მოუკლა დიდებულ აშუღს. იგი იძულებული გახდა უარი ეთქვა სამოქალაქო ცხოვრების „პურმარილის ძმობაზეც" კი და მონასტრისაკენ მიმავალ გზას გადგომოდა.

დიდი აშუღის მოულოდნელი ნაბიჯი მართლაც რაღაც გარეგან, იძულებითს გარემოებას უნდა განესაზღვრა. განთქმულ ლექსში „შე საწყალო, ჩემო თაო" საიათნოვა მწარედ დასცინის თავის ახირებულ — ბერულ მდგომარეობას:

შე საწყალო ჩემო, თაო, რა იქენ?
ქვეყანაში სასაცილო შაიქენ,

[14] გ. ლეონიძე, მგოსანი საათნავა, 1930, გვ. 18.

საითაც გაიქეც, იქით წაიქეც.
ბოლოს დროსა ბედოვლათი შაიქენ.
ბრინჯი ვიყავ, ქერობა რად მინდოდა?
ქორი ვიყავ, ძერობა რად მინდოდა?
ერი ვიყავ, მღვდელობა რად მინდოდა?
მოდი, მითხარ, ბერობა რად მინდოდა?

საყურადღებოა, რომ ამ ლექსში საიათნოვა საგანგებოდ შენიშნავს: „ესე ხვედრი ჩემის მოძღვრისაგან არი“. იოანე ბატონიშვილიც ალაპარაკებს საიათნოვას: „მე თუ ჩემი მოძღვარი დამხსნოდა, ეს ერობა მერჩივნა ამ ბერობასო“. შესაძლებელია მოძღვრად ვიგულოთ ერეკლე მეფე, რომელსაც საიათნოვა თავის „სულიერ დედ-მამას“ უწოდებდა. სწორედ ერეკლეს უცხადებს საიათნოვა გამოტეხილად: „შავი კაბა, შავი ქობა არ მინდა“ („დამეხსენი“)

ახპატის მონასტერში ჩაკეტილ საიათნოვას მაინც ვერ შეუცვალეს აშუღის ამაყი გული, ვერც მუხამბაზების თხზვაზე ააღებინეს ხელი და ვერც სიმღერები გადაავიწყეს. სწორედ ბერობის პერიოდშია შექმნილი მისი ბრწყინვალე „მე საწყალო, ჩემო თაო“.

იოვანე ბატონიშვილის მონათხრობის თანახმად, ერთხელ ახპატის მონასტერს სწვევია ბერი იონა ხელაშვილი. მონასტრის ვართაპეტი კარგად გამასპინძლებია სტუმარს, მერმე აუღია ჩონგური, შეუწყვია ხმა და დაუმღერებია აშუღური ლექსი. გაოცებულ ხელაშვილს საქმის ვითარება რომ გაამოუკითხავს, ვართაპეტს უპასუხნია: „მე გახლავარ საბრალო საათლამა, თუ გაგიგონიათო“, „ოდეს მაკურთხეს მე ბერად, ეს სიმები უბეში დამრჩომოდა და ესეც ჩემთან ეკურთხა და ამ ნაკურთხს სიმებზე უკრავ ხმებსო“. იოანე ბატონიშვილმა დაგვიხატა ბერად შემდგარი საიათნოვას ცოცხალი სურათი. გადმოცემითაც, როდესაც განდეგილ მგოსანს დასძლევდაო აშუღური წადილი, იგი გაიპრებოდა თურმე თბილისში, მოედებოდა მშობლიური ქალაქის ქუჩებს, მოედნებს, ბაღებს და აღტაცებულ საზოგადოებას შთამაგონებლად უმღეროდა თავის მგზნებარე ლექსებს. მტკვრის ნაპირებზე კვლავ ირხეოდა ნაცნობი ხმები:

საქართველოს მეფის საზანდარი ვარ,
საიათნოვას — არუთინას იტყვიან.

САЯТ-НОВА ПРИ ДВОРЕ ГРУЗИНСКОГО ЦАРЯ

Великий армянский поэт Саят-Нова своей жизнью и творческой деятельностью в равной мере принадлежит и Грузии, грузинской культуре, грузинской поэзии.

Саят-Нова — одно из светлых поэтических имен в истории многовековой грузинской литературы. Он родился, вырос, духовно возмужал, достиг высокого общественного положения и творческих вершин в Грузии, в Тбилиси, который с любовью называл своей родиной.

Выходец из самых низших социальных слоев общества, не получивший школьного образования, но хорошо овладевший армянской и грузинской грамотой, Саят-Нова «силой своего (поэтического) слова далеко продвинулся вперед».

Быстро распространялась по тбилисским окраинам слава о молодом талантливом ашуге; он становится всеобщим любимцем городского, преимущественно ремесленного люда. Уже в зрелом возрасте выдающийся ашуг делает блестящую карьеру: знаменитый грузинский царь и полководец Ираклий II, большой покровитель поэзии и искусств, приглашает его к себе и жалует почетной должностью придворного поэта и певца-сазандара.

> Я — певец грузинского царя
> Арутин, Саят-Новою прозван.

— с приличествующим его сану достоинством заявляет поэт. Взаимоотношения великого народного певца и царя Ираклия занимают особое место в саятноведении. Еще многое остается неясным и спорным в этом очень важном для правильного освещения творческого пути Саят-Новы вопросе.

Вначале отношения между просвещенным царем и прославленным ашугом развивались весьма благоприятно. Царь был исключительно милостив к поэту. Со своей стороны поэт сторицей отплачивал эту милость доступным ему языком изысканных песен. Саят-Нова посвятил Ираклию ряд прекрасных лирических стихов, в которых просто, по-ашугски неподдельно и искренне, без всяких словесных ухищрений, но с трогательной любовью воспевает царя, называя его своим «наставником» и «душою и сердцем всея Грузии». («Ты пресветлый царь, Грузия услада», по переводу А. Тарковского). «Царь Саят-Новы — прекрасней царственных орлов, — Ираклий» героически отражал натиск многочисленных жестоких врагов извне и коварных недругов внутри страны. Саят-Нова часто пользовался гиперболическими образами для возвеличения Ираклия. «Ты землю озаряешь, ты — солнце и луна, пусть ночь тебя не скроет; ты — ясный, светлый день», — обращается поэт к Ираклию. По его словам, вся страна мечтает лицезреть доблестного царя («Вся земля родная хочет зреть тебя, выйди из-за тучи, солнца нежный свет»). В одном стихотворении Саят-Нова сравнивает Ираклия со своим любимым музыкальным инструментом — «Ты— как прекрасный саз, мой сладкогласный саз». Придворный поэт считает, что ему «нужно море чернил, чтобы (достойно) воспеть» своего патрона.

Конечно, посвященные царю Ираклию стихи носят определенный налет традиционной придворной хвалебной поэзии, но нисколько нельзя сомневаться в искренности и непосредственности чувств великого ашуга. Он действительно глубоко уважал и сердечно любил своего доброго «наставника». Саят-Нову восхищали человечность и личное обаяние Ираклия. Воспевая царя, он правдиво выражал настроения передовых кругов тогдашнего общества. Саят-Нова высоко ценил проницательный государственный ум Ираклия и его прогрессивную политическую деятельность. Ведь Ираклий успешно выступал преобразователем подвластной ему страны на новых русско-европейских началах, боролся за централизацию власти, ограничивал права родовой знати, заботился об участи крестьян. Царь Ираклий твердо придерживался дальновидной внешнеполитической ориентации на русское государство. Любопытно,

что в одном стихотворении Саят-Нова именует Ираклия «могущественным, как русский государь».

Следует заметить, что и передовые круги армянской общественности связывали с Ираклием свои надежды на близкое освобождение и будущее возрождение многострадальной Армении[1]. Как внешняя, так и внутренняя политика царя Ираклия вызывала сильное раздражение консервативно-реакционных кругов грузинского общества.

В не затихающей острой социально-политической борьбе Саят-Нова занимал совершенно ясную и четкую позицию: он головой стоял за своего любимого царя. Захватывают гражданский дух и политический пафос стихов народного ашуга. То прямо и неприкрыто, то язвительными намеками высмеивал он пороки феодальной знати. Своими стихами и песнями, остроумными шутками, эпиграммами и каламбурами Саят-Нова вносил свежую, народную струю в душную придворную атмосферу.

Словом, Саят-Нова выражал умонастроения прогрессивных кругов грузинского и армянского народов, их социально-политические и национально-государственные идеалы.

В стихах, посвященных царю Ираклию, Саят-Нова в значительной мере преодолел условности, присущие древнегрузинской одической поэзии, создав цикл оригинальных ашугских хвалебных шедевров.

Мы не знаем, как долго продолжались хорошие отношения между царем и поэтом. Известно только, что в один прекрасный день Саят-Нова неожиданно был удален, вернее, изгнан из царского двора. По словам родного сына Саят-Новы, Ивана Сендова, царь «прогневался на недостойного раба своего, несчастного Саят-Нову, и прогнал его прочь». Иван Сендов ничего не говорит о причине царского гнева, и только с болью добавляет: «В сердце много горькой печали, но язык бессилен выразить ее». Сам ашуг повествует:

Я царю предстал в чистом облаченьи,
Саза моего чуя нетерпенье., —
Мне б грузинских слов позабыть значенье!

---

[1] А. Р. Иоаннисян, Иосиф Эмин, Ереван, 1945.

Прочь меня прогнал царь в ожесточенье:
Грязный войлок ты, поношенье взгляда!

Саят-Нова попытался было добиться правосудия: «Сотвори надо мной правый суд, государь», обратился он с поэтическим посланием к Ираклию. «Зорко сохрани у себя Саят-Нову, такого верного слугу не найдешь», предостерегает он патрона.

Особого внимания заслуживают обращенные к царю слова Саят-Новы, которые в дословном, подстрочном русском переводе звучали бы так (существующие поэтические переводы неточны):

Я верен тебе, вероломным быть не хочу,
Я крестьянин, тавадом (князем) быть не хочу.

Характерно, что и в другом стихотворении, написанном под непосредственным впечатлением изгнания, Саят-Нова жалуется на свои одиночество и безродность, называя себя несчастным крестьянином.

В новейшей специальной литературе принято считать, что Саят-Нова был изгнан из царского двора дважды: первый раз в 1752—1753 гг., а вторично, и окончательно, во второй половине 1759 г.[2]. Действительная причина изгнания Саят-Новы «точно не известна»,— говорит Сурен Гайсарьян в своей интересной статье, предпосланной в качестве введения к Ленинградскому изданию стихов Саят-Новы в русских переводах[3]. Автор более склоняется к тому мнению, что изгнание поэта было вызвано его роковым романом с некой знатной женщиной при царском дворе, по предположению, с царевной Анной, сестрой Ираклия[4].

Такой же точки зрения придерживается проф. Г. Абов[5]. Более осторожно выражается Х. С. Саркисян в недавно вышедшей работе: «Рассказывают, что причиной опалы Саят-Новы была «незаконная» и безнадежная любовь ашуга к высо-

---

[2] Саят Нова, Стихотворения, Вступительная статья, подготовка текста и примечания Сурена Гайсарьяна, Ленинград, 1961, стр. 33.

[3] Там же, стр. 32.

[4] Там же, стр. 28—32, 262, 268.

[5] Саят-Нова, Сборник армянских, грузинских и азербайджанских песен. Ереван, 1945, стр. VII.

копоставленной особе, царевне Анне, племяннице Ираклия»[6]. Напомним, что еще Валерий Брюсов писал: «При дворе грузинского царя разыгрался и основной роман знаменитого ашуга — его любовь к грузинской царевне, которой посвящено большинство его стихотворений»[7]. «Не ошибается ли уважаемый поэт Брюсов, — отмечал Иосиф Гришашвили, серьезный исследователь жизни и творчества Саят-Новы, — ведь такой роман был только у Бесики, — поэта, жившего почти одновременно с Саят-Новой»[8]. А проф. Меликсет-Бек мнение В. Брюсова назвал «фантастической и сенсационной теорией» (слово «теория» у Меликсет-Бека поставлено в кавычках)[9]. Несмотря на это, как видно, «теория» Брюсова жива и поныне.

Нужно прямо сказать, что мы не располагаем, тем более на грузинском языке, какими либо данными для подкрепления Брюсовской теории.

Несколько слов относительно даты изгнания Саят-Новы.

Грузинские источники не подтверждают предположение о двукратной опале Саят-Новы. Неприемлемы в качестве даты изгнания ашуга 1752—1753 гг., или вторая половина 1759 г., как это допускает С. Гайсарьян. Саят-Нова был придворным поэтом Ираклия II. Ираклий сперва царствовал в Кахети (1744—1762 гг.), и лишь после смерти своего отца, т. е. с 1762 г., точнее, со второй половины этого года он становится властителем Картли и Кахети или объединенной Восточной Грузии. Слова Саят-Новы «Я—певец грузинского царя (дословно — царя Грузии) несомненно подразумевают объединенную Грузию. Вспомним, что и в другом месте ашуг говорит: «Сердце всея Грузии — ты». Термин «Грузия» (по-грузински «Сакартвело») обозначал тогда в узком смысле Картли, а в широком — объединенную страну грузин («картвелов»). Саят-Нова мог, конечно, употреблять этот политический термин как в узком, так и в широком его значении, но в обоих случаях мы должны иметь дело с собственно Грузией, столицей

---

[6] Саят-Нова (на армянском языке, с пространным резюме на русском), Ереван, 1963, стр. 90.

[7] Поэзия Армении, М., 1916, стр. 61

[8] И. Гришашвили, Саят-Нова (на груз. яз.), Тбилиси, 1918, стр. 43, пр. 1.

[9] Саят-Нова (на груз. яз.). стр. 52—53.

которой был Тбилиси, т. е. Картли или объединенной Восточной Грузией. Таким образом, придворным поэтом грузинского царя Саят-Нова мог стать только с 1762 г.[10]. Между прочим, то армянское стихотворение, в котором якобы говорится о любви Саят-Новы к высокопоставленной особе, написано в 1753 году[11].

Видимо, Ираклий и ранее хорошо знал Саят-Нову. Первый биограф и большой ценитель его поэзии Теймураз Багратиони (1782—1846), младший современник ашуга, свидетельствует о том, что Саят-Нова был «удельным крепостным» царевича Георгия «и находился при нем, но часто бывал у царя Ираклия»[12]. Сохранилось и другое сведение, согласно которому Саят-Нова находился при царевиче Георгии на свадьбе мдиванбега Чабуа Орбелиани[13]. Свидетельство Теймураза Багратиони интересно во многих отношениях. Оно, между прочим, дает возможность правильно истолковать слова Саят-Новы: «Крепостным меня чтут Гургена-хана, — это правда». Гурген-хан, конечно, царевич Георгий. Поэтому не так уж «трудно определить, какого Гургена хана имеет в виду Саят-Нова в своем стихотворении»[14].

По-видимому, Саят-Нова находился в близких отношениях и с другими членами семьи Ираклия — еще в Кахети, в Телави. На это имеется косвенное указание Ивана Сеидова. Комментируя стихотворение «Кто море звездным зажжет сияньем», он говорит: «Этот теджнис представляет собою аллегорическую насмешку (дословно — ругань). К Саят-Нова в Телави, у блаженной памяти царевича Вахтанга, пристал какой-то глупец. Там он и сказал (этот стих) в 1751 году». Саят-Нова подверг уничтожающей насмешке этого неизвестного прохо-

---

[10] Л. Меликсет-Бек, Саят-Нова (на груз. яз. Тбилиси, 1930), стр. 43—44; Г. Леонидзе, Саят-Нова (на груз. яз.), Тб., 1930, стр. 16, 25.

[11] Полное собрание армянских стихов Саят-Новы, в переводе на груз. яз., перевод проф. Л. Меликсет-Бека, Тбилиси, 1935, стр. 45.

[12] Каталог книгохранилища царевича Теймураза (на груз. яз.), издание С. Иорданишвили, Тбилиси, 1948, стр. 40.

[13] Е. Такайшвили, Описание рукописей, II, стр. 322.

[14] Цитировано из вступительной статьи проф. Г. Абова («Саят-Нова», Ереван 1945, стр. 123). Кстати и С. Гайсарьян замечает по поводу Гурген-хана: «Неясно, о ком идет речь; возможно, о грузинском царе Георгии XII до его восшествия на престол» («Саят-Нова», Л., 1961, стр. 270).

дзица. Для нас важен факт, что, как выясняется, Саят-Нова бывал и у царевича Вахтанга.

Повторяем, по всей вероятности, царь Ираклий давно знал и ценил выдающегося ашуга, а после вступления на престол объединенного царства возвел его в ранг придворного поэта. Весьма возможно, что царь Ираклий даже выкупил Саят-Нову из крепостного рабства, если буквально понимать известные слова ашуга «Так приди же, чашей кровь не проливай, я ведь куплен тобой за дорогую цену».

После этих предварительных замечаний вернемся к строкам Саят-Новы:

Я верен тебе, вероломным быть не хочу,
Я крестьянин, тавадом (князем) быть не хочу.

Было бы большой наивностью считать, что крестьянин Саят-Нова демонстративно отказывается от княжеского звания. Если хорошо вникнуть в расстановку слов и в порядок фразеологического построения цитированного отрывка, станет ясным, что Саят-Нова явно противопоставляет друг другу верность крестьянина и вероломство князя: «Я верен тебе, я крестьянин; вероломным быть не хочу, тавадом (князем) быть не хочу». Крестьянство здесь обобщенно ассоциируется с верностью царя, а княжество — с вероломством и изменой. Таким подчеркнутым противопоставлением Саят-Нова раскрывает социальную правду общественной жизни позднефеодальной Грузии, открыто разоблачая антигосударственное и антинациональное, предательское лицо высшего дворянства. Характерно, что Саят-Нова и в некоторых других стихах («Ты прекрасна», «Полон сад цветов») называет себя верным слугой царя Ираклия.

Своим разоблачением Саят-Нова окончательно порвал с дворянством и ему нечего было расчитывать на правосудие и благосклонность Ираклия, даже если бы царь и был убежден в невинности ашуга. Совершенно правильно замечает С. Гайсарьян, что «Ираклий не во всем и не всегда был свободен в своих действиях», в окружении своевольной и своекорыстной дворянской знати.

Оклеветанный и изгнанный Саят-Нова продолжал яростно бичевать и поносить низких злоязычников: «Злому человеку

что пользы в родовитости?» «Некоторые люди, — продолжает поэт, — пресмыкаются как черви, полные змеиного яда». Вот эти пресмыкающиеся люди, надо полагать, и оклеветали народного певца. Правда, по свидетельству самого Саят-Новы, он был «призываем царем в меджлис, и с почетом принимаем князьями, наряженный в алое платье». Но придворные аристократы, лицемерно обхаживая царского любимца, в душе таили змеиную злобу, выжидая удобного момента для действий. Ведь не случайно, что именно аристократические круги презрительно называли поэта «грязным ковром».

Таким образом, можно заключить, что великий народный ашуг стал жертвой социальной вражды властьимущих классов.

Следует отметить, что обласканный Ираклием Саят-Нова позволял себе большие вольности. Иногда он иносказательно вышучивал мнительный и вспыльчивый характер даже самого царя («Ты что Араксом вспененная Мтквари»). По отношению же к чванливым аристократическим кругам он держался независимо и вызывающе, смело высмеивая их повадки и нравы, беспощадно бичуя их пороки. Известно, например, что Саят-Нова язвительно «ославил» высокомерного поэта-аристократа и крупного государственного сановника Мзечабука (Чабуа) Орбелиани. По свидетельству первоисточника «Когда мдиван-бег Чабуа Капланишвили (Орбелиани) справлял свадьбу с дочерью Мухран-батони и когда ввели в зал жениха и невесту, Саят-Нова находился там при царевиче Георгии; увидев Чабуа, — низкорослого толстяка, горбатого и кривобокого, а рядом с ним высокую девушку, он тут же сложил стих», в котором Чабуа сравнивается с горбатым верблюдом, несущим хурджин (переметную сумку). Конечно, Чабуа не мог простить ашугу такое публичное оскорбление, к тому же в торжественный день свадьбы. Выше уже отмечалось, что у Саят-Новы была серьезная стычка в Телави с неизвестным буяном из свиты царевича Вахтанга. Сохранился шуточный каламбур Саят-Новы на главу грузинской церкви, католикоса-патриарха Антония. Многие его шуточные стихи и эпиграммы, вероятно, утеряны.

Вполне может быть, что открытое высмеивание придворных аристократов или случайно оброненные ашугом язвительные замечания раздразнили его врагов, толкнули их на злоб-

ную клевету и прямую борьбу против дерзкого смельчака. Такая возможность отнюдь не исключена, тем более, что Саят-Нова в одном стихотворении сам признается: «Своим языком ты умножил печали себе, о Саят-Нова, так будь же готовым для новой печали теперь». Язык ашуга возвел Саят-Нову на вершину славы и, возможно, тот же язык послужил виновником его падения. Если это так, мы будем иметь дело с непосредственным поводом опалы Саят-Новы, но отнюдь не с причиной его изгнания. Причина изгнания поэта, безусловно, кроется в социальной области.

Изгнание великого ашуга окрылило его тайных и явных врагов, всевозможных ябедников, лицемерных поклонников. Все отвернулись от народного певца, даже друзья, как-будто, забыли о нем. Поэта возмущала черная неблагодарность «некоторых людей». Не скрывая охватившего его гнева, ашуг с горькой печалью писал:

Сердце я раскрыл — молвят мне на это:
Холм бесплодный ты меж грядами сада.

Вопиющая несправедливость и черная неблагодарность слишком больно задели великого ашуга, вынудив его покинуть «этот мир суетный» и уединиться в монастырскую обитель.

Саят-Нова — монах... Это — чудовищный парадокс, ужасное надругательство над светлой поэтической душой народного певца. С негодованием отвергал Саят-Нова попытку его духовного закабаления. «Рясы с черной каймой не хочу совсем», — безуспешно уверял он царя Ираклия. «Пой, Саят-Нова, пой, лелея горе! Горе да беда — вот твоя награда». Да, так его наградили, так отплатили за преданную службу и искреннюю любовь. Однако великий поэт-гуманист и жизнелюбец не был надломлен и побежден. В его груди продолжало биться пылкое сердце ашуга, он не переставал слагать и петь ашугские песни. Будучи монахом, создал Саят-Нова свою знаменитую песню («Голова! О горе! Что с тобой стало!»), в которой с едкой иронией высмеивал свое нелепое положение монаха:

Уж не рис — ячмень я. Вижу со страхом.:
Стал дроздом, взлетал же ястреба взмахом.
Для чего, скажи мне, стал я монахом?
Знать, от злой судьбины все пошло прахом.

Знаменательно, что в этом мухаммасе Саят-Нова специально оговаривается: «Эта участь, знать, от моего наставника исходит». По сообщению Иоанна Багратиони, современника Саят-Новы, ашуг с жалобой признавался: «Если бы в покое оставил меня мой наставник, то я предпочел бы остаться светским человеком, нежели стать монахом». Поскольку своим «наставником» Саят-Нова называл царя Ираклия, ясно, что удаляясь в монастырь, ашуг действовал по высочайшему указу.

Так трагически завершился конфликт между поэтом и царем. По рассказу Иоанна Багратиони, однажды иподиакону Ионе Хелашвили пришлось побывать в Ахпатском монастыре. Настоятель монастыря учтиво принял почетного гостя, угостил его кушаньем, затем достал чонгури, настроил, заиграл и запел ашугскую песню. Пораженный иподиакон узнает, что наигрывает на чонгури и напевает им же сложенную песню никто иной, как бывший придворный поэт Саят-Нова. На вопрос иподиакона, как это позволяют ему в стенах монастыря играть на чонгури и петь мирские песни, Саят-Нова с усмешкой отвечает, что когда его посвящали в духовный сан, случайно у него за пазухой были струны от чонгури, так что волей-неволей оказались освященными и эти струны. Стечение счастливых обстоятельств и дает ему право наигрывать на освященных струнах...

Этот замечательный рассказ Иоанна Багратиони полностью подтверждает предание о том, что инок Ахпатского монастыря в моменты сильного душевного возбуждения срывался с места, убегал в Тбилиси, появлялся на улицах и площадях любимого города и перед ликующей толпой напевал свои старые ашугские песни. На берегах мутноводной Куры снова звучали знакомые слова:

Я певец грузинского царя
Арутин, Саят-Новою прозван.

ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარნი

1. ნიკო მარი

ნიკო მარმა, როგორც გამოჩენილმა მეცნიერმა, სახელი მოიხვეჭა რევოლუციამდელ პერიოდში. ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ მარმა გააფართოვა სამეცნიერო-პედაგოგიური და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობის ასპარეზი, საბჭოთა მეცნიერების მოწინავე რიგებში ჩადგა.

ძნელია ნ. მარის ვიწრო სპეციალობის ზუსტად განსაზღვრა. საზოგადოდ იგი იყო ორიენტალისტი, ფართო პროფილის კავკასიოლოგი, კერძოდ ქართველოლოგი და არმენოლოგი, საკუთრივ დიდი მასშტაბის ფილოლოგოსი, უპირატესად ენათმეცნიერი, ამასთან დახელოვნებული ლიტერატურათმცოდნე, ისტორიკოსი, არქეოლოგი, ეთნოგრაფი...

მოღვაწეობის პირველ პერიოდში ნ. მარი ინტერესითა და გატაცებით იკვლევდა როგორც ენათმეცნიერულ, ისე ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებს. შემდეგ კი უფრო საენათმეცნიერო პრობლემატიკას დაეწაფა, ამ დროს უკავშირდება მარისეული ე. წ. ახალი მოძღვრება ენის შესახებ.

ჩვენთვის, ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსისათვის, ნ. მარი განსაკუთრებით ძვირფასია როგორც ძველი ქართული სულიერი კულტურის, ძველი ქართული მწერლობის დაუცხრომელი მკვლევარი. არ დარჩენილა ძველი ქართული მწერლობის არც ერთი საკვანძო ან ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი პრობლემა, რომელიც არ ყოფილიყო ნ. მარის სპეციალური მეცნიერული შესწავლის ობიექტი. დაუფასებელია ის ღვაწლი, რაც ნ. მარმა გასწია ძველი ქართული კულტურის შესწავლისა და გამომზეურების მხრით.

ამასთან ისიც უნდა დაუფარავად ითქვას, რომ ნ. მარი იმთავითვე სერიოზულ შეცდომებს უშვებდა არა მარტო ენათმეცნიერების დარგში. თავის საკვლევაძიებო მეთოდს ნ. მარი „რეალურ-ისტორიული კრიტიკის“ მეთოდს უწოდებდა. ეს მეთოდი კი ზოგჯერ უბრალო ობიექტივიზმის ხასიათს ღებულობდა. გვიანდელი ნაშრომებით ნ. მარი ავითარებდა

ვულგარული მატერიალიზმისა და ვულგარული სოციოლოგიზმის პრინციპებს. საგულისხმოა, რომ ერთ დროს ნ. მარი ბეჯითად ამბობდა, თითქო ძველ საქართველოში იყო „რამდენიმე ქართული ენა და რამდენიმე ქართული ლიტერატურა" (Грузинский язык, 1949, გვ. 14). სახარების ძველ ქართულ ტექსტებზე დაკვირვების დროს ნ. მარს ყურადღება მიუქცევია იმ გარემოებისათვის, რომ სხვადასხვა ვერსიაში მოიპოვება წაკითხვათა განსხვავებული ფორმები, მაგალითად შემდეგი კატეგორიისა: „მძიმე ტვირთები" — „ტვირთნი მძიმენი". ეს მოვლენა მარმა ჩათვალა ვითარცა გამოვლინება „ жестокой борьбы различных социальных групп с одной стороны феодалов, с другой — торгово военно-служилого люда» (Н. Я. Марр, Борьба классов в грузинских версиях евангельского текста, Избранные работы, III, 1934, стр. 351—358).

ნ. მარი მეტისმეტად აზვიადებდა უცხოური შემოქმედებითი ძალების მნიშვნელობას ქართული კულტურისათვის, იგი ხშირად ავითარებდა ერთი მეორისათვის შეუთავსებელსა და ერთი მეორის გამომრიცხავ მოსაზრებებს. ზოგჯერ მას წამოუყენებია სრულიად მოულოდნელი, მეცნიერულად უნიადაგო, მისივე ნააზრევისათვის მიუსადაგებელი ახირებული ჰიპოთეზები და თეორიები. მარისათვის უცხო არ ყოფილა აკვიატებული ვარაუდები, დაჟინება-შეუპოვრობა, თუმცა ადვილად ელეოდა და ცვლიდა პრინციპულ მოსაზრებებსა და კონცეფციებს, რომ არაფერი ვთქვათ ცალკეული შეხედულებების დაუნდობელ „მსხვრევაზე" (როგორც თვითონ იტყოდა ხოლმე)[1].

აღნიშნულის მიუხედავად, დიდია და, ვიმეორებთ, დაუფასებელი ნ. მარის ღვაწლი ძველი ქართული კულტურის შესწავლისა და ამ კულტურის ღირსებათა საერთაშორისო მასშტაბით პროპაგანდის საქმეში. ნ. მარის შესანიშნავმა ნაშრომმა «Предварительный отчет о работах на Синае, веденных в сотрудничестве с И. А. Джаваховым, и в Иерусалиме в поездку 1902г.»[2] ბერლინის უნივერსიტეტის სახელმოხვეჭილ პროფესორ ჰარნაკს ათქმევინა: „უძველეს ხალხთა უდიდეს ბერძნულ-ქრისტიანულ ოჯახს ეკუთვნიან ქართველებიც. გამოჩნდებიან განა ჩვენში, გერმანიაში, ახალგაზრდა მეცნიერები, რომელნიც შეძლებენ შეისწავლონ ენა, მწერლობა და ისტორია ამ ხალხისა, რომელსაც

[1] ნ. მარის შეცდომები იმდროინდელობის კვალობაზე გაკრიტიკებული გვაქვს ნაშრომში „ნ. მარის შეცდომების შესახებ ქართული ლიტერატურის ისტორიის საკითხების გაშუქებაში" (ლიტერატურული ძიებანი, VIII, 1953, გვ. 35—42).

[2] Сообщения Палестинского общества, т. XIV, ч. 2, 1903, Петербургъ.

თავისი ძველი კულტურით ძმური ნათესაობა ჰქონია ჩვენთან და გაგვაცნონ ახლოს მისი საუნჯე"[3]. ნ. მარს მოპოვებული ჰქონდა უფლება, რომ კვალიფიციურად ეპაექრა ნიჰილისტ ზოტენბერგთან თუ დასავლური მეცნიერების ისეთ აღიარებულ ავტორიტეტთან, როგორიც იყო კრუმბახერი...

ნიკო მარი ქართული ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის იდეებზე იზრდებოდა მოწაფეობის დროს. შემთხვევითი არ ყოფილა მისი არჩევანი — ჩარიცხულიყო სტუდენტად პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტზე. მას გადაწყვეტილი ჰქონდა, საფუძვლიანად შეესწავლა თავისი ქვეყნის ენა, ისტორია და ლიტერატურა, რათა შეძენილი ცოდნა გამოეყენებინა სამშობლოს თავისუფლებისათვის საბრძოლველად. ნ. მარმა წარმატებით დაამთავრა პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტი 1888 წელს. მისი სადიპლომო შრომა ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან ძლიერ მოიწონეს ფაკულტეტის ხელმძღვანელმა სამეცნიერო წრეებმა[4]. თვითონ გვაუწყებს: „კათედრაზე სრულიადაც არ მეჭირა თვალი, მე ვოცნებობდი სამშობლოში მუშაობაზე" (Избранные работы, 1, стр. 10). ბოლოს საქმე ისე მოეწყო, რომ მარი დათანხმდა დარჩენილიყო უნივერსიტეტში საპროფესოროდ მოსამზადებლად. სპეციალობა იმთავითვე გარკვეული ჰქონდა — ქართულთმცოდნეობა. მაგრამ სხვადასხვა მიზეზის გამო იძულებული გახდა ფორმალურად მაინც გამოეცვალა სპეციალობა. ერთ თავის თბილისელ ნაცნობს მარი იმ ხანებში სწერდა: „უნივერსიტეტი გავათავე. დიდი სურვილი მქონდა ქართული ენის კათედრა დამეკავებინა, მაგრამ ეს განზრახვა... ჩამეშალა. იძულებული დავრჩი სომხური ენის კათედრაზე დავმდგარიყავი... ვ ე ც დ ე ბ ი, რ ო მ ქ ა რ თ უ ლ ი ს ტ ო რ ი ა ს ა და მ წ ე რ ლ ო ბ ა ს ა ც მ ი ვ წ ვ დე, რ ა დ გ ა ნ დ ი დ ა თ მ ი ყ ვ ა რ ს და ვ ე მ ს ა ხ უ რ ე ბ ი მ ა ს"[5].

მართლაც, მიუხედავად ოფიციალური მდგომარეობისა, ნ. მარი არ ანელებდა ყურადღებასა და ინტერესს ქართული ენისა და ქართუ-

---

[3] შდრ. ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, IV, 1964, გვ. 210.

[4] თუმცა უარყოფითად შეუფასებია იგი ქართული ენის პროფესორ ალექსანდრე ცაგარელს. ავტობიოგრაფიაში ნ. მარი მოგვითხრობს: „ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროს გავხდი ქართული ენის პროფესორის წყენინების უნებლიე მიზეზი. იგი ვერ იტანდა ვერც ჩემ ლინგვისტურ, ვერც ისტორიულ-ლიტერატურულ შეხედულებებს. მან დაიწყო ჩემი სადიპლომო ნაშრომის დისკრედიტაცია" (ავტობიოგრაფია).

[5] ზაქარია ჭიჭინაძე, თბ., 1922, გვ. 43, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.

ლი მწერლობისადმი. საგულისხმოა, რომ სამაგისტრო დისერტაციის თემა მას აღებული ჰქონდა ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან („სიბრძნე ბალაჰვარისა"), რისი განხორციელება აგრეთვე მისგან დამოუკიდებელი მიზეზის გამო არ მოუხერხდა.

ნ. მარი იყო ღრმად განათლებული პირი დიდი ნიჭითა და განმაცვიფრებელი ენერგიით დაჯილდოებული, ფართო თვალთახედვის მქონე მოაზროვნე მკვლევარი, მაძიებელი სულის პატრონი მეცნიერი. იგი დაუნდობელი იყო და უკომპრომისო თავის თავისადმიც და სხვებისადმიც.

ნ. მარი გაურბოდა კაბინეტურ კარჩაკეტილობას, თვითონვე გვაძლევს ენათმეცნიერულ ძიებათა თაობაზე: „ჩემი შეხედულებითა ენათმეცნიერული აზრები კაბინეტში მუშაობის შედეგი როდია, — ისინი იბადებოდა და ყალიბდებოდა ადამიანებთან და ბუნებასთან ურთიერთობაში, ქუჩებსა და სავაჭრო მოედნებზე, უდაბნოსა და ზღვებზე, მთებსა და ტრამალებში, მდინარეებთან და წყაროებთან, მხოლოდ არა კაბინეტში" (რჩეული ნაწერები. 1, გვ. 10—11).

იგივე ითქმის ნ. მარის ნაფიქრ-ნააზრევზე ლიტერატურათმცოდნეობის დარგში. ფაქტების დიდი მცოდნე მეცნიერი ყოველ წვრილმანსაც კი ახალგაზრდობიდანვე თეორეტიკული განზოგადებისათვის იყენებდა. ბროსეს დიდი პატივისმცემელი და დამფასებელი ნ. მარი არ მალავდა პირველი მეცნიერი ქართველოლოგის სუსტ მხარეს. „ბროსეს გონების მიმართულება არ იყო სინთეტიკური ხასიათისა... ის გაურბოდა განზოგადებას"[6]. თვითონ ნ. მარის გონებას კი სწორედ სინთეტიკური ხასიათი ჰქონდა. იგი იყო განზოგადების პრინციპული მაძიებელი.

ნ. მარი საუცხოოდ უთავსებდა ერთმანეთს თეორიასა და პრაქტიკას, თავის ნაფიქრ-ნააზრევს ყოველთვის ადამიანებთან, მსმენელებთან, უწინარეს ყოვლისა სტუდენტებთან ამოწმებდა. თავისი მოღვაწეობის პირველ პერიოდში ყოველმხრივ გამზადებული ნაშრომის ბეჭდურ პუბლიკაციას არ ჩქარობდა, უკვირდებოდა, სწონიდა, სინჯავდა. ამითაც აიხსნება, რომ მას ბევრი გამოუქვეყნებელი ნაშრომი დარჩა.

როგორც აღვნიშნეთ, ნ. მარი იყო ფართო ინტერესებისა და კულტურის მეცნიერი-მკვლევარი, თეორეტიკოსი-მოაზროვნე. მკვეთრი პოლემისტი-პუბლიცისტი, ახალგაზრდობაში აგრეთვე მგზნებარე პოლიტიკური განწყობილებების პატრიოტი პოეტი.

ძველი ქართული მწერლობის კვლევის მხრივ ნ. მარს არსებითად

---

[6] К столетию со дня рождения М. И. Броссе (ЗВО, т. XIV, 1902, стр. 075).

უხდებოდა ყამირის გატეხა და პირველი ხნულის გავლება, თუმცა პირადად იგი პირველ მეცნიერ ქართველოლოგად თვლიდა აკად. ბროსეს (К столетию со дня рождения М. И. Брссе. ЗВО, т. XIV, 1902, стр. 073—078). ნ. მარი ერთდროულად პირველ შავ სამუშაოსაც ეწეოდა, სწავლობდა და იკვლევდა სხვადასხვა ხელნაწერ ფონდებს, ადგენდა ინდექსებს, კატალოგებს, სპეციალურ მეცნიერულ აღწერილობებს; ბეჭდავდა ქართული მწერლობის მეცნიერულ-კრიტიკულად დამუშავებულ ტექსტებს რთული ფილოლოგიური აპარატით; ადგენდა თეორეტიკულ დასკვნებს ძველი ქართული მწერლობის საკვანძო პრობლემებზე, აყალიბებდა ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის მეცნიერულ კურსს.

ბროსეს დიდ დამსახურებად მარი იმასაც უთვლიდა, რომ „მისგან დაიწყო სომხური ხელნაწერების კატალოგიზაცია", ხოლო ეს არისო, ურთავდა, „ლიტერატურის დარგში ყოველგვარი სერიოზული მუშაობის საფუძველი" (077). მართლაც, ნ. მარი სტუდენტობის დროიდანვე გულმოდგინედ ეკიდებოდა მუშაობის ამ მხარეს. მარის უადრინდელესი ბეჭდური ნაშრომია ყოფილი წ. კ. გამავრცელებელი საზოგადოების მუზეუმის ერთი კოლექციის აღწერილობა (სია ხელნაწერებისა, რომელიც შესწირა „წერაკითხვის საზოგადოებას" ბ-მა მ. დ. ალექსი-მესხიშვილმა, „ივერია", 1889, №№ 236, 238, 239, 240, 254). მარს ეკუთვნის აგრეთვე «Краткий каталог собрания грузинских рукописей, приобретенных Имп. публичной библиотекой в 1896 (СПБ, 1900 г, 13 стр.) ათონის მასალების შესწავლის საფუძველზე მან შეავსო და შეასწორა პროფ. ალ. ცაგარელის აღწერილობანი, ხოლო ხუთი, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ეტრატოვანი ხელნაწერის ვრცელი მეცნიერული აღწერილობა შეადგინა (Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера. Часть первая. Описание пяти пергаментных рукописей, ЗЕО, т. XIII, 1900, 1—88). 1902 წელს ნ. მარმა ივ. ჯავახიშვილის თანხლებით ივოგზაურა სინას მთაზე იქაური ქართული ხელნაწერების შესასწავლად. ამის შედეგია «Описание грузинских рукописей Синайского монастыря», М. Л., 1940, XII+276 стр.» ბოკლედ, მაგრამ დიდი მეცნიერული კეთილსინდისიერებით აღწერა ნ. მარმა იერუსალიმის ქართული ხელნაწერებიც (Н. Я. Марр. Краткое описание грузинских рукописей библиотеки греческого патриархата в Иерусалиме. Подготовила к печати Е. П. Метревели, თბილისი, 1955).

მეცნიერულ-კრიტიკულად დამუშავებულ ძველ-ქართულ ტექსტებს, როგორც წესი, რუსული თარგმანით, გამოკვლევებითა და ამომწურავი ფილოლოგიური აპარატებით ნ. მარი სისტემატურად აქვეყნებდა მის ბეჭდვით დაარსებულ სერიებში («Тексты и разыскания по армяно-гру-

зинской филологии», Bibliotheca Armeno-Georgica», «Христианский Восток»), თუ სხვა სპეციალურ სამეცნიერო ორგანოებში (Записки Восточного отделения русского археологического Общества» და სხვ.). ნ. მარი უპირატესად იძიებდა და სწავლობდა ისეთ ლიტერატურულ ძეგლებს, რომელთაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა როგორც ქართული, ისე მახლობელი აღმოსავლეთის (სირიული, სომხური, არაბული) და ბიზანტიის სულიერი კულტურის ისტორიისათვის. მარის გამოცემებიდან აქ სანიმუშოდ დავასახელებთ შემდეგს:

1. ცხოვრება პეტრე ივერისა. Житие Петра Ивера, царевича подвижника и епископа майумского Ув. (П. С. Т. XVI, вып. II, 1896), XXXIX+125 стр.

2. ნეტარისა იპოლიტეს თქმული თარგმანებაჲ ქებაჲ ქებათაჲ. Ипполит, Толкование Песни Песней (ТР, III, 1901, CXIV+32+67 стр.).

3. აბდულმესია და თამარიანი. Древнегрузинские Одописцы, (ТР, IV, 1902, XII+114+170 стр.).

4. (სახის-მეტყუელი). მჴეცთათუის სახისა სიტყუაჲ. Физиолог (ТР, VI, 104, LП+130 стр.).

5. ვეფხისტყაოსნისა შესავალი და დასასრული. ნამდვილი და ჩანართი. Вступительные и заключительные строфы Витязя в барсовой коже Шоты из Рустава (ТР, XII, 1910, LVI+54 стр.).

6. ცხოვრებაჲ გრიგოლ ხანძთელისაჲ. Георгий Мерчул. Житие Григория Хандзтийского, ТР, VII, 1911, 012+LXX+82+151+ +216)[7].

როგორც შევნიშნეთ, მარის გამოცემულ ქართულ ტექსტებს ჩვეულებრივ ახლავს მათი სრული რუსული თარგმანებიც (უცხოურიდან მოშდინარეს — ორიგინალის ტექსტებიც, თუ კი ასეთი ცნობილია). თარგმნისას ნ. მარი ხელმძღვანელობდა გარკვეული პრინციპით, რომელიც ასე აქვს გამოხატული: «Мое желание было, как всегда, дать прежде всего точный, понятный и лишь потом, по мере возможности, дословный перевод» (Ипполит, LXXIV). მაშასადამე, თარგმანისას იგი გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა არა ფორმალურ სიტყვასიტყვითს შესატყვისობას, არამედ აზრობრივ სისწორესა და სინათლეს. ვეფხისტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგის თარგმანის თაობაზეც მარი საგანგებოდ შე-

[7] მისგან დამოუკიდებელი მიზეზების გამო ნ. მარმა ვერ განახორციელა „სიბრძნე ბალავარის" გამოცემა (თუმცა ამისი დიდი სურვილი ჰქონდა). ის იძულებული გახდა დაკმაყოფილებულიყო ამ თხზულების მხოლოდ ექსცერპტების გამოქვეყნებით.

ნიშნავს: «В русском тексте вступления и заключения Шоты из Руставa я старался точно передавать мысли и настроение поэта, но не гнался за буквальным переводом грузинских слов и особенно форм» (VII).

აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი ასე ახასიათებს ნ. მარის მიერ ძველი ქართული ტექსტების შესწავლისა და გამოცემის მხრივ გაწეულ მეცნიერულ ღვაწლს: „პროფ. ნ. მარრის დიდ ღვაწლს სწორედ ის შეადგენს, რომ, ქართული და სომხური ტექსტების გამოცემის დროს, პირველად მან შემოიღო გამოსაცემი ძეგლების, როგორც ხელთნაწერების, ისევე თვით ტექსტის წინასწარი კრიტიკული ფილოლოგიურ-ლინგვისტიკური მეთოდი. რომელიც ბერძნული და ლათინური ძეგლების გამოცემის დროს დას. ევროპის ფილოლოგიურმა-მეცნიერებამ შეჰქმნა და დაიკანონა. თავის სამაგალითო ენერგიით, დაუღალავი შრომის უნარითა და აღფრთოვანებული მუშაობის სიფაქიზით, პროფ. ნ. მარრმა ქართული და სომხური ფილოგოგიის დონე ერთბაშად იმ სიმაღლემდე აიყვანა, რომელზედაც დას. ევროპის თანამედროვე ფილოლოგიაა“[8].

ნ. მარი, როგორც მეცნიერი-მკვლევარი, აღიზარდა, გაიწაფა და დაუნჯდა პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთის მცოდნეთა წრეში, რომელსაც მეთაურობდა პროფესორი ვიქტორ როზენი. როზენმა განსაკუთრებული გავლენა მოახდინა ნ. მარის მეცნიერული ინდივიდუალობის ჩამოყალიბებაზე. ამავე წრემ განსაზღვრა პირველ ხანებში მარის სამეცნიერო ინტერესები. ნ. მარი სტუდენტობის პერიოდშივე გატაცებით დაეწაფა აღმოსავლეთის კულტურული ხალხების (სირიელების, ებრაელების, არაბების, სპარსელების, სომხების), აგრეთვე ბერძნების ენისა და ლიტერატურის შესწავლას. პეტერბურგის აღმოსავლეთისმცოდნეობის სკოლა თვითეული დასახელებული ხალხის კულტურას სწავლობდა და იხილავდა არა დამოუკიდებლად, იზოლირებულად, არამედ ერთურთთან კავშირში, საურთიერთო ვითარებაში. ასეთივე ინტერესები აღეძრა მარს ქართულის მიმართაც. სულ მალე ის გახდა ახალი სამეცნიერო დისციპლინის — სომხურ-ქართული ფილოლოგიის ფაქტობრივი შემქმნელი და წარმმართველი[9]. მარის სადიპლომო შრომა იყო «Историко-ли-

[8] ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თბილისი, 1937, გვ. 10 (კურსივი ავტორისაა. — ა. ბ.).

[9] ამ სამეცნიერო დისციპლინის ფუძემდებლად თვითონ მარი თელიდა აკადემიკოს ბროსეს (077—078).

тературный обзор грузинских повестей, написанных в прозе в XI и XII веках». ამ ნაშრომის ნაწილები შემდეგ ბეჭდურადაც ქვეყნდებოდა (Персидская национальная тенденция в грузинском романе Амиран-Дареджаниани. ЖМНП, 1895, VI, 352—365; К вопросу о влиянии персидской литературы на грузинскую (О Вис-Рамиани) ЖМНП, 1896, III, с. 233—237)[10]. სადიპლომო შრომაში გამოთქმულ აზრებს ნ. მარი ავრცობდა და აღრმავებდა მთელი ერთი ათეული წლის მანძილზე (1889—1899), ის დაბეჯითებითა და გატაცებით იკვლევდა სპარსულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის პრობლემას. ამის საფუძველზე მარმა შეიმუშავა ძველი ქართული საერო მწერლობის აღმოცენებისა და განვითარების საკუთარი თეორია, რომლის დასაბუთების ცდა მოცემულია მის ნარკვევში: «Возникновение и расцвет древнегрузинской светской литературы» (ЖМНП, 1899, XII, 223—252). სპარსულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხები დასახელებულ ნაშრომში განხილულია გარკვეულად ცალმხრივი კუთხით, ძველ-ქართული საერო მწერლობის წარმოშობასა და მის შემდგომ აყვავებას ნ. მარი მაშინ მხოლოდ და მხოლოდ სპარსული პოეზიის წამლეკავი გავლენით ხსნიდა. ამ გავლენის პირობები თითქო უნდა შეექმნა სპარსულ-ქართულ მჭიდრო პოლიტიკურ ურთიერთობას. ქართული საერო მწერლობის წარმოშობის დროდ მიჩნეული იყო XI საუკუნის ბოლო, ან, უკიდურეს შემთხვევაში, XII-ის დასაწყისი. ახალი თეორია გამორიცხავდა ქართული საერო მწერლობის წარმოშობაში ეროვნულ-შემოქმედებითს საწყისებს. ამ თეორიის ასპექტით წყდებოდა ქართული ეროვნული კულტურის სიამაყის ვეფხისტყაოსნის ბედიც[11]. მარი არ მალავდა და ხაზგასმით აღნიშნავდა რომ: «Взгляд наш на поэму Шоты неразрывная часть общего теоретического построения о возникновении и расцвете древнегрузинской светской литературы (ТР, XII, стр. III), прим.). ამასვე იმეორებდა ნ. მარი შემდეგაც: «В схеме этой теории (возникновения и расцвета древнегрузинской светской литературы, А. Б.) и найдено было место как поэту Шоте, так его творению» (ИАН, 1917, გვ. 419).

ამ მცდარ თეორიას, რომელიც მისმა ავტორმა შემდგომ თვითონ გადაჭრით დაგმო, მოჰყვა, ან, უკეთ, მის პარალელურად შემუშავდა თეორია ძველქართული საღვთისმსახურო ლიტერატურის წარმოშობის თაო-

---

[10] აგრეთვე, Н. Я. Марр, Об истоках творчества Руставели и его поэме. Тбилиси, 1964, стр. 60—91.

[11] წერილი ვეფხისტყაოსნის გამო (თეატრი, 1890, № 12).

ბაზე. წინააღმდეგ ტრადიციული აზრისა, მარმა წამოაყენა და მთელ რიგ შრომებში განავითარა თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით ძველ-ქართული ბიბლიური ტექსტები, ნაწილობრივ აგრეთვე აგიოგრაფიული თუ სხვა ლიტერატურა, ნათარგმნი უნდა ყოფილიყო არა ბერძნული დედნებიდან, არამედ სირიულიდან via armeniaca ან იქნებ persica.

ნ. მარს დამთავრებული არ ჰქონდა თავისი სამაგისტრო დისერტაცია (ვარდანის იგავარაკები[12],), რომელზედაც გულმოდგინეთ მუშაობდა, რომ მას შემთხვევა მიეცა დიდი ხნის ოცნება განეხორციელებინა და გამგზავრებულიყო ათონზე იქაური ქართული ხელნაწერების შესასწავლად. ათონზე გამგზავრების მთავარი მიზანი ყოფილა, როგორც წერდა ნ. მარი, «Собрать материалы для основного, на мой взгляд, вопроса по древнегрузинской церковной литературе — вопроса о влиянии армянской литературы на грузинскую» (Из поездки на Афон, ЖМНП 1899, III, стр. 10). ათონზე შეკრებილმა მასალებმა ნ. მარი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ: «Они непоколебимо устанавливают зависимость грузинской литературы в самую древнюю ее пору от армянской» (იქვე, 24). აღნიშნულ ხანად ნ. მარი ვარაუდობდა დროს „არა უგვიანეს მე-7-ისა ან არა უადრეს მე-8 საუკუნის დასაწყისისა“ (იქვე, 20). სწორედ სომხურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის მარისეულმა თეორიამ განსაზღვრა ახალი სამეცნიერო დისციპლინის — სომხურ-ქართული ფილოლოგიის ხასიათი და მიმართულება. სომხურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის მისებური გაგების დასაბუთების სერიოზულ ცდას წარმოადგენს ნ. მარის სადოქტორო დისერტაციაა: Ипполит, Толкование Песни Песней (ТР, III, 1901).

ამ ძეგლის მნიშვნელობაზე ნ. მარი დასკვნაში წერდა: «Итак грузинский текст Ипполитова «Толкования Песни Песней», дошедший до нас в рукописи десятого века, переведен с армянского и, вероятнее всего, до IX века. Интересующимся самим памятником он дает текст наиболее древней даты, при том в объеме, в два раза с лишним превышающем известные до сих пор отрывки, все вместе взятые. Для армениста и грузиноведа он является новым документом литературного влияния армян на грузин (стр. XVIII). ამავე ხასიათისაა მარის შემდეგი პუბლიკაციაც (Физиолог. Армяно-грузинский извод. ТР, кн. VI, 1904).

თავისი სამეცნიერო მოღვაწეობის პირველ საფეხურზე ლიტერატურულ-შემოქმედებითს პროცესში გავლენის მომენტს ნ. მარი ანი-

[12] გამოქვეყნდა 1899 წელს: «Сборники притч Вардана. Материалы для истории средневековой армянской литературы. Ч. I. Исследование (СПБ 1899, XLI + 594 стр).

ჰებდა გადამწყვეტ მნიშვნელობას. მართალია, ის ერთმანეთისაგან ასხვავებდა პასიურსა და აქტიურ, დამოუკიდებელ შემოქმედებითს ინტერესებთან დაკავშირებულ გავლენას. „გავლენაში აქტიური როლი ეკუთვნის არა გავლენის მომხდენ მხარეს, არამედ მის ამთვისებელსო“, აცხადებდა მარი (ლიტერატურული ძიებანი, III. 1945, გვ. 332—333). ამასთან როგორც სომხეთში, ისე საქართველოში უცხოური მასალების „მეძიებელი და ამთვისებელი სული იყოო ნაციონალური“ (Предварительный отчет, 35).

ნ. მარის აზროვნებაში მალე მოხდა მნიშვნელოვანი გარდატეხა, ამ გარდატეხას ხელი შეუწყო ქართული ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის ცნობილ წარმომადგენელთა მხრივ მარის პოზიციების მკაცრმა კრიტიკამ, ცხრაასიანი წლების რევოლუციურმა აღმავლობამ და, საზოგადოდ, ჟამთა ახალმა, გამათავისუფლებელმა ქროლამ. შემთხვევითი როდია, რომ სწორედ აღნიშნულ წლებში აქვეყნებს მარი მგზნებარე პუბლიცისტურ წერილებს, რომლებითაც სრულ თანაგრძნობას უცხადებს სახალხო სოციალურ მოძრაობას, ესალმება ქართული ჯანსაღი ეროვნული თვითშეგნების გამოღვიძებას და თავგამოდებით იბრძვის რუსეთის თვითმპყრობელობის შავრაზმულ-შოვინისტური პოლიტიკის წინააღმდეგ კავკასიაში საზოგადოდ და კერძოდ საქართველოში. 1906 წელს ცალკე წიგნად გამოქვეყნდა ნ. მარის ბრწყინვალე მეცნიერულ-პუბლიცისტური ნაშრომი «История Грузии (Культурно-исторический набросок). По поводу слова прот. И. Восторгова о грузинском народе. СПБ, 1906, 88 стр.). ამ ნაშრომში ნ. მარი ამხილებს ვოსტორგოვის ტიპის შავრაზმულ-გამარუსებელ და ხალხთა გამთიშავ საქმიანობას. იგი აღნიშნავს, რომ ქართველობას მოსდგამს დიდი ეროვნული კულტურა ჯერ კიდევ წარმართობის ხანიდან (68). ქართველობამ, ქართველთა ყველა ტომმა, ერთობლივი დაძაბული შემოქმედებითი შრომით შექმნა მის წმინდათაწმინდა ქართულ ენაზე დიადი მატერიალური და სულიერი კულტურა, თუმცა ქვეყნის საერთაშორისო მდგომარეობა, დიდმპყრობელური სახელმწიფოების ტირანიული წყობა ბოჭავდა მის შემოქმედებითს ძალებს (16). ძველი ქართული კულტურის აქა-იქ გადარჩენილი ძეგლები უტყუარად ღაღადებენო, «на что был способен гений маленького грузинского народа, когда он обеспечивал себе урывками мирное, но свободное развитие своих культурных сил» (23). ნ. მარი შემდეგ შენიშნავს, რომ ქართველობა არასოდეს, უკიდურესი განსაცდელის დროსაც კი, არ უხრიდა ქედს უცხოელ დამპყრობლებს, სასოწარკვეთილებას არ ეძლეოდა, არ ღალატობდა თავის რჯულსა და ეროვნობას, არ ივიწყებდა თავის ღირსებას, როგორც კაცობრიობის წევრი, რო-

გორც ისტორიულად ჩამოყალიბებული ეროვნულ-კულტურული ერთეული. ქართველობას სწამდაო ნათელი მომავალი (64). და თუ დღეს, განაგრძობდა მეცნიერი, მე-20 საუკუნის გარიჟრაჟზე ქართული ეკლესია საბოლოოდ მკვდარია, თუ ქართველ თავადაზნაურობას არ ძალუძს ეროვნული ჭაპანის აწევა, სამაგიეროდ «непочата и девственна еще рабочая, самодеятельная разноплеменная крестьянская Грузия, которая и выступит более энергично поборницею не только классово-экономических но, несомненно, и культурных интересов всего грузинского народа» (65).

ეს საკმაოდ ვრცელი წიაღსვლა იმისათვის დამჭირდა, რომ მეჩვენებინა ნ. მარის მეცნიერულ-თეორეტიკული აზროვნების ძერების საზოგადოებრივ-პოლიტიკური საფუძვლები. ნ. მარის ახალი ეროვნულ-პოლიტიკური პოზიციების გამო შეუძლებელი იყო ძველი ისტორიულ-კულტურული კონცეფციების ნიადაგზე დგომა. გარდატეხა, ვიმეორებ, ადრე იწყება. პირველი მერცხალი იყო ნ. მარის კლასიკური ნაშრომი «Древнегрузинские Одописцы», რომელიც 1902 წელს გამოქვეყნდა (ТР, кн. IV). 1914 წელს დაწერილ გამოკვლევაში ნ. მარი ავითარებს იმ აზრს, რომ მე-12 საუკუნის ქართული საერო პოეზიის და მისი ბრწვენების გენიალური შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსნის სტილს ენათესავება სომხური იმდროინდელი მატერიალური კულტურის, და ამ კულტურის უმაღლესი გამოხატულების ანისის ხუროთმოძღვრების სტილი. მაგრამო — შენიშნავს ნ. მარი — ეს მათი ნათესაობა «основано не просто на влиянии армян на грузин или грузин на армян или мусульман на тех и других. Причины более общие и более глубокие» (Ани. Книжная история города и раскопки на месте городища, Л., 1934, 38). ამ მიზეზებს მარი ეძებდა გარკვეულ პოლიტიკურსა და სოციალურ ვითარებაში. მისი აზრით, სომხეთსა და საქართველოში, ქართველ-ბაგრატოვანთა სამფლობელოში, ერთნაირი სოციალური წყობა არსებობდა, რაც ჰქმნიდაო „ერთნაირ (тождественный) მხატვრულ გემოვნებას". მაგრამ რადგანაც სომხეთში ლიტერატურა ეკლესიას ჰქონდა დაბორჩილებული, ამიტომაც სომხური მხატვრული იდეალი გამოხატულებას პოულობდაო «в пышном расцвете поэзии архитектурных линий и декоративных картин в Ани». საქართველოში კი საერო ლიტერატურას მხარს უჭერდა სამეფო კარი და ფეოდალური საზოგადოება, აქ, საერო პოეზიაში და „უწინარესა ყოვლისა მის დამაგვირგვინებელ რუსთველის პოეზიაში" ავლენდა თავს ეს მხატვრული იდეალებიო (38). თუმცა ნ. მარი საგანგებოდ შენიშნავდა: „წმინდა საგარეო გავლენის საფუძველი არ არსებობსო" (იქვე, გვ. 36). მაგრამ იმასაც აღია-

რებდა, რომ „არც სომხეთში, არც საქართველოში ირანულ-მუსლიმანური კულტურა, რასაკვირველია, არ ყოფილა ადგილობრივი ხელოვნებისა ან ადგილობრივი ლიტერატურის ძეგლების შემქმნელი“ (იქვე, გვ. 37).

სამოდე წლის შემდეგ ნ. მარი იუწყებოდა: «Теория моя о возникновении и развитии грузинской светской литературы под влиянием персидской литературы у с т а р е л а: она, мне кажется, н у ж д а е т с я в п о п р а в к е и в о с п о л н е н и и» (ИАН, 1917, გვ. 416—417, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). ნ. მარი თითქო არ დაკმაყოფილდა თავისი ადრინდელი თეორიის საერთო მოძველებულობის აღიარებით, მან დაუზოგავი თვითკრიტიკის ქარცეცხლში გაატარა ეს თეორია. «Литературное строительство в Грузии — ამბობდა მკვლევარი. — тогда было нам видно, естественно, лишь, со стороны фасадов, обращенных к внешнему миру, западному — византийскому и восточному — иранскому или мусульманско-иранскому. С ними связывались культурно-исторические интересы... Не было ни опоры, ни стремления проникнуть за фасады, к которым подводили нас, к одним — христианские, к другим — мусульманские материалы иноземного происхождения... Ставились и решались проблемы формального порядка и в пределах внешних отношений» (იქვე, გვ. 418).

თითქო თავისი „მოძველებული“ თეორიის „შესწორებისა და შევსების“ მიზნით ნ. მარმა 1925 წელს კიდევ უფრო გააფართოვა ქართულ ლიტერატურაზე უცხოური შემოქმედებითი ძალების გავლენის წრე. ამ დროისათვის მან სპარსულ გავლენას მიუმატა თურქული გავლენა, რის გამოც შეიქმნაო „აუცილებლობა გადასინჯული ყოფილიყო კერძოდ ქართული ლიტერატურის აღორძინების წყაროების საკითხიც[13]“. იუსტინე აბულაძის მიერ გამოქვეყნებული „როსტომიანის“ პირველ ტომისადმი მიძღვნილი რეცენზიით ნ. მარმა განსაკუთრებით ს ა ს ი ა მ ო ვ ნ ო მოვლენად ჩათვალა აბულაძის დაკვირვება ე. წ. აღორძინების პერიოდის ქართულ ლიტერატურაზე თურქული ლიტერატურის გავლენის აღიარება. «Особую важность и желанную новость в этих наблюдениях (Ю. Абуладзе) — წერდა ნ. მარი — представляет для истории грузинской литературы указание, что в возрождении грузинской литературы в начале XVI века особую роль сыграла турецкая литература» (იქვე, გვ. 113). განცვიფრებას იწვევს ის გარემოება,

---

[13] Из грузино-персидских литературных связей (Записки коллегии востоковедов, I, Л., 1925, стр. 114).

თუ რად უნდა ყოფილიყო მკვლევრისათვის სასურველი ქართულ ლიტერატურაზე თურქულის გავლენის დადასტურება.

სხვათა შორის, დამოწმებულ ნარკვევში ნ. მარი აღნიშნავს, რომ თავის დროზე ბუნებრივი იყო შეცდომა იმ მიმართულებით, რომ ეთელ ყურადღებას ვუთმობდით უცხოურ, კერძოდ სპარსულ გავლენას ქართულ ლიტერატურაზეო (იქვე, გვ. 115).

1917 წლის ნაშრომით («Грузинская поэма Витязь в барсовой шкуре и новая историко-культурная проблема»), რომლითაც ნ. მარმა მოძველებულად აღიარა ნასესხობის თეორია, წამოყენებულია „ახალი ისტორიულ-კულტურული“ თეორია. ამ თეორიის მიხედვით, მესხეთის მხარის მუსლიმანიზაციის დასაწყის პერიოდში, მე-14 საუკუნეში, თითქო ეს კუთხე აღწევს კულტურულად დაწინაურების მაღალ საფეხურს და თითქო სწორედ აქ და ამ დროს შეიქმნა ქართული პოეზიის სწორუპოვარი გეირგვინი — შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსანი. ახალი თეორიის კვალობაზე ნ. მარმა გადასინჯა საქართველოში მონღოლთა ბატონობის ხასიათის საკითხი. იგი გაემიჯნა თავისსავე ძველ შეხედულებას რომ მონღოლი დამპყრობლების ძალმომრეობამ „თანდათანობით გააუქმა ქართველთა მთელი კულტურული საქმიანობა, აღგავა პირისაგან მიწისა მისი დიდი შედეგები და საქართველო შედარებით პირველყოფილ-მდგომარეობას დაუბრუნა“ (ИАН, 1917, გვ. 501, შენ. 2). „ახალი თეორიით“ მონღოლთა ბატონობის ხანა ემთხვევა ქართული კულტურის ძლიერი გაფურჩქვნის ხანას. გარდა ვეფხისტყაოსნისა, თითქო ამ დროს ჩამოყალიბებულა „თამარიანი“ ე. წ. ლეგენდები, ამ დროსვე (ზუსტად მე-13 საუკუნეში) შემუშავებულა ქართული ვისრამიანი. ერთი სიტყვით, მე-13—14 საუკუნეების მანძილზე შექმნილა ძველი ქართული საერო მწერლობის უმნიშვნელოვანესი ძეგლები.

ყოველივე აღნიშნულით ძირი გამოეთხარა ძველ-ქართული საერო მწერლობის აღმოცენების მარისეულ თეორიას საერთოდ, კერძოდ კი თარიღის საკითხს.

საერო მწერლობის აღმოცენების დრო ნ. მარი თვლიდა მე-11—მე-12 საუკუნეების მიჯნას, მე-11 დასასრულს, ან მე-12 დასაწყისს. 1917 წლის მონოგრაფიით („ახალი ისტორიულ-კულტურული პრობლემა“) კი საერო მწერლობის აღმოცენება თითქო ემთხვევა არა მე-11—12, არამედ მე-12—13 საუკუნეთა მიჯნას (გვ. 418—419). ამასთან დაკავშირებით ნ. მარმა ადრინდელი თარიღი კორექტურულ შეცდომას მიაწერა. მკვლევარი იმოწმებს 1899 წელს გამოქვეყნებულ თავის ცნობილ ნაშრომს «Возникновение и расцвет древнегрузинской светской литературы» და სქოლიოში შენიშნავს: «По злокачественной опечат-

ке здесь и далее XI и XII вм. XII и XIII в. (ИАН, 1917, გვ. 418, შენ. 2). ნ. მარის ნაშრომში კორექტურულ შეცდომას ნამდვილად ადგილი არ ჰქონია. ძველ-ქართული საერო მწერლობის აღმოცენების მე-11—12 საუკუნეთა მიჯნით დათარიღება მარის მაშინდელი კონცეფციის ორგანული რგოლია. დავანებოთ თავი იმას, რომ სათანადო თარიღები მას ზოგჯერ სიტყვიერად (და არა ციფრებით) აქვს გამოხატული. მთავარი ისაა, რომ საერო მწერლობის აღმოცენებას მარი უკავშირებდა დავით აღმაშენებლის მეფობის ხანას (1089—1125). იგი ამბობდა: «Настоящее возникновение грузинской светской литературы не должно лежать далеко за пределами последних годов царствования Давида Строителя (1089—1125), при которого мы с документами в руках можем утверждать, что он покровительствовал поэтам и окружал себя ими, ибо древнегрузинская светская литература была прежде всего придворная» (Возникновение и расцвет..., გვ. 240). ნაშრომში «Древнегрузинские одописцы» (ТР, IV, 1902) ნ. მარი ამტკიცებს, რომ ა ბ დ უ ლ მ ე სი ა ნ ი, ძველ-ქართული საერო პოეზიის შესანიშნავი ძეგლი, წარმოადგენს დავით აღმაშენებლის ხოტბას, დაწერილია ქების საგნის სიცოცხლეში, არა უგვიანეს მე-12 საუკუნის პირველი მეოთხედისა. მეორე მხრივ, მარისავე მოსაზრებით, ძველი ქართული საერო ლიტერატურა ვითარდებოდა ე რ თ ი ს ა უ კ უ ნ ი ს მ ა ნ ძ ი ლ ზ ე (Возникновение и расцвет..., გვ. 236), დღიდან აღმოცენებისა მ ო ნ ღ ო ლ ე ბ ი ს შ ე მ ო ს ე ვ ა მ დ ე («до нашествия монголов» გვ. 251) ანუ ისევ და ისევ მე-11 საუკუნის გასულიდან (თუ მე-12 დასაწყისიდან) მე-13 საუკუნის ოციან წლებამდის, რადგანაც — კვლავ მარისავე სიტყვებით — მონღოლების შემოსევას დაუყოვნებლივ («немедленно») შეუჩერებია საერო ლიტერატურის განვითარება (იქვე, გვ. 232). ამრიგად, ნ. მარი სრული სიცხადითა და გარკვეულობით ამტკიცებდა, რომ ძველი ქართული საერო ლიტერატურა აღმოცენდაო მე-11—12 საუკუნეთა მიჯნაზე, ამ ლიტერატურის აღმოცენება ვერ გადმოსცილდებაო დავით აღმაშენებლის მოღვაწეობის დროსო. მაშასადამე, აქ არავითარი კორექტურული შეცდომა დაშვებული არ არის. 1899 წლის ნარკვევში რომ პრინციპული მნიშვნელობის მძიმე კორექტურული შეცდომა მოსვლოდა, ნ. მარი მას ადრევე გაასწორებდა და არ დაელოდებოდა მას 18 წელი, ახალი ისტორიულ-კულტურული კონცეფციის მომწიფებამდის. კორექტურული შეცდომა მოხმობილია იმისათვის, რომ გამაგრებულიყო ამ ახალი კონცეფციის საფუძველი. მართლაც, თუ ძველ-ქართული საერო მწერლობა აღმოცენდა მე-12—13 საუკუნეთა მიჯნაზე და ამ მწერლობის განვითარებამ ერთი საუკუნე გა-

სტანა, მაშინ ვეფხისტყაოსანი მე-14 საუკუნის დასაწყისამდე ვერ შეიქმნებოდა. აი, აქეთკენ არის გამიზნული ძველ შეხედულებათა გადაფასების თვალსაზრისი. ამით არის გამოწვეული ვისრამიანისა და ზოგიერთი სხვა ძეგლის გადათარიღების საჭიროება. ამან განაპირობა „მძიმე კორექტურულ შეცდომის“ წარმოშობის მიზეზიც. ჩვენ ერთი რამ გვაკვირვებს: ნ. მარი ჩვეულებრივ არ ერიდებოდა თავის შეხედულებათა შეცვლას, რად დასჭირდა სახელგანთქმულ მეცნიერს ამ შემთხვევაში კორექტურული შეცდომების მომიზეზება და საეჭვო ხასიათის თეორიული ტვირთის მეისრის ზურგზე გადატანა? არსებითად კი ნ. მარმა აღნიშნული ნაბიჯით ვერც ახალ კონცეფციას შეუდგა საძირკველი და ძველ კონცეფციასაც ისედაც შერყევი საფუძველი გამოაცალა.

ნ. მარმა შემდეგ უფრო ბეჯითად გააკრიტიკა თავისი თეორია ლიტერატურული გავლენისა და ნასესხობის ყოვლად შეძლებლობის ბაობაზე. საყოველთაოდ აღიარებული მეცნიერი არ მალავდა, რომ ძველმა გატაცებამ იგი მიიყვანა „დოგმატიკურ-მეცნიერული ირანიზმის უფსკრულამდის“[14]. 1920 წელს ნ. მარი ამბობდა, რომ ახალმა მეცნიერულმა მონაცემებმა „დაამხოო ჩვენი საერთოდ მიღებული წარმოდგენები საგარეო კულტურულ-ისტორიული ფაქტორების გავლენისა კავკასიის ცხოვრებაზე“[15]. ხოლო 1927—1928 წლებში პარიზს წაკითხული ქართული ენის კურსის შესავალ ლექციაში მ. მარმა საკაროდ გამოაცხადა: „ეს თეორია სესხებისა და გარეშე შემოქმედებითი ძალებისა ჩავარდაო“ (ან დაირღვაო, s'ecroula, провалилась)[16]. მკვლევარი გამოტეხილად აღიარებდა ამის მიზეზს. იგი შენიშნავდა: „ჩვენ ძლიერ ვგრძნობთ უცხოურ სამყაროთა ციველიზაციის უწვლილეს მოძრაობას, ქართულ კულტურაზე რომ გავლენა მოუხდენია. ჩვენ აღვრიცხავთ ხოლმე მათი ენების ყველა შემონატანს; მაგრამ ჩვენ არ ვიცით ის ძალები, რომლებიც თვითონ ქართული ნიადაგიდან მოდის. ჩვენ არ ვიცნობთ ცოდნის უმთავრეს წყაროს ყველა გენეტიკური საკითხის თაობაზე სოციალური მოვლენების გარშემო. ჩვენ არ ვიცით ქართული ენა თავისი დამოუკიდებელი ფორმირებით. ეს ცოდნა ჩვენ გვაიძულებდა გადაგვესინჯა სესხების საკითხი, ვინაიდან ნასესხებად მიჩნეული ბევრი სიტყვა ასეთად აღარ ჩაითვლება ენის (პალეონტოლოგიური) შესწავლის სარწმუნო შუქზე“ (იქვე, გვ. 14—15, 36—37).

---

[14] В. А. Миханкова, Н. Я. Марр, Очерк его жизни и научной деятельности, М. Л., 1948, стр. 237—238. შენიშვნა.

[15] Н. Я. Марр, Избранные работы, I, стр. 86.

[16] La langue Géorgienne, Paris, 1928, გვ. 13; იგივე რუსულად Грузинский язык (Язык и история; Сборник, I, 1936, გვ. 36).

1929 წელს გამოქვეყნდა ნ. მარის წერილი „ქართული ენა“ გერმანულ ენაზე (Die georgische Sprache)[17]. აქ მკვლევარი გარკვევით შეეხო ძველი ქართული საერო ლიტერატურის წარმოშობის პრობლემას და ის მოსაზრება გამოთქვა, რომ ქართული საერო ლიტერატურის სათავეები უნდა ვეძიოთ ქართულსავე ეროვნულ სინამდვილეში, კერძოდ, ქართულ წარმართულ პოეზიაში. კლასიკურ ეპოქაში ხდებაო იმ სალიტერატურო ინტერესების აღორძინება, რაც ახასიათებდაო წარმართულ პოეზიას საქართველოში[18]. ნ. მარს აქ საგანგებოდ არ განუხილავს საკითხი იმის თაობაზე, ეს წარმართული პოეზია წერილობითი იყო, თუ ზეპირი («сейчас мы не затрагиваем вопроса о письме, именно была ли эта языческая литература до появления христианства также письменная в какой либо мере или она была лишь устной», გვ. 38). სხვა დროს კი არაერთგზის გამოუთქვამს აზრი პრექრისტიანული წარმართული სამწიგნობრო ლიტერატურის არსებობის შესახებ. 1906 წელს მარი წერდა: «Письменный язык существовал у грузин, по-видимому, и до христианства» (История Грузии, 19). შემდეგ ეს აზრი გამოთქვა უფრო დაბეჯითებით: „სალიტერატურო ქართული ენა ქრისტიანობაზე ადრე გამომუშავებული უნდა ყოფილიყო და ქრისტიანულ მწიგნობრობას ის მხოლოდ თავის საინტერესო ნაწილში გაუვითარებია“ (ქართული ენათმეცნიერებაში, თუშ, VI, 1938, გვ. 317). ძველ-ქართულ მხედრულ დაწერილობას ნ. მარი პრექრისტიანული ქართული დაწერილობის თავისებურ გადმონაშთად (пережиток) თვლიდა (Грамматика древнелитературного грузинского языка, 1925, გვ. 2). კიდევ უფრო კატეგორიულად იმეორებს ამას მარი წერილებში «La langue Géorgienne (39—40) და «Грузинский язык» (50—52)[19]. აღსანიშნავი ისიცაა, რომ

---

[17] Das Neue Russland, 1929, № 5—5, გვ. 35—54; იგივე ნარკვევი რუსულად, Грузинский язык, 1949, გვ. 67.

[18] დასახელებული ნაშრომი, გვ. 47 (გერმ.), 42—43 (რუს). საგულისხმოა, რომ საშეცნიერო მოღვაწეობის ბოლო ხანებში ნ. მარი მეორე უკიდურესობაში გადავარდა და საერთოდ გადაჭრით ილაშქრებდა ყოველგვარი სესხებისა და ლიტერატურული გავლენის შესაძლებლობის წინააღმდეგ (ამ მხრივ უფრო შორს წავიდნენ მისი სკოლის ახალი თაობის წარმომადგენლები). ოღონდ ეს კია, რომ ნ. მარი ბოლომდე დაჟინებით იცავდა ეეფხისტყაოსნის სიუჟეტის სპარსული ნიადაგიდან წარმოშობილობის თვალსაზრისს (ქართული ენა, პარიზი, 1928, გვ. 13); В тупике ли история материальной культуры, გვ. 35). საქმის ამ მხარეს სწორად არ აშუქებენ რუსთველოლოგიის ისტორიკოსები. (ვ. ბერიძე, რუსთველოლოგიის ისტორიისათვის: ნიკო მარი, „რუსთაველის კრებული“, თბილისი, 1938, გვ. 118—119; გ. იმედაშვილი, რუსთველოლოგია, თბილისი, 1941, გვ. 105. 110).

[19] მხედრული ანბანი ნ. მარს მიაჩნდა წარმართულის („საკერპთმსახურო“) საზოგადოებრიობის კუთვნილებად, ხოლო ხუცურს საეკლესიო-საქრისტიანო დანიშნულების

ნ. მარის აზრით, ძველ-ქართული წარმართული ლიტერატურა ვითარდებოდა ქრისტიანული მწიგნობრობის პარალელურად, ამასთან საქრისტიანო მწიგნობრობა წარმართულის გაჭლენას განიცდიდაო: «Рядом с христианской литературой в древней Грузии существовала языческая и под ее влиянием созидалось особое литературное течение, возникли особые литературные виды, послужившие основанием для распада грузинской литературы на духовную, христианскую и, светскую, первоначально языческую»[20]. წარმართული ლიტერატურის არსებობას ნ. მარი ვარაუდობდა ყოველ შემთხვევაში მე-10 საუკუნემდის. ის აღნიშნავდა: „მეათე საუკუნემდეც ჯერ კიდევ სრულებით გამქრალი და ძირამდი მოსპობილი არ ყოფილა ძველ ქრისტიანობაზე დასწრებული, ქართული ეროვნული[21] კულტურა, და მასთან შეკავშირებული, საგულისხმოა, კერპთმსახურება ან კერპთმსახურული სარწმუნოებრივი აზროვნება“ (ქართველი ერის კულტურული შუბლი ენათმეცნიერების მიხედვით“, „მნათობი“, 1925, № 4, გვ. 207), აღნიშნულის კვალობაზე ძველ-ქართული საერო ლიტერატურა არსებითად განიხილებოდა როგორც წარმართული ლიტერატურის გაგრძელება. სარაინდო სოციალურმა წრეებმაო, წერდა მარი, „შექმნა რა საერო ლიტერატურა, როგორც წარმართულის გაგრძელება, წარმართული დაწერილობიდან ჩამოაყალიბა აგრეთვე საერო ანბანი“ (Грузинский язык, 1949, გვ. 51—52). ადგილობრივი წარმართული სარწმუნოებისა და მისი სალიტერატურო ენის მდგომარეობას უნდა განესაზღვრა — მარის მიხედვით «способ восприятия христианской веры и формацию христианской литературы» (იქვე, 19).

ნ. მარის ლიტერატურათმცოდნეობითი აზროვნების ევოლუცია საბოლოოდ ბუნებრივად მივიდა თავის ლოგიკურ დასასრულამდის, მან უარყო უცხოური შემოქმედებითი ძალების მნიშვნელობა ქართული ლიტერატურის განვითარებისათვის და აღიარა ქართული სულიერი კულტურის თავისთავადობა, მიუთითა ამ კულტურის უძველეს ეროვნულ-ხალხურ ფესვებზე.

ნ. მარი ამახვილებდა ყურადღებას ისტორიზმის, ისტორიული პერსპექტივის გათვალისწინების საჭიროებაზე ლიტერატურული მოვლენე-

---

დაწერილობად თვლიდა. ამასთან დაკავშირებით ის ასკვნიდა: „ორი ქართული ანბანი საქართველოში ორი კულტურის მომასწავებელი მოვლენა გახლავსო“ (ქართველი ერის კულტურული შუბლი, „მნათობი“, № 4, გვ. 207—208).

[20] Очерки культуры древней и новой Грузии, გვ. 13. (მარის ეს ნარკვევი ჯერ გამოქვეყნებული არ არის, ნარკვევის მანქანაზე გადაბეჭდილი პირი ინახება რუსთველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტში).

[21] ეროვნულში ნ. მარი უნდა გულისხმობდეს ხალხურს.

ბისა და ლიტერატურული ფაქტების ანალიზისას. მოსე ხორენელის თაობაზე მარს უწერია: «В оценке писателя отнюдь не должна быть нарушена историческая перспектива, и суд над Хоренским не может быть произведен иначе, как с точки зрения господствовавших в его время научных и литературных приемов (ВВ, т. V, стр. 1. К критике «Истории Моисея Хоренского»)[22].

ნ. მარი ლიტერატურულ მოვლენებს ადრევე სოციალურ შინაარსს უძებნიდა და ზოგჯერ კლასობრიობის პრინციპსაც ავითარებდა. თავის შენიშვნაში ვეფხისტყაოსნის შესახებ ნ. მარი შეკითხვის ფორმით ასეთ საკითხს აყენებს: «В поэме отразились в известной степени и самостоятельные средневековые идеалы грузинского народа, точнее — определенного класса грузинского народа (ТР, XII, 1910, стр. II. დაყოფა ავტორისაა, ა. ბ.). თავისი შესავალი ლექციაციკლიდან «Очерки культуры древней и новой Грузии» (ლექციები იკითხებოდა 1922—1924 წლებში აღმოსავლეთის ცოცხალი ენების ინსტიტუტში, ლენინგრადს) მარს ასე დაუწყია: «По содержанию письменная литерагура древней Грузии менее всего может быть оправданием обычного определения литературы: она не есть отражение жизни, если под жизнью подразумевать совокупность жизненных интересов всего населения Грузии того времени, а не лишь интересы, являвшиеся жизненными для определенного круга лиц, все равно был ли этот круг классом или сословием» (стр. 1).

იმავე მოსე ხორენელის „ისტორიის“ გარჩევისას ნ. მარი ხაზს უსვამს ლიტერატურის პარტიულობასა და ტენდენციურობას. საისტორიო ძეგლებში, ამბობს მეცნიერი, არ შეიძლება მიუდგომელი, ობიექტური სინამდვილის ძებნაო, ამასთან «вопрос не об индивидуальной склонности к лживости или фальсификации, а в партийности, тенденциозности, выразителей которых мы имеем в армянских историках. В этом отношении Хоренский не более грешен, чем другие» (В. Миханкова, стр. 67).

ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან ორი ძეგლი იწვევდა ნ. მარის განსაკუთრებულ ინტერესს — სიბრძნე ბალავარისა და ვეფხისტყაოსანი.

ნ. მარი ჯერ კიდევ სტუდენტი იყო, როდესაც გამოქვეყნდა მისი მასწავლებლის პროფ. ვ. როზენის ცნობილი რეცენზია ჰ. ზოტენბერგის შრომაზე „ვარლაამ და იოასაფის შესახებ“ (ЗВО, II, вып. I и II, გვ.

---

[22] ციტირებულია ნ. მარის ნარკვევიდან «Очерки культуры древней и новой Грузии», (გვ. 2, შენ. 1).

166—178). ზოტენბერგმა ქედმაღლურად და უმეცრულად ხელაღებით უარჰყო ბერძნული წყაროების მოწმობა „ვარლაამ და იოასაფის“ ექვთიმე ათონელის მიერ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნის თაობაზე. ზოტენბერგი იმას ემყარებოდა, რომ ვითომც ქართული მწერლობა მე-10 საუკუნის ნახევრიდან იწყება და როგორ შეიძლებაო, კითხულობდა იგი, ამ ჯერ კიდევ უკულტურო (inculte) ენიდან ეთარგმნათ „ვარლაამისა და იოასაფის“ მსგავსი, ფორმითა და შინაარსით სრულყოფილი (achevée) ნაწარმოებიო. ვ. როზენმა დაარღვია ზოტენბერგის ყველა არგუმენტი, მიუთითა ქართული მწერლობის ძველ ტრადიციაზე, მის დიდ განვითარებაზე მე-10 საუკუნისათვის. პროფ. როზენმა დაიმოწმა გიორგი ათონელის ცნობაც „ბალავარიანის“ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნის შესახებ, გამოთქვა მოსაზრება „ბალავარიანის“ ძველ-ქართული ტექსტის არსებობის შესაძლებლობაზე (მაშინ „ბალავარიანის“ ქართული ტექსტი ცნობილი არ იყო) და ფრთხილად, მაგრამ ენერგიულად და ავტორიტეტულად ორი გარკვეული დებულება წამოაყენა: 1) «Роман наш мог существовать на грузинском языке раньше чем на греческом и 2) Евфимий мог перевести его на греческий (გვ. 173, კურსივი ავტორისაა). ამასთან ვ. როზენი მოუწოდებდა სათანადო სპეციალისტებს, გადაესინჯათ საკითხი ახალი მონაცემების საფუძველებზე და სურვილს გამოთქვამდა, უფრო საფუძვლიანად ყოფილიყო შესწავლილი ექვთიმე ათონელის ცხოვრება და სალიტერატურო მოღვაწეობა.

ვ. როზენის მოწოდებას პირველი გაეხმაურა ნ. მარი. მან კიდევაც იპოვა „ბალავარიანის“ ძველ-ქართული ტექსტი, აპირებდა იმის გამოქვეყნებას და სამაგისტრო დისერტაციადაც განიგულა, მაგრამ, სამწუხაროდ, სხვადასხვა, მისგან დამოუკიდებელმა, გარემოებამ, როგორც თავის ადგილას უკვე აღვნიშნეთ, ხელი შეუშალა განეხორციელებინა ეს მშვენიერი განზრახვა. ამისდა მიუხედავად, ნ. მარმა 1889 წელს დაბეჭდა თავისი პირველი წერილი „ბალავარიანის“ შესახებ (Мудрость Балава ра. Грузинская версия Душеполезной истории о Варлааме и Иоасафе, ЗВО, т. III, стран. 223—260). ამ ნარკვევში ნ. მარს არ გამოუთქვამს პრინციპულად ახალი მოსაზრებანი „ბალავარიანის“ თაობაზე, მან მხოლოდ დაადასტურა და გაამაგრა როზენის თვალსაზრისი. ნარკვევში ბლომად არის მოყვანილი „ბალავარიანის“ ქართულ-ბერძნული პარალელური საილუსტრაციო ტექსტები. შემდეგ მარი არა ერთგზის დაუბრუნდა „ბალავარიანის“ პრობლემას. ათონზე გამგზავრების მეორე მიზეზად ის ასახელებდა ახალი მასალების ძიების საჭიროებას „ბალავარიანის“ გარშემო. პანტელეიმონის მონასტრის ბიბლიოთეკაში მარმა იპოვა ერთი ხელნაწერი, რომლის მინაწერი ბერძნული „ვარლაამ და იოასაფის“

წყაროდ აღიარებდა არაბულ დედანს. მარმა საკითხი საფუძვლიანად შეისწავლა და გაარკვია, რომ მინაწერი გვიანდელი და საეჭვო წარმოშობისაა, არაა ნდობის ღირსი. ის გადაჭრით ამბობდა, რომ ცნობა «в пользу арабского подлинника греческой версии не подрывает нисколько нашего доверия к гипотезе (ее) грузинского происхождения» (Агиографические материалы. К вопросу о «Варлааме и Иоасафе», ЗВО, т. XIII, 1900, стр. 91). „ბალავარიანის“ პრობლემასთან დაკავშირებით მარმა გამოაქვეყნა აგიოგრაფიული ტექსტი „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ბარლაამ მოღუაწისაჲ, რომელი იყო მთასა კავკასსა“ (იქვე, 109—144).

დასახელებულ წერილში ნ. მარი აღნიშნავს, რომ „ბალავარიანის“ ყველა ენაზე არსებული ვერსია იშვიათი მხატვრული თვისებებით ხასიათდება, რაც გამოიხატება „თხრობის მხატვრულ სიმართლეშიო“ და დასძენს „განსაკუთრებით მკაფიოდ მოსჩანს ის (მხატვრული სიმართლე) ქართულ რედაქციაშიო“ (95).

ზოტენბერგს აღმოუჩენდნენ მიმდევრები (კონიბერი ინგლისში, კუნი ავსტრიაში). ისინი შეეცადნენ გაებათილებინათ ბერძნული ცნობები ექვთიმეს მთარგმნელობაზე და გიორგი ათონელის სათანადო მოწმობაც საეჭვოდ გამოაცხადეს. ნ. მარმა მათ ვრცელი დასაბუთებული პასუხი გასცა[23]. ოპონენტების საყურადღებოდ ნ. მარი დამარწმუნებლად ამტკიცებდა, რომ „იოვანესა და ექვთიმეს ცხოვრება როდი ეკუთვნის შაბლონურ-დამრიგებლობითი აგიოგრაფიის რიგს“, რომ ეს ცხოვრება პირდაპირ „პროტოკოლური (უშუალობით) გამოხატავს რეალურ სინამდვილეს“ (გვ. 52). ასეთი ძეგლის მოწმობა კი სერიოზულ ყურადღებას საჭიროებს მკვლევართა მხრითო. ნ. მარის აზრით, გიორგი ათონელის — როგორც დამოუკიდებელი წყაროს — ცნობა ამაგრებს ბერძნული ხელნაწერების მოწმობას ექვთიმეს მთარგმნელობაზე: კონიბერის ვარაუდით, ქართველი ბერები ხშირად გამოდიოდნენ ბერძნული ხელნაწერების გადამწერთა როლში და მათ ამ გზით შეეძლოთ ბერძნულში ექვთიმეს მთარგმნელობის შესახები ცნობის შეტანა. ნ. მარის სიტყვით კი, კონიბერის მიერ მოხმობილი საბუთი კიდევ უფრო ადასტურებს ბერძნული „ბალავარიანის“ ქართულიდან თარგმნის ფაქტს. ქართველ ბერებს ბერძნულიც კარგად სცოდნიათ და ბერძნული მწერლობისადმიც ინტერესი ჰქონიათო.

„ვარლაამ და იოასაფის“ ექვთიმესაგან მთარგმნელობა საეჭვოდ მიიჩნია ცნობილმა ბიზანტინისტმა კრუმბახერმაც. პირადი საუბრის დროს

---

[23] Армяно-грузинские материалы для истории душеполезной повести о Варлааме и Иоасафе (ЗВО, т. XI, вып. I—IV, 1899, стр. 49—78).

ნ. მარს უკანასკნელი თითქო გადაუჯერებია თავისი აკვიატებული თვალსაზრისიდან. მარი მოგვითხრობს: «Насколько мы уяснили себе из личной беседы, многоуважаемый мюнхенский византинист вообще время происхождения греческого текста Варлаама и Иоасафа считает очень темным и вопрос о нем вплне открытым»[24].

ქუთაისში 1911 წელს წაკითხულ ლექციაში (ქართული ენათმეცნიერებაში, თუშ, VI, 1938), ნ. მარი აღნიშნავდა ქართველობის დიდ ღვაწლს საკაცობრიო კულტურის მიმართ. ქართველებმაო, ამბობდა დიდი მეცნიერი „აღმოსავლეთის კულტურულ პირნახულთ დასავლეთისადმი გადაცემაში წილი მიიღეს . . . (აღმოსავლეთის) კულტურულ ტალღებს დასავლეთისაკენ მისამდინარებელი ახალი კალაპოტი გაუჩინეს; თავისი საკუთარი ხელით უთარგმნეს აღმოსავლეთის ზოგი უჩინებულესი საამბო მოთხრობები ბერძნებს, რომლებისგანაც გადაეცა ევროპას და მის ყველა ერებს“ (გვ. 303). იმ „უჩინებულეს“ მოთხრობებში, რომლებიც ქართველებმა „საკუთარი ხელით უთარგმნეს“ ბერძნებს, ნ. მარი, რა თქმა უნდა, უწინარეს ყოვლისა ჰგულისხმობდა „ბალავარიანს“. სხვაგან მარს უფრო გარკვევით უწერია „ზოგ დარგში ღ ა რ ი ბ ი ბ ე რ ძ ნ ულ ი მ წ ე რ ლ ო ბ ა მდიდრდება ექვთიმე ათონელის წყალობით პირდაპირ მისი შრომით, ქართულიდან ნათარგმნი აღმოსავლეთის შესამჩნევი სამწერლო ძეგლებით. სიტყვა „აბუკურაზე“ და „ვარლაამ და იოასაფის“მოთხრობაზეა, ქართულათ რომ «სიბრძნე ბალავარის» რქვია“ (ქართველი ერის კულტურული შუბლი ენათმეცნიერების მიხედვით, „მნათობი“, 1925, №—4, გვ. 206). ნ. მარი განაგრძობდა: „ქართველ მწერალზე მთელი საუკუნე ევროპული საზოგადოება დავალებულია: მისგან ბერძნულათ შედგენილ თავისებურ თარგმანზეა დაფუძნებული თითქმის ყველა, განსაკუთრებით ხალხშიც გავრცელებული ევროპულ ენებზე ნათარგმნი «ვარლაამის და იოასაფის» ამბავი (გვ. 207). სახელოვანი მკვლევარი იმასაც აღნიშნავს, რომ ექვთიმემ ბერძნულად შემუშავებული „ვარლაამ და იოასაფის“ წყალობით კაცობრიობას გადაურჩინა „გამოჩენილი აპოლოგეტი არისტიდეს“ დაკარგული თხზულების ნაწყვეტი (იქვე). პარიზის საზოგადოების წინაშეც ნ. მარი იგონებდა ზოტენბერგის ისტორიას და ამბობდა, რომ პროფესორ როზენის აზრი „ვარლაამ და იოასაფის“ ქართული ორიგინალის თაობაზე „საუცხოოდ იყო დასაბუთებული“ (ქართული ენა, 8-32).

თვითონ ქართული „ბალავარიანის“ წყაროდ ნ. მარი მიიჩნევდა სი-

---

[24] იქვე, გვ. 54, შენ. 2.

რიულ ვერსიას, ან არაბულს, ან სირიულს — არაბულის გზით. ქართულის დედანს იგი დაკარგულად თვლიდა[25]. ამასთან ნ. მარი ბალავარიანის ძველ ქართულ ტექსტს უწოდებდა „ქართულ მოთხრობას“ (Грузинская повесть, ИАН, 1917, გვ. 426) და თითქო წარმოშობითაც ქართულ ნაწარმოებად აღიარებდა. ქართული ბალავარიანის სოფრონს („გვთხრობდა ჩუენ მამაჲ ისაკ, ძჱ სოფრონ პალესტინელისაჲ“) ნ. მარი ქართველ მწერლად ვარაუდობს, ხოლო „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ სოფრონის გამო შენიშნავს: «Софрон был известен, но не Шатбердский, а Палестинский, повидимому, грузинский писатель», და განაგრძობს: «быть может, это — современник Шатбердского Софрон Палестинский, сын Исаака, или Софрон Палестинский, отец Исаака, то лицо, которому принадлежит грузинская версия повести о Варлаамe и Иоасафе (Георгий Мерчул, ТР, VII, стр. VIII).

როგორადაც უნდა გადაწყდეს ბალავარიანის ქართული ტექსტის წარმოშობის საკითხი, ერთი რამ მაინც ცხადია მარის ნააზრევიდან — მე-10 საუკუნისათვის ქართველობა მსოფლიო კულტურის უაღრესად მოწიფულობის ასაკში იმყოფებოდა («Грузины X-го века были весьма зрелого возраста в мировой культуре». Груз. яз. 1949, 40). ნ. მარი დიდი დამფასებელი იყო ეფრემ მცირის ღვაწლისა, მაგრამ არ იზიარებდა ეფრემის აზრს, ვითომც ექვთიმე ათონელის დროს ქართულ კულტურას ეს: მოწიფულობა აკლდა. «Нет, ученый Ефрем ошибался, — წერდა მარი — Весь блеск его эпохи, блеск не только литературный, но политический Грузии, Грузии Давида Строителя, есть результат медленной, но основательной культурной работы многих предшествовавших поколений». (Предварительный отчет, 50). „ქართული მწერლობა მე-10—11 საუკუნეში მდიდარ მსოფლიო საცნობისმოყვარო ძეგლების განძს წარმოადგენდაო, ამბობდა მარი (კულტურული შუბლი, გვ. 205). ასეთ მაღალ საფეხურზე მყოფ ქართულ სულიერ კულტურას გაუმდიდრებიაო არა მარტო „ზოგ დარგში ღარიბი ბერძნული მწერლობა“, არამედ არაბულიც. ნ. მარი დაუდევრობად თვლიდა, რომ ყურადღება არ ექცევაო იმის გარკვევას, თუ რა ღვაწლი მიუძღვის ქართველო-

---

[25] ბალავარიანის მაშინ ცნობილი ვერსია (რომელიც ივ. ჯავახიშვილმა რუსულადაც გადათარგმნა) ნ. მარს ჩვენ დროების არ მოუწეული უფრო ძველი რედაქციის შემოკლებად ეჩვენებოდა (ЗВО, XI). ნ. მარის ეს ვარაუდი სავსებით გამართლდა. პროფ. ილ. აბულაძემ იპოვა და გამოაქვეყნა ბალავარიანის ვრცელი რედაქცია, რომლის შემოკლებასაც მისი აზრით, წარმოადგენს ბალავარიანის აღრევე გამოქვეყნებული ტექსტი (ბალავარიანის ქართული რედაქციები. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ, თბილისი, 1957, გვ. 20).

ბას „ბერძნულ და არაბულ, მაშინ მსოფლიო განათლების გასამდიდრებლად". თავის მხრით მეცნიერი ასკვნიდა.: „ზოგი სამწერლო ძეგლი... ბერძნულათ და არაბულათაც ქართველობის შეტანილობა გახლავს პირდაპირი მსოფლიო კულტურის განძში" (იქვე. 209).

დასასრულ, მარის ეოსაზრებით, კავკასიელი ხალხების პოეზიას, უწინარეს ყოელისა, ქართული პოეზიის უძველეს ტრადიციებს გავლენა მოუხდენია ძველ ბერძნულ პოეზიაზე და აგრეთვე კავკასიაში გვიან ჩამოსახლებული თურქების პოეზიაზე[26].

ერთი სიტყვით, ნ. მარმა წარმატებით დაამტკიცა ქართული ლიტერატურის მსოფლიო ისტორიულ-კულტურული მნიშვნელობა.

საყოველთაოდ ცნობილია ნ. მარის დიდი სიყვარული შოთა რუსთველისა და მისი პოემისადმი[27]. ნ. მარმა ოთხი სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა ვეფხისტყაოსნის პრობლემას. ესენია:

1. წერილი ვეფხისტყაოსნის გამო (თეატრი, 1890, №—12).

2. Вступительные и заключительные строфы Витязя в барсовой коже Шоты из Рустава (ЛР, XII, 1910).

3. Грузинская поэма Витязь в барсовой шкуре Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема (ИАН, 1917, стр. 415—446, 475—506).

4. К Rusthaveliana (პ. ინგოროყვას მონოგრაფიის გამო), ИАН, 1927, გვ. 361—368.

ამის გარდა შენიშვნები ვეფხისტყაოსანზე, ზოგჯერ ვრცელი პასაჟები, მოიპოვება მარის უამრავ ლინგვისტიკურსა თუ სხვა ხასიათის ნაშრომში. დიდძალი რუსთველოლოგიური ნაშრომი მარს გამოუქვეყნებელი დარჩა. გამოუქვეყნებელი ნაშრომების ერთი ნაწილი ასე თუ ისე დამთავრებულია, დასრულებული სახის მქონეა, უფრო დიდი ნაწილი კი შავად დარჩენილი, დაუმთავრებელი ფრაგმენტებია. ამისდა მიუხედავად ეპყრა გარეშეა ნ. მარის საარქივო ნაშრომების, მათ შორის საარქივო-რუსთველოლოგიური ნაშრომების მნიშვნელობა და მათი გამოქვეყნების საჭიროება. რუსთველის სახელობის ქართული ლიტერატურის

---

[26] Кавказская поэзия и ее технические основы в освещении лингвистической палеонтологии (по яфетической теории) „ლიტერატურული ძიებანი, III, 1946, გვ. გვ. 320, 333, 342—343.

[27] აკადემიკოს ი. ორბელის სიტყვით: «Н. Я. Марр из всех поэтов древности особенно чтил и любил бессмертного Шоту из Руставы» (Памятники эпохи Руставели, Ленинград, 1938, стр. 21).

ინსტიტუტი უკვე შეუდგა ნ. მარის გამოუქვეყნებელი რუსთველოლოგიური მასალების პუბლიკაციას[28].

ამთავითვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ნ. მარი, როგორც რუსთველოლოგი, არ იყო თანმიმდევარი მკვლევარი, იგი უშვებდა მძიმე შეცდომებს, ავითარებდა ერთი მეორის გამომრიცხავ შეხედულებებს, ზოგჯერ ვეფხისტყაოსნის საკითხი მსხვერპლად ეწირებოდა ნ. მარის სხვადასხვა კონიუნქტურულ კონცეფციურ შთანაფიქრებს. მაინც ნ. მარმა ძლიერ ბევრი გააკეთა ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსის გასარკვევად, პოემის ეროვნულ-სოციალური საფუძვლებისა და მხატვრული რაობის ნათელსაყოფად, ვეფხისტყაოსნის მსოფლიო-საკაცობრიო მნიშვნელობის დასასაბუთებლად.

თავისი პირველი წერილი ვეფხისტყაოსანზე ნ. მარმა ქართულად გამოაქვეყნა. მაშინ სრულიად ახალგაზრდა მკვლევარი სამართლიანად უარყოფდა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის ფოლკლორულ წარმოშობას, მაგრამ ნაჩქარევად ასკვნიდა: „ჯერ ვინ დაგვიმტკიცა, რომ რუსთველი ცრუობს და ვეფხისტყაოსანი სპარსულიდგან არ არის გადმოთარგმნილი? რამდენად სპარსული ენის და მწერლობის გაცნობა საბუთს მაძლევს, მე სრულ ჭეშმარიტებად მიმაჩნია რუსთველისვე სიტყვები, რომ მას სპარსულიდგან ნათარგმნი ამბავი უნდა გაელექსოს. რავდენად შეჰცვალა დედანი პოეტმა, გაავრცელა, ან შეამოკლა ამაზედ სჯა მხოლოდ მაშინ შეგვეძლება, როცა სპარსული დედანი აღმოჩნდება, რის იმედს ჯერ კიდევ არ შკარგავ". ავტორი განაგრძობდა: „თუ რა საბუთები მაძლევენ ნებას, რუსთველის ცნობა მისივე თხზულებაზე სიმართლედ ვაღიარო, უკეთუ სპარსული დედნის აღმოჩენა დაგვიანდა, მათ მაშინ შოვიხსენიებ, ჯერ კი ველი ცნობებს ერთ სპარსულ ხელნაწერზე, რომელიც ბრიტანულ მუზეუმში ინახება ლონდონში და იქნებ თვით ვეფხისტყაოსნის დედანია, რადგან ხელნაწერი შეიცავს, როგორც კატალოგიდან სჩანს, „შაჰრიარნამეს", ესე იგი წიგნს შარიერზე (ტარიელზე), რომლის ამბავი ინდოეთში მომხდარა". ყოველ შემთხვევისათვის ნ. მარი ცდილობდა თავის დაზღვევას, რის გამოც საგანგებოდ შენიშნავდა: „ბრიტანული მუზეუმის „შაჰრიარნამე" რომ სხვა რაიმე აღმოჩნდეს და არა ქართული „ვეფხისტყაოსანი", სხვა „შაჰრიარნამეთა" მოპოება და გასინჯვა იქნება რუსთველის ნაწერთა მკვლევარის პირველი ვალდებულება".

---

[28] უკვე დაიბეჭდა: Н. Я. Марр. Об истоках творчества Руставели и его поэме, თბ. 1964 (გამოსაცემად მოამზადეს, ტექსტის რედაქცია, კომენტარიები და შენიშვნები იოსებ მეგრელიძისა); ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საკითხები (გამოსაცემად მოამზადეს, კომენტარები და შენიშვნები დაურთეს მარი ჯოგუშვილმა და ლალი ძოწენიძემ, თბ., 1965; ვეფხისტყაოსნისა და ვისრამიანის საკითხები (კრებული გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და შენიშვნები დაურთო იოსებ მეგრელიძემ), თბ., 1966.

ნ. მარის ვარაუდი არ გამართლდა, ბრიტანეთის მუზეუმის „შაჰრიარნამე“ არ გამოდგა „ტარიელის წიგნი“ (ვეფხისტყაოსანი), მკვლევარმა მაინც უკან არ დაიხია და დაბეჯითებით გამოაცხადა: «Я продолжаю надеяться, что рано или поздно в персидской литературе всплывет и тот грузинский роман, прозаический перевод которого послужил материалом творцу поэмы «Юноша в барсовой коже» (Грузинский извод сказки о трех остроумных братьях из «Русуданиани». Восточные заметки, СПБ, 1895, გვ. 229). ამ წერილით ნ. მარი აღრმავებდა ვეფხისტყაოსნის სპარსული სინამდვილიდან დამოკიდებულების თვალსაზრისს და ფაქტობრივ უარჰყოფდა პოემის ეროვნულობას ფორმის მხრითაც კი. იგი ამბობდა, რუსთაველი «подпал под его литературной подражательности, и не только заимствовал чуждый сюжет, но, что важнее, подчинился условности персидских литературных приемов и «поэтических» описаний и тем лишил свое детище истинно национального значения» (იქვე, გვ. 228). ნ. მარი ბეჯითად განაგრძობდა ვეფხისტყაოსნის წყაროების ძებნას სპარსულ მწერლობაში. თუმცა ვერავითარ ნაკვალევს ვერ მიაგნო, მაინც ხელაღებით გაიძახოდა: «Сюжет ее заимствован из персидской литературы, но на персидском языке до сих пор не находим подлинника или хотя бы каких либо следов его» (ТР, XII, 1910, გვ. II).

ნ. მარის დაჟინებამ ვეფხისტყაოსნის ორიგინალობის თაობაზე მოწინავე ქართველი ინტელიგენციის გულისწყრომა გამოიწვია. მის წინააღმდეგ ხმა აღიმაღლეს ილია ჭავჭავაძემ, აკაკი წერეთელმა, იაკობ გოგებაშვილმა, ვაჟა-ფშაველამ და სხვ. თავის ოპონენტებს ნ. მარი გაგულისებით უპასუხებდა: «Нам с каким-то злорадством указывали не раз на то, что наши справки в Британском Музее о персидской поэме, по заглавию могшей представить оригинал «Барсовой коже», не дали желательного в нашем смысле результата, как будто мы в персидской рукописи Британского Музея искали доводов персидского происхождения «Барсовой кожи», а не реального подтверждения тех доводов, которые вытекают из изучения самой поэмы Шота Руставели и которых вполне достаточно, чтобы убедить ум, мало-мальски знакомый с методом сравнительного изучения литературных памятников»! («Новое Обозрение», 1898, № 4892).

მაგრამ დრონი იცვალნენ... ჩვენ ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, როგორი გარდატეხა მოხდა ნ. მარის აზროვნებაში. თვალსაჩინო ევოლუცია განიცადა ნ. მარის რუსთველოლოგიურმა შეხედულებებმაც. უწინარეს ყოვლისა მკვლევარმა აღიარა ვეფხისტყაოსნის მხატვრული ენისა და ლექსის უზადოობა: «Бесподобный художник слова Шота Руставели, си-

лою лишь чарующей музыкальности стихов сумел придать национальный грузинский облик персидской поэзии и сделал ее национальным достоянием» (История Грузии, 33; Древнегрузинские одописцы, 51). შემდეგ კი: «Стала намечаться идейная самостоятельность, даже самобытность поэмы «Витязя в барсовой шкуре» (ИАН, 1917, გვ. 424). ეს ცოტაა. ნ. მარმა მხარი დაუჭირა ვეფხისტყაოსნის ილიასეულ შეფასებას. მკვლევრის სიტყვით, ძნელია რუსთველის მნიშვნელობის შეფასება ქართული კულტურის ისტორიაში (История Грузии, 33). ქართველობა ვეფხისტყაოსანში სამართლიანად ხედავსო „თავისი გენიის უმაღლეს გამოხატულებას“ (TP, XII, გვ. I), ქართველობა ვეფხისტყაოსანს უყურებსო „როგორც ეროვნულ სიამაყეს“, „მშობლიური ისტორიული ცხოვრების წმინდათა-წმინდა რელიქვიას“, „სახალხო სიწმინდეს“ («Народную святыню», იქვე, გვ. III).

ამიერიდან ნ. მარი მიზნად ისახავს „იმ ძაფების გარკვევას, რომლებიც ვეფხისტყაოსანს აკავშირებს მშობლიური ქართული კულტურული წრის მოვლენებთან“ (TP, XII, გვ. XLVI). ამან მეცნიერი დაარწმუნა, რომ „რუსთველის შემოქმედების კავშირი ქართულ კულტურულ ნიადაგთან არა მარტო ფორმალურია, ენობრივია, არამედ იდეური“ (ИАН, 1917, გვ. 427).

ნ. მარმა ერთგვარად გაიზიარა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის ისტორიულ-ნაციონალური ინტერპრეტაციის თვალსაზრისი. 1902 წელს იგი წერდა: „ადვილად შესაძლებელია, რომ ვეფხისტყაოსნის გულდასმით შესწავლა გამოაჩენს ამ ლექსად გადამუშავებულ რომანში ქართველი ავტორისათვის ნაცნობი ტიპებისა და მოვლენების პოეტურ ნართაულებად შეგნებულ დასურათხატებას, რაც განსაკუთრებით ნათელი იქნებოდა თანამედროვეთათვის. ეს ნართაულობის პოეზია. (поэзия намеков) რამდენადმე ახლაც იგრძნობა“-ო[29]. ნ. მარი უკვე დაბეჯითებით ამტკიცებდა, რომ ვეფხისტყაოსანი „ორგანულად არის შეზრდილი ქართველი საზოგადოების ყოფიერებასთან“ (ИАН, 1917, გვ. 426).

1910 წელს გამოქვეყნდა ნ. მარის ნაშრომი გვ. კლევა «Вступительные и заключительные строфы[30], რომელსაც ახლავს სპეციალური

---

[29] Древнегрузинские Одописцы (TP, IV, 1902, стр. 56).

[30] სხვათა შორის, ვეფხისტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგის ნამდვილობის უარისმყოფელთა საყურადღებოდ ნ. მარი ამბობდა რომ: «Здесь и по музыкальности и по сжатоси слога и образности мысли мы находим лучшее, что вышло из под пера Шоты» (стр. 5.) ნ. მარის ამ ნაშრომის გამო ივანე ჯავახიშვილი ამბობს: „ვეფხისტყაოსნის გენიოსი ავტორის მსოფლმხედველობისა, მიზნისა და პოეტური მრწამსის შესახებ პირველი მშვენივრად დაწერილი მონოგრაფია აკად. ნიკო მარრის კალამს ეკუთვნის.

ნარკვევი «Культ женщины и рыцарство в поэме». ვეფხისტყაოსნის დაწვრილებითი ანალიზის საფუძველზე ნ. მარი ასკვნის, რომ პოემას ორი ძირითადი იდეა, თუ მოტივი, ასულდგმულებს: ქ ა ლ ი ს კ უ ლ ტ ი და ძ მ ა დ ნ ა ფ ი ც ო ბ ა. ორივეს ნიადაგი ნ. მარს ქართულ ეროვნულ-სოციალურ სინამდვილეში ეგულებოდა. ძმადნაფიცობას იგი გარკვეულ უპირატესობასაც კი ანიჭებდა ქალის კულტსა და სიყვარულის მოტივთან შედარებით. ამ თეზისს მარი მკვეთრად ავითარებდა 1917 წლის ნაშრომში, სადაც ვკითხულობთ: «Побратимство или клятвенный союз братьев-витязей есть фундамент, на котором утверждена вся архитектоника грузинской поэмы В и т я з ь в б а р с о в о й ш к у р е» (424).

მოყმეობა, ძმადნაფიცობა კი ქართული ეროვნული ინსტიტუტია და არა უცხოეთიდან შემოხიზნული რამ, „ადგილობრივი ცხოვრების პროდუქტია, ღვიძლი ინსტიტუტი და არა გარედან შემოტანილი კულტურულ-სოციალური (განყენებული) ცნება“ (TP, XII. стр. XXXVIII). იგი ძველთა ძველია, ხალხური, დამახასიათებელი ქართველურ-იაფეტური მოდგმის ხალხებისა და ტომებისთვისო: „ყ მ ი ს ა ნ უ მ ო უ მ ი ს ინსტიტუტს ფესვები აღმოაჩნდა ქართველი ხალხისა და საერთოდ იაფეტური ხალხების ძმადნაფიცობაშიო“ (ИАН, 1917, გვ. 424). ამიტომაც, ასკვნიდა ნ. მარი: „ქართველ პოეტს (შოთა რუსთველს, ა. ბ.) ძმობის წყაროდ გამოჰყავს არა ისლამი, საერთოდ არა რელიგია, არა-ედ ქართული ხალხური ინსტიტუტი — ძმადნაფიცობა“ (იქვე, 426). მარი სხვაგანაც აღნიშნავდა: „შოთა ... თავის პოემას აგებს ქართულ ხალხურ საფუძველზე, ძმადნაფიცობის პრეისტორიულ ჩვეულებაზეო“, (ქართული ენა, 39).

ქართულ ეროვნულ ნიადაგზეა აღმოცენებული ნ. მარის აზრით ქალის კულტიც (TP, XII, XIII, XLIV). მით უმეტეს, რომ ქალის კულტს ...ჩვენ ვერ ვპოულობთ აღმოსავლურ მუსლიმანურ ვერც ერთ ცნობილ ლიტერატურაში“ (ИАН, 1917, 424). საქართველოში ძველთაგანვე იქმნებოდა სახალხო თქმულებები არა მარტო გმირობაზე, არამედ სიყვარულზეცო. ნ. მარი სვამს კითხვას: „იმათ ხომ არ იქონიეს გავლენა ქართულ განათლებულ საზოგადოებაში ქალის კულტის განვითარებაზეო“, (TP, XII, LIV). ყოველ შემთხვევაში საგულვებელია გრძელი გზა, ამბობდა მარი, ვიდრე თამარის ეპოქაში ქალის კულტი და ქალისა-

---

მისმა ამ გ ა მ ო კ ვ ლ ე ვ ა მ ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს შ ე ს წ ა ვ ლ ი ს ა ხ ა ლ ი ხ ა ნ ა შ ე ქ მ ნ ა“ (შოთა რუსთაველის დაბადების 750 წლისთავის ზეიმის გამო, „ლიტერატურული მემკვიდრეობა“, I, 1935, გვ. 15; შდრ. მისივე, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, 1937, გვ. 11).

დში თავისუფალი სიყვარული საყოველთაო აღიარებას მიაღწევდაო (იქვე, LI). საჭირო იყოო, განაგრძობდა მკვლევარი „გარდატეხა ზნეობრივ შეხედულებებში ...საჭირო იყო საკუთარი ფსიქოლოგიური სიმწიფე". თორემ ისე „ზნეობრივ შეხედულებებში გარდატეხისა და შინაგანი მოუმზადებლობის გარეშე ...ძველი ქართველი საზოგადოება... ვერც გამოიმუშავებდა, ვერც შეითვისებდა ქალის თაყვანისცემასო" (იქვე). ნ. მარს თავის ნარკვევში მიმოხილული აქვს ქართველი ფეოდალური საზოგადოების ზნეობრივ შეხედულებათა გარდატეხისა და შინაგანი ფსიქოლოგიური მომწიფების ეს „გრძელი გზა". საყურადღებოა ნ. მარის შენიშვნა იმის თაობაზე, რომ „ქალის კულტი" და „იდეალიზებული სიყვარული „ღვიძლი შვილია" изысканию образованного грузинского общества эпохи Тамары" (XXXVIII).

ერთი სიტყვით, ნ. მარი სრულიად დამარწმუნებლად ცხადყოფს, რომ ვეფხისტყაოსნის იდეები, ვეფხისტყაოსნის მხატვრული საბეები, ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები გამოხატავენ მე-12 საუკუნის საქართველოს რეალურ სოციალურსა და ნაციონალურ სინამდვილეს.

ნ. მარი ვეფხისტყაოსანში ხედავდა არა მარტო ეროვნულ-სოციალურს, არამედ „ხ ა ლ ხ უ რ საწყისებს". „სულ უფრო და უფრო ირკვევა ამის აუცილებლობა, რომ შოთას ნაწარმოებში საჭიროა უფრო რეალურად გავუწიოთ ანგარიში ხალხური წარმოშობის წვლილსო", წერდა დიდი მეცნიერი (ИАН, 1917, 427). იგი ადრევეც აღნიშნავდა, რომ შოთა რუსთველი „იყო გამსჭვალული სახალხო ეპოქერების ტრადიციებით" (საქართველოს ისტორია, 35). ხალხურად თვლიდა ნ. მარი, უწინარეს ყოვლისა, პოემის სალექსო საზომს[31] (იქვე, 34), აგრეთვე ენას, სტილებრივ ნიშნებს, ზოგიერთ მხატვრულ ფიგურალობასაც კი (ИАН, 1917, გვ. გვ. 442, 482—483). რუსთველისათვის „შთამაგონებელ წყაროს წარმოადგენდა მშობლიური ზნეობის იდეალები და ხალხური პოეზიის მხატვრული ფორმები"[32]. ნ. მარი არა ერთგზის აღნიშნავდა რუსთველის შემოქმედებითს თავისუფლებას, ოღონდ ურთავდა: „არა მარტო თავისუფალია მისი შეპოქმედება, არამედ, ხალხურია" (ИАН, 1917, 478).

ნ. მარის აზრით, ვეფხისტყაოსნის ავტორი როგორც პოეტი და მოაზროვნე „უდაოდ მსოფლიო მნიშვნელობისაა", „მსოფლიო საერთო-

---

31 მწიგნობრულად შაირის მეტრი, როგორც ნ. მარმა გამოარკვია, პირველად გამოყენებია მე-10 საუკუნის საეკლესიო მწერალს ფ ი ლ ი პ ე ს. მას მარი თვლიდა რუსთველის წინამორბედად „ქართული ხალხური სახოთის ლიტერატურაში გამოყენების მხრით" (ТР, XII, გვ. LV).

32 Кавказ и памятники его духовной культуры, 74.

საკაცობრიო ინტერესებით, რომელშიაც არ არის არც ერთი ბეწვი აკვიატებული ან პირადი, ან ნაციონალური ტენდენციისა" (იქვე, 437). პოემა მიძღვნილია ძმობის იდეისადმი საერთო-საკაცობრიო იდეალებისა სასამსახუროდ, განურჩეველად ეროვნებისა; და ეს იდეური შინაარსი ახასიათებს ვეფხისტყაოსნის შემქმნელს, როგორც საზოგადოებრივად მოაზროვნესა და პოეტს" (იქვე, 424). რუსთველი არც რელიგიური აზროვნების არტახებით იზღუდებოდა, არც ვიწრო ნაციონალურ ჩარჩოებში ემწყვდეოდაო, ის ეროვნულ ნიადაგზე აღმოცენებული მსოფლიო ღირებულების დიდი ხელოვანია, „მსოფლიო ღირებულების შემქმნელი ადგილობრივ, კუთხურ (ნაციონალურ) ჩარჩოში" (იქვე, 437).

ასეთი თვალსაზრისი ნ. მარს განვითარებული აქვს ქართულად დაწერილ ნაშრომშიც: „ძველ საქართველოში უკვე მსოფლიო მხედველობის სიმაღლეზე იყო მიწევნული როგორც ეროვნული აზრი, აგრეთვე ენა. შოთა რუსთველი და მისი ქმნულება ამისი უტყუარი მოწმე ბრძანდება. მისი ენა არა თუ ადგილობრივი არ არის, როგორც არ არის იგი ეკლესიური, იგი გადადის ყოველ ვიწრო თემურ, თვით ეროვნულ ეხედველობის საზღვარსაც. თავისი თვისებებით იგი უკვე მსოფლიო ენა არის, როგორც შემქმნელი მსოფლიო კაცობრივი სამუდმივო პოეტი და არა ვიწრო-ეროვნული საშინაურ, სადღეის-დღეო მოაზრე" (ქართული ენათმეცნიერებაში, 316).

ნ. მარის გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნებულ ერთ ნაშრომში (Кавказская поэзия и ее технические основы...) გაფართოებულია ვეფხისტყაოსნის ეროვნულ-ხალხური საფუძვლების საზღვრები და ის მიჩნეულია კავკასიური ბუნების მქონედ: «В романтической поэме (Руставели) мы слышим биение кавказского сердца, от отношений действующих в ней лиц веет кавказской общественностью определенной эпохи, более того — в ней элементы народной психологии, связанной с кавказской этической культурой, с народной общественностью Кавказа; в переживаниях ее героев чувства и мысли, правда, не связанные материально с кавказским миром, общечеловеческие, но психологически-культурно освещенные, психологически-формально изложенные по-кавказски, и если-бы речь шла о приурочении поэтического творения, за неизвестностью его автора, к определенному краю, то мы иной общественно-культурной и народно-психологической среды не могли бы указать, как Кавказ» (317).

ცნება კავკასიური კულტურა მარს განყენებულად არ ესმოდა. კავკასიელ ხალხთა ერთიანი მატერიალური და სულიერი კულ-

ტურა მას ამ ხალხთა ერთობლივი ისტორიულ-სოციალური ცხოვრების შედეგად წარმოედგინა. „საქართველოს ისტორია გაუგებარი იქნებოდა თუ ის არ განიხილება მთელი კავკასიის ისტორიის ასპექტით", წერს მარი (ქართული ენა, 12-33). მით უმეტეს, რომ თვითონ საქართველოც კლასიკურ ხანაში თანდათანობით პანკავკასიური გახდაო (Die georgische Sprache, 42). საქართველო და ქართველი ცნება კავკასიური ბუნებრივი და ორგანიული ნაწილია, თუ საფუძველი არაო. ამიტომაც ზემოთ მოყვანილი ციტატის შემდეგ მარი შენიშნავს: «Грузин это чувствует сердцем, отсюда громадная неувядаемая популярность поэмы в грузинской не только образованной, но и в народной среде» (იქვე, 317). ერთგან ნ. მარი ვეფხისტყაოსანს უწოდებს „ქრისტიანული აღმოსავლეთის შუასაუკუნეობრივი პოეზიის შედევრს" (Ани, 37). ერთ თავის უგვიანეს ნაწარმოებში, სახელდობრ «Ани»-ს წინასიტყვაში, რომელიც 1932 წლის 21 ნოემბრით არის დათარიღებული, ნ. მარი წერს: «В поэме Руставели «Некто в барсовой шкуре» мы имеем, несмотря на его крайне обезвреженное для разумной общественности подделками, вставками и урезками состояние, воплощение громадно замолчанной революции, потрясающего по своей глубине сдвига социальных слоев, и с ним перелом в мировоззрении, вызвавший, между прочим, смену алфавита, — перелом большей степени, чем то замечаем у Шекспира, разумеется, не от механического фактора, давления или влияния «мировых» народов и их культуры. И едва ли Шота был спокойным созерцателем такого революционного сдвига, а не идеологическим борцом» (VIII). ამავე პერიოდის მეორე ნაშრომშიც (В тупике ли история материальной культуры, Л., 1933). აღნიშნულია, რომ რუსთველი არის «замолчанный и нарочито забытый идеолог определенной социальной среды, для своего времени революционер, рвавшийся из тисков феодальной замкнутости» (გვ. 36).

ნ. მარი ვეფხისტყაოსანში ეძებდა ნეოპლატონიზმის, კერძოდ, საკუთრივ ქართული ნეოპლატონიზმის ელემენტებს. ამ ქართული ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის შემქმნელს, იოვანე პეტრიწონელს, უძღვნა მან სპეციალური მონოგრაფიული გამოკვლევა: „Иоанн Петрицский, грузинский неоплатоник XI—XII века" (ЗВО, т. XIX, 1909), СПБ 1910 (стр. 53—113). მონოგრაფიაში მარი უჩვენებს, თუ რა სიმაღლემდის მივიდა ფილოსოფიური აზროვნება მე-11—12 საუკუნეების საქართველოში, როდესაც ქართველებს ფილოსოფიის დარგში" აინტერესებდათ იგივე საკითხები, რაც იზიდავდა მოწინავე ადა-

მიანთა გონებას მაშინდელ ქრისტიანულ სამყაროში, აღმოსავლეთში თუ დასავლეთში, იმ განსხვავებით მაგალითად ევროპელებისაგან, რომ ქართველები სხვებზე ადრე ეხმაურებოდნენ ფილოსოფიური აზროვნების უახლეს მიმდინარეობებს, აღჭურვილი იყვნენ თავისი დროისათვის სანიმუშო ტექსტუალური კრიტიკის უნარით და უშუალოდ ბერძნულ დედნებზე მუშაობდნენ" (გვ. 113). მარი ადრეც შენიშნავდა, რომ როდესაც იოვანე პეტრიწმა მშობლიურ ენაზე უზადოდ სთარგმნა პროკლეს „კავშირნი" და მას „შესანიშნავი განმარტება" დაურთო, დასავლეთ ევროპაში იცნობდენ მხოლოდ Liber de causis, პროკლეს სახელგძღვანელოს შემოკლებული გადმონაცემის წარყვნილ თარგმანს (საქართველოს ისტორია, 1906, გვ. 63).

ნ. მარი არკვევს, რომ მე-11—12 საუკუნეების ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებას თავისი წვლილი შეჰქონდა „ბიზანტიური ფილოსოფიის აღორძინებაში" (გვ. 104), ის ახასიათებს ერთ ქართველ (აფხაზ) ფილოსოფოსს, რომელსაც ნამდვილი თანაგრძნობა და ერთგულება გაუწევია ბიზანტიაში დევნილი და საეკლესიო წრეების მიერ შეჩვენებული იოანე იტალისათვის. ნ. მარი სვამს კითხვას, ერთი და იგივე პირი ხომ არ არის იტალის მეგობარი აფხაზი და იოვანე პეტრიწონელიო (108). იმდროინდელი ქართული ფილოსოფიის ავტორიტეტის მაჩვენებელი ისიცაა, ამბობდა მარი, რომ პეტრიწის როგორც თარგმანი, ისე განმარტებანი პროკლეს თხზულებისა ქართულიდან უთარგმნიათ სომხურ ენაზე.

ზემოთ უკვე ვილაპარაკეთ იმის თაობაზე, რომ 1917 წელს ნ. მარმა წამოაყენა ახირებული და სათავეშივე მცდარი ე. წ. „ახალი ისტორიულ-კულტურული" კონცეფცია: მესხეთის მუსლიმანიზაციის ნიადაგზე მე-14 საუკუნეში იქ ქართული ეროვნული კულტურის აყვავების შესახებ. ამ კონცეფციის თანახმად მე-14 საუკუნის მესხეთშია შეკვნილი ვეფხისტყაოსანი, რომელიც თითქო თავიდან ბოლომდის მუსლიმანური სულისკვეთებით არის გამსჭვალული, ხოლო მისი ავტორი, შოთა რუსთველი, ქართველი მუსლიმანია. სხვათა შორის, ნ. მარი მაშინ შენიშნავდა: «Во всей поэме (Руставели) нельзя указать ни одного места, ни одного слова, которое, если речь идет об исламе, проявляло бы сколько-нибудь шутливый тон автора по отнсшенію к мусульманству» (გვ. 494). სხვაგან კი მკვლევარი ბეჯითად გვარწმუნებს: «Единый бог Шоты не имеет ничего общего с магометанским религиозным восприятием единства» (Н. Я. Марр, Об истоках творчества Руставели, გვ. 113). ვეფხისტყაოსნის უმთავრესი გმირი ტარიელი „დასცინის მაჰმადიანური კულტის სწავლულ მსახურთა უძლურებას და-

ეხმაროს მას სარწმუნოებრივი სამკურნალო საშუალებით" (იქვე, გვ. 124). რუსთველის მეორე საყვარელი გმირი ავთანდილი, აღმსარებლობით ისიც მუსლიმანი, თუმცა ლოცულობს მიზგითაში, მაგრამ ასეთი ლოცვისათვის მუსლიმანს უეჭველად მოელოდა „მუსლიმანობისაგან განკვეთა", ეს ლოცვა არისო ნამდვილი სარწმუნოებრივი უარისმყოფელობა, „წინასწარმეტყველ მუჰამედისა და მისი ერთგული მიმდევრების სარწმუნოების გამასხარავება" (იქვე, 129). ამრიგად, ვეფხისტყაოსნის გმირი მიზგითაში ლოცვით მიმართავდაო სრულიადაც არა მუსლიმანთა ერთ ღმერთს და მის წინასწარმეტყველ მუჰამედს.

ასეთი წინააღმდეგობანი ნ. მარის რუსთველოლოგიურ ნააზრევში იშვიათი როდია. ჩვენ მხოლოდ ერთ გარემოებაზე მივუთითებთ კიდევ. როგორც ვნახეთ, ერთ დროს ნ. მარი ამტკიცებდა, თითქო ვეფხისტყაოსანი მეტეორივით გაჩნდა ქართული კულტურის ცაზე, რუსთველს ვითომც არაფერი აკავშირებდა არც წინადროინდელ ქართულ სულიერ კულტურასთან, არც მისი დროის ქართულ საზოგადოებრივ აზრთან თუ ქართულ საზოგადოებრივ აზროვნებასთან (В тупике ли история материальной культуры? Л., 1933, გვ. 37). ამ დებულებას აბათილებს ნ. მარის მთელი სამეცნიერო მოღვაწეობა. ჩვენ აქ დავიმოწმებთ მისი ერთ შესანიშნავ ფორმულას — ვეფხისტყაოსანი „ქართული პოეზიის შედევრი" — «Это культурный триумф достигнутый в течение развития мирской (светской, А. Б.) литературы и поэзии, благоприятная среда которой обязана своим существованием социальному движению, возглавлявшемуся царем Давидом Строителем» (Грузинский язык, 1924, გვ. 45)[33].

მოკლედ უნდა შევჩერდეთ მარის კიდევ ორ დიდ ნაშრომზე:

1. ძველ-ქართველი მეხოტბენი (1902),
2. გიორგი მერჩული, ცხოვრებაჲ გრიგოლ ხანძთელისაჲ (1911).

ძველ-ქართველ მეხოტბეთა ტექსტების მარისეული გამოცემა ფილოლოგიური ხელოვნების გვირგვინია, ხოლო ამ გამოცემათა შესავალი წერილები მეცნიერული კვლევის კლასიკური ნიმუშებია. შეიძლება ბევრ რამეში, ზოგჯერ ძალიან არსებითშიც, აქ მარს არ დავთანხმოთ, მაგრამ გხიბლავთ მისი ცოდნის სიღრმე, ფილოლოგიურ-მხატვრული ანალიზის სინატიფე, მიხვედრილობის ალღო, მახვილ-გონივრულ მოსაზრებათა სიუხვე. ნ. მარის ბრწყინვალე მეცნიერულ-კრიტიკული ნიჭი, ჩვენი აზრით, ყველაზე უფრო მკაფიოდ მეხოტბეებისადმი მიძღვნილ ნაშრომში გამომჟღავნდა. მარი ჭეშმარიტად ჩასწვდა მეხოტბეთა შემოქმედებითს

[33] უფრო ვრცლად ნ. მარის რუსთველოლოგიური ნაშრომების შესახებ იხ. აქვე, ნარკვევი — Н. Я. Марр как р. ствелолог.

სულს, მშრალ, ხელოვნურ-ენაწყლიან და ბუნდოვან სახოტბო სიტყვიერ გროვაში მან ამოიკითხა მე-12 საუკუნის საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრებისა და კულტურული ყოფის დიადი ამბავი. მარმა მნიშვნელოვნად გასწმინდა მეხოტბეების უაღრესობამდე წარყვნილი ტექსტი, თითქმის ოდინდელი სიცოცხლისა და მხატვრულ-ესთეტიკური ზემოქმედების ძალა დაუბრუნა სახოტბო ლექსებს. ნ. მარმა უცილობლად დაამტკიცა, რომ მეხოტბეთა დახვეწილი, რაფინირებული ლექსი როდია მაჩვენებელი მარტოოდენ პოეტიკური ტექნიკის სრულყოფისა. მეხოტბეებს, კერძოდ, „თამარიანის" ავტორს, ჩახრუხაძეს, მარის გამოკვლევის თანახმად, მახვილი მამულიშვილურ-სახელმწიფოებრივი ინტერესები ამოძრავებს, იგი გამომხატველია მე-12 საუკუნის განათლებული ქართველი საზოგადოების ფაქიზი მხატვრული გემოვნებისა და განვითარებული სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური მსოფლმხედველობისა. მარი წერდა: «В одах сохранился памятник громадного значения в истории развития грузинской государственной мысли. Стихотворения, конечно, сочинялись для воспевания личности царицы, но личное воспевание сильно проникнуто яркими вспышками торжествующего патриотизма. Это не есть однако надуманный, тенденциозный патриотизм, вклад частных соображений одописца или солидарного с ним кружка людей: вся эпоха, когда жил поэт, представляет высшее жизненное развитие грузинской национальной государственности и военной славы, и он невольно передает современное настроение передового грузинского общества, не представлявшего отрезанной от народных слоев касты» (стр. 49). „თამარიანი", მარის სიტყვით, ბევრს მეტყველებს — «в пользу изысканной и разносторонней образованности грузинского общества XII-го века» (იქვე).

წინააღმდეგ ტრადიციული აზრისა, ნ. მარი ამტკიცებს, რომ ე. წ. აბდულმესიანის ქების საგანი უნდა იყოს ერთი პირი, სახელოვანი მეფემამაკაცი, ყოველი ნიშნით — დავით აღმაშენებელი. მეხოტბეც, იოვანე შავთელი, დავით აღმაშენებლის კარის პოეტია და, ცხადია, მე-12 საუკუნის პირველი მეოთხედის მოღვაწეა. უფრო რთულ სურათს იძლეოდა თ ა მ ა რ ი ა ნ ი. ამისი ტექსტი: «растерзанные на части и разрозненные, местами дефективные, местами обезображенные чужеродными наростами, почти на каждом шагу искаженные в подробностях, оды сами по себе являлись чем-то диким и бессмысленным» (стр. 60). ტექსტის ღრმა შესწავლისა და იმისი სულის გაგების ნიადაგზე ნ. მარმა სრულიად დამარწმუნებლად დაამტკიცა, რომ თ ა მ ა რ ი ა ნ ი ერთი ვრცელი სახოტბო პოემა კი არ არის (მსგავსად აბდუ-

ლმესიანისა), არამედ სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა შემთხვევასთან დაკავშირებით შეთხზული სახოტბო ლირიკული ლექსების კრებულია. თვითეულ ცალკეულ სახოტბო ლექსს აქვს დამოუკიდებელი, საკუთარი შინაარსი, საკუთარი კომპოზიციური აღნაგობა და საკუთარი სალექსო რითმაც კი. მაგრამ ყველა ერთად, ისე როგორც თვითეული ცალკე, ერთ მიზანს ემსახურება, ყველას თემა ძირითადად ერთი და იგივეა — თამარის ქება, — ამდენადვე კომპოზიციურადაც და იდეურადაც თ ა მ ა რ ი ა ნ ი ერთიანი, მთლიანი და განუყოფელი მხატვრული ნაწარმოებია. თ ა მ ა რ ი ა ნ ი ს შემადგენლობაშია 11 ოდა, ერთი ელეგია (აქ მოთხრობილია ფანტასტიკური თავგადასავალი ვიღაც მოგზაური პოეტისა) და ერთიც ლექსი, რომელიც ელეგიური მონათხრობის საპასუხო ინტერპრეტაციას წარმოადგენსო. თ ა მ ა რ ი ა ნ ი ს მხატვრული სრულყოფილება, იდეური სიღრმე, სტილებრივი სიახლოვე ვეფხისტყაოსანთან და ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ზოგიერთი მონაცემი მარს აფიქრებინებდა, რომ ორივე თხზულება — თ ა მ ა რ ი ა ნ ი და ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ა ნ ი — ერთსა და იმავე ავტორს შოთა რუსთველ-ჩახრუხაძეს უნდა ჰკუთვნებოდა[34].

ნ. მარმა ქართულ კულტურას შესძინა უმშვენიერესი ძეგლი მე-10 საუკუნისა „ცხოვრებაჲ გრიგოლ ხანძთელისაჲ“. ძეგლი ნაპოვნია 1902 წლის შემოდგომაზე იერუსალიმში[35]. 1904 წლის ზაფხულში ნ. მარმა

---

[34] სხვათა შორის, ნ. მარი სრულიად არ მალავდა, პირიქით, ხაზს უსვამდა კიდევაც, თუ რაოდენ ძნელია მეხოტბეების ტექსტის გაგება. მარი წერდა: «для дальнейшего успеха в интерпретации издаваемых памятников именно и не нужно замалчивать наличности темных мест (100). თავის მხრივ ის გულწრფელად აცხადებდა: «Текст не понят во всех своих подробностях до последних мелочей (VI). სწორედ ამით აიხსნება, რომ ჩვეულების წინააღმდეგ მეხოტბეების ტექსტი მარმა დაბეჭდა რუსული თარგმანის გარეშე. დასასრულ უნდა შევნიშნოთ, რომ ბათუმელზე გამოკვლევა მარმა გამოაქვეყნა ჯერ კიდევ 1900 წელს (Кавказский Вестник, I) ხოლო თ ა მ ა რ ი ა ნ ზ ე შრომა დაუწერია. სტუდენტობის პერიოდში. მარის ეს ადრინდელი ნაშრომი, უკეთ, ნაშრომის ადრინდელი ვარიანტი) 1935 წელს დაბეჭდა ი. ლორთქიფანიძემ, ნ. მარის სკოლის ამხანაგმა (აკადემიკოსი ნიკო მარრი. ცდანი ძველ-ქართულ მწერლობაზე, I, ჩახრუხაძის ლექსები. „ლიტერატურული მემკვიდრეობა“, I გვ. 255—269). კერძო წერილში ი. ლორთქიფანიძის სახელზე 1889 წლის 6 სექტემბრის თარიღით მარი თავდაბლურად ამბობს: ეგ სტატია ჩახრუხაძეზე, როგორც ხედავ, აზრის სიახლით წინაობს, თორემ ეგრე სუსტია“ (იქვე, 255). ნამდვილად კი მარის სტუდენტობის დროინდელ ნარკვევში მთელი მახვილგონიერებით არის აღბეჭდილი ყველა ის აზრი, რაც გამოთქმულია 1902 წლის განთქმულ მონოგრაფიაში.

[35] როგორც თვითონ ნ. მარი შენიშნავს (Предварительный отчет... გვ. 38), „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ პირველად აღმოაჩინა ნიკოლოზ ჩუბინაშვილმა 1845 წელს იერუსალიმის სიძველეების აღწერის დროს (А. Цагарели, Сведения о памятниках

იმოგზაურა შავშეთ-კლარჯეთში, რათა საფუძვლიანად შეესწავლა „ქართული სინის“ აწინდელი ვითარება, ადგილობრივ შეემოწმებინა გიორგი მერჩულის მიერ დიდი სრულყოფილობით და დაწვრილებით მონათხრობი ამ მხარის შესახებ, საკუთარი თვალით ენახა და გამოეკვლია ხანძთა, შატბერდი და მატერიალური კულტურის სხვა ძეგლები, რომელთა მშენებლობა გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მოწაფეების სახელთან იყო დაკავშირებული. ნ. მარი დიდხანს სწავლობდა მერჩულის ქმნილებას. „რაც უფრო მეტ ხანს რჩებოდა ჩემთან მისი ქართული ტექსტი, მით უფრო იზრდებოდა ჩემი მისადმი ინტერესი-ო, გვაუწყებს (გვ. 09). მხოლოდ 1911 წელს გამოქვეყნდა მერჩულის თხზულების ტექსტი რუსული თარგმანით, გამოკვლევით და შავშეთ-კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურებით[36].

შედარებით მოკლე შესავალ წერილში ნ. მარს მკაფიოდ აქვს გარკვეული „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მნიშვნელობა ქართული კულტურის, კერძოდ ქართული ლიტერატურის ისტორიისათვის. ნ. მარი აცხადებს, რომ «В литературном отношении памятник для специалистов является откровением» (IX—X), და ჩამოთვლის მის უმთავრეს ღირსებებს. აქ მოვიყვანთ ცხოვრებისა და მისი ავტორის დახასიათების ერთ ნაწყვეტს. „განცვიფრებას იწვევს არა იმდენად მწიგნობრული ენის სრულყოფილობა, რაც საუკუნეებით ადრე იყო მიღწეული, არამედ ქართული მეტყველების ცხოველმყოფელი თავისუფლება, სტილის სიმსუბუქე (легкость слога), ხალხურ ცოცხალ კილოებთან დაახლოვების ტენდენცია, ე. ი. ის ღირსებანი, რომლებიც—როგორც წინად გვეჩვენებოდა — პირველად ორი საუკუნის შემდეგ იყო შემოტანილი ქართულ ლიტერატურაში მთლიანად საერო მწერლობის მიერ. აქვე შევნიშნავ, რომ სტილის ეს სიმსუბუქე, მისი წმინდა ქართული კოლორიტი, ძალიან აძნელებს რუსულ ენაზე თარგმნას, რადგანაც რუსული ენის სინტაქსისი ძირიან-ფესვიანად განსხვავდება ქართულისაგან“. ქვევითაც ნ. მარი განაგრძობს: „ცხოვრების ავტორს აქვს უფრო არსებითი ლიტერატურული ღირსებანიც, შინაგანი: ესაა ფართო თვალთა-

---

грузинской письменности, (II, 1894, გვ. 49—50), 1883 წელს აღ. ცაგარელმა იგი ვერ შეამჩნია და ამიტომაც აღუწერელი დაურჩა. ძეგლი მეორედ აღმოაჩინა და გამოამზეურა ნ. მარმა. დასასრულ იმასაც დავძენ, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მარისეული საუცხოო გამოცემა უნაკლო არ არის (მ. მირზაშვილი, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ხელნაწერისა და გამოცემათა ტექსტების ურთიერთობისათვის „მაცნე“, 1964, IV, V.).

[36] Георгий Мерчул. Житие Григория Хандзтийского. Грузинский текст. Введение, издание, перевод Н. Марра, с дневником поездки в Шавшию и Кларджию (Тр, VII, СПБ, 1911, 012+LXX +82+ 151 + 216 стр).

ხედვა და თავისთავადი ინტერესი გარე სამყაროს მიმართ, უშუალო, სიყვარულით აღსავსე დამოკიდებულება მატერიალური ცხოვრებისა და მისი ყოველგვარი წვრილმანის გამოკვლინებისადმი აგიოგრაფიული ლიტერატურის ტრადიციული ფორმებისა და შაბლონების გარეშე". მოყვანილი დახასიათება ნ. მარს შეკრული აქვს შემდეგი სიტყვებით: «В изложении Георгия Мерчула отрекшиеся от мира подвижники-грузины — типичные фигуры, живо, иногда живописно нарисованные на фоне местной жизни, частной или общественной и вставленные в рамки местной природы» (стр. X).

ეხება რა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების" საუცხოო ენობრივსა და ლიტერატურულ ღირსებებს, ნ. მარი ირონიულად შენიშნავს: „შეიძლება ახლა ზედმეტი იყოს დამსახურებული საყვედურით აღვადგინოთ მეხსიერებაში ზოტენბერგის სიტყვები ქართული ენის შესახებ, თითქოს მე-11 საუკუნემდის ის წარმოადგენდა «დაუმუშავებელ კილოს» (IX).

ნ. მარი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ მერჩულის „ცხოვრება" თავისი რეალურობით იშვიათი მოვლენაა არა მარტო ქართულ აგიოგრაფიულ ლიტერატურაში (XXX). განსაკუთრებით ისაა საყურადღებო, რომ მერჩული „ხშირად გვაყენებს მე-8—9 საუკუნეების საქართველოს ცხოვრების ინტიმური მხარის პირისპირ" (XII). ნ. მარი სპეციალურად ეხება ძეგლში აღბეჭდილი „ქართული ფეოდალური ცხოვრების რომანიულ ელემენტს", ჩერდება სიყვარულის იმ ორ ფორმაზე, დროებითზე და ხანიერზე, — რასაც მერჩული ხატავს, და ასკვნის: «Таким образом историк грузинской литературы в нашем Житии получает новый материал для оценки той эволюции в понимании этого чувства, благодаря которой в Грузии в XI—XII веках возник особый его культ, обожествление женской любви и женщины. Явление это однородно с dolce stile на Западе, но не зависимо от какого бы то ни было европейского влияния» (XII).

ნ. მარი ამბობს, რომ „აგიოგრაფის მიზანი, ცხადია, საეკლესიო, ან უკეთ რომ ვთქვათ, სამონაზვნო-სამოძღვრებოა: ის ნათლად გვიხატავს გრიგოლ ხანძთელის ზნეობრივ სიმკაცრეს და მის კეთილნაყოფიერ გავლენას უფლებამოსილი ფეოდალების აღვირ-ახსნილ ზნეობაზე" (XII). ეპიზოდების გადმოცემისასო, განაგრძობს მარი, „მერჩულს ეტყობა მიდრეკილება სიუჟეტის დრამატიულად დამუშავებისადმი, რომანიული სიუჟეტების ნატიფად დამუშავების ამ ცდებში მოსჩანს იდეური ტენდენციების დახურათხატებაც" (XII—XIII). მარს თავისი სიტყვით აქვს გადმოცემული ადარნერსეს რომანული ისტორია და ბოლოს დასძენს:

„ადარნერსეს ჰამის, აშოტის, რომანული შემთხვევების ამბავი დამუშავებულია ისე სრულად და დრამატიულად, რომ ვერ ვბედავ ჩემი მონათხრობით წავახდინო შთაბეჭდილებაო“ (XIII).

შავშეთ-კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები შეიცავს ღირებულ მასალას არქეოლოგიიდან, ლინგვისტიკიდან, ეთნოგრაფიიდან, ხალხური სიტყვიერებიდან და ა. შ. ნ. მარს წრფელი სიყვარულითა და გულისხმიერებით აქვს აწერილი უკვე ნანგრევებად ქცეული ძველი ქართული კულტურის შესანიშნავი კერები. დიდი მეცნიერის მიერ ადგილზე ნახული და განცდილი უტყუარად ღაღადებს ძველ ქართველთა სამაგალითო კულტურულ-შემოქმედებითს ღვაწლზე. ნ. მარს დღიურში უწერია: «Существующие дороги жалкие остатки сооружений древних грузин: им сотни лет, иногда и целое тысячелетие. Любопытно то, что когда грузины вносили сюда культуру, край после опустошений был значительно более одичален, чем теперь. Он был пустынен и девственен. Что из него сделали в свое время древние грузины, свидетельствуют не только церковные и монастырские постройки, но и хозяйственные и общественные сооружения, как напр. винодельческие приспособления» (156).

ნ. მარის მეგზურს, გულუბრყვილო ამბარზუმს, თურმე აოცებდა ნახულის სიდიადე, მას ვერ წარმოედგინა, რომ მისი შემქნელი იყვნენ ქართველები. მას აოცებდა — ჩაუნიშნავს ნ. მარს დღიურში — სიმტკიცე სასარგებლო ნაგებობათა, საწნახლებისა, სარდაფებისა, ხიდებისა; გრანდიოზულობა შენობათა, საბერმონაზვნო სადგომებისა და დარბაზებისა. „ნუთუ ამას აგებდნენ ქართველები, არა ერთხელ იკითხა ამბარზუმმა უკვე ოპიზაში“ (164).

მაგრამ გრანდიოზულ სანახაობას მაინც გავერანებისა და გაპარტახების წარუხოცელი დაღი ჰქონდა აღბეჭდილი. თურქ დამპყრობლებს ცდა არ დაუკლიათ, რათა უმაღლესი კულტურის მჭრნე მხარე კვლავ პირველყოფილ ველურ მდგომარეობაშიდა მიეყვანათ. ნ. მარის ნაწერები მკვლევარი აღუშფოთებია იმ გარემოებას, რომ შატბერდის შესანიშნავი სამწერლობო სავანე ქცეულიყო სანაგვე ტოტხედ («местом свалки нечистот»„ (140). ნ. მარს გული მოუკლა ძველი ქართული კულტურული მხარის გადაშენების, გადაგვარებისა და გადარჯულების აწინდელმა შემაძრწუნებელმა სურათმა. დიდ მეცნიერს ეტირებოდა, რომ ერთხელ როდესაც მხლებლებითურთ ბერთიდან ეშვებოდნენ სადგომისაკენ, მათ შემოესმათ მუეძინის (მუსლიმანთა ღვთისმსახურის) ძახილი ჩამკვდარი მონასტრის მიდამოებიდან. «Было грустно слышать на твердыне неког-

да живого христианства торжествующий голос ислама»... მუეძინის ხმას, ვითარცა ძალმოძრეობით გამარჯვებული ისლამის სიმბოლოს, მწარე ფიქრები აღუძრავს მგრძნობიარე მეცნიერის გულში. იგი განაგრძობს თავისი ნაღვლიანი განწყობილებების გამოხატვას: «Родные дети тех, кои сооружили эти памятники христианства, спешили в храм изливать свое молитвенное настроение в формах, чуждых строителям Берты. Грустно было смотреть, грустно было слушать» (180).

ნ. მარის დღიურები მკითხველს უასკეცებს პატრიოტულ გრძნობებს და უძლიერებს სანეტარო ოცნებას — დაუბრუნდეს დედა-სამშობლოს მძლავრობით მიტაცებული მისი მამაპაპეული მიწა-წყალი, ჩვენი წინაპრების ოფლით და სისხლით მორწყული ტაო-კლარჯეთი, ძველი „ქართული სინა“.

ნ. მარმა სპეციალური საყურადღებო გამოკვლევები უძღვნა შაჰნამეს ქართულ ვერსიებს (ორიოდე სიტყვა შაჰნამეს ქართული თარგმანის შესახებ, „ივერია“, 1891, №№ 132, 133, 135; Из грузино-персидских литературных связей[37]. (Записки Коллегии Востоковедов, 1, 1925, III—138 стр.) და რუსუდანიანს (Грузинский извод сказки о трех остроумных братьях из Русудании, Восточные заметки 1895, стр. 221—259)[38]. ამირან-დარეჯანიანის საკითხი ნ. მარმა შემდეგში გადასინჯა. 1918 წელს იგი წერდა: «В последнее время у меня возникают сомнения относительно самой книжной повести Амиран-Дареджаниани: не находился ли автор грузинской версии повести, несмотря на персидскую национальную ее тенденцию и признаки персидского ее происхождения, под влиянием ходивших в грузинском населении излюбленных народных героических сказаний» (Ossetica-Japhetica, I, стр. 2080, ИАН, 1918, отд. отт.). კვლავ დაუბრუნდა მარი ამირანდარეჯანიანის საკითხს 1932 წელს. ამჯერად მკვლევარი ასკვნიდა: «Если Амиран-Дареджаниани не перевод персидского подлинника, до нас не сохранившегося, то намечается весьма любопытная тема: не есть ли этот памятник произведение грузинской феодальной литературы, плод творчества в той или иной

---

[37] აქ განხილულია ეისრამიანის საკითხებიც.

[38] სხვათა შორის, ერთგან ნ. მარს შესანიშნავად აქვს გარჩეული ნ. ბარათაშვილის მერანი (История Грузии, 1906, გვ. 42—43).

мере соответственной классовой среды, стоявшейся от низовых народных слоев и разделявшей идеологию соответственного класса другой страны, вопреки различию не только языка, но и религии» (Амран, Academia, Л. 1932, 10). სხვაგვარი კუთხით მიუდგა ნ. მარი ვისრამიანს თავის წერილში „ქართველი ერის კულტურული შუბლი ენათმეცნიერების მიხედვით“ (ენათმეცნიერების მიხედვით, 1925, № 5—6, (13—14), გვ. 289—328). აქ გამოთქმული აზრით ვისრამიანის პირველი დედანი, რომელიც საფუძვლად დასდებია თვითონ ფალაურ ტექსტს, უნდა შექმნილიყო იაფეტურ-ქართველურ წრეში. მართალია, ამბობდა მარი, — ნამდვილ დედანს, ხალხურ ზეპირთქმულებას ჩვენამდის არ მოუწევია, მაგრამ „შესაძლებელია (დავუშვათო), რომ პირვანდელი წარმოშობის გვლიშამოით მოთხრობა ქართველ ერის ბუნებაზე უფრო დაახლოებული იყოს, ვიდრე სპარსულზე. ამ ძირეულ წანალეკით ქვედა სართულში იგი უფრო ქართული იყოს, ვიდრე სპარსული“. ნ. მარს პარალელი გაჰყავს „ტრისტან და იზოლდასა“ და „ვისრამიანს“ შორის და ასკვნის: „ფრანგულ-ირლანდიურ-ინგლისური ისოლდე და ტრისტანი, სპარსული ვისე და რამინი ორივე იაფეტური ეპოსის, იაფეტური პოეზიის წარმონაშობი ზღაპარია, ჯერ კიდევ ისტორიულ დროზე წინ დასწრებულ ხანებიდან მომდინარე თქმულება გახლავსო“ (გვ. 309, 311, 327; შდრ. ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, 1, 1945, გვ. 76—77).

1899 წლის შემოდგომიდან მოკიდებული ნ. მარი სისტემატურად კითხულობდა ქართული ლიტერატურის ისტორიის კურსს. თუმცა 1920 წელსაც ამბობდა: «Пока нет возможности изложить связно развитие армянской и грузинской литературы за древние и средневековые эпохи»[30]. ამიტომაც მას გამოუქვეყნებელი დარჩა თავისი კურსის ჩანაწერები. «Ани»-ს წინასიტყვაში ავტორი შენიშნავს, რომ მისი დაუბეჭდავი შრომები — ქართული და სომხური ლიტერატურის ისტორიები— დაძველდაო (Ани, 1934, გვ. VI).

ნ. მარი უყურადღებოდ არ ტოვებდა ქართული კულტურის ჩუმ, უწყინარ, ხშირად უცნობ, მაგრამ გულმოდგინე და თავგამოდებულ რიგითს მუშაკებს, რომლებიც დაუღალავად ემსახურებოდნენ ქართული ენის, ქართული წიგნის, ქართული საქმის პროპაგანდას განსაკუთრებით უცხოეთში, უცხოეთის ქართული ახალშენების საშუალებით.

ნ. მარმა არ დაივიწყა უცნობი სინელი მწიგნობარი, რომელსაც მხურვალე ლოცვით შეუვედრებია ღვთაებისათვის ძრა საკუთარი ცოდ-

---

[30] Н. Я. Марр, Об истоках творчества Руставели и его поэме, стр. 37.

ვილი სული, არამედ მისი მშობლიური ქვეყანა. „ქართლისა მშვიდობისა, საზღვართა განგებისა, მეფეთა და მთავართა დაწყნარებისა, მტერთა გარემოქცევისა, ტყვეთა მოქცევისა, ქამთა დაწყნარებისა, ქრისტეანობისა დამტკიცებისათვის უფლისა მიმართ ვილოცოთო“, ანდერძად დაუგდია ამ უცნობ მამულიშვილს (Пред. отчет, 49; Описание груз. рукописей Синайского монастыря, გვ. 85).

ნ. მარი მოწიწებით იგონებს იმ სინელ ქართველ მოღვაწეებს, რომელთაც „ეროვნულ ენის დამოუკიდებელ განვითარებით თავი მოჰქონდათ“ ...რადგან (ისინი) დედაენის ღრმა ცოდნას დაპატრონებული იყვნენ, და სამშობლოზე თუმცა მოშორებული, სამშობლოში განათლებაზე ეზრუნველ თანამემამულეებზე არა ნაკლებს — ხან სჩანს, თითქოს მეტს — სამამულიშვილო ღვაწლს ასრულებდენ ეროვნული კულტურის აღსამაღლებლად“ (ქართველი ერის კულტურული შუბლი, 208). უცხოეთში მოღვაწეთა ჯგუფის ერთს, აგრეთვე უცნობ წევრს, შეუთხზავს მხურვალე პატრიოტული გრძნობით გამსჭვალული „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“[40].

ნ. მარს მხედველობიდან არ გამოპარვია ამ ჩინებული ძეგლის უჩინარი ავტორი, რომელიც იერუსალიმიდან, თუ სინის მთიდან, დიდების ჰიმნს უგალობდა ქართული ენის ღირსებას და რომელსაც სწვამდა მაშინ დამცირებული და დამდაბლებული, მაგრამ შინაგანად მდიდარი „შემკული და კურთხეული“ ქართული ენის მომავალი აღორძინება... (იქვე, 208).

თვითონ ნ. მარი ყოველთვის აღტაცებით აფასებდა ქართულს, სიამაყით უწოდებდა მას თავის მშობლიურ დედაენას და „ძვირფას სპეკალს“, რომელიც — მისი სიტყვით — ამშვენებდა ქართული კულტურის საგანძურს. ამ ენაზე შეიქმნა დიდი ქართული ლიტერატურა, ამ ენაზე დაიწერა შოთა რუსთველის უკვდავი ვეფხისტყაოსანი. „და რომ ძველი საქართველოს წინსელა — წერდა ნ. მარი 1911 წელს — უდღეურად არ შეწყვეტილიყო, დიდი ხანია ქართული ენა ერთი მსოფლიო ენათაგანი იქნებოდაო“ (ქართული ენათმეცნიერებაში, 316).

ნ. მარი ხედავდა ამ მშვენიერი ენის დანაშაულებრივ შეუფასებლობას ბურჟუაზიულ სამყაროში, მაგრამ მას დაჯერებულად სწამდა მისი დიდებული მერმისი. ნ. მარი ამბობდა: „ქართულს და მის მონათე-

---

[40] მარს არ განუხილავს ამ თხზულების ავტორობის საკითხი. ჩვეულებრივ მას მიაწერდნენ სინელ იოვანე-ზოსიმეს. პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, უკანასკნელი არ შეიძლება ყოფილიყო ქების ავტორი. საფიქრებელია, რომ ქება შეეთხზა საბაწმინდელ მწიგნობარს IX საუკუნეშიო (პ. ინგოროყვა. ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, „მნათობი“, 1939, № 9, გვ. 137—139).

სავე ენებს, ჩემთვის ყოველ ეჭვს გარეშეა, ფრიადი პატივისცემა და ჩვენთვის ახლა წარმოუდგენელი დიდება მოელის მეცნიერებაშიო" (იქვე, 322).

დიდი მეცნიერის ეს ჭეშმარიტად წინასწარმეტყველური სიტყვები ახდა: ქართულ ენას, ქართულ კულტურას დიახაც დაუდგა თავისი დიდების დღენი. მარისავე სიტყვებით რომ ვთქვათ „ამიერიდან ქართული შედის თავის განვითარების ახალ ფაზაში" (ქართ. ენა, 1940, გვ. 13). ქართული ენა ჩვენი განაჩლებული სამშობლოს, საბჭოთა საქართველოს სახელმწიფო ენაა. ამ ენაზე იქმნება აწინდელი საქართველოს დიდი სულიერი კულტურა. შადლიერი ქართველი ხალხი ვერ დაივიწყებს მისი მშვენიერი ენისა და მწერლობის დაუცხრომელ მკვლევარს აკადემიკოსსა და პროფესორს ნიკო იაკობისძე მარს.

2. Н. Я. МАРР КАК РУСТВЕЛОЛОГ

Выдающийся советский ученый Н. Я. Марр был крупнейшим филологом-кавказоведом широкого профиля и в первую очередь — первоклассным грузинологом и арменоведом.

Нет ни одного узлового или сколько-нибудь важного вопроса из истории древнегрузинской духовной культуры, который не явился бы предметом специальных научных занятий Н. Я. Марра. На протяжении всей своей научной деятельности он с особым рвением и любовью разрабатывал руставелологическую проблематику.

По свидетельству акад. И. А. Орбели «из всех поэтов древности (Н. Я. Марр) особенно чтил и любил бессмертного Шоту из Рустава»[1]. И это действительно так. В дело всестороннего изучения весьма сложного поэтического наследия Руставели Н. Я. Марр вкладывал поистине героический труд, огромный талант, изумительные познания, богатейшую эрудицию. Однако нужно сказать, что Н. Я. Марр не всегда был последовательным в своих суждениях: он нередко высказывал явно противоречивые мысли, допуская серьезные ошибки как методологического, так и историко-литературного порядка.

Н. Я. Марр глубоко был убежден в том, что древнегрузинская литература развивалась в тесной связи с культурой соседних народов (византийцев, сирийцев, армян, албанцев, арабов, персов, азербайджанцев и др.). Вместе с тем на первых порах он чрезмерно преувеличивал роль внешних творческих сил, совершенно игнорируя значение местной национальной почвы.

---

[1] Памятники эпохи Руставели, Л., 1938, стр. 21.

Н. Я. Марр не скрывал, а наоборот, даже усердно подчеркивал, что руставелологическая проблематика для него являлась соподчиненной частью его общетеоретической схемы зарождения и развития древнегрузинской изящной или светской литературы. В 1910 году Н. Я. Марр писал: «Взгляд наш на поэму Шоты неразрывная часть общего теоретического построения о возникновении и расцвете древнегрузинской светской литературы»[2].

То же самое повторял он и в 1917 году: «В схеме теории (возникновения и расцвета древнегрузинской светской литературы) и найдено было место как поэту Шоте, так его творению»[3].

Теория возникновения и развития древнегрузинской светской литературы под всепоглощающим персидским влиянием[4] в 1917 году ее автором была признана устаревшей[5], в 1920 году — опрокинутой[6], а в 1927 г. и вовсе **провалившейся**[7]. К сожалению, именно в свете этой — впоследствии опрокинутой и провалившейся — теории ставились и решались важнейшие историко-литературные вопросы поэмы «Витязь в барсовой шкуре».

В своей первой специальной руставелологической статье, опубликованной в 1890 году на грузинском языке (წერილი ვეფხისტყაოსნის გამო, გაზ. „თეატრი“, № 12. По поводу Вепхисткаосани, газ. «Театри», № 12), Н. Я. Марр писал: «Кто доказал, что «Витязь в барсовой шкуре» не есть перевод с персидского языка»? Тогда еще совсем молодой ориенталист самоуверенно заявил, что в ближайшем будущем он представит на суд читателей предполагаемый оригинал поэмы Руставели, повесть «Шарнер-Намэ», т. е. якобы Тариелову книгу или «Вепхисткаосани», хранящуюся в рукописном фонде Британского Музея. Вскоре выяснилось, что «Шарнер-Намэ» ничего общего не имеет с поэмой Руставели. Но Н. Я. Марр упорно продолжал по-

[2] Вступительные и заключительные строфы «Витязя в барсовой шкуре Шоты из Рустава с этюдом «Культ женщины и рыцарство в поэме» (Тр, XII, СПб, 1910) стр. III, прим.

[3] Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема (ИАН, 1917, стр. 419).

[4] Возникновение и расцвет древнегрузинской светской литературы (ЖМНП, 1899, XII).

[5] «Моя теория о возникновении и расцвете древнегрузинской светской литературы устарела» (ИАН, 1917, стр. 417).

[6] Новые научные данные «опрокинули наши общепринятые представления о влиянии внешних культурно-исторических факторов на жизнь Кавказа». (Н. Я. Марр, Избранные работы, I, стр. 86).

[7] „Теория заимствований и внешних творческих сил провалилась“ (Язык и история, I, 1936, стр. 36).

иски, оговариваясь: «Я продолжаю надеяться, что рано или поздно в персидской литературе всплывет и тот грузинский роман, прозаический перевод которого послужил материалом творцу поэмы «Юноша в барсовой коже»[8]. Хотя поиски и окончились безрезультатно, Н. Я. Марр не переставал твердить: «Сюжет (поэмы Руставели) заимствован из персидской литературы, но на персидском языке до сих пор не находим подлинника или хотя бы каких-либо следов его»[9]. В адрес своих критиков Н. Я. Марр раздраженно писал: «Нам с каким-то злорадством указывали не раз на то, что наши справки в Британском Музее о персидской поэме, по заглавию могшей представить оригинал «Барсовой кожи» не дали желательного в нашем смысле результата, как будто мы в персидской рукописи Британского Музея искали доводов персидского происхождения «Барсовой кожи», а не реального подтверждения тех доводов, которые вытекают из изучения самой поэмы Шоты Руставели и которых вполне достаточно, чтобы убедить ум, мало-мальски знакомый с методом сравнительного изучения литературных памятников!»[10].

В конце концов Н. Я. Марр все-таки внял голосу критики. «В свое время естественно было грешить», писал он и самокритично пояснял: «Литературное строительство в Грузии тогда было нам видно, естественно, лишь со стороны фасадов, обращенных к внешнему миру... Не было ни опоры, ни стремления проникнуть за фасады... Ставились и решались проблемы формального порядка и в пределах внешних отношений»[11]. «Мы очень чутко подмечаем малейшее движение чужеземных мировых цивилизаций, оказавших влияние на грузинскую литературу, что мы регистрируем все привносы их языков, но мы не знаем сил, шедших из самой грузинской почвы, мы не знаем главный источник осведомления касательно всех генетических вопросов, связанных с социальными явлениями, мы не знаем грузинского языка в его независимом образовании. Это знание заставило бы нас пересмотреть вопрос о заимствованиях»[12], — говорил Н. Я. Марр во вступительной лекции курса грузинского языка, прочитанного им в 1927—1928 гг. в Национальной школе живых восточных языков в Париже.

Знаменательно, что для иллюстрации крушения «теории заимствований и внешних творческих сил» Н. Я. Марр ссылал-

---

[8] Грузинский извод сказки о трех остроумных братьев из Русудании (Восточные заметки, СПб, 1895, стр. 229).

[9] Тр, XII, 1910, стр. 1.

[10] «Новое обозрение», 1898, № 4892.

[11] ИАН, 1917, стр. 418.

[12] Грузинский язык (Язык и история, I, 1936, стр. 36—37).

ся как на «чрезвычайно разительный пример» на «величайшую проблему грузинской литературы, творение гениального грузинского поэта Шоты Руставели «Витязь в барсовой шкуре»[13].

Н. Я. Марр постепенно отходил от своих первоначальных взглядов по вопросам о путях развития древнегрузинской литературы и о месте Руставели в истории грузинской и мировой поэзии. По словам ученого «стала намечаться идейная самостоятельность, даже самобытность поэмы **«Витязь в барсовой шкуре»**[14]. Перелом уже чувствуется в классическом труде Н. Я. Марра «Древнегрузинские одописцы» (СПб, 1902, Тр. IV). В блестящем научно-публицистическом очерке «История Грузии» (СПб, 1906). Н. Я. Марр воочию показал, «на что был способен гений маленького грузинского народа, когда он обезпечивал себе урывками мирное, но свободное развитие своих культурных сил» (стр. 23). Н. Я. Марр очень многое сделал в обосновании самобытности и оригинальности идейного содержания «Витязя в барсовой шкуре», в освещении мировоззрения и художественного мышления великого грузинского поэта. В 1910 году появилась замечательная работа Н. Я. Марра — «Вступительные и заключительные строфы Витязя в барсовой коже Шоты из Рустава, с этюдом Культ женщины и рыцарство в поэме» (Тр. XII, СПб). Об этой работе Николая Яковлевича акад. И. А. Джавахишвили говорит: «Первая прекрасно написанная монография о мировоззрении, целеустремленности и поэтических взглядах гениального автора **«Витязь в тигровой шкуре»** принадлежит академику Н. Я. Марру. Это его исследование положило начало новой эпохе в изучении **«Витязя в тигровой шкуре»**[15].

В названной работе Н. Я. Марр научно обосновывает положение о том, что поэма Руставели ярко отображает рыцарскую идеологию с культом женщины. «Патронкмоба» (разновидность европейского вассалитета), форма общественных отношений, объединяющая славных героев-побратимов «Витязя

---

[13] Там же, стр. 36. Заглавие поэмы Вепхисткаосани Н. Я. Марр переводил по-разному: «Некто в барсовой шкуре», «Юноша в барсовой коже», «Человек в барсовой шкуре», «Витязь в барсовой шкуре», «Рыцарь в барсовой коже». По его мнению, дословной («слово в слово, без увязки с общественностью») была бы форма «Некто в барсовой шкуре» (Об истоках творчества Руставели и его поэме, Тб., 1964, стр. 139); «Для краткости» же допускал он и название «Барсовая кожа» (Тр, XII, стр. I).

[14] ИАН, 1917, стр. 424.

[15] შოთა რუსთაველის დაბადების 750 წლისთავის ზეიმის გამო (по поводу торжественного юбилея 750-летия со дня рождения Шэта Руставели), „ლიტერატურული მემკვიდრეობა", 1, 1935, გვ. 15 (литературное наследство», I, Тб. 1935, стр. 15).

в барсовой шкуре», есть «продукт местной жизни, родной (грузинский) институт, а не заносное культурно-социальное понятие» (стр. XXXVII). Основная идея поэмы Руставели, по мнению Н. Я. Марра — «культ женщины аналогичный тому, что наблюдаем в христианской Европе» (стр. I). «Культ женщины, идеализованная любовь с преклонением перед нею — детище его, изысканно образованного грузинского общества эпохи Тамары» (стр. XXXVIII). «Культа женщины... мы не досчитываемся ни в одной из известных восточных мусульманских литератур», подчеркивает Н. Я. Марр в другой своей руставелологической монографии[16]. Ученый утверждает, что зарождение и развитие культа женщины имеет «свою историю на грузинской почве», что «без перелома в нравственных воззрениях и без внутренней подготовки... древнегрузинское общество не могло ни выработать, ни даже усвоить поклонение женщине. Нужна была собственная психологическая зрелость. К культу женщины в век Тамары и свободному провозглашению любви к женщине, как явлению, равноценному культу бога, вел, несомненно, длинный путь» (стр. LI). Этот «длинный путь» прослежен Н. Я. Марром с глубоким знанием материала и тонкостью анализа фактов. Н. Я. Марр выясняет также, что поэма «Витязь в барсовой шкуре» «проникнута свободным от христианской церковности светским духом» (I) и как будто Руставели даже «не исповедует церковных взглядов на будущий мир» (стр. 45).

Н. Я. Марр убедительно показал, что Шота Руставели — передовой для своего времени прогрессивно мыслящий поэт, антиклерикал и антидогматик, в неподражаемой художественной форме отображающий явления чисто грузинской социальной и национальной действительности.

Попутно Н. Я. Марр дает решительную отповедь нигилистам-руставелологам, отвергающим пролог «Витязя в барсовой шкуре», как позднейшую интерполяцию.

В прологе «Витязь в барсовой шкуре», справедливо говорил Н. Я. Марр «и по музыкальности, и по сжатости слога и образности мысли мы находим лучшее, что только вышло из под пера Шоты» (стр. V). В какую эпоху после Тамары — спрашивал он — писали в Грузии языком и стихами ставшего спорным вступления?... Ведь эпоха Тамары не повторялась в истории Грузии: другого Шоты из Рустава нет в грузинской литературе» (стр. V).

В высшей степени любопытно, что Н. Я. Марр уже громогласно заявил, что поэма Руставели действительно «общенарод-

---

[16] Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема (ИАН, 1917, стр. 424).

ное достояние», что «в ней грузины по праву видят высшее проявление своего гения в литературе», что «на славу Витязя в барсовой коже... (грузины) смотрят как на национальную гордость, более того — священную реликвию родной исторической жизни, народную святыню» (стр. I—II). Ведь именно так оценивал значение поэмы Руставели для грузинского народа общепризнанный глава национально-освободительного движения Грузии XIX века, выдающийся поэт и мыслитель Н. Г. Чавчавадзе.

В 1917 году Н. Я. Марр опубликовал новую монографию под интригующим заглавием — «Грузинская поэма Витязь в барсовой шкуре Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема» (ИАН, 1917, стр. 415—446, 475—506). Весь пафос этой монографии заключается в декларировании совершенно необоснованной и вкорне ошибочной концепции о большой созидательной роли мусульманства в истории грузинской духовной жизни. Н. Я. Марр требовал пересмотра «шаблонного» представления о XIII—XIV веках, как о времени «мерзости запустения», признавая, что и сам находился «под влиянием традиционного грузинского взгляда» и глубоко заблуждался, когда писал: «ряд стихийных нашествий в этот раз монгольских, постепенно упразднил всю культурную работу грузин, смыл с лица земли ее крупные результаты и вернул Грузию в первобытное сравнительно состояние» (стр. 501, прим.). Теперь Н. Я. Марр пытается доказать, что XIII—XIV века, период установления монгольского господства и эпоха исламизации южногрузинской области Месхии, предполагаемой родины Руставели, — «цветущая эпоха» этого края. «Месхия XIII—XIV веков, по выражению Н. Я. Марра, «областной центр пышной грузинской культуры» (стр. 500—501), а вершиной месхийской культуры является Руставели, «творец мировой ценности в местной областной оправе» (стр. 437).

Хотя Н. Я. Марр доказывал, что «Витязь в барсовой шкуре» творение гениального поэта, по своему настроению бесспорно мирового, с мировыми общечеловеческими запросами без малейшей тени навязчивой или личной или национальной тенденции» (стр. 437), однако он считал, что поэма сильно проникнута месхизмами как языково-стилистического, так и идейно-мировоззренческого порядка.

По мнению автора новой историко-культурной концепции «общий дух поэмы («Витязя в барсовой шкуре») и общее настроение ее творца, с одной стороны мусульманско-культурное, с другой — грузинско-народное» (502), следовательно, заключал он, знаменитая поэма создавалась не при дворе царицы Тамары и не на рубеже XII—XIII веков, а в XIV веке

(« не позже конца этого века») в мусульманизированной Месхии (493, 502). Н. Я. Марр писал, что совершенно бесспорна «мусульманско-религиозная ориентация творения грузинского поэта», что вне всякого сомнения «господство мусульманской атмосферы в поэме» и что, наконец, автор поэмы, «величайший грузинский поэт с бесподобным мастерством открывающий нам дух и неисчерпаемые художественные богатства грузинской народной речи... не христианин, а мусульманин»[17] стр. 499).

Как ни странно, после подобной решительной переоценки важнейших историко-культурных проблем вообще и историко-литературных вопросов руставелологии в частности Н. Я. Марр неожиданно так заключает свою монографию (стр. 506): «и тем не менее наша теза вовсе не та, что Шота из Руставы не есть современник царицы Тамары, и он безспорно мусульманин. Все приведенные нами факты и соображения, как бы клонящиеся к установлению новой даты возникновения поэмы «Витязь в барсовой шкуре» и к новому освещению личности автора, пока имеют лишь одно назначение — внушить основательность сомнений в традиционном представлении о культурной среде и о времени литературной деятельности грузинского месхского поэта Шоты из Руставы, вселить убеждение, что эти сомнения возбуждаются в интересах более реалистического и, следовательно, более правильного понимания знаменитой поэмы. Нашей же тезой является то, что знаменитая грузинская поэма возникла в определенной не только национальной, но и племенной среде в фокусе общекавказских культурно-исторических течений, в частности мусульманского и христианского живого, народного взаимодействия. И возникающая в связи с этим новая проблема состоит в необходимости разъяснить факт культурного в древности содружества в крае мусульман и христиан, которые ныне по усиленному европейским односторонним христианским влиянием убеждению всех образуют два куль-

---

[17] В связи с такой постановкой вопроса Н. Я. Марру пришлось отказаться от своей попытки отождествления придворного поэта-одописца царицы Тамары Чахрухадзе с Шотой Руставели. «Мало было уделено внимания миросозерцанию «двух» поэтов, — признавался Н. Я. Марр— иначе трудно было бы отождествлять с Шотой апологета христианской идеологии Грузии— Чахрухадзе» (стр. 422—423).

Н. Я. Марр пересмотрел и традиционную датировку грузинской версии «Висрамиани». В связи с этим он писал: «В творении Шоты сказывается знакомство с переводом («Висрамиани»). Но вот вопрос, правда ли Шота современник Тамары? Не писал ли он у себя на родине в Месхии в эпоху забытого и плохо освещенного ее культурного расцвета в XIII—XIV вв.? (Из грузино-персидских литературных связей, ЗКВ, I, Л., 1925, стр. 123).

турно непримиримых, взаимно исключающих друг друга лагеря».

Не задерживаясь на рассмотрении вопроса о религиозных воззрениях Руставели, мы хотим процитировать еще одно место из разбираемой монографической работы Н. Я. Марра: «Во всей поэме (Руставели) нельзя указать ни одного места, ни одного слова, которое, если речь идет об исламе, проявило бы сколько-нибудь шутливый тон автора по отношению к мусульманину» (стр. 494). В своем посмертно опубликованном исследовании «О технике языка и мышления Руставели»[18] Н. Я. Марр пишет: «Единый бог» Шоты не имеет ничего общего с магометанским религиозным восприятием единства» (стр. 113), а главнейший герой «Витязя в барсовой шкуре» Тариэл «смеется... над беспомощностью усилий ученых служителей магометанского культа помочь ему религиозными целебными средствами» (стр. 124). Второй любимый автором герой поэмы Автандил, по исповеданию тоже мусульманин, хотя и молится в мечети, но «за такую молитву мусульманину предстоит, при самом снисходительном отношении, одно: быть отлученным от ислама, вероотступником, глумящимся над религией пророка Мухаммеда и его верных последователей» (стр. 129). Таким образом, «отнюдь не богу единому мусульман и его пророку Мухаммеду молился его герой в мечети» (стр. 132).

Н. Я. Марр отверг затем и новую датировку поэмы Руставели.

Несмотря на ошибочность в целом концепции Н. Я. Марра, развитой в монографии 1917 года, в ней имеется очень много метких высказываний, остроумных филологических и литературоведческих замечаний, любопытных сопоставлений, отдельных глубокомысленных обобщений и т. д. касательно языка и стиля Руставели, народно-национального духа поэмы и ее бесспорного мирового, общечеловеческого значения. Н. Я. Марр возвратился в этой работе к тезису об оригинальности и самобытности культа женщины, так сильно отраженного в поэме «Витязь в барсовой шкуре», он подробно останавливается на народно-национальном характере института «патронкмоба», подчеркивая, что «у грузинского поэта источником братства выставляется не ислам, вообще не религия, а народный грузинский институт — побратимства» (стр. 427)[19]. «При таком органическом

---

[18] Об истоках творчества Руставели и его поэме, стр. 107—142.

[19] Н. Я. Марр считал, что «Побратимство или клятвенный союз братьев-витязей есть фундамент, на котором утверждена вся архитектоника грузинской поэмы «Витязь в барсовой шкуре» (стр. 424). Сопоставляя мотивы любви и братства в поэме, Н. Я. Марр предпочтение отдавал мотиву братства (побратим-

врастании знаменитой поэмы в бытовую общественность Грузии» само собой становится понятным, что связь ее «с грузинской культурной почвой не только формальная, языковая, но и идейная, (стр. 426—427); «творчество Руставели не только свободно, но и народно» (стр. 478) и что, конечно, поэму Руставели отнюдь нельзя считать «простым стихотворным переложением грузинского прозаического перевода персидского подлинника» (стр. 494), как предполагалось раньше, что по своему идейному содержанию и бесподобному художественному выражению, антидогматическому мировоззрению, народному духу и гуманизму **Витязь в тигровой шкуре** занимает почетное место в истории мировой поэтической культуры (стр. 437).

В своих поздних работах Н. Я. Марр по существу отрекся от «новой историко-культурной» концепции в целом, в частности отказался от датировки поэмы XIV веком, восстановил в правах тезис об идентичности поэтов Чахрухадзе и Руставели, но выдвинул явно неприемлемое положение о неожиданном, как «метеор», появлении Руставели, который якобы «не имеет ничего общего с общественным сознанием и общественным мировоззрением Грузии, выявленным в письменных памятниках литературы, ни идеологически, ни формально». И немногим раньше Н. Я. Марр говорил: «Эта поэма (т. е. поэма Руставели, А. Б.) появилась как метеор в эпоху высшего расцвета христианской Грузии и сохраняет до настоящего времени свое непревзойденное место в зените грузинской поэзии»[21]. Действительно, поэма Руставели появилась в эпоху наивысшего расцвета грузинской светской культуры и она стоит в зените грузинской поэзии, но глубокий знаток древнегрузинской культуры Н. Я. Марр своими многочисленными работами сам бесспорно доказал, что Руставели далеко не одинок и не случайное явление, а высокая вершина развития грузинской литературы, что он в блистательной поэтической форме отобразил мысли и чаяния передового общественно-классового слоя Грузии своего времени.

Очень много внимания уделял Н. Я. Марр текстологическим

ства), он писал: «Если в любви, в культе женской любви, видеть основную идею поэмы, прекрасный мир царя Придона отпадает как случайный эпизод, и единство содержания нарушается. Вместе с тем нарушается чудная стройность архитектоники поэмы... объективно поэма посвящена идее братства на служение общим человеческим идеалам... и это идейное содержание и характеризует творца «Витязя в барсовой шкуре», как общественного мыслителя и как поэта» (стр. 421).

[20] В тупике ли история материальной культуры? Л., 1933, стр. 37.

[21] Грузинский язык (ЯИ) I, 1936, стр. 36.

вопросам поэмы «Витязь в барсовой шкуре». Он справедливо считал, что дошедший до нас в рукописях сравнительно позднего времени текст поэмы сильно «изуродован»[22]. Особенно много искажений в прологе. Н. Я. Марр дал прекрасный образец «опыта восстановления подлинного текста» вступительных и заключительных строф «Витязя в барсовой шкуре» (Тр. XII, 1910). Критически установленный текст он снабдил русским переводом с обстоятельными пояснениями и комментариями. О своем переводе Н. Я. Марр говорит: «Я старался точно передавать мысли и настроения поэта, но не гнался за буквальным переводом грузинских слов и особенно форм»[23].

Очень нелестно отзывался Н. Я. Марр о печатных изданиях и переводах поэмы: «Несмотря на существование нескольких десятков изданий грузинской поэмы, нет доселе ни одного в какой-либо мере надежного текста в печати. О переводах... говорить не приходится»[24].

На этом мы заканчиваем свой очерк. Конечно, в нем далеко не исчерпана поставленная тема, мы только старались очертить основные вехи в развитии марровских взглядов по руствелологической проблематике.

В заключение нужно сказать, что руствелологические работы Н. Я. Марра не утратили своего научно-познавательного значения. При условии критического подхода к ним, они могут оказать большую пользу в освоении великого поэтического наследия Руставели. Многие руствелологические работы Н. Я. Марра остались неизданными. В архиве ученого сохранились черновые записи его лекций, заметки по вопросам мировоззрения, языка и стиля Руставели, текстологические наблюдения, параллели «Витязя в барсовой шкуре» из грузинских и иностранных источников, критические замечания об изданиях и переводах поэмы, рецензии и т. д. Новые материалы имеют не одинаковую ценность. Значение этих архивных материалов, равно как и необходимость их публикации, не вызывают сомнений. По-видимому, назрел также вопрос о переизданиях и основных печатных руствелологических работ большого советского ученого и крупного руствелолога Николая Яковлевича Марра.

---

[22] Об истоках творчества Руставели-..., стр. 134, 190—191; ИАН, 1917, стр. 432—433, 436 и др.

[23] Тр, XII, стр. VII. Недавно опубликован марровский подстрочный перевод нескольких десятков строф основного текста «Витязя» (Об истоках творчества Руставели, ... 193—211).

[24] Об истоках творчества Руставели..., стр. 139.

3. ალექსანდრე ცაგარელი

(რადიოლექცია)

ჭაბუკობის წლებში ალექსანდრე ცაგარელი აქვეყნებდა კრიტიკულ წერილებს ახალი ქართული მწერლობისა და თეატრის საკითხებზე. ძველი ქართული მწერლობის სერიოზული შესწავლა მან მაშაინ დაიწყო, როცა პეტერბურგის უნივერსიტეტის ქართული ფილოლოგიის კათედრა შესთავაზეს. ეს მოხდა 1871 წელს. ალექსანდრე ცაგარელს უნდა შეეცვალა პროფესორი დავით ჩუბინაშვილი. საცდელი ლექციები ახალგაზრდა ლექტორმა ჩაატარა 1872 წლის მარტის თვის დასაწყისში. თემად ჰქონდა—„ქართული ლიტერატურა მე-17—18 საუკუნეებში". ლექციების კურსის კითხვას იმავე წლის აპრილიდან შეუდგა.

ალექსანდრე ცაგარელი იყო ფართო მეცნიერული ინტერესების ფილოლოგი, უწინარეს ყოვლისა ენათმეცნიერი, მაგრამ ამასთან ერთად ნაყოფიერი ისტორიკოსი და მშობლიური ლიტერატურის დაუღლელი მკვლევარი. ალ. ცაგარელს წილად ერგო იმ საქმის გაგრძელება, რასაც საფუძველი ჩაუყარეს აკადემიკოსმა მარი ბროსემ და პროფესორმა ჩუბინაშვილმა. თავის პირველსავე სოლიდურ მეცნიერულ ნაშრომში ქართული ენის გრამატიკული ლიტერატურის შესახებ, რომელიც 1873 წელს გამოქვეყნდა სანკტპეტერბურგში, ცაგარელი აღნიშნავდა, რომ ქართული მწერლობის შესწავლა მაშინ იმყოფებოდა იმ საფეხურზე, როცა შეუძლებელი იყო რამდენადმე მაინც მეცნიერული იერის მქონე (განმაზოგადებელი) ნარკვევის დამუშავება ქართული ლიტერატურის ისტორიაზე. მკვლევარი იმედს გამოთქვამდა, რომ მომავალში გახდებოდა შესაძლებელი ქართული ლიტერატურის ისტორიის ვრცელი მიმოხილვის გაკეთება. თექვსმეტი წლის შემდეგ, 1889 წელს, ცაგარელი იმეორებდა: „ქართული ლიტერატურის ისტორიის დამუშავება ახლა იმყოფება, ასე ვთქვათ, ბიბლიოგრაფიულს ანუ სტატისტიკურ პერიოდში, ლიტერატურული მასალის ბეჯითი შეკრების, დამუშავებისა და კლასიფიკაციის ფაზისში; მხოლოდ მომავალში თუ მოხერხდება ქართული მწერლობისა და ლიტერატურის ძეგლთა მთლიანი, მწყობრი და სისტემური მიმოხილვა[1]".

ალექსანდრე ცაგარელი ათეული წლების მანძილზე დიდი მონდომებითა და სიყვარულით ეწეოდა სახელმწიფო დაწესებულებებსა და ეკლესია-მონასტრებში დაცული, თუ კერძო მფლობელობაში მყოფი ქართული ხელნაწერი მასალების გამოძიებას, შესწავლას და მათი მეცნი-

[1] Сведения о памятниках грузинской письменности, II, სანკტპეტერბურგი, 1889, გვ. III—IV.

ერული აღწერილობის შედგენას. ენთუზიასტმა მკვლევარმა ამ მიზნით მოიარა მისი მშობლიური ქვეყნის ყოველი კუთხე, მას უყურადღებოდ არ დაუტოვებია არც რუსეთისა და საზღვარგარეთის ცენტრები. ალ. ცაგარელმა გამოიკვლია რომის, პარიზის, ლონდონის, ბერლინის, ვენის, კრაკოვის სიძველეთსაცავებს ქართული ხელნაწერი წიგნები და დოკუმენტები. განსაკუთრებით ნაყოფიერი იყო ალექსანდრე ცაგარლის სამეცნიერო მოგზაურობა სინას მთაზე, იერუსალიმში და ათონზე. ცაგარლის მიერ სხვადასხვა დროს გამოძიებულ-გამოწვლილული, აღნუსხული და აღწერილი მასალები თავმოყრილია მის ოთხ წიგნში: Сведения о памятниках грузинской письменности (I, 1886; II, 1889; III, 1894), Памятники грузинской старины в Святой земле и на Синае (სანკტბეტერბურგი, 1888).

ათონი, პალესტინა და სინას მთა რომ ქართული მწერლობის ძლავრი კერები იყო, ეს არ შეადგენდა საიდუმლოებას, ცნობილი იყო ზოგი ამ კერის სიძველეთა ადრინდელი აღწერილობანი ტიმოთე გაბაშვილისა, გიორგი ავალიშვილისა და ნიკო ჩუბინაშვილისა. თუმცა ეს აღწერილობანი უფრო აღიზიანებდა მეცნიერულ ცნობისმოყვარეობას. სულ სხვა იყო ცაგარლის ნამუშევარი.

აღმოსავლეთის ქართულ სიძველეთა შესასწავლად ალექსანდრე ცაგარელი პეტერბურგიდან გაემგზავრა 1883 წლის იანვარში. დიდი სიძნელეებისა და დაბრკოლებების გადალახვა მოუხდა. პირველად სინას მთას ეწვია ზამთრის ქარიშხლიან დღეებში. სინადან იერუსალიმში გადავიდა, ბოლოს მოინახულა ათონი. ამასობაში ზაფხულიც მიიწურა. მეცნიერი მოგზაური პეტერბურგში სექტემბრის თვეში დაბრუნდა. ძალთალია, ბევრი გაჭირვება და განსაცდელი გამოიარა, მაგრამ ჩამოიტანა დიდი მეცნიერული ნადავლი. თვითონ ავტორი ერთ თავის პატარა შემაჯამებელ წერილში ასე მოგვითხრობს მეცნიერული მივლინების შედეგების თაობაზე: „ათონისა და სინას მთაზე და პალესტინაში მე ვპოვე და ავწერე 332 ხელთნაწერი, რომელთაგანაც აქამომდე არავინ არა იცოდა-რა. ეს ხელთნაწერები ეკუთვნიან სხვა-და-სხვა საუკუნეს, დაწყებული მეშვიდე საუკუნიდან ვიდრე მეცხრამეტე საუკუნემდე. ისინი დაწერილნი არიან ზოგი პაპირუსზე, ზოგი ეტრატზე და ზოგიც ქაღალდზე. უმთავრესი ნაწილი საღმრთო შინაარსისაა და მათში მოიპოვება წერილები შესახებ დაბადებისა და წირვა-ლოცვისა, არის აღწერა წმინდანთა ცხოვრებისა, თხზულებანი წმ. მამათა და სხვა ამ გვარები. განსაკუთრებულის ყურადღების ღირსია მათ შორის ტიბიკონი და დავითნი მეშვიდე-მერვე საუკუნისა, პაპირუსზე დაწერილნი. აქამდე ჯერ არავის ენახა პაპირუსზე დაწერილი ქართული ხელთნაწერი. უძველეს

ხელთნაწერს, რომელიც შეიცავს წმ. მამათა თხზულებას, აწერია ქრონიკონი 864 წ., ამ გვარივე ნაწყვეტი არის იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში და თარიღი მეთერთმეტე საუკუნისა ასვია. ამ ხელნაწერებში მოიპოვება სწორედ სამაგალითო ნიმუშები ქართული კალიგრაფიისა და ქართულ-ბიზანტიური წერილ-მხატვრობისა, მინიატურული მხატვრობა მოიპოვება აგრეთვე მე-7—8 საუკუნის პაპირუსის ტიბიკონზე. 40 წარწერამდე გადმოვიღე და მათში, ჩემი აზრით, მე-10—11 საუკუნეზე უძველესი არ უნდა იყოს. ფრესკის სურათები გადმოვიღე იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში. დახატულნი არიან ქართველნი წმინდანნი, მეფენი, დიდებულნი და სულიერნი მამანი და ეკუთვნიან მე-17 საუკუნეს. ეკლესიები, მონასტრები, აშენებულნი ქართველთა მიერ პალესტინაში და სინას მთაზე, რიცხვით ოცამდეა. მათგან უმთავრესი ნაწილი დღეს ბერძენთა ხელში იმყოფება. ეს ახალი ნაპოვნი ნაშთები ავსებენ და აფართოებენ ჩვენ ცოდნას შესახებ ქართველთა ისტორიისა, ლიტერატურისა, ხელოვნებისა“ (ივერია, 1889, № 21).

დამოწმებულ ნაწყვეტში ალექსანდრე ცაგარელი არაფერს ამბობს მის მიერ მოპოვებულ იმ უძვირფასეს მასალებზე, რომლებიც შეეხება წოთა რუსთველს. თავის ვრცელ სამეცნიერო ანგარიშში ალექსანდრე ცაგარელი საგანგებოდ აფრთხილებდა დაინტერესებულ მკითხველებს, რომ მისი აღწერილობანი სრული არ არის. „ქართული მწერლობის თაობაზე მე ცნობილი გავხადე ყველაფერი, რაც ვიპოვე და რაც მ ი ჩ ვ ე ნ ე ს ათონზე, სინას მთაზე და პალესტინაში. მაგრამ ვერ დავიჩეშებ, რომ ნახულის გარდა იქ არაფერი დარჩენილიყო, რადგანაც აღნიშნული მონასტრების მოწესეებმა ხშირად თვითონ არ იციან სად და რა მოეპოვებათ (Сведения, I, გვ. XXIII).

ცაგარლის აღწერილობანი, რასაკვირველია, არ არის სრულყოფილი. მაგრამ ავტორმა შექმნა ისეთი ფუნდამენტური შრომა, რომელსაც დღემდის არ დაუკარგავს არც პრაქტიკული და არც მეცნიერული მნიშვნელობა, მას გვერდს ვერ აუხვევს ქართული კულტურის ვერც ერთი მკვლევარი.

ცაგარელი არ დაკმაყოფილებულა მოპოვებული ხელნაწერი მასალების უბრალო ფიქსაციითა და გარეგნული აღწერილობით. იგი ცდილობდა უთარიღო ნუსხების დათარიღებას, იწერდა ხელნაწერთა მნიშვნელოვან მინაწერებს, აქვეყნებდა პალეოგრაფიულად საინტერესო ნიმუშებს, იკვლევდა ისტორიულ-ლიტერატურულ და ისტორიულ-კულტურულ საკითხებს. სავსებით სწორია ავტორისეული თვითდახასიათება, რომ „ცნობები“ არ არისო „უბრალო კატალოგი, არამედ კრებული და მიმოხილვა მასალებისა ქართული ლიტერატურის ისტორიისათვის“ (Сведения, I, გვ. L.).

მის განკარგულებაში უყოფი მასალების შესწავლამ ალ. ცაგარელს საშუალება მისცა მოეხაზა ქართული ლიტერატურის განვითარების საერთო კონტურები და მოეცა ქართული მწერლობის ისტორიის პერიოდიზაციის სქემა. ცაგარლის მიხედვით, მე-5—9 საუკუნეები ქართული მწერლობის ისტორიაში მოსამზადებელი პერიოდია. მე-10—12 საუკუნეებზე მოდის კლასიკური პერიოდი, მე-13 საუკუნიდან იწყება დაცემის ხანა და გრძელდება მე-17 საუკუნემდის, მე-17 საუკუნის მეორე მეოთხედიდან მე-19 საუკუნემდის გვაქვსო აღორძინების პერიოდი. საგულისხმოა, რომ მცირეოდენი ცვლილებებით პერიოდიზაციის ამ სქემას იცავს პროფესორი კორნელი კეკელიძეც.

ქართული მწერლობის ისტორიიდან მოპოვებული საყურადღებო მასალების თაობაზე ალ. ცაგარელი მოხსენებებით გამოდიოდა ორიენტალისტთა საერთაშორისო კონგრესებზე და რუსეთის სხვადასხვა სამეცნიერო საზოგადოების კრებებზე. ცაგარლის წერილებს, წიგნებს და მოხსენებებს დიდი გამოხმაურება ჰქონდა როგორც ქართულ, ისე რუსულ და საზღვარგარეთულ პრესაში. ცაგარელმა არა მარტო გაიტანა ქართული კულტურის საკითხები საერთაშორისო სარბიელზე, არამედ რიგი უცხოელი მოღვაწე ჩააბა ქართველოლოგიური პრობლემატიკის კვლევა-ძიების სასახელო საქმეში.

ქართული ხელნაწერებისა და სხვა სიძველეების აღწერის გარდა ალ. ცაგარელმა თავისი ხელით გადმოიღო იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის კედლის მხატვრობის პირები (იგი იყო დახელოვნებული მხატვარი), მათ შორის შოთა რუსთველის ან კარგად ცნობილი სურათის პირი წარწერებითურთ. 1897 წლის 16 მარტის თარიღით ცაგარელი სწერდა ანასტასია თუმანიშვილ-წერეთელს: „ამ სამი დღის წინ მივიღე თქვენი წერილი. მწერთ, რუსთველის სახე გამოგიგზავნოთ «კვალში» დასაბეჭდათ. ეს სახე გადმოვხატე მე თითონ იერუსალიმში ყოფნის დროს 1883 წელს ჯვარის მონასტრის სვეტიდან. რუსთველი მოხუცებულია, მაგრამ ბერათ არ არის დახატული, არამედ ერისკაცის ტანისამოსით“. იერუსალიმის სიძველეებისადმი მოძღვნილ ნარკვევში ცაგარელი აშბობს, რომ რუსთველი გამოხატულია „შუა საუკუნეთა ქართველი დიდებულის ტანისამოსით“. აქვე შევნიშნავთ, რომ ცაგარლის მასალებმა ბოლო მოუღო ფართოდ გავრცელებულ ლეგენდას, თითქო რუსთველი მოხუცების დროს ბერად აღიკვეცა და მოწესედ დაემკვიდრა ჯვარის მონასტერში. რუსთველის იერუსალიმური პორტრეტი ცხადყოფს, რომ ვეფხისტყაოსნის უკვდავი ავტორი ბოლომდე ერისკაცად დარჩენილა. სამწუხაროა ის არის, რომ რუსთველის სურათის ცაგარლისეული პირი ახლა არსად ჩანს. თვითონ ცაგარლის სიტყვით, იგი აპირებდა თავისი

ნამუშევრის ზიჩისთვის გადაცემას, რომ ამ განთქმულ უნგრელ მხატვარს შეექმნა რუსთველის დოკუმენტირებული მხატვრული პორტრეტი. ცაგარლის სურათის მიხედვით არის დამზადებული რუსთველის ის ქანდაკება, რომლის ავტორია ალექსანდრე თარხნიშვილი და რომლის ფოტოანაბეჭდი ამკობს ვეფხისტყაოსნის 1903 წლის გამოცემას.

ალ. ცაგარლის მასალებმა დიდად წასწია წინ რუსთველის ცხოვრების შესწავლის საქმე. ცაგარელი მოკლედ ეხებოდა ვეფხისტყაოსნის საკითხებს ჯერ კიდევ 1873 წელს („ქართული ენის გრამატიკული ლიტერატურის მიმოხილვანი"). განსაკუთრებით საჯურადღებოდ მიგვაჩნია ის, რომ მკვლევარმა ვეფხისტყაოსანი მართებულად ახარისხა „რომანტიკულ-ჰეროიკული" ჟანრის პოემად და მოგვცა მისი ორიგინალური სათაურის სწორი გაგება. ალ. ცაგარელი წერდა: «Сложное грузинское слово вепхис-тყаосани я перевожу человек в барсовой коже,... носящий барсовую кожу». ცაგარელმა საბუთიანად უკუაგდო ვეფხისტყაოსნის სათაურის გავრცელებული რუსული სახეობა Барсова кожа.

1888 წელს სამეგრელოს მთავარმა გრიგოლ დადიანმა აღძრა შუამდგომლობა რუსეთის მთავრობის წინაშე ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანის მომზადებისა და სახელმწიფო ხარჯით გამოცემის თაობაზე. მთავრობა რჩევისათვის დაეკითხა ალექსანდრე ცაგარელს. ცაგარელი აღტაცებით შეხვდა ამ განზრახვას და დასაბუთებული პასუხის გაცემა არ დააყოვნა. მისი ფიქრით, ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის განკუთვნილი ტექსტის თარგმანი არ უნდა ყოფილიყო არც მთლად სიტყვასიტყვითი და არც მთლად თავისუფალი. სჯობია იყოსო მეტრულად შეუზღუდავი, ურითმო, თეთრი ლექსით გაწყობილი. ცაგარელი იგონებდა ვეფხისტყაოსნის ბარტდინსკის პირველ რუსულ პოეტურ თარგმანს და შენიშნავდა, რომ ახალი თარგმანის მომზადებაზე იონა მეუნარგიას გარდა მიზიდული უნდა ყოფილიყვნენ ილია ჭავჭავაძე, რაფიელ ერისთავი და პოეტი ტხორჟევსკი. თარგმანის რედაქტორობას ცაგარელი თვითონ კისრულობდა პოეტ პოლონსკისთან ერთად. კისრულობდა აგრეთვე თარგმანის მომზადებისათვის საჭირო სპეციალური ინსტრუქციის შედგენას. სამწუხაროდ, ეს შესანიშნავი წამოწყება განუხორციელებელი დარჩა. საჭირო მცირე სახსარი მეფის მთავრობამ ვერ გაიმეტა, მიმოწერა „საქმეში" ჩააკერეს და არქივს გადასცეს შესანახავად.

1889 წლის სექტემბერში ალექსანდრე ცაგარელმა მონაწილეობა მიიღო ორიენტალისტთა მე-8 საერთაშორისო კონგრესის მუშაობაში. კონგრესის სხდომები დაიწყო ქალაქ სტოკჰოლმში და გაგრძელდა ქალაქ ქრისტიანიაში (დღევანდელი ოსლო). კონგრესის საპატიო თავმჯდო-

მარეს, შვეციის და ნორვეგიის მეფე ოსკარ მეორეს ალექსანდრე ცაგარელმა საჩუქრად მიართვა ვეფხისტყაოსნის ქართველიშვილისეული გამოცემის ძვირფას ყდაში ჩასმული ეგზემპლარი ბორენის ფრანგული თარგმანითურთ. საჩუქარმა დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა მეფეზე და კონგრესის ყველა მონაწილეზე.

დიდად ფასეულია ის შრომა, რაც ალექსანდრე ცაგარელმა გასწია სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუის“ შესასწავლად. საინტერესო შენიშვნები მიუძღვნა მკვლევარმა ამ თხზულების საკითხებს ქართული გრამატიკული ლიტერატურის მიმოხილვაში. 1878 წელს კი პეტერბურგში გამოქვეყნდა სიბრძნე სიცრუის რუსული თარგმანი შესრულებული ალექსანდრე ცაგარლის მიერ («Книга мудрости и лжи»). თარგმანის ტექსტს ახლავს დიდი ცოდნით შედგენილი ვრცელი კომენტარები. „სიბრძნე სიცრუისა“ ცაგარელმა შეუდარა იგავ-არაკული ჟანრის ძველ აღმოსავლურ კრებულებს და დაასაბუთა, რომ სულხან-საბა ორბელიანის თხზულების როგორც ფაბულური ჩარჩო, ისე მთელი იდეური შინაარსი ორიგინალურია. ძირითადად ორიგინალურია და ქართული ხალხური სიტყვიერების საფუძველზეა აგებული „წმინდა ხალხური ენით“ დაწერილი „სიბრძნე სიცრუის“ იგავ-არაკებიცო, ასკვნიდა სწავლული მთარგმნელი. იგავ-არაკთა კრებულის ქართული სათაურის შინაარსი ალ. ცაგარელმა თავდაპირველად სავსებით სწორად გაიაზრა და მოხდენილად გამოხატა რუსულ ენაზე. «Я перевожу заглавие книги სიბრძნე სიცრუისა словом Мудрость вымысла, а не Мудрость и ложь, как это делают разные переводчики», ამბობდა ცაგარელი 1873 წელს («О грамматической литературе“, გვ. 100). 1878 წელს გამოქვეყნებული თარგმანის სათაური — «Книга мудрости и лжи» სათუოა. ადრე ასევე მართებულად ფიქრობდა ცაგარელი, რომ „სიბრძნე სიცრუისა“ დაიწერა ავტორის ახალგაზრდობის პერიოდში. კომენტარებში კი ის მოსაზრება განავითარა თითქო „სიბრძნე სიცრუისა“ თუ არ შეითხზა, ყოველ შემთხვევაში მან საბოლოო რედაქციული სახე მიიღო სულხან-საბა ორბელიანის ევროპიდან დაბრუნების, ანუ 1716 წლის შემდეგ.

გულმოდგინედ სწავლობდა ალექსანდრე ცაგარელი „სიბრძნე ბალავარის“ ტექსტსაც და მისი რუსული თარგმანის შესრულებას აპირებდა, მაგრამ ეს საინტერესო განზრახვა განუხორციელებელი დაურჩა.

პეტროგრადის უნივერსიტეტის უკვე ღრმა მოხუცი და დიდად ღვაწლმოსილი პროფესორი. ალექსანდრე ცაგარელი თებერვლის რევოლუციის შემდეგ სამშობლოში დაბრუნდა. ახლად დაარსებული ეროვნული ქართული უნივერსიტეტის პროფესორთა საბჭომ იგი დამსახურებულ პროფესორად აირჩია და შესთავაზა კათედრა ქართული

ლიტერატურის ისტორიის კურსის საკითხავად. ჩემი თაობის ბევრ სტუდენტს მოუსმენია ალ. ცაგარლის აღტაცებული საუბრები (საუბარი-ლექციები) ნიკოლოზ ბარათაშვილზე, აკაკი წერეთელზე, ილია ჭავჭავაძეზე...

1922 წლის 29 ოქტომბერს თბილისის უნივერსიტეტში ზეიმით აღინიშნა ალექსანდრე ცაგარლის სამეცნიერო-პედაგოგიური და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის 50-ე წლისთავი. უნივერსიტეტის რექტორმა, ჩვენმა ბუმბერაზმა მეცნიერმა ივანე ჯავახიშვილმა ალექსანდრე ცაგარლის საქმიანობას უწოდა ეპოქალური დამსახურება ერის წინაშე. ვალმოხდილი მეცნიერი და მამულიშვილი გარდაიცვალა 1929 წლის 12 ნოემბერს, 15 ნოემბერს ცაგარლის ნეშტი მიებარა მთაწმინდის მშობლიურ მიწას.

4. ექვთიმე თაყაიშვილი

ამ ნარკვევს პატარა მოგონებით ვიწყებ. დიდი ქართველი მეცნიერი და მამულიშვილი პროფესორი ექვთიმე თაყაიშვილი პირადად მას შემდეგ გავიცანი, რაც იგი ევროპიდან დაბრუნდა. განსაკუთრებით დაუვიწყარია ჩემთვის მასთან ორი შეხვედრა.

ექვთიმე თაყაიშვილი უცხოეთიდან ღრმად მოხუცი და სნეული დაბრუნდა. ერთხანს სასტუმროში ცხოვრობდა. ბინა რომ მიიღო (ვაშლოვანის ქუჩაზე), თავისი ძველი თანამოღვაწენი მიიპატიჟა და პუროობა გაუმართა. ამ პურობა-დარბაზობას მეცნიერთა ახალი თაობის წარმომადგენლებიც ესწრებოდნენ. მახსოვს, იქ იყვნენ კორნელი კეკელიძე, აკაკი შანიძე, გიორგი ახვლედიანი, გიორგი ჩუბინაშვილი, იროდიონ სონღულაშვილი, სიმონ ყაუხჩიშვილი, ნიკო კეცხოველი, შალვა ამირანაშვილი, სიმონ ჯანაშია, არნოლდ ჩიქობავა, ვარლამ თოფურია, ნიკო ბერძენიშვილი, გიორგი წერეთელი. შინაურებიანად ოცდაათიოდე კაცი იქნებოდა.

სუფრას მივუსხედით. მასპინძელმა სუფრის თავში დაიკავა ადგილი, ჭიქა აიღო და თვალი შეავლო თავყრილობას. ინსტინქტურად ყველა ფეხზე წამოდგა. ჩვენ წინ იდგა ხორცშესხმული ცოცხალი ბიბლიური პატრიარქი. მას დიდი მღელვარება ეტყობოდა, ბაგეები უთრთოდა, ხელები უკანკალებდა, ანთებული თვალებიდან ნაპერწკლები და ცრემლების მარგალიტები სცვიოდა.

„დიდი პატივი დამდეთ, ძვირფასი სტუმრები მეწვიეთ“, — დაიწყო ექვთიმე თაყაიშვილმა და მტკიცედ განაგრძო — „ბედნიერი ვარ, უზომოდ ბედნიერი, რომ ჩემს საყვარელ სამშობლოში ვიმყოფები,

ძვირფას ადამიანთა შორის". „სიტყვები არ მეყოფა, რომ მოზღვავებული გრძნობები გამოვხატო. სულმნათი აკაკის ლექსი გადმოგცემთ ჩემს ახლანდელ განცდებსო", თქვა და მკაფიოდ, გამომეტყველად, ოღონდ ზოგჯერ ზლუქუნით ზეპირ წარმოთქვა:

ცა-ფირუზ, ხმელეთ ზურმუხტო,
ჩემო სამშობლო მხარეო.
ს ნ ე უ ლ ი დ ა ვ ბ რ უ ნ ე ბ უ ლ ვ ა რ,
მ კ უ რ ნ ა ლ ად შემეყარეო!
ვერ ავიტანე ობლობა,
სისხლის ცრემლები ვღვარეო;
წამძლია სულმა და გულმა,
შენს ნახვას დაეჩქარეო.
დედაშვილობამ, ბევრს არ გთხოვ.
შენს მიწას მიმაბარეო!
ცა-ფირუზ, ხმელეთ ზურმუხტო,
ჩემო სამშობლო მხარეო!

ლექსის კითხვის დროს ტანში ჟრუანტელი მივლიდა. ექვთიმემ დაასრულა კითხვა, ღრმად ამოისუნთქა და ნეტარების ღიმილი გადმოაფრქვია. რიგრიგობით მივუახლოვდით და მოწიწებით ვეამბორეთ მის სპეტაკ სახეს...

ექვთიმე თაყაიშვილის უახლოესი თანამშრომელი და გულითადი მეგობარი იყო მწერალი, საზოგადო მოღვაწე და სამუზეუმო საქმის დიდი მცოდნე იროდიონ სონღულაშვილი. ერთხელ იროდიონმა მითხრა ექვთიმე გკითხულობსო. დაუყოვნებლივ ვეახელი. იროდიონიც წამყვა. ექვთიმე დიდხანს მესაუბრა. გამომკითხა უნივერსიტეტის ამბები. არც ჩემი პირადი ამბები დაივიწყა. აინტერესებდა ჩემი მუშაობა... მოიგონა ჩემი სიმამრი, მისი ძველი მეგობარი ექიმი და მწერალი ივანე ელიაშვილი.

მომხიბლა კეთილი მოხუცის სათნოებამ, გულისხმიერებამ, სიდარბაისლემ, დიდკაცურმა უბრალოებამ.

— „იცი რა გითხრა, ყმარწვილო, — გურულად შეუქცია და თითქო სხვათა შორის ჩაილაპარაკა ექვთიმე თაყაიშვილმა საუბრის ბოლოს, — ჯერ მე გადმომხედა და შემდეგ იროდიონ სონღულაშვილს მიუბრუნდა: — „კაცო, ერთხელ უცნაური შეცდომა მომივიდა, ნამდვილად დიდი შეცდომა. ამ ყმაწვილმა გამისწორა. ამაზე ჩემს მოგონებებში ვიტყვიო, დასძინა, შემრცხვა. დავიბენი. ხმა ვერ ამოვიღე. ვერ შევუბედე შეკითხვა. არ ვიცოდი, რას ეხებოდა მისი სიტყვები. გაოგნებული დავემშვიდობე და საჩქაროდ წამოვედი. საქმის ვითარება მაშინ გაირკვა, როცა 1958 წელს „მნათობში" გამოქვეყნდა ექვთიმე თაყაიშვილის

ბოგონებები. ამ მოგონებებში დიდი მეცნიერი ერთგან ეხება ჩემს პირველ სადებიუტო ნაშრომს (1927 წელს რომ დაიბეჭდა). იქ საკმაოდ კრიტიკულად მაქვს განხილული შაჰნამეს ქართული ვერსიის ერთი საყურადღებო ხელნაწერის თაყაიშვილისეული აღწერილობა. ავტორი განმაცვიფრებელი გულახდილობით აღნიშნავს მოგონებებში, რომ მას „მარცხი" მოუვიდა, განმარტავს ამ მარცხის მიზეზს და ურთავს: „ამ ბოლო დროს ალ. ბარამიძემ შეამჩნია ეს ჩემი შეცდომა.. ძალიან მეუხერხულებაო" (მნათობი, 1958, № 11, გვ. 168).

ასე აფასებდა ექვთიმე თაყაიშვილი მეცნიერულ ჰეშმარიტებას. ექვთიმე თაყაიშვილი გარდაიცვალა 1953 წლის 21 თებერვალს. მე წილად მერგო მისი დაკრძალვის ორგანიზება. პატარა სიტყვაც ვუთხარი გაჩრილ საფლავთან. მოგონების ამ ფურცელს მაშინდელი სიტყვის დასასრულით ვხურავ: ექვთიმე თაყაიშვილმა პირნათლად მოიხადა თავისი ვალი ქვეყნის წინაშე. მადლიერი ქართველი ხალხი აროდეს დაივიწყებს ღვაწლმოსილი დიდი მეცნიერის საშვილიშვილო ამაგს.

ექვთიმე თაყაიშვილი იყო ძველი ქართული სულიერი და მატერიალური კულტურის ძეგლების დაუცხრომელი შემკრები და მკვლევარი. უწინარეს ყოვლისა, შემკრები, წესრიგში მომყვანი და აღმწერელი. ის თვითონ შესანიშნავად გვიამბობს თავის მიზან-დასახულობასა და ფანატიკურ გატაცებაზე: „სულ იმას ვშიშობდი ყოველ ნაბიჯზე. აი ეს არ დაიკარგოს, აი, ის არ წახდეს მეთქი! ვცდილობდი ყველაფერი ამეწერა, გადმომეღო, ჩამეხატა. რაც შეიძლებოდა, მეტი გამომეცა, შემეძინა, შემომემატებინა და, საბოლოოდ, მუზეუმი შემექმნა. რომ ის ყოველივე საიმედოდ ყოფილიყო შიგ შენახული. ასე მიმდინარეობდა ჩემი მუშაობა ათეული წლების განძილზე"[1].

დიდი საზოგადოებრივი მოღვაწეობისა და დაუცხრომელი შ ე მ კ რ ე ბ ლ ო ბ ი თ ი მუშაობის გამო ე. თაყაიშვილს დრო აღარ რჩებოდა მოპოვებული ძვირფასი მასალების დაწვრილებით შესასწავლად, მონოგრაფიული გამოკვლევების მოსამზადებლად და განმაზოგადებელი დასკვნების გამოსატანად. თვითონ მშვენივრად განმარტავს საქმის ამ მხარეს: „ძალ-ღონის ასეთი დაძაბვისა და ამგვარ მუშაობაში თუ საზოგადოებრივ საქმიანობაში დღე-ღამე ჩაფლულობის გამო, რა თქმა უნდა, აღარც დრო და აღარც საშუალება აღარა მრჩებოდა იმისათვის, რომ ჩავჯდომოდი მოზღვავებულ მასალას და დინჯად მეწერა ნამდვილი გამოკვლევები. ჩემი, როგორც მკვლევარის, ნააზრევი

---

[1] ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, რჩეული ნაშრომები, I, თბილისი, 1968, გვ. 380, (შდრ. აგრეთვე გვ. 310).

მხოლოდ ამა თუ იმ ძეგლის გამოცემისას დართულ შესავალსა და კომენტარში მეღავნებოდა უმთავრესად"[2].

ამ განმარტების შემდეგ ავტორი დიდი თავმდაბლობით განაგრძობს: „ნამდვილი თეორიული ნაშრომი თითქმის არც ერთი არ დამიწერია: ვეღარ ვიცლიდი საამისოდ:" გატაცებულ მამულიშვილს ის აიმედებდა, რომ: „მერე გამოგვიჩნდებოდნენ მკვლევარები, რომლებიც დარგობლივ, გულდაგულ დაადგებოდნენ მათ და გამართული, შეესებული ისტორიისა თუ მონოგრაფიული გამოკვლევების შესაქმნელად გამოიყენებდნენ"[3]. — „ბოლოს ხომ ეს მოლოდინიც გამიმართლდაო", სიხარულით ასკვნის სახელოვანი მეცნიერი.

ხანგრძლივი საზოგადოებრივ-მეცნიერული მოღვაწეობის თაყაიშვილისეული თვითდახასიათება საერთოდ სწორია, თუმცა მკვლევარი მეტისმეტ მოკრძალებას იჩენს. მართალია, თავისი დროის უმეტესი ნაწილი ე. თაყაიშვილმა უძვირფასესი ეროვნული განძის შეკრება-თავმოყრასა, დაცვასა და მოვლა-პატრონობას მოანდომა, მან მაინც მოახერხა რიგი მნიშვნელოვანი ძეგლის გამოცემა და არა ერთი გამოკვლევის გამოქვეყნება. ე. თაყაიშვილის ნაფიქრ-ნააზრევი ძველი ქართული მწერლობის ისტორიიდან გაბნეულია მის „აღწერილობებში", თუ სხვა ნაშრომებში. მას მოეპოვება რიგი საყურადღებო დამოუკიდებელი გამოკვლევაც, რომლებიც დართული აქვს ტექსტების მისეულ პუბლიკაციებს ანდა გამოქვეყნებულია სხვადასხვა ჟურნალ-გაზეთში. ჩვენ შეძლებისდაგვარად თავი მოვუყარეთ ე. თაყაიშვილის ასე თუ ისე განმაზოგადებელი ხასიათის ნარკვევებს თუ ცალკეულ შენიშვნებს ძველი ქართული მწერლობის საკითხებზე და „მასალების" სახით შევიტანეთ მისი რჩეული ნაშრომების პირველ ტომში.

როგორც ვთქვით, დაუფასებელია ე. თაყაიშვილის ღვაწლი ქართული სულიერი კულტურის ძეგლების შეკრების, დაცვისა და მეცნიერულად აღწერის მხრივ. საყოველთაოდ ცნობილია მისი მონუმენტური ორტომიანი «Описание рукописей «Общества распространения грамотности среди грузинского населения» (т. I, 1902—1904; т. II, 1906—1912). აღმწერელი სამართლიანად აღბობდა, რომ ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ხელნაწერთა ფონდს მაშინ პირველი ადგილი ეჭირა ქართულ ხელნაწერთა ფონდებს შორის. ე. თაყაიშვილი თავდაპირველად აპირებდა ხელნაწერების სისტემურ აღწერას კატალოგური ჩანაწერი რიგის მიხედვით. ასეა აღწერილი პირველი ოცდა-

---

[2] იქვე, გვ. 380.

[3] იქვე, გვ. 381.

ათი ხელნაწერი. ნ. მარისა და ივ. ჯავახიშვილის მითითებათა კვალობაზე ოცდამეთერთმეტე ნომრიდან ე. თაყაიშვილი შეუდგა თემატიკური პრინციპით შერჩეული ხელნაწერი ჯგუფების აღწერას. ამით ავტორს საშუალება ეძლეოდა ცალკეული ხელნაწერების აღწერასთან ერთად მოეცა ხელნაწერთა ჯგუფების საერთო დახასიათება, გამოეყო საუკეთესო ნუსხები და იქიდან ამოეღო მისთვის საჭირო ტექსტები. აღწერილობათა შედგენა ე. თაყაიშვილმა პირველად ქართულად დაიწყო, საბოლოოდ კი რუსულზე გადავიდა, მასალები რომ „აღმოსავლეთისმცოდნეთა უფრო მეტი წრეებისათვის ყოფილიყო ხელმისაწვდომი“[4]. აღწერილობათა რუსულად შედგენას, ალბათ, იმანაც შეუწყო ხელი, რომ მათი პუბლიკაცია იკისრა ცნობილმა ორგანომ СМОМПК.

აღწერილობათა უქონლობის გამო ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები ჩვეულებრივ იბეჭდებოდა შემთხვევითი და უვარგისი დედნების მიხედვით, მაშინ როდესაც იმავე ტექსტების შემცველი საუკეთესო ნუსხები უყურადღებოდ იდვა სიძველეთსაცავებში. ასეთ პირობებში გასაკვირი არ იყო ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის გაუგებრობანი და კურიოზული შეცდომები[5]. ე. თაყაიშვილის წამოწყებას ბოლო უნდა მოეღო ყოველივე ამისათვის. სამწუხაროდ, ე. თაყაიშვილმა ვერ შეძლო წ. კ. საზოგადოების ხელნაწერთა მთელი ფონდის აღწერა. აღწერილობა მეორე ტომზე შეწყდა[6].

ე. თაყაიშვილის აღწერილობათა ორტომეული სანიმუშო იყო თავის დროისათვის და შესანიშნავია ღღევანდელი პირობებისათვისაც კი. ე. თაყაიშვილის ნაშრომი არ არის აღწერილობა ამ სიტყვის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით. აღმწერელი ითვალისწინებდა აღსაწერი მასალის როგორც გარეგნულ მხარეს, ისე, და განსაკუთრებით, მის შინაარსს. აღწერილობებში საერთოდ მთლიანად არის მოყვანილი ხელნაწერთა ყველა ანდერძი, მინაწერ-ჩანაწერი, შენიშვნები, ჩრცელი ამონაწერები ტექსტების შესავლიდან და დასასრულიდან, უხვი ცნობები, რასაც კი მნიშვნელობა აქვს ძეგლის ავტორის, გადამწერის, ხელნაწერის თარიღის, ამკინძავის, შემკვეთელის, რესტავრატორის და მისთანათა შესახებ. აღმწერელი ხშირ შემთხვევაში გვაძლევს თხზულების შინაარსს, კარების დასათაურებას, ილუსტრაციების ნუსხას (როცა ხელნაწერი დასურათებულია). «Словом, — შენიშნავს აღმწერელი, — мы старались исчер-

---

[4] Вместо предисловия. Описание, I, გვ. II.

[5] იქვე, გვ. III—IV.

[6] ე. თაყაიშვილის „აღწერილობას“ აკ. შანიძესთან ერთად შეუდგინეთ საძიებელი (მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკეთი, 2, თბილისი, 1939).

пать весь историко-литературный материал, который может дать описываемая рукопись без полного издания ее текста» (Вместо предисловия). „ჩვენს პროგრამაში, რასაკვირველია, არ შედიოდა ყოველი აღსაწერი ძეგლის ყოველმხრივი გამოკვლევაო", განაგრძობს ე. თაყაიშვილი, მაგრამ ხელნაწერთა ახლოს გაცნობა ცვლიდა ამა თუ იმ საკითხზე მანამდის არსებულ შეხედულებას და ჩვენ საჭიროდ ვთვლიდით მათ აღნიშვნასო. „ამრიგად, — ასკვნიდა აღმწერელი, — თუ ჩვენი აღწერილობა წინ წასწევს ქართული მწერლობის ძეგლებს შესწავლის საქმეს და საკმაო მასალას მისცემს სპეციალისტებს, ჩვენი მიზანი სავსებით მიღწეული იქნება".

ე. თაყაიშვილის აღწერილობამ თავისი მიზანი შეასრულა და შეასრულა დიდი წარმატებით. აღფრთოვანებით შეხვდნენ აღწერილობათა პირველი ნაკვეთების გამოქვეყნებას ნ. მარი და ი. ჯავახიშვილი. პირველი ნაკვეთის გამოსვლის გამო ნ. მარი წერდა: «Большую, давно желанную, новость представляет настоящий труд. Пока описаны 24 номера, по о содержательности работы достаточно говорят посвященные им 202 страницы. Автор описания главное внимание обращает на содержание, а не на установившийся в последнее время шаблон внешнего описания... Что касается выполнения, то имя Е. С. Такайшвили, автора Описания, представляет достаточную гарантию тщательности воспроизведения текстов и вообще аккуратности работы»[7]. ი. ჯავახიშვილის სიტყვით, ე. თაყაიშვილის «Описание составлено прекрасно; тщательно, подробно и дает массу совершенно новых сведений... В описании мы имеем много ценных данных, дающих неопровержимые выводы в области исторических и историко-литературных интересов»[8]. თვითონ ე. თაყაიშვილი იგონებს ნ. მარის განცხადებას მისი „აღწერილობის" გამო: «Какое же это описание, настоящее исследование»[9].

როგორც თავისი, ისე ი. ჯავახიშვილის რეცენზიის საფუძველზე ნ. მარმა შეადგინა ვრცელი «Отзыв о сочинении Е. С. Такайшвили «Описание рукописей...» და დასაჯილდოებლად წარუდგინა რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიას. აქ ხაზგასმულია „აღწერილობის" დიდი მეცნიერული მნიშვნელობა, ამასთან ერთად დაწვრილებით არის აღნუსხული შრომის ნაკლოვანი მხარეებიც. საერთოდ და მთლიანად ნ. მარის

---

[7] ЗВОРАО, т. XV, 1904, გვ. 161.

[8] Византийский временник, т. XI, СПб. 1904, стр. 347.

[9] ე. თაყაიშვილი, მოგონებანი („მნათობი", 1959, № 2, გვ. 172).

აზრით, ე. თაყაიშვილის „აღწერილობა“ დიდი მოვლენაა (крупное явление) ქართველოლოგიის დარგში, იგი არისო «первый по времени и прекрасный по выполнению опыт подробного описания грузинских рукописей большого собрания». არ შეიძლება შრომა არ მივიჩნიოთ, როგორც «редкий и ценный вклад в русскую ориенталистическую науку[10]». რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიამ ე. თაყაიშვილის „აღწერილობა“ დააჯილდოვა ოქროს მედლით.

ე. თაყაიშვილის „აღწერილობა“ ნამდვილად სცილდება აღწერილობათა ჩვეულებრივ ფარგლებს. ზოგიერთი „აღწერილობა“ სწორედ რომ დამოუკიდებელ სამეცნიერო გამოკვლევას წარმოადგენს, მთლიანად კი იგი ნამდვილი მეგზური და წინამძღვარია ძველი ქართული მწერლობით დაინტერესებული ყველა პირისათვის. ე. თაყაიშვილის „აღწერილობის“ გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა ძველი ქართული მწერლობის სამეცნიერო კურსის შექმნა, რასაც აღნიშნავს კიდევაც ქ. კეკელიძე[11].

ჩვენ აქ შევეხებით ე. თაყაიშვილის ზოგიერთ აღწერილობა-გამოკვლევას, რომელთაც აქვთ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ძველი ქართული საერო ლიტერატურის ისტორიის სპეციალური საკითხების გასარკვევად.

კლასიკური პერიოდის მწერლობიდან ე. თაყაიშვილს აღწერილი და მიმოხილული აქვს ვეფხისტყაოსანი, აბდულმესიანი, თამარიანი და ამირანდარეჯანიანი. მკვლევარმა შეისწავლა ვეფხისტყაოსნის მაშინ ცნობილი ყველა ხელნაწერი, მათ შორის სხვა ფონდებში დაცული თუ კერძო პირთა მფლობელობაში მყოფი (II, 554—592; პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები და ოცი ქართული საიდუმლო დამწერლობის ნიშანი. პარიზი, 1933, გვ. 43—45; ელენე თარხან-მოურავისეული ხელნაწერი ვეფხისტყაოსანი, „მნათობი“, 1962, 3, გვ. 139—142).

ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა აღწერილობის დასკვნით ნაწილში (II, 580—582) მოცემულია ხელნაწერთა კლასიფიკაცია თარიღებისა და რედაქციების მიხედვით. ე. თაყაიშვილმა პირველად დაადგინა, რომ ვეფხისტყაოსნის ჩვენ დრომდის მოღწეული არც ერთი ხელნაწერი არ არის მე-17 საუკუნის პირველ ნახევარზე უფრო ძველი და რომ ყველა ძველ ხელნაწერს აქვს ჩანართები და დანართები (II,57), რომ ინტერპოლაციების ჩართვა რუსთველის პოემაში ადრე დაწყებულა,

---

[10] Санктпетербург, 1908, გვ. 29 (ცალკე ამონაბეჭდი).

[11] ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბილისი, 1924, გვ. 27.

შემდეგ კი იგი განუგრძია მე-17 საუკუნეში ვიღაც ნანუჩა ციციშვილს (იქვე). ე. თაყაიშვილი იმოწმებს პოემის ძირითად გამოცემებს და არკვევს იმათ ურთიერთ მიმართებას, საგანგებოდ ჩერდება პირველ პეტერბურგულ გამოცემასა და ვახტანგ VI ღვაწლზე. დიდძალი მასალის შეჯერების საფუძველზე ე. თაყაიშვილი საბუთიანად ამტკიცებს, რომ ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია კრიტიკული გამოცემაა, რომ, „ქართული მეცნიერებისა და კულტურის სარბიელზე ამ შესანიშნავმა მოღვაწემ შესძლო გაეწმინდა ვეფხისტყაოსანი იმ დანართებისაგან, რომლებიც შეიქმნა მე-17 საუკუნეში". მკვლევარი იმასაც თვლის, რომ თვითონ ვახტანგის გამოცემაშიც ჩარჩენილია ინტერპოლაციები, ოღონდ ისინი „არც თუ მრავალრიცხოვანია და, საფიქრებელია, მე-17 საუკუნეზე უფრო ძველია". ე. თაყაიშვილის ვარაუდით, ვეფხისტყაოსნის შეთავებაზე, რასაკვირველია, მუშაობდა არა მარტო ნანუჩა ციციშვილი. შემთავებელნი იყვნენ ბევრნი. დასრულ მკვლევარი იუწყება, რომ ის აპირებს განხილული ხელნაწერების მიხედვით ვეფხისტყაოსნის გამოცემას ივანე ეგნატეს-ძე პოლტორაცკის რუსული თარგმანითურთ. სამწუხაროდ, ეს განზრახვა მან ვერ განახორციელა.

1917 წელს, ე. თაყაიშვილმა გაზეთ „საქართველოში" (№ 22) დაბეჭდა წერილი[12] სათაურით „ერთი ყალბი დოკუმენტის გამო". ამ წერილით მკვლევარი ამხილებს თანამედროვე უცნობ ყალბისმქმნელს, რომელსაც გერგეტის სამების „სულთა მატიანეში" ჩაურთავს ვითომც და შოთა რუსთველის საბიოგრაფიო ცნობები.

ე. თაყაიშვილმა აღწერა ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა გაგრძელება, პოემა „ომაინიანი" (I, 563—580), გადმოსცა მისი დაწვრილებითი შინაარსი (574—580) და გამოთქვა მოსაზრებანი ავტორის ვინაობის თაობაზე (563—564).

მე-12 საუკუნის ქართველ მეხოტბეთა ტექსტები მართლაც ძალზეა შერყვნილი. «Путаницы в текстах, пропуски, перестановки слов и поздние вставки делали эти произведения малопонятными», ამბობს ე. თაყაიშვილი, (II, 57). ბევრი რამ გაირკვა ნ. მარის ცნობილი შრომის შედეგად, თუმცა „ბევრი რამ (კვლავ) გაურკვეველი რჩებაო" (იქვე). აღმწერელს უკომენტაროდ მოჰყავს ნ. მარის ძირითადი დებულებანი თამარიანის თაობაზე (I, 530 — 531). რაც შეეხება აბდულმესიანს, ნ. მარის გამოკვლევის თანახმად ამ ძეგლის ქების საგნად დავით აღმაშენებელი უნდა იქნას მიჩნეული (II, 168). თავის შენიშვნებში ე. თაყაიშვილი ნ. მარის წიგნს მეხოტბეებზე (Древнегрузинские ало-

---

[12] წერილი გამოქვეყნდა პ.ინგოროყვას თანაავტორობით.

писцы, TP, IV, 1902) უწოდებს „ნიკონის“ ნაშრომს („მნათობი“, 1958 № 4, გვ. 186).

ჯერ კიდევ 1900 წელს გამოქვეყნდა ე. თაყაიშვილის საყურადღებო ნარკვევი „მართლა მოაღწია ჩვენამდის ძველი დილარიანის ნაწყვეტმა თუ არა?“ („მოამბე“, № 2. გვ. 41—56). ამირანდარეჯანიანის ხელნაწერების განხილვის საფუძველზე ე. თაყაიშვილმა დაასკვნა, რომ ე. წ. დილარიანს არაფერი საერთო არა აქვს კლასიკური პერიოდიდან ჩვენ დრომდის არმოღწეულ დილარიანთან, რომ ის წარმოადგენს ამირანდარეჯანიანის გაგრძელებას, შეთხზულია არაუადრეს მე-17 საუკუნისა, ვიღაც უცნობი ჭრცხინვალელი კაცის მიერ. ახალი დილარიანი კი პეტრე ლარაძის ლაღი ფანტაზიის ნაყოფია თავიდან ბოლომდის და ძველ დილარიანს მხოლოდ სახელით უკავშირდება. პეტრე ლარაძის დილაარიანი დაიბეჭდა თბილისში 1903 წელს ხალხოსანი მწერლის ზაქარია გულისაშვილის თაოსნობით. „მე მოვუწყე ეს საქმე“, შენიშნავს ე. თაყაიშვილი მოგონებებში („მნათობი“, 1959, № 9, გვ. 172). სამართლიანი ჩანს ე. თაყაიშვილის გულისწყრომა პეტრე ლარაძის განცხადების გამო, თითქო მისი დილარიანის თავდაპირველი რედაქცია იოვანე ბატონიშვილმა ბიითვისა, პეტრე ლარაძე ტყუისო (იქვე). თავის წერილში, „საქართველოს ძველი დროის თავგადასავალი“, დავით ღამბაშიძის პუბლიკაციის გამო („ივერია“, 1899, № 12. 13), ე. თაყაიშვილი არკვევს, რომ გამოქვეყნებული ტექსტი ნაწილია პეტრე ლარაძის საისტორიო პოემისა. წერილში გადმოცემულია პეტრე ლარაძის ცხოვრების საკმაოდ დაწვრილებითი ისტორია. ამ წერილსაც დღემდის არ დაუკარგავს თავისი სამეცნიერო მნიშვნელობა.

დიდად საინტერესო მოსაზრებები აქვს გამოთქმული ე. თაყაიშვილს მე-13—15 საუკუნეების ლიტერატურულ-შემოქმედებითს ცხოვრებაზე ჩვენს ქვეყანაში (II, 54—57). ეს მოსაზრებები მიღებულია საისტორიო წყაროებისა და ხელნაწერი მემკვიდრეობის საფუძვლიანი შესწავლისა და გაანალიზების შედეგად.

ე. თაყაიშვილმა მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო თავის აღწერილობაში როსტომიანსა და იქის ციკლის ტექსტებს (I, 347—390; II, 544—545). „აღწერილობაში“ ამომწურავი სისრულითაა მოყვანილი ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ყველა ცნობა, რაც კი როსტომიანის შესახებ მოიპოვება, როგორც ამ ძეგლის შემცველ ხელნაწერებში, აგრეთვე სხვა თხზულებებში (შაჰნავაზიანი, ომაინიანი, არჩილიანი). თუმცა ავტორი მოკრძალებით შენიშნავს, ნ. მარის წერილის შემდეგ („ივერია“, 1891, №№ 132, 133, 135) როსტომიანის ქართული ვერსიების თაობაზე „ничего нового не прибавлено“

(1,350, შენ. I). მან მოიპოვა და გამოაქვეყნა რიგი სრულიად ახალი ცნობები, რომლებიც ამდიდრებენ ჩვენს წარმოდგენას როსტომიანის თაობაზე. ე. თაყაიშვილმა პირველად გაგვაცნო ზააქიანისა და საამიანის ტექსტები, მანვე სცადა გაერკვია ამ ძეგლების გამლექსავების — მამუკა მდივნისა და ბარძიმ ვაჩნაძის ვინაობა (365—367).

ე. თაყაიშვილმა გამოავლინა ე. წ. აღორძინების პერიოდის ერთერთი უმნიშვნელოვანესი ნათარგმნი ძეგლი „იოსებ-ზილიხანიანი". მან აღწერა ამ ძეგლის შემცველი უნიკალური ხელნაწერი — S — 1283 (II, 267—274); დაასაბუთა, რომ ხელნაწერი ეკუთვნის მე-16 საუკუნეს და პოემის ტექსტი არსებითად განსხვავდება თეიმურაზ პირველის სახელით ცნობილი ანალოგიური პოემისაგან; ერთი სიტყვით, ე. თაყაიშვილმა მოიპოვა იოსებ-ზილიხანიანის ახალი რედაქციის ტექსტი და სავსებით დამარწმუნებლად გაარკვია მისი ადრინდელობა თეიმურაზისეულ ვერსიასთან შედარებით.

რუსუდანიძის ხელნაწერებისა და შესაფერისი სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვის შემდეგ (1,400—418) ე. თაყაიშვილი აღნიშნავს, რომ „ქართული ლიტერატურის ეს დიდად მნიშვნელოვანი ძეგლი ღირსია უფრო დაწვრილებითი და ყოველმხრივი შესწავლისა" (1,405). ე. თაყაიშვილს სწორად აქვს გაგებული რუსუდანიანის იდეური ტენდენციები, ახალი აზრი აქვს გამოთქმული ძეგლის თარიღის თაობაზე. მისი სიტყვით „არაფერი გვიშლის ხელს ძეგლი მივაკუთვნოთ მე-16 საუკუნეს, ე. ი. ქართული ლიტერატურის აღორძინების ეპოქის დასაწყისს" (1,405).

განსაკუთრებით დიდი ღვაწლი მიუძღვის ე. თაყაიშვილს ქილილა და დამანას ქართული ვერსიების შესწავლის საქმეში. როგორც ცნობილია, ქილილა და დამანას აქვს მეტისმეტად რთული და დახლართული ლიტერატურული ისტორია. ამ რთული და დახლართული საკითხების გარკვევისათვის ე. თაყაიშვილმა შეასრულა საპატიო როლი. ქილილა და დამანას საკითხს „აღწერილობაში" დათმობილი აქვს რამდენიმე ათეული გვერდი (I, 285—347). ნ. მარის სიტყვით, ესაა «сжатая, но содержательная монография о грузинских переводах Калилы и Димны» (Отзыв, გვ. 182).

ე. თაყაიშვილმა მოიპოვა და საუცხოოდ აღწერა ქილილა და დამანას ქართული თარგმანის ერთი უცნობი ვერსია — S — 3177. მან ეჭვმიუტანლად დაამტკიცა, რომ ამ ვერსიის ტექსტის პირველი ნაწილი გადმოუთარგმნია კახეთის მეფე დავითს (გარდაიცვალა 1602 წელს), თეიმურაზ პირველის მამას, ხოლო თარგმნა გაუსრულებია ვახტანგ VI-ის დავალებით ორ უცნობ პირს. თვითონ ვახტანგს ტექსტი ნაწი-

ლობრივ შეუსწორებია, შეუვსია და გაულექსავს. ე. თაყაიშვილმა ადვილად გაარკვია, რომ ა. ხახანაშვილის მიერ ადრე გამოქვეყნებული ფრაგმენტი სწორედ ახლადმოპოვებული ვერსიის ტექსტს შეიცავდა და კლასიკური ეპოქისა მას არაფერი ეცხო (ა. ხახანაშვილმა შეცდომაში შეიყვანა სახელმოხვეჭილი ორიენტალისტი ა. კრიმსკი). სხვა არა იყოს რა, ხახანაშვილისეული ტექსტი (როგორც ახლადმოპოვებული ვერსიის ფრაგმენტი) ქილილა და დამანას ანვარი სოჰაილის რედაქციიდან ყოფილა წარმომდინარე, ხოლო ანვარი სოჰაილის რედაქცია შეიქმნა მე-15 საუკუნის მიწურულში (მისი ავტორი, ვაიზ ქაშიფი, გარდაიცვალა 1505 წელს). მართალია, აწინდელი კვლევა-ძიებით არ დადასტურდა ე. თაყაიშვილის თამამი დებულება, თითქო ქილილა და დამანას ბეჭდური გზით გავრცელებული ვერსია სულხან-საბა ორბელიანის დამოუკიდებელი თარგმანის ტექსტს წარმოგვიდგენს, მაგრამ ქილილა და დამანას შემდგომი ლიტერატურული ისტორიის გახსნა შესაძლებელი გახადა სწორედ ე. თაყაიშვილის შესანიშნავმა გამოკვლევამ[13].

ე. თაყაიშვილმა საფუძვლიანად შეისწავლა და განიხილა ბარამიანის ქართული ვერსიები (1, 521—562; II, 524—548; პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები, 45—47). მან დაადგინა, რომ ქართულ ენაზე ვოიპოვება ბარამიანის ერთმანეთისაგან სრულიად დამოუკიდებელი სამი ვერსია. პირველია უფრო ძველი და უფრო საყურადღებოც თავისი ლიტერატურული მნიშვნელობით, გალექსილი ბარამგურიანი, მეორეა პროზაული ბარამიანი ანუ ბარამგულანდამიანი, მესამე — გალექსილი ბარამგულიჯანიანი. ე. თაყაიშვილს შეუკრებია ყველაფერი, რაც კი სხვადასხვა წყაროში მოიპოვება ბარამგურიანის ქართული ვერსიის ავტორის ნოდარ ფარსადანის ძე (ციციშვილის) შესახებ. მკვლევარი მკითხველებს აწვდის საჭირო ცნობებს ბარამგურიანის უცხოელი ავტორების, კერძოდ ნიზამი განჯელის თაობაზე (II, 528—531).

ე. თაყაიშვილს ერთმანეთისათვის შეუდარებია ბარამგულანდამიანი და ბარამგულიჯანიანი. მისი სამართლიანი დასკვნით, პროზაული ბარამიანი (ბარამგულანდამიანი) და გალექსილი ბარამგულიჯანიანი სულ სხვადასხვა ნაწარმოებებია და „ტყუილად ურევენ მათ ერთმანეთში“ (1,552). ბარამგულიჯანიანის გამლექსავს ონანა მდივანს ხელთ ჰქონია არა ჩვენი გულანდამიანი, არამედ დღემდის უცნობი სხვა წყარო (1,558). ე. თაყაიშვილი ონანა მდივანს არ თვლის დიდი ღირსების მქონე პოეტად, „მის ლექსებს პოეტური ცეცხლი აკლიაო“. ონანა უხე-

[13] დაწვრილებით ამის თაობაზე იხ. ალ. ბარამიძე, ანვარი სოჰაილის ანუ ქილილა და დამანას ქართული ვერსიები (ნარკვევები, 1, 1945, გვ. 237—372).

შად ბაძავსო რუსთველსა და თეიმურაზს, განსაკუთრებით რუსთველსო. „რუსთველის უკვდავი პოემის პიმბაძველობა საერთოდ დამახასიათებელი ნიშანია ქართული ლიტერატურის აღორძინების ეპოქისაო", ამბობს მკვლევარი, მაგრამ მიმბაძველობას უკიდურესი ფორმა აქვს მიღებული ონანა შდივნის მიერ გალექსილ თხზულებაშიო.

დიდი გულმოდგინებით, სისრულით და ზუსტით აქვს ე. თაყაიშვილს აღწერილი არჩილიანის ხელნაწერები (II, 133—173), ვახტანგ მეექვსის თხზულებანი (II, 406—410) და ბევრი სხვა. ის საგანგებო ყურადღებას აქცევდა ისეთ ავტორებს და ისეთ ძეგლებს, რომლებიც უფრო ნაკლებ იყო ცნობილი და შესწავლილი. ამიტომაც ე. თაყაიშვილი სპეციალურად აღარ შეჩერებულა დავით გურამიშვილზე და მის ნაწერებზე. (II, 471). აქ საჭიროდ მიმაჩნია აღვნიშნოთ, რომ სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუის წიგნს" ე. თაყაიშვილი რუსულად უწოდებს «Книга мудрости и лжи» (II, 549).

დაუფასებელია ის ცნობები, რომლებიც ე. თაყაიშვილის „აღწერილობაში" მოიპოვება მრავალრიცხოვან პოეტ-მელექსეთა, წიგნობართა და მწერლობის გულშემატკივართა, აგრეთვე ნაკლებ ცნობილ (თუ უცნობ) ძეგლთა, ფრაგმენტთა, ჩანაწერ-მინაწერთა შესახებ. ეს მხრივ „აღწერილობა" ამოუწურავ წყაროსა და დიდებულ საუნჯეს წარმოადგენს.

მის მიერვე გამოვლენილი და აღწერილი საუკეთესო ნუსხების მიხედვით ე. თაყაიშვილმა გამოსცა ქართული მწერლობის რიგი მნიშვნელოვანი ძეგლი. ასეთებია სიბრძნე ბალავარისა (თბილისი, 1895), კათალიკოზ-ბაქარიანი (თბილისი, 1895), მელის წიგნი (თბილისი, 1899), თიმსარიანი (თბილისი, 1903), მართალია, ეს გამოცემები არ არის მეცნიერულ-კრიტიკული, მაგრამ, როგორც ვთქვით, ისინი ემყარება საუკეთესო ხელნაწერებს, შესრულებულია დიდი პასუხისმგებლობის გრძნობით და თავისი დროისათვის სანიმუშონია.

თავისი გამოცემებით ე. თაყაიშვილი უპასუხებდა დროის მოთხოვნილებებს, მეცნიერებაში აღძრულ საჭირბოროტო საკითხებს. ცნობილია, მაგალითად, რა დიდი რეზონანსი ჰქონდა რუსულ აღმოსავლეთმცოდნეობაში ბალავარიანის პრობლემას. აკადემიკოსმა ე. კრაჩკოვსკიმ შემოიღო სპეციალური ტერმინიც კი — «варлаамовский период русского востоковедения[14]». „ბალავარიანის" გამოქვეყნებით ე. თაყაიშვილმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა აღნიშნული პრობლემის შესწავლაში (ე. თაყაიშვილის პუბლიკაციის მიხედვით სიბრძნე ბალავარისი რუ-

[14] Повесть о Варламе и Иосафе. Перевод с арабского академика В. Р. Розена, под редакцией и с введением И. Ю. Крачковского, М. Л., 1947, стр. 16, прим. 2.

სულად გადათარგმნა ივანე ჯავახიშვილმა). მელის წიგნის გამოცემა ეხმაურებოდა ნ. მარის განთქმულ სამაგისტრო შრომას «Сборники притч Вардана». თიმსარიანისადმი ინტერესი ე. თაყაიშვილს გაუმახვილა აკადემიკოს ს. ოლდენბურგის ნარკვევმა «О персидской прозаической версии книги Синдбада»[15]. კათალიკოზ-ბაქარიანი კი ე. თაყაიშვილის ყურადღებას იქცევდა, უწინარეს ყოვლისა, როგორც საისტორიო წყარო.

„მელის წიგნის". „თიმსარიანისა"" და „კათალიკოზ-ბაქარიანის" პუბლიკაციებს უძღვის (ან ერთვის) ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის მოკლე, საქმიანი მიმოხილვანი. ე. თაყაიშვილმა პირველად გაარკვია კათალიკოზ-ბაქარიანის ავტორის, იესე ტლაშაძის ვინაობა და ძეგლის რაობა. თიმსარიანის წყაროდ ე. თაყაიშვილმა საბუთიანად მიიჩნია სპარსული სინდბადის წიგნი. მთარგმნელის საკითხის გამო მკვლევარი ერთგვარად ყოყმანობდა („ნამდვილად არ ვიცით, რომელ თეიმურაზ მეფეს ეკუთვნის თარგმანი, პირველს თუ მეორესო"), მაგრამ უფრო თეიმურაზ მეორის სასარგებლოდ იხრებოდა.

ამას წინათ ელენე კელენჯერიძემ გამოაქვეყნა „უორდროპისეული ქართული ხელნაწერების აღწერილობა" შესრულებული ე. თაყაიშვილის მიერ (Рукописи Оксфордской библиотеки, приобретенные в Тифлисе Оливером Вардропом, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, III, 1961, გვ. 189—216). ამ აღწერილობაში, სხვათა შორის, გვაქვს ზუსტი ცნობები „ყისაი ჰაბზას" გვიანდელ ქართულ თარგმანზე (ისტორია ანუ მოთხრობა საბყარანაამირამზისი და ბაბაა ამირისა, გვ. 199—201)[16].

დასასრულ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ე. თაყაიშვილის მიერ აღმოჩენილი და გამოცემული „ხელმწიფის კარის გარიგებით" ცნობილი გახდა, რომ არსენ იყალთოელს ჰკუთვნებია ძველი შაირი „ვინ ნაჭარმაგევს მეფენი", ესაა რუსთველამდელი შაირის პირველი სრულყოფილი ნიმუში. მას დიდი მნიშვნელობა აქვს როგორც შაირის ლექსის ისტორიისათვის საერთოდ, ისე, და განსაკუთრებით, არსენ იყალთოელის ლიტერატურული მოღვაწეობისათვის, კერძოდ.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ექვთიმე თაყაიშვილის ნაშრომებს ძველი ქართული საერო ლიტერატურის საკითხებზე არ დაუკარგავთ

---

[15] Сборник статей учеников профессора Виктора Романовича Розена, СПб, 1897.

[16] შდრ. ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ამირან-დარეჯანიანის გარშემო (საქ. მეცნ. აკადემიის სმგ. მოამბე, 1960, № 1, 260—268).

თავიანთი მეცნიერულ-შემეცნებითი მნიშვნელობა არც ზოგად ისტორიულ-კულტურული და არც პრაქტიკულ-გამოყენებითი თვალსაზრისით[17].

5. აკაკი შანიძე

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრი, პროფესორი აკაკი შანიძე ფართო პროფილის მეცნიერი-ფილოლოგოსია, უწინარეს ყოვლისა ენათმეცნიერი, ქართული და ქართველური ენების დიდი მკვლევარი, ამავე დროს შესანიშნავი ლიტერატურათმცოდნე — ქართული მწერლობის ისტორიკოსი, რუსთველოლოგი, ფოლკლორისტი.

დაუფასებელია ის ამაგი, რაც აკაკი შანიძემ დასდო ჩვენი ეშობლიური ენისა და მისი დიალექტების შესწავლას. ვერც იმას დავივიწყებთ, რომ ა. შანიძე საზოგადოდ ფრიად განსწავლული ორიენტალისტია, რომელმაც ქართულ უნივერსიტეტში საფუძველი ჩაუყარა სემიტოლოგიას, თურქოლოგიას, არმენოლოგიას და ნაწილობრივ ირანისტიკას.

აქ ჩვენ მოკლედ ვეხებით ა. შანიძის ღვაწლს მხოლოდ ლიტერატურათმცოდნეობის დარგში. შემთხვევითი როდია, რომ ა. შანიძე ჯერ კიდევ სტუდენტობის პერიოდში (1912—1913 წლებში) თანამშრომლობდა რუსულ ენციკლოპედიაში („Русская энциклопедия"), ბეჭდავდა იქ წერილებს ქართული ენისა და მწერლობის საკითხებზე. სტუდენტობის პერიოდშივე ა. შანიძე აქტიურად მონაწილეობდა ქართული ბიბლიოგრაფიის შედგენაში და საბიბლიოგრაფიო მიმოხილვებს აქვეყნებდა ისეთ სერიოზულ სამეცნიერო ორგანოში, როგორიც იყო „Христианский Восток". ა. შანიძე არაოდეს თაკილობდა ე. წ. შავ სამუშაოს, სტუდენტობისა და ასპირანტობის დროიდანვე ადგენდა ქართული ხელნაწერების აღწერილობებსა და სხვადასხვა საძიებლებს. მაგალითად, 1916 წელს შეუდგენია მას ე. თაყაიშვილის ცნობილ „აღწერილობათა" პირველი ტომის ვრცელი ინდექსი (დაიბეჭდა 1939 წელს). ადრიდანვე სისტემატურად აგროვებდა ლექსიკოლოგიურ მასალებს და ქართული ხალხური სიტყვიერების ძვირფას მარგალიტებს. ამიტომაც

[17] ნიკოლოზ ბარათაშვილის თხზულებათა 1922 წლის გამოცემას ახლავს ე. თაყაიშვილის მიერ შედგენილი მიმოხილვა ნ. ბარათაშვილის ავტოგრაფებისა (გვ. 127—132). 1916 წელს. ე. თაყაიშვილმა ცალკე წიგნად გამოსცა ხალხური სიტყვიერება (ამოღებული „ძველი საქართველოდან").

გვევლინება იგი გამოჩენილზე გამოჩენილ ლექსიკოგრაფად და სწორუპოვარ ფოლკლორისტად.

ა. შანიძემ განაგრძო, გააფართოვა და გაალრმავა ქართული მწერლობის ძეგლთა მეცნიერულ-ფილოლოგიური გამოცემის ის სახელოვანი ტრადიცია, რომელიც აკადემიკოსმა ნიკო მარმა დაწერგა. ა. შანიძე ჯერ მარიტად ბრწყინვალე ტექსტოლოგია. თბილისის უნივერსიტეტსა და საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიაში ა. შანიძეს შექმნა სპეციალური სერიები — „ძველი ქართული ენის ძეგლები". ამ სერიებში დაიბეჭდა პირადად ა. შანიძისა თუ მისი მოწაფეების მიერ გამოსაცემად მომზადებული არა ერთი და ორი უძვირფასესი ძეგლი ქართული მწერლობისა. ა. შანიძე სისტემურად ბეჭდავს ქართული ბიბლიის (ძველი და ახალი აღთქმის) ტექსტებს, ქართული სალიტერატურო ენის ამ უძველესსა და უმდიდრეს საუნჯეს. საგანგებოდ აღსანიშნავია შანიძისეული პუბლიკაცია „ხანმეტი ლექციონარი" (1929), რომელიც ფოტოტიპიურადაც გამოქვეყნდა 1944 წელს. უადრინდელესი პერიოდის ქართული მწერლობის ე. წ. ხანმეტური ტექსტების პირველი ნიმუშები 1923 წელს აღმოაჩინა აკადემიკოსმა ივანე ჯავახიშვილმა. ხანმეტობის მეცნიერული ახსნა-განმარტების ავტორია ა. შანიძე. მანვე გამოავლინა ჰაეშეტობის ნიშნები ქართულ მწერლობაში და ცხადყო ამ მოვლენის ისტორიულ-კულტურული მნიშვნელობა. ხანმეტობა-ჰაეშეტობის აღმოჩენამ ახალი ეპოქა შექმნა ქართულ ფილოლოგიაში.

აკაკი შანიძის თაოსნობით, მისი რედაქციით, წინასიტყვითა და გამოკვლევით გამოქვეყნდა ძველი ქართული მწერლობის უმნიშვნელოვანესი ძეგლი — სინური მრავალთავი (1959). სინური მრავალთავის ხელნაწერი დედანი ქართული მწერლობის უძველესი თარიღიანი ხელნაწერია. იგი გადანუსხულია 864 წელს და ამჟამად დაცულია სინას მთაზე (მეწამული ზღვის ნაპირას, ეგვიპტეში). სინური მრავალთავი მეტად მდიდარია შინაარსით და ფრიად მნიშვნელოვანია ენობრივი მოვლენებით.

ლექსიკოლოგიის სფეროდან აღსანიშნავია სულხან-საბა ორბელიანის ქართული ლექსიკონის ჩინებული გამოცემა, რომელიც პროფ. იოსებ ყიფშიძის თანარედაქტორობით განხორციელდა (1928). გამოცემას წინასიტყვაობის სახით ახლავს ა. შანიძის შინაარსიანი გამოკვლევა.

ა. შანიძე დიდი ყურადღებით ეპყრობოდა და ეპყრობა „საშუალო ქართულის" (ა. შანიძის ტერმინია) საერო ლიტერატურის ძეგლებს. ქვემოთ ცალკე შევეხებით ა. შანიძის ღვაწლს ქართული საერო პოეზიის გვირგვინის — ვეფხისტყაოსნის შესწავლისა და პუბლიკაციის

საქმეში. აქ ვიტყვით, რომ ა. შანიძის ყურადღების გარეთ არ დარჩენილა არც გვიანფეოდალური პერიოდის და არც ახალი ქართული მწერლობის საკითხები. 1934 წელს ა. შანიძემ მონაწილეობა მიიღო „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების ანუ „როსტომიანის“ ვეებერთელა ტომის გამოსაცემად მომზადებასა და რედაქტირებაში. საინტერესო შენიშვნები უძღვნა ა. შანიძემ „ქილილა და დამანას“. ვრცელი წერილები გამოაქვეყნა სულხან-საბა ორბელიანისა და ვახტანგ მეექვსის სამეცნიერო მწიგნობრულ მოღვაწეობაზე. საგანგებო ნარკვევებით განიხილა ნიკოლოზ ბარათაშვილის, ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლისა და ვაჟა-ფშაველას ენის საკითხები. დიდად აფასებდა გ. ლეონიძეს, როგორც პოეტსა და მკვლევარს, შეგზნებარე სიტყვები წარმოთქვა ალექსანდრე აბაშელისა და გალაქტიონ ტაბიძის დასაფლავებისას.

ალ. აბაშელთან ერთად ა. შანიძემ გამოსცა ვაჟა-ფშაველას თხზულებათა პირველი-ორი ტომი (1946, 1950). სანიმუშოა მისი პუბლიკაცია ე. ნინოშვილის მოთხრობისა — „პარტახი“ (1935). საინტერესო ტექსტოლოგიური და ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხებია აღძრული ა. შანიძის ნარკვევებში გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაზე, გიორგი მთაწმინდელზე, იოვანე პეტრიწონელზე.....

ა. შანიძე პიონერია ფოლკლორული ძეგლების მეცნიერული პუბლიკაციის მხრივ. საყოველთაოდ ცნობილია მისი მონუმენტური საუცხოო გამოცემა — „ქართული ხალხური პოეზია, I. ხევსურული“ (1931). ამ გამოცემას უძღვის მოკლე, მაგრამ ღრმა შინაარსის მქონე და სხარტად დაწერილი გამოკვლევა, ბოლოში ერთვის ვრცელი შენიშვნები, ვარიანტები და საძიებლები.

სამწუხაროდ, პირველ ტომზე შეწყდა შანიძისეული პუბლიკაცია ფოლკლორული პოეზიის კრებულებისა, განზრახვა კი ჰქონია, ყოველ შემთხვევაში, ოთხი კრებული მაინც დაებეჭდა. 1939 წელს ვ. თოფურიასა და მ. გუჯეჯიანთან ერთად ა. შანიძემ გამოსცა „სვანური პოეზია“, ტომი I. „ქართული ხალხური პოეზიის“ წინასიტყვაში ა. შანიძე აყანებს რიგ პრინციპულ საკითხს და მათ მართებულად აშუქებს. ერთი ასეთი საკითხთაგანია ფოლკლორისა და ლიტერატურის ურთიერთდამოკიდებულება. ა. შანიძე საბუთიანად ამტკიცებს, რომ ხშირად ფოლკლორი ზემოქმედებას ახდენს მწიგნობრობაზე და მას ანაყოფიერებს. მკვლევრის მოსაზრებით, განსაკუთრებით დიდ ანგარიშს უწევდნენ ხალხურ პოეზიას უაზბეგი და ვაჟა. „ერთი მათგანი მაინც, ვაჟა, ამ პოეზიაზე ჩანს სკოლა-გავლილიო“, ამბობს აკაკი შანიძე და განაგრძობს: „ვაჟა ძლიერია, სადაც ხალხურ თქმულებათ და ხალხურ ამბებს (რა თქმა უნდა, თავისებურად გადაკეთებულსა და გადამუშა-

ვებულს) ხალხური ლექსების ფორმითვე გვაძლევს და სუსტია, სადაც ამ ნიადაგს ჰშორდება“ (გვ. 023). „ცნობილია, თუ რამდენად მჭიდრო ურთიერთობა არსებობს ლიტერატურასა და ხალხურ ზეპირსიტყვაობას შორის. ხალხური ზეპირსიტყვაობა დაუშრეტელ მასალას აძლევს კაზმულ სიტყვიერებას, მაგრამ ამასთანავე ერთად თვითონაც სარგებლობს ლიტერატურული ძეგლებით, რომელთაც თავისებურად აკეთებს და ასხვაფერებსო“, წერს ა. შანიძე ნარკვევში „შაჰნამეს ერთი ეპიზოდი ქართულ ფოლკლორში“ (ლმ, I, 1935, გვ. 177). ფოლკლორზე ლიტერატურის გავლენის თვალსაჩინო მაგალითად თვლის მკვლევარი ხალხურ როსტომიანს, რომელსაც მიუძღვნა კიდევაც დაწერილი გამოკვლევა (გვ. 177—195). ხალხური „ტარიელიანიც“ ა. შანიძეს ვეფხისტყაოსნიდან მომდინარედ მიაჩნია.

საზოგადოდ ცნობილია, რომ ერთი მწერალი ახდენს გავლენას მეორეზე. ანალოგიურ მოვლენას ხედავს ა. შანიძე ფოლკლორშიც. იგი შენიშნავს: „ეს საკითხი ქართული ხალხური პოეზიისათვის ახალია, როგორც ახალი ამბავია თვით ამ პოეზიის მეცნიერული შეკრება და დამუშავებაო“ (ქართული ხალხური პოეზია, გვ. 024, შენ. I). ა. შანიძის ფიქრით, ხალხურ ზეპირსიტყვაობას შემონახული უნდა ჰქონდეს ქართული ლექსის უძველესი ნიმუშები. ესაა მთიბლური ლექსები. მთიბლური ლექსების შესწავლას კი დიდი მნიშვნელობა აქვსო საზოგადოდ „ქართული მეტრიკის ისტორიისათვის“. ქართული ლექსის ისტორიას ეხება ა. შანიძის სპეციალური გამოკვლევა „ფისტიკაურის ისტორიისათვის“ (ლძ, II, 1944. გვ. 5—14). ფისტიკაური ლექსის რაობისა და მისი ისტორიის ამომწურავი სისრულით გარკვევასთან ერთად ა. შანიძემ ქართულ პოეზიას შესძინა ერთი უცნობი საუცხოო ფისტიკაური ლექსი, რომლის ავტორი უნდა იყოს დიასამიძის ასული შუენიერი. ამ უცნობი პოეტი ქალის მოღვაწეობა მე-15 საუკუნეს ვერ გადმოსცილდებაო, ამტკიცებს ა. შანიძე და ურთავს, რომ მის მიერ აღმოჩენილი ფისტიკაური ლექსის წარმოშობის თაობაზე „ჯერ-ჯერობით არავითარი ქრონოლოგიური საყრდენი არა გვაქვს. სრულიად შესაძლებელია, რომ ის მე-12 საუკუნემდისაც ადიოდესო“ (გვ. 10).

განსაკუთრებით დიდია ა. შანიძის დამსახურება როგორც რუსთველოლოგისა. კ. კეკელიძესთან ერთად ა. შანიძე იყო თავმჯდომარე რუსთველოლოგთა იმ კომისიისა, რომელმაც მოამზადა ვეფხისტყაოსნის პირველი საიუბილეო გამოცემა 1937 წლისა. იგი შედიოდა პოემის 1951 და 1957 წლების გამოცემათა სარედაქციო კოლეგიაში (1957 წლის გამოცემას ახლავს ა. შანიძის მიერ შედგენილი ლექსიკონი). ა.

შანიძის თაოსნობით და მთავარი რედაქტორობით მომზადდა ვეფხისტყაოსნის ვარიანტებიანი გამოცემა ორ ტომად. 1966 წელს დაიბეჭდა პირველი ტომი. ამ გამოცემის ღირსება ისაა, რომ ტექსტი კრიტიკულადაა დადგენილი რუსთველის პოემის ყველა ხელნაწერისა და ბეჭდური პუბლიკაციის საფუძვლიანი შესწავლის შედეგად. პოემის საკუთრივ ტექსტს სქოლიოში ახლავს უმთავრესი განსხვავებული წაკითხვანი (ვარიანტები) ძირითადი ხელნაწერებისა და გამოცემების მიხედვით. მალე დაიბეჭდება გამოცემის მეორე ტომიც, რომელშიც შევა ვეფხისტყაოსნის ჩანართ-დანართები, მოკლე კომენტარები, შენიშვნები და ლექსიკონი.

ა. შანიძე წევრია ვეფხისტყაოსნის 1966 წლის საიუბილეო გამოცემის სარედაქციო კოლეგიისა.

ვეფხისტყაოსნის მეცნიერულად შესწავლის საქმე ერთბაშად და საგრძნობლად წასწია წინ პოემის ვახტანგისეული რედაქციის შანიძისეულმა გამოცემამ (ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა. 1712 წლისა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ, თბილისი, 1937). ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი ჩვენ დრომდის მოღწეულია უმნიშვნელო რაოდენობით, თვითონ მოღწეული ცალები ყველა დეფექტურია, მათი ერთმანეთთან შეწამებით ა. შანიძემ ძრულად აღადგინა მთელი პოემა, ჩამოასხმევინა ვახტანგის შრიფტი. დაამზადებინა დედნისეული სამკაულები და უნაკლოდ გამოაქვეყნა ვეფხისტყაოსნის პირველნაბეჭდი ტექსტი. გამოცემას ამშვენებს მეცნიერი გამომცემლის საფუძვლიანი გამოკვლევა და სპეციალური ტექსტოლოგიურ-ლექსიკოლოგიური შენიშვნები.

რუსთველოლოგიის ერთ-ერთ თავსამტკრეც კითხვას წარმოადგენდა ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის რედაქციული რაობა. ეს კითხვა ა. შანიძემ გადაწყვიტა საბოლოოდ და ეჭვმოუტანლად. მან მკაფიოდ დაასაბუთა, რომ ვახტანგისეული გამოცემა კრიტიკული გამოცემაა, რომ ვახტანგს (თუ მის კომისიას) შეძლებისდაგვარად კრიტიკულად განუხილავს ხელნაწერებით ნაანდერძევი ტექსტი, გაუცხრილავს იგი ჩახართ-დახართებისაგან, და ასე შეუმუშავებია ის რედაქცია, რომელიც ბეჭდურად გამოაქვეყნა. ა. შანიძე სამართლიანად ამბობს, რომ: „სრბოლოოდ უნდა უკუვაგდოთ მტკიცება, თითქო ვახტანგს რომელიღაც ძველი, ჩვენს დრომდე არმოღწეული ვერსია დაებეჭდოს“ (ვეფხისტყაოსნის საკითხები, I, გვ. 218).

ყველა დაინტერესებული მკითხველისათვის აუცილებელი სამაგიდო წიგნია ა. შანიძის ხელმძღვანელობით შედგენილი ვეფხისტყაოსნის სრული სიმფონია (თბილისი, 1956).

1960 წლის შემოდგომაზე ი. აბაშიძესა და გ. წერეთელთან ერთად ა. შანიძემ მონაწილეობა მიიღო იერუსალიმის იმ სამეცნიერო ექსპედიციაში, რომელმაც ხელახლა მოგვიპოვა რუსთველის თითქო დაკარგული დიდებული პორტრეტი. ექსპედიციის მასალებმა გაგვირკვია რუსთველის ზოგიერთი პირველხარისხოვანი საბიოგრაფიო საკითხი. ექსპედიციის შესანიშნავი სამეცნიერო ანგარიში 1960 წლის 22 ნოემბერს დაიბეჭდა ჩვენს პრესაში. ექსპედიციასთან დაკავშირებით ა. შანიძემ საკუთრად გამოაქვეყნა ორი წერილი რუსულ ენაზე: I. В поисках исчезнувшего портрета (Вечерний Тбилиси», 22. XI. 60), 2. Из поездки в Иерусалим (ВАН, 1961, № 8, стр. 91—94). ორივე წერილი შესულია ა. შანიძის თხზულებათა მეორე ტომში (გვ. 274—277). ა. შანიძე თვლის, რომ შოთა მეჩურჩლეთუხუცესის სააღაპო მოსახსენებელი დაწერილია მე-12—13 საუკუნეთა ხელით და რომ სოფიქრებელი ხდება შოთა მეჩურჩლეთუხუცესისა და პოეტ შოთა რუსთველის ერთიდაიგივეობა.

ა. შანიძეს დაბეჭდილი აქვს ბევრი სპეციალური ნარკვევი რუსთველოლოგიის ტექსტოლოგიურ საკითხებზე. ეს ნარკვევები თავმოყრილია ა. შანიძის თხზულებათა დასახელებულ მეორე ტომში (ვეფხისტყაოსნის საკითხები, I, 1966). ვეფხისტყაოსნის ტექსტების გასწორებას და პოემის ბუნდოვანი ადგილების განმარტება-გააზრიანებას აქსოვდა და აქსოვს ა. შანიძე კოლოსალურ ცოდნას, უშრეტ ენერგიას და დიდ ხალხს ნიჭს. შესაძლებელია ზოგიერთი გასწორება თუ განმარტება არ გაიზიარო, ან სადავოდ მიიჩნიო, მაგრამ შეუძლებელია აღტაცება-ში არ მოგიყვანოს იშვიათი მეცნიერული ალღოთი აღბეჭდილმა და მომხიბლავი ქართულით დაწერილმა შანიძისეულმა ამ ნარკვევებმა[1].

---

[1] ფრიად საყურადღებო გამოკვლევა მიუძღვნა ა. შანიძემ ქართული სტამბის ისტორიას (ლმ, I, 156—176). დიდ შრომას და ენერგიას ანდომებს ა. შანიძე ქართული შრიფტის გაუმჯობესებას, ბეჭითად იცავს მთავრული ასოების შემოღების საჭიროებას.

ძველი საქართველო და სიმონ ჩიქოვანის პოეზია

საყოველთაოდ ცნობილია სიმონ ჩიქოვანის ლექსების თემატიკური სიახლე და სიუხვე, აზრის სიღრმე და ფორმის სინატიფე. საბჭოური დღევანდელობის აღტაცებული მომღერალი იმავე დროს იყო ძველი საქართველოს დაჯერებული დამფასებელი. სიმონ ჩიქოვანს ეუცხოება გარდასრულ დროთა რომანტიკული მჭვრეტელობა, ან სამშობლო ქვეყნის უკუღმართი ისტორიული სვე-ბედის გამო სანტიმენტალური მოთქმა-ჩივილი. საბჭოთა პოეტისათვის ორგანულია წარსულის თემა, ოღონდ მისივე სიტყვით „წარსულიც იმას ეკუთვნის, ვინც დაიმკვიდრა სიახლის გრძნობა“ („მესამე მინაწერი“). ლექსში „ქართვლის დედა“ ჩიქოვანი აღიარებს:

აგრე მგონია წარსულ ნისლიდან
მე გამოვედი წინაპრის ცხენით,
და გზა განვლილი თვალებს მიხსნიდა,
უკეთ მენახა ცხოვრება ჩვენი.

სიმონ ჩიქოვანს ატკბობს ძველი ქართული ენის სურნელება, პატრიოტული სიამაყის გრძნობას უღვივებს მას მშობლიური წარსული, ძველი საქართველოს დიდი კულტურა, დიადი ხელოვნება, დიადი პოეზია. ჩვენს პოეტს ჟრუანტელს გვრიდა ქართლის ცხოვრების შემზარავი ამბების კითხვა, თავშეუკავებელი მღელვარებით მოგვითხრობს იგი, თუ როგორ გათელა თათრის ფლოქვებმა ქართული მიწა, როგორ შეეცადნენ შეებილწათ ქართველი დედის წმინდა ლეჩაქი, როგორ შეუგინეს ქედმოუხრელ გვანცა დედოფალს პატიოსნება, როგორ აწამეს სამშობლოსათვის ქეთევანი. სიმონ ჩიქოვანმა პოეტურად აღადგინა ძველი საქართველოს გმირული სახე.

სიმონ ჩიქოვანის ლექსები ამკობს თმოგვს და ვარძიას, წუღრუღაშენს და გორის ციხეს, დიოსკურიას და ძველთაძველ მცხეთას, „საქართველოს ფუძეს“. მაინც უბადლოა ბ რ ო წ ე უ ლ ი ხ ი ს სიმბოლიკა: პიტიახშების საფლავის უზარმაზარი ლოდი გაურღვევია, ფესვი გაუდ-

გამს, აშოზრდილა, აყვავებულა და დახუნძლულა მწიფე ნაყოფით, გაუხარებია თანამედროვე მნახველის გული ბროწეულის ნერგს. აყვავებული და დამშვენებული ბროწეული მკვდრეთით აღმდგარი, ფრთაასხმული საქართველოა.

სიმონ ჩიქოვანს უყვარს, უყვარს მთელი გზნებითა და გატაცებით ძველი საქართველო, ძველი თბილისი, მაგრამ მან დასძლია წარსულის ბოლმით წამოშლილი ვარამი და კაეშანი („კაეშანი და ვარამი ვძლიე"). იგი ანთებული გულით უგალობს ახალ საქართველოს, ახალი ცხოვრების მშენებელ ჩვენ ხალხს. „ვადღეგრძელოთ დღევანდელი საქართველო", გულმხურვალედ მოუწოდებს პოეტი მკითხველს („კოლმეურნის აივანზე").

სიმონ ჩიქოვანი იყო ძველი ქართული ლიტერატურის საუკეთესო ცოდნე, როგორც მკვლევარმა, მან პირველხარისხოვანი ნარკვევები მიუძღვნა ძველი მწერლობის რიგ მთავარ საკითხს. მის მძაფრ ინტერესს იწვევდა და იწვევს შოთა რუსთველი, თეიმურაზი, ვახტანგი, საბა, საიათნოვა, გურამიშვილი. რუსთველის უკვდავ პოეზიაზე იზრდებოდა და იწვრთნებოდა ქართველი პოეტების ყველა თაობა. რუსთველის შთამაგონებელი ზემოქმედება განუცდია სიმონ ჩიქოვანსაც. პოეტი დაუფარავად გვიმხელს, რომ შეიცნო და დედის რძესავით შეირგო „რუსთველის სტრიქონის სიტკბო". ჩიქოვანის ლირიკულ ლექსებსა თუ პოემებში მომხიბლავად თინათინობენ რუსთველის უჭკნობი სახეები. შესამჩნევია შორეული პოეტური ასოციაციები და რემინისცენციები, სიმონ ჩიქოვანს განსაკუთრებით იტაცებდა მულღანზანზარის ველებში მომღერალი, ცხოვრების მოყვარული ბრძენი ავთანდილი, თუმცა სომხეთის აღმართზე ასულს, ასე ეგონა, თითქო „ტარიელივით გარბოდა აქეთ". მესხეთის კლდოვან სანახებში ობლად ჩარჩენილ წუნდის ტბას ჩიქოვანი ადარებს ნესტანის უსტარს (მოულოდნელი და თამამი შედარებაა!). ფშავ-ხევსურეთის ყოფის მხატვარი თითქო ღაღადებს იმავე ნესტანის ენით: „ჰომიგონებდეთ, გახსოვდეთ ფშავის კერასთან ქეიფი" (შდრ. ნესტანის წერილიდან: მომიგონებდე, გახსოვდე მე შენთვის დაკარგული სიღ). „ო, სადაური სად იჩაგრები", — რუსთველურად ეხმიანება ჩიქოვანი სტამბოლში დაკარგულ თავის უბედურ სიდუს. რუსთველს გვაგონებს მისი სოფლის სამდურავიც: „ვაჰ, სოფელო, რაშიგან ხარ, გვაბრუნებ და როგორ?" რუსთველის ზემოქმედებად გვეჩვენება ჩვენ სიმონ ჩიქოვანის ლექსებში აქა-იქ კოხტად ჩართული არქაული: მღერა (თამაში).

პოეტის ბინაში სტუმრად შემოსულ მამისეულ ლანდს მასპინძელი სთხოვს: „ნარდი ვამღეროთ, შეეჭცეთ ვახშამს,"

სიმონ ჩიქოვანს აქვს საინტერესო გამოკვლევა რუსთველური ვეფხისტყაოსნის სიმბოლიკაზე. როგორც პოეტს, მას აჯადოებდა ეს ლამაზი სახე. ვეფხისფრად წარმოუსახავს კოლხეთის მშვიდი საღამოები. უშუალოდ რუსთველითაა შთაგონებული ჩიქოვანის ლექსების ციკლი („მიძღვნა ვარძიის ოსტატისადმი", „წუნდის ტბა". „მიძღვნა ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნის ოსტატისადმი").

პრინციპულ ინტერესს იწვევს სიმონ ჩიქოვანის „თეიმურაზ პირველი". თეიმურაზი ჩვენი ისტორიისა და ლიტერატურის დიდი პრობლემაა, რამდენადმე დღესაც თავსამტვრევი და გადაუწყვეტელი: თეიმურაზი მეფე და თეიმურაზი მგოსანი, თეიმურაზი მისდროინდელი ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის მეთაური, ყიზილბაშური აგრესიის წინააღმდეგ დაუცხრომელი მებრძოლი, ქართველობისა და თავისუფლების მებაირახტრე. მეორე მხრივ, თეიმურაზი სპარსული პოეზიის დაჯერებული მეხოტბე, უცხოური პოეტური ტრადიციის მიმდევარი ან, როგორც იტყოდა პ. უმიკაშვილი, სპარსული პოეზიის ერთგული ქვეშევრდომი, ვარდბულბულიანობის მოლექსე და მაჯამეების ა მ ი რ ბ ა რ ი (შედარება გრიშაშვილისა).

სულმნათმა აკაკიმ დაუწუნა თეიმურაზს მეფური საქმეებიც და ლექსის კილოც.

სხვაც ბევრი თქმულა საუგო თეიმურაზზე. ორიგინალურად, თუმცა ჩემის აზრით საცილობლად სწყვეტს ამ პრობლემას სიმონ ჩიქოვანი. მისი ფიქრით მხოლოდ პოეტობით დაიმკვიდრა თეიმურაზმა ღირსეული ადგილი ისტორიაში („მეფეს ხომ მეფედ არვინ იგონებს, მხოლოდ შაირი უმკობს სამარეს"). „საუკუნეთა შანძილის მიღმა ლექსი მეფობს და არა მეფე", ამტკიცებს პოეტი. შემთხვევითი როდია, რომ ლექსში „თეიმურაზ პირველი" გვხვდება თეიმურაზისეული ყაიდის მაჯამური სტროფები. აი ერთი მათგანი:

მსურს მინდორობა ირემზე მაშინ,
თუ ალავერდი ისევ ი ს ა რ ი.
სად ბედაური ფაფარგაშლილი.
გამჭროლებია, როგორც ი ს ა რ ი.

ჩიქოვანი ეჯიბრება თეიმურაზის მაჯამურ ლექსებს. ჩინებული ჰიმნი შეუთხზა მან ვახტანგ მეექვსეს („დავით გურამიშვილის გოდება ვახტანგის გარდაცვალების გამო"). იგი შორიდან უსწორებს თვალს გურამიშვილსაც:

„ვაი, რა ბოძი წაიქცა, სახლ-კარი თავს დაგვექცაო!
ლხინი, შვება და სიამე სულ ჭირად გადაგვექცაო.
(დავით გურამიშვილი)

გარდაიცვალა ასტრახანში ვახტანგ მეექვსე,
ეაი, რა ბოძი, რა მაშვრალი და რა მელექსე!
(სიმონ ჩიქოვანი)

სომხეთის მთების უღელტეხილზე შემდგარ ქართველ პოეტს მოსურვებია საიათნოვას „სიტყვის ქუხილზე“ რომ შეეწყო მისი ლექსების კილო, თუმცა გადაჭრით აჭბობს: „მე საიათნოვას შვილი არა ვარ“. მით უფრო არა გვგონია, თითქო დიდი აშუღის ლექსების ხმები მას ბევრგზის შემოჰყვა „ლექსის ბუდეში“.

საუცხოოდ გარდათქვა სიმონ ჩიქოვანმა ძველი ქართული პოეზიის პოპულარული „ხილთაქება“ და „ბულბულიანი“.

სიმონ ჩიქოვანის შემოქმედებითი შედევრია „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“. ახალი ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსნი (ლევან ასათიანი, ბ. ჟღენტი, ს. ჭილაია და სხვები) „სიმღერას“ უწოდებენ პოემას. „სიმღერა“ პოემაა მხოლოდ პირობითად. უფრო სწორი იქნება თუ ვიტყვით, რომ „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“ ერთიანი იდეური შინაარსისა და ერთიანი კონცეფციის ნიადაგზე გაერთიანებული ლირიკული ლექსების ორიგინალური ციკლია. თვითეულ ცალკე ლექსს დამოუკიდებელი მნიშვნელობა აქვს და ერთიანი ციკლის ორგანულ ნაწილსაც შეადგენს. მთელი ციკლის მანძილზე ავტორი გვაცნობს მე-18 საუკუნის დიდი ქართველი მგოსნის ტრაგიკული ცხოვრების ამბავს. მგოსნის ტრაგიკული ცხოვრების ამბავი კი ქართლის ჭირის შეუფერავი პოეტური მატიანეა. სიმონ ჩიქოვანს გურამიშვილი ხიბლავს როგორც პოეტი, მოქალაქე და მამულიშვილი. „სიმღერის“ თანახმად, გურამიშვილმა ხმლით მოიარა მთელი ევროპა, რომ ჯავრი ეყარა სამშობლოს მტრებზე. ხანდაზმული და ჯანგატეხილი იგი დაემკვიდრა უკრაინაში, მოაშენა იქ ქართული ბაღი, დადგა წისქვილი და მგრძნობიარედ გამოიტირა სამშობლო ქვეყნის ათასგვარი უბედურება. „შენი წიგნი — ეუბნება ჩიქოვანი ზუბოვკის ხიზანს — წალკოტია ხმების, შერითმული საქართველოს ვარამს“. საქართველოს ვარამის ხმებს ბუნებრივად შენივთებია უკრაინული და რუსული ხალხური კილო. ეს „სამფერიანი“ თავისებური ინტერნაციონალური ხმა დიდების შარავანდედით მოსავს უაღრესად ეროვნული ქართველი პოეტის სასიქადულო სახეს. გურამიშვილი პირველია, თუ პირველთაგანი, ვინც ასე ძლიერად, ასე ხმიერად და შთამბეჭდავად უგალობა ქართველი, უკრაინელი და რუსი ხალხების ჭეშმარიტ ძმობასა და მეგობრობას. წუთისოფლით უსაშველოდ შეზარებული გურამიშვილი გულს არ იტეხდა, ხშირად „პურის ყუას“ დანატრებული ვაჟკაცურად ებრძოდა სიკვდილს, ღიღინებდა სევდიან ჰანგზე და ოცნებობდა

„გრძელი ღამე დასრულდება როდის და სამშობლოს მთაგორებზე ვათენდება“. გურამიშვილს ბედმა არ გაუღიმა, მან სამარეში ჩაიტანა დამსხვრეული იმედების სიმწარე და სამშობლოს სიყვარულის უზომო ზაფრა.

საბჭოთა პოეტი იხმობს წარსულიდან ქართლის ჰირის მოჭირნახულეს, მოუწოდებს მას წამოდგეს ზეზე. გადახედოს თავის საბუდარს, თვალი მოავლოს აღორძინებულ სამშობლო მხარეს, იხილოს „ფარშავანგად დახატული ქართლი“, ახლა მაინც დატკბეს და გაიხაროს. სიკვდილის პირას მიწევნილი გურამიშვილი იმაზეც წუხდა: „ცოცხალი არვის ვახსოვარ, მკვდარს ვინღა მომიგონებსა?“ ცდებოდა დიდი პოეტი. ჩიქოვანის სიტყვებით რომ ვთქვათ, მის დიდებულ სახეს „მთელი ქართლი სიყვარულით იგონებს“. და განა მხოლოდ ქართლი? საბჭოთა ქვეყნის ყველა ხალხი უმადლის გურამიშვილს საკაცობრიო კულტურის წინაშე გაწეულ უდიდეს ამაგს. „შენი ცრემლის მელნით ვწერდი, მშობელ მიწის გასაგონად“-ო, უმხელს გურამიშვილის ლანდს სიმონ ჩიქოვანი. ჩიქოვანი ააღერა გურამიშვილმა, ჩიქოვანის პოეზია გვაგრძნობინებს გურამიშვილის შთამაგონებელ ზემოქმედებას, მაგრამ იგი სრულიადაც არ ბაძავს „დავითიანის“ ავტორს. მან კარგად იცის, რომ „გადამღერება ნამდვილ ხმას ღუპავს“. საბჭოთა პოეტი მხოლოდ პატრიოტულ ვალს უხდის თავის დიდ წინამორბედს. ესაა მისი ბრწყინვალე საგალობელი „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“.

სიმონ ჩიქოვანი მაღალი საბჭოური შეგნებით ავითარებს ძველი ქართული პოეტური კულტურის საუკეთესო ტრადიციებს.

ისევ „კაცია ადამიანის“ სათაურის გაგების თაობაზე

ბოლო დროის კვლევა-ძიებით ირკვევა, რომ ილია ჭავჭავაძის „კაცია ადამიანის“ კ ა ც ი და ა დ ა მ ი ა ნ ი სინონიმური სიტყვა-ცნებებია. ავტორს თავისი თხზულების სათაურშივე დაუსვამს კითხვა, ამ თხზულების მთავარი პერსონაჟი კაცია, ადამიანიო? მოხმობილი სიტყვა-ცნებები (კაცი, ადამიანი) ილია ჭავჭავაძეს გამოყენებული უნდა ჰქონდეს „ვეფხისტყაოსნის“ ანალოგიით („კაცი ვარ, ადამიანიო“)[1]. ახალმა მასალებმა, რომელთა შესახებაც ამ წერილშია საუბარი, საფუძვლიანად დაადასტურა მოსაზრება, რომ ილია ჭავჭავაძის ენაზე კ ა ც ი და ა დ ა მ ი ა ნ ი მართლაც სინონიმური სიტყვები ყოფილა.

ცნობილია, რომ ილიას „კაცია ადამიანი“ ფრანგულად გადათარგმნა აკადემიკოსმა მარი ბროსემ. თარგმანის შავი დედანი და მისი გადათეთრებული პირი ამჟამად დაცულია ბროსეს არქივში[2]. ძლიერ საინტერესოა, მაგრამ ჩვენთვის უკმარ ცნობებს გვაწვდის „კაცია ადამიანის“ თაობაზე შ. ხანთაძე[3]. მკვლევარი გვიამბობს, რომ ისტორიკოს დიმიტრი ბაქრაძის მეშვეობით ილია ჭავჭავაძეს კონტაქტი დაუმყარებია მარი ბროსესთან. ამის შემდეგ შ. ხანთაძე განაგრძობს:

> „მოთხრობის (ე. ი. „კაცია ადამიანის“, — ა.ბ.) სათაური ბროსემ ასე თარგმნა: Un homme, un fils d' Adam. დ. ბაქრაძემ ეს თარგმანი არადამაკმაყოფილებლად ჩათვალა და ჰკითხა ილია ჭავჭავაძეს, როგორ უნდა გავიგოთ ფრთხრობის სათაურიო. ილიას უპასუხნია (მოგვყავს დ. ბაქრაძის სიტყვებით): «Роман печатался без него и потому допущена неточность типографская, которая многих вводит в сшибку. Следовало печатать не „кациа адамиани“, а „кацi-а адамиани“. Заглавием этим автор хотел выразить следующую мысль: Он есть человек»! კაცი и адамиани равнозначащи.

---

[1] სათანადო ლიტერატურაზე მითითებით ეს საკითხები განხილულია ჩვენს ნარკვევებში—ილია ჭავჭავაძის რუსთველოლოგიური ნააზრევი (გაზ. „კომუნისტი“, 17. XI. 62; ქართველობის გულის საუნჯე (ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, 1966, № 2, გვ. 5—8).

[2] ლ. ბროსე, ВА, გვ. 508—509; რ. დოდაშვილი, მარი ბროსე — ქართული მწერლობის მკვლევარი, თბ., 1962, გვ. 104—105.

[3] მ ა რ ი ბ რ ო ს ე (ისტორიული ნარკვევი) თბ., 1966, გვ. 167.

დ. ბაქრაძის წერილებს ბროსესადმი გაკვრით ეხება აგრეთვე ნინო მახათაძე თავის მონოგრაფიულ ნარკვევში „ქართული კულტურის კერა პეტერბურგში“ (იბეჭდება). ნ. მახათაძემ დიდად დაგვავალა და მოგვაწოდა დ. ბაქრაძის სამი წერილის ფოტოპირი. ამ წერილების საშუალებით ნათლად ირკვევა საქმის მთელი ვითარება.

1876 წლის 30 ოქტომბერს დ. ბაქრაძე სწერდა ბროსეს, რომ ილია ჭავჭავაძე მზადაა განუმარტოს მას „კაცია ადამიანის“ ყოველი ადგილი. თვითონ ბაქრაძეს მცდარად ჰქონია გაგებული თხზულების სათაურის შინაარსი. იგი შენიშნავს (წერილი დათარიღებულია 1878 წლის 27 იანვრით): «Мне кажется перевод кация адамиани Un homme, un fils d'Adam сделан неверно. кация я понимаю в смысле собственного имени, а адамиани у нас употребляется в смысле «человек». Я бы его перевел так: «Kadzia, un homme, «Кадция человек«. Я спрошу самого Чавчавадзе и сообщу Вам.» მაშასადამე, დ. ბაქრაძეს კაცია მიუღია საკუთარ სახელად (შდრ. რუხის ბრძოლის მონაწილე დადიანის სახელი — კაცია დადიანი), თუმცა ბროსესთვის აღუთქვამს, ილია ჭავჭავაძეს დავეკითხებიო. მალე დაკითხებია კიდევაც და დარწმუნებულა, რომ ცდებოდა. დ. ბაქრაძეს გამოუხილავს მიუწერია ფრანგი მეცნიერისათვის იმავე 1878 წლის 16 თებერვალს: «Насчет заглавия кация адамиани я спрашивал кн. Чавчавадзе. Оказывается, что я действительно ошибся. Он объясняет так значение этого заголовка»... ამის შემდეგ მოდის ის ტექსტი, რომელიც მოჰყავს შ. ხანთაძეს, ზემოთ რომ დავიმოწმეთ. ოღონდ ბაქრაძის წერილში „კაცია ადამიანის“ რუსული თარგმანის ორი ვარიანტია მოცემული — «Он есть человек?» «Он тоже человек?».

ილია ჭავჭავაძის განმარტებით კაცი და ადამიანი ერთი და იმავე მნიშვნელობის მქონე სინონიმური („равнозначащи“) სიტყვებია. დ. ბაქრაძის მოწმობის თანახმად, ილიას შეუნიშნავს, რომ მისი თხზულების სათაური უნდა დაიწეროს როგორც „კაცი-ა ადამიანი?“ აქ ცალკე გამოყოფილი ა ზმნის ნიშანია და უდრის სიტყვას არის. ე. ი. მთელი სათაურის შინაარსი ასე უნდა გავიგოთ: კაცი არის, ადამიანი? როგორც წინათაც ვასკვნიდით, ამგვარი გაგების კვალობაზე აჯობებდა, რომ „კაცია ადამიანი“ ცალკ-ცალკე სიტყვებად კი არ დაიბეჭდოს, ან დეფისით დაიყოს („კაცია-ადამიანი“, „კაცი-ა ადამიანი“), არამედ უნდა ვწეროთ: „კაცია, ადამიანი?“ ამგვარი დაწერილობა სწორად გამოხატავს ავტორის საერთო ჩანაფიქრს და, კერძოდ, განთქმული თხზულების ორიგინალური სათაურის გააზრებას.

სოლიდური ნაშრომი ქილილა და დამანას ქართულ ვერსიაზე

(მაგალი თ ო დ უ ა, ქილილა და დამანას საბასეული ვერსია, თბილისი, 1967, 346 გვ.).

ქილილა და დამანა მსოფლიოში ერთი ყველაზე უფრო გავრცელებული მხატვრული ძეგლია. იგი მოიპოვება მწიგნობრობის მქონე თითქმის ყველა ხალხის ენაზე, მათ შორის, რა თქმა უნდა, ქართულზეც.

პროფესორ კ. კეკელიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ქართულ ენაზე ნათარგმნ არც ერთ თხზულებას ისეთი რთული ისტორია არ აქვს, როგორც იგავ-არაკთა იმ კრებულს, რომელსაც ქილილა და დამანა ეწოდება“[1].

სხვაგან იგივე მეცნიერი შენიშნავს: „მგონია, სახარების ტექსტზედაც კი არ გაუწევიათ ძველი დროის ქართველებს იმდენი სარედაქციო მუშაობა, რამდენიც მეთვრამეტე საუკუნეში გასწიეს ჩვენში ქილილა და დამანას ტექსტზე, განსაკუთრებით ვახტანგ მეექვსემ და სულხან-საბა ორბელიანმა“[2].

ქართულ ქილილა და დამანაზე ბევრი ითქვა და ბევრი დაიწერა. სარეცენზიო მონოგრაფიის ავტორის მოსაზრების თანახმად, თუმცა ქილილა და დამანას ქართული ვერსიის საკითხებს ეხებოდნენ ჯერ კიდევ თეიმურაზ ბატონიშვილი (1782—1846) და აკადემიკოსი მარი ბროსე (1802—1880), მისი „მეცნიერული შესწავლის ერთ-ერთი პირველი ეტაპი“ იყო ე. თაყაიშვილის ცნობილი შრომა[3]. შემდეგ მ. თოდუა ამბობს, რომ ჩვენმა გამოკვლევამ „ანვარი სოჰაილის ანუ ქილილა და დამანას ქართული ვერსიები“ მთელი ეპოქა შექმნა ამ ძეგლის შეს-

---

[1] ქართული ლიტერატურის ისტორია, ძველი ლიტერატურა, II, თბ., 1958, გვ. 462.
[2] ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956, გვ. 193.
[3] ქილილა და დამანას საბასეული ვერსია, გვ. 81.

წავლის საქმეში"[4]. მართლაც და პროფ. კ. კეკელიძე სვამს კითხვას: „რა გამოამჟღავნა უკანასკნელი წლების სპეციალურმა კვლევა-ძიებამ" ქილილა და დამანას თაობაზეო, სქოლიოში კი მიუთითებს ჩვენს უკვე დასახელებულ ნაშრომზე და მოკლედ გადმოსცემს ამ კვლევა-ძიების შედეგს[5].

ამრიგად, ქილილა და დამანას ქართული ვერსიების რთული ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები ძირითადად სწორად გადაწყვეტილი აღმოჩნდა. ამისდა მიუხედავად, ქილილა და დამანას პრობლემა საერთოდ, კერძოდ კი მისი ცალკეული მხარეები, რასაკვირველია, კიდევ საჭიროებს შემდგომ გაღრმავებულ შესწავლას. ერთი ასეთი სოლიდური შრომაა მაგალი თოდუას სარეცენზიო მონოგრაფია. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იგი ახალი საფეხურია ქილილა და დამანას ქართული ვერსიების სრულყოფილად შესწავლის გზაზე. მ. თოდუამ ბევრი რამ, რაც ვიცოდით, დაადასტურა და ახალი საბუთებით გაამყარა, ზოგი რამ დააზუსტა, რიგი ახალი საკითხიც დასვა და მართებულად გადაჭრა. ქილილა და დამანას კვლევა-ძიების სფერო მ. თოდუამ გააფართოვა და გაღრმავა, რის შედეგადაც საყურადღებო დასკვნები წარმოგვიდგინა. ზოგი მისი დასკვნა უდავოა, ზოგიც საცილობელი, მაგრამ უთუოდ საინტერესო და ანგარიშგასაწევი.

სარეცენზიო ნაშრომი შემდეგი თავებისაგან შედგება:

1. შესავალი (გვ. 5—20).
2. ქილილა და დამანას სპარსული ვერსიები (გვ. 21—77).
3. ქილილა და დამანას საბასეული ვერსია (გვ. 78—170).
4. საბასეული ქილილა და დამანას ორიგინალთან მიმართება (გვ. 171—304).
5. დამატებანი:

1. ქილილა და დამანას საბასეული ვერსიის მინიატურები (გვ. 305—311).
2. ქილილა და დამანას იგავთა ცხრილი (311—315).
3. ქართული ქილილა და დამანას წარმომავლობის სქემა (გვ. 316).
4. ქილილა და დამანას ერთი იგავის („განშორებული, დევი და ვეპარავი") პარადიგმები (გვ. 317—333).
5. რუსული რეზიუმე («С.-С. Орбелиановская версия Калилы и Димны». Резюме (გვ. 334—340).

---

[4] იქვე, გვ. 84.

[5] ეტიუდები, I, გვ. 194—195.

6. საკუთარ სახელთა საძიებელი (გვ. 341—346).

წიგნში ჩართულია ექვსი ტაბულა — სულხან-საბა ორბელიანისა და ვახტანგ მეექვსის პორტრეტი და ფერადი მინიატურის პირები ქილილა და დამანას ვახტანგისეული ხელნაწერი გამოცემიდან.

ნაშრომის შესავალში საქმის ცოდნით არის განხილული ქილილა და დამანას წარმომავლობა და გავრცელება სპარსული ვერსიების ჩამოყალიბებამდე. ნაშრომის მეორე თავში ასევე დიდი ცოდნითა და სისრულით მიმოხილულია ქილილა და დამანას სპარსული ვერსიები. განსაკუთრებით ვრცლად ჩერდება მკვლევარი ქილილა და დამანას რუდაქისეული რედაქციის ფრაგმენტებზე. აგრეთვე ნასრ ალ-ლაჰის, ყანე'-ისა და ქაშეფის ვერსიებზე. მთავარი ისაა, რომ მ. თოდუა იძიებს ქილილა და დამანას სპარსული ვერსიების წყაროებს და დამარწმუნებლად არკვევს ამ ვერსიების ურთიერთმიმართებას. იგი იჩენს სპარსულ მწერლობაში კარგ განსწავლულობასა და ნაკითხობას, მკვლევარმა დაძებნა რუდაქის ნაწერებში ქილილა და დამანას ახალი ფრაგმენტები და გამოიძია ქილილა და დამანას ნაკვალევი ნიზამის შემოქმედებაში. საგანგებოდ ჩერდება ავტორი ყანე'-ის გალექსილ ვერსიაზე იმ მოსაზრებით, რომ სპეციალურ ლიტერატურაში მას მხოლოდ გაკვრით თუ შეხებიანო (გვ. 52). მკვლევარს გარკვეული აქვს ყანე'-ის გალექსილი ვერსიის თავისებურებანი და მისი დამოკიდებულება ნასრ ალ-ლაჰისადმი (ყანე'-იმ გალექსა ნასრ ალ-ლაჰის პროზაული ვერსია). დიდძალი პროზაული ციტატა და ლექსია ჩართული ქაშეფის „ჩუქურთმოვან" ქილილა და დამანაში, რომელიც ანვარ-ე სოჰაილის სახელით არის ცნობილი. ანვარ-ე სოჰაილის ბევრი ლექსი სხვადასხვა ძეგლიდან არის აღებული, მაგრამ მათი ავტორი დასახელებული არ არის. ძნელია ქაშეფისეული ციტატების ავტორთა ვინაობის გარკვევა. რიგ შემთხვევაში ეს სიძნელე მ. თოდუამ გადალახა. მან წინ წასწია ქილილა და დამანას სპარსული ვერსიების შესწავლის საქმე, შეჭი მოჰფინა ამ ვერსიების როგორც თავისთავად რაობას, ისე მათ ურთიერთმიმართებას, დაადგინა რიგი უცნობი წყარო. გაარკვია ზოგი ლიტერატურული ფრაგმენტის ავტორის ვინაობა. ერთი სიტყვით, სარეცენზიო ნაშრომით მ. თოდუამ გარკვეული წვლილი შეიტანა საკუთრივ სპარსული მწერლობის ისტორიაში.

მეორე თავის მიმართ ჩვენ გვაქვს ერთი, არცთუ კერძო ხასიათის შენიშვნა. ავტორი გაკვრით და უადგილოდ ეხება აქ ვეფხისტყაოსნის ფაბულური ორიგინალობის პრობლემას, ამასთან საკითხის განუყოფლად გამოაქვს საჩოთირო დასკვნა (გვ. 23—26), რომელსაც შემდეგ იმეორებს რუსულ რეზიუმეში (გვ. 336).

სარეცენზიო ნაშრომის ცენტრალური ნაწილია მესამე თავი — „ქილილა და დამანას საბასეული ვერსია“. დღემდის ვიცნობდით ქილილა და დამანას შეტნაკლები მნიშვნელობის ხუთ ქართულ ვერსიას:

1. XVII—XVIII საუკუნეებში შესრულებულ ე. წ. კოლექტიურ თარგმანს, რომელიც ვახტანგმა ნაწილობრივ შეავსო და შეასწორა (A ვერსია).

2. ვახტანგის საკუთარ პწკარედულ თარგმანს (B ვერსია).

3. საბასეულ ვერსიას (C ვერსია).

4. ონანა მდივნისეულ ვერსიას (D ვერსია).

5. ბებუდაშვილისეულ ვერსიას (E ვერსია).

მ. თოდუას მონოგრაფიით ცნობილი ხდება ქილილა და დამანას თითქო მეექვსე (F) ვერსია. იგი ფრაგმენტის სახით ყოფილა შემონახული, გადარჩენილაო გადამკეთებლის ეზოლოდ პატარა ანდერძი („მწერლის ანდერძი“), რომელიც ერთ სამდივნო წიგნში უპოვია გ. მიქაძეს და დასამუშავებლად გადაუცია მ. თოდუასათვის. მ. თოდუასაც დაუბეჭდავს ანდერძის ტექსტი თავისი კომენტარით. „მწერლის ანდერძის“ დამაბოლოებელ შაირში ნათქვამია „სრულ ყავ წიგნი უებრო... ვახტანგ მეფისა ნაღვაწნი“. ამის კვალობაზე მკვლევარი ასკვნის, რომ უცნობ მწიგნობარს „თავიდან ბოლომდე გადაუკეთებია“ ქილილა და დამანას „უშუალოდ ვახტანგის თარგმანი“, „იგი (F ვერსია) საკმაოდ ყოფილა პოპულარული და შეფასებული, რადგან ნიმუშად შეუტანიათ სამდივნო კრებულში“.

ჯერ უნდა შევნიშნოთ, რომ სამდივნო წიგნში შეუტანიათ არა ქილილა და დამანას ტექსტი, არამედ მწერლის ანდერძი. ნიმუშად სწორედ ის იქნებოდა საინტერესო. ვერაფერს ვიტყვით საგულვებელი ვერსიის პოპულარობაზე. იგი რომ პოპულარული და გავრცელებული ყოფილიყო, ერთი ცალი მაინც მოაღწევდა ჩვენ დროშდის. არც იმის თქმა შეიძლება, თითქო F ვერსიას „საფუძვლად დადებია უშუალოდ ვახტანგის თარგმანი“, თუ ამ უშუალო თარგმნად მკვლევარი თვლის ვახტანგის პწკარედს (B ვერსიას). საქმე ისაა, რომ B ვერსიასთან ერთად ვახტანგი ფაქტობრივ თავის ნაღვაწად თვლიდა A და C ვერსიებსაც. ჩვენ საეჭვოდ გვეჩვენება, არსებობდა კი საერთოდ ქილილა და დამანას F ვერსია? თუ არსებობდა, მაშინ უფრო მოსალოდნელია, რომ უცნობ მწერალს, ბებუდაშვილის მსგავსად, საბასეული ვერსიის ტექსტი შეეწყალებინა. ისიც შესაძლებელია, რომ „სამდივნო წიგნის“ მიზანდასახულობის შესაფერისად მის შემდგენელს საგანგებოდ მოემზადებინა, თუ მოემზადებინებინა, თავისი კრებულისათვის „მწერლის ანდერძის“ სანიმუშო ტექსტი. ოღონდ საკვირველია, რად არ გამოიყენა მან ნიმუშ-

ად ვახტანგის ან სულხან-საბა ორბელიანის ანდერძები! ასეა თუ ისე, ქილილა და დამანას ანდერძის უცნობი ტექსტი ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის საყურადღებო დოკუმენტია, რომლის მოტანითა და გაანალიზებით მ. თოდუამ გაამდიდრა თავისი ნაშრომი და ახალი ფურცელი შემატა ქილილა და დამანას ქართული ვერსიების ჩამოყალიბების რთულ ისტორიას.

საბასეული ვერსიის რაობის რიგი ძირითადი საკითხი მ. თოდუას გადაწყვეტილი დაჰქონდა. ძირითადზე ძირითადია საბას ვერსიის უშუალო წყაროს საკითხი. მ. თოდუამ თავის ადრინდელ ნაშრომში — „ქილილა და დამანას დავითისეული თარგმანი" — გაიზიარა ჩვენი თვალსაზრისი და აღნიშნა: „არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ საბას ორიგინალიდან არ უთარგმნია ქილილა და დამანა, მან მხოლოდ სხვისი, ვახტანგის, თარგმანი (ე. ი. B ვერსია, ა. ბ.) გაჩალხა"[6]. ეს შეხედულება ქვაკუთხედად უდევს სარეცენზიო ნაშრომს. არსებულ შეხედულებას მკვლევარი აღრმავებს, აფართოებს, აძლიერებს არგუმენტებით და ამდიდრებს საინტერესო დაკვირვებებით. ამასთან იგი არ იზღუდება აღიარებული დებულების ფარგლებით, მას ახალი მომენტები შემოაქვს გადაწყვეტილად მიჩნეულ პრობლემაში, ახალი ასპექტით იხილავს პრობლემის არსებითს მხარეს.

მ. თოდუას თავიდან ბოლომდის სკრუპულოზური ბეჯითობით შეუდარებია სპარსული დედნისათვის ქილილა და დამანას საძიებელ სამთავრესი ქართული ვერსია (A, B, C,). კერძოდ და განსაკუთრებით ვახტანგისეული და საბასეული ვერსიები (B, C). შეჯერების პროცესში ავტორს შეუმჩნევია ქართული ვერსიების რიგი შეცდომები და უზუსტობანი. მისი სიტყვით, „წინამდებარე შრომის ერთ-ერთი ძირითადი მიზანი სწორედ ამ უზუსტობათა და შეცდომათა მითითება და ახსნაა" (გვ. 164). ცხადია, ქართულ-სპარსული ტექსტები ადრე ჩვენ მიერაც იყო შედარებული და საგულისხმო შედეგიც გვქონდა მიღებული, მაგრამ ეს საქმე მ. თოდუას შესრულებული აქვს მეტი სისრულითა და ხელმიწვდომლობით. გაწეულია კოლოსალური შრომა, დადგენილია მნიშვნელოვანი ფაქტები როგორც ქართული, ისე სპარსული მწერლობის ისტორიისათვის. ავტორისეული კრიტიკული შენიშვნები ქილილა და დამანას საბასეული ვერსიის ახალ გამოცემაზე, რომელსაც იგი საერთოდ დიდად აფასებს, უთუოდ ყურადსაღებია და ანგარიშგასაწე-

---

[6] სულხან-საბა ორბელიანი, უნივერსიტეტის საიუბილეო კრებული, თბ., 1959, გვ. 117. პროფ. დავით კობიძის სიტყვითაც „დღეს საბოლოოდ გარკვეულია საბას როლი ამ თხზულების (ე. ი. ქილილა და დამანას, — ა. ბ.) ქართულად შემუშავების საქმეში" („ქილილა და დამანა", მნათობი, 1950, № 2, გვ. 169).

ვი, უმეტეს წილად უყოყმანოდ გასაზიარებელი (შდრ. გვ. 157—160, 163—164, 220, 257, 275, 287, 291, 307, 336 და სხვ.).

ქილილა და დამანას სპარსული ტექსტის კრიტიკული გამოცემა არ არსებობს. მ. თოდუა საბუთიანად ამტკიცებს, რომ ვახტანგს თავის დროზე ხელთ უნდა ჰქონოდა აწინდელი გამოცემებით თუ ხელნაწერებით უცნობი ვარიანტული ტექსტი[7]. ზოგჯერ ამ ტექსტს შეცდომაში შეუყვანია მთარგმნელი, მაგრამ ზოგჯერ ვახტანგისეული ტექსტის წაკითხვები უკეთესი ჩანს. ამისი მაგალითები სარეცენზიო მონოგრაფიაში საკმარისად არის მოყვანილი. სწორია მ. თოდუას შენიშვნა, რომ: „ანვარ-ე სოჰაილის ქართულ თარგმანებს მეტად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ორიგინალის ტექსტის დასადგენად“ (გვ. 170).

ჩვენი მოსაზრების თანახმად, ქილილა და დამანას ვახტანგისეული (B) ვერსია სპარსული დედნის სიტყვასიტყვით ანუ პწკარედი თარგმანია, რომელიც სულხან-საბა ორბელიანს ძირიან ფესვიანად გადაუმუშავებია. მ. თოდუას სიტყვით: „ვახტანგისა და საბას რედაქციათა ურთიერთშედარებით ალ. ბარამიძემ გაარკვია საბას მთარგმნელობითი პრინციპები, შეისწავლა მისი სტილი და დაახასიათა თვითონ თარგმანი“ (გვ. 92). „საბა თითქმის არაფერს ტოვებს ვახტანგის ტექსტისაგანო“, შენიშნავს მკვლევარი (გვ. 93). საბას რედაქციას იგი აფასებს როგორც შ ე დ ე ვ რ ს (გვ. 335), „საბამ შედევრი შექმნა... ალ. ბარამიძეს შესანიშნავად აქვს ეს დამტკიცებულიო“ (გვ. 102).

ვახტანგის თარგმანზე დაკვირვებისას ჩვენი ყურადღება მიიპყრო იმ გარემოებამ, რომ ქართულ ტექსტში არაიშვიათია სპარსული კონსტრუქციის მქონე ფრაზეოლოგია, რომ ვახტანგს უთარგმნელად, ქართული ტრანსკრიფციით, გადმოუღია რიგი სპარსული სიტყვები, რომ ძთელ თარგმანს დასტყობია ბარბარიზმების (ზოგჯერ უხეში ბარბარიზმების) ძლიერი დაღი. თავის მხრივ საბას საერთოდ და მთლიანად სრულიად გაუქართულებია ვახტანგისეული თარგმანის ტექსტი. ოღონდ საბას ყოველთვის სწორად ვერ გაუგია ქართული ტექსტის სპარსული სიტყვები თუ სპარსული იდიომატური გამოთქმების ვახტანგისეული ბუნდოვანი თარგმანები. ამას ჩვენ იმით ვხსნიდით, რომ საბას საკმარისად, თუ სათანადოდ („ზედმიწევნით“) არ უნდა სცოდნოდა სპარსული ენა (ნარკვევები, I, გვ. 304. 331, 334 და სხვ.). ამიტომაც გასაჩალხავად მიღებული ვახტანგისეული ვერსიის ხელნაწერის ამიებზე

---

[7] ქილილა და დამანას ქართულ-სპარსული ტექსტების შედარებითი შესწავლა, რასაკვირველია, ჩვენც გვაკარაუდევინებდა ვახტანგის ხელში მყოფი დედნის ტექსტის ვარიანტულ თავისებურებას. მაგალითებიც დამოწმებული გვქონდა (ნარკვევები, I, 1945, გვ. 277, 308, 311, 312, 315, 321).

დაუსვამს საგანგებო ნიშნები და მოუთხოვია მისთვის გაურკვეველი სიტყვების მნიშვნელობის ახსნა-განმარტება („ეს ლექსი გამარტებით დამიწერეთ, დამრჩომია"). ზოგი ადგილი საბას გაუჭალხავად დაუტოვებია, რომ განმარტების მიღების შემდეგ დაბრუნებოდა მათ (დაუბრუნდა კიდეც!). ჩვენი ვარაუდით, საბა თვითონ ვახტანგისაგან ითხოვდა განმარტებების მიწოდებას (ნარკვევები, I, 303—305, 331—334). ე. მეტრეველისა და ალ. გვახარიას მოსაზრებით, ქალილა და დამანას გაჩალხვის დროს საბა „სპარსული ენის კარგი მცოდნის დახმარებას მიმართავდა"[8].

მ. თოდუა დაწვრილებით იხილავს საკითხს იმის შესახებ, თუ რით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ვახტანგისეული პწკარედის მოჭარბებული „სპარსიზმები" და როგორ გაართვა თავი მათი გაჩალხვის სირთულეს სულხან-საბა ორბელიანმა.

სარეცენზიო წიგნის ავტორი კითხულობს: „რა ხდება? ნუთუ ქართულის ასე უმეცარი და თარგმანში ასე ხამი იყო ვახტანგ მეექვსე?" პასუხიც იქვეა გაცემული: „აქ კითხვას ალ. ბარამიძე, ე. მეტრეველი და ალ. გვახარია, რომლებიც ღრმად იცნობენ ვახტანგის ლიტერატურულ მოღვაწეობას, არ პასუხობენ, რადგან მას ისინი არც სვამენ. ხოლო საკითხის ნათელსაყოფად ჩვენ ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა მიგვაჩნია არსებითად" (გვ. 94, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). მკვლევარს მართლაც აქვს ამ კითხვაზე გაცემული დამარწმუნებელი პასუხი, იგი ამბობს, რომ ვახტანგის თარგმანი „სტრიქონთარგმანია და აკლია კიდევ დიდი საქმე — გაჩალხვა. ასე რომ, ვახტანგის თარგმანი მხატვრული არ არის და არც მთარგმნელს მიაჩნდა იგი ასეთად" (გვ. 96—97; დაყოფა ავტორისაა, ა. ბ.). მ. თოდუა საყვედურს გამოთქვამს მკვლევარების მიმართ (მათ შორის ჩვენს მიმართაც), არამხატვრული, პწკარედი თარგმანი რად შეუდარესო მხატვრულ თარგმანს (გვ. 102, 112, 338).

ე. თოდუა მართალია, როდესაც ვახტანგის ვერსიას სიტყვასიტყვითს, პწკარედ თარგმანს უწოდებს, უდავოა, რომ: „ვახტანგი ოდნავაც არ თვლიდა თავის თარგმანს დასრულებულად და მანვე ცნო საჭიროდ, იგი ვინმეს «გაეჩალხა», ე. ი. ქართული სტილით გაეწყო" (გვ. 96). ეს ყველაფერი სწორია, მაგრამ განა ჩვენ სხვა მოსაზრებას ვიცავთ? ჩვენ ვამბობდით და ვამბობთ, რომ „ვახტანგის თარგმანი ერთ-

---

[8] სულხან-საბა ორბელიანის მთარგმნელობითი მეთოდის შესწავლისათვის (სულხან საბა ორბელიანი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საიუბილეო კრებული, თბ., 1959, გვ. 184).

გვარ შავს წარმოადგენს. ტექსტს ჯერ კიდევ სჭირდებოდა რედაქციული ჩალხი... მთარგმნელი შედგომია ლექსის პროზაული ტექსტების გაწყობას და მთელი თხზულების რედაქციას. მაგრამ ამ დროს შეიცვალა პოლიტიკური კონიენქტურა. ვახტანგი დიდ სახელმწიფოებრივ საქმიანობაში ჩაება. ქილილა და დამანაკი გაუწყობელი და გაუჩალხავი დარჩა". ხოლო ეს საქმე ჯერ ორანას მიენდო, მერმე საბას[9]. ვახტანგისეული და საბასეული ვერსიები ჩვენ ერთმანეთს მხოლოდ იმიტომ შევუდარეთ, რომ თითოეული მათგანის რაობა გაგვერკვია. არსებითად ასე იქცევა მ. თოდუაც. ჩვენ ვადასტურებთ, რომ მ. თოდუამ სერიოზული მუშაობა ჩაატარა. მან დააზუსტა და უფრო მკაფიოდ ნათელყო ქილილა და დამანას B და C ვერსიების სპარსულთან მიმართების ხასიათი, ახალი შუქი მოჰფინა ამ ვერსიების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხსაც. ეს მიგვაჩნია სარეცენზიო ნაშრომის ერთ უმთავრეს მიღწევად. ოღონდ ჩვენი ფიქრით მკვლევარი აჭარბებს და გვთავაზობს ზოგ საეჭვო დებულებას. მ. თოდუას მონოგრაფია მკითხველს საგონებელში აგდებს, გაართვეს თუ არა თავი თავიანთ ამოცანებს ქილილა და დამანას B და C ქართული ვერსიების ავტორებმა, ვახტანგმა და სულხან-საბა ორბელიანმა?

ჩვენი დაკვირვების თანახმად, თუმცა ვახტანგის თარგმანი უნაკლო არ არის, მისი ღირსებანიც უდავოა. ეს „თარგმანი შეუსრულებია ქართული და სპარსული ენების შედარებით კარგ მცოდნე პირს, განსწავლულ მწიგნობარსა და მეცნიერს" (ნარკვევები, I, გვ. 302, შდრ. გვ. 254). საბას საუცხოოდ გაუჩალხავს ვახტანგისეული პწკარედი თარგმანი, მაგრამ იგი ზოგჯერ შეცდომაში შეუყვანია ამ პწკარედის ტექსტს. საბასთვის გაუგებარი ყოფილა ვახტანგის პწკარედის ზოგიერთი სპარსული სიტყვა თუ სპარსული ყაიდის ზოგიერთი გამოთქმა (ნარკვევები, I, 331—334). ეს იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ საბას, ვიმეორებთ, „სათანადოდ („ზედმიწევნით"?) მაინც არ უნდა სცოდნოდა სპარსული ენა" (გვ. 304, 331, 334[1]). როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საჭირო შემთხვევაში საბა დამატებითს ტექსტუალურ განმარტებას ღებულობდა ვახტანგისაგან.

მაგალი თოდუამ საკითხი შეაბრუნა. იგი ცდილობს დაგვარწმუნოს, რომ თვითონ ვახტანგმა არ იცოდა სპარსული „ზედმიწევნით" (გვ. 97). თითქოს ვახტანგი დარწმუნებული ყოფილა, რომ გამჩალხავი გაიგებდა

---

[9] ქილილა და დამანას 1949 წლის გამოცემის წინასიტყვა, გვ. IX—X; ქილილა და დამანას 1962 წლის გამოცემის წინასიტყვა, გვ. 12; სულხან-საბა ორბელიანი, თბ., 1959, გვ. 122 (დაყოფა ახალია —ა. ბ.).

მის პწკარედში დატოვებულ უცხოურ სიტყვებს, რადგანაც იმან იცოდა სპარსულიო (გვ. 269), თუმცა არა ზედმიწევნითო. „საბამ სპარსული იცოდა, ოღონდ ზედმიწევნით — არა“, აცხადებს მკვლევარი (გვ. 109). „საბამ იცოდა სპარსული და ამის ერთადერთი დამადასტურებელი საბუთი ჯერჯერობით მისი ქილილა და დამანაა“, ვკითხულობთ სარეცენზიო მონოგრაფიაში (გვ. 110). უფრო მკაფიოა რუსული რეზიუმეს დასკვნა: «Бахтанг не знал в совершенстве персидского языка: витиеватый язык «Анвар-е сохайли» был понят им не всегда правильно, а знавший персидский язык С.-С. Орбелиани при сбработке перевода не всегда обращался к оригиналу и повторил по этому почти все ошибки переводчика» (გვ. 335). იქმნება უცნაური ვითარება: დედნის ენის შესაფერისად მაინც უცოდინარ ვახტანგს უთარგმნია მეტისმეტად ენაწყლიანი სპარსული ძეგლი, ხოლო სპარსულის მცოდნე საბას ტექსტის გაჩალხვის პროცესში გაუმეორებია თარგმანის „თითქმის ყველა შეცდომა“. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქილილა და დამანას თარგმნა-გაჩალხვის საქმე წილად რგებიათ ამისათვის შეუფერებელ პირებს: მთარგმნელი არ ყოფილა დაუფლებული სპარსულს, სპარსულის მცოდნე გამჩალხავს კი არ გამოუყენებია თავისი ცოდნა და მხოლოდ იშვიათად თუ ჩაუხედავს დედანში.

მ. თოდუამ დააზუსტა, რომ ვახტანგი ზოგჯერ მართლაც არასწორად კითხულობს ორიგინალის ტექსტს ხელნაწერის დიაკრიტიკული ნიშნების მოუწესრიგებლობის გამო (خلق ყელი — خلق ხალხი, გვ. 199), ან სიტყვების დაწერილობის მსგავსების გამო. (کف სასწორის პინაკი — کف ქაფი გვ. 210; زمان დრო — زنان ქალები, გვ. 249). ან ურევს ერთმანეთში სიტყვის პირველად და მეორად მნიშვნელობას (لاف ქარი, ცთუნება, ვნება — გვ.221), ანდა ბრმად ენდობა მისი ხელნაწერი დედნის შეუფერებელ წაკითხვას (مرغی-دی გვ. 216) და სხვ. აღნიშნულის (თუ აღუნიშნავის) გამო არა გვგონია, მართებული იყოს ვახტანგის მხრივ სპარსულის ცოდნაში დაეჭვება. მეორე მხრივ მ. თოდუა შესაფერისად არ აფასებს ქილილა და დამანას C ვერსიიდან ამოკრეფილ საგულისხმო ფაქტებს.

საბას ვერ გაუგია ვახტანგის პწკარედის ბევრი არცთუ ძნელი სპარსული სიტყვა:

1. ვახტანგისეული პწკარედის ანთალის თესლი (ანთალი მიღებულია სპარსული სიტყვისაგან ჰანზალ حنضل კოლოკვინტი, ღვარძლი) საბას გაუგია როგორც ხის ნათალი („ანთალის

თ ე ს ლ ი დ ა თ ე ს ო ს“ — „სთე'სვიდეს თ ე ს ლ ა დ ნ ა თ ა ლ ს ა ხ ი ს ა ს ა“)[10].

2. ვახტანგის ნ ა ხ შ ი ან ნ ა ყ შ ი (სურათი, ნახატი), რაც სპარსული ‹ ‹ ‹ -ის ქართული გამოთქმაა, საბას უქცევია ნ ა ხ შ ი რ ა დ[11]. მაშასადამე. მისთვის უცნობი ყოფილა სპარსულის გავრცელებული, მარტივი სიტყვა.

3. ვახტანგის პწკარედის ფ ი თ ნ ი (‹ ‹ ‹ ფეთნა, ფითნა) ნიშნავს შფოთს, არეულობას, აჯანყებას, საბას ჰგონებია ფ ი ნ თ ი და შეუცვლია ღ ნ ი ო შ ი თ[12].

მოტანილ სამ მაგალითს ვიკმარებთ. აშკარაა, რომ საბა ვერ ერკვევა უთარგმნელად გადმოღებული სპარსული სიტყვების მნიშვნელობაში და მათ ცვლის ბგერითი მსგავსების ნიადაგზე. საბას არ სცოდნია შედარებით უბრალო სპარსული სიტყვების მნიშვნელობა, ე. ი. საბა არ ყოფილა დაუფლებული სპარსულს. მაგალი თოდუა კი გვარწმუნებს, საბამ იცოდა სპარსული, სპარსული უჭირდა ვახტანგსო. მ. თოდუას დებულებანი არ არის დასაბუთებული. დაუსაბუთებელი დებულებიდან კი მკვლევარს გამოაქვს შორს გამწვდომი დასკვნები. თავის წიგნში მ. თოდუას მოჰყავს ერთი ფრიად საინტერესო მაგალითი[13]. ერთგან სპარსულ დედანში იკითხება:

თვალის ტკივილს ნ ე კ რ ე ს ი ს ა გ ა ნ ვერ არჩევდა. ვახტანგის პწკარედში ამისი შესატყვისია:

თვალსა და ხელშუა ვერ იცნობდა და მაჯუნის...

საბასეული ვერსიით გვაქვს:

თვალის ტკივილსა და ნ ი კ რ ი ს ს ვერ გაჰყოფდა.

დამოწმებული მაგალითიდან ვახტანგის პწკარედი ძალზე ბუნდოვანია, საბას ტექსტი მკაფიოა. მთავარი აქ ისაა, რომ საბას ტექსტში გაჩნდა დედნისეული ნ ი კ რ ი ს ი, რაც პწკარედში არ გვაქვს. აღნიშნულის კვალობაზე მ. თოდუა ასკვნის: „საბა სპარსულ დედანში იხედება და ისე ასწორებს ზოგჯერ ვახტანგის თარგმანს“ (გვ. 110).

რასაკვირველია, ეს მაგალითი საყურადღებოა და დამაფიქრებელი. მაგრამ, როგორც ვნახეთ, საბა ჩვეულებრივი სპარსული სიტყვების მნიშვნელობაშიც ვერ ერკვევა. როგორღა ახერხებს იგი სპარსულის მოშველიებით ვახტანგისეული პწკარედის გასწორებას?

---

[10] ჩემი მაგალითია (ნარკვევები, I, 331—332).

[11] ე. მეტრეველისა და ალ. გაბახრაის მაგალითია (სულხან-საბა ორბელიანის მთარგმნელობითი მეთოდის შესწავლისათვის. საიუბილეო კრებული, გვ. 187—188).

[12] მ. თოდუას მაგალითია (ქილილა და დამანას საბასეული ვერსია, გვ. 296).

[13] ქილილა და დამანას საბასეული ვერსია, გვ. 110.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ზოგ შემთხვევაში საბა სარგებლობდა სპარსულის მცოდნე პირების დახმარებით[14]. ამას ხომ საბას მინაწერებიც ადასტურებს (ვახტანგისეული ვერსიის დედან-ხელნაწერს რომ შემოუნახავს აშიებზე).

ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით აქ უნდა შევეხოთ ერთს, შედარებით კერძო მნიშვნელობის საკითხს. თავის ანდერძში ვახტანგი ამბობს, რომ ქილილა და დამანას ენაწყლიანი ტექსტი მან გადმოიღო „ადვილისა და მსოფლიოს სიტყვით“. თუმცა „არ ვიყავ სულად უცოდნი, ვიცოდი ენა მძიმებიო“. ჩვენი დაკვირვებით, ვახტანგს არ ემარჯვებოდა რიტორიკული ენაწყლიანობა და მწიგნობრული „ენა მძიმობა“. „ჩვენ ეშვიც გვეპარება ვახტანგის სრულს გულწრფელობაში ანდერძის“ დამოწმებული განცხადების გამო-თქო, შევნიშნავდით (ნარკვევები, 1, 334). საგულისხმოა, რომ მსგავსი შთაბეჭდილება მიუღიათ ელენე მეტრეველსა და ალექსანდრე გვახარიას, რომლებიც მაგალი თოდუას სიტყვით „ღრმად იცნობენ ვახტანგის ლიტერატურულ მოღვაწეობას“ (გვ. 94). და, აი, პატივცემული კოლეგები იუწყებიან, ვახტანგის „ანდერძის გულწრფელობაში საქართლიანად შეიტანა ეჰვიალ. ბარამიძემო“[15]. მ. თოდუა კი ასეთ კვალიფიკაციას აძლევს ჩვენს მორიდებულ შენიშვნას: „ალ. ბარამიძე ადვილად უსწორდება ვახტანგ მეექვსეს და ბოლოს და ბოლოს ბრალს სდებს მას სიცრუეში“, ხელმწიფეს ტყუილს სწამებსო (გვ. 102—103, დაყოფა ჩემია—ა.ბ.).ამაზე სიტყვას არ გავაგრძელებთ. ასე გვეჩვენება, რომ პატივცემულმა მკვლევარმა დაუმსახურებელი, უსაფუძვლო და უკადრისი რამ დაგვწამა. დასანანია და საწყენი. ოღონდ ერთი შენიშვნა. როგორც ცნობილია, ქილილა და დამანას A ვერსიის ტექსტის დიდი ნაწილი ვახტანგმა გადმოათარგმნინა ორ უცნობ უცხოელს, სპარსელსა და სომეხს. თავის ანდერძში ვახტანგი ამბობს, რომ სპარსელმა საკმარისად არ იცოდა ქართული ენა და წიგნი („მცირედ ქართული ენა და წიგნი ესწავლა“) და ამიტომ „ენის უცოდინარობით ვერც კარგა გამოიღო“, სომეხს კი „ლექსი, სიტყვა და გაწყობა ბევრი დააკლდა.“ წინააღმდეგ ვახტანგის განცხადებისა, მ. თოდუას მოსაზრებით, უცნობი მთარგმნელები თითქო ცხადყოფენ „ქართული ენის ზედმიწევნით ცოდნას“ (გვ. 82). ვითომ დიდი ხელმწიფე და მწიგნობარი

---

[14] ე. მეტრეველი, ალ. გვახარია, სულხან-საბა ორბელიანის მთარგმნელობითი მეთოდის შესაწვლისათვის, გვ. 184.

[15] დას. ნაშრომი, გვ. 182.

ტყუოდა (თუ ცრუობდა), როდესაც ქართულის უცოდინარობას უჩიოდა ანონიმ მთარგმნელს?

სადისერტაციო ნაშრომში ვრცლად და საფუძვლიანად არის განხილული ჭილილა და დამანას ტექსტში ჩართული ლექსების ფორმის საკითხი (გვ. 116—156). ამასაც ჩვენ ვთვლით გამოკვლევის ერთ-ერთ საუკეთესო ნაწილად. მკვლევარი თავიდანვე სწორ პრინციპზე დადგა, როდესაც ერთმანეთისაგან განასხვავა ლექსის ფორმა და ზომა (გვ. 118). ქართული ლექსის რიგ ფორმას მან დაუძებნა დამაჯერებელი პარალელი აღმოსავლურ პოეზიაში, თუმცა გარკვეულად დასკვნა, რომ „ეს პარალელები, რა თქმა უნდა, ამ ფორმათა გენეზისის საკითხებს გამორიცხავსო“ (გვ. 154). კერძოდ, მან გაარკვია, რომ იმ ლექსის ფორმა, რომელიც ჩვენ მივიჩნიეთ „მუხამბაზური ტიპის“ ლექსად, კონკრეტულად მ უ რ ა ბ ბ ე ი ა (გვ. 146—147). ამ ლექსს საბა უწოდებს „უცხოს“. მ. თოდუას მოსაზრებით, „უ ც ხ ო აქ არ ნიშნავს საუცხოოს, კარგს, არამედ ლექსის ფორმის სადაურობაზე უთითებს“ (გვ. 146. 148). ლექსს უ ც ხ ო ს ჩვენ ვთვლით ქართული პოეზიის ისტორიაში არქაული პოეტური სალექსო ნორმების დეფორმაციის პირველ ნიმუშად. ამდენადვე საბას ვაღიარებთ ნოვატორად ქართული ვ ე რ ს ი ფ ი კ ა ც ი ი ს დარგში[16]. მ. თოდუა თავს იკავებს ასეთი დასკვნისაგან, თუმცა შენიშნავს: „თუ მაინცდამაინც გვინდა საბას ნოვატორობა მივაწეროთ, მაშინ უპირველეს ყოვლისა ამ ლექსში ნახმარ სარეფრენო ცამეტმარცვლედზე უნდა ვილაპარაკოთ, რადგან, როგორც ფიქრობენ[17], იგი პირველად საბასთან გეხვდება“ (გვ. 149). კეთილი და პატიოსანი. მკვლევარი გვიდასტურებს, რომ საბამ ქართულ ლექსში პირველად გამოიყენა რეფრენის სისტემა და ცამეტმარცვლედი საზომი. მაშასადამე, საბა მართლაც ყოფილა ახალი სიტყვის მთქმელი ქართული ლექსთწყობის სფეროში. შემდეგ მკვლევარი ცდილობს თავისივე დასკვნის შერბილებას და მსჯელობას ასე განაგრძობს: „ეს ლექსი ნოვატორული იქნებოდა, რომ მისი ფორმა ასე პირწმინდად არ იყოს აღმოსავლურიდან გადმოტანილი და ამავე დროს ქართულ პოეზიაში დამკვიდრებულიყო“ (გვ. 149). საიდანაც არ უნდა აეღო საბას თავისი ლექსის ფორმა, იგი მაინც ნოვატორია, რადგანაც ვერსიფიკაციის ძველ ქართულ სისტემაში შეაქვს ა ხ ა ლ ი ნ ა კ ა დ ი. ქართულ პოეზიაში „უცხოს“ ფორმა დამკვიდრდა, მას იყენებს მამუკა ბარათაშვილი და „ნარგიზოვანის“ უცნობი ავტორი,

---

[16] ნარკვევები, I, 1945, გვ. 340.

[17] სქოლიოში დამოწმებულია ა. გაწერელიას და პ. ინგოროყვას შრომები.

მისი გავლენითაა დაწერილი პეტრე ლარაძის „მუშაკური“[18]. მ. თოდუა ვერ უარყოფს იმას, რომ „უცხოს“ წაბაძვით დაწერა ანალოგიური ლექსი მამუკა ბარათაშვილმა. მაგრამ მკვლევარი საეჭვოდ ხდის „ნარგიზოვანის“ გვიანდელობას და მასზე საბას ზემოქმედებას. „უცხო შეიძლება საბას შემოტანილი არ იყოო“, ამბობს (გვ. 149) და იმოწმებს კ. კეკელიძეს, რომელსაც ნარგიზოვანი XVII საუკუნის ავტორის, გარსევან ჩოლოყაშვილის ნაწარმოებად მიაჩნდა (გვ. 149—150). სამწუხაროდ, მკვლევარი ანგარიშს არ უწევს და არ ცდილობს გააბათილოს ჩვენი და გ. მიქაძის დასაბუთებული მოსაზრებანი „ნარგიზოვანის“ წარმოშობის თაობაზე. იგი მხოლოდ ყრუდ შენიშნავს: „ამას წინათ გ. მიქაძე შეეცადა დაემტკიცებინა, რომ ნარგიზოვანის ავტორი იოსებ ბარათაშვილია და, მაშასადამე, იგი XVIII საუკუნის მეორე ნახევარშია დაწერილი“ (გვ. 150, შენ. 216). მერე და, თუ „უცხო“ საბაზე ადრეა ქართულში დამკვიდრებული და იგი საბამ ჩოლოყაშვილისაგან შეიტანა ქილილა და დამანაში, რატომ არაფერი თქვა ამის შესახებ. ჩვეულებრივ საბა ხომ ასახელებს მის მიერ გამოყენებული სალექსო ფორმების ავტორებს? ამასთან, თუ უცხო ცნობილი იყო როგორც ქართველი ავტორის სალექსო ფორმა, რადაა იგი უცხოური, უცხოეთიდან შემოტანილი?

სადავოა მონოგრაფიული ნაშრომის ამ ნაწილის სხვა ზოგიერთი მოსაზრება. მაგრამ, საერთოდ, ვიმეორებთ, საბასეული სალექსო ფორმების თოდუასეული ანალიზი ძლიერ კარგ შთაბეჭდილებას ტოვებს.

ფრიად საინტერესოა ნაშრომის პირველ დამატებად დაბეჭდილი ნარკვევი „ქილილა და დამანას“ საბასეული ვერსიის მინიატურები“ (გვ. 305—311). სწორია ავტორის მოსაზრება, რომ ქილილა და დამანას ქართული ვერსიის მინიატურებისათვის ჯეროვანი ყურადღება არავის მიუქცევია (გვ. 305). ჩვენ დამარწმუნებლად გვეჩვენება მ. თოდუას მოსაზრება, რომ ქილილა და დამანას ცნობილი ხელნაწერი-გამოცემის მინიატურები სამი სხვადასხვა მხატვრის მიერ უნდა იყოს მომზადებული და ერთი მხატვართაგანი უცხოელი, თითქო რუსი უნდა ყოფილიყო. ყოველ შემთხვევაში ქილილა და დამანას ილუსტრაციებს მართლაც რუსული სამხატვრო კულტურის ზემოქმედების ნაკვალევი უნდა ჰქონდეს აღბეჭდილი.

დასასრულ ორიოდე სიტყვა გამოკვლევის რუსული რეზიუმეს

---

[18] ტ. რუხაძე, ქართული ეპოსი „გარდმავალი ხანის“ ლიტერატურაში, თბ., 1939, გვ. 153; გ. მიქაძე, ქართულ ლექსთა სახეები (ლიტერატურის თეორიისა და ესთეტიკის საკითხები, 3, 1966, გვ. 203—204).

წესახებ. თუმცა მოცულობით რეზიუმე ძალზე პატარაა (გვ. 334—340), იგი ღირსებას მატებს შრომას. ქართულის უცოდინარ მკითხველს გარკვეულ წარმოდგენას უქმნის ქილილა და დამანას ქართული ვერსიის რაობაზე, ოღონდ, ჩვენი ფიქრით, რეზიუმე ცალმხრივად აშუქებს ქილილა და დამანას ქართული ვერსიის შესწავლის საქმეს და სავსებით სწორად არ გამოხატავს გამოკვლევის ძირითადი, ქართული ნაწილის შინაარსს. რეზიუმე, ასე ვთქვათ, უფრო კრიტიკული ასპექტით გადმოსცემს ქილილა და დამანას შესწავლის შედეგს.

მკვლევარი ერთგან სამართლიანად ამბობს, რომ ქილილა და დამანას გამოცემებს უნდა დაერთოსო საჭირო კომენტარები. სახელდობრ, რეზიუმეს მე-9 თეზისი ასე იკითხება: «Мгногие места «Калилы и Димны» нуждаются в комментариях, в грузинских изданиях их нет («Писатель пишет л е в и м о л о к о, между львом и молоком имеется разница"; в оригинале имеется šir. А. Г. Барамидзе в свое время объяснял, что o r m u h l i значит «двустишие», но не было сказано, что здесь подразумевается «Месневи» Руми, и т. д.»). ვიმეორებთ, სწორია, რომ ქილილა და დამანას ტექსტი საჭიროებს კომენტარებს. რახან მკვლევარმა სიტყვა ჩამოაგდო კონკრეტული საკითხის კომენტარზე, ჩვენც მას კონკრეტული კომენტარით ვუპასუხებთ. დასმული კითხვა ისე უბრალო არ არის, როგორც, შეიძლება ერთი შეხედვით მოეჩვენოს კაცს.

ქართული ქილილა და დამანა პირველად გამოსცა ილია ჭყონიამ 1886 წელს. ტრადიციისამებრ ამ გამოცემის პროზაული ტექსტი (ე. ი. გამოცემის ძირითადი ნაწილი) მიეწერებოდა ვახტანგ მეექვსეს, ხოლო ლექსები — საბას. ექვთიმე თაყაიშვილი შეეცადა დაესაბუთებინა, რომ ჭყონიას გამოცემის ტექსტი მთლიანად ნათარგმნია სპარსული დედნიდან სულხან-საბა ორბელიანის მიერ, რომ ამ ტექსტთან ვახტანგ მეექვსეს კავშირი არ აქვსო. ე. თაყაიშვილის თვალსაზრისი არ გაიზიარეს. ამ თვალსაზრისს საეჭვოდ განსაკუთრებით ის გარემოება ხდიდა, რომ ერთგან გამოცემულ ტექსტში იკითხება: „როგორათაც მას იგავის ეცოდინარეს ორბელსა წიგნსა შინა უთქვამს" (გვ. 68). ამ გარემოების გამო კ. კეკელიძე შენიშნავდა: „დაბეჭდილი ტექსტი ქილილა და დამანასი არაა მთლიანად საბას შრომა... ეს ტექსტი თვითონ იმოწმებს საბას... ჯერ ერთი, საბა თავის თავს მოწმედ არ მოიყვანდა, და მეორე — თავისთავზე ის ასე, ვესაჰე პირში, არ იტყოდა"[19]. მართლაც, კ. კეკელიძის მოსაზრება, რომ საბა

[19] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1924, გვ. 308.

თავის თავს მოწმედ (და ისიც ქებით) არ მოიყვანდა, ურყევ საბუთად ჩანდა. ამიტომაც შემთხვევითი არ არის, რომ ე. თაყაიშვილის დებულება არავის გაუზიარებია. მაგრამ გაურკვეველი რჩებოდა, მაშ, ვისია ქილილა და დამანას გამოცემული ტექსტი. კ. კეკელიძე გადაჭრით აცხადებდა: „პროზა გამოცემული ტექსტისა უეჭველად ეკუთვნის ვახტანგსო“[20]. კ. კეკელიძის ფიქრით, ვახტანგს საბასათვის ლექსების ჩასართავად უნდა გაეგზავნა ქილილა და დამანას A ვერსია[21]. საქმეს ისიც ართულებდა, რომ დამოწმებული ტექსტი საბას მოხსენიებით გამოცემის თანახმად იკითხებოდა ყველა ცნობილ ხელნაწერში. გამონაკლისი აღმოჩნდა ერთადერთი ხელნაწერი S 31, რომელიც ი. ჭყონიას ხელთ იყო, მაგრამ გამომცემლის ყურადღება ვერ დაიმსახურა თავისი გარეგნობის გამო. კალიგრაფიულადაც იგი უინტერესოა, ტექსტები ნასწორებია, ბევრი ადგილი გადახაზულია, ზოგან ძველ ნაწერზე ქაღალდის ახალი ნაჭრებია დაწებებული ახალი მასალით (გამომცემელს უპირატესობა მიუცია კაიხელით გადაწერილი, კალიგრაფიულად გაფორმებული ხელნაწერებისათვის). S 31 ხელნაწერმა ჩვენი ყურადღება სწორედ იმით მიიქცია, რომ იგი შავი ნუსხის, სამუშაო ცალის ანუ ავტოგრაფიის შთაბეჭდილებას ტოვებდა. ჩვენი ინტერესი კიდევ უფრო გაზარდა საცილობელმა ფრაზამ, რომელიც აქ სხვანაირად იკითხება: „როგორადაც მას იგავის მცოდინარეს ორ მ/უ/ ჯ ლ ს ა წიგნსა შინა უთქვამს“. კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული უნი მწერალს გამორჩენია. ვიღაც უცნობ პირს შემდეგ უცდია ამ დაკლებული ასოს აღდგენა და ჩაუწერია კიდეც განსხვავებული ხელით, მაგრამ შელანი დადღლაბულა და ასო უნს მიუღია ენის სახე. გადამნუსხავსაც ნაცვლად სიტყვისა ო რ მ უ ჯ ლ ს ა ამოუკითხავს ო რ ბ ე ლ ს ა. აქედან გავრცელებულა ის საბედისწერო შეცდომა, რომელმაც მთლად დააბნელა ქილილა და დამანას ქართული ვერსიის ავტორობის საკითხი. სპარსული დედანი ამართლებდა კონტექსტის ო რ მ უ ხ ლ ს (ჩენან ჩე ფირ-ე მანავი დარ ქითაბ-ე მ ა ნ ა ვ ი ფერმუდე“). მასნავი სწორედ ორპუხლს, ორ ტაეპოვან ლექსს ნიშნავს. დამოწმებულ ფრაზას ტექსტში მართლაც მიჰყვება ორტაეპოვანი ლექსი. ამან და მთელმა რიგმა სხვა გარემოებამ (რომელზედაც აქ სიტყვას ვერ გავაგრძელებ) მიმაგნებინა ქილილა და დამანას ვახტანგისეული თარგმანი (B ვერსია); ამასთან დავასაბუთე, რომ S 31 ხელნაწერი საბას ავტოგრაფია (მანამდის საბას ავტოგრაფი ცნობილი არ

---

[20] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1924, გვ. 309.

[21] ი ქ ვ ე, გვ. 309—310.

იყო) და რომ ე. წ. უცნობი ავტორის ანდერძი ეკუთვნოდა სულხან-საბა ორბელიანს. ამ ანდერძს კი გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ქილილა და დამანას რიგი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის გასაშუქებლად. საჭიროდ მიმაჩნია ისიც აღვნიშნო, რომ ჩემმა მასწავლებელმა კ. კეკელიძემ მაშინ არ გაიზიარა S 31 ხელნაწერის ავტოგრაფობა და უცნობი ანდერძის საბასეულობა (ეს კი ეჭვის ქვეშ ტოვებდა, როგორც ვთქვით, რიგ მნიშვნელოვან ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხს). კ. კეკელიძე ბეჯითად იცავდა დებულებას, რომ ანონიმური ანდერძი „შემდეგი დროის ინტერპოლაციაა ვახტანგისა და საბას შრომაშიო"[22]. სიამოვნებით უნდა დავსძინო, რომ თავის ბოლოდროინდელ სპეციალურ ნაშრომში სულხან-საბა ორბელიანზე კ. კეკელიძემ მთლიანად გაიზიარა ჩვენი მოსაზრებანი საბასეული ანდერძის თაობაზე და საბას ავტოგრაფზე[23].

ერთი სიტყვით, ორბელ-ორმუხლის საკითხმა გადამწყვეტი როლი შეასრულა ქილილა და დამანას ქართული ვერსიების პრობლემატიკის გარკვევაში. იმის ნაცვლად, რომ მ. თოდუას ეს აღენიშნა, იგი საყვედურის კილოთი ამბობს: «А. Г. Барамидзе в свое время объяснял, что ormuhli значит «двустишие», но не было сказано, что здесь подразумевается «Месневи» Руми». მაშინ ჩემთვის არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა იმას, თუ ვისი იყო მასნავის (ორმუხლის) ლექსი, ჩემთვის მთავარი იყო გამესწორებინა დამახინჯებული ორბელსა სიტყვით ორმუხლსა, ცხადი გამეხადა S 31 ხელნაწერის ავტოგრაფობა, გამერკვია უცნობი ანდერძის ავტორობა და, საერთოდ, დამესაბუთებინა ქილილა და დამანას ცნობილი ქართული ვერსიის საბასეულობა. თუ ამ მიზანს მივაღწიე (მ. თოდუა იზიარებს ყველა ამ დებულებას), საყვედური რით დავიმსახურე?

მ. თოდუამ კარგი და დიდი საქმე გააკეთა, მან გამოიძია და გამოიკვლია ჭაშეფის ქილილა და დამანას წყაროები, გაარკვია, რომ „იგავის მცოდინარედ" იგულისხმება სპარსელი პოეტი რუმი. ეს გვიდასტურებს მკვლევარის სპარსულ მწერლობაში განსწავლულობას, მაგრამ იგი ხომ ჩვენ მიერ მოპოვებული და დადგენილი ფაქტების ნიადაგზე დგას, აგრძელებს და აღრმავებს ამ ფაქტების მეცნიერულ ანალიზს. რად დაივიწყა მკვლევარმა და ერთხელაც არ შენიშნა თავის დიდ მონოგრაფიაში, თუ რა როლი შეასრულა ქილილა და დამანას რიგი პრობლემატიკის გადაწყვეტაში საბას ავტოგრაფის აღმოჩენამ

---

[22] ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1924, გვ. 310.

[23] ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, 1962, გვ. 305, 318, 349.

და ანონიმური ანდერძის ავტორის ვინაობის გარკვევამ? ქილილა და დამანას ავტოგრაფული ნუსხის არსებობის დასაბუთებამ ხომ გარდატეხა მოახდინა საბას ლექსიკონების შესწავლის საქმეშიც?

ამით ვამთავრებთ ჩვენს იძულებითს კომენტარს მ. თოდუას ცალმხრივ კომენტარზე. ამითვე ვამთავრებთ საერთოდ ჩვენს შენიშვნებს სარეცენზიო შრომის თაობაზე. ბოლო შენიშვნის მიუხედავად, ჩვენ დიდად ვაფასებთ მაგალი თოდუას შრომას. უკვე ნათქვამი გვაქვს, რომ მ. თოდუას გამოკვლევა ახალი და მნიშვნელოვანი საფეხურია ქილილა და დამანას სპარსულ-ქართული ვერსიების სრულყოფილად შესწავლის საქმეში. მაგალი თოდუამ ეს საქმე ძლიერ წასწია წინ. მან მოგვცა სოლიდური მეცნიერული გამოკვლევა, რომლითაც რიგი ძველი დებულება დაადასტურა, რიგიც ახალი პრობლემა დასვა და მართებულად გადაჭრა, თუმცა შიგადაშიგ რიგი სადავო მოსაზრებაც გამოთქვა.

საერთოდ და მთლიანად მაგალი თოდუას ნაშრომი „ქილილა და დამანას საბასეული ვერსია“ ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების სერიოზული შენაძენია. ნაშრომი ავტორმა წარმოადგინა საკვალიფიკაციოდ — ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. ჩვენი ღრმა რწმენით, ნაშრომი სავსებით იმსახურებს თავის ოფიციალურ დანიშნულებას, ე. ი. ამ შრომის საფუძველზე მ. თოდუას უდავოდ უნდა მიენიჭოს ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხი.

მ ი ნ ა წ ე რ ი. ახლახან გამოვიდა კორნელი კეკელიძის „ეტიუდების“ მეათე წიგნი, რომელიც შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა სოლომონ ყუბანეიშვილმა. წიგნში შეტანილია 1935 წლის 6 ივნისით დათარიღებული რეცენზია კ. კეკელიძისა ჩვენს გამოკვლევაზე ქილილა და დამანას შესახებ (გვ. 38—43). თავის რეცენზიაში კ. კეკელიძე ავითარებს პრინციპული ხასიათის რიგ ისეთ მოსაზრებას, რომლებიც შემდეგ მან თვითონ უარყო (ზოგის თაობაზე ზემოთ უკვე იყო საუბარი). ჩვენ უმართებულოდ მიგვაჩნია კ. კეკელიძის ადრინდელი (დაუბეჭდავი) რეცენზიის უკომენტაროდ პუბლიკაცია. ამ პუბლიკაციით უგულებელყოფილია ავტორის საბოლოო თვალსაზრისი ქილილა და დამანას ქართული ვერსიების რთულ ისტორიულ-ლიტერატურულ პრობლემებზე საზოგადოდ, კერძოდ კი მისი შეხედულება ჩვენს ნაშრომზე.

შესანიშნავი ნაშრომი ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა საკითხებზე[1]

ძველმა სპარსელებმა (ირანელებმა) მსოფლიო ღირებულების მქონე დიდი მხატვრული მწერლობა შექმნეს. განსაკუთრებით ფასეულია სპარსული პოეზია. ამ პოეზიას ამშვენებს ისეთი დიდებული სახელები, როგორიცაა: რუდაქი, ფირდოუსი, ონსორი, ომარ ხაიამი, ნიზამი[2], ხოსრო დეჰლევი, ჯალალ-ედ-დინ რუმი, საადი, ჰაფეზი, ჯამი... სპარსული ლიტერატურა დიდ ზემოქმედებას ახდენდა აღმოსავლეთის ხალხთა სულიერ კულტურაზე. ამავე დროს იგი უხვად სარგებლობდა სხვა ხალხების (ინდოელების, არაბების, ბერძნების, სირიელების, ქართველების, სომხების) კულტურული მონაპოვრებითაც.

ფრიად ნაყოფიერი იყო სპარსულ-ქართული და ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი. აკადემიკოს ივანე ჯავახიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „თუ პოლიტიკურს ცხოვრებაში საქართველო სხვადასხვა მაჰმადიანთა სამთავროებს და სპარსებს ებრძოდა, პოეზია და კულტურა ქართველ-სპარსთა სულიერს ერთობას ჰქმნიდა და მტრობის მაგიერ სიყვარულს სთესავდა: ქართველებისათვის სპარსულ მაჰმადიანური კულტურა უცხო რამე არა ყოფილა და თავისი პოლიტიკური მტრების მწერლობას, მეცნიერებასა და ხელოვნებას ისინი დიდ პატივს სცემდნენ".

ქართულ ენაზე შემონახულია ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ნაყოფი, შესანიშნავი ძეგლები — შაჰნამეს ქართული ვერსიები (როსტომიანი), ვისრამიანი, ქილილა და დამანა, ლეილმაჯნუნიანი, იოსებზილიხანიანი, ბარამგურიანი, ბახთიარ-ნამე და სხვანი. განსაკუთრებით ძლიერი და ნამდვილად საურთიერთო იყო სპარსულ-ქართული ლიტერატურული თანამშრომლობა კლასიკურ

---

[1] დავით კობიძე, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, თბილისი, 1969, 372 გვ.

[2] ნიზამი იყო აზერბაიჯანელი, მაგრამ წერდა სპარსულ ენაზე.

ეპოქაში. დაცემულობის ხანაში კი ამ ურთიერთობას უფრო ცალმხრივი ზეგავლენის ხასიათი ეძლეოდა, სპარსული ენა და მწერლობა მაშინ უცხოურ ექსპანსიას უწყობდა ხელს. ქართული თვითმყოფი, მშობლიური ფესვებით განმტკიცებული მწერლობა ყოველთვის წარმატებით ემსაბურებოდა ქართველობის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას, ქართველობის ერთიანობისა და ეროვნული თვითშეგნების გაღვივების საქმეს.

ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების ყურადღებას არასოდეს ყოფილა მოკლებული. ამ ურთიერთობათა საკვანძო საკითხებს წარსულში წარმატებით იკვლევდნენ აკად. ნ. მარი, პროფესორები იუსტინე აბულაძე, გიორგი მარი, კ. დონდუა, ვლ. ფუთურიძე. ახლა მათ საქმეს აგრძელებენ და აფართოვებენ საბჭოთა ფორმაციის მკვლევარები დავით კობიძის მეთაურობით (მაგალი თოდუა, ალ. გვახარია, კ. ფალავა, თ. კეშელავა. თ. გორელიშვილი, შაია მამაცაშვილი, ვახუშტი კოტეტიშვილი და სხვ.). სპარსულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა პრობლემატიკა იმთავითვე ჩვენ ყურადღებასაც იქცევდა და მას მივუძღვენით რიგი სპეციალური ნაშრომი.

უნდა ითქვას, რომ ბოლო დრომდე სპარსულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა პრობლემის დამუშავება ცალმხრივი მიმართულებით წარმოებდა, იკვლევ-ძიებდნენ უმეტეს წილად სპარსულის ქართულზე ზემოქმედებას. თუმცა არც იმის დავიწყება შეიძლება, რომ გ. მარმა და ვლ. ფუთურიძემ ქართულის სპარსულზე პირიქითი ზემოქმედების საყურადღებო ცალკეული ფაქტები გამოაქვეინეს და შეისწავლეს.

ქართულ-სპარსულ და სპარსულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა მეცნიერული კვლევა-ძიების შესანიშნავ შედეგს სარეცენზიო წიგნით გვთავაზობს დ. კობიძე. იგი ავტორის შრომათა მეორე ტომია. პირველ ტომს წარმოადგენს „შაჰნამეს ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები“ (თბილისი, 1959). სარეცენზიო ტომი თუმცა კრებულია, კრებულია ე რ თ თ ე მ ა ზ ე, ე რ თ პ რ ო ბ ლ ე მ ა ზ ე დაწერილი სხვადასხვა ნაშრომისა. ნაშრომთა ერთი ნაწილი სხვადასხვა დროს გამოქვეყნდა ჩვენ სამეცნიერო სალიტერატურო პრესაში, ერთი ნაწილი კი პირველად იბეჭდება. ოღონდ მეორადი პუბლიკაციის მასალებიც ხშირად გადასინჯულია, შევსებულია და შესწორებული.

ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა რთულ პრობლემას დ. კობიძე იკვლევს საქმის სამაგალითო ცოდნით, დიდი დაკვირვებითა და სიღრმით, ნაჭერად, გემოვნებით, ფაქიზად. ფაქტობრიკი

ვითარების გამო, რასაკვირველია, ძირითადად მასაც სპარსულიდან მომდინარე ქართული ძეგლების შესწავლა უხდება. მაგრამ იგი გამოწვლილვით იკვლევ-იძიებს ნათარგმნი მხატვრული ძეგლების ისეთ მხარეებს, როცა მათ ზოგჯერ ორიგინალის მნიშვნელობასაც კი ანიჭებს. მკვლევარი ნათლად გვითვალისწინებს, თუ რით გამოირჩევა ესა თუ ის ნათარგმნი ძეგლი თავისი დედნისაგან. ქართული ეროვნული გენიის რა დაღი აღუბეჭდავს მას. ავტორი დამარწმუნებლად გვირკვევს იმ დიდ მნიშვნელობას, რაც ქართულ თარგმანებს ენიჭება სპარსული დედნების მეცნიერულ-კრიტიკული ტექსტის დასადგენად. რაღა თქმა უნდა მკვლევარი იმასაც ცხადად გვარწმუნებს, თუ რა განძია სპარსული დედანი ქართული თარგმანის ტექსტის აზრის ამოსაცნობად და კრიტიკული ტექსტის გასამართავად.

სარეცენზიო წიგნის ცენტრალური ნაწილია „ვისრამიანის საკითხები“ (გვ. 7—92), რომელიც თავის მხრივ რამდენიმე ქვეთავისაგან შედგება. უწინარეს ყოვლისა დ. კობიძე დაწვრილებით იხილავს ქართული ტექსტის მიმართებას სპარსული დედნისადმი. მართალია, ამ მხრივ ცოტა როდია გაკეთებული. მაგრამ ახალი ნაშრომი ბევრ შესანიშნავ დაკვირვებას შეიცავს. ფრთხილად, საუცხოო ფილოლოგიური სიმახვილით ასწორებს მკვლევარი როგორც ქართულ, ისე სპარსულ ტექსტებს. ქართული ვისრამიანის ენობრივ-ლექსიკური მონაცემების ზუსტი ანალიზით დ. კობიძე ასაბუთებს, რომ ქართული რედაქციის ტექსტი წინ უსწრებს ვეფხისტყაოსანს (გვ. 63—64,66,86). როგორც ცნობილია, აზრთა სხვადასხვაობა სუფევს ვისრამიანის თარგმანის რაობის კვალიფიკაციის თაობაზე. ზოგი მკვლევარი მას თვლის ზუსტ, სიტყვასიტყვით თარგმანად, ზოგიც საკმაოდ თავისუფალ თარგმანს უწოდებს. დ. კობიძე ამ მხრივ დიდ ზომიერებას იჩენს, იგი იმ მოსაზრებებს ავითარებს, რომ ვისრამიანი საერთოდ სპარსული დედნის ზედმიწევნითი თარგმანია, რომ ქართველი მთარგმნელი „არ შორდება სათარგმნი ძეგლის საერთო განწყობილებას, მისი პოეტური მეტყველების არეს“ (გვ. 23). ოღონდ მკვლევრის დამარწმუნებელი საბუთიანობის თანახმად „ქართველი მთარგმნელი, როგორც ჩანს, ყოველმხრივ ცდილობდა მისი თარგმანი ქართული ზნე-ჩვეულებების, კულტურისა და მსოფლმხედველობისათვის მიესადაგებინა“ (გვ. 62). დ. კობიძე საგანგებოდ ურჩევს ვისრამიანის (და არა მარტო ვისრამიანის) სპარსულ-ქართული ტექსტების შეპირისპირების თვალსაზრისით შემსწავლელთ, რომ დიდი წინდახედულობა და სიფრთხილეა საჭირო, რომ „არ უნდა გაგვიტაცოს სპარსულმა და არ უნდა დავივიწყოთ ქართული“ (გვ. 22) საგულისხმო შეგონებაა!

როგორც აღვნიშნეთ, თავისი ნაშრომების პირველი ტომი დ. კობიძემ მიუძღვნა ფირდოუსის შაჰნამესა და მის ქართულ ვერსიებს. ამ სერიის ორი ნარკვევი შესულია სარეცენზიო წიგნშიც — „ფილოლოგიური დაკვირვებანი“ (გვ. 221—234) და „შენიშვნები შაჰნამეს გამოგრძელებელთა ნაწარმოებების ქართული ვერსიების შესახებ“ (გვ. 139—245). ეს ნარკვევები აფართოებს ჩვენს წარმოდგენას შაჰნამესა და მისი ციკლის ქართული ვერსიების თაობაზე. სხვათა შორის, თავის ნარკვევში დ. კობიძე მართებულად ამბობს, რომ შავთელის აბდულმესიაში ფირდოუსის შაჰნამეს პერსონაჟთა შორის დასახელებულია უთრუთი, თუმცა იგი არაა შაჰნამეს პერსონაჟი, მას არ იცნობს საკუთრივ ფირდოუსის უზარმაზარი პოემა. დ. კობიძე შენიშნავს, რომ უველა მკვლევარი, ვინც კი ამ საკითხს შეხებია, უთრუთს თვლის შაჰნამეს გმირადო (გვ. 225). ეტყობა, მკვლევარს გამორჩენია ერთი ნაშრომი, სადაც საკითხი სწორედ ისეა გაშუქებული, როგორც ის დ. კობიძეს ესმის (იხ. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, 1940, გვ. 81). დ. კობიძე უაღრესობამდე კეთილსინდისიერია წყაროების მითითების მხრივ. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც გამორჩენია იგივე წყარო, როდესაც სიტყვას აწევს ბარზუ-ნამესა და ხოსრო თურმანიძეს (შდრ. სარეცენზიო წიგნის გვ. 226 და დამოწმებული ნარკვევების გვ. 75—78).

სარეცენზიო წიგნში შესულია სამი წერილი ქილილა და დამანას გარშემო. ყველა ისინი დაწერილია დ. კობიძისათვის დამახასიათებელი საფუძვლიანობით. ცალკე მინდა აღვნიშნო ის გარემოება, რომ, როგორც დ. კობიძე არკვევს, ვახტანგ VI-ს ქართულად გადმოუღია და შემდეგ სულხან-საბა ორბელიანს გაულექსავს ქაშეფის (ქილილა და დამანას ქართული ვერსიების სპარსული დედნის ავტორის) ერთი ჩინებული ლექსი, რომელიც სპარსულ აწინდელ გამოცემებში არ ჩანს. მკვლევარი გვიმტკიცებს, რომ იგი უნდა ყოფილიყო ვახტანგისეული თარგმანის დედანში, რომ ქართულმა შემოგვინახა ეს უცნობი ლექსი, რომელიც უნდა დაუბრუნდეს ქილილა და დამანას სპარსულ რედაქციასო (გვ. 287).

საქმის ჩინებული ცოდნითა და პროფესიული გულისხმიერებით არის აღბეჭდილი სარეცენზიო წიგნის მთელი რიგი სხვა ნაშრომებიც, რომლებიც სპარსულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის სხვადასხვა საჭირბოროტო პრინციპულ საკითხებს ეხება („ბარამგურიანის გარშემო“, „ჯამი და ქართული ლიტერატურის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი“, „თეიმურაზის ლიტერატურული წყაროების ძიების გზაზე“, „იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიების შესახებ“, „ბახთიარ-ნამე“

და სხვ.). ამათ მიმოხილვაზე ჩვენ არ ვჩერდებით. გაუზვიადებლად უნდა ითქვას, რომ დავით კობიძე პირველია ჩვენ მეცნიერთა შორის, რომელიც სპეციალურად იკვლევს სპარსულ პროსოდიასა და პოეტიკას. რომ მიღებული შედეგები გამოიყენოს ქართული ლექსის საკითხების გასაშუქებლად. სპარსული მასალების დახმარებით იგი არკვევს, ან ზოგ შემთხვევაში აზუსტებს, ქართული იმ ლექსების გვარის, ფორმებისა და სახეების რაობას, როგორიცაა დუბეითი, მუხამბაზი, მუსტაზადი, თეჯნისი, მაჯამა და სხვ. აღნიშნული საკითხებისადმი მიძღვნილი ნარკვევი „ქართული და სპარსული პოეტიკის ისტორიიდან“ (გვ. 246—277) დიდ სარგებლობას მოუტანს ქართული ლექსით დაინტერესებულ ყველა პირს[3]. საყურადღებო ისაა, რომ საერთოდ აღმოსავლური და, კერძოდ, სპარსული პროსოდიის ცოდნა შესაძლებლობას აძლევს დ. კობიძეს არა მარტო სწორად გააშუქოს ძველი ქართული ლექსის რიგი სხვადასხვა ფორმისა და სახის წარმოშობის ბუნდოვანი საკითხი, არამედ გარკვეული სიტყვა თქვას ახალი ქართული ლექსის საკითხებშიც. ამ მხრივ ფრიად საინტერესოა მისი ორი ნარკვევი: 1. ჩარხებრ მბრუნავი ლექსი გ. ტაბიძის პოეზიაში (გვ. 278—280) და 2. გალაკტიონ ტაბიძე და აღმოსავლური ლექსთწყობის საკითხები (გვ. 351—361). მკვლევარი ხათლად გვიჩვენებს, რომ გალაკტიონ ტაბიძე კარგი მცოდნე იყო ძველი ქართული პოეზიისა და „საკუთარი ლექსების ნაირსახეობისთვის ზოგჯერ ძველად არსებულ ფორმებსაც ესესხება“ (გვ. 358). ოღონდ, აზუსტებს თავის მოსაზრებას დ. კობიძე, „გალაკტიონს, რომელიც ქართული პოეზიის ტრადიციებს აგრძელებს, წინათ არსებული სალექსო ფორმები უცვლელად კი არ გადმოაქვს. არამედ შემოქმედებითად, მათ მეტ რიტმულობასა და მუსიკალობას მატებს და, ამრიგად, ისინი თანამედროვე პოეტური ტექნიკის სიმაღლეზე აჰყავს“ (გვ. 361). თქმულის ილუსტრაციას წარმოადგენს, მაგალითად, არჩილის მიერ შემოღებული ჩარხებრ მბრუნავი ლექსის ფორმის კონკრეტული გამოყენება გ. ტაბიძისაგან. ესაა მისი „აი, რა მზის სიზმარია“. ამ ტექსტის უკუღმა წაკითხვა პირდაპირ წაკითხვას იმეორებს.

საგანგებო ყურადღების ღირსია დ. კობიძის ნარკვევი „ქართული ვარსკვლავები სპარსული პოეზიის ცაზე“ (გვ. 215—220). ავტორი სამართლიანად ამბობს, რომ სპარსული მდიდარი პოეზია „მხოლოდ და მხოლოდ ირანელების მიერ კი არ არის შექმნილი, არამედ მასში საკმაო წვლილი მიუძღვის აგრეთვე სხვა ეროვნების, კერძოდ, ქართველი ხალხის წარმომადგენლებსაც“ (გვ. 215). წამოყენებული დე-

---

[3] ქართული ლექსის მკვლევრად ერთგან (გვ. 247) კორექტურული შეცდომის შედეგად სერგო გორგაძის ნაცვლად გამოცხადებულია ვასო გორგაძე.

ბულების დასაბუთების ცდა მოცემულია დასახელებულ ნარკვევში. აქ მოკლედ განხილულია თანამედროვე სპარსული პოეზიის ორი დიდი წარმომადგენლის ბეჰარისა და ნიმას შემოქმედებითი მოღვაწეობა. ორივე სახელმოხვეჭილი პოეტი წარმოშობით ქართველი ყოფილა. რაც მთავარია, მკვლევრის სიტყვით, მათ „სპარსულ პოეზიაში ქართული ხასიათისა და ბუნების ნაკადი შეიტანეს“ (გვ. 220). დასანანი მხოლოდ ისაა, რომ დ. კობიძე ძალიან მოკლედ ჩერდება ამ პოეტებზე და არ გვიხსნის, თუ სახელდობრ როგორ აისახა მათ შემოქმედებაში ეს ქართული ბუნება და ხასიათი. უფრო მეტი უნდა ეთქვა მკვლევარს XII საუკუნის ერაყულ-ქურთული პოეზიის გამოჩენილი წარმომადგენლის ახმედ შალა ჯეზირის შესახებაც, რომელიც თითქო ჩამოსულა საქართველოში და პირადად გაუცვნია შოთა რუსთველი (გვ. 220).

ქართული ძეგლების თარგმნა სპარსულ ენაზე ახლა იწყება. ჯერჯერობით ძალიან მცირე რამ არის ამ მხრივ გაკეთებული. ნარკვევში „ქართველი მწერლების სპარსული თარგმანები“ (გვ. 313—319) გაანალიზებულია მორთეზა ფათემის თარგმანის ორი ნიმუში. ესენია „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე თავი და ვაჟა-ფშაველას „შვლის ნუკრის ნაამბობი“.

სპარსელი პოეტი ფათემი ცხოვრობს თბილისში, იცის ქართული, კარგად მომზადებული და საკმარისად გაწაფული, ნიჭიერი მთარგმნელია. დ. კობიძეს ძლიერ მოსწონს, „შვლის ნუკრის ნაამბობის“ ფათემისეული თარგმანი; შენიშნავს, რომ მთარგმნელი სავსებით დაუფლებია ტექსტს, მან „სპარსულად წარმატებით გადმოსცა მოთხრობის განწყობილება, მისი სული და გული“ (გვ. 318). ამას ვერ ვიტყვით ვეფხისტყაოსანზე. დ. კობიძე ფიქრობს, რომ ფათემი აჩქარებულა ვეფხისტყაოსნის თარგმანის ნაწყვეტების გამოქვეყნებით, მას ვერ გადაულახავს რუსთველის პოემის თარგმნასთან დაკავშირებული სიძნელეები. თარგმანის გამოქვეყნებული ნაწყვეტების შესწავლა გვარწმუნებსო, ამბობს დ. კობიძე, რომ „დინჯი და დაკვირვებული მუშაობის შედეგად (მას) უეჭველად უკეთესი თარგმანის მოცემა შეეძლო“ (გვ. 316).

ასეთია, მოკლედ, დ. კობიძის სარეცენზიო ნაშრომის შინაარსი. ეს ნაშრომი ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების მნიშვნელოვანი შენაძენია.

კარგი ნაშრომი ბესარიონ გაბაშვილზე[1]

ბესიკისმცოდნეობას ერთი ახალი კარგი ნაშრომი შეემატა — ვ. მაჭარაძის წიგნი „ბესიკი დიპლომატიურ სარბიელზე". ვ. მაჭარაძე კარგა ხანია სწავლობს, იკვლევს, აგროვებს და აქვეყნებს საარქივო მასალებს ბესიკის დიპლომატიური მოღვაწეობის შესახებ. სარეცენზიო წიგნში ეს მასალები თავმოყრილია, გაანალიზებულია და განზოგადებული, მიღებულია საყურადღებო დასკვნები. ნაშრომის უმთავრესი ღირსება ისაა, რომ ავტორის მსჯელობა, — როცა სხვებს ეპაექრება თუ თავის მოსაზრებებს გვთავაზობს, — ემყარება უშუალოდ პირველ წყაროებს, რომელთა უმრავლესობა მის მიერვეა მოპოვებული. ვ. მაჭარაძეს გულდასმით გაუსინჯავს როგორც ჩვენი, ისე რუსეთისა და უკრაინის სიძველეთსაცავები, რის შედეგადაც გამოუვლენია პირველხარისხოვანი დოკუმენტები. როგორც მოსალოდნელი იყო, განსაკუთრებით ნაყოფიერი აღმოჩენილა ფელდმარშალ გრიგოლ ალექსანდრეს-ძის პოტიომკინის არქივი. ახლად გამოვლინებული საბუთების წყალობით ვ. მაჭარაძემ გაარკვია და გააშუქა ბესიკის ცხოვრებისა და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობის, კერძოდ, დიპლომატიური საქმიანობის რიგი მნიშვნელოვანი საკითხი.

ვ. მაჭარაძის წიგნი ორი ნაწილისაგან შედგება: ერთია გამოკვლევა (გვ. 9—188), ვრცელი რუსული რეზიუმეთი (გვ. 189—210); მეორეა დოკუმენტების პუბლიკაცია (გვ. 210—329). წიგნით სარგებლობას აადვილებს საძიებლები (გვ. 330—340) და შემოკლებათა ხსია (გვ. 341). თავის მხრივ გამოკვლევა მოიცავს ორ თავს: თავი პირველი — „ბესიკის ირანში ელჩობის საკითხისათვის" (გვ. 9—46), თავი მეორე — „ბესიკის ელჩობა რუსეთში" (47—188).

ბესიკის ირანში ელჩობის თაობაზე ბოლო დრომდის ჩვენ მოგვეპოვებოდა მხოლოდ თვით ბესიკის ერთი ჩანაწერის ფრაგმენტი,

---

[1] ვალერიან მაჭარაძე, ბესიკი დიპლომატიურ სარბიელზე, თბილისი, 1968, გვ. 342.

რომელსაც ჩვეულებრივ დღიურს ვუწოდებდით, ხოლო ვ. მაჭარაძე თვლის (და თვლის სამართლიანად), რომ იგი მოგონებაა და არა დღიური (გვ. 229—230).

ირანში ელჩობის მასალების მოშველიებით ვ. მაჭარაძემ საბოლოოდ დაადგინა, რომ ბესიკი უნდა დაბადებულიყო 1750 წელს (გვ. 12, შენ, 4). საინტერესოა ვ. მაჭარაძის ვარაუდები ბესიკის ელჩობის მიზანდასახულობაზე, თუმცა უმთავრესი რამ აქიდან ჩვენ სადავოდ გვეჩვენება, ესაა ბესიკისა და ალექსანდრე ბატონიშვილის (ბაქარის ძის) ურთიერთობის საკითხი. ტრადიციული შეხედულებით, რომელიც გარკვეულ საისტორიო წყაროს ემყარება, ბესიკმა სპარსეთიდან იმერეთში ჩაიყვანა ქერიმ ხანთან მყოფი ალექსანდრე ბატონიშვილი, რომელიც ერეკლე მეორის წინააღმდეგ აჯანყებას ამზადებდა. ვ. მაჭარაძე ცდილობს საეჭვო გახადოს ეს შეხედულება, იგი შენიშნავს: „ტრადიციული თვალსაზრისი არც თუ მყარ ნიადაგზე მდგარა“ (გვ. 34). ვ. მაჭარაძე ფიქრობს, რომ სწორი უნდა იყოს ახალციხელი მღვდლის ხოჯავაანთ ივანეს ჩანაწერი 1779 წლის თარიღით: „ენკენისთვეს ბაქარის შვილის ალექსანდრეს ესვლა თქვეს იმერეთს, სპარსეთითგან რომ გამოიპარაო“ (გვ. 46). ვ. მაჭარაძე არ ჰპალავს, რომ არც მის „ხელთ არსებული მასალები იძლევიან პასუხს“ საცილობლად ქცეულ საკითხზე (გვ. 34). ამისდა მიუხედავად, იგი გადაჭრით ამბობს, რომ ალექსანდრე ბატონიშვილის საკითხს არავითარი კავშირი არ უნდა ჰქონოდა ბესიკის ელჩობასთან. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ დიპლომატიური მოსაზრებით შეიძლებოდა ხმა დაეგდოთ ალექსანდრე ბატონიშვილი გაეპარაო. ეს მით უფრო სარწმუნოა, რომ ვ. მაჭარაძის სიტყვით, ალექსანდრე ბატონიშვილი „ქერიმ ხანს შინაპატიმრობაში ჰყავდა“ (გვ. 46). რომ ბესიკი თანაუგრძნობდა ალექსანდრე ბატონიშვილის მხრივ ერეკლეს წინააღმდეგ მიმართულ ძირგამომთხრელ საქმიანობას, ეს აშკარად ჩანს ჩვენს მიერ ორგზის გამოცემული ალექსანდრე ბატონიშვილის წყალობის წიგნიდან, რომელიც შედგენილია და „აღწერილია“ გაბაონის აზნაურისა ბესარიონისაგან 1781 წლის 21 მაისს[2] გაკვირვებას იწვევს, რომ ვ. მაჭარაძე ამ საბუთს არავითარ ანგარიშს არ უწევს და მას საერთოდ არც კი ახსენებს. ყურადღების მისაქცევია ისიც, რომ ალექსანდრე ბატონიშვილის წყალობის წიგნით ბესიკი თავის თავს აზნაურად აცხადებს, ხოლო სოლომონ მეფის წერილით იგი წოდებულია „კნიაზად“ (გვ.

---

[2] ბ ე ს ი კ ი, თხზულებანი, 1932, გვ. 108—109; ბ ე ს ი კ ი თხზულებანი, 1962, გვ. 204—206.

35). დიპლომატიური მოსაზრება ხომ არ აპირობებდა ბესიკის ნაადრევ კნიაზობას? არც ამის უგულებელყოფაა მართებული.

ბევრ ახალსა და საყურადღებოს გვაცნობს ვ. მაჭარაძე გამოკვლევის მეორე ნაწილში (ბესიკის ელჩობა რუსეთში). ავტორს დაწვრილებით, საქმის ღრმა ცოდნით და დამარწმუნებლად აქვს გაანალიზებული რუსეთ-იმერეთის (ნაწილობრივ აგრეთვე ქართლ-კახეთის) ურთიერთობა XVIII საუკუნის ოთხმოცდაათიან წლებში, ნათლადაა ნაჩვენები ამ ურთიერთობის რთული და დელიკატური ხასიათი, რაც მაშინდელ საერთაშორისო ვითარებით აიხსნებოდა. სარეცენზიო წიგნში მკაფიოდ არის დასურათებული იმერეთის საგარეო და საშინაო მდგომარეობა, იმერეთის ელჩობის სიძნელეები. მკვლევარი, რასაკვირველია, უფრო ვრცლად და სპეციალურად აშუქებს ბესიკის ელჩობის ისტორიას. წინაალმდეგ გავრცელებული შეხედულებისა (რასაც ჩვენც ვიზიარებდით), ვ. მაჭარაძე საბუთიანად ამტკიცებს, რომ ბესიკის ელჩობას წარმატება არ ჰქონია (ბესიკის წარმატებაზე ტენდენციურად მოგვითხრობს მისი ძმა, ოსე გაბაშვილი), რომ: „ბესიკის ელჩობა რუსეთში (ისევე როგორც მისი წინამორბედი ელჩობა იმერეთიდან) უშედეგოდ დამთავრდა“ (გვ. 188). გამოკვლევაში ცხადყოფილია ამ წარუმატებლობის გარემოებანი და მიზეზები. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ვ. მაჭარაძის დასკვნები ემყარება მდიდარ ფაქტობრივ საარქივო მასალას, რაც მას მოუპოვებია და რომლის დიდი ნაწილი დღემდის უცნობი იყო.

მკითხველის ყურადღებას შევაჩერებთ რამდენიმე სადავო საკითხზე. განსაკუთრებით გვაინტერესებს სარეცენზიო წიგნით გაშუქებული საკითხი ბესიკისა და ერეკლე მეფის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ. როგორც ცნობილია, ერეკლემ ეჭვის ნიადაგზე ბესიკი მკაცრად დასაჯა და ქართლიდან გააძევა. პოეტმა თავი იმართლა ბრწყინვალე ლექსით — „ცრემლთა ისხარნი“[3]. მაგრამ „ერეკლემ არ შეიწყნარა ბესიკის სარჩელი, სამაგიეროდ შეურაცხყოფილ მგოსანს გულიდან ამოუგდია თავისი საყვარელი პატრონსადმი პატივისცემა და იმის დაუნდობელ მტერთა და მოძულეთა ბანაკში გადასულა“[4]. ვ. მაჭარაძე არ იწყნარებს ჩვენს თვალსაზრისს, თითქო ბოდიშს ხდის ბესიკს, მოკლედ იხილავს პოემას „ასპინძისათვის“, სახელის მოუხსენებლად გვეკამათება და წერს: „მიძღვნაში“ „ასპინძისათვის“ ერეკლე რომ არ იხსენიება, ეს ვერაფერი საბუთია იმისა, რომ ბესიკს ერეკლე სძულდა, როგორც ამას ზოგი-

---

[3] და არა „ცრემლთა ისარნი“, როგორც შეცდომით მიუთითებს ვ. მაჭარაძე (გვ. 159).

[4] ბესიკი, თხზულებანი, 1962, აღ. ბარამიძის შესავალი წერილი, გვ. 9.

ერთი მკვლევარი აღნიშნავს. „ასპინძისათვის“ ხომ დავით სარდლისადმია მიძღვნილი... და განა აუცილებელი იყო იქ ერეკლეც ექო ქართლიდან გაძევებულ პოეტს?.. განა არ შექებასიძულვილს ნიშნავს?“ (გვ. 159, დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩემია. ა. ბ.).რა თქმა უნდა, არშექება სიძულვილს არ ნიშნავს. ჩვენ არც არასოდეს გვითქვამს, თითქო პოემით „ასპინძისათვის“ ბესიკმა ერეკლეს სიძულვილი გამოხატა, ან პოემაში ერეკლე არ იხსენიება. ნამდვილად ჩვენ გვიწერია: „ბესიკი რამდენიმეჯერ იხსენიებს შეფეს“, მაგრამ „აქტიურ როლს მას არ მიაწერს“, რომ პოეტმა „ვერ დააღწია თავი ერთგვარ ცალმხრიობასა და ტენდენციურობას“, რომ მან „გვერდი აუარა ერეკლეს და საგანგებოდ შეამკო მხოლოდ დავით სარდლის ქველობა“[5]. კითხვას უკანვე ვუბრუნებთ პატივცემულ მკვლევარს: ნუთუ გამოთქმები „გვერდი აუარა“, „ვერ დააღწია თავი ერთგვარცალმხრივობასა და ტენდენციურობას“ სიძულვილს ნიშნავს?! ახლა სადავო აღარაა, რომ უსამართლოდ გაძევების შემდეგ ერეკლეს თაყვანისმცემელი ბესიკი თავისი ყოფილი პატრონის „დაუნდობელ მტერთა და მოძულეთა ბანაკში“ აღმოჩნდა. ამას თუ გინდ ისიც ამტკიცებს, რომ ბესიკი სწორედ ერეკლეს დაუძინებელი მტრების ალექსანდრე ბატონიშვილისა და ელიზბარ ქსნისერისთვისშვილის ხელის შემწყობი გახდა.

ჩვენ აღნიშნული გვაქვს, რომ გრიგოლ პიტიომკინის ბანაკში ყოფნისას, კერძოდ, კრემენჩუგში ბესიკს მჭიდრო კავშირი ჰქონდა დამყარებული იქვე მყოფ მირიან და ანტონ ბატონიშვილებთან, გაიოზ არქიმანდრიტთან, გრიგოლ ხარჭაშნელთან და სხვებთან, და რომ „ქართლ-კახეთის წარმომადგენლებთან მჭიდრო შინაურ ურთიერთობას დიპლომატი გაბაშვილი, სამწუხაროდ, იყენებდა ერეკლეს საწინააღმდეგო საიდუმლო დემარშებისათვის პიტიომკინის წინაშე“[6]. ვ. მაჭარაძე ამას არ უარყოფს, ოღონდ იგი ხაზს უსვამს ამ ურთიერთობის გულითადობას. „ერეკლეს ოჯახისა და მისი წრის წევრებთან (ბესიკს) ნამდვილი მეგობრული ურთიერთობა დაუმყარებიაო“, გვიამბობს მკვლევარი და ასკვნის: „ერეკლეს ოჯახის წევრებთან ასეთი დამოკიდებულება ჩვენ სრულიად ბუნებრივად გვეჩვენება“ (გვ. 159). ამის შემდეგ ვ. მაჭარაძე უმისამართოდ ეკამათება იმათ (თუ იმას). ვინც ბესიკს ვითომც ერეკლესადმი სიძულვილს მიაწერს. ერთი სიტყვით, ვ. მაჭარაძე, თითქო ცდილობს ბესიკის დიპ-

---

[5] ბესიკი, 1962, გვ. 12.

[6] იქვე.

ლომატიური მოღვაწეობის საჩოთირო მხარის შელამაზებას. ვფიქრობ, არც ბესიკს სჭირდება საეჭვო დაცვა და არც ისტორიულ ფაქტს შელამაზება. ბესიკი იყო ქართლის ქვეყნისა და მისი დიდებული მეფის ერთგული მსახური და თაყვანისმცემელი პოეტი. მაგრამ უდანაშაულოდ დასჯილი, იგი მოექცა ერეკლეს პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეთა წრეში. როგორც იმერეთის წარმომადგენელი რუსეთში, ბესიკი ენერგიულად იღვწოდა ელჩად წარმგზავნელი ქვეყნის საკეთილდღეოდ. ამასთან ერთად იგი საიდუმლო დიპლომატიური წერილებით ხშირად ესხმოდა თავს ქართლ-კახეთის სამეფოს, ერეკლე მეფესა და მის წარმომადგენლებს, რომელთაც კერძო ურთიერთობაში ეგობრობდა. განსაკუთრებული დაჟინებით აბეზღებდა ბესიკი გაიოს არქიმანდრიტს და უკუღმართად ხსნიდა მის კეთილშობილურ საქმიანობას. საინტერესო ისაა, რომ ბოლოს და ბოლოს ვ. მაჭარაძე თვითონ აშუქებს ბესიკის დიპლომატიური მოღვაწეობის ჩრდილოვან მხარეებს. მკვლევარი აღიარებს, რომ ბესიკი აბეზღებდა პოტიომკინის წინაშე პირადად ერეკლეს და „გაატარებით ესხმოდა თავს ერეკლეს დიპლომატებს“ (გვ. 173); „ქართლიდან გაძევებული, პოეტი გაატარებით დასხმია თავს ერეკლეს დიპლომატებს“, იმეორებს ვ. მაჭარაძე (გვ. 174). „იმერეთის დიპლომატი 1790 წლის 8 მარტს პოტიომკინისადმი წარსადგენ მოხსენებით ბარათში კიდევ უფრო მძაფრად ესხმის თავს ერეკლესა და მის დიპლომატებს“, ამბობს მკვლევარი სხვაგან (გვ. 175). მკვლევარი მორალური თვალსაზრისით იხილავს ბესიკის დამაბეზღებელი ხასიათის ერთ დიპლომატიურ დოკუმენტს და შენიშნავს, რომ „ეს საკმაოდ გახმაურებული დოკუმენტი... ბესიკს ჩრდილს აყენებს“ (გვ. 177,300). ვ. მაჭარაძე დამარწმუნებლად ასაბუთებს, რომ ბესიკის საჩოთირო დიპლომატიურ ნაბიჯებს, რაც მას ჩრდილს აყენებს, იწვევდა ელჩის საქმიანობის წარუმატებლობა. ამ წარუმატებლობას ბესიკი სრულიად უმართებულოდ ერეკლეს დიპლომატების მოღვაწეობას აბრალებდაო (გვ. 174, 174, 178), „ერეკლე და მისი დიპლომატები აქ არაფერ შუაში იყვნენ“ (გვ. 174). ვ. მაჭარაძე ამტკიცებს, რომ იმერეთის ელჩი ვერ ერკვეოდა რთულ საერთაშორისო პოლიტიკურ ვითარებაში (გვ. 157), უმიზეზოდ ეჭვი შეჰქონდა ერეკლეს დიპლომატების „მტრულ მოქმედებაში“ (გვ. 171) და „რა თქმა უნდა, ბესიკი ცდებოდა“ (გვ. 172). ეს ცოტაა, ვ. მაჭარაძის ფიქრით, „ბესიკის პირადმა მდგომარეობამ ერთგვარი დაღი დაასვა მის დიპლომატიურ მოღვაწეობას“ (გვ. 179). აქრიგად, ვ. მაჭარაძე არა თუ უარყოფს ბესიკის დიპლომატიური მოღვაწეობის საჩოთირო ჩრდილოვან მხარეს, არამედ ცდილობს ამის მიზეზების ახსნას. მკვლევარს

ეოსაზრებათა თანახმად, ბესიკი ვერ ერკვეოდა საერთაშორისო ვითარებაში, არც იმერეთიდან ჰქონდა მას საჭირო ინფორმაცია (გვ. 175), თავს აჩენდა პოეტის პირადული სუბიექტური განწყობილებანი (გვ. 179).

ამდენი საუგო ბესიკის დიპლომატიური მოღვაწეობიდან სხვას არაკის უთქვამს.

ვ. მაჭარაძემ ზუსტად დაადგინა ბესიკის რუსეთში ელჩობის მარშრუტი (გვ. 143, 144, 146). მაგრამ ტყუილად ამბობს ჰკვლევარი, რომ: „ბესიკის ბიოგრაფები... დაბეჯითებით მიუთითებენ თითქოს ბესიკი ჯერ მოსკოვსა და პეტერბურგში იყო, ხოლო შემდეგ ჩავიდა კრემენჩუგში, კიშინევსა და იაშში". სქოლიოში დასოწმებულნი არიან ზ. ჭიჭინაძე, ს. გორგაძე, გ. ლეონიძე და ალ. ბარამიძე (გვ. 143, შენ I). სხვებზე არ გამოდგება ფორმა „მიუთითებენ" (აწმყო დრო). ჩემი ნაშრომებიდან კი მითითებულია 1932 წლის ნარკვევზე, ხოლო დავიწყებულია ბესიკის თხზულებათა 1962 წლის გამოცემის შესავალი წერილი, სადაც ძირითადად საქმე ისეა წარმოდგენილი, როგორც ახლა გვთავაზობს ვ. მაჭარაძე[7].

ვ. მაჭარაძის წიგნის ბოლო ნაწილში დაბეჭდილია ბესიკის დიპლომატიური მოღვაწეობის შესახები დოკუმენტები. დოკუმენტები გამოცემულია პირველი წყაროების მიხედვით. ეს ასეც უნდა, მაგრამ აჯობებდა, რომ მკვლევარს დაესახელებინა ადრინდელი პუბლიკაციებიც. ამით თვალსაჩინო გახდებოდა, რომელი დოკუმენტი იბეჭდება პირველად, რომელია გამომცემლის მიერ მოპოვებული.

ესაა ჩემი შენიშვნები. ამ შენიშვნების მიუხედავად, როგორც წერილის დასაწყისშიც აღვნიშნე, ვ. მაჭარაძის წიგნი ბესიკისმცოდნეობის კარგი შენაძენია.

5.IV.69.

---

[7] ბ ე ს ი კ ი, თხზულებანი, 1962, გვ. 10 (ჩვენ ვემყარებით ა. იოსელიანის ნარკვევს, რომელსაც ვ. მაჭარაძე ამ შემთხვევაში საერთოდ არ იხსენიებს).

მნიშვნელოვანი ნაშრომი ბიზანტიურ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა პრობლემებზე[1]

შარშან თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობამ გამოაქვეყნა ახალგაზრდა მკვლევრის, დოცენტ ელ. ხინთიბიძის ნაშრომი, რომელიც მთლიანად ეძღვნება ქართული სულიერი კულტურის ისტორიის ისეთ ფრიად საინტერესო პრობლემას, როგორიცაა ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი. ავტორს, ერთი მხრივ, მეცნიერული კეთილსინდისიერებით გამოყენებული აქვს მისი წინამორბედი მკვლევრების მიღწევები, მეორე მხრივ — და უმთავრესად — იგი გვთავაზობს საკუთარი კვლევა-ძიების შედეგებს. ელ. ხინთიბიძე აზოგადებს, აჯამებს და ადვილად ასათვისებელი ფორმით გადმოსცემს ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლის თანამედროვე ვითარებას. ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის მეცნიერული შესწავლის დონე კი ნამდვილად მაღალია. ავტორი საკმარისი სისრულითა და სანაქებო სიზუსტით აშუქებს, მაგალითად, ისეთ საკითხებს, როგორიცაა არეოპაგიტიკის რაობა და არეოპაგიტული წიგნების ავტორობა, „ბალავარიანი" და „აბუკურა", ევაგრე პონტოელი და სხვა. სრულიად ბუნებრივად ელ. ხინთიბიძე უფრო დაწვრილებით ისეთ საკითხებზე ჩერდება, რომლებიც მის მიერაა გამოკვლეულ-გამოძიებული.

ელ. ხინთიბიძე საძიებელი პრობლემატიკის კარგი მცოდნეა. იგი დაჯილდოებულია კვლევა-ძიების დიდი უნარით, ნიჭიერებითა და შრომისმოყვარეობით. მეტისმეტად რთული სპეციალური საკითხები ელ. ხინთიბიძეს შესწავლილი აქვს და გაშუქებული მეცნიერული სიღრმითა და სიყვარულით. მისი მსჯელობა ყოველთვის საბუთიანია, კრიტიკა და პოლემიკა თავაზიანი, კილო აკადემიური, დასკვნები მკაფიო და ნათელი.

---

[1] ელგუჯა ხინთიბიძე, ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი, თბილისი, 1969, გვ. 200,

გვხიბლავს ის გარემოება, რომ ავტორი ამჟღავნებს ფართო განსწავლულობას და დასკვნების მიღებისას სასურველი ზომიერების გრძნობას. სარეცენზიო ნაშრომი ტოვებს საუკეთესო შთაბეჭდილებას. მისი ახალგაზრდა ავტორი სავსებით მომწიფებული და ჩამოყალიბებული სტილის მეცნიერი მკვლევარია. ხოლო თვითონ ნაშრომი ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების მნიშვნელოვანი შენაძენია.

სარეცენზიო წიგნს უძღვის რედაქტორის ა. ალექსიძის წინასიტყვა (გვ. 3—6) და ერთვის მითითებული ლიტერატურის ვრცელი სია ქართულ, რუსულ და უცხო ენებზე (გვ. 184—193) და პირთა სახელების საძიებელი (გვ. 194—199).

მოცულობით ყველაზე დიდია და მნიშვნელობითაც განსაკუთრებული წიგნის პირველი ნაწილი („ქართული წვლილი ბიზანტიურ ლიტერატურაში"). აქ უწინარეს ყოვლისა, მოთხრობილია იმ ორ დიდებულ ძეგლზე („ბალავარიანზე" და „აბუკურაზე"), რომლებითაც ქართულმა მწერლობამ გააშდიდრა ბიზანტიური ლიტერატურა და ბიზანტიურის გზით შემდგომ მთელი მსოფლიოს საქრისტიანო სამყაროს მწერლობაც. ელ. ხინთიბიძე ყურადღებას ამახვილებს ექვთიმე ათონელის მიერ ბერძნულად დაწერილ საყურადღებო ასკეტურ-მორალურ ძეგლზე („თუ ვითარ ჯერ-არს ცხოვრება დაყუდებულისაი გინა მართოდ-მყოფისაი") და პეტრიწონის მონასტრის წესდებაზე, რომელიც ქართულად და ბერძნულად დაიწერა. იგი ასახელებს რამდენიმე ბერძნულ თხზულებას, რომელთა ავტორები ქართველები ყოფილან (დამიანე ივერიელი, დანიელ ივერიელი, იერეთოს ივერიელი, ზეოფიტე ივერიელი და სხვ.). მკვლევარი იმოწმებს იოანე, ექვთიმე და გიორგი ათონელების ცხოვრებათ, რომლებიც ქართულიდან ბერძნულად უთარგმნიათ. ეს ძეგლები ჯერ გამოცემულიც კი არ არის. ავტორი გვპირდება, რომ მომავალში იგი შეეცდება მათ დაკვირვებით შესწავლას. თეორიებისა და ჰიპოთეზების სახით ელ. ხინთიბიძე იხილავს რიგი გამოჩენილი ბიზანტიელი მწერლების შესაძლებელ ქართველობას წარმოშობის მხრივ. მოსაზრებანი იოანე მოსხის, კიროს ალექსანდრიელისა და ევაგრე პონტოელის ქართველობის თაობაზე სხვებს ეკუთვნით (შ. ნუცუბიძეს, ზ. ალექსიძეს, კ. კეკელიძეს). თავის მხრივ ელ. ხინთიბიძე ვარაუდობს, რომ ქართველები უნდა ყოფილიყვნენ ბიზანტიური და მსოფლიო საქრისტიანო მწერლობის სახელმოხვეჭილი წარმომადგენლები ძმები ბასილ დიდი და გრიგოლ ნოსელი და მათი მახლობელი თანამოღვაწე გრიგოლ ნაზიანზელი (გრიგოლ ღვთისმეტყველი). ელ. ხინთიბიძე თავის ვარაუდს ავითარებს საკმაოდ არგუმენტირებულად. ბასილ დიდის ანუ ბასილი კესარიელის ერთი უმთავრესი თხზულების

„ასკეტიკონის“ ანუ ძველი ქართული თარგმანით „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული რედაქციების საკითხს ელ. ხინთიბიძემ ადრე მიუძღვნა სპეციალური მონოგრაფიული გამოკვლევა („ბასილი კაპადოკიელის „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული რედაქციები“, თბილისი, 1968). სარეცენზიო ნაშრომში განზოგადებულად არის წარმოდგენილი მისი მონოგრაფიის უმთავრესი დებულებანი.

წიგნის მეორე ნაწილში ელ. ხინთიბიძე არკვევს, თუ როგორი გულისხმიერებით, საქმის დიდი ცოდნით, ნამდვილი მეცნიერული მიდგომით და შემოქმედებითი შთაგონებით ითვისებდნენ ძველი ქართველი მწიგნობრები უმდიდრეს ბიზანტიურ მწერლობას. კონკრეტული მასალითების საფუძველზე მკვლევარი მკაფიოდ აშუქებს ბიზანტიური მწერლობის ქართულად ათვისების მიმდინარეობას წინაათონურსა და ათონურ პერიოდებში. როგორც მოსალოდნელი იყო, ელ. ხინთიბიძე საგანგებოდ ჩერდება ექვთიმე ათონელის, გიორგი ათონელისა და ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ხასიათზე. იგი დასაბუთებულად ამტკიცებს, რომ ეფრემ მცირემ თეორიულად გაიაზრა და წერილობითად ჩამოაყალიბა მთარგმნელობის საკუთარი, ორიგინალური მეთოდი, რომელსაც დღემდის არ დაუკარგავს თავისი შემეცნებითი და პრაქტიკულ-გამოყენებითი მნიშვნელობა. მკვლევრის მტკიცებით, ეფრემ მცირე იყო თავისი დროისათვის სამაგალითო მეცნიერი-ფილოლოგოსი მთარგმნელი. მთარგმნელობითი ხელოვნება მან მაღალ მეცნიერულ დონემდე აიყვანა და დაამკვიდრა.

წიგნის მესამე ნაწილი ეძღვნება ქართული მწერლობის მნიშვნელობას ბიზანტინოლოგიისათვის საზოგადოდ. ბერძნულ ენაზე შეიქმნა მსოფლიო საქრისტიანო ლიტერატურის უდიდესი საგანძური. რა თქმა უნდა, ამ საგანძურის შექმნაში აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდნენ ბერძნებთან ერთად ბიზანტიის იმპერიაში შემავალი სხვა ხალხები, მათ შორის სლავიანები, ქართველები, სომხები... მაგრამ ბიზანტიური მწერლობის ბევრი ძეგლი დაკარგულია. საბედნიეროდ ამ დაკარგულთაგან ზოგი შემონახულია ქართული თარგმანებითაც. ქართული წყაროების საშუალებით ცნობილი გახდა ბევრი უცნობი ბიზანტიელი მწერლის ვინაობა. ქართულმა მასალებმა შუქი მოჰფინა. მაგალითად, ბიზანტიური და მსოფლიო საქრისტიანო მწერლობის დარგში ისეთ უმნიშვნელოვანეს მოვლენებს, როგორიც იყო მეტაფრასული მოძრაობა და მისი ხასიათი, მეტაფრასული მოძრაობის მესვეურები ბიზანტიურ მწერლობაში და სხვა. ქართული მასალები მნიშვნელოვნად ავსებს ბერძნული მწერლობის ხარვეზს და რიგი პირველხარისხოვანი თხზულებით ამდი-

დრებს მას. ყველა ამის თაობაზე ელ. ხინთიბიძე მსჯელობს ჩვეული საბუთიანობით.

რა თქმა უნდა, ავტორის ზოგი მოსაზრება იწვევს დავას, ზოგი რამეც დასაზუსტებელია, მაგრამ მთლიანად, როგორც შესავალშიც აღვნიშნეთ, ელ. ხინთიბიძის „ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი“ ღრმად მეცნიერული, ორიგინალური გამოკვლევაა, თანამედროვე საბჭოური ფილოლოგიური მეცნიერების თვალსაჩინო შენაძენია. ეს ნაშრომი მისი ახალგაზრდა ავტორის კვლევაძიებითი მუშაობის დიდი მიღწევაა.

ქართული სტამბის ისტორიიდან

(მცირე შენიშვნა ვირჯილ მოლინის წერილის გამო)

ჟურნალ „საბჭოთა ხელოვნების“ 1965 წლის მე-9 ნომერში დაბეჭდილია ვირჯილ მოლინის წერილის თარგმანი — „ქართული სტამბის ისტორიიდან“ (გვ. 50—54). წერილი დიდად საინტერესოა, შეიცავს ჩვენთვის უცნობ რიგ ახალ მასალას, ოღონდ ავტორს დაშვებული აქვს ძირითადი შეცდომებიც. ამან გამოიწვია ჩვენი ეს მცირე შენიშვნა.

ვ. მოლინი იკვლევს თბილისში დაარსებული სტამბის ისტორიას და იმ აზრს ავითარებს, რომ ვახტანგ მეექვსეს ფაქტობრივ უნდა გაეწყო არჩილ მეფის მიერ ჰოლანდიიდან ჩამოტანილი სტამბა (სტამბის მოწყობილობა), რომ ამისათვის ვახტანგს დასჭირდა რუმინეთიდან დახელოვნებული ოსტატის მოწვევა და რომ მისი თხოვნის შესაბამისად ანთიმოზ ივერიელმა საქართველოში გამოგზავნა სასტამბო საქმის ჩინებული სპეციალისტი — მიხაი იშტვანოვიჩი (მიხეილ სტეფანეშვილი). ვ. მოლინი ამბობს: „ვახტანგი ფლობდა სტამბას, რომელიც მან მემკვიდრეობით მეფე არჩილისაგან, თავისი ბიძისაგან, მიიღო. ეს სტამბა ჩამოტანილი იყო ჰოლანდიიდან (ამსტერდამიდან). ეს არის ჩვენი დასკვნა საქართველოში წიგნის ბეჭდვის საქმის დაფუძნების ისტორიის შესახებ“ (გვ. 52). ერთი სიტყვით, თბილისის „ქართული სტამბის დამაარსებელია არჩილ მეფე“, წერს მკვლევარი და კითხულობს: „გაუგებარი რჩება, რა ბედი ეწვია ამ სტამბას, ვიდრე პირველი წიგნები დაიბეჭდებოდა (1709 წელი). სად მუშაობდა სტამბა, რამდენ ხანს, ვისთან და რა დაბეჭდა?“ ვ. მოლინის ფიქრით, ამ კითხვაზე პირდაპირი პასუხის გაცემა ჯერჯერობით არ ხერხდება, ხოლო ვარაუდით თითქო არჩილისეული სტამბა ერთხანს უმოქმედოდ „იდგა“, ვიდრე არ აამუშავა ვახტანგმა რუმინელი ოსტატის დახმარებით (გვ. 52). ვ. მოლინი იმასაც გვაუწყებს, რომ დიდი რუმინელი ისტორიოგრაფი ჯორჯე იონესკუ, რომელიც ბეჯითად იკვლევდა წიგნის ბეჭდვის წარსულს, წერს: „1701 წელს თბილისში დაბეჭდილი დავითნი მიუთითებს, რომ სასტამბო ხელოვნება ამ მხარეში (ე. ი. საქართველოში — ა. ბ.) არსებობდა XVII საუკუნეში“. „თუ ეს სწორია, — განაგრძობს მკვლევარი, — იგი უსათუოდ არჩილის მიერ ჰოლანდიიდან ჩამოტანილი იქნებოდა“ (გვ. 52—53). რუმინელი მკვლევარი უფრო შორს მიდის და

ჰიპოთეზის სახით შესაძლებლად მიიჩნევს იმ მოსაზრების დაშვებას, რომ იქნებ არჩილისეულ თბილისის სტამბაში შეისწავლაო ბეჭდვის საქმე თვითონ ანთიმოზ ივერიელმა (გვ. 63).

ვ. ძოლინის მთავარი შეცდომა ისაა, რომ მისი მოწმობის თანახმად, თითქო „1686 წლიდან საქართველოს მართავს მეფე არჩილი, ვახტანგის ბიძა“ და თითქო „სახალხო პოეტად“ წოდებული ეს მეფე, რომელსაც „სურს დაბეჭდოს თავისი შრომები (და) დააკმაყოფილოს მოთხოვნილება წიგნზე“, დახმარებისათვის მიმართავს ამსტერდამს (გვ. 52). ვ. ძოლინის ცნობებიდან სწორია ის, რომ არჩილი მართლაც ზრუნავდა ქართული წიგნის ბეჭდვის საქმის მოსაგვარებლად (რა თქმა უნდა, არა თავისი შრომების გამოცემის მიზნით), XVII საუკუნის ოთხმოციან წლებში მან ნაშდვილად დაამყარა კონტაქტი ამსტერდამთან, ამსტერდამის ბურგომისტრის ვიტცენის მეშვეობით ქართული შრიფტის დამზადება დაუკვეთა იქაურ სპეციალისტს. ჩვენ დრომდე მოღწეულია არჩილის წერილი ვიტცენისადმი, ეს წერილი სწორედ 1686 წლით არის დათარიღებული[1]. მაგრამ ყველაფერი ეს ხდებოდა მოსკოვში და არა საქართველოში. 1682—1688 წლების განმავლობაში არჩილი რუსეთში იმყოფებოდა (1682—1685 წლების მანძილზე ასტრახანში, 1685 წლის დეკემბერში არჩილი მოსკოვში ჩავიდა და იქ დარჩა 1688 წლამდის), 1688 წელს დაბრუნდა საქართველოში (იმერეთში), დროდადრო განაგებდა იმერეთის სამეფო ტახტს, 1699 წელს საბოლოოდ გადასახლდა რუსეთში და დაემკვიდრა სოფელ ვსეხსვიატსკოეს, მოსკოვის მახლობლად. არჩილი არ ყოფილა საქართველოს (— ქართლის) მეფე, იგი სხვადასხვა დროს მეფობდა მხოლოდ იმერეთსა და კახეთში. მოსკოვში დამკვიდრებულმა არჩილმა იქ გახსნა ქართული სტამბა 1703 წელს. ამ სტამბიდან 1705 წელს (და არა 1701 წელს) გამოვიდა დავითნი[2]. შესაძლებელია და საფიქრებელიც, რომ არჩილმა შეაგულიანა და წაახალისა ვახტანგი სტამბის მოსაწყობად, მაგრამ არჩილისაგან ვახტანგს სტამბა მემკვიდრეობით არ მიუღია. ვახტანგმა თვითონ დააარსა სტამბა თბილისში, ამ სტამბის პირველი ნაბეჭდი წიგნი გამოქვეყნდა 1709 წელს. რაღა თქმა უნდა, არჩილის სტამბაში ვერ დახელოვნდებოდა ანთიმოზ ივერიელი, ეს სრულად გამორიცხულია.

---

[1] ალ. ბარამიძე, არჩილის წერილი ვიტცენთან („ლიტერატურული საქართველო“. 15. XII. 36); ქრ. შარაშიძე, ქართული შრიფტი ამსტერდამში, ცალკე ამონაბეჭდი, თბილისი, 1937, გვ. 26—27.

[2] არჩილიანი, ალ. ბარამიძისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით თბ., 1937, გვ. VIII—XIV; ქრ. შარაშიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 19—34.

სჯეროდა, სწამდა...[1]

ნიკოლოზ ბარათაშვილი ძალიან ადრე დაიღუპა. უცხო მხარეში ჩაიფერფლა უსაზღვრო სევდით აღსავსე და მებრძოლი სულისკვეთებით გამსჭვალული მისი მგზნებარე გული.

„ვაი სოფელსა, შეურჩენელს და მომღერალსა!“
ღუზდა პოეტს მწარე გუმანი:

ნუ დავიმარხო ჩემსა მამულში, ჩემთა წინაპართ საფლავებს შორის,
ნუ დამიტიროს სატრფომ გულისა, ნუღა დამეცეს ცრემლი მწუხარის;
შავი ყორანი გამითხრის საფლავს მდელოთა შორის ტრიალის მინდვრის,
და ქარიშხალი ძვალთა შთენილთა ზარით, ღრიალით მიწას მომაყრის.

სატრფოს ცრემლის წილ ბარათაშვილის ობლად დარჩენილ საფლავს დიდხანს ნამავდნენ „ცვარნი ციურნი“; მშობელთა, ნათესავთა და მეგობართა გლოვის სანაცვლოდ საზარლად დაყრანტალებდნენ მას „სვავნი მყივარნი“. მხოლოდ ახალმა საქართველომ, საბჭოთა საქართველომ განუჩინა ბარათაშვილის ძვირფას ნეშტს სამარადისო სამკვიდრებელი მშობლიური მთაწმინდის წმინდა სავანეში.

ნიკოლოზ ბარათაშვილმა რომ ქართული პოეზიის ფართო კარები შემოაღო, საშინელი დაცემისა და დაკნინების ვითარებაში იმყოფებოდა ჩვენი ქვეყანა. ქართული საზოგადოებრივი ცხოვრება და საზოგადოებრივი აზროვნება განიცდიდა ძლიერ მტკივნეულ კრიზისს. არ გვქონდა სტამბა, არ იყო ქართული ჟურნალ-გაზეთი, თეატრი, სკოლა, საკრებულო. ზოგიერთ წრეში ფეხს იკიდებდა სამარცხვინო ნიჰილისტური განწყობილება („რის ქართველობა, რა ქართველობა! მითომ რას გვავნებს უცხო ტომობა?“).

ეს იყო ხანა ჟამთა სიავისა და დაუშუშებელი წყლულებისა. აწმყოთი გულგატეხილი და მომავლით დაშინებული ქვეყნის სულიერი ჭირისუფალნი მწარედ გოდებდნენ:

---

[1] რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საიუბილეო სესიაზე (5. IX. 68) წარმოთქმული შესავალი სიტყვა.

ვაი ესე დროსი, საყვედროსი,
მოგვცემს ჰირებსა.

ბარათაშვილის უფროსი თანამედროვე, მახლობელი ნათესავი და მეგობარი, დიდებული პოეტი და სახელმოხვეჭილი მხედართმთავარი გრძნობით ნატრობდა:

არ გამოვფხიზლდე, რომ აღარ ვგრძნობდე ჩემი სამშობლოს სულით დაცემას.
(გრ. ორბელიანი).

ასეთი უიდეობისა და უიმედობის ატმოსფეროში აღიზარდა მომავალი დიდი მგოსანი. იგი ვერ შეეგუა სულით დაცემულ თავის გარემოს. მან გაბედულად სცადა გაერღვია სულის შემხუთავი და გონების გამყინავი ჯადოსნური რკალი. ბარათაშვილის გონებას აწვალებდა ახალი აზრი. იგი იკვლევდა ახალ გზებს. პოეტი ეძებდა ახალ ადამიანებს, მაგრამ ამაოდ. „შენ წარმოიდგინე, მაიკო — სწერდა ორბელიანის უტურფეს ასულს, — სიმწარე იმ კაცის მდგომარეობისა, რომელსაც მამაცა ჰყავს, დედაცა, დებიც, მრავალნი მონათესავენი და მაინც კიდევ ვერვის მიჰკარებია, მაინც კიდეე ობოლია ამ სავსე და ვრცელს სოფელში!“ სავსესა და ვრცელ წუთისოფელში ბარათაშვილი რჩებოდა „მწირი, მიუსაფარი, ჭკუით ურწმუნო, გულით უნდო, სულით მახვრალი“.

მართალია, პოეტი ზოგჯერ თითქო ანცობდა კიდეც, დარდიმანდობდა, მხიარულად ატარებდა დროს ტოლ-მეგობრებში, ართობდა და აჯავრებდა ყმაწვილქალთა წრეს. წარმატებით ასრულებდა სახელმწიფო მოხელის სამსახურებრივ მოვალეობას.... მაგრამ ყოველივე ეს იყო გარეგნულად და მოჩვენებითად. ნამდვილად ბარათაშვილი სხვა, საკუთარი, შინაგანი, დაძაბული ინტელექტური ცხოვრებით ცხოვრობდა და სულდგმულობდა. პოეტი ყურს უგდებდა ღელვარე თავის გულისთქმას. მხოლოდ ამ გულისთქმის ხმას ენდობოდა. გულისთქმის იდუმალი ხმა კი მას აწვევდა უკეთესი მერმისისათვის საბრძოლველად: „გული მეუბნება, რომ შენ არა ხარ ახლანდელის მდგომარეობისათვის დაბადებულიო. ნუ გძინავსო“. არა, ნიკოლოზ ბარათაშვილს არ სძინებია! პოეტმა კარგად იცოდა:

არც კაცი ვარგა, რომ ცოცხალი მკვდარსა ემსგავსოს,
იყოს სოფელში და სოფლისთვის არა იზრუნვოს.

პრაქტიკულადაც ბევრს აკეთებდა როგორც სწავლული მამულიშვილი, ერის წყლულების დასტაქარი საზოგადო მოღვაწე, „მამეულის ენის“ მტკიცე გუშაგი. ნათელი გონების ბრძმედში სჭედდა და მხურვა-

ლე გულის ქურაში ახალასებდა ბარათაშვილი პოეზიის უძვირფასეს თვალმარგალიტებს, მშვენიერი სიტყვით გამოთქვამდა საკაცობრიო მაღალ იდეებს. მსოფლიო სევდას ბარათაშვილმა შეუწონა ქართული ზაფრა. სიკვდილ-სიცოცხლის აზრის დაუცხრომელმა მაძიებელმა ადამიანთა საამქვეყნო დანიშნულებას ფილოსოფიური დასაბუთებაც გამოუნახა.

ბარათაშვილმა შეიწოვა და შეისისხლხორცა მდიდარი ძველი ქართული სულიერი კულტურის მონაპოვარი. სრულიად ახალ ნიადაგზე დააფუძნა ეროვნული პოეზიის საძირკველი და ამ პოეზიის შემდგომი წინმავალი განვითარებაც შეაპირობა. ნიკოლოზ ბარათაშვილმა დაამკვიდრა საქართველოში ევროპული სტილის დიდი ეროვნული სამოქალაქო პოეზია.

ქართლის უწყალო ბედით გულდამწვარი და თანადროული საზოგადოების გულგრილობით შეშფოთებული ბარათაშვილი გულით მიენდო თავისი შეუპოვარი მერანის თავდავიწყებულ ვაჟკაცურ სრბოლას, გადათელა გზა უვალი და უდაბური მინდორ-ველები თუ ხრიოკი კლდენი და ღრენი, გადალახა ბედის სამზღვარი, რადგანაც ბეჯითად სწამდა, „ცუდად ხომ მაინც არ ჩაივლის ეს განწირულის სულისკვეთება“. პოეტს სჯეროდა ქართველი ერის გამოფხიზლების შესაძლებლობა, სჯეროდა, სწამდა თავისი ქვეყნის მომავალი აღორძინება. აწმყოთი გაწყენებულს მომავლისაკენ მიეპყრო თვალი და — გრძნობით ამბობდა, რომ — „გათენდება დილა მზიანი და ყოველ ბინდსა ის განანათლებს“.

ეს შეგრძნება უმსუბუქებდა პატრიოტ პოეტს მწვავე სულიერ ტკივილს, ამით ინელებდა შავი კაეშნის შედედებულ შხამს და იმედიანად უმღეროდა მტკვრის საამო დუდუნს, არაგვის ატეხილ ჭალებს, წინაპართა ძვლებით მოკირწყლულ კრწანისს და მთაწმინდის ზეცას. ბარათაშვილი შთამაგონებლად უმღეროდა უებარ გმირებს, უმღეროდა ქართველი დედის სულის სიწმინდესა და მოქალაქეობრივ შემართებას, ოცნებით შეხაროდა ახალი ქართლის დღეკეთილობას.

„აჰა, აღსრულდა ხელმწიფური აწ ჰაზრი შენი!“

შეიძლება გავიმეოროთ მგოსნის სიტყვები:

აწ არღა ერჩის ქართველის გულსა კასპიის ღელვა,
ვერღა ურყევს მას განსვენებას მისი აღტყუელვა;
შავი ზღვის ზვირთნი, ნაცელად ჩვენთა მოსისხლე მტერთა,
აწ მოგვიგვრიან მრაველის მხრით ჩვენთა მოძმეთა.

გამარჯვებული, განახლებული, ფრთებასხმული ახალი ქართლიც ერთხმად ღაღადებს:

„მშვიდობა შენსა წმიდას აჩრდილს“ დიდო მგოსანო!

მოგონებათა ფურცლები

1. მუშკალიური, ტკბილი

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტს „დაბადების“ 50-ე წელი შეუსრულდა. ჩვენი კულტურის ბევრ გულშემატკივარს სერიოზულად უკვირს, ნუთუ მხოლოდ ორმოცდაათ წელს ითვლისო უმაღლესი სასწავლებელი საქართველოში. გაკვირვება სამართლიანია. საქმე ისაა, რომ საუბილეო 50 წელი შეუსრულდა საკუთრივ თბილისის უნივერსიტეტს და არა საზოგადოდ ქართულ უმაღლეს სასწავლებელს. უმაღლესი სასწავლებელი ჩვენ გვქონდა ჯერ კიდევ XI—XII საუკუნეებში (იყალთოსა და გელათის აკადემიები). განსაკუთრებული მნიშვნელობისა იყო გელათის აკადემია, რომელიც XII საუკუნის დასაწყისში დააარსა დავით აღმაშენებელმა „მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა“.

ორმოცდაათი წლის წინად განახლდა, აღორძინდა ქართული უმაღლესი განათლების კერა, ახალი დროისა და გარემოების შესაფერისი სახე მიიღო და თბილისის უნივერსიტეტი ეწოდა. ისტორიულმა უკუღმართობამ ძველად ძალზე შეაფერხა ჩვენში სწავლა-განათლების ბუნებრივი განვითარება, მონღოლების კირთების ხანაში გაქრა კულტურის სავანეთა კარები და კულტურული ცხოვრების ცეცხლი თითქო სრულიად ჩაქრა. XVIII საუკუნის მიწურულში მოწინავე ქართველი საზოგადოება პრაქტიკულად აპირებდა სამი უმაღლესი სასწავლებლის გახსნას ჰარტო აღმოსავლეთ საქართველოში (თბილისსა, გორსა და თელავში). XIX საუკუნის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის მოღვაწენი თავიანთი მხრივ ენერგიულად იბრძოდნენ უმაღლესი სასწავლებლის დასაარსებლად, მაგრამ არ იქნა და არა, მეფის მთავრობის ნებართვის მიღება არ მოხერხდა. კიდევ ერთხელ ბეჯითად დაისვა საკითხი უნივერსიტეტის გახსნის თაობაზე რევოლუციური სიტუაციის აღმავლობის პერიოდში, პირველი მსოფლიო ომის წინ. 1912 წლის 26 მაისის ნომერში გაზეთი „პრავდა“ აღ-

ნიშნავდა, მეფის მთავრობას ეშინიაო, რომ „უნივერსიტეტის გახსნა კიდევ მეტად დამკვიდრდება კავკასიაში „კრამოლა“.

საგულისხმოა, რომ იმავე 1912 წელს თბილისში გამოქვეყნდა ძველი ქართული მწერლობის ერთი უნიკალური ძეგლი — „იერუსალიმის განჩინება“. ძეგლი გამოსცა და მას შესანიშნავი გამოკვლევა დაურთო კორნელი კეკელიძემ. ამ გამოცემამ რუსეთისა და საზღვარგარეთის სამეცნიერო წრეების დიდი ინტერესი გამოიწვია, ბევრი აღტაცებული რეცენზიაც დაიბეჭდა. სპეციალური რეცენზია მიუძღვნა „იერუსალიმის განჩინებას“ გამოჩენილმა ორიენტალისტმა და ქართველოლოგმა ნიკო მარმა, რეცენზიის შესავალში ავტორი შენიშნავდა: „იმ ქალაქში, სადაც უდროოდ ითვლება უნივერსიტეტის დაარსება თითქო ადგილობრივი საზოგადოების მოუმწიფებლობის გამო, გამოდის ადგილობრივი მკვიდრის მიერ შედგენილი წიგნი, რომელიც განსაკუთრებული სიცხადით გვაგრძნობინებს იქ უნივერსიტეტის უქონლობის სინანულს“.

საჭირო გახდა ოქტომბრის დიდი რევოლუციის გრიგალის ამოქრა, რომ ფრთები შესხმოდა ქართველი ხალხის საუკუნეობრივ ოცნებას და ქართველ მეცნიერთა მცირერიცხოვანი ჯგუფის გმირული თავგამოდების შედეგად ჩვენს დედაქალაქში გახსნილიყო ეროვნული უნივერსიტეტი. უნივერსიტეტის დაარსებამ ბევრ ქართველ ახალგაზრდას (და არა მარტო ახალგაზრდას) მისცა საშუალება მიეღო უმაღლესი განათლება მის მშობლიურ ქვეყანაში, მის დედაენაზე. პირადად, მე (ისე როგორც ათასი სხვა ჩემნაირივე) უმაღლეს განათლებას ვერ ვეღირსებოდი, თბილისის უნივერსიტეტი რომ არ ყოფილიყო. დიდი ბედნიერება იყო უნივერსიტეტის გახსნა თბილისში. მაგრამ ხელმოკლე პროვინციელი აბიტურიენტისათვის დიდ დაბრკოლებად რჩებოდა ოვითონ თბილისში ჩაღწევა, იქ ღამის გასათევი კუთხის მოპოვება და თავის სარჩენი სამსახურის შოვნა. დიდი ვაი-ვაგლახითა და გაჭირვებით ეს დაბრკოლება ვძლიე. 1920 წლის აგვისტოში გავხდი თბილისის მკვიდრი, პატარა თავშესაფარი კუთხის პატრონი და რკინისგზის სამმართველოს მე-14-ე რანგის უმცროსი მოხელე. ხელფასი? რა საკითხავია! მთავარი ის იყო, რომ ყოველდღიურად პურის მაგვარი რაღაც ნივთიერება შეძლეოდა ოთხასი გრამი და სტუდენტის მატრიკული ჯიბეში მედო. თავი მედიდურად მეჭირა.

სექტემბრიდან შევუდექი სწავლას, ასე ვთქვათ, დაუწერებელი წესით. ძირითად საგნებში ლექციები დილით იკითხებოდა, ხოლო მე ხშირად საღამოობითაც ვიყავი სამსახურებრივი საქმეებით დაკავებული. სასემინარო მეცადინეობა კი საბედნიეროდ საღამოობით წარმოებ-

და. აქ ვეცნობოდით სტუდენტები ერთიმეორეს, აქ ვეცნობოდით პროფესორებსაც. მონდომებით ვმუშაობდი ძველი ქართული მწერლობის სემინარში, რომელსაც პროფესორი კ. კეკელიძე ხელმძღვანელობდა. ფაკულტატურ სემინარს ახალ ქართულ მწერლობაში უძღვებოდა სერგი გორგაძე. ცხოველი მუშაობა იყო გაჩაღებული სტუდენტთა სამეცნიერო-სალიტერატურო წრეშიც (მესამე კურსამდე ვიყავი წრის გამგეობის მდივანი, შემდეგ — თავმჯდომარე). სემინარების სხდომებზე და წრეში წავიკითხე რამდენიმე მოხსენება. ამან გადაწყვიტა ჩემი მერმისის ბედი.

უნივერსიტეტის სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტის სიტყვიერების დარგი დავამთავრე და 1925 წლის გაზაფხულზე სახელმწიფო გამოცდებისათვის ვემზადებოდი, რომ ერთ მშვენიერ დღეს პროფესორმა კ. კეკელიძემ თავისთან მიმიხმო, დაწვრილებით გამომკითხა ჩემი ცხოვრებისა და ოჯახური მდგომარეობის ამბავი. მომავალში რას აპირებთო. პირველ ორ კითხვაზე ამომწურავი პასუხი გავეცი, მომავლისა არაფერი ვიცითქო, მოიფიქრებით დავძინე. რას იტყოდითო, ცოტა დაყოვნებით მკითხა გამოჩენილმა მეცნიერმა, რომ მოხერხებულიყო თქვენი უნივერსიტეტში დატოვება საპროფესოროდ მოსამზადებლად? მკითხა და თვალები შემომანათა. შევცბი, დავიბენი, კითხვა სრულიად ანაზდეული იყო, თანაც მაცდური. პალე სულიერი წონასწორობა აღვიდგინე და პასუხის გაცემა დავაპირე. პროფესორმა ღიმილით შემაჩერა. პასუხი ახლა არ მინდაო, მითხრა. ჯერ კარგად მოიფიქრეთ, აწონ-დაწონეთ, დაეკითხეთ თქვენ თავსა და მშობლებს, გაითვალისწინეთ მეცნიერული მუშაობის სირთულე და სიმძიმე (აქ ვრცელი საუბარი გამიბა მეცნიერული მუშაობისათვის საჭირო თავდადებაზე და თავშეზღუდვაზე) ერთი-ორი კვირის შემდეგ მოდით და პასუხი მაშინ მითხარითო.

მეტისმეტად მძიმე აღმოჩნდა ამოცანის გადაჭრა. ბევრი ვეთათბირე თავის თავსაც და მახლობლებსაც. მოვიდა დათქმული ვადა. ვეახელი პროფესორს, მადლობა მოვახსენე და თანხმობის დასტური მივეცი... იმავე წლის შემოდგომაზე ჩამრიცხეს უნივერსიტეტში დატოვებულ სტიპენდიატად ძველ ქართულ საერო მწერლობაში.

სტიპენდიატად დატოვება მაშინ იშვიათი მოვლენა იყო. თითქმის იმავდროულად უსტიპენდიოდ (ახლა ვიტყოდით, წარმოებიდან მოუწყვეტლად) დატოვეს კათედრასთან მიხეილ ზანდუკელი (ახალ ქართულ ლიტერატურაში) და ვახტანგ კოტეტიშვილი (ქართულ ფოლკლორში).

პირველ ყოვლისა თავი გავანებე სამსახურს (მაშინ კარგი ხელფასიანი ადგილი მქონდა). ახლა კი ვეძღვე გული ლექციებზე დასწრებ-

ად. გულბოდგინედ ვიწყე ძველი ხელნაწერების ჩხრეკაც. კარგი მასალები დაგროვდა. 1927 წლის პირველ ნახევარში გამოქვეყნდა ჩემი პირველი სამეცნიერო ნაშრომი — „შენიშვნები შაჰნამეს ქართული ვერსიების შესახებ“ (საქართველოს არქივი, III). ერთი ნარკვევიც დასაბეჭდად მიიღო უნივერსიტეტის მოამბემ.

1927 წელს გარდაიცვალა ცნობილი ქართველი მკვლევარი დავით კარიჭაშვილი, რომელიც უნივერსიტეტში მსახურობდა უფროს ასისტენტად: საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ უნივერსიტეტს გადაეცა ყოფილი საეკლესიო კომიტეტისა და წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მდიდარი ხელნაწერი კოლექციები, ამას დაემატა უნივერსიტეტის საკუთარი კოლექციაც და შეიქმნა „უნივერსიტეტის სიძველეთსაცავი“. სწავლულ მცველებად, უფროსი ასისტენტების წოდებით, მიიწვიეს ღვაწლმოსილი მეცნიერები მოსე ჯანაშვილი და დავით კარიჭაშვილი (უნივერსიტეტის სიძველეთსაცავს განაგებდა კ. კეკელიძე). დ. კარიჭაშვილის გარდაცვალების შემდეგ ასისტენტის მოვალეობა მე დამეკისრა, 1927 წლის სექტემბრიდან. ჩემს ბედნიერებას საზღვარი არ ჰქონდა, ერთბაშად აღმოვჩნდი უხუცესი ქართველი მეცნიერის მოსე ჯანაშვილის კოლეგა და ქართული სულიერი კულტურის უმდიდრესი საგანძურის პასუხისმგებელი მცველი. სხვათა შორის, იქვე ჩვენი სიძველეთსაცავის გვერდით, იყო საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების მუზეუმიც (მუზეუმს განაგებდა სერგი გორგაძე). ჩემს ხელში იყო ბურთიც და მოედანიც, ამაზე მეტს კაცი რას ინატრებდა? შრომას და ენერგიას არ ვიშურებდი. შამხნევებდა და მახალისებდა ტკბილი მოხუცი მეცნიერის მ. ჯანაშვილის მეგობრობა.

სიძველეთსაცავის ხშირი სტუმრები იყვნენ ი. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე, გ. ჩუბინაშვილი, ს. ყაუხჩიშვილი, იუსტ. აბულაძე, პ. ინგოროყვა, ს. ხუნდაძე. აქ დღე და ღამეს ასწორებდნენ უნივერსიტეტთან დატოვებული კოლეგები (ზოგი მათგანნი უკვე ლექტორები იყვნენ) — შ. ამირანაშვილი, ს. ჯანაშია, ა. ჩიქობავა, ვ. თოფურია, ნ. ბერძენიშვილი, ლ. მუსხელიშვილი, გ. წერეთელი. იასე ციხაძე. მწერლებიდან, მახსოვს, მოდიოდნენ ი. გრიშაშვილი, გ. ლეონიძე, კ. ჭიჭინაძე, გ. ქიქოძე.

თბილისის უნივერსიტეტის ფაქტობრივი დამაარსებელი და მისი სულის ჩამდგმელი, ქართული მეცნიერების სინდისი ივანე ჯავახიშვილი არ ყოფილა ჩემი უშუალო მასწავლებელი, მაგრამ მისი შთამაგონებელი ყურადღებით მუდმივ ვსარგებლობდი. ქართველოლოგიის საკითხებზე მაშინ საჯარო მოხსენებები იკითხებოდა საისტორიო-საეთნო-

გრაფიო საზოგადოების სხდომებზე, საქართველოს მუზეუმის შენობაში. საზოგადოების თავმჯდომარე იყო ივანე ჯავახიშვილი. დიდი მეცნიერი სმენის ნაკლებობას უჩიოდა და მოხსენებებს ჩვეულებრივ წინასწარ ეცნობოდა. ბევრი საგულისხმიერო შენიშვნა და ნამდვილად მამობრივი რჩევა-დარიგება მიმიღია ი. ჯავახიშვილისაგან ჩემი მოხსენებების გამო. მომიწონა, რომ სპარსულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხებს ვიკვლევ-ვიძიებდი, მაგრამ სპარსულით მოჭარბებული გატაცებისაგან თავშეკავების საჭიროებაზე მიმითითებდა. შუდამ მადლიერების გრძნობით ვიგონებ ი. ჯავახიშვილისა და ა. შანიძის გარდამწყვეტი ხასიათის წინადადებას სადოქტორო დისერტაციად წარმედგინა გამოკვლევა ქილილა და დამანას ქართულ ვერსიებზე, რომლის შინაარსი საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების სხდომას მოხსენდა საკმაოდ დაწვრილებით.

მას შემდეგ დიდმა დრომ განვლო. ბევრი ცვლილება მოხდა უნივერსიტეტის ცხოვრებაში. ჩვენი ქვეყნის საერთო ზრდასთან ერთად იზრდებოდა და ვაფაკაცდებოდა მისი პირმშო სამეცნიერო კერაც. იგი საბჭოთა კავშირის მოწინავე უმაღლესი სასწავლებლების პირველ რიგებში ჩადგა. უნივერსიტეტის ზრდა და წინსვლა მკაფიოდ მოჩანს, კერძოდ, ქართული მწერლობის კათედრის მაგალითზეც. თავდაპირველად უნივერსიტეტში იკითხებოდა ქართული საეკლესიო მწერლობის ისტორია (კ. კეკელიძე) და ძველი ქართული საერო ლიტერატურა (ი. ყიფშიძე). ი. ყიფშიძე ადრე გარდაიცვალა (1919 წელს). ქართული მწერლობის კათედრის ორგანიზაციისა და კურსების კითხვის მთელი სიმძიმე კ. კეკელიძეს დააწვა კისერზე. მან თანდათანობით შეკრიბა, აღზარდა, გაწაფა და დამოუკიდებელი მუშაობის გზაზე დააყენა არა ერთი და ორი პედაგოგი და მკვლევარი. განახლებულ უნივერსიტეტში 1933 წელს შესაძლებელი გახდა ახალი ქართული მწერლობის კათედრის ცალკე გამოყოფა. კათედრას სათავეში ჩაუდგა ნიჭიერი მკვლევარი და ენერგიული მეცნიერი-ორგანიზატორი სიმონ ხუნდაძე. საბედნიეროდ, იგი იმავე 1933 წელს მოულოდნელად გარდაიცვალა. ამჟამად, ორმოცდაათი წლისთავზე, უნივერსიტეტში არის ქართული მწერლობისა და ფოლკლორის ხუთი კათედრა (ძველი ქართული მწერლობისა, ახალი ქართული მწერლობისა, ქართული საბჭოთა მწერლობისა, ჟურნალისტიკისა და ფოლკლორისა) და ორი სპეციალური სამეცნიერო-სასწავლო კაბინეტი (რუსთაველისა და ვაჟა-ფშაველასი). კათედრას მომსახურეობას უწევს საკუთარი ბიბლიოთეკა. კაბინეტებში მოწყობილია საინტერესო მუდმივი გამოფენები. ქართული მწერლობის კათედრებზე წარმატებით მუშაობენ უნივერსი-

ტეტშივე აღზრდილი სამეცნიერო-პედაგოგიური კადრები. უნივერსიტეტის ქართული მწერლობის კათედრების ბაზაზე შეიქმნა რუსთველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის საკვლევ-სამეცნიერო ინსტიტუტი. უნივერსიტეტის კათედრები აწვდიდა და აწვდის მომზადებულ მუშაკებს თბილისის, ქუთაისის, ბათუმის, სოხუმის, ცხინვალის, გორისა და თელავის პედაგოგიურ ინსტიტუტებს.

უნივერსიტეტის ქართული მწერლობის კათედრებზე მოემზადდა და გამოქვეყნდა მრავალი ასეული მონოგრაფიული გამოკვლევა, ნარკვევი, სახელმძღვანელო და დამხმარე-სახელმძღვანელო წიგნები. საყმარისია, თუ ვიტყვით, რომ 1923/1924 წლებში დაიბეჭდა კ. კეკელიძის ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის ორი მონუმენტური ტომი (შევსებულ-შესწორებული სახით ეს ტომები შემდეგ სამჯერ გამოიცა). რასაკვირველია, ქართული მწერლობის ისტორიის საუკეთესო სიღრმითა და სისრულით შესწავლაზე ლაპარაკი ჯერ ნაადრევია, მაგრამ მაინც საკმარისად ბევრია გაკეთებული ამ მხრივ როგორც უნივერსიტეტში, ისე მის გარეთ.

...1925 წლიდან უწყვეტლივ ვმოღვაწეობ თბილისის უნივერსიტეტში. წლების მანძილზე განვაგებდი ქუთაისისა და გორის პედინსტიტუტების ქართული მწერლობის ისტორიის კათედრებს. დღიდან დაარსებისა ვთანამშრომლობ რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის საკვლევ-სამეცნიერო ინსტიტუტში. მიმუშავია სხვაგანაც. მაგრამ, უნდა გამოვტყდე, ჩემთვის ყოველთვის უნივერსიტეტი იყო და დარჩება განსაკუთრებით საყვარელ, მშობლიურ, ტკბილ, წმიდათაწმიდა სასწავლო-სამეცნიერო ტაძრად, რომელსაც აგერ ოთხ-ათეულ წელზე მეტია გულწრფელად შევხარი, შეძლებისდაგვარად ვემსახურები, მისი წინსვლისა და ზრდის თვითმხილველ მოწამედაც გამოვდგები. უნივერსიტეტის დღესასწაული ჩემ პირად დღესასწაულადაც მეხატება: ეს მახარებს და მახალისებს მოშავალი მუშაობისათვის.

სიმონ ხუნდაძე

სიმონ ხუნდაძეს შორიდან ვიცნობდი სტუდენტობის დროს, როდესაც იგი აქტიურ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოღვაწეობას ეწეოდა და ხელმძღვანელობდა გაზეთ „ტრიბუნას“. უფრო ახლოს გავიცანი მოგვიანებით, 1930—1931 წლებში.

1931 წლის დასაწყისი იყო. თბილისის პედაგოგიურ ინსტიტუტში მიმდინარეობდა ცხარე პოლიტიკური დისკუსია. უნივერსიტეტი მაშინ გაუქმებული იყო, მის ბაზაზე შეიქმნა რამდენიმე სპეციალური ინსტიტუტი, მათ შორის პედაგოგიური. პედაგოგიურ ინსტიტუტს უნივერსიტეტის მთავარი შენობის ზედა სართულები ეჭირა და, ასე ვთქვათ, უნივერსიტეტის უშუალო მემკვიდრეს წარმოადგენდა. მოხსენებით გამოვიდა პედაგოგიური ინსტიტუტის მაშინდელი დირექტორი. ინსტიტუტის პროფესორ-მასწავლებლობა და საერთოდ ქართველი ინტელიგენცია მან სამ ნაწილად დაჰყო: მარჯვნივ დგასო ნაციონალისტურ-შოვინისტური ფრთა ივანე ჯავახიშვილის მეთაურობით, მარცხნივ — საბჭოთა პლატფორმაზე მდგომი ჯგუფი, შუაში მდებარეობსო ჭაობის წუმპე. მე ამ ჭაობში ჩაფლობილი აღმოვჩნდი. ძველი მწერლობის კვლევა-ძიება აწმყოდან გაქცევისა და შორეულ წარსულში ჩაკეტვის შენიღბულ საშუალებად ჩამეთვალა.

ბევრი აუგი ითქვა „მემარჯვენეთა“ და ჭაობის მკვიდრთა მისამართით. მახსოვს, ერთმა სტუდენტმა პირდაპირ კლასობრივი ომი გაჩოუცხადა ტრიბუნიდან თავის მასწავლებლებს.

სიტყვა მისცეს სიმონ ხუნდაძეს, ცნობილ მკვლევარსა და პუბლიცისტს, ინსტიტუტის ლექტორს. სულგანაბული ვუსმენდით მის გამოსვლას. დინჯად, მაგრამ დიდი შინაგანი ენერგიით დაიწყო მან ლაპარაკი. განმაცვიფრებელი პირდაპირობითა და სითამამით, ვაქკაცურად შეუდგა იგი ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლის ჩამოთვლას, ივანე ჯავახიშვილის დამსახურების დახასიათებას ქართული ეროვნული კულტურისა და, კერძოდ, ქართული ისტორიული მეცნიერების წინაშე. თბილი სიტყვები დააწია სიმონ ხუნდაძემ ბევრ სხვა განჭიქე-

ბულ პირს. მოულოდნელად ჩემი გვარიც ახსენა და მაშინ სრულიად უჩინარი ახალგაზრდა მკვლევრის ჰაობის წუმპიდან ამოყვანა სცადა.

რამდენიმე დღის შემდეგ სიმონ ხუნდაძემ თავისთან დამიბარა „ქართული წიგნის“ გამომცემლობაში (იგი ამ გამომცემლობის დირექტორად დაენიშნათ) და ბესიკის ნაწერების გამოსაცემად მომზადება შემომთავაზა. სიხარულმა ამიტაცა, მაგრამ მადლობის თქმაც ვერ მოვახერხე. ყველაფერთან ერთად იმ ხანად დიდ ნივთიერ სივიწროვეს განვიცდიდი. ინსტიტუტში ლექციები თითქმის არ მქონდა, „საათობრივ ანაზღაურებაზე“ ვიყავი გადაყვანილი. საღამოს კურსებზე ვასწავლიდი და თავს იმითი ვირჩენდი. ჩემს დღეში იყო ვარლამ თოფურიაც. შევამხანაგდით და საქმეს შევუდექით.

ბესიკზე მუშაობა იწურებოდა, როცა სიმონ ხუნდაძეს სახელმწიფო გამომცემლობის ხელმძღვანელობა მიანდვეს. ახლა იქ მიმიწვია. ძველი ქართული მწერლობის ნარკვევების ორტომეულის შედგენა დამავალა, ვადაც დამითქვა, რედაქტორობას თვითონ კისრულობდა. ორიოდე დღის შემდეგ ქვეშხეთში ჩამოვიდა (ცოლშვილი იქ ჰყავდა, ქვეშხეთი უზომოდ უყვარდა), გაზეთი „კომუნისტი“ ჩამომიტანა, მეოთხე გვერდზე დაბეჭდილი იყო „სახელგამის“ მომავალი წლის საგამომცემლო გეგმა. გეგმაში შეტანილი იყო ჩემი ორტომეულიც... სიმონ ხუნდაძის თავაზიანობით მაშინ მხოლოდ ნაწილობრივ ვისარგებლე, 1932 წელს გამოვაქვეყნე ნარკვევების მხოლოდ პირველი წიგნი.

1933 წლის გაზაფხულის სემესტრიდან აღდგა ჩვენი საყვარელი უნივერსიტეტი. ეს იყო ქართული კულტურის დიდი დღესასწაული. უნივერსიტეტს სათავეში ჩაუდგა შესანიშნავი მოქალაქე და პატრიოტი-მეცნიერი ლევან აღნიაშვილი. განახლებული უნივერსიტეტის ისტორია-ფილოლოგიის ფაკულტეტის დეკანად დაინიშნა სიმონ ხუნდაძე. ახლა ძნელია იმის წარმოდგენა რა სიხარულით, რა გატაცებით, რა აღმაფრენით შევუდექით ლექციების კითხვას. მალე ჩაისახა ენის, ისტორიის, ლიტერატურისა და ხელოვნების (ელხის) პირველი ქართული საკვლევაძიებო ჰუმანიტარული ინსტიტუტის დაარსების გეგმა. გეგმის შედგენა და წესდების პროექტის შემუშავება მიენდო სიმონ ხუნდაძეს. ვაი, რომ იგი ვერ მოესწრო ამ დიდი წამოწყების განხორციელებას: იმავე წლის აგვისტოში სიმონ ხუნდაძე მოულოდნელად გარდაიცვალა გულის სიდამბლით. მან სამარეში ჩაიტანა ბევრი ნაფიქრ-ნააზრევი, ბევრი განზრახვა, ბევრი ნაოცნებარი, მას დარჩა ბევრი დაუმთავრებელი ნაშრომი...

სიმონ ხუნდაძე იყო ჭეშმარიტად დაუშრეტელი ენერგიის პატრონი, დიდად ნიჭიერი მწერალი და მეცნიერი-მკვლევარი, თავგამეტებული საზოგადო მოღვაწე, გულშემატკივარი, დაუზარელი, გულისხმიერი აღმზრდელი და მასწავლებელი. ყველას ხიბლავდა სიმონ ხუნდაძის საოცარი შრომისმოყვარეობა, მისი მაღალი პრინციპულობა, მისი მოქალაქეობრივი ნამუსიანობა, შემოქმედებითი ნაყოფიერება, ადამიანური უბრალოება, კეთილშობილობა და სანდომიანობა, მისი პატრიოტული მგზნებარება, მისი ვაჟკაცური შემართება ნიჰილისტებთან ბრძოლის სარბიელზე.

აბა, ვინ იფიქრებდა, რომ ასე მოულოდნელად, ასე ანაზდეულად, ასე უღვთოდ ჩაქრებოდა მისი ანთებული, ბობოქარი, დაუდგრომელი, მართალი გული.

სიმონ ხუნდაძის საქმე, მისი სახელი უკვდავი იქნება ჩვენი ერის სულოვნაში.

გიორგი ლეონიძის ხსოვნას[1]

სამგლოვიარო მწუხრი ჩამოწვა საქართველოში.

მშობლიური ქვეყანა დღეს ეთხოვება და დიდების ნავთსაყუდლისკენ ისტუმრებს დიდ მამულიშვილს, ახალი ქართული პოეზიის ბრწყინვალე ვარსკვლავს, საქართველოს სახალხო პოეტს — გიორგი ლეონიძეს.

ჩვენი ერის, ჩვენი ხალხის საზოგადოებრივი და კულტურული ცხოვრების ყველა უჩინებულეს სარბიელს ამშვენებდა მისი სახელი.

გ. ლეონიძე იყო დიდი მწიგნობარი, უცხო ბელეტრისტი, მკვლევარი-ხელოვანი: კაცი მხნე და გამრჯელი, დაუღლელი, დაუზარელი, ჭეშმარიტად კაცური-კაცი.

ქართული მწერლობის ისტორიის უძვირფასეს განძად დარჩება გ. ლეონიძის ჩინებული გამოკვლევები. გ. ლეონიძემ გაამდიდრა ჩვენი ცოდნა და გააფართოვა ჩვენი წარმოდგენა XVII—XVIII საუკუნეების ქართულ მწერლობაზე. გ. ლეონიძემ წინ წასწია ჩვენი კულტურის მეცნიერულად შესწავლის საქმე.

გ. ლეონიძის საარსებო სულიერი ცხოვრების წყარო, მისი სულიერი ცხოვრების პური მაინც იყო პოეზია.

იდეების სიღრმით და უნივერსალიზმით, ინტერნაციონალური სულისკვეთებით, მგზნებარებით, პათოსით, გამომსახველობით საშუალებათა საოცარი იშვიათობით, სიტყვის ბარაქის მადლით გ. ლეონიძის ლექსები უტოლოა და უამხანაგო, როგორც იტყოდა დიდი ილია, — უაღრესად თავისთავადი, ძირმაგარი, ეროვნული და კიდევ ეროვნული, უწინარეს ყოვლისა.

გ. ლეონიძის პოეზია შორს გაცდა სამშობლოს საზღვრებს და დამსახურებულად მოიპოვა საერთაშორისო აღიარება:

თითქო მასზეა თქმული:

---

[1] სიტყვა წარმოთქმული გიორგი ლეონიძის დასაფლავების დღეს მწერალთა სასახლეში, 1966 წლის 14 აგვისტოს.

მთების სიბრტყენი გადასჭერ,
სამშობლოს გარეთ გახველი.

გ. ლეონიძის ნათელი პოეზია ამოიზარდა, გაიშალა და გაიფურჩქნა ქართული ეროვნული კულტურის მკვიდრ ნიადაგზე. თითონაც აღიარებს, რომ იკვებებოდა შოთა რუსთველის, გურამიშვილის, ბარათაშვილის, ვაჟა-ფშაველას ფიქრთა ფესვებით. გ. ლეონიძემ წარმტაცი ჰიმნი უმღერა ჩვენი ხალხის დიდებულ წარსულს, მის გმირულ ბრძოლას, მის ისტორიას. მაგრამ ლეონიძემ ერთმა პირველთაგანმა უკუაგდო წარსულის დრომოჭმული ტრადიციები პოეზიაში, გადაჭრით დაგმო წარსულით ბაქიობის ცრუპატრიოტული უნიათობა და ომახიანი ხმით დაიქუხა:

აღარ გვინდა საქართველო ო
ვარდ -ბულბულის ქვეყნად!
გვეყო მარტო გორგასალის
ნანგრევებით კვეხნა,—
აღარ გვინდა საქართველო
საფლავების ქვეყნად!

გ. ლეონიძის პოეზიის შთაგონებაა, მისი ნამდვილი ხილვა და სუნთქვა ახალი ქართლი („მსოფლიოს დიდი ვენახი"), აღორძინებული, სვე-ბედნიერი, ახალი სოციალისტური საქართველო.

ქართული ლექსის დიდი მეხანძრე გამოტეხილად გაეუბნა თავის წინაპრებს:

მე, ლეონიძე, ახალ ქართლს ვუმღერ,
მივყივი ზღვათა სანაპიროდი,
მე იქ ბრწყინვალე დიდებას ვუმზე›,
სისხლის ცრემლებით სადაც სტიროდი.
და თუ ლექსში სჩქეფს მარად შვენებით
სიცოცხლის ძალთა ტკბილი ჟღერანი,
მი თვის რომ მიჰქრის შეუსვენებლივ
ფაფარგაშლილი ქართლის მერანი!
რომ სამშობლოს გულს შემოადუღა
ახალი ცეცხლი ქართლის გენიამ.
მორჩა, რაც თქვენმა ცრემლმა დამდუღრა
და, წინაპრებო, რაც თქვენ გტკენიათ!

ჩვენ მშვენიერ ქვეყანას, მის ლამაზ ბუნებას, მის ნიჭიერ, თავისუფლებისმოყვარე ხალხს, მის ტკბილ დედებს, მის უკვდავ დედაენას, ბევრი ჰყოლია და ჰყავს აღტაცებული მომღერალი. სხვაა ლეონიძე. ვისი ხსოვნიდან ამოიშლება საგალობელი ნინოწმინდისა? ვის

არ მოხიბლავს ივრის დიადი ქებათა ქება? ვინ დაივიწყებს: „არ დაიდარდო დედაო!“ დიდმა და პატარამ, ზეპირად იცის „ჩვენი წიგნი, ჩვენი დედა, ჩვენი ენა ქართული“.

ქსანზე, არაგვზე კვლავ აყვავდება ხოდაბუნები თავთუხებისა, ბევრი ხოხობი შეიფრთხიალებს ალაზნის ველზე, ბევრი ბადაგი დადუღდება ქართლის მარანში, ბდღვრიალა კალმახებიც ინავარდებენ მთის ჩანჩქერებში, რუსთავის ქარხნის ფოლადის ცეცხლი ისევ იდინებს ოქროს წვიმების ნაკადულებად, მაგრამ, ვაგლახ, რომ არ გვეყოლება მათი მეხოტბე ჩვენი გიორგი.

მალე დადგება სექტემბერი. მოგვიახლოვდა ჩვენი კულტურის რთველი, ჩვენი სახალხო ეროვნული დღესასწაული (— შოთა რუსთველის იუბილე).

როგორ ელოდა ამ დროს ლეონიძე, როგორ შეხაროდა, როგორ ნატრობდა! რა გატაცებით ემზადებოდა და გვაქეზებდა ჩვენც, მის თანამშრომლებს!

ვაი, რომ მოლოდინი არ გაუმართლდა!

ჩვენ სიტყვას ვაძლევთ ბატონ გიორგის, რომ სათუთი გრძნობით შევინახავთ მის ნათელ ხსოვნას. მადლიერი ქართველი ერი კი ვერ დაივიწყებს მოჭირნახულე დიდებულ პოეტს.

მშვიდობით ძმაო გიორგი, წინ გელოდება უკვდავების მარადისობა.

„თქვენ აღარა ხართ, მშვიდობა თქვენდა!“

ამხანაგო რედაქტორო!

წლევანდელი „ცისკრის“ მეოთხე ნომერში (გვ. 128—130) დაბეჭდილია თეიმურაზ ჩიქოვანის ნარკვევი „რუსული კულტურისა და ისტორიის მემატიანე“. ნარკვევში მიმოხილულია პეტერბურგელი კოლექციონერისა და ბიბლიოფილის ალექსანდრე ივანეს-ძე სულაკაძის, Сулакадзев-ის (1771—1830) მოღვაწეობა. ნარკვევის ავტორი ამტკიცებს, რომ ა. სულაკაძემ „მთელი თავისი ძალა და ენერგია საყვარელ საქმეს — რუსეთის ისტორიისა და კულტურის შესწავლას მოანდომა“, რომ იგი უხვად იძენდა და ბეჭდითად იკვლევდა ძველი რუსული კულტურის ძეგლებს და გარკვეული ამაგიც დასდო ამ საქმეს. თ. ჩიქოვანის სიტყვით, „ა. სულაკაძის დღემდე შემონახული ნაშრომებიდან ყველაზე საყურადღებოა ხელნაწერი — „აერონაოსნობის შესახებ რუსეთში“. ამ ნაშრომით თითქო გაირკვა, რომ „1731 წელს რიაზანის ვოევოდას სამსახურში მყოფ ნერეხტელ პოდიაჩ კრიაკუტნოის გამოუგონებია აერობურთი, რომლის საშუალებითაც მას რამდენიმე ხნის განმავლობაში უფრენია“. ა. სულაკაძის დასახელებული ნაშრომის წყალობით „ცხადი ხდება, რომ მსოფლიოში პირველი საჰაერო ბურთის გამომგონებელი“ რიაზანელი პოდიაჩი კრიაკუტნოი ყოფილაო.

სამწუხაროდ, თ. ჩიქოვანი, ისე როგორც ბევრი სხვაც, შეცდომაში შეიყვანა ა. სულაკაძის ნაშრომებისადმი უკრიტიკო დამოკიდებულებამ. ა. სულაკაძის საქმიანობის ზოგიერთი მხარე ადრითგანვე იწვევდა ეჭვებს. უკანასკნელი დროის სპეციალურმა კვლევა-ძიებამ საბოლოოდ ცხადყო, რომ ა. სულაკაძე ანგარების მიზნით ხშირად რყვნიდა და აყალბებდა მის ხელთ არსებულ სხვადასხვა ძველ წყაროს. კერძოდ, ა. სულაკაძის ყალბისმქნელობის შედეგია კრიაკუტნოის ისტორია. კრიაკუტნოი და მისი თავგადასავალი ა. სულაკაძემ გამოიგონა.

ჩვენს წერილში აღძრულ საკითხზე იხილეთ: М. Н. Сперанский, Русские подделки рукописей в начале XIX века (Проблемы источниковедения, V, Москва, 1956, ст. 44—46, 62—74); В. Ф. Покровская, Еще об одной рукописи А. И. Сулакадзева (Труды отдела древнерусской литературы, XIV, 1958, გვ. 634—636).

ალ. ბარამიძე

„ცისკარი“. 1958, № 5.

პატივცემულო ამხანაგო რედაქტორო!

გთხოვთ თქვენს გაზეთში ადგილი დაუთმოთ შემდეგ შენიშვნას. ბოლო დროს პრესაში გამოქვეყნდა ცნობები, ვითომც ქ. სურამში დასაფლავებულია გამოჩენილი უკრაინელი მწერალი ლესია უკრაინკა. ეს გარემოება აღნიშნულია, მაგალითებრ, ჩვენი ცნობილი მწერლის ლეო ქიაჩელის წერილში «Нас объединяет великая цель» («Литературная газета», 4. XII. 48, № 97). მეორე მხრით „ნორჩმა ლენინელმა“ გამოაქვეყნა მეტად საინტერესო მიმოწერა დ. გურამიშვილის სახელობის მირგოროდის შვიდწლიანი სკოლისა და თბილისის ქალთა პირველი საშუალო სკოლის მოსწავლეების და მასწავლებლებისა. მირგოროდელ მოსწავლეებს უკისრიათ დ. გურამიშვილის საფლავის მოვლა-პატრონობა; ასეთივე ვალდებულების შესრულება ლესია უკრაინკას საფლავის მიმართ აღუთქვამთ თბილისელ მოსწავლეებს. თბილისელთა წერილში ნათქვამია, რომ ლესია უკრაინკა „დაკრძალულია საქართველოში, ქ. სურამში. გადაწყვეტილი გვაქვს, რომ გაზაფხულზე ვინახულებთ მის საფლავს და ცოცხალი ყვავილებით შევამკობთ“ („ნორჩი ლენინელი“, 10. II. 49, № 6).

ორივე დამოწმებულ წერილში დაშვებულია ფაქტობრივი შეცდომა: ლესია უკრაინკა, მართალია, ცხოვრობდა სურაშში და იქვე გარდაიცვალა, მაგრამ მისი ნეშტი გადაასვენეს და დაკრძალეს ქ. კიევში. სხვათა შორის, შარშან, 4 აგვისტოს, უკრაინელი მწერლების მიკოლა ბაჟანის, ლუბომირ დმიტერკოს, დმიტრო კოსარიკისა და სხვების თანხლებით ჩვენ პირადად ვინახულეთ კიევში ლესია უკრაინკას საფლავი და ყვავილებით შევამკეთ ქართველ მწერალთა სახელით.

პროფ. ალ. ბარამიძე

გაზ. „სახალხო განათლება“, 17. II. 49.

ვეფხისტყაოსნის ერთი რუსული თარგმანის ისტორიიდან

1968 წლის ოქტომბრის მიწურულში რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტს ეწვია და ძვირფასი ნობათი გადმოსცა განსვენებულმა აკადემიკოსმა შალვა ნუცუბიძემ. ეს იყო ვეფხისტყაოსნის მისეული რუსული თარგმანის პირველი გამოცემის სასიგნალო ცალი, რომელიც იოსებ სტალინს პირადად გაუსინჯავს, გადაუკითხავს, საკუთარი ხელით შეუსწორებია სატიტულო ფურცლის ტექსტი და აქა-იქ წიგნის ამიებზე დაურთავს შენიშვნები გამოცემის ილუსტრაციების თაობაზე. ვეფხისტყაოსნის ეს უნიკუმი ეგზემპლარი დღემდის ჩემთან ინახებოდაო, დასძინა შ. ნუცუბიძემ, უკვე მოხუცდი, ავადმყოფობაც შემომეჩვია, მინდა საიმედოდ დავაბინაო ჩემთვის უზომოდ ძვირფასი სამახსოვრო წივნი. ამიტომ მოგიტანეთ, შეისწავლეთ, იქნებ გამოსცეთ ამ სახით, მერმე რომელიმე მუზეუმს გადაეცითო.

წიგნი ჩასმულია დაშლილ ბუდეში წარწერით: «Шота Руставели. «Витязь в тигровой шкуре». ამას მიწერილი აქვს შ. ნუცუბიძის ხელით: «С автографом Сталина. Если погибну, прсшу передать Музею писателей Грузии в Тбилиси. Москва, 21. VII. 41. Ш. Нуцубидзе».

სასოებითა და მღელვარებით გადავფურცლე დიდი ისტორიული ღირებულების მქონე ეს წიგნი. მადლობა მოვახსენე ბ-ნ შალვას, ვთხოვე მოკლედ მაინც აღეწერა ვეფხისტყაოსნის თარგმანზე გაწეული მუშაობის ისტორია, რომ წერილობითი საბუთი გვქონოდა ხელთ ამ მუშაობის ხასიათის თაობაზე. შ. ნუცუბიძემ ხალისით იკისრა ამის შესრულება. რამდენიმე დღის შემდეგ, სახელდობრ, 1968 წლის 5 ნოემბერს თვითონვე მოიტანა ინსტიტუტში მისი ხელით დაწერილი მონათხრობი ოფიციალური განცხადების სახით. ეს განცხადება წარმოადგენს მისი ავტორის ერთგვარ აღსარება-ანდერძს. შესავალში ნათქვამია: „აქა მინდა მოვყვე ჩემი ცხოვრების ნაკვეთის შესახებ, რო-

შელიც ჩემს მიერ ნანატრ რუსთაველის თარგმანს უკავშირდება. ეს ისტორია იმდენად ბუნდოვან პირობებში მიმდინარეობდა, რომ ქრონოლოგიური სისწორის გარანტია დღეს ჩემთვის ერთგვარ სიძნელეს შეიცავს, მაგრამ საქმის ისტორიული არსება მაინც გადმოცემულად მიმაჩნია, თუნდაც დაახლოებით".

შ. ნუცუბიძის განცხადება დაიწერა იმ დროს, როდესაც საბედისწერო სნეულება უკვე იპყრობდა მეცნიერის სხეულს. განცხადების დაწერიდან რამდენიმე დღის შემდეგ შ. ნუცუბიძე ლოგინად ჩავარდა და მალე გარდაიცვალა კიდევაც. განცხადების წერის დროს, ეტყობა, კალამი აღარ ემორჩილებოდა. ტექსტი ნაწერია მკრთალად, ზოგი ადგილი ძნელი გასარჩევია, გაპარულია უნებლიე ორთოგრაფიული შეცდომები, დაკლებულია ზოგი სიტყვა, თუ ასოები. შეინიშნება ქრონოლოგიური უზუსტობანი, თუმცა, როგორც ავტორი ამბობს, „საქმის ისტორიული არსება" სისწორით არის გადმოცემული.

„თარგმანი დავიწყე 1937 წელს — წერს შ. ნუცუბიძე და განაგრძობს — და იმდენად წარმატებით მიმდინარეობდა, რომ საკმაოდ დიდ ნაკვეთებს უკითხავდი მსურველთ თავისუფალ აუდიტორიებში". სხვა დროს კი შ. ნუცუბიძეს უთქვამს: „1936 წელს შეუდექი რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის თარგმანს რუსულ ენაზე"[1]. სწორია მეორე ცნობა. თავის დროზე მეც პირადად მომისმენია თბილისის უნივერსიტეტის აუდიტორიაში ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანის ნაწყვეტები, რომელსაც თვითონ შ. ნუცუბიძე კითხულობდა.

შ. ნუცუბიძეს დიდად აწუხებდა ვეფხისტყაოსნის თარგმანის პრობლემა. არსებულ რუსულ თარგმანთა შორის იგი უკეთესად თვლიდა პეტრენკოს თარგმანს[2], თუმცა საერთოდ არც ის აკმაყოფილებდა. „მე მუდამ მაღელვებდა რუსთაველის გენიალური პოემა და გული მწყდებოდა, რომ რუსულ ენაზე არ გვქონდა მისი ღირსეული თარგმანი"-ო (ამბავი რუსთაველისა).

ერთი სიტყვით, ვეფხისტყაოსნის რუსულად თარგმნა შ. ნუცუბიძემ დაიწყო თბილისში 1936 წელს. „საქმე აეწყო და კარგად მიდიოდა", გვიამბობს. მაგრამ მალე მთარგმნელის ცხოვრების ვითარება შეიცვალა. ვეფხისტყაოსნის ტექსტის თარგმნის გაგრძელება და დასრულება

---

[1] ე ლ დ ა რ კ ე რ ძ ე ვ ა ძ ე, მ ე რ ა ბ გ ო დ ე რ ძ ი შ ვ ი ლ ი, ამბავი რუსთაველისა („ახალგაზრდა ჟურნალისტი", № 5, 1969, გვ. 3; გაზეთი „თბილისის უნივერსიტეტი", 17, 1, 69).

[2] გ. ი მ ე დ ა შ ვ ი ლ ი, რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, 1957, გვ. 570, № 1597.

ვას მოუხდა მოსკოვში ნუცუბიძის თარგმანით დაინტერესდა, ამ საქმიანობის წამახალისებელი და შთამაგონებელი გახდა ი. სტალინი.

ვეფხისტყაოსანი იყო ი. სტალინის ერთი უსაყვარლესი წიგნი მთელი მისი სიცოცხლის მანძილზე. იგი დიდად აფასებდა ქართული და მსოფლიო პოეტური კულტურის ამ უკვდავ ძეგლს, ხშირად კითხულობდა მას და ბევრი ნაწყვეტი ზეპირად იცოდა. ი. სტალინის თაოსნობით მომზადდა მალაქია ტოროშელიძის ცნობილი მოხსენება, რომელიც მწერალთა კავშირის პირველმა საკავშირო ყრილობამ მოისმინა 1934 წლის აგვისტოში. ი. სტალინის პირადი მითითების საფუძველზე მოეწყო ვეფხისტყაოსნის 750-ე წლისთავის აღსანიშნავი იუბილე, რომელიც 1937 წელს ზეიმით იდღესასწაულა მთელმა საბჭოთა კავშირმა და ნაწილობრივ საზღვარგარეთმაც. ი. სტალინის განკარგულებით დაიბეჭდა მოსკოვში, 1936 წელს, ვეფხისტყაოსნის პირველი სრული რუსული თარგმანი კ. ბალმონტისა ალ. სვანიძის რედაქციით[3]. ბალმონტის თარგმანით ი. სტალინი კმაყოფილი არ იყო, მაგარმ, როგორც ამ თარგმანის მოსკოვური გამოცემის სარედაქციო წინასიტყვაშია აღნიშნული, მაშინ იგი იყო ერთადერთი სრული რუსული თარგმანი[4]. ეს გარემოება აპირობებდა მის გამოცემას.

სხვათა შორის უნდა შევნიშნოთ, რომ ი. სტალინის მითითებით კ. ბალმონტის თარგმანში ჩართულია ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავი, რომელიც საგანგებოდ გადაათარგმნინეს ე. ტარლოვსკაიას. ეს ამბავი („ინდოხატაელთა ამბავი") ვეფხისტყაოსნის ტექსტში პირველად შეიტანა კ. ჭიჭინაძემ (პოემის 1934 წლის გაოცემაში). შემდეგ იგი მოხვდა 1937 წლის საიუბილეო გამოცემაშიც.

შალვა ნუცუბიძე ინტენსიურად, დიდი მონდომებითა და შემოქმედებითი აღტყინებით მუშაობდა ვეფხისტყაოსნის რუსულ თარგმანზე. თარგმანის ცალკეული ნაკვეთები სისტემატურად ეგზავნებოდა ი. სტალინს, რომელიც ტექსტს რედაქციას უწევდა. სტალინს მოსწონდა ნუცუბიძის თარგმანი, აჩქარებდა შრომის დასრულებას. შ. ნუცუბიძე მოგვითხრობს: „როცა 1939 წელი პირველ მაისს მიუახლოვდა, რუსთაველის თარგმანი გავათავე". მუშაობის დამთავრების შემდეგ ი. სტალინმა შ. ნუცუბიძე თავის ბინაზე მიიწვია, კრემლში, თარ-

---

[3] ბალმონტის თარგმანის მოსკოვური გამოცემა გადმობეჭდილია ამ თარგმანის პარიზული გამოცემიდან (1933 წ.). 1935 წელს ბალმონტის თარგმანი ხელნაწერის უფლებით ბეჭდურად გამოქვეყნდა თბილისში.

[4] «Перевод Бальмонта, который мы не считаем отвечающим тем требованиям, какие можно было бы предъявить к переводчику этой гениальной поэмы, мы даем постольку, поскольку он является пока единственным» (стр. XIX).

გმანი შეუქო და ტექსტის ორი ტაეპის შესწორება, უკეთ, თარგმანის სრულიად ახალი რედაქცია შესთავაზა. ეს არის ნაწყვეტი ქაჯეთის ციხის ბრძოლით აღების ეპიზოდიდან, 1414-ე სტროფის (ნუცუბიძით 1416-ე სტროფის) პირველი ორი სტრიქონი:

ანაზდად ცხენი გაქუსლეს, მათრახმან შექმნა წრიალი.
რა ნახნეს, კარნი გაახენეს, ქალაქით გახდა ზრიალი.

ი. სტალინის რუსული თარგმანით ტექსტი ასე იკითხება:

Вдруг коней вперед рванули, засвистели плети мигом,
Кони врезались, весь город, огласился воем, визгом.

სამწუხაროდ, არ შეხახულა ამ თარგმანის ნუცუბიძისეული ვარიანტი, რომ პოგვეხდინა შედარება. თვითონ ნუცუბიძე გვიამბობს, რომ სტალინმა მითხრაო, „თუ მოგეწონებათ, ვიიღეთ ჩემგან საჩუქრად“ ამ სტრიქონების ჩემი თარგმანიო. ძლიერ გამახარა მისმა დიდმა ყურადღებამ და გულისხმიერებამ, — განაგრძობს შ. ნუცუბიძე, — და, რა თქმა უნდა, მივიღე მისი საჩუქარი, მით უმეტეს, რომ მისი ეს სტრიქონები უფრო ზუსტი და პოეტური იყო, ვიდრე ჩემი“ (ამბავი რუსთაველისა). აქ აღნიშნულს შ. ნუცუბიძე საგანგებოდ ურთავს: „საერთოდ უნდა ითქვას, რომ სტალინი ძლიერი პოეტური ბუნების ადამიანი იყო, და რაც უფრო გასაოცარია, პოეტურობა ერწყმოდა მძლავრ და ნათელ აზროვნებასა“ო.

ი. სტალინის მიერ თავისუფლად ნათარგმნი სტრიქონები ძლიერ შთაბეჭდილებას სტოვებს თავისი მხატვრულობით. რუსულში მოხდენილად არის აღბეჭდილი დედნისეული ტექსტის აზრობრივი დინამიკა, მწყობრი რიტმი და მდიდარი ალიტერაციები.

თუ ნუცუბიძისეული თარგმანი 1939 წლისათვის დასრულებული იყო, ი. სტალინს თითქმის ერთი წელი ჰქონია ხელთ ამ თარგმანის ტექსტი. შესაძლებელია შ. ნუცუბიძის თარიღი მთლად ზუსტი არ იყოს. ყოველ შემთხვევაში ვეფხისტყაოსნის თარგმანი სტამბისათვის ასაწყობად 1940 წლის 22 ნოემბერს გადაუციათ. ელვისებური სისწრაფით შედგომიან წიგნის ბეჭდვას. ერთი თვის შემდეგ მზად ყოფილა გამოცემის სახიგნალო ეგზემპლარი. 1940 წლის 21 დეკემბერს (სტალინის დაბადების დღეს) გასავრცელებელი ტექსტის ერთი ცალი საბოლოო დასტურისათვის მიართვეს ი. სტალინს. ამ ცალს გამოცემის თარიღად უზის სწორედ 1940 წელი.

ი. სტალინს, როგორც ვთქვით, ძლიერ მოსწონდა ნუცუბიძის თარგმანი. ერთ გამოუქვეყნებელ დოკუმენტში, რომლის პირის გადაღების

უფლება მისცეს შ. ნუცუბიძეს, ი. სტალინი ამბობს: «До последнего времени я считал, что лучший перевод Руставели на русский язык— это перевод Петренко. Ознакомившись с переводом Нуцубидзе, я считаю, что он не только лучше Петренко, но само по себе выдающееся литературное явление».

როგორც ვიცით, ი. სტალინი თავდაპირველად თვალყურს ადევნებდა შ. ნუცუბიძის მუშაობას, კითხულობდა და ასწორებდა მისი თარგმანის ტექსტს, მოგვცა ამ ტექსტის საბოლოო რედაქცია, მაგრამ გამომცემლობა ყაგანგებოდ გააფრთხილა, რომ მისი სახელი არ ყოფილიყო ნახსენები გამოცემული წიგნის წინასიტყვაში. ი. სტალინი სწერდა სახელმწიფო-სალიტერატურო გამომცემლობის („გოსლიტიზდატის") დირექტორ პ. ჩაგინს: «Я требую, чтобы мое имя не упоминалось в предисловии к «Витязю». ამიტომაც შ. ნუცუბიძე იძულებული გახდა მადლობა გამოეცხადებინა მხოლოდ ს. გოროდეცკისა, ს. ქაჯთარაძისა და ნ. ტიხონოვისათვის, როგორც რედაქტორებისათვის. წიგნის ოფიციალურ რედაქტორად სატიტულო ფურცლით დასახელებულია პოეტი სერგეი გოროდეცკი.

ი. სტალინს გულდასმით და ბეჯითად გაუსინჯავს ნუცუბიძისეული თარგმანის სასიგნალო ცალი. ამ გამოცემის ტექსტს ის კარგად იცნობდა ხელნაწერით (საფიქრებელია კორექტურაშიც, რასაც პირდაპირ ამბობს შ. ნუცუბიძე), ამიტომაც სასიგნალო წიგნის ტექსტისათვის ხელი აღარ უხლია. სამაგიეროდ შეუმოწმებია გამოცემის გაფორმება — სატიტულო ფურცელი, ყდა, ილუსტრაციები. საკვირველია, რომ გამომცემლობის რედაქციას გამორჩენია ისეთი მნიშვნელოვანი გარემოება, თუ რა ენიდან ითარგმნა გამოსაცემი ძეგლი. «Перевод Шалвы Нуцубидзе» იკითხებოდა უბრალოდ. სტალინს საკუთარი ხელით ჩაუწერია (ხაზგასმული სიტყვა) «Перевод с грузинского Шалва Нуцубидзе». ყურადღებას მივაქცევთ იმას, რომ ფორმა Шалвы შეცვლილა ფორმით Шалва. ი. სტალინს საჭიროდ დაუნახავს, რომ მინიშნებული ყოფილიყო თხზულების ჟანრიც, ამისათვის დაურთავს «Поэма в стихах». ტექსტი ხელახლა დაულაგებია ძალიან მოხდენილ აბზაცებად, ხაზების საშუალებით მიუთითებია შრიფტების შენაცვლების საჭიროებაზე (სტალინი დიდი მცოდნე იყო სასტამბო საქმისა). ამგვარად, ი. სტალინს არსებითად ახლად შეუდგენია სატიტულო ფურცლის ტექსტი. ეს ტექსტი გადაუტანია (თავისი ხელით!) ყდაზე, სადაც წარწერა საერთოდ თავიდანვე გათვალისწინებული არ ყოფილა.

გამოცემის სატიტულო ფურცლის გვერდით, წიგნის თავში, ფრონტისპისად ჩართული ყოფილა ზიჩის სურათი — ავთანდილი შორიდან უცქერის ტარიელისა და ასმათის შეყრას გამოქვაბულთან.

სტალინს აშიაზე მიუწერია (მინაწერები შესრულებულია ლურჯი ფანქრით, მსხვილი ასოებით, ენერგიული ხელით): „Не подходит“. ეს სურათი წიგნის სათაოდ მართლაც შეუფერებელია. ფრონტისპისმა უნდა გამოხატოს ნაწარმოების დედააზრი, მისი არსი, მისი სული. სტალინის ამ შენიშვნავი შენიშვნის საფუძველზე გავრცელებულ გამოცემაში ფრონტისპისი შეცვლილია ზიჩისეული აპოთეოზით (ნესტანისა და ტარიელის შეყრა ქაჯეთის ციხის ნანგრევებში). გამოქვაბულთან შეყრა კი გადატანილია თავის ადგილას.

ზიჩის სურათის აშიაზე „ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“, სტალინს მიუწერია «А где иллюстрация расправы с преследователями?» სტალინს გახსენებია ზიჩის მშვენიერი სურათი, ამხედრებული ტარიელი რომ მდევრებს მათრახით უმასპინძლდება. გავრცელებულ გამოცემაში სწორედ ეს სურათია დამატებული.

ს. ქობულაძის სურათი — ტარიელისა და ავთანდილის პირველი შეხვედრა (გამოქვაბულში) ი. სტალინს გადაუხაზავს ჯვარედინად. ეს სურათი შემდეგ შეუცვლიათ „შეყრის“ ზიჩისეული ილუსტრაციით.

ი. თოიძის სურათის აშიაზე „სამი ძმადნაფიცი გმირი ქაჯეთის ციხესთან“ სტალინს შეუნიშნავს: «Здесь не видно тигровой шкуры». სათანადო განმარტების შემდეგ სტალინს თვითონვე გადაუხაზავს (მოუხსნია) ამ შენიშვნის ტექსტი. საქმე ისაა, რომ სურათით ბუნდოვნად, მაგრამ მაინც ჩანს, რომ ტარიელს ბაჯარზე წამოსხმული აქვს ვეფხის ტყავი.

ეტყობა ი. სტალინი დიდად აფასებდა მიხაი ზიჩის ილუსტრაციებს. მისი მითითების საფუძველზე ნუცუბიძისეული რუსული თარგმანის გამოცემა სასიგნალო ცალთან შედარებით შევსებულია ზიჩის სხვა სურათებით, თუმცა ეს გამოცემა საერთოდ (ძირითადად) ისედაც ზიჩის ნამუშევრებით იყო დასურათებული. ი. სტალინს ხელუხლებლად დაუტოვებია ი. თოიძის ილუსტრაციები — „ტარიელისა და ვეფხის შებმა“, „ვაჭრად გადაცმული ავთანდილი გულანშაროში“. დატოვებულია აგრეთვე ს. ქობულაძის ნახატი — „ნესტანი წერილს წერს ქაჯეთის ციხეში“. ოფიციალურ, გავრცელებულ გამოცემას თარიღად აქვს 1941 წელი (სასიგნალო ცალს აწერია 1940 წელი).

ყოველივე აღნიშნული რომ შევაჯამოთ, ი. სტალინი ყოფილა ვეფხისტყაოსნის ნუცუბიძისეული რუსული თარგმანის დიდი მოამაგე, მისი ნამდვილი სულისჩამდგმელი და შთამაგონებელი, მისი პირველი მკითხველი, დამფასებელი და გულისხმიერი რედაქტორი. საზოგადოდ, სტალინი უყურადღებოდ არ ტოვებდა ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანისა და გამოცემის არც ერთ შემთხვევას. როგორც

ვიცით, მისი პირადი განკარგულებით გამოქვეყნდა კ. ბალმონტის თარგმანი. ი. სტალინი გასცნობია 1937 წელს დაბეჭდილ დანარჩენ რუსულ თარგმანებსაც. სხვებთან შედარებით იგი უპირატესობას აძლევდა პეტრენკოს. საბოლოოდ მისი არჩევანი შეჩერდა ნუცუბიძეზე. ი. სტალინმა ყოველმხრივ შეუწყო ხელი ნუცუბიძისეული თარგმანის მდიდრულად და დაჩქარებით გამოცემას. ი. სტალინის სურვილი იყო, რომ რუსულის მცოდნე მკითხველს მიეღო ვეფხისტყაოსნის მაღალი აზრისა და ნატიფი ფორმის შესატყვისი რუსული ტექსტი, რომ მკითხველს ეგრძნო რუსთველური ლექსის სიდიადე, რა დიდი სიყვარული უნდა ჰქონოდა სტალინს ვეფხისტყაოსნისა, რომ პარტიული, სახელმწიფოებრივი და სამხედრო საქმიანობით უსაზომოდ დატვირთულობის მიუხედავად, იგი დროს პოულობდა დედანში ეკითხა ვეფხისტყაოსანი, ედარებინა იგი თარგმანისათვის და ესწორებინა ამ თარგმანის სტრიქონები. უნდა მოვიგონოთ, რომ ეს იყო დიდი პოლიტიკური დაძაბულობის დრო. შ. ნუცუბიძის სიტყვები რომ ვიხმაროთ, მაშინ „მეორე მსოფლიო ომი უკვე დაწყებული იყო და საბჭოთა კავშირის საზღვრებთან იგრძნობოდა დენთის სუნი“. ასეთ ვითარებაში ვეფხისტყაოსნის კითხვით ი. სტალინი, ალბათ, გულს იმაგრებდა და იმშვიდებდა.

ვეფხისტყაოსნის ნუცუბიძისეული თარგმანის უნიკუმი სასიგნალო ცალი თავისი შესწორებებითა და შენიშვნებით ი. სტალინს გამომცემლობისათვის დაუბრუნებია. ამ შესწორებებითა და შენიშვნების გათვალისწინებით გამოქვეყნდა შემდეგ ოფიციალური გამოცემა. თვითონ ის სასიგნალო ცალი კი იოსებ სტალინმა უსახსოვრა შალვა ნუცუბიძეს. ამჟამად ეს ფასდაუდებელი რელიკვია ინახება რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის სეიფში. უახლოეს ხანში იგი გადაეცემა შესაფერის სიძველეთსაცავს.

ვფიქრობთ, უნდა შევიწყნაროთ შალვა ნუცუბიძის თხოვნა და სელახლა გამოვცეთ ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანი იმ სახით, და მოცულობით, რომლითაც 1941 წელს დაიბეჭდა იოსებ სტალინის ფაქტიური რედაქტორობით.

ცნობები

ნარკვევები V წიგნში გამოქვეყნებული წერილების შესახებ

1. ქართული საერო ლიტერატურის რუსთველამდელი და რუსთველისდროინდელი ძეგლების ჟანრობრივ თავისებურებათა შესახებ (გვ. 5—66):

შესავალი (გვ. 5—13) იბეჭდება პირველად.

პირველი თავი — „ამირანდარეჯანიანი“ (გვ. 13—29) სათაურით „ამირანდარეჯანიანის ჟანრობრივი რაობის საკითხისათვის“ დაბეჭდილია თუ შრომებში (ტ. 114, 1965, გვ. 29—42).

მეორე თავი — „ვისრამიანი“ (გვ. 30—45) სათაურით „ვისრამიანის ჟანრობრივი რაობის საკითხისათვის“ დაიბეჭდა ნიკოლოზ ბერძენიშვილისადმი მიძღვნილ კრებულში „კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები“, თბილისი, 1966, გვ. 213—222.

მესამე თავი — “სახოტბო ძეგლები: აბდულმესიანი, თამარიანი“ (გვ. 45—66) სათაურით „აბდულმესიანისა და თამარიანის ლიტერატურული ჟანრის განსაზღვრისათვის“ დაბეჭდილია[1] ეკონომიკისა და სამართლის ინსტიტუტის შრომებში (XV, 1969, გვ. 193—207), რომელიც მიეძღვნა პაატა გუგუშვილის დაბადების მე-60 წლისთავს.

2. ვეფხისტყაოსნის ჟანრის განსაზღვრისათვის (გვ. 67—90) დაბეჭდილია თ უ საიუბილეო კრებულში „შოთა რუსთველს“ (თბილისი, 1966, გვ. 124—132).

3. К жанровому определению поэмы Руставели «Витязь в барсовой шкуре» დაბეჭდილია ჟურნალში ИАН, Серия литературы и языка, 1969, в. 2, стр. 145—147 (იხ. აგრეთვე, «Литературная Грузия», 1969, № 1, стр. 161—163).

4. ახალი რუსთველოლოგიური ლიტერატურა:

ა. მართალი სამართალი (გვ. 97—118) წაკითხული იყო მოხსენებად თსუ ფილოლოგიის ფაკულტეტის XI სამეცნიერო სესიაზე 1967 წლის

---

[1] სამწუხაროდ, მძიმე კორექტურული შეცდომებით.

20 აპრილს (თეზისები დაბეჭდილია სესიის მასალებში, გვ. 28). იბეჭდება პირველად.

ბ. რუსთველის საბიოგრაფიო საკითხები (გვ. 119—142) იბეჭდება პირველად.

გ. რუსთველის პოეტური ხელოვნების საკითხების გარშემო (გვ. 143—172). იბეჭდება პირველად.

დ. Реплика по поводу статьи проф. П. Н. Беркова. (173—(177) დაბეჭდილია ჟურნალში «Литературная Грузия» (1967, № 2, გვ. 74—76).

5. ვისრამიანის გარშემო (გვ. 178—209). დაბეჭდილია „მაცნეში" (1964, № 3, გვ. 159—183).

6. К вопросу об истоках реализма в грузинской литературе გვ. 210—219). დაბეჭდილია კრებულში «Из истории литератур народов Закавказья», Ереван, 1960, გვ. 7—14.

7. აშუღი და მეფე (გვ. 220—228) შესულია ნარკვევში, რომელიც დართული აქვს საიათნოვას თხზულებათა კრებულს (თბილისი, 1963, გვ. 93—110).

8. Саят-Нова при дворе грузинского царя (გვ. 229—238). დაბეჭდილია კრებულში „ლიტერატურული ურთიერთობანი", — 1, თბილისი, 1965, გვ. 11—17.

9.ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარნი:

ა. ნიკო მარი (გვ. 239—279). იბეჭდება პირველად.

ბ. Н. Я. Марр как руствелолог (გვ. 279—288). დაბეჭდილია ჟურნალში «Литературная Грузия» (1965, № 3, გვ. 77—81); შემოკლებული სახით იგი გამოქვეყნდა ფრანგულად (Revue de Kartvélologie, XVII—XVIII, პარიზი, 1964, გვ. 192—193).

გ. ალექსანდრე ცაგარელი (გვ. 289—295) წაკითხული იყო როგორც რადიო-ლექცია (1967 წლის 8 ივლისს) იბეჭდება პირველად.

დ. ექვთიმე თაყაიშვილი (გვ. 295—308) დაბეჭდილი იყო შემოკლებულად (ე. თაყაიშვილი, რჩეული ნაშრომები, I, თბილისი, 1968, გვ. 7—14).

ე. აკაკი შანიძე (გვ. 308—313) შემოკლებულად დაბეჭდილია გაზეთ „ლიტერატურულ საქართველოში" (12. V. 67).

10. ძველი საქართველო და სიმონ „ჩიქოვანის პოეზია (გვ. 314 — 318) დაბეჭდილია ჟურნალ „დროშაში" (1968, № 7).

11. ისევ კაცია ადამიანის სათაურის გაგების თაობაზე (გვ. 319—320). დაბეჭდილია ჟურნალში „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში" (1967, № 2, გვ. 23—24).

12. სოლიდური ნაშრომი ქილილა დ დამანას ქართულ ვერსიაზე (გვ. 321—337) იბეჭდება პირველად. წარმოადგენს მაგალი თოდუას სადოქტორო შრომის რეცენზიას.

13. შესანიშნავი ნაშრომი ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა საკითხებზე[2] (გვ. 338—343) დაბეჭდილია ჟურნ. „მნათობში“ (1970, № 3, გვ. 170—178).

14. კარგი ნაშრომი ბესარიონ გაბაშვილზე[3] (გვ. 344—349) დაბეჭდილია „მაცნეში“ (1969, № 2, გვ. 249—252).

15. მნიშვნელოვანი ნაშრომი ბიზანტიურ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა პრობლემებზე[4] (გვ. 350—353) დაბეჭდილია გაზეთ „ლიტერატურულ საქართველოში“ (26.VI.70).

16. ქართული სტამბის ისტორიიდან (მცირე შენიშვნა ვირჯილ მოლინის წერილის გამო, გვ. 354—355) დაბეჭდილია კრებულში „ორიონი“, რომელიც მიეძღვნა აკაკი შანიძის დაბედების მე-80 წლისთავს (თბილისი, 1967, გვ. 97—98).

17. სჯეროდა, სწამდა... (გვ. 356—358) დაბეჭდილია გაზეთ „კომუნისტში“ (10. IX. 68). წარმოადგენს შესავალ სიტყვას, რომელიც წარმოთქმული იყო ნიკოლოზ ბარათაშვილისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო სესიაზე (5. IX. 68).

18. მოგონებათა ფურცლები:

ა. მშობლიური, ტკბილი (გვ. 359—364) შემოკლებით დაბეჭდილი იყო გაზეთ „კომუნისტში“ (19. X. 68), სრულად დაიბეჭდა „ქართული ფოლკლორის“ III წიგნში (თბილისი, 1969, გვ. 84—89), რომელიც მიეძღვნა მიხეილ ჩიქოვანის დაბადების მე-60 წლისთავს.

ბ. სიმონ ხუნდაძე (გვ. 365—367) იბეჭდება პირველად.

19. გიორგი ლეონიძის ხსოვნას (გვ. 368—370) წარმოადგენს სიტყვას, რომელიც წარმოთქმული იყო გ. ლეონიძის დაკრძალვის დღეს, 1966 წლის 14 აგვისტოს, მწერალთა სასახლეში. იბეჭდება პირველად.

20. წერილები რედაქციას (გვ. 371—374):

---

[2] დავით კობიძე, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, თბილისი, 1969, 372 გვ.

[3] ვალერიან მაჭარაძე, ბესიკი დიპლომატიურ სარბიელზე, თბილისი, 1968. 342 გვ.

[4] ელგუჯა ხინთიბიძე, ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი, თბილისი, 1969, 200 გვ.

ა. წერილი „ცისკრის“ რედაქციას (ალექსანდრე სულაკაძის მოღვაწეობის შესახებ), გვ. 371—372 „ცისკარი“, 1958, № 5).

ბ. წერილი „სახალხო განათლების“ რედაქციას (ლესია უკრაინკას დასაფლავების ადგილის თაობაზე), გვ. 372 („სახალხო განათლება“, 17. II. 49).

21. ვეფხისტყაოსნის ერთი რუსული თარგმანის ისტორიიდან (გვ. 373—379) დაბეჭდილია გაზეთ „ლიტერატურულ საქართველოში“ (5. IX. 69).

პირთა საძიებელი

(შეადგინა ბორის დარჩიამ)

ა

აბაევი ვ. 17.
აბაშელი ალ. 310.
აბაშიძე ირ. 313.
აბაშმაძე ვ. 111.
Аббас I 210, 215.
აბდულ-მესია („ვეფხისტყაოსანი") 6—7.
აბესალომი („ამირანდარეჯანიანი") 13.
აბოვი გ., **Абов Г.** 223-224, 232, 234.
აბულაძე ილია 182, 260.
აბულაძე იუსტ., **Абуладе Ю.** 16, 34, 180, 194,—196, 250, 362.
ავალიშვილი გ. 290.
ავალიშვილი ზ. 80.
ადარნერსე („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება") 274—275.
ავგუსტუსი, **Август** 62—63.
ავთანდილი, **Автандил** („ვეფხისტყაოსანი") 23, 35, 72—73, 131, 134, 149—155, 158—159, 161, 163, 167—169, 171—172, 176, 183, 187—188, 214, 270, 286, 315, 377—378.
Азадэ 96.
ათანელიშვილი ლ. 123.
ათონელი ნ. გიორგი ათონელი, ექვთიმე ათონელი, იოანე ათონელი.
ალექსანდრე ბატონიშვილი 345, 347.
ალექსი-მესხიშვილი მ. დ. 243.
ალექსიძე ა. 351.
ალექსიძე ზ. 351.
ანა (ერეკლე II-ის და) 222, 232—233.
ანვარი 54.
ანთარქავის ძე („ამირანდარეჯანიანი") 27.
ანთიმოზ ივერიელი 354—355.
ანტოკოლსკი პ. 81.
ანტონ ბატონიშვილი 347.
ანტონ კათალიკოსი, **Антон Патриарх** 226, 236
ამბარზუმი 275.
ამირ-ალ-მუმინი („ამირანდარეჯანიანი") 13.
ამირანაშვილი შ. 133, 141—142, 295, 362.
ამირან-დარეჯანის ძე 6—8, 13—15, 17, 20, 23—29.
ამირანი 8, 10—15, 17, 24, 27, 28, 61.
ამირა მუმლი („ამირანდარეჯანიანი") 13—14, 26.
ამირეჯიბები 138.
ამბრი არაბი („ამირანდარეჯანიანი") 13.
აუდაბაკი 134.
არისტოტელე 47.
არსენ იყალთოელი 307.
არუზი სამარყანდელი, **Арузи Самарканди** 59.
არუთინა ნ. საიათნოვა.

ჯარჩილი, Арчил Багратиони 45, 57—59, 120, 135, 179, 212—217, 342. 354—355.
ჯასთიანი ლ. 317.
ჯასმათი („ვეფხისტყაოსანი") 153, 156, 169, 187—188, 377.
ჯფრასიობი („ბეჟანიანი") 79.
ჯღმაშენებელი დავით ნ. დავით აღმაშენებელი.
აღნიაშვილი ლ. 366.
აშოთან (აშორთან) 133—136, 140.
აშორდია 134, 140.
აშოტ 134.
აშოტ [კურაპალატი] 275.
ახვლედიანი გ. 295.
აჰმედ მალა ჯეზირი 343.

ბ

ბაგრატოვანი 249.
ბადრი („ამირანი") 10.
ბადრი იამანისძე („ამირანდარეჯანიანი") 13—14, 23—24.
ბალზაკი ბ., Бальзак 98, 101-102, 146, 177.
ბალმონტი კ., Бальмонт К. 176, 375, 379.
ბალხამ ყამი („ამირანდარეჯანიანი") 13—14.
ბალხამ ყამის ძე („ამირანდარეჯანიანი") 27.
ბალხეთის მეფე („ამირანდარეჯანიანი") 27.
ბაჟანი მიკოლა 372.
ბარათაშვილი იოსებ 333.
ბარათაშვილი მამუკა 332—333.
ბარათაშვილი ნიკოლოზ 36, 276, 295, 308, 310, 356—358, 369.
ბარამიძე ალ., Барамидзе А. Г. 22, 29, 36, 45, 49—50, 62, 66, 83, 110, 116, 121—123, 132, 140, 147, 158—159, 168, 178, 197, 241, 277, 297, 305, 307, 326, 331, 334, 336, 346, 349, 355, 372.
ბარტდინსკი 293.
ბასილ დიდი (კესარიელი, კაბადოკიელი) 351—352.
ბატონიშვილი ნ. ალექსანდრე ბატონიშვილი, ანტონ ბატონიშვილი, გიორგი ბატონიშვილი, ვახტანგ ბატონიშვილი, თეიმურაზ ბატონიშვილი, იოანე ბატონიშვილი, მირიან ბატონიშვილი.
ბაურა (ბოურა) მ. 80, 87.
ბაქარი 345.
ბაქრაძე ანა 123—124.
ბაქრაძე დ. 69, 319—320.
ბაჰრამ გური, Бахрам Гур 79, 95-96.
ბებუდაშვილი 324.
ბეგო („ვისრამიანი") 184.
ბედიე 9.
ბელეცკი ა. 80.
ბენაშვილი დ. 69, 88—89.
ბეჟანი, Бижан („ბეჟანიანი", „Бижан и Манижэ") 79, 95.
ბერთელსი ე., Бертельс Е. Э. 33-34, 38, 43-44, 53—55, 64, 211.
ბერიძე ვახტანგ 124.
ბერიძე ვუკოლ 254.
ბერკოვი პ., Берков П. Н. 97 — 103, 118, 146, 173. 175—177.
ბერძენიშვილი ნ. 120, 295, 355, 362.
ბესიკი, Бесики 223, 344—349, 366.
ბეჰარი 343.
ბლაიხშტაინერი 17.
ბობჭარი 48.
Болдырев А. П. 61.
ბოლხოვიტინოვი ევგენი 68.
ბორენი 294.
ბრაგინსკი ი., Брагинский И. С. 34, 38, 40, 44, 54.
ბრიუსოვი ვ. Брюсов В. 223, 233.
ბროკჰაუზი 83.
ბროსე ლ. 319.
ბროსე მარი, Броссе М. 15—16, 18, 20, 68, 101, 242—243, 245, 289, 321.

ბ

გაბაშვილი ბესარიონ ნ. ბესიკი.
გაბაშვილი ოსე 346.
გაბაშვილი ტომოთე 126, 290.
გაბელისძეები 138.
გაიოს არქიმანდრიტი 347—348.
გაისარიანი სურენ, Гайсарьян С. 222-223, 227, 232—235.
გამრეკელ-ჯავახიშვილი 125.
გამსახურდია კ. 90.
გაწერელია აკ. 332.
გვანცა დედოფალი 314.
გვახარია ალ., Гвахария А. А. 34, 65, 178, 185, 327, 330-331. 339.
გიორგი ათონელი (მთაწმიდელი) 257—258, 310, 351—352.
გიორგი ბატონიშვილი, Георгий царевич, Георгий XII 224, 226, 234, 236.
გიორგი მერჩულე, Георгий Мерчул 89, 244, 260, 270, 273-274.
გიორგი III 51, 117, 131.
გივი („ბექანიანი") 79.
გოგებაშვილი ი. 263.
გოდერძიშვილი მერაბ 374.
გორგასალი ვახტანგ 46, 369.
გორგაძე ვასო 342.
გორგაძე სერგი 69, 342, 349, 361—362.
გორელიშვილი თ. 339.
გოროდეცკი ს. 377.
გრენი ა. 15.
გრიგოლ დრანდელი 136, 141.
გრიგოლ ნაზიანზელი (ღვთისმეტყველი) 351.
გრიგოლ ნოსელი 351.
გრიშაშვილი ი., Гришашвили И. 223, 233, 316, 362.
გუგუშვილი მ. 262.
გულაკი ნ., Гулак Н. И. 84.
გული („ვისრამიანი") 32, 42—43, 185, 201—202.
გულისაშვილი ზ. 303.
გურამიშვილი დ., Гурамишвили Д. 216—218, 315—318, 369, 372.
გურგანი, გურგანელი ნ. ფახრ-უდინ-გორგანელი.
გურგენ-ხანი, Гурген-Хан 224, 234.
გურჯი რასულ 141.
გუძი ნ. 83.
გუჯეჯიანი მ. 310.

დ

დადიანი გრიგოლ 293.
დადიანი ლევან 122.
დადიანი მარიამ 58—59.
დადიანი ცოტნე 135.
დავარ-ქაჯი, Давар-Кадж („ვეფხისტყაოსანი") 98, 173.
დავით აღმაშენებელი, Давид Строитель 5, 46, 51, 57-58, 62, 252, 260, 270-271, 302, 359.
დავით სარდალი 347.
დავით წინასწარმეტყველი 48.
დავითი (თეიმურაზ I-ის მამა) 304, 325.
დავითი („აბდულმესიანი") 57.
დალი (მით.) 8.
დამიანე ივერიელი 351.
დანიელ ივერიელი 351.
დანტე, Данте 76, 83, 92.
დარჯელანი (მით). 8.
დეტერხა გ. 83.
Денисов А. Ф. 210.
დეპლევი ხოსრო ნ. ხოსრო დეპლევი.
დიასამიძე შუენიერი 311.
Дьяконов М. М. 38.
დილარგეთი („ვეფხისტყაოსანი") 6—7.
დოდაშვილი რ. 319.
დონდუა 15, 22, 81, 339.
დონ-კიხოტი 44.
დოსტოევსკი, Достоевский 98-99, 101-102.
დმიტერკო ლუბომირ 372.
დრანდელი გრიგოლ ნ. გრიგოლ დრანდელი.
Джавахов И. А. ნ. ჯავახიშვილი ივ.

ე

ევგრე პონტოელი 350—351.
ეკაშვილი ნ. ცინცაძე კ.
ელია მიხრიკის ძე 136—137, 139.
ელიაშვილი ივ. 296.
ელიზბარ ქსნისერისთავისშვილი 347.
Эмин Иосиф 221. 231.
ენგელსი ფ. 110.
ერეკლე II, Ираклий II 57, 220—238, 345—348.
ერისთავი რაფიელ 293.
ეფრემ მცირე 260, 352.
ექვთიმე ათონელი 257, 260, 351—352.
ეშენბახელი (ეშენბახი) ვოლფრამ 70, 81.

ვ

ვაჟა-ფშაველა 263, 310, 343, 369.
ვარდანი 247.
Барлаам («Варлаам и Иоасаф») 257—260, 306.
ვახტანგ ბატონიშვილი, Вахтанг царевич 57, 224-225, 234—236.
ვახტანგ VI 67—68, 147—148, 302, 304, 306, 310, 312, 315—317, 321, 323—330, 334—336, 341, 354—355.
ვაჩნაძე ბარძიმ 304.
ვირგილიუსი 70.
ვირო („ვისრამიანი") 30, 186, 198—199.
ვისი („ვისრამიანი") 30—32, 34—37, 39—43, 181, 183—186, 188—190, 192—194, 198—202, 204, 206, 277.
ვიტცენი 355.
ვოსტორგოვი, Восторгов И. 248.

ზ

ზაალი („შაჰნამე") 78.
ზააქი („ზააქიანი') 78.
ზაბოლოცკი, Заболоцкий Н. 99—101, 175—176.
Заль («Заль и Рудабэ») 94.
ზანდი მ., Занд М. И. 38, 40.
ზანდუკელი მ. 361.
ზარდი („ვისრამიანი") 199.
ზაქანი 34.
ზაქარია მხარგრძელი ნ. მხარგრძელი ზაქარია.
ზიჩი 293 377—378.
ზორაბაბელი ზანქან 162.
ზოტენბერგი მ. 241, 256—258, 274.
Зоххак («Заль и Рудабэ») 94.
ზუტნერი არტურ 69—70.

თ

თავაქალაშვილი (თავაქარაშვილი) მამუკა ნ. მამუკა თავაქალაშვილი.
თამარ მამლაქანის ძე 136—137, 139.
თამარ მეფე, Тамар (царица) 47—52, 58, 62—64, 68, 71, 81, 106, 113, 124, 126, 129, 131, 141, 143, 147, 151, 160—162, 164, 265—266, 283—285.
თარხან-მოურავი ელენე 301.
თარხნიშვილი ალ. 293.
თაყაიშვილი ეკ., Такайшвили Е. С. 58, 122, 224, 234, 295 — 308, 321, 334—335.
თეიმურაზ ბატონიშვილი, Теймураз Багратиони 68, 224, 234, 321.
თეიმურაზ I, Теймураз I 120, 135, 210—213, 215, 218, 304, 306—307, 316, 341.
თეიმურაზ II 307.

თინათინი („ვეფხისტყაოსანი") 23, 35, 131, 150—152, 154—156, 158—159, 161—162.
თმოგველი სარგის ბ—7, 30, 60, 121, 132.
თოდუა მ., Тодуа М. А. 34, 178, 185, 321—333, 336—337, 339.
თოიძე ი. 378.
თორელები 119, 121, 124, 128.
თოფურია ვ. 295, 310, 362, 366.
თუმანიშვილ-წერეთელი ანასტასია 292.
თურმანიძე ხოსრო 341.
თხორჟევსკი 293.

ი

იაკობ შემოქმედელი 57.
იბნ-არ-რუმი 56.
იერეთეოს ივერიელი 351.
ივერიელი ნ. დავით ივერიელი, დანიელ ივერიელი, იერეთეოს ივერიელი, ნეოფიტე ივერიელი.
იესე (პიბლ.) 46.
იზოლდა („ტრისტან და იზოლდა") 36, 43, 277.
იმედაშვილი გ. 37, 68, 80—81, 132. 168, 254, 374.
ინგოროყვა პ. 15—16, 58, 69, 119 — 121, 124, 142, 146, 148, 178, 261, 278, 332, 362.
იოანე ათონელი 351.
იოანე (იოვანე) ბატონიშვილი, Иоанн Багратиони 123, 228, 238, 303.
იოანე იტალი 269.
იოანე მოსხი ნ. მოსხი იოანე.
Иоаннисян А. Р. 221, 231.
Иоасаф («Варлаам и Иоасаф») 257—260, 306.
იოვანე-ზოსიმე 278.
იონესკუ ჯორჯე 354.
იორდანიშვილი ს., Иорданишвили С. 100, 174—175, 224, 234.
იოსებ მშვენიერი 46.
იოსებ ტფილელი 123—124.
იოსელიანი ა. 349.
იოსელიანი პლ. 69.
იპოლიტე, Ипполит 244, 247.
ისაკი, Исаак (ქე სოფრონ პალესტინელისა) 260.
იუსტინუს (იუსტინე) 134—136.
იუსტუს 136.
იყალთოელი არსენ ნ. არსენ იყალთოელი.
იშტვანოვიჩი (სტეფანესშვილი) მიხაი (მიხეილ) 354.

კ

კაკაბაძე დავით 135.
კაკაბაძე სარგის 119, 122—123, 130—132, 135—138, 140—142, 146.
კარიჭაშვილი დ. 122, 362.
კასტელი ჭრისტეფორე 135—136.
Кейс (Меджнун) ✍ («Лейли и Меджнун") 76, 93. ნ. მაჯნუნი.
კიკნაძე კ. 7, 16, 22—23, 29, 58, 62, 81—82, 103, 123, 146—147, 178, 292, 301, 311, 321—322, 333—337, 351, 360—364.
კელენჯერიძე ელ. 307.
კენჭოშვილი ი. 80.
კერნბახი ვ., Кернбах В. 67, 91.
კერძევაძე ელდარ 374.
კეშელავა თ. 339.
კეცხოველი ნ. 295.
კიროს ალექსანდრიელი 351.
კობიძე დ. 17, 44, 195—196, 325, 338, 340—342.
კონიბერი 258.
კოპლატაძე თ. 178.

კოტეტიშვილი ვახტანგ 12, 361.
კოტეტიშვილი ვახუშტი 178, 339.
კოხარიკი დმიტრო 372.
კრაჩკოვსკი ე., Крачковский И. Ю. 29, 306.
კრეტიენ დე ტრუა, Кретьен де Труа 75, 78,—79, 92, 94, 96.
კრიაკუტნოი 371.
კრიმსკი ა. 44, 305.
კრისტენსენი ა. 33.
კრუმბახერი 241, 258.
კუნი 258.

ლ

ლანგი დ., Lang D. M. 17—18, 82, 178.
ლანსელოტი 74.
ლარაძე პეტრე 303, 333.
ლაშა გიორგი 47—49, 141.
ლეილი, Лейли („ლეილ-მაჯნუნიანი") 77, 93, 214.
ლეონიძე გ., Леонидзе Г. 227, 234, 310, 349, 362, 368—370.
ლეონტი მროველი ნ. მროველი ლეონტი.
Лихачев Д. С. 218
ლოლაშვილი ივ. 49, 168, 185.
ლორთქიფანიძე ი. 272.
ლორთქიფანიძე მ. 120.

მ

მალიქ-აშ-შუარა 53.
მამაცაშვილი მაია 339.
მამლაქიანი 137, 139.
მამუკა თავაქალაშვილი (თავაქარაშვილი, მდივანი) 122—124, 133—135, 304.
მანიჟე, Манижэ («Бижан иМанижэ») 79, 95
მდივანი მამუკა ნ. მამუკა თავაქალაშვილი.
მდივანი ონანა ნ. ონანა მდივანი.
მანუჩარი, მანუჩეჰრი, Манучихр («Заль и Рудабэ») 54, 78, 94.
მარი გიორგი (იური) 339.
მარი ნ., Марр Н. Я. 18, 20, 29, 45, 49—51, 57—58, 60, 65—66, 70—72, 74—75, 82, 84, 101—102, 126, 145—146, 176—177, 196—197, 206, 208, 239—288, 299—300, 302, 304, 307, 309, 339, 360.
Мариам («Хосров и Ширин») 94, 95.
მარიამ დედოფალი ნ. დადიანი მარიამ.
მარიამი („შაჰნამე") 79.
მარუაშვილი ლ. 165.
მაყურაზი 139.
მაჯნუნი, Меджнун („ლეილ-მაჯნუნიანი". «Лейли и Меджнун») 76—77, 93, 214. ნ. Кейс.
მაჭარაძე ვ. 344—349.
მახათაძე ნ. 320.
მაჰმუდ ღაზნელი, Махмуд Газневидский 54—55, 64—65.
მეგრელიძე ი. 262.
მელიქსეთ-ბეგი ლეონ, Меликсет-Бек Л. 223—224, 233—234.
მერაბ ქაბულელი („შაჰნამე") 78.
მერედიტ-ოუენსი ჯ., Meredith-Owens G. M. 17—18, 82.
მერკვილაძე გ. 88—90.
მესხი მელექსე („ვეფხისტყაოსანი") 120—121.
მეტრეველი ელ., Метревели Е. П. 126, 137, 243, 327, 330—331.
მეუნარგია იონა 293.
მელრუკი 139.
მეცენატი 62.
მზეკაბუკი („ამირანდარეჯანიანი") 13—14, 25—26.

მთაწმიდელი გ. ნ. გიორგი ათონელი.
მინორსკი ვ. 33.
მირზაშვილი მ. 273.
მირიან ბატონიშვილი 347.
მირიანაშვილი პ. 12.
მიქაძე გ. 324, 333.
Миханкова В. А. 253.
მიხითარიას ძენი 127.
Михраб Кабульский («Заль и Рудабэ») 94.
მიხრიკიძეები 138.
მოაბადი ნ. შაჰი მოაბადი.
მოლინი ვირჯილ 354—355.
მოსე (ბიბლ.) 48.
მოსხი იოანე 351.
მროველი ლეონტი 29.
მუიზი 54.
მურვან ღობერი (ღობიარი) 125.
მუსხელიშვილი დ. 120.
მუსხელიშვილი ლ. 128, 362.
მუშრიბი გასპარა 123.
მუჰამმადი (მუჰამედი), Мухаммад (Мухаммед) 65, 270, 286.
მხარგრძელი 132.
მხარგრძელი ზაქარია 131—132.

ნ

ნადერი აბდულა 114.
ნადირაძე გ. 81, 158.
Навои Алишер 75.
ნაზიანზელი გრიგოლ ნ. გრიგოლ ნაზიანზელი.
ნათაძე ნ. 168.
ნასრ ალ-ლაჰი 323.
ნეოფიტე ივერიელი 351.
ნესტან-დარეჯანი (ნესტანი), Нестан-Дареджан („ვეფხისტყაოსანი") 23, 72—74, 98—101, 103—105, 107—108, 110—118, 131, 146, 151, 153, 156—158, 162—163, 166, 173—176, 315, 378.
ნიზამი განჯელი, Низами Гянджеви 61, 75—78, 80, 92—93, 95—96, 160, 305, 323, 338.
ნიშა 342.
ნინოშვილი ე. 310.
ნოზაძე ვ. 87, 105.
ნორაკიძე ვლ. 104, 145, 152.
ნოსარ-ნისრელი („ამირანდარეჯანიანი") 13—14, 24—25.
ნოსელი გრიგოლ ნ. გრიგოლ ნოსელი.
ნოუფალი, Ноуфал („ლეილ-მეჯნუნიანი") 77, 93.
ნურ-ედ-დინი 140.
ნუცუბიძე, შ., Нуцубидзе Ш. 7—12, 22, 49—50, 59—64, 75, 82, 99—101, 174—175, 351, 373,—379.

ო

ოლდენბურგი ს. 307.
ომარ ხაიამი 338.
ონანა მდივანი 305, 324, 328.
ონსორი, Унсури 54—55, 64, 338.
ორბელი ი., Орбели И. А. 37—38, 44, 75, 79, 96, 261, 279.
ორბელიანი გრიგოლ 357.
ორბელიანი მაიკო 357.
ორბელიანი სულხან-საბა 89, 200, 294, 305, 309—310, 315, 321—325, 327—331, 333—337, 341.
ორბელიანი (ორბელიან-ყაფლანიშვილი) ჭაბუა. Орбелиани Чабуа 224, 226, 234, 236.
ოსკარ II 293.
ოსტარა („ამირანდარეჯანიანი") 26.

პ

პანტელეიმონი 257.
პეტრე იბერი, Петр Ивер 244.
პეტრენკო, Петренко 99—101, 175, 374, 377, 379.

პეტრიწონელი (პეტრიწი) იოანე, Петрицский Иоанн 268—269, 310, 351.
პინდარი, Пиндар 60, 62.
პიტიახშები 314.
პლატონი 47, 160.
Покровская В. Ф. 372.
პოლონსკი 293.
პოლტარაცკი ი. 302.
პოტიომკინი გ. 344, 347—348
პუშკინი ალ. 90.

ჟ

ჟირმუნსკი ვ., Жирмунский В. М. 74—76, 78—80, 91—94.
ჟორდანია თ. 127.
ჟღენტი ბ. 317.

რ

რამინი, Рамин („ვისრამიანი") 30—32, 34—37, 39—43, 181, 183—185, 188, 192—194, 198—205, 277.
რაფილი მ., Рафили 76, 93.
როდამი (არჩილის დედა) 59.
როზენი ვ., Розен В. Р. 245, 256—257, 306—307.
რომანოვსკაია ნ. ვ. 81.
როსაბი („ამირანდარეჯანიანი") 25.
როსტევანი („ვეფხისტყაოსანი") 117, 131, 150, 154—155.
როსტომ მეფე 59.
როსტომ სისტანელი (როსტომი), Рустем («Бижан и Манижэ») 65, 79, 95.
რუდაბე, Рудабэ («Заль и Рудабэ») 78, 94.
რუდაკი 54, 323, 338.
Руденко Б. Т. 38
რუმი ჯალალ-ედ-დინ, Руми 334, 336, 338.
რუსთველი ამირა 124—125.
რუსთველი (რუსთაველი) შოთა, Руставели (Руставели) Шота, Rustha-veli Schota 5—8, 10—12, 15—16, 22, 34—35, 60—61, 64, 69—78, 83, 85—87, 90—94, 96—99, 101—107, 110—112, 114—115, 118—121, 124—128, 130—145, 147, 149, 151—157, 159—167, 170, 172—177, 183, 188, 210, 212—215, 219, 244—246, 249, 251, 261—270, 272, 278—288, 291—293, 301—302, 306—307, 312—313, 315—316, 343, 369—370, 373—374, 376, 379.
რუსთველისშვილი მურვანი 125.
რუქნადინი 48.
რუხაძე ტრ. 333.

ს

საადი 338.
Саакадзе Георгий 215
საყაძე იოსებ ნ. იოსებ ტფილელი.
სავარსამის ძე („ამირანდარეჯანიანი") 14.
ხაჲათნოვა, Саят-Нова 220—238, 315, 317.
სალადინი 140—141.
სალაჰ-ედ-დინი 140.
სალტიკოვ-შჩედრინი 123.
სამანიდები 53, 64.
სარამარი 47.
სარაჯიშვილი ალ. 81, 178.
სარიდანი („ვეფხისტყაოსანი") 156.
Саркисян Х. С. 232.
სეიდოვი ი., Сеидов И. 221, 224, 231, 234.
სელჯუკიდები 53.
სერებრიაკოვი ს. 18.
სეფიდავლე დარისპანისძე („ამირანდარეჯანიანი") 13—14, 23, 25, 27.
სვანიძე ალ. 82, 165, 375.
ხიაუში, Сиавуш („Сиавуш и Судабэ") 78, 95.

სტალინი იოსებ, Сталин И. В. 373—379.
სტეფანწმინდელი მიხეილ ნ. იმტვანოვიჩი მიხაი.
სტივენსონი რ., Stevenson R. H. 17—18, 21, 82.
სოკრატე 47.
სოლომონ ბრძენი (ბიბლ.) 48.
სოლომონ მეფე 345.
სონღულაშვილი ი. 295—296.
სოსლანი დავით 47—50, 52, 57—59, 161, 164.
სოფრონ პალესტინელი, Софрон Палестинский 260.
Сперанский М. Н. 372.
სუდაბე, Судабэ(«Сиавуш и Судабэ»). 78, 95.
სულაქაძე ა. ი., Сулакадзев А. И. 371—372.
სულაჰა 136.
სულხან 135—136.
სულხან ავთანდილის ძე 135—136, 139.
სუნღულ 137—138, 139.
სუნღულ მამლაქანის ძე 136—137, 193.
სურგულაძე ივ. 146, 104—115, 117—118.

ტ

ტაბიძე გ. 310, 342.
ტარია ნ. ტარიელი.
ტარიელი, Тариэл („ვეფხისტყაოსანი") 6, 23, 72—73, 98—99, 103—105, 107—108, 110—118, 131, 134, 149—159, 161—163, 165—170, 172—174, 176, 187—188, 214, 262—263, 269, 286, 315, 377—378.
Тарковский 230.
ტარლოვსკაია ე. 375.
ტიხონოვი ნ. 307.
ტლაშაძე იესე 307.
ტოროშელიძე მ. 375.
ტრისტანი („ტრისტან და იზოლდა") 36, 43, 277.

უ

უთრუთი („შაჰნამე") 341.
უმიკაშვილი პ. 178, 316.
უმიროსი ნ. ჰომეროსი.
უნღულ 137, 139.
უორდროპი ო., Вардроп О. 307.
ურუშაძე ნ. 83—86.
უსენი („ვეფხისტყაოსანი") 73, 162.

ფ

ფათემი მორთეზა 343.
ფალავანდიშვილი (ფალავანდიშვილები) 138—139.
ფარსადანი („ვეფხისტყაოსანი") 107—110, 115—118, 146, 155—156, 161.
ფაროხი, Фаррухи 65.
ფარჰადი, Фархад („Хосров и Ширин") 77—78, 93—96.
ფატიმა 114.
ფატმანი, Фатьма („ვეფხისტყაოსანი") 35, 73, 163, 175, 187—188.
ფაღავა კ. 178, 197, 208, 339.
ფახრ-უდინ-გორგანელი, Фахриддин Гурган 30, 33, 35—41, 43—44, 160, 207—208.
Фахури ნ. Ханна-аль Фахури
ფეროხი 54.
ფეტისოვი მ. 87.
ფეშანგი 57—59.
ფილიპე 266.
ფინკი 17.
ფირდოუსი, Фирдоуси 44, 54—55, 76, 78—80, 92, 94, 96, 160, 338, 341.
ფრიდონი, Придон („ვეფხისტყაოსანი") 149, 165—166, 170, 176, 287.
ფოგელვეიდე ვალტერ 69—70.
ფუთურიძე ვლ. 339.

ძ

ქაი- ქაუსი, Кай-Кавус («Сиавуш и Судабэ») 78, 95.
ქავთარაძე ს. 377.
ქართველიშვილი: ქართველიშვილისეული 294.
ქაშიფი (ქაშეფი) ვაიზ 305, 323, 336, 341.
ქეთევან დედოფალი 314.
ქერიმ ხანი 345.
ქიაჩელი ლეო 372.
ქიქოძე გ. 362.
ქობულაძე ს. 378.
ქრისტე 45—46, 140.
ქუმსიშვილი დ. 143—150, 153—161, 163, 165—172.

ღ

ღაზნევიდები 53.
ღამბაშიძე 303.

ყ

ყაზბეგი ალ. 310.
ყანე'ი 323.
Капланишвили (Орбелиани) Ч.ნ. ორბელიანი ჭაბუა.
ყაუხჩიშვილი ს. 128, 295, 362.
ყიფშიძე იოსებ 309, 363.
ყუბანეიშვილი ს. 337.

შ

შავთელი იოანე 5—7, 46, 49—51, 60, 62, 64, 66. 271—272, 341.
შავთელი მეორე 62.
შავთელი პირველი 61—62.
შანიძე აკ. 11, 149, 295, 299, 308—313, 362—363.
შარაშიძე ქრ. 355.
შაჰი მოაბადი („ვისრამიანი") 30—32, 36—37, 39—41, 45, 180—181, 183, 185—186, 189—190, 194—196, 198, 206.
შაჰნავაზი 58—59.
შაჰრო („ვისრამიანი") 30,39, 189—190.
Шекер («Хосров и Ширин») 94.
შემოქმედელი იაკობ ნ. იაკობ შემოქმედელი.
შერმადინი („ვეფხისტყაოსანი") 159.
შექსპირი, Шекспир 83, 104, 268.
შირინი („შაჰნამე") 79.
შირინი, Ширин („ხოსროვ-შირინიანი", «Хосров и Ширин») 27, 77—78, 93—95.
შიშმარიოვი ვ. 74—75.
შოთა (აძიკეის ბარელიეფი) 121.
შოთა (იერუსალიმის ფრესკა) 134.
შოთა (ქვაბისხევის ეკლესიის ფრესკა) 121.
შოთა (ციაბერის სიგელი) 127—130.
შოთა მეკურჭლეთუხუცესი 126, 136, 313.
შოთა რუსთველი ნ. რუსთველი შოთა.
Шота из Рустава ნ. რუსთველი შოთა.
შოთაძე 134.
შოშიაშვილი ნ. 119, 121, 124, 125, 128, 130.
Штакельберг Р. Р. 33—34.

ჩ

ჩაგინი პ. 377.
ჩახრახელელები 138.
ჩახრახელი ელია 139.
ჩახრახელი მიხრიკი 138.
ჩახრეხასძე 138.
ჩახრუხა 138—139.
ჩახრუხაძე, Чахрухадзе 5, 47, 50—51, 60—64, 66, 131—132, 271—272, 285, 287.

ჩახრუხას ძე გრიგოლ 138.
ჩიქობავა არნ. 295, 362.
ჩიქოვანი თ. 371.
ჩიქოვანი მ. 9, 11—12.
ჩიქოვანი ხ. 314—318.
ჩოლოყაშვილი გარსევან 333.
ჩრდილოელი („ამირანი") 12.
ჩუბინაშვილი გ. 121, 295, 362.
ჩუბინაშვილი დ. 68—69, 289.
ჩუბინაშვილი ნ. 272, 290.

ც

ცაგარელი ალ., Цагарели А. 70, 83, 87, 241, 243, 272—273, 289—295.
ციაშვილი სარგის 119, 121, 126—130, 132, 158.
ცინცაძე იასე 362.
ცინცაძე კ. (ეკაშვილი) 103, 118; 146.
ციციშვილი ნოდარ 305.
ცურტაველი იაკობ 89.

ძ

ძოწენიძე ლ. 262.

წ

წერეთელი აკაკი 263, 295—296, 310, 316.
წერეთელი გ. 65, 133, 159, 164, 178, 295, 313, 362.
წულაძე ხ. 81.

ჭ

ჭავჭავაძე ი., Чавчавадзе И. Г. 178, 218, 263—264, 284, 293, 295, 310, 319—320, 368.
ჭაშნაგირი („ეეფხისტყაოსანი"). 153.
ჭენთა .მეფე („ამირანდარეჯანიანი") 23, 25.
ჭიაბერი 127—130.
ჭილაია ს. 317.
ჭიჭინაძე ზ. 241, 349.
ჭიჭინაძე კ. 362, 375.
ჭუმბურიძე ზ. 178.
ჭყონია ილ. 334—335.

ხ

ხანთაძე შ. 319—320.
Ханна-аль Фахури 54.
ხანძთელი გრიგოლ 89, 244, 270, 272—274, 310.
ხარჭაშნელი გრიგოლ 347.
ხაყანი, Хакани 54, 61.
ხახანაშვილი ალ. 70, 305.
ხელაშვილი იონა, Хелашвили Иона 228, 238.
ხვარაზმშა („ეეფხისტყაოსანი") 104—105, 111, 115, 153.
ხვარაზმშაჰი ნ. ხვარაზმშა.
ხვარეშანი/ხვარაშანი („ამირანდარეჯანიანი") 23, 26—27.
ხინთიბიძე ელ. 350—353.
ხონელი მოსე, Хонели Мосэ, Khoneli Mose 6—13, 17, 60—62, 123.
ხორენელი მოსე, Хоренский Моисей 256.
ხოსრო დებლევი 338.
ხოსროვი („შაჰნამე") 79.
ხოსროვი, Хосров («Хосров и Ширин») 27. 77—78, 93—95.
ხოჯავანთ ივანე 345.
ხუნდაძე ს. 362—363, 365—367.

ჯ

ჯავახიშვილი ივ., Джавахишвили И. А. 18—19, 21, 58, 81, 128—130, 145, 209, 240, 243, 245, 250, 264, 282, 295, 299—300, 307, 309, 338, 362—363, 365.

ჯაიანი 139.

ჯამი, Джами 211, 338, 341.

ჯანაშვილი მ. 21—22, 69, 362.

ჯანაშია ს. 295, 362.

ჯაუელი მ. 178.

ჯეზირი ამმედ მალა ნ. ამმედ მალა ჯეზირი.

ჯიქია ს. 126.

ჰ

ჰარირი 65.

ჰარნაკი 240.

ჰაფეზი 338.

ჰორაციუსი, Гораций 60, 62.

ჰომეროსი, Гомер 47, 60, 62, 70, 82—84, 164.

ჰუპერტი ჰ., Гупперт Г. 80, 86, 91.

შინაარსი

1. ქართული საერო ლიტერატურის რუსთველამდელი და რუსთველისდროინდელი ძეგლების ჟანრობრივ თავისებურებათა შესახებ: . . . . . გვ-
შესავალი . . . . . 5—13
ამირანდარეჯანიანი . . . . . 13—29
ვისრამიანი . . . . . 30—45
სახოტბო ძეგლები: აბდულმესიანი, თამარიანი . . . . . 45—66
2. ვეფხისტყაოსნის ჟანრის განსაზღვრისათვის . . . . . 67—90
3. К жанровому определению поэмы Руставели «Витязь в барсовой шкуре» 91—96
4. ახალი რუსთველოლოგიური ლიტერატურა: . . . . . .
1. მართალი სამართალი . . . . . 97—118
2. რუსთველის საბიოგრაფიო საკითხები . . . . . .119—142
3. რუსთველის პოეტური ხელოვნების საკითხების გარშემო . . .143—172
4. Реплика по поводу статьи прсф. П. Н. Беркова . . . . . 173—177
5. ვისრამიანის გარშემო . . . . . .178—209
6. К вопросу об истока х реализма в грузинской литературе . . . . .210—219
7. ამუღი და მეფე . . . . . .220—228
8. Саят-Нова при дворе грузинского царя . . . . . 229—238
9. ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარნი: . . . . . .
ა. ნიკო მარი . . . . . .239—279
ბ. Н. Я. Марр как руствелолог . . . . . 279—288
გ. ალექსანდრე ცაგარელი . . . . . .289—295
დ. ექვთიმე თაყაიშვილი . . . . . .295—308
ე. აკაკი შანიძე . . . . . .308—313
10. ძველი საქართველო და სიმონ ჩიქოვანის პოეზია . . . . . .314—318
11. ისევ „კაცია ადამიანის“ სათაურის გაგების თაობაზე . . . . . .319—320
12. სოლიდური ნაშრომი ქილილა და დამანას ქართულ ვერსიაზე . . . . .321—337
13. შესანიშნავი ნაშრომი ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა საკითხებზე . . . . . .338—343
14. კარგი ნაშრომი ბესარიონ გაბაშვილზე . . . . . .344—349
15. მნიშვნელოვანი ნაშრომი ბიზანტიურ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა პრობლემებზე . . . . . .350—353
16. ქართული სტამბის ისტორიიდან (მცირე შენიშვნა ვირჯილ მოლინის წერილის გამო) . . . . . .354—355
17. სჯეროდა, სწამდა . . . . . .356—358

18. მოგონებათა ფურცლები:
ა. მშობლიური, ტკბილი . . . . . .359—364
ბ. სიმონ ხუნდაძე . . . . . .365—367
19. გიორგი ლეონიძის ხსოვნას . . . . . .368—370
20. წერილები რედაქციას:
1. წერილი „ცისკრის“ რედაქციას . . . . . .371—372
2. წერილი „სახალხო განათლების რედაქციას“ 372
21. ვეფხისტყაოსნის ერთი რუსული თარგმანის ისტორიიდან . . . . .373—379
22. ცნობები „ნარკვევების“ V წიგნში გამოქვეყნებული წერილების შესახებ 380—383
23. საძიებელი . . . . . 384—395

Содержание

1. К жанровому определению памятников грузинской светской литературы эпохи Руставели:
а) вступление . . . . . .5—13 стр.
б) Амирандареджиани . . . . . 13—29
в) Висрамиани . . . . . 30—45
г) Оды — Абдулмессия, Тамариани . . . . . 45—66
2. К жанровому определению поэмы Руставели «Витязь в барсовой шкуре» . . . . . 67—90
3. То же, на русском языке (сокращенно) . . . . . 91—96
4. Новая руставелологическая литература: . . . . . .
а) Суд праведный . . . . . .97—118
б) Вопросы биографии Руставели . . . . . .119—142
в) По поводу работы «Некоторые вопросы поэтического мастерства Шота Руставели» . . . . . .143—172
г) Реплика по поводу статьи проф. П. Н. Беркова (на русском языке) 173—177
5. Вокруг Висрамиани . . . . . .178—209
6. К вопросу об истоках реализма в грузинской литературе (на русском языке) . . . . . .210—219
7. Поэт и царь (Саят-Нова и царь Ираклий II) . . . . . .220—228
8. Саят-Нова при дворе грузинского царя (на русском языке) . .229—238
9. Исследователи древней грузинской литературы: . . . . . .
а) Н. Я. Марр. . . . . .239—279
б) Н. Я. Марр, как руставелолог (на русском языке) . . . .279—288
в) А. А. Цагарели . . . . . .289—295
г) Е. С. Такайшвили . . . . . .295—308
д) А. Г. Шанидзе . . . . . .308—313
10. Древняя Грузия и поэзия Симона Чиковани . . . . . .314—318
11. Как понимать заглавие повести И. Чавчавадзе «Человек ли он?» .319—320
12. Солидный труд о грузинской версии «Калилы и Димны» . . . .321—337
13. Замечательная книга о грузинско-персидских литературных связях 338—343
14. Хорошая работа о Висарионе Габашвили . . . . . .314—349
15. Серьезный труд по проблемам византийско-грузинских литературных отношений . . . . . .350—353
16. Из истории грузинского книгопечатания (маленькая заметка по поводу статьи В. Молина) . . . . . .354—355

17. О Николозе Бараташвили . . . . . .356—358
18. Страницы из воспоминаний: . . . . . .
а) Родной, милый, ...359—364
б) Симон Хундадзе . . . . . .365—367
19. Памяти Георгия Леонидзе . . . . . .368—370
20. Письма в редакции:
а) Письмо в редакцию журнала «Цискари» . . . . . 371—372
б) письмо в редакцию газеты «Сахалхо Ганатлеба» („Народное образование") 372
21. Из истории русского перевода поэмы Руставели . . . . . .373—379
22. Библиографические сведения . . . . . .380—383
23. Указатель . . . . . .284—395.

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

*

გამომცემლობის რედაქტორი ე. კ ო დ უ ა
ტექრედაქტორი ე. ბ ო კ ე რ ი ა
მხატვარი გ. ნ ა დ ი რ ა ძ ე
კორექტორი ლ. გ ე ლ ო ვ ა ნ ი

გადაეცა წარმოებას 14.7.1970; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 12.3.1971;
ქაღალდის ზომა 60×90 1/16; ნაბეჭდი თაბახი 25; სააღრიცხვო-საგამომცემლო
თაბახი 21.55; უე 01246; ტირაჟი 2000; შეკვეთა № 1866;
ფასი 1 მან. 96 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება", თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси 380060, Кутузова, 19

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН ГССР, Тбилиси 380060, Кутузова, 19