

რევაზ თვარაძე

# ქართული ლიტერატურის ისტორია

მოკლედ მოთხრობილი უცხოელთათვის

ნაკვეთი პირველი

გამომცემლობა „საბართველოს მაცნე“  
თბილისი

ქვესათაური გვამცნობს, რომ ამ წიგნში ქართული ლიტერატურის ისტორია მოკლედ არის მოთხრობილი და უცხოელთათვის არის მოთხრობილი.

მოკლედ იმიტომ, რომ ჩვენი მწერლობის სრული და სრულყოფილი ისტორიის შექმნა ჩემს შესაძლებლობებს აღემატება.

უცხოელთათვის იმიტომ, რომ დღესდღეობით უცხოეთის ნებისმიერ ქვეყანაში – ჩვენი უახლოესი მეზობლებით დაწყებული და შორეული სახელმწიფოებით დამთავრებული – ან საერთოდ არაფერი იციან საქართველოს, ქართველების, ქართული მწერლობის, სულიერების შესახებ, ან ერთობ მწირი ინფორმაცია მოეპოვებათ. მწირი, ხშირად მცდარი და არცთუ იშვიათად – განზრახ გაყალბებულიც.

და ამ საქმეს ჩვენვე უნდა მოეუაროთ როგორმე, სხვა გამოსავალი არ არის: დიდი დრო გაივლის, ვიდრე გარედან მოგვევლინებოდეს ვინმე იმგვარი მაღალი და მაღლად მხედრი პიროვნება, ვინც შეძლებდა ქართულ ენასაც ზედმიწევნით დაუფლებოდა და ჩვენი სულის, ჩვენი მეობის თუ რაობის სიღრმესაც ჩასწვდომოდა.

არადა, გულდასაწყვეტი იქნება, ქართული სულიერების მშენებება სამუდამოდ დაფარული რომ დარჩეს დანარჩენი კაცობრიობისთვის.

ნაგულისხმევი საქმის აღსრულების ერთი პირველი ცდაა ეს წიგნი. უმჯობესის შექმნა სხვათათვის მიმინდვია სამომავლოდ.

ვიდრე წიგნი უცხოურ ენებზე ითარგმნებოდეს, აუცილებლად მივიჩნიე მისი ქართულად გამოქვეყნება – ქართველობამ უნდა იცოდეს, რას მოუთხრობს უცხოელებს ჩვენი ლიტერატურის შესახებ ესა თუ ის ავტორი.

ISBN 99928-28-34-X

© გამოცემლობა „საქართველოს მაცნე“

# რამდენიმე აუცილებელი ინფორმაცია – შესავალი

## 1. საბართველო და ძარბაველი

მემატიანე მოგვითხრობს: პირველი გაერთიანებული ქართული სახელმწიფოს შექმნელმა – ფარნავაზმა ჭაბუკობისას, სამეფო ტახტზე ასულამდე, სიზმრად ნახა, თითქოს უკაცრიელ სახლში მყოფს ამ სახლიდან გამოსულა ეწადა და ვერ მოეხერხებინა. მაგრამ სარკმელში მზის სხივმა შემოატანა, ფარნავაზს წელზე შემოურტყა, მიიზიდა და სამზეოზე გამოიყვანა. გარეთ გამოსულმა იხილა, რომ მზე დაბლა ჩამოშვებულიყო, მას მოახლოებოდა. მაშინ ფარნავაზმა ხელი გაიწოდა, მზეს პირზე ცვარი მოჰხოცა და იცხო თავის პირზე.

ალბათ ამის მეოხებით დაებედა მზიური ბედი ფარნავაზს – მზის მიერ ცხებულს. ზეცა სწყალობდა მას. მძლე მარჯვენით დაიურვა გარეშე თუ შინაური მტრები, თავის განმგებლობას დაუმორჩილა როგორც იბერია (აღმოსავლეთი და სამხრეთი საქართველო), ისე კოლხეთი (დასავლეთი საქართველო). მანვე დაუდვა საფუძველი საქართველოს მეფეთა პირველ დინასტიას. ქართული დამწერლობაც ფარნავაზმა შექმნაო, – დასძენს მემატიანე.

ეს მოხდა ძველი წელთაღრიცხვის მეოთხე საუკუნის მიწურულს და მესამე საუკუნის დასაწყისში.

მანამდე?

ამგვარი კითხვა – „მანამდე?“ – შესაძლოა უცხოელთათვის აღმოჩნდეს მოულოდნელი, თორემ საკუთრივ ქართველნი შეჩვეულნი ვართ ჩვენი ისტორიის ათასწლეულების მიხედვით გაზომვას.

სხვათა შორის, არცთუ უსაფუძველოდ.

იმიტომ რომ, რაგინდ უხვად უნდა შეიცავდეს ფანტასტიკურ ელემენტებს საქვეყნოდ ცნობილი არგონავტების თქმულება თუ მითი, ერთი რამ სრულიად უეჭველია: ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასწლეულის შუა ხანებისთვის (მიახლოებით, რაღა თქმა უნდა) შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე ბერძნებს ეგულებათ ძლიერი, აყვავებული და კულტურის მხრივ ფრიად საინტერესო

კოლხეთის სამეფო, რომლის განმგებელი აიექტი, როგორც მოგეხსენებათ, ჰელიოსის ძე იყო (საგულისხმო დეტალი!). კოლხები შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთით, აღმოსავლეთით და სამხრეთ-აღმოსავლეთით მობინადრე ქართველ ტომთა საერთო სახელია.

ზოგიერთ წყაროს უფრო შორეულ ეპოქაშიც გადაყვავართ. ვინც ეჭვის თვალით არ უყურებს „ძველი აღთქმის“ მიერ მოწოდებულ ცნობებს სხვადასხვა ერების წარმომავლობის შესახებ, მის ყურადღებას ისიც მიიპყრობს, რომ „დაბადების“ წიგნში მოხსენიებული არიან სხვა ქართველ ტომთა ეთნარქებიც, სახელდობრ, თუბალკანი, „რვალისა და რკინის საჭურველთა მჭედელი“ (დაბ. 4,22) და ნოეს მის იაფუტის შვიდი ვაჟიშვილიდან ორი – თუბალი და მოსოხი (დაბ. 10,2). ეს ქართული სატომო სახელებია. „თუბალი“ ის ფორმაა, რომლისგანაც საბოლოოდ მივიღეთ „იბერი“ (შეგახსენებთ, რომ იბერია ერქვა აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოს), ხოლო „მოსოხი“ არის იგივე „მესხი“, სამხრეთ საქართველოში დღესაც მცხოვრები ქართული ტომის სახელწოდება. ერთ დროს ეს ტომი მცირე აზიის საკმაოდ ვრცელ ტერიტორიაზე სახლობდა.

არიან უფრო მეტად ადგზნებული ფანტაზიის მქონე ქართველნი, რომელნიც ისტორიული წყაროებით დადასტურებულ ამგვარ ფაქტებს არ სჯერდებიან და იმ ჰიპოთეზას იცავენ თავგამოდებით, რომლის თანახმადაც ქართველთა წინაპარი ტომები ოდესღაც მთელ ხმელთაშუა ზღვის აუზსა და მცირე აზიაში ყოფილან განფენილნი და ამიტომ ბასკების, ეტრუსკების, პელასგებისა და თვით ხურიტების, პროტოხეთების თუ ხეთების, აგრეთვე ურარტელების წარმოშობის საიდუმლო მაინცდამაინც ქართველური ენების მონაცემებით უნდა ამოიხსნასო. ოღონდ მსგავს ჰიპოთეზებს თუ გამოვედგენეთ, შესაძლოა ატლანტიისის პრობლემამდეც მოგვიხდეს აღსვლა.

თუმცა არის ზოგიერთი შტრიხი, თავისთავად ერთობ საგულისხმო, იმისდა მიუხედავად, თუ ვინ როგორ უყურებს ხსენებულ ჰიპოთეზას.

სახელდობრ, მსგავსად ქართველებისა, ეტრუსკებსაც ახასიათებდათ საკუთარი ღირსების მოჭარბებული გრძნობა და უზომო დაუდევრობა; მსგავსად ქართველებისა, ეტრუსკები შემმართებელნიც

იყვნენ და მეოცნებენიც, გულოვანნიც და გულჩვილნიც, ჭარბად ემოციურნი, მიაშიტი, გულმარტივნი, მამაცი მეომარნიც და იოლად მიმდობნიც, მკაცრნიც და ჰუმანურნიც, სიცოცხლის მოტრფიალნიც და სიკვდილის არად ჩამგდებნიც, როგორც ფილოსოფიური განსჯის, ისე თავდავიწყებული ღროსტარების, ღვინის სმის მოყვარულნიც, ეაზის კულტის მიმდევარნი, ამასთან, იუმორის გამორჩეული ნიჭით დაჯილდოებულნიც; და, მსგავსად ქართველებისა, ეტრუსკებსაც ქალი განსაკუთრებული პატივით ჰყავდათ გარემოსილი.

ეს ფრაზები, რაღა თქმა უნდა, შეიძლებოდა შებრუნებულადაც თქმულიყო: მსგავსად ეტრუსკებისა, ქართველებიც საკუთარი ღირსების მოჭარბებული გრძნობის მქონენი, შემმართებელნიც და მეოცნებენიც, გულოვანნიც და გულჩვილნიც, ჭარბად ემოციურნი, იოლად მიმდობნი, გულმარტივნი და უზომოდ დაუდევარნი არიანო. რადგან ეტრუსკული ხასიათის ზემოთ აღნიშნული თვისებები ძველი წელთაღრიცხვის პირველი ათასწლეულის წყაროებით არის დადასტურებული, ხოლო ქართველებმა ჩვენდათავად არამცთუ ის არ ვიცით, რას წარმოადგენდნენ ქარაქტეროლოგიურად ძველი წელთაღრიცხვის მეორე თუ პირველი ათასწლეულის ქართველები, მომდევნო ორი ათასი წლის განმავლობაში მცხოვრებ ქართველთა ბუნებაც არ გვაქვს რიგიანად შესწავლილი და დაბეჯითებით მხოლოდ იმის თქმა თუ შეიძლება, რომ ისევ და ისევ ქართველთა საარაკო დაუდევრობაა ამის მიზეზი.

კიდევ ერთი რამის თქმა შეიძლება დაბეჯითებით: ინდოევროპელთაგან, სემიტთაგან, მონღოლოიდთაგან თუ სხვა ხალხთაგან განსხვავებით, ქართველობა თითქოსდა უნათესავო ერია (ობოლი ერი, როგორც თქვა ერთმა თანამედროვე ქართველმა მწერალმა). ანთროპოლოგიური ასპექტით ქართველები ყველაზე ახლოს ინდოევროპელებთან დგანან. ამ სიახლოვის საბოლოოდ დადასტურებას აბრკოლებს ენათმეცნიერთა შორის ფეხმოკიდებული თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც ქართული არაინდოევროპული ენაა. თუმცა უკანასკნელი ათწლეულების კვლევა-ძიებამ ეს თვალსაზრისი საეჭვოდ აქცია.

და, აი, ეს „უნათესავო ერი“ მრავალრიცხოვანი ტომებისგან

შედგება. უცხოელი მკითხველისთვის ალბათ არაფრისმთქმელი იქნება ჩამოთვლა ამ ტომებისა, რომელთა რიცხვი ლამის ოცს უახლოვდება. ამასთან, ამ ტომთაგან საკმაოდ მკვეთრად გამოირჩევიან აღმოსავლურ-ქართული, დასავლურ-ქართული და სამხრეთ-ქართული ტიპები. ისედაც ყოველი ცალკეული ტომი თავისი ეთნოსით, წეს-ჩვეულებებით, დიალექტით, კოლორიტით, ტემპერამენტითაც კი სხვათაგან მეტ-ნაკლებად განსხვავებულია. და, გარდა ყოველივე ამისა, ორ ქართულ ტომს – სვანებს და მეგრელებს – ენაც საკუთარი აქვს (ეს ორივე ენა, სვანური და მეგრული, საერთო ქართველური ფუძენის განშტოებაა, ამასთან, ეს არ არის სამწერლობო ენები).

ეს სიჭრელე, სხვადასხვა ტომთა ამნაირი ნაირფერობა და განუმეორებელი კოლორიტი სულიერსა და კულტურულ გამოვლინებებში მომხიბვლელ პოლიფონიას, ჰარმონიულ სპექტრს ქმნის, მაგრამ პოლიტიკური ასპექტით ეს ვითარება ნამდვილი უბედურებაა ქართველთათვის. როდესაც საერთო-ქართულ პიროვნულ ამბიციურობას ტომობრივი განკერძოებულობის, ცალკეულ ტომთა ერთიმეორესთან დაუსრულებელი ჭიშპობის ტენდენციებიც ზედ ერთვის, მეტად საძნელო ხდება ქვეყნის გაერთიანება და გარეშე მტრებთან წარმატებით ბრძოლა.

არადა, თავისი გეოგრაფიული მდებარეობის, ერთობ სახარბიელო სტრატეგიული მნიშვნელობისა და ბუნებრივი სიმდიდრის გამო საქართველოს გარეშე მტრების მხრივ განსაკუთრებული ყურადღება არასდროს მოჰკლებია. ძნელი ასახსნელიც კი არის, რამ გადაარჩინა სრულ განადგურებას ეს მცირერიცხოვანი ერი ისეთ ვითარებაში, როდესაც ორი ათასი წლის მანძილზე ყოველ საუკუნეში რამდენჯერმე, თუ უფრო ხშირად არა, მას თავს ესხმოდა რიცხვობრივად ბევრად აღმატებული მტრის ლაშქარი. ამასთან, ეს მტერი უმეტეს შემთხვევებში წარმოადგენდა ქართველებთან შედარებით კულტურის გაცილებით დაბალ საფეხურზე მდგომ სხვადასხვა ხალხს, რომელთა ხარბი მზერისთვის თანაბრად საბუღეველი იყო ქართველთა გარეგნული მშვენიერაც, გამორჩეული საბრძოლო თვისებებიც, ამაყი ხასიათიც, შეუპოვრობა და ქედუხრელობაც, ცხოვრების წესიც და კულტურაც.

ამგვარ ფონზე ხშირად გადამწყვეტ როლს ასრულებდა ამა თუ იმ ქართველი ხელმწიფის პიროვნული თვისებები — რამდენად გონიერი და შორსმჭკვრეტელი პოლიტიკოსი აღმოჩნდებოდა, რამდენად კარგი მხედართმთავარი, რამდენად უტეხი ნების პატრონი, რათა ამ ნებისთვის დაემორჩილებინა და ერთი მიზნისკენ წარემართა ნიადაგ გათითოკაცებისთვის მზადყოფი და საოცრად უდარდელი, დაუღვეარი, თუმცა კი ბრძოლის ველზე ერთობ გულოვანი ქართველობა (მათს გამორჩეულ საბრძოლო თვისებებს, საკუთრივ ქართული ქრონიკების გარდა, უცხოური წყაროებიც ხშირად ადასტურებენ. დიდად სიმპტომატურია, რომ ცალკეულ ბრძოლებში ქართველები ერთობ იშვიათად მარცხდებოდნენ, ეგ არის, რომ ხანგრძლივი ომების მოგება უჭირდათ ხოლმე).

საქართველოს ისტორია იცნობს რამდენსამე ამგვარ ხელმწიფეს. ერთი მათგანი, ფარნავაზი, უკვე ვახსენეთ ამ თავის დასაწყისში; აქვე უნდა მოვიხსენიოთ ფარსმან მეორე (ახალი წელთაღრიცხვის II საუკუნე), რომელთან ბრძოლას რომაელებმა მასთან მეგობრობა არჩიეს, შემდეგ რომში მიიწვიეს თავისი ამალითურთ და სტუმართა ასპარეზობით მოხიბლულებმა რომში, მარსის მოედანზე, ცხენზე ამხედრებული ფარსმანის ქანდაკება აღმართეს; შემდეგ — მირიანი (IV საუკუნე), რომლის დროსაც საქართველოში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა; ვახტანგ გორგასალი (V საუკუნე), ვინც ძლევამოსილი მეზობლები — ბიზანტია და ირანი აიძულა მისთვის დიდი ანგარიში გაეწიათ; განსაკუთრებით კი — ქართველთაგან თავყანცემული დავით აღმაშენებელი (XI-XII საუკუნეები) და გაღმერთებული მეფე ქალი თამარი (XII-XIII საუკუნეები), რომელთა სახელებსაც უკავშირდება საქართველოს ისტორიის უბედნიერესი პერიოდი, ოქროს ხანად წოდებული; აქვე უნდა ვახსენოთ გიორგი ბრწყინვალე (XIV საუკუნე), რომელმაც ბოლო მოუღო მონღოლთა ასწლიან ბატონობას და თითქმის მეთორმეტე საუკუნის დიდება დაუბრუნა ქვეყანას.

ჩამოთვლილ ხელმწიფეთაგან სამი უკანასკნელი ეკუთვნოდა ბაგრატიონთა დინასტიას, რომელიც მეცხრე საუკუნეში ავიდა ტახტზე და მეცხრამეტე საუკუნის დამდეგამდე, რუსეთის მიერ საქართველოს

დაპყრობამდე, სახელმწიფოს გაუქმებამდე მეფობდა. ბაგრატიონთა საგვარეულოში დაცული გადმოცემის თანახმად, მათი გენეალოგია ბიბლიურ დავით მეფეს უკავშირდებოდა, რის საფუძველზეც ისინი სიამაყით მოიხსენიებოდნენ, ვითარცა „იესიან-დავითიანნი“, ხოლო მათს გერბზე, გარდა ქრისტეს კვართისა, კიდევ გამოსახული იყო დავითის ქნარი და შურდული.

უინტერესო არ უნდა იყოს, რომ ამ დინასტიის ექვსმა მეფემ იმდენად საგულისხმო პოეტური ქნილებები დაგვიტოვა, ეს ქმნილებები დღემდე შეაქვთ ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიებსა და რჩეულ კრებულებში, ხოლო რამდენიმე უფლისწული – ვახუშტი ბაგრატიონი (XVIII საუკუნე), იოანე და თეიმურაზ ბაგრატიონები (XIX საუკუნე) – თავისი დროის გამოჩენილი მეცნიერი იყო.

ეს ფაქტები ალბათ იმასაც მოწმობს, რაოდენ დიდად ფასობდა ქართველთა შორის სულიერი მიდრეკილებები, კულტურული საქმიანობისკენ სწრაფვა. სხვათა შორის, საკვირველიც კი ჩანს, როგორ ახერხებდა გამუდმებულ სისხლისმღვრელ ბრძოლებში ჩაბმული ერი არ შეენელებინა აღმშენებლობითი და კულტურული მოღვაწეობა. წარმართული კულტურის აურაცხელი ნაშთი, არქეოლოგიური გათხრების მეშვეობით მოპოვებული, მუზეუმებში დაცული, ცალკე საუბრის თემაა. საქართველოს ტერიტორიაზე, რომლის ფართობი 70 ათას კვადრატულ კილომეტრს არ აღემატება, აღნუსხულია ქრისტიანული ეპოქის ხუთი ათასზე მეტი მნიშვნელოვანი ძეგლი – ნაგებობა თუ უკვე ნანგრევად ქცეული ნაშთი ტაძრებისა, მონასტრებისა, სალოცავებისა, სასახლეებისა, ციხეებისა, ციხე-ქალაქებისა. პირველი ქრისტიანული ტაძრები მეოთხე საუკუნეშივე აიგო. ამავე ეპოქიდან დადასტურებულია როგორც ორიგინალური ქართული მწერლობა, ისე მართლაც განსაცვიფრებელი მასშტაბების მთარგმნელობითი საქმიანობა. მხატვრობა, ფრესკები, ხატები, მოზაიკა, ჭედურობა, მინანქრის ნაკეთობანი, საგალობლები, მათე საუკუნის სანოტო ნიშნები, განათლების მაღალი დონე, მეთორმეტე საუკუნის ორი აკადემია, ცივილიზებული ყოფა...

ინტენსიური კულტურული საქმიანობა საკუთრივ საქართველოს ფარგლებს შორის სცილდებოდა. მეხუთე საუკუნიდანვე ჩნდება

და შემდგომში სწრაფად მრავლდება ქართული სამონასტრო კერები უცხოეთში — ბიზანტიაში, სირიაში, პალესტინაში, სინაის ნახევარკუნძულზე. თვით მეთვრამეტე საუკუნეში, როდესაც საქართველო უკვე უნუგემოდ დაუძლურებულ ქვეყანას წარმოადგენდა, იერუსალიმში ჯერ კიდევ აღირიცხებოდა ათეულობით ქართული ტაძარი. ამავე საუკუნის ქართველი საეკლესიო მოღვაწის ცნობით, ქრისტეს საფლავი ერთხანს ქართველთა კუთვნილება ყოფილა.

მეცხრე-მეათე საუკუნეებიდან პოლიტიკურად ჯერაც მძიმე დღეში მყოფი ქართველნი ისახავენ კანდიერ მიზანს — კულტურული თვალსაზრისით გაუტოლდნენ აღმოსავლური ქრისტიანობის ფორპოსტს ბიზანტიას. მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეებში ეს მიზანი კიდევ უფრო პატივმოყვარე იდეალით იცვლება — საქართველო ბიზანტიას უნდა შეენაცვლოს პირველობაში. ამ მიმართულებით არცთუ წარუმატებელი ნაბიჯები იქნა გადადგმული და მონღოლთა ყოვლისმომსვრელი შემოსევები რომ არა (XIII საუკუნიდან), წინა აზიის პოლიტიკური და კულტურული ლანდშაფტი შემდგომში სხვა სახით წარმოადგებოდა. ყოველ შემთხვევაში, სამეცნიერო წრეებში კარგა ხანია განიხილება ქართული რენესანსის თუ წინარე რენესანსის პრობლემა (XII-XIII საუკუნეები).

ქართულ კულტურაზე საუბრისას, როგორც ითქვა უკვე, უნდა ვითვალისწინებდეთ წარმართული ხანის უმდიდრეს მემკვიდრეობას, რომელიც, გარდა მატერიალური კულტურის ნიმუშებისა, მოიცავს შედარებით გვიანდელი ეპოქის ქმნილებებში შემონახულ უძველესი, ჩვენს წელთაღრიცხვამდელ ხანაში არსებული მწერლობის ნაშთებს, ფოლკლორის არქაული ფენისა და მითოსის ნამუსრევებს, საქართველოს მთიანეთში სულ უკანასკნელ დრომდე დაცული ადათ-წესებისა და ტრადიციების მთელ კომპლექსს, ანტიკური ხანის ცნობებს კოლხეთში ფილოსოფიური სკოლის არსებობის, აგრეთვე კოლხური მისტერიების შესახებ...

მაგრამ ქართულ კულტურაზე საუბრისას უმთავრესი და განმსაზღვრელი, ქართველი ერის სულიერი რაობის წარმომჩენი მაინც არის ქრისტიანობის მიღების მომდევნო ხანა. ქართული კულტურა თავისი არსებით ქრისტიანული კულტურაა, ამასთან, საკმაოდ მაღა-

ლი რანგის კულტურა, რომელიც დღემდე ფაქტობრივად ან სრულებით უცნობია დანარჩენი მსოფლიოსთვის, ან კიდევ ერთობ ზედაპირულად, არსებაში ჩაუწვდომლად არის აღქმული ამ კულტურით დაინტერესებულ ცალკეულ ენთუზიასტთა მიერ.

ვიდრე სიტყვას განვაგრძობდეთ, ერთ დამაფიქრებელ ვითარებას მივაყროთ ყურადღება: მეთორმეტე საუკუნის დამლევს ქართველობა, სულ ცოტა, ხუთ მილიონს შეადგენდა, ხოლო მეთვრამეტე საუკუნის დასასრულს მილიონსაც აღარ აღწევდა. ექვსი საუკუნის განმავლობაში, ნაცვლად გამრავლებისა, ერი ამოწყდა და ბიოლოგიური გადაშენების საფრთხის წინაშე დადგა. არ ვიცი, ვის რამდენად დამაჯერებლად მოეჩვენება ამ ძნელად ასახსნელი მოვლენის იმგვარი ინტერპრეტაცია, როგორსაც ეხლა შემოგთავაზებთ: მილიონობით ქართველი ეროვნული მეობისა და ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვას ემსხვერპლა. რადგან საქართველოს სამხრეთ-აღმოსავლეთით და სამხრეთ-დასავლეთით მდებარე ორი ვეებერთელა სახელმწიფო უწინარეს ყოვლისა ერთ რამეს ესწრაფვოდა — ქართველთაგან ქრისტიანობის უარყოფას და ისლამის მიღებას (ამას ჰქონდა თავისი პოლიტიკური სარჩული). ხოლო ქართველთა შეგნებაში ქრისტიანობის უარყოფა ეროვნული მეობის დაკარგვის ტოლფასი იყო. და ქართველობამ ერთი შეხედვით საბედისწერო, მაგრამ ისტორიულ პერსპექტივაში შეუმცდარი არჩევანი გააკეთა — სხეული შესწირა სულს. იმ სულს, რომლის შინაგანი ცეცხლი მეოთხე საუკუნის დასაწყისში გააღვივა ქართველთა განმანათლებელმა ქალმა — წმინდა ნინომ, ვაზის ნასხლავისგან შექმნილი და საკუთარი თმის მონაკვეცით შეკრული ჯვარის ხელთ მპყრობელმა. ეს საკვირველი სიმბოლიკა ორგანულად არის გადაწული ქართული ეკლესიის წიაღში დაცულ გადმოცემასთან, რომლის თანახმადაც საქართველო არის ღვთისმშობლის წილხვდომილი ქვეყანა (კვლავ და კვლავ ცალკე საუბრის თემა).

უმთავრესად ამგვარი იყო ის წინაპირობები, რომლებზე დამყარებითაც წარმოისახა იდეალად მიჩნეული ქართველის ტიპი, ჩვენი ლიტერატურით, ხელოვნებით, პუბლიცისტიკით მრავალგზის დადასტურებული: ქრისტეს მოძღვრებისა და საკუთარი ქვეყნის ერთგული

გუშაგი, ქველი და მამაცი რაინდი, რაინდულივე ზრდილობის განსახიერება, ღირსებით აღსავსე, ზნეკეთილი და ჰუმანური, მიწყვი ბოროტებასთან მებრძოლი და სიმართლისთვის თავგადასდებული, ქალისა და ვაზის კულტის მიმდევარი.

ეს იდეალი ასულდგმულებდათ ქართველთა უკეთეს შვილებს საუკუნეთა განმავლობაში და ალბათ სიმართლისგან შორს არ ვიქნებით, თუ ვიტყვით, რომ გარკვეულ ჩარჩოებში ხორციელდებოდა კიდევ ეს იდეალი. უამისოდ ძნელი ასახსნელი იქნება, თუ როგორ მოატანა ამ ერმა ოცდამეერთე საუკუნემდე ან რანაირად შეინარჩუნა დამოუკიდებლობა და თვითმყოფადობა.

მაგრამ მეცხრამეტე საუკუნიდან მოყოლებული ამ იდეალს უმძიმესი გამოცდა ელოდა. სახელდობრ, ამ საუკუნის დამდეგს საქართველომ დამოუკიდებლობა დაკარგა (რუსეთმა დაიპყრო 1801 წელს), ხოლო ამ საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოშიც დაიწყო მარქსისტული იდეების გავრცელება და, მკვეთრ გამოთქმას თუ ვიხმართ, სატანურ ძალთა აღზევება. კარგად არის ცნობილი ამ ძალთა აღზევების საბოლოო შედეგი — კომუნისტური რეჟიმის დამყარება რუსეთის იმპერიაში, რომლის ფარგლებში კვლავ მოექცა მცირე ხანს, 1918-1921 წლებში დამოუკიდებლობაადღეგნილი საქართველო. მომდევნო წლებში მრავალი ქრისტიანული ტაძარი ან სულ აღგავეს მიწის პირისაგან, ან კიდევ კლუბებად, საწყობებად და ბოსლებადაც კი აქციეს. სამღვდელოებას დევნა და შვეიწროება დაუწყეს, მისი მერყევი ნაწილი საიდუმლო სამსახურების ინფორმატორებადაც კი გადაიბირეს. მეოცე საუკუნის ოთხმოციანი წლებისთვის თითებზე ჩამოსათვლელია დარჩა ტაძრები, სადაც ღვთისმსახურება კიდევ აღსრულდებოდა. უამისოდაც მოსახლეობა გაუძლის იდეოლოგიურ მარწუხებში იყო მომწყვდეული: მატერიალისტური და ათეისტური მსოფლმხედველობიდან მცირე გადახრაც კი უსასტიკესად ისჯებოდა, რის შედაგადაც სამოცდაათი წლის განმავლობაში მთელი თაობები აღიზარდნენ უღმერთობისა და ცრუ ეთიკური იდეალების სულისკვეთებით. ამას ზედ დაერთო ქართული მენტალიტეტისთვის, ქართველთა ინდივიდუალისტური ბუნებისთვის სრულიად შეუფერებელი სოციალური ფონი — კერძო საკუთრების

აკრძალვა და განსაზოგადებული იძულებითი შრომა მათხოვრული ანაზღაურებით. ამგვარ ვითარებაში ხალხის საგრძნობმა ნაწილმა ორიენტაცია დაკარგა და უმსოფლმხედველობოდ და უიდეალებოდ დარჩა, რამეთუ კომუნისტური იდეები ფაქტობრივად არავის ან თითქმის არავის სწამდა, ხოლო ერთ უზარმაზარ საკონცენტრაციო ბანაკად ქცეული სახელმწიფოს, საბჭოთა კავშირის, მკვიდრთ სხვა იდეალებზე ხელი აღარ მიუწვდებოდათ — სოციალისტურ ბანაკსა და თავისუფალ მსოფლიოს შორის მართლაც რკინის ფარდა იყო აფარებული.

კი მაგრამო, იტყვის ალბათ მკითხველი, ამნაირი ვითარება ოდენ ქართველთა ხვედრი ზომარ ყოფილა, საბჭოთა კავშირში მცხოვრები ყველა ხალხი ამგვარსავე ყოფაში იყო. სრული ჭეშმარიტებაა. ოღონდ აქ არის ერთი მომენტი, თუ გნებავთ ნიუანსი დავარქვათ, არაქართველთათვის შესაძლოა ძნელად გასაგებიც.

შევეცდები ცოტათი უფრო ცხადი გავხადო ზოგიერთი რამ. ჯერ კიდევ ზემოხსენებული ვახუშტი ბაგრატიონი ამბობდა მეთვრამეტე საუკუნეში: ქართველნი „კეთილ-ბოროტზედ აღრე მიმდრეკნი“ არიანო. ესე იგი: სიკეთისკენაც მალე გადაიხრებიან ხოლმე და ბოროტებისკენაცო.

საქართველოს ისტორიამ მრავლად იცის თითქოსდა შეუთავსებელი კონტრასტები: ერთი მხრივ, ჩვიდმეტსაუკუნოვანი ქართული ქრისტიანული კულტურის შემოქმედნი — სულიერად განსპეტაკებული, ღვთაებრივი ნათელით გასხივოსნებული მწიგნობარნი, მწერალნი, ხელოვანნი, მეცნიერნი, მოაზროვნენი, თვით პოლიტიკოსნიც, მეორე მხრივ — მანიაკალური და პარანოიკული სენით შეპყრობილი გულამოჭმული ეგოისტები, საკუთარი განდიდებისა და კეთილდღეობის ფასად ყოველივეს შემმუსვრელნი და დამაქცეველნი; ერთი მხრივ — ლხინის სუფრას მიმჯდარი უბრალო ქართველი კაცი, ღირსების, პატიოსნებისა და სათნოების განსახიერება, სიყვარულად დაღვრილი, თავდავიწყებით რომ ინთქება სიკეთის ღვთაებრივ ნაკადებში, მეორე მხრივ — მოძმის იოლად გამმეტებელი და გამგმირველი ქართველი, სინდისზე ხელაღებული, თვით უახლოეს ნათესავთა და მეზობელთა ტყვედ გამყიდველი ან მძევლად ამყვანი,

სიხარბით, შურით, მტრობით, მძულვარებით დაბრმავებული, რომლისთვისაც წმინდა აღარაფერია ამ ქვეყნად და რომლის გულმხეცობას ძნელად რომ მოეძებნოს ანალოგი.

ამგვარი პოლარულობა, თქმა არ უნდა, მეტ-ნაკლებად არც სხვა ხალხთათვის არის უცხო, საამისო მაგალითებს ისტორიაც უხვად გვაწვდის და თანადროული ყოფაც. მაგრამ აქ მასშტაბებია უმთავრესი: სიკეთის გზაზე მღვარი ქართველი ამ ღვთაებრივი მადლის უმშვენიერეს ნიშნად შეიძლება დაისახოს, მაგრამ ბოროტების სადინარში თავმიშვებული ქართველი მართლაც რომ ზარდამცემია თავისი ზღვარდაუღებელი სისასტიკით (ამის უპირველეს მაგალითებად გამოდგება კომუნისტური იმპერიის სათავეში მყოფი სამი ქართველი – სტალინი, ორჯონიკიძე, ბერია).

ვინც გაიხსენებს პლატონის „სახელმწიფოს“ ერთ ადგილს (491,c), შესაძლოა უკეთ ჩახედეს ამ საკმაოდ უცნაური მოვლენის მიზეზებს.

და კიდევ ერთი ასევე საკმაოდ უცნაური, თითქოს ძნელად ასახსნელი და, ამასთან, დიდად ნიშანდობლივი შტრიხი: ქართველები გამორჩეული პატივისცემითა და რიდით, გამორჩეული შემწყნარებლობით ეპყრობიან ნებისმიერ უცხოელს. ასე იყო უძველესი დროიდან და დღესაც ასეა. საქართველოს ისტორიამ არ იცის შემთხვევები, როდესაც ქართველებს, ხოცვა-ჟლეტაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, არამცთუ დაერბიოთ, აეწიოკებინოთ, შეურაცხეყოთ, არამედ თუნდაც შეევიწროებინოთ მათს მიწა-წყალზე ოდითგანვე მრავლად მოსახლე უცხოელები და უცხო სარწმუნოებათა მიმდევარნი – ბერძნები იქნებოდნენ თუ ებრაელები, სპარსელები თუ არაბები, თურქები, სომხები, აზერბაიჯანელები, რუსები, გერმანელები, უკრაინელები, ქურთები, სხვანი და სხვანი. არადა, მართლაც მუდამ მრავლად სახლობდნენ და ეხლაც მრავლად მკვიდრობენ საქართველოში არაქართველნი. 1979 წლის აღწერით საქართველოს მოსახლეობა ცოტათი სჭარბობდა ხუთ მილიონს და აქედან ქართველობა მხოლოდ 68 პროცენტს შეადგენდა. ამგვარი დემოგრაფიული სურათი თვითონვე მეტყველებს თავისთავზე – საქართველოში მოსახლე არაქართველნი საკუთარ სახლში, საკუთარ სამშობლოში გრძნობენ თავს.

უცხოთა წინაშე უკეთეს თვისებათა გამომზეურების, თავის მოწონების ჩვევა ღრმად არის გამჯდარი ქართველთა შორის. მისი სათავე ქართველთა არტისტულ ბუნებაშია საძიებელი, ხოლო მისი მუდმივი თანმხლება ზღვარდაუღებელი სტუმართმოყვარეობა, როგორც უცხოელის, ისე თავისიანის ღირსეულად დახვედრის მოთხოვნილება, რომლის მიმდევარი ქართველი უყოყმანოდ და უშურველად გაწირავს ხოლმე ოჯახის მთელი თვის ბიუჯეტს, ოღონდ კი სანაქებო მასპინძლობა გაუწიოს სტუმრებს, „თავი არ შეირცხვინოს“ მათ წინაშე.

აქ მარტოოდენ არტისტული ბუნება აღარ მოქმედებს. ქართული სუფრის, მოლხენის უმთავრესი საფუძველი მაინც სხვა რამ არის – სიკეთისა და სიყვარულის ჭეშმარიტად ღვთაებრივი გამოვლინებანი (არ ვაჭარბებ!). ნადიმის ღროს სუფრის ყოველი წევრი მეტ-ნაკლებად ერთიანდება ამ გრძნობებით, იმ ზომამდე, ეს ერთობა რელიგიურ განცდასაც კი უახლოვდება. ამასთან, ღვინის სმა არ არის ამის მიზეზი. იდეალურად მისაჩნევი ქართული წვეულება არასგზით არ გულისხმობს არამცთუ უგრძნობლად გატყვერომას, არამედ თუნდაც იმგვარ თრობას, როცა კაცს ენა ებმის და ფეხი ერევა ხოლმე (უფრო დახვეწილ თანამეინახეთათვის ასეთი რამ დიდ სირცხვილად ითვლება). ქართული წვეულება არის მზიური ღვინი, რომლის განუშორებელი თანმხლებია თამალობის ანუ სუფრის წინამძღოლის ინსტიტუტი, სადღეგრძელოები, იუმორი, მახვილსიტყვაობა, ხალისი, მხიარულება და მომხიბვლელი სიმღერები (კელავ იბულებული ვარ დავსძინო, რომ ქართული პოლიფონიური სიმღერებიც ცალკე საუბრის თემა).

რალა თქმა უნდა, მკითხველები რომ არ შევაცდინო, აქ ხაზი უნდა გავუსვა ზემოთქმულ სიტყვებს – „იდეალურად მისაჩნევი“. რადგან კარიკატურულ ფორმებსაც არცთუ იშვიათად იღებს ქართული სუფრა გაჭიანურებული, გულის შემალონებელი სადღეგრძელოებით, იუმორის სუროგატებით და მოჭარბებული ღვინის სმით, რასაც ჩხუბი და აყალმაყალი მოსდევს ხოლმე (უგვანი ქეიფის საყოველთაო და მარადიული მოდელი). მაგრამ იდეალს მიახლოებული წვეულებებიც არ არის იშვიათი. გულით იცის მოლხენა და ნადიმი ქართველმა კაცმა, მთელი არსებით.

ძნელი გასაგებიც არის თითქოს – რა ალხენტ და რა ამღერებთ ასე ხშირად ამ ბედუკულმართი ერის შვილებს. თუმცა ისიც სათქმელია, რომ ბუნებით გულგაუტეხელნი არიან ქართველნი, ბედთან მორკინალნი და მულამ უმჯობესი მომავალის მოიბედენი.

და ერთია კიდევ: ქართველებს ძვალ-რბილში აქვთ გამჯდარი ჩვენს ეპოქაში უკვე საყოველთაოდ გაიშვიათებული გრძნობა ადამიანთა შორის გულთბილი და მოყვარული დამოკიდებულებების მოუშლელობისა. სხვა ადამიანებთან ქართველი კაცის მიმართების ტიპიური სახეობა არის იმ სხვა ადამიანებისადმი იოლად მიწოდება და მათდამი კეთილმოსურნეობა. ეს იმდენად თვალშისაცემი თვისებაა, რომ მრავალთაგან გამოარჩევს ქართველ კაცს, რომლის ცხოვრებისეულ კრედოს ადამიანურ ურთიერთობათა პოეზია შეგვიძლია ვუწოდოთ. და ქართველნი, როცა ერთმანეთს არ მტრობენ, მთელი არსებით სულდგმულობენ ამ პოეზიით.

## 2. „ენაა შემკული და კურთხეული“

ქართული რთული ენაა, ძნელად შესასწავლი ენა.

ამის თქმისას, ცხადია, უცხოელებს, არაქართველებს გგულისხმობ, თორემ ქართველთათვის ამ მხრივ პრობლემა არ არსებობს. მართალია, ქართული გრამატიკა, რომელსაც სირთულით გერმანულ გრამატიკას ადარებენ ხოლმე, თავად ქართველთათვისაც არაა იოლი დასაძლევია, მაგრამ ენის ცოდნა და გრამატიკის ცოდნა სხვადასხვა რამ არის.

ერთი ქართველი პოეტი ქართულს უწოდებდა „ხმათა ხავერდების და ღმერთების ენას“.

არადა, მე ჩემდათავად არც შემხვედრია, არც მეგულება და არც მსმენია რომელიმე უცხოელი, ამ „ღმერთების ენას“ სრულყოფილად რომ ფლობდეს (თუკი, რაღა თქმა უნდა, საკუთრივ საქართველოში არ არის აღზრდილი).

სიძნელე ფონეტიკიდანვე იწყება. დღევანდელ ქართულში ოცდაცამეტი ბგერაა და აქედან მხოლოდ ხუთია ხმოვანი (ა, ე, ი, ო, უ), დანარჩენი ოცდარვა – თანხმოვანი. ნახევარხმოვნები და დიფ-

თონგები ქართულში არ არსებობს. თანხმომთანაგან ზოგიერთი იმგვარია, მათი გამოთქმა, ვთქვათ, ევროპელებს, ერთობ უძნელდებათ (ღ, ყ, ძ, წ, ჳ).

ქართულ სიტყვებში ხშირად იყრის თავს სამი, ოთხი და მეტი თანხმომიანი, რაც უცხოელთათვის დამატებითს სიძნელეებს ქმნის. შესაძლოა შეგვხვდეს სიტყვა, რომელშიც რვა თანხმომიანია და ერთადერთი ხმომიანი, ამასთან, შვიდი თანხმომიანი ერთად არის თავმოყრილი სიტყვის თავში: გეწვრთნ-ი-ს. ამ სიტყვის წარმომთქმელ უცხოელს ქართული არასგზით არ მოეჩვენება „ხმათა ხავერდების და ღმერთების ენად“.

იქნებ საპირისპირო შთაბეჭდილება აღძრას, ვთქვათ, ამგვარმა პოეტურმა სტრიქონმა:

„დილასა ადრე მოვიდა იგი ნაზარდი სოსანი“.

ან ამგვარმა:

„ტანო ტატანო, გულწამტანო, უცხოლ მარებო“.

თუმცა ეს პოეტური მეტყველებაა და არა ყოველდღიური.

მინიშნებული სიძნელის ერთგვარი კომპენსაცია წერის დროს ხდება. ამ მხრივ ქართული ერთი იშვიათ ენათაგანია — ქართულ ანბანში ზუსტად იმდენი ასოა, რამდენი ბგერაც არის, ყოველ ბგერას ერთადერთი ასო შეესატყვისება. ეს დიდად აადვილებს წერის შესწავლას.

მთავარი სირთულე მაინც მორფოლოგიის სფეროში გველოდება. აქ ჩასაფრებულია ქართული ენის სიქადული — ზმნა. ვინც მას აღლოს ვერ აულებს და მასთან შეტოქებისას დამარცხდება, ის ქართულ ენას ვერ ისწავლის. რამეთუ ქართული ზმნა არის გენიალური, მაგრამ ჭირვეული მთავარსარდალი, რომელიც თავის მკაცრ ნებას უმორჩილებს მეტყველების სხვა ნაწილებს.

ვისაც გრამატიკა არ უყვარს, ასეთნი კი, დარწმუნებული ვარ, მრავლად იქნებიან, შეუძლია მომდევნო ოთხი აბზაცი არც წაიკითხოს.

საქმე ის არის, რომ „ნორმალურ“ ენებში ზმნას, ჩვეულებრივ, ახლავს სუბიექტი, ან კიდევ სუბიექტი და ერთი ობიექტი. ქართული ზმნა, გარდა სუბიექტისა, ორ, ზოგჯერ სამ ობიექტსაც დაირთავს,

მათს არსებობას გამოხატავს და შემდეგ ისეთ ბრუნვაში აყენებს სუბიექტსაც და ობიექტებსაც, როგორსაც თვითონ მიიჩნევს საჭიროდ. ზმნა გვიჩვენებს, რომელი პირის სუბიექტი და რომელი პირის ობიექტები ახლავს მას და, ამდენად, მოხსნილია ნაცვალსახელთა ხშირი ხმარების აუცილებლობა. ზმნას ისიც შეუძლია გამოხატოს (დამხმარე სიტყვათა მოუშველიებლად), მე ჩემი ნებით ვასრულებ რაიმე საქმეს, თუ სხვა მაიძულებს შევასრულო ეს საქმე, აგრეთვე ისიც, ჩემთვის ვიკეთებ მე რაიმეს, თუ სხვისთვის, ან ის სხვა თავისთვის იკეთებს რაიმეს, თუ ჩემთვის ან შენთვის. დროდადრო ზმნა ისე აიწყვეტს თავს, რომ წარმოუდგენელ რასმე გვაუწყებს: შემოაკვდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ვისმე ვინმესთან კონფლიქტი ჰქონდა და, თუმცა კი არ სურდა მისი მოკვლა, მაგრამ საქმე ისე წარიმართა, იძულებული გახდა მოეკლა ის ვინმე (თითქოს თავს იმართლებდეს სუბიექტი, ან თითქოს ჩვენ ვცდილობდეთ მის გამართლებას!)

ერთი სიტყვით, ზმნა არის უმთავრესი ძარღვი ქართული ენისა, ამ ენის უღარესად ექსპრესიული ბუნების წარმმართველი, დინამიკური მსოფლალქმის წარმომჩენელი. ზმნა განაპირობებს მორფოლოგიის სირთულეს, ხოლო ეს უკანასკნელი – სინტაქსის სირთულეს.

ერთი დიდი ნაკლი აქვს ქართულ ენას – გრამატიკული სქესის კატეგორია არ გააჩნია, რის გამოც ზმნა ვერ გვაუწყებს, მამრობითი სქესის სუბიექტი მოქმედებს, თუ მდედრობითისა.

კიდევ ერთი ნაკლი (იქნებ ღირსება?) ქართული ენისა – ქართულ სიტყვებს, ჩვეულებრივ, სუსტად გამოხატული მახვილი მოუღიძვრება. ორმარცვლიანი სიტყვები, როგორც წესი, იამბს არ იცნობენ, აქ ქორე ბატონობს. სამმარცვლიან სიტყვებს მახვილი პირველ მარცვალზე მოუღიძვრება (ან, როგორც რატომღაც ამბობენ პოეტის სპეციალისტები, – ბოლოდან მესამე მარცვალზე). ოთხმარცვლიანი სიტყვის მახვილი პირველ ან მეორე მარცვალზე ზის, მაგრამ პოეტური მეტყველებისას ეს მახვილი ხშირად გადანაწილდება პირველსა და მესამე მარცვლებზე. მაგალითად, „სიარული“, მაგრამ შესაძლოა „სიარული“ ან სიარული“. ასევე, ხუთმარცვლიან სიტყვებში მახვილი, ჩვეულებრივ, პირველ მარცვალზე მოდის, მაგრამ შესაძლოა გადანაწილდეს პირველსა და მესამე მარცვლებზე: „შე-

მოგარენი“, მაგრამ შესაძლოა „შემოგარენი“.

მახვილის სისუსტე დიდად აიოლებს რითმათქმნალობას, ვთქვათ, ორმარცვლიანი სიტყვების გარითმვას სამ, ოთხ, ხუთმარცვლიან სიტყვებთან, სამმარცვლიანებისას – ოთხ და ხუთმარცვლიანებთან.

მახვილის სისუსტისავე მეოხებით ქართულ პოეზიაში ფართო გზა აქვს გახსნილი ომონიმურ რითმებს, რომლებიც, თუ არ ვცდები, ინდოევროპულსა და სემიტურ ენებში ერთობ იშვიათად იჩენენ თავს (სხვა ენათა შესახებ საერთოდ არავითარი ინფორმაცია არ გამაჩნია ამ საკითხზე). ეს არის ბგერითი შედგენილობით ერთნაირი და შინაარსით განსხვავებული სიტყვების ან სიტყვათა ჯგუფების გარითმვა.

ქართული პოეზია იცნობს ერთმარცვლიან რითმას (ერთობ იშვიათად, რადგან ერთმარცვლიანი სიტყვები ქართულში მცირე რაოდენობით გვხვდება, ხოლო ორ და მეტმარცვლიან სიტყვათა ერთიმეორესთან შეწყობით ერთმარცვლიანი რითმა ვერ მიიღება, რადგან ამგვარ სიტყვებს მახვილი ბოლო მარცვალზე არ მოუღობია), ორმარცვლიან რითმას, სამმარცვლიანს, ოთხმარცვლიანს, ხუთმარცვლიანს და, წარმოიდგინეთ, ექვს და თვით შვიდმარცვლიან რითმასაც. ამათგან ძირითადია ორ და სამმარცვლიანი რითმები. და, აი, ამ რითმათა თხზვისას დახელოვნებული პოეტები ახერხებენ გააწყონ უმთავრესად სამ, ოთხ, ხუთმარცვლიანი ომონიმური რითმები. ეს პოეტური ხერხი საყოველთაოდ იყო გავრცელებული მეთორმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეთა ქართულ პოეზიაში, მეცხრამეტე საუკუნეში მან დაკარგა თავისი მიმზიდველობა, იშვიათადღა იჩენდა თავს, ხოლო მეოცე საუკუნეში სპორადულად გვხვდებოდა.

ომონიმური რითმა რითმის გართულებული სახეობაა, ამნაირი რითმით ლექსის გაწყობა პოეტისგან დიდ ხელოვნებას, ოსტატობას, სიტყვის ვირტუოზულ ფლობას მოითხოვს. კარგ ომონიმურ რითმას განუშორებლად ახლავს მოულოდნელობის ეფექტი და ამოცნობის სიხარული, რადგან ერთობ ხშირად ჭირს კიდევ იმის დადგენა, თუ სად მთავრდება ომონიმურ რითმაში შემავალი ესა თუ ის სიტყვა და სად იწყება მომდევნო, ან კიდევ – რას ნიშნავს ესა თუ ის სიტყვა. მით უმეტეს, როდესაც შუა საუკუნეთა პოეზიასთან გვაქვს საქმე:

ხელნაწერებში ომონიმური რითმები ხშირად დაუყოფლად, სიტყვათა გამოუცალკევებლად იწერებოდა. ზოგჯერ მკვლევარნი, რედაქტორ-გამომცემელნი სულ სხვადასხვაგვარად კითხულობენ და, ამისდა კვალობაზე, სხვადასხვაგვარად ბეჭდავენ ერთსა და იმავე ომონიმურ რითმას. შუა საუკუნეთა პოეზიის მრავალი ომონიმური რითმა დღემდე ამოუხსნელია, ანდა ერთობ საჭოჭმანოდ არის განმარტებული.

შვეეცადოთ ერთი მაგალითით უფრო თვალსაჩინო გავხადოთ, თუ რა არის, როგორია ომონიმური რითმა.

ლიტერატურულ წრეებში, ჩვეულებრივ, ოთხ გენიალურ ქართულ პოეტს ასახელებენ: შოთა რუსთაველს (XII საუკუნე), დავით გურამიშვილს (XVIII საუკუნე), ვაჟა-ფშაველას (XIX საუკუნე), გალაკტიონ ტაბიძეს (XX საუკუნე). ამ ოთხიდან სამს, ვაჟა-ფშაველას გარდა, გამოყენებული აქვს ჩინებული ომონიმური რითმები. მიემართოთ პირველ მათგანს, რუსთაველს:

ერთგან დასხდეს, ილაღობეს, საუბარი	ასად აგეს,
ბროლ-ბალახში შეხვეული და გიშერი	ასადაგეს.
ყმა ეტყვის, თუ: შენთა მჭვრეტთა თავი ხელი	ა, სად აგეს!
ცეცხლთა, შენგან მოდებულთა, გული ჩემი	ასადაგეს!

ომონიმური რითმა „ასადაგეს“ პირველ სტრიქონში ნიშნავს — „გააასკეცეს“, მეორეში — „სადაგ თვლებად აქციეს“, მესამეში — „სად წაიყვანეს“, მეოთხეში — „დადაგეს“.

ქართულ რითმასთან დაკავშირებით ერთი რამ უნდა ითქვას კიდევ: თავისი სიგრძის გამო ეს რითმა დიდ სიერცეს იჭერს სტრიქონში, რაც პოეტს დამატებითს სიძნელეებს უქმნის ლექსის გაწყობისას. მაგალითი: ქართულში ერთ-ერთი უმთავრესი, სხვებზე ხშირად მომარჯვებული საზომია ათმარცვლიანი ლექსი, და როდესაც აქ რითმას სტრიქონის საერთო სიგრძის თითქმის მესამედი აქვს დაპყრობილი (სამმარცვლიანი რითმა), ან კიდევ — ნახევარიც (ხუთმარცვლიანი რითმა), ადვილი მისახვედრია, რა სირთულეს ქმნის ამგვარი ვითარება, რამდენად ზღუდავს პოეტს. ეს სირთულე განსაკუთრებით იჩენს თავს სხვა ენიდან ქართულად რითმიანი ლექსის თარგმნის დროს.

ასე რომ, ძახვილის სისუსტის გამო, ქართული რითმები, ერთი შეხედვით, ადვილზე ადვილი შესაქმნელია, მაგრამ საქმის ვითარებას კარგად თუ ჩაუვუკვირდებით, აღმოჩნდება, რომ ქართველი პოეტები გაცილებით მძიმე მდგომარეობაში არიან, ვიდრე ინდოევროპულ ან სემიტურ ენებზე ლექსთა მთხზველნი, რომელთა პოეტურ არსენალში ერთ ან ორმარცვლიან რითმებს უჭირავს გაბატონებული ადგილი (სხვათა შორის, ამ ვითარებას ვერ ითვალისწინებენ ქართული პოეზიის უცხოელი მკვლევარნი).

კვლავ მაგალითი მოვიშველიოთ, უკვე ხსენებული გალაკტიონ ტაბიძის ერთი სტროფი:

იყო ირგვლივ ზიანება  
და ყორნების ჩხავილი,  
თოვლმა სილას მიანება  
ნოვალისის ყვავილი.

ძნელი დასათვლელი არ არის, რომ ამ სტროფის პირველი-მესამე სტრიქონები რვამარცვლიანია, ხოლო მეორე-მეოთხე სტრიქონები – შეიდმარცვლიანი.

და, აი, რვამარცვლიანი სტრიქონები გაწყობილია ოთხმარცვლიანი რითმით: ზიანება-მიანება. ეს იმას ნიშნავს, რომ რითმას უჭირავს სტრიქონის საერთო სიგრძის ზუსტად ნახევარი.

შეიდმარცვლიანი სტრიქონები გაწყობილია სამმარცვლიანი რითმით: ჩხავილი-ყვავილი. ეს იმას ნიშნავს, რომ რითმას უჭირავს სტრიქონის საერთო სიგრძის ნახევარზე ოდნავ ნაკლები.



ქართულ ენას კიდევ ერთი თავისებურება ახასიათებს: სხვა ენებთან შედარებით სალიტერატურო ქართული ერთობ ნელი ტემპით იცვლება. ეს მოვლენა დღემდე არ არის საკმაოდ დამაჯერებლად ახსნილი. ფაქტი ის არის, რომ დღევანდელი ქართველი დაუბრკოლებლად კითხულობს და იგებს მეოთხე, მეხუთე თუ მომ-

დევნო საუკუნეთა ტექსტებს. მართალია, მეცნიერთა შორის გამოიყენება ტერმინები „ძველი ქართული“, „საშუალო ქართული“, „ახალი ქართული“, მაგრამ ეს არის ძირითადად პირობითი, სამუშაო ტერმინები, რომლებითაც, ეთქვათ, ენათმეცნიერნი აღნიშნავენ მცირედენ ფონეტიკურ, მორფოლოგიურ თუ ლექსიკურ ცვლილებებს, რაც ქართულმა სალიტერატურო ენამ განიცადა უძველესი დროიდან დღემდე.

იქნებ ცვლილების ეს ნელი ტემპიც არის იმის მიზეზი, რომ ქართულმა ენამ დღემდე შემოინახა ხსოვნა იმ დროებისა, როდესაც ქართველნი და ინდოევროპელნი სადღაც ერთ ტერიტორიაზე მკვიდრობდნენ (ერთი თვალსაზრისი), ან როდესაც ქართველთა საცხოვრისს ინდოევროპელთა ტალღამ გადაუარა (მეორე თვალსაზრისი), ან, ბოლოს, როდესაც ინდოევროპელნი და ქართველნი ერთ, ჯერაც განუყოფელ ხალხს შეადგენდნენ ნოეს ძის იაფეტის შვიდი ვაჟის სახით (რომელთაგან ორის სახელი, — მოსოხი, თუბალი, — როგორც ზემოთ ითქვა, ქართულ ტომებს აღნიშნავს).

არასპეციალისტიც შეამჩნევს თანხვედრებს ინდოევროპულ ენათა და ქართული ენის ლექსიკაში (სხვათა შორის, ფონეტიკასა და მორფოლოგიაშიც, მაგრამ ეს უკვე სპეციალისტების საქმეა). ცხადია, ვგულისხმობ უძველეს, ძირეულ ლექსიკას და არა საერთაშორისოდ ქცეულ სიტყვებს.

ორიოდე მაგალითი.

ქართული ნაცვალსახელი „მე(ნ)“. შეადარეთ გერმანული *Mein*, რუსული *Меня*.

ქართული „მ-კერდ-ი“. შეადარეთ ბერძნული *Kardia* (გული), გერმანული *Herz*.

ქართული „სულ ი“. შეადარეთ ინგლისური *Soul*.

ამგვარი სიტყვები (ძირები) ათეულობით გვხვდება:

უძველესი ვითარების ამსახველი უნდა იყოს ქართული ოცობითი თვლის სისტემა: ქართული „ოცდათერთმეტი“ ნიშნავს არა „სამი ათი და ერთი“, არამედ — „ოცი და თერთმეტი“, „სამოცი“ ნიშნავს არა „ექვსი ათი“, არამედ „სამი ოცი“ და ასე. ოცობითი თვლის ნაშთი შეადარეთ ფრანგულ ენაში.

ასევე უძველესი ვითარების ამსახველია კვირის დღეთა ასტრალური სახელწოდებების გადმონაშთები, დაცული მეგრულ ენაში (შეგახსენებთ: მეგრელები ერთ-ერთი ქართული ტომია, მეგრული ენა საერთო ქათველური ფუძე-ენის განშტოებაა).

აქ გვაქვს „ბჟაშხა“ („მზის დღე“, კვირა), „თუთაშხა“ („მთვარის დღე“, ორშაბათი).

შეადარეთ ინგლისური „Sunday“, „Monday“.

შესაძლოა ეს ფაქტებიც და აქ მოუხსენიებელი აურაცხელი სხვა ფაქტიც (ანთროპოლოგიური, ლინგვისტური, ისტორიული, არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული, ეთნოფსიქიკური...) მართლაც ადასტურებდეს ინდოევროპელთა და ქართველთა საერთო წარმომავლობას. შესაძლოა. ეს არის ერთი მიმზიდველი და ამოუხსნელი საიდუმლო, რომელიც იქნებ უკეთ აიხსნას ქართულ და ქართველურ ენათა უფრო ჩაღრმავებული შესწავლის საფუძველზე.

ყოველ შემთხვევაში, მეათე საუკუნეში მცხოვრებ ქართველ პოეტს სწამდა, რომ „ყოველი საიდუმლო ამას (ქართულ) ენასა შინა დამარხულ არს“. მას სწამდა აგრეთვე, რომ ქართული არის „ენამ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისამთა“ და რომ, დაბოლოს, ქართული ენა „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“ (მესიანიზმის მოულოდნელი და ძნელად ასახსნელი გამოვლინება!).

ეს სიტყვები ამოწერილია საგალობელიდან, რომელსაც ეწოდება „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“. მეცნიერთა უმრავლესობა ამ საგალობელის ავტორად მიიჩნევს მეათე საუკუნის პოეტსა და მწიგნობარს იოანე-ზოსიმეს, თუმცა ცალკეული სწავლულნი ამ საგალობელს რამდენიმე საუკუნით ადრე დაწერილადაც თვლიან.

ესეც არის ერთი დღემდე ამოუხსნელი საიდუმლო.

### 3. მითოსის ნამუსრავები

ზემოთ გაკვრით ითქვა, რომ ქართველი ერის წარმოშობის შესახებ ორი საპირისპირო თვალსაზრისი არსებობს.

პირველი თვალსაზრისის თანახმად, ქართველი ერი წარმოდგება

იმ ხალხებისგან, რომლებიც უძველესი დროიდან მკვიდრობდნენ ვრცელ ტერიტორიაზე – ხმელთაშუა ზღვის აუზში, პირენეს, აპენინის, ბალკანეთის ნახევარკუნძულებზე, მცირე აზიაში და უფრო აღმოსავლეთითაც, შუამდინარეთის ჩათვლით.

მორე თვალსაზრისით, ქართველნი აბორიგენნი არიან და უხსოვარი დროიდან ცხოვრობენ აწინდელი საქართველოს ტერიტორიაზე – შავსა და კასპიის ზღვებს შორის, კავკასიონის ქედის სამხრეთით. ამ შეხედულების მომხრენი გარკვეული სიამაყის გრძნობით ჩამოგიგდებენ სიტყვას, ვთქვათ, არქეოლოგიური გათხრებისას საქართველოს დედაქალაქ თბილისთან ახლოს სულ უკანასკნელ ხანს ნაპოვნი ადამიანის მსგავსი არსების თავის ქალის შესახებ, რომლის ასაკი მილიონ რეაასი ათასი წელი ყოფილა და რომელიც თურმე უძველესია ევროპის ტერიტორიაზე.

არსებობის უფლება აქვს შუალედურ თვალსაზრისსაც, ამ ორი დაპირისპირებული შეხედულების ერთგვარად შემარიგებელს: მართალია, ქართველთა წინაპრები უძველეს დროსვე ცხოვრობდნენ ამიერკავკასიაში, მაგრამ მათი ძირითადი ბირთვი გაცილებით სამხრეთით ბინადრობდა და საკუთრივ დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზე სახელმწიფო მას შემდეგღა დაარსდა, ძველი წელთაღრიცხვის IV-III საუკუნეთა მიჯნაზე, რაც სამხრეთული ცენტრები (ვთქვათ, ხეთას ქვეყანა, ურარტუ) თანდათანობით მოიშალა და, ამისდა შესაბამისად, ცენტრმაც ჩრდილოეთით გადმოინაცვლაო.

ამ წიგნის ავტორი პირველი თვალსაზრისის გულმხურვალე მხარდამჭერი რომ არის, ამას მეცნიერებისთვის არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს. ამჯერად სხვა რამეს მივაპყროთ ყურადღება: რომელი შეხედულებაც უნდა გამოდგეს მართებული (ეს მომავალში გაირკვევა), ორსავე შემთხვევაში სრულიად უეჭველი ფაქტია, რომ ქართველებს, უკეთ თუ ვიტყვი – ქართველთა წინაპრებს, მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ ძველი მსოფლიოს იმ ხალხებთან, რომელნიც კაცობრიული ცივილიზაციისა და კულტურის სათავეებთან იღვნენ ზემოხსენებულ ვრცელ რეგიონში – მესოპოტამიიდან ატლანტის ოკეანის სანაპიროებამდე.

სხვა არავითარი ცნობა ან მასალა რომც არ შემორჩენილიყო,

ამას დაადასტურებდა თუნდაც ერთადერთი ფაქტი: დადგენილია, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე უძველესი დროიდანვე ხშირად იჩენს თავს სვასტიკის გამოსახულება. ეს გამოსახულება, კუთხოვანი თუ მომრგვალო ფორმისა, მრავლად აღმოჩნდა არქეოლოგიური გათხრების დროს მოპოვებულ თიხის ან ლითონის ჭურჭელზე, სამკაულებზე, შემდგომში – დღემდე ხმარებულ საოჯახო ნივთებზე და, რაც განსაკუთრებით საინტერესოა, ქრისტიანული ტაძრების კედლებზე. მკითხველთათვის ალბათ ცნობილია, რომ ეს კეთილშობილი სიმბოლო, სვასტიკა (ქართულად – ბორჯღალი), მზის კულტთან დაკავშირებული, მარადიული მოძრაობის გამომხატველი, გავრცელებული იყო სწორედ ხმელთაშუა ზღვის აუზში, მცირე აზიაში, ირანსა და ინდოეთში. ამგვარი ამბები შემთხვევით არ ხდება ხოლმე<sup>1</sup>.

ალბათ არც ის არის შემთხვევითი, რომ დღევანდელ საქართველოში, გინდაც ერთი ბუნებრივი მუზეუმი ყოფილიყოს ეს ქვეყანა, დაცულია შუამდინარულ და მცირეაზიულ ღვთაებათა პანთეონის გადმონაშთები. გავიხსენოთ ზოგიერი მათგანი.

შუამდინარული მთვარის ღვთაება ნანა, მცირეაზიული ქალღმ-

---

1. თავს უფლებას მივცემ ერთი მოგონება ჩაეურთო აქ. 1967 წელს, როცა მე ქართულ სალიტერატურო გაზეთს ერედაქტორობდი, ამ გაზეთში დაბეჭდვით ერთი ცნობილი მეცნიერის სტატია „ვინ იყო გიორგი გურჯიევი?“, რომელშიც ეწერა: მსოფლიოში სახელგანთქმული რელიგიური ფილოსოფოსი გიორგი გურჯიევი, მეოცე საუკუნის ოციანი წლებიდან საფრანგეთში მცხოვრები, მრავალი ნაშრომის ავტორი, მრავალი მიმდევარის მყოფი, თავისი სიჭაბუკის ჟამს საქართველოდან ტიბეტში გადახვეწილი ქართველი ყოფილა (შემდგომში გამოჩნდა ცნობა, თითქოს ეროვნებით ბერძენი იყო. ეს საკითხი დღემდე გაურკვეველია). სტატიის ავტორმა პირად საუბარში მითხრა ის, რის დაბეჭდვაც იმხანად არ შეიძლებოდა: პიტლერი და მისი თანამოაზრენი ნაციისტურ პარტიას რომ ქმნიდნენ, ნაციზმის სიმბოლოდ სვასტიკის გამოყენება მათს იდეოლოგს როზენბერგს სწორედ ტიბეტში განსწავლულმა გიორგი გურჯიევმა ურჩიაო. ჩემთვის ხელმისაწვდომ სიმბოლოების ენციკლოპედიებში აღნიშნულია: არსებობს ერთი-ორი ვერსია იმის შესახებ, თუ რატომ აირჩია პიტლერმა სიმბოლოდ მაინცდამაინც სვასტიკა, თუმცა დანამდვილებით არაფერი არ არისო ცნობილი. გურჯიევთან დაკავშირებული ვერსია ოდესმე თუ გამართლდა, ქართველებსაც მოგვიწევს ბოდიშის მოხდა კაცობრიობის წინაშე.

ერთი ნანა, ქართველთა ქალღმერთი, ღვთაებათა დედა ნანა.

ნანა ღღესაც ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული ქალის სახელია საქართველოში. სხვათა შორის, სწორედ ნანა ერქვა იმ დედოფალს, რომლის დროსაც საქართველომ ქრისტიანობა მიიღო (IV ს.). სიტყვა „ნანა“ ქართულის განაყოფ ენაში, მეგრულში „დედა-ს“ ნიშნავს. ბავშვის დასაძინებელ, ძილის წინ სათქმელ სიმღერას ქართულად ჰქვია „ნანა“. ქართულ სიმღერებში ხშირად ისმის ტექსტიდან ამოვარდნილი, უფუნქციო სიტყვა „ნანა“, თითქოს ვისმე მიმართავდნენ მომღერალნი.

შუამდინარული ნანას შვილის ამბავიც საგულისხმოა: ისიც ასტრალური ღვთაებაა, მზის ღვთაება უტუ. „უტუ“ დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული მამაკაცის სახელია.

აქვე ზემოთ ითქვა, რომ ქართულ სიმღერებში ხშირად ისმის ტექსტიდან ამოვარდნილი, უფუნქციო სიტყვა „ნანა“, რაც, საფიქრებელია, უნდა იყოს გადმონაშთი ღვთაებისადმი მიმართვისა. ასევე ხშირია ქართულ სიმღერებში ღღეს უკვე უფუნქციო სიტყვები „არალე“, „არალი“, „არალო“, „ალალე“. შეადარეთ შუმერულ-აქადური მითოსის ღვთაება არალი, ხურიტული და ხეთური მითოსის ალალუ.

ეხლა ტოპონიმებს მივხედოთ.

ენგურა — მიწისქვეშა წყლების ღვთაების ერთ-ერთი სახელი შუმერულ მითოსში. ენგური — მდინარე დასავლეთ საქართველოში.

ტელეფინუსი — ხურიტულ-ხეთური ნაყოფიერების ღვთაება. ტელეფა — სოფელი დასავლეთ საქართველოში.

აია — ხურიტულ-ხეთური ღვთაება. აია — არგონავტების-დროინდელი კოლხეთის სამეფოს და ამ სამეფოს დედაქალაქის სახელწოდება.

ხალდი — ურარტუს უზენაესი ღვთაება. ხალდე — სოფელი საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთ მხარეში, სვანეთში, ხალდეჭალა — მყინვარი იქვე.

თეშუბი — ხურიტულ-ხეთური ჭექა-ქუხილის ღვთაება. უშბა — ერთ-ერთი უმაღლესი მწვერვალი იმავე სვანეთში. ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, „უშბა“ მოდის „თეშუბიდან“.

აქ ისიც გავიხსენოთ, რომ მცირეაზიული წარმოშობის ბერძნული ღვთაების დიონისეს მეორე სახელი იყო ბახუსი, ბაკსი, აგრეთვე ისიც, რომ ბახუსი მევენახეობა-მელვინეობის ღვთაება იყო, ხოლო საქართველო, მრავალი ქართველი და უცხოელი მეცნიერის აზრით, მაინცდამაინც მელვინეობის სამშობლო მხარედ ითვლება. შემდგომ ამისა ყურადღება იმას მივაპყროთ, რომ ბახვა საქართველოში დღემდე ფართოდ გავრცელებული სახელია, რომ ქართულში არსებობს სიტყვა გაბახება; რაც სამარცხვინო მდგომარეობაში ჩავარდნას ნიშნავს და, ზოგიერთი მკვლევარის შეხედულებით, იმას მიუთითებს, თუ რა შეიძლებოდა შემთხვევოდა დიონისური თავაწყვეტილი ორგონის, ბაკხანალის მონაწილეს.

ეს ყოველივე, აგრეთვე აქ მოუხსენიებელი მრავალი სხვა ფაქტი მოწმობს, რაოდენ მჭიდრო კავშირი უნდა ჰქონოდათ ქართველებს შუამდინარულ, მცირეაზიულ თუ ბერძნულ მითოსთან. მეტიც: ეს მითები ქართველთა კუთვნილებაც იყო, საერთო ქართული მითოსის ერთი დიდი შემადგენელი ნაწილი. მაგრამ დღესდღეობით საერთო ქართული მითოსი გაუჩინარებულია, შემოგვრჩა მხოლოდ ცალკეულ მთიელ ტომთა (ფშაველთა, ხევსურთა, თუშთა, სვანთა, მეგრელთა) ლოკალური გადმოცემები, დაკავშირებული უმთავრესად ბოროტი ხთონური არსებების წინააღმდეგ ბრძოლასთან და სამონადირეო და სამეურნეო საქმიანობასთან. თითქმის აღარსად ჩანს კოსმოგონიური მითები — ყოველი მითოსის მშვენება, აღარ ჩანს მწყობრი მითოსური სისტემა ღვთაებათა პანთეონითურთ, რომელიც ჰქონდა ზემოხსენებულ ვრცელ რეგიონში მობინადრე ყველა ხალხს — შუმერებს, სემიტებს, ეგვიპტელებს, ხურიტებს, პროტოხეთებს, ხეთებს, ურარტელებს, ბერძნებს, ეტრუსკებს, რომაელებს.

ამ ხალხთა მითები კაცობრიობას შემოუნახეს იეროგლიფურმა თუ ლურსმულმა წარწერებმა და ჩანაწერებმა, აგრეთვე — ცალკეულმა ლიტერატურულმა ქმნილებებმა (გილგამეშის ეპოსი, ჰომეროსი, ჰესიოდე, სხვანი და სხვანი).

ამგვარი უძველესი ჩანაწერები ქართველებს არ ჰქონიათ, რატომღაც არასოდეს მოსვლიათ აზრად, რა ფასდაუდებელ სიმდიდრეს უმემკვიდრებდნენ კაცთა მოღვაწის, ქართული მითებიც რომ

დაეფიქსირებინათ. ეს მათ უნდა მოესწროთ ან მეოთხე საუკუნემდე, ქრისტიანობის მიღებამდე, ანდა შედარებით მოგვიანებით, მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეებში, როდესაც ქართული არისტოკრატია გაცხოველებული ინტერესით ეწაფებოდა „ელინთა მეზღაპრობას“ ანუ ბერძნულ მითებს.

მეცხრამეტე საუკუნის მიწურულშიდა გაახსენდათ ქართველებს (უფრო მართებული იქნება, თუ ვიტყვით — მთელ ერს კი არა, ცალკეულ ენთუზიასტებს გაახსენდათ), რომ ფოლკლორული მასალების მოძიება და ჩაწერა აუცილებელი იყო. ეს საქმე ასე თუ ისე სწორი გზით წარიმართა, მაგრამ არცთუ დიდი ხნის შემდეგ მას მოულოდნელი, კაცმა რომ თქვას, სრულიად წარმოდგენელი საფრთხე დაემუქრა: რუსეთის მიერ საქართველოს ხელახალი დაპყრობისა და აქ საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ (1921), კომუნისტური იდეოლოგიური დიქტატურის დროს, არარსებული რამის — „საბჭოური ფოლკლორის“ გამაღებული ფიქსირება უფრო აქტუალურ საქმედ დაისახა, ვიდრე წარმართულ ღვთაებათა ბედ-იღბალი. მართალია, ფოლკლორულ ექსპედიციებს სახელმწიფო რიგიანად აფინანსებდა და ამ ექსპედიციებმა, მეოცე საუკუნის ორმოციანი წლებიდან მოყოლებული ჩვენს დრომდე, ხალხური სიტყვიერების მრავლის უმრავლესი ჩინებული ნიმუში მოიპოვეს. მაგრამ, ამის პარალელურად, გაჩნდა ყოველად უმაქნისი ზღვა მასალა — „ხალხური“ ნაწარმოებები „პროლეტარიატის ბელადებზე“, კოლექტივზე, ტრაქტორზე, „საამურსა და ბედნიერ ცხოვრებაზე“ და ასე უსასრულოდ. და ყოველმხრივ უხვად ანაზღაურებად ამ საცდურს გამოდევნებულ ფოლკლორისტთა ერთ ნაწილს მხედველობიდან გამორჩა, რომ ის ბერიკაცები თუ დედაბრები, რომელთა ხსოვნას ჯერაც თითქმის შეურყვნელად შემოენახა უძველესი წარმოდგენები და რომელთაც ჩვევად ჰქონდათ ზამთრის გრძელ ღამეებში ბუხრის პირას ჩამოჯდომა და ახალუხლებისთვის ზღაპრების ან მითების თხრობა, უკვდავნი ვერ იქნებოდნენ და რომ, მათს გარდასვლასთან ერთად, სამუდამოდ (სამუდამოდ!) დაიკარგებოდა ნაგულისხმევი ფასდაუდებელი საგანძური. მით უმეტეს, რომ, მეოცე საუკუნის 20-30-იანი წლებიდან მოყოლებული, სოფლად ცხოვრების ნირი მკვეთრად

იცვლებოდა: „განათლებას“ დახარბებულ ახალგაზრდობას რადიო, კინო, ახალი ცხოვრების ამსახველი ლიტერატურა, კომკავშირული ღონისძიებები და მისთანანი უფრო აინტერესებდა, ვიდრე ბებიებისა და ბაბუების მიერ მოთხრობილი ზღაპრები, რომლებიც პატრიარქალური, დრომოჭმული ყოფის მოსაძულეებელ ატრიბუტებად აღიქმებოდა მრავალთაგან.

ასე დაკარგეთ ქართველებმა იმის უკანასკნელი შანსი, ამჯერად მაინც დაგვეფიქსირებინა საერთო ქართული მითები. ის, რის ჩაწერაც მოესწრო, უნდა ვიფიქროთ, ოდესღაც არსებული დიდი ზღვის შემთხვევით გადარჩენილი მხეფებია მხოლოდ და მხოლოდ.

მაგალითისთვის მივმართოთ საქართველოს ყოველ კუთხეში გავრცელებულ ამირანის თქმულებას, რომელიც ეპოსადაც მოიხსენიება. ეს არის ბოროტ ხთონურ არსებებთან მებრძოლი მძლეობა-ძლე გმირის თავგადასავალი, ლექსნარევი პროზით მოთხრობილი. ამირანი და მისი ძმები – ბადრი და უსუპი მოიტაცებენ მზეთუნახავ ყამარს, ღრუბელთა ბატონის (ღვთაების) ასულს, ცაზე ჯაჭვით ჩამოკიდებულ კოშკში მცხოვრებს. ბოლოს უძლეველი ამირანი იმდენად გაკადნიერდება, თავის ნათლიას – ქრისტე-ღმერთსაც შეერკინება, რის გამოც ღმერთი მას კავკასიონის მაღალ მთაზე მიაჯაჭვავს.

აქ, ცხადია, საქმე გვაქვს ძველისძველი მითის ტრანსფორმირებულ ვარიანტთან. ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, რომ „ქრისტე-ღმერთი“ ერთობ გვიანდელი წარმონაქმნია. გარდა ამისა, მითის პერსონაჟთა სახელებიც – „ამირანი“, „ყამარი“, „ბადრი“, „უსუპი“ – ამკარად არ ეკუთვნის თქმულების პირვანდელ პლასტს, მას შემდეგ უნდა იყოს გაჩენილი, რაც სპარსულ თუ არაბულ გავლენებზე შეიძლება საუბარი. თვით მითის უმთავრესი პერსონაჟის ნამდვილი სახელიც კი დავიწყებული გვაქვს ქართველებს (თუკი ეს ნამდვილი სახელი შემონახული არ არის მითის მეგრულ ვერსიაში, სადაც ამირანს ეწოდება არამ-ხუტუ. მეცნიერთა აზრით, ამ სახელს ხური-ურარტულ ონომასტიკასთან უნდა ჰქონდეს კავშირი).

არადა, ეს სახელდაკარგული პერსონაჟი მრავალ საფიქრალს აღუძრავს მკვლევარებს.

ერთი რომ, ის აშკარად არის პრომეთეს ქართველი წინაპარი (ამ საკითხზე დიდძალი ლიტერატურა არსებობს).

შემდგომ ის, რომ ეს სახელდაკარგული პერსონაჟი თავდაპირველად ზეციური ღვთაება უნდა ყოფილიყო და არა მშრომელი ხალხის ქომავი, ბოროტი ძალებისგან მისი დამცველი სახალხო გმირი, როგორადაც სახავდა ამირანს ზოგიერთი საბჭოთა ფოლკლორისტი.

მითის თანახმად, სანადიროდ წასული ამირანი და მისი ძმები მთაზე ოქროსრქიან ირემს ნახავენ, მის ნაფეხურებს მიყოლილნი მიაღებენ მთაზე ამართულ მრგვალ ბროლის კოშკს, რომელსაც კარი არსად აქვს და იქ შეიღება მისი კარი, სადაც მზე სხივს დაჰკრავს, ხოლო ამირანი — „მგლის მუხლს“.

მთას, ოქროსრქიან ირემს ღვთაებრივ, ზეციურ სამყაროში გადაყვართ, იქ, სადაც ზეცაზე ჩრდილოეთიდან სამხრეთით გარდართხმულია ვარსკვლავთა უზარმაზარი დაჯგუფება — ჩვენი გალაქტიკა, ეგრეთ წოდებული „რძის გზა“. უცხოელ მკითხველებს უნდა ვაუწყო, რომ ქართულად მას „ირმის ნახტომი“ ჰქვია. ასე რომ, ამირანისა და მისი ძმების „სანადიროდ წასვლა“ ზეციურ არსებათა კოსმოსურ სივრცეში მიმოსვლას გამოხატავს. ამას დამატებით ადასტურებს ბროლის კოშკი (ზეცა).

კიდევ ერთი ფართოდ გავრცელებული თქმულება — „ეთერიანი“. მასში მოთხრობილია ხელმწიფე აბესალომისა და მზეთუნახავი ასულის ეთერის სიყვარულის სევდიანი ამბავი (აბესალომის ქვეშევრდომის, ეთერზე გამიჯნურებული მურმანის ვერაგობის შედეგად შეყვარებულნი იღუპებიან).

„ეთერი“ პოპულარული ქალის სახელია საქართველოში, ცხადია, ბიბლიური „ესთერიდან“ წარმომდგარი. ასევე ბიბლიიდან არის შემოსული სახელი „აბსელომი“. რაც შეეხება „მურმანს“, მეშვიდე საუკუნემდე, არაბთა შემოჭრამდე, ეს სახელი საქართველოში ალბათ არ უნდა სცოდნოდათ. მაშასადამე, გამოდის, რომ თქმულება მითოსური ეპოქიდან დიდი ხნის გასვლის შემდეგ უნდა შექმნილიყო.

მაგრამ, ცალკეულ მკვლევართა თვალსაზრისით, საქმე სხვაგვარადაა, რამეთუ აბესალომისა და ეთერის პირველი შეხვედრა

ერთობ სპეციფიკურ პირობებში ხდება – ეთერი ხეზე ზის. რა უნდა ხეზე მზეთუნახავ ქალს? გამოითქვა ვარაუდი, რომ იმ ხეზე თავდაპირველად უნდა მჯდარიყო ზღაპრული ფრინველი ფასკუნჯი, რომელიც ქართულ ფოლკლორში დიდ როლს ასრულებს ხშირად სწორედ სასიყვარულო სიტუაციებთან დაკავშირებით და რომელიც მითოსში იყო სიყვარულის ღვთაების (იშთარის, ასტარტას?) მიწიერი იპოსტასი. აქ ისიც არის გასათვალისწინებელი, რომ იშთარიც, ასტარტაც პლანეტა ვენერას განასახიერებენ, ხოლო ეს პლანეტა, ქართულად „ციხკრის ვარსკვლავი“, ეთერის დარად „მზეთუნახავია“, რადგან მზეს ვერ ხედავს (მზის ჩასვლის შემდეგ ჩნდება და მზის ამოსვლამდე უჩინარდება). ჩემი მხრივ დავსძენ, რომ ხურიტულ მითოსში იშთარი უიგივდება ქალღმერთ ნინოს, რაც ცალკე საფიქრალს აღძრავს, რამეთუ „ნინო“ არის ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე ქართველთა მომაქცეველი ქალის სახელი და, საერთოდ, ყველაზე გავრცელებული ქალის სახელი საქართველოში. დავსძენ იმასაც, რომ აბესალომი ხელმწიფეა, მეფის ძე, რაც თავისთავად მიგვანიშნებს ზეციურ სამყაროზე.

#### 4. დამწერლობისა და ლიტერატურის სათავეებთან

ლეონტი მროველი მეთერთმეტე საუკუნეში მცხოვრები ისტორიკოსი იყო, სასულიერო პირი, ეპისკოპოსი. მას მიეწერება ავტორობა თუ რედაქტორობა „მეფეთა ცხოვრებისა“ – იმ ქრონიკებისა, რომლებშიც მოთხრობილია ქართველი ერის თავგადასავალი უძველესი დროიდან გაქრისტიანებამდე და რომლებითაც იხსნება საქართველოს ისტორიის მრავალსაუკუნოვანი კურსი „ქართლის ცხოვრება“, მეთვრამეტე საუკუნემდე მოყვანილი მატთან.

სწორედ „მეფეთა ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ პირველი გაერთიანებული ქართული სახელმწიფოს შემქმნელის ფარნავაზის (ძველი წელთაღრიცხვის IV-III საუკუნეები) ამბავს. ეს ამ წიგნის დასაწყისშიც ითქვა. ეხლა საკუთრივ ტექსტს გავეცნოთ, ფარნავაზის სიზმარს:

„იხილა ფარნავაზ სიზმარი, რეცა იყო იგი სახლსა შინა უკაცურსა, და ეგულებოდა განსლვა და ვერ განვიდა. მაშინ შემოვიდა სარკუმელსა მისსა შუქი მზისა და მოერტყა წელთა მისთა, და განიზიდა და განიყვანა სარკუმელსა მას. და ვითარ განვიდა ველად, იხილა მზე ქუე-მდაბლად, მიჰყო ხელი მისი, მოჰხოცა ცვარი პირსა მზისასა და იცხო პირსა მისსა“.

ტექსტში შემდეგ ნათქვამია, რომ ფარნავაზმა საქართველოს ძველ ღვთაებათა მცხეთასთან აღმართა თავისი დროის უმთავრესი სალოცავი — ღვთაება არმაზის კერპი. „არმა“ ხეთური მთვარის ღვთაება იყო და, აქედან გამომდინარე, ფიქრობენ, რომ ქვეყნის ცენტრის სამხრეთიდან ჩრდილოეთით გადმონაცვლებასთან ერთად ქართველებმა თან მოიყოლეს მთვარის ღვთაების კულტი. ეს შეხედულება ეთანადება ქართულ მეცნიერებაში აღრევე გამოთქმულ თვალსაზრისს, რომლის თანახმადაც წარმართულ საქართველოში სწორედ მთვარე იყო უმთავრესი ღვთაება. თუმცა ის მოსაზრებაც არსებობს, რომ ფარნავაზის მიერ აღმართული კერპის სახელწოდება „არმაზ“ ირანულ აპურამაზდას, ორმუზდს უკავშირდება. დასასრულ, სხვა კითხვაც აღიძვრის: თუკი ფარნავაზის მიერ აღმართული კერპი ან მთვარის ღვთაებას, ან აპურამაზდას უკავშირდებოდა, რატომ აღსრულდა ინიციაცია მზის მიერ, რატომ იკვეთება ესოდენ აშკარად სოლარიზმი?

ეს საუბარი, რაღა თქმა უნდა, წარმართულ ქართულ ღვთაებათა პანთეონის დაბურდულ საკითხთა გასარკვევად არ წამოწყებულა. უმთავრესი მიზანი ის იყო, რომ, როგორც მეცნიერებაში თავისთავადაც გარკვეულია, ჩვენც მივსულიყავით შემდეგ დასკვნამდე: ამ ამბავთა მომთხრობი ქრონიკა, „მეფეთა ცხოვრება“, ვერასგზით ვერ მიიჩნევა მეთერთმეტე საუკუნის მემატიანის ლეონტი მროველის მიერ შეთხზულად (საერთოდ, ქრისტიანულ ეპოქაში შეთხზულად). წინააღმდეგ შემთხვევაში ისე გამოგვივა, რომ ქრისტიანი ეპისკოპოსი ერთგვარი გატაცებით და ჰათოსითაც თხზავდა სოლარულ მითს. შეეთანხმდეთ, რომ უტაქტობა იქნებოდა მისთვის ამგვარი მკრეხელობის დაბრალება.

როგორც ჩანს, ლეონტი მროველის მიერ მოწოდებული ქრონიკების დიდი ნაწილი უძველეს ხანაშივე იწერებოდა, შესაძლოა

თვით მეფე ფარნავაზის დროიდანვე, ლეონტი ძროველი ოდენ შემკრებას ამ ქრონიკებისა და არა ავტორი. ამ თვალსაზრისმა უკვე მტკიცედ მოიკიდა ფეხი ქართულ მეცნიერებაში.

მაგრამ ეს თუ ასეა, მაშინ ჩვენ ხელთ გვქონია ქართული მწერლობის (თუნდაც საისტორიო მწერლობის) არქაული, ძველი წელთაღრიცხვის პირველი ათასწლეულის დასასრული ხანის ნიმუშები.

კიდევ ერთი ადგილი წაეიკითხოთ ამ ძველი ქრონიკიდან — ბრძოლის აღწერა:

„იქმნა მათ შორის ბრძოლა სასტიკი, რომელი ემსგავსა სასტიკებასა ჰაერისასა. რამეთუ მტურეი ფერხისა მათისა — ვითარცა ღრუბელი სქელი; ელვა აბჯრისა მათისა — ვითარცა ელვა ცისა; ხმა პირისა მათისა — ვითარცა ხმა ქუხილისა; სიმრავლე ისართა მათისა — ვითარცა სეტყუა ხშირი, და დათხევა სისხლისა მათისა — ვითარცა ღუარი წვიმისა“.

რა გვეთქმის, ციტირებულ სტრიქონთა ავტორს ალბათ ვერ დავწამებთ გემოვნების ნაკლებობას. ისიც უნდა ვივარაუდოთ, რომ ავტორი უკვე არსებულ ლიტერატურულ ტრადიციას ეფუძნება.

გულდასაწყვეტი ის არის, ჩვენ არ ვიცით და ალბათ ვერც ვერასოდეს შევიტყობთ, ვინ იყო ის ავტორი, სახელდობრ რომელი საუკუნის მცხოვრები. კიდევ მეტი: ჩვენ გულდაჯერებით იმასაც ვერ ვიტყვით, მართლა ძველი წელთაღრიცხვის მესამე ან მეორე საუკუნის ტექსტთან გვაქვს საქმე, თუ უკვე ახალი წელთაღრიცხვის პირველი, მეორე ან მესამე საუკუნისა. დაბეჯითებით ერთადერთი იმის თქმა შეიძლება, რომ ეს ძეგლი უეჭველად ქრისტიანობამდელი ეპოქისაა.

მამსადამე, ქართული მწერლობის სათავეებს ქრისტიანობამდელ ხანაში გადავყავართ. ოღონდ ამის თქმისთანავე ჩვენს წინაშე აღიძვრის კითხვა: რომელ ანბანს იყენებდნენ ქრისტიანობის წინარე ხანის ქართველი მწერლები?

ამ კითხვის არაპირდაპირი პასუხი თითქოს იგულისხმება იმ წარწერებით, რომლებიც ამომხეურდა მრავალი არქეოლოგიური გათხრის შედეგად ფარნავაზისდროინდელ ქალაქ მცხეთაშიც, აღმო-

სავლეთ და დასავლეთ საქართველოს სხვა რეგიონებშიც: აქ არის მხოლოდ ბერძნული და არამეული წარწერები.

ოლონდ ამთავითვე დავაზუსტოთ: ბერძნული და არამეული ალფაბეტით ჩაწერილია მხოლოდ და მხოლოდ ბერძნული და არამეული ტექსტები. არც ერთი შემთხვევა არ დაფიქსირებულა, რომ ბერძნული ან არამეული ასოებით ქართული ტექსტი იყოს გადმოცემული.

ამავე დროს, ფარნავაზის ცხოვრების მომთხრობ ქრონიკაში სრულიად გარკვევით არის ნათქვამი — ქართული ანბანი ფარნავაზმა შექმნაო, რაც იმას ნიშნავს, რომ ქართული ალფაბეტი ძველი წელთაღრიცხვის მეოთხე-მესამე საუკუნეთა მიჯნაზე შექმნილად არის გამოცხადებული.

მეთერთმეტე საუკუნეში „გამოქვეყნებულ“ ამ უძველეს ცნობას ჩვენს ხანაში დიდი ენებათაღელვა მოჰყვა.

რამეთუ ქართველ პალეოგრაფთა ერთი ნაწილი გულდაჯერებული ამტკიცებს: ფარნავაზს ანბანი კი არ შეუქმნია, მხოლოდ რეფორმა მოახდინა მისი და საყოვეთაო ხმარებაში შემოიღო, ქართული დამწერლობა უფრო ადრე, დაახლოებით ძველი წელთაღრიცხვის მეხუთე საუკუნეში შეიქმნა ფინიკიური ანბანის საფუძველზე, ოლონდ ბერძნული ანბანის გათვალისწინებით.

ეს არის ერთი თვალსაზრისი ანბანის წარმოშობის შესახებ. ამ თვალსაზრისს კატეგორიულად უარყოფს მეცნიერთა მეორე ნაწილი: ისევე როგორც სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში, საქართველოშიც დამწერლობა ქრისტიანობის მიღების შემდეგ უნდა გაჩენილიყო დაახლოებით მეოთხე ან მეხუთე საუკუნეში, ამასთან, მას საფუძველად ფინიკიური კი არა, ბერძნული ალფაბეტი დაედგაო.

ეს არის ორი ძირითადი თვალსაზრისი, ორი ძირითადი თეორია, ქართული ანბანის შექმნასთან დაკავშირებული. არსებობს სხვა შეხედულებებიც, იმდენად უკმარად დასაბუთებული, რომ მათ შესახებ ამ წიგნში ვერ ვისაუბრებთ.

პირველი თვალსაზრისი ასე თუ ისე უახლოვდება ისტორიკოს ლეონტი მროველის მიერ დაფიქსირებულ ცნობას, რომლის თანახმადაც ქართული დამწერლობა მეფე ფარნავაზის ეპოქაში უნდა

შექმნილიყო. ამ თვალსაზრისს ამაგრებს პალეოგრაფთა მიერ შექმნილი მრავალრიცხოვანი ტაბულა, რომლებზეც თითქოს თვალსაჩინოდ გამოიკვეთება ფინიკიური გრაფემების ქართულ ასო-ნიშნებად ტრანსფორმაციის რთული პროცესი. ისიც ანგარიშგასაწევია, რომ ქართულ ანბანში კოდირებული აღმოჩნდა ქართული კალენდარი, რომლის საწყისი მაინცდამაინც ძველი წელთაღრიცხვის 284 წელს უკავშირდება. ჩნდება იდეა, რომ ანბანი და კალენდარი ერთდროულად შეიქმნა, რაც იმ ეპოქისთვის, როდესაც ციფრები ასოებით გამოიხატებოდა, ბუნებრივი ჩანს.

თითქოს ყოველმხრივ მწყობრ ამ თვალსაზრისს ერთი დიდი, შესაძლოა, გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე დაბრკოლება ახლავს: ჩვენს დრომდე მოღწეული ქართული დამწერლობის უძველესი ნიმუშები ახალი წელთაღრიცხვის მეხუთე საუკუნის დასაწყისი ხანით თარიღდება, ქრისტიანობამდელი ეპოქიდან არც ერთი ასო არ არის ნაპოვნი.

როგორ არაო, — მისთვის ჩვეული პათოსით მსჯელობდა ამ საკითხზე აწ განსვენებული ერთი სახელოვანი ქართველი მეცნიერი, — საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში ახალი წელთაღრიცხვის პირველი და მეორე საუკუნეების ორი სტელა რომ დგას, იმ სტელებზე დატანებული გამოსახულებები სწორედ ქართული ასოებია, ხუთი უძველესი ქართული ასო უეჭველად მიკვლეულად უნდა ჩაითვალოსო!

როგორც მსგავს ვითარებაში ითქმის ზოლმე, ეს ან ძალიან ბევრია, ან ძალიან ცოტა. ძალიან ბევრია იმ შემთხვევაში, თუ ის გამოსახულებები მართლაც ასო-ნიშნებია, მაგრამ ძალიან ცოტაა იმ შემთხვევაში, თუკი ის გამოსახულებები ასოები კი არ არის, არამედ უბრალო ორნამენტები, როგორც ირონიული ღიმილით იტყვიან ზოლმე ამ თვალსაზრისის მოწინააღმდეგენი (თუმცა კი მათი კრიტიკული პათოსი ირონიულ ღიმილს არ გასცილებია: ნახევარ საუკუნეზე მეტი ხნის წინათ გამოქვეყნებული ამ გამოკვლევის შესახებ დღემდე არც ერთი გამოხმაურება არ დაბეჭდილა).

ზემოხსენებულთაგან მეორე თვალსაზრისის მიმდევართა ყველაზე ძლიერი არგუმენტი ის არის, რომ ქართული ანბანის რიგი

ზედმიწევნით თანხვდება ბერძნულისას.

მაგრამ ამ თვალსაზრისსაც აქვს ორი თვალსაჩინო ნაკლი.

პირველია ასო-ნიშანთა მოხაზულობის ანალიზის მონაცემების უგულვებელყოფა. ამ მონაცემთა მჭკვრეტელნი ჩვენ, არასპეციალისტები, უფრო იმ აზრისკენ ვიხრებით, რომ ქართული ასოები მართლაც ფინიკიური ანბანიდან უნდა იყოს წარმომდგარი.

მეორე ნაკლი შემდეგია: ვინც ფიქრობს, რომ ქართული ანბანი ქრისტიანობის მიღებამდე, ახალი წელთაღრიცხვის მეოთხე ან მეხუთე საუკუნემდე არ არსებობდა, იძულებულია ისიც ამტკიცოს, რომ ყალბია ისტორიკოს ლეონტი მროველის მიერ მოწოდებული ცნობა, როგორც არაერთხელ უკვე ითქვა, უძველეს ქრონიკას დამყარებული — ქართული ანბანი მეფე ფარნავაზის დროს შეიქმნაო. არადა, ამ ცნობის ასე ხელაღებით, დაუსაბუთებლად უარყოფა შეუწყნარებელია.

მკითხველნი ალბათ თავისთავად იგულისხმებენ, რომ ქართული დამწერლობის წარმოშობასთან დაკავშირებულ თეორიებს მე უადრესად სქემატურად, დაწურულად მიმოვიხილავ — ამ წიგნის ფარგლები მეტის საშუალებას არ იძლევა. თავისთავადაც, მეძალეა ფიქრი, რომ მკითხველთა ნაწილისთვის ეს ყოველივე შესაძლოა ერთობ მოსაწყენიც აღმოჩნდეს.

და მაინც, ამისდამიუხედავად, თავს უფლებას მივცემ ზემოთ აღძრულ საკითხებზე მცირე ხნით კიდევ შევაჩერო მკითხველთა ყურადღება. რამეთუ ჩემდათავად ერთობ საინტერესოდ მეჩვენება ის, რაც კიდევ მინდა გაუწყოთ მე — ამ საკითხებში ოდენ მოყვარულმა, ზემოხსენებულთაგან პირველი თვალსაზრისის, პირველი თეორიის თავგადაკლულმა მომხრემ.

უწინარეს ყოვლისა ის მინდა გაუწყოთ, რომ დღესდღეობით მსოფლიოში არსებული და მოხმარებული თოთხმეტი ანბანიდან ერთი სწორედ ქართულია. და რაკი უცხოელი, არაქართველი მკითხველები, იგულისხმება, არ იცნობენ ქართულ ანბანს, ქართული ასოების მოხაზულობას, აქვე წარმოგიდგენთ ოცდაცამეტსავე ქართულ ასო-ნიშანს ლათინური ტრანსკრიფციებითურთ.

ა (a), ბ (b), გ (g), დ (d), ე (e), ვ (v),  
 ზ (z), თ (t), ი (i), კ (k), ლ (l), მ (m),  
 ნ (n), ო (o), პ (p), ჟ (z), რ (r), ს (s),  
 ტ (t), უ (u), ფ (p), ქ (k), ლ (y), ყ (q),  
 შ (s), ჩ (c), ც (c), ძ (z), წ (c), ჭ (c),  
 ხ (x), ჯ (j), ჰ (h).

ვითარცა ამ ანბანზე აღზრდილ კაცს, მე, ბუნებრივია, ერთობ ლამაზად მიმაჩნია ქართული ასოები, ჩემი სულის ნაწილია ეს, შეიძლება ითქვას – ჩემი ველტბილდი. და, რაღა თქმა უნდა, ღიდად მესიამეთვებოდა, თუკი ამ წიგნის მკითხველთა თუნდაც მცირე ნაწილის გემოვნება თანხვებოდა ჩემსას.

გარნა ჩვენი საუბარი ვერ გაგრძელდება ერთი ინფორმაციის გარეშე: აქ წარმოდგენილ ქართულ ანბანს ჩვენ „მხედრულს“ ვუწოდებთ, რაც დაახლოებით „საერისკაცოს“, „ერისკაცთა მიერ მოსახმარებელს“ ნიშნავს. ეს „მხედრული“ ასოები ჩამოყალიბდა მათი წინამორბედის „ნუსხურის“ ტრანსფორმაციის შედეგად. „ნუსხური“ დაახლოებით „ხელნაწერთა გადაწერისას მოსახმარებელს“ ნიშნავდა. თავის მხრივ, „ნუსხური“ განვითარდა „ასომთავრულიდან“, რაც „მთავრულ ასოებს“ ნიშნავს. ეს იყო მონუმენტური დამწერლობა, რომელიც იხმარებოდა ან ძველი წელთაღრიცხვის მეხუთე თუ მესამე საუკუნიდან, ან ახალი წელთაღრიცხვის მეოთხე თუ მეხუთე საუკუნიდან (სხვაობა, როგორც ვხედავთ, რვა საუკუნეს მაინც შეადგენს!).

მაშასადამე, გავითვალისწინოთ, რომ „ასომთავრული“ იყო ქართული ანბანის პირველი სახეობა, თუ შეიძლება ასე ითქვას – სულ პირველი ვარიანტი. „ასომთავრულისგან“ შემდგომ განვითარდა „ნუსხური“, ხოლო „ნუსხურისგან“ – „მხედრული“, ანბანის ის

სახეობა, რომელსაც დღემდე მოვიხმართ ქართველნი. და როდესაც ქართული დამწერლობის წარმოშობის შესახებ საუბრობენ, დღევანდელი ქართული გრაფემები („მხედრული“) კი არ იგულისხმება, არც ამის წინაპარი „ნუსხური“, არამედ იგულისხმება სწორედ „ასომთავრული“ — ქართული ანბანის უძველესი, თავდაპირველი სახეობა.

აქ იმის გათვალისწინებაც გვმართებს, რომ ქართული ანბანის პირველი სახეობა — „ასომთავრული“ გრაფიკულად საკმაოდ განსხვავდება „მხედრულისგან“ — დღევანდელი ქართული ანბანისგან (რომლის მოხაზულობას მკითხველი ცოტათი ზემოთ გაეცნო). გაუწაფავი თვალი მათ შორის მსგავსებასაც კი ძნელად აღმოაჩენს.

აი, როგორია შესახედავად „ასომთავრული“, ის არქაული ანბანი, რომლის გამოც ამდენი დავაა მეცნიერთა შორის — ძველი წელთაღრიცხვის მეხუთე ან მესამე საუკუნეში შეიქმნა, თუ ახალი წელთაღრიცხვის მეოთხე ან მეხუთე საუკუნეშიო (უნდა ვიცოდეთ, რომ „ასომთავრული“ ოცდაცამეტი კი არა, ოცდათვრამეტი ასონიშნისგან შედგება):

Ⴀ (a), Ⴁ (b), Ⴂ (g), Ⴃ (d), Ⴄ (e), Ⴅ (v),

Ⴆ (z), Ⴇ (ē), Ⴈ (t), Ⴉ (i), Ⴊ (k), Ⴋ (l),

Ⴌ (m), Ⴍ (n), Ⴎ (j), Ⴏ (o), Ⴐ (p), Ⴑ (z),

Ⴒ (r), Ⴓ (s), Ⴔ (t), Ⴕ (y), Ⴖ (u), Ⴗ (p),

Ⴘ (k), Ⴙ (γ), Ⴚ (q), Ⴛ (z), Ⴜ (ē), Ⴝ (c),

Ⴞ (j), Ⴟ (z), Ⴚ (z), Ⴛ (x), Ⴜ (q), Ⴝ (z),

Ⴟ (h), Ⴚ (a).

ყოველივე ამის გაუთვალისწინებლად უცხოელ მკითხველთათვის ძნელი გასაგები იქნებოდა ის, რის თქმასაც ეხლა ვაპირებ, რაც, როგორც გაუწყეთ, ჩემდათვად ერთობ საინტერესოდ მეჩვენება.

ერთობ საინტერესოდ მეჩვენება პალეოგრაფთა შემდეგი დაკვირვება:

უძველესი ქართული ანბანი, „ასომთავრული“, მსგავსად დღევანდელისა, „მხედრულისა“, იწყება ა(ა) გრაფემით (მისი სახელია „ან“) — ო.

დაუვკვირდეთ ამ „ან“-ს. ჩვენს წინაშეა აშკარად გამოკვეთილი მთვარის რკალი (ზედა პორიზონტალურ ხაზს ამჯერად ყურადღებას ნუ მივაქცევთ, თუმცა კი მას თავისი ფუნქცია ჰქონდა).

ვინც ამ შეხედულებას გაიზიარებს, მას უმაღლვე უნდა აღეძრას ის კითხვა, რაც მეც და მრავალ ჩემნაირს დიდი ხანია მოსვენებას არ გვაძლევს: თუკი ქართული ანბანი მართლაც ქრისტიანობის მიღების შემდგომ ეპოქაში, ახალი წელთაღრიცხვის მეოთხე ან მეხუთე საუკუნეში შეიქმნა, რატომ შემოიღო ქრისტიანმა ოსტატმა ანბანის პირველივე ასოდ მთვარის გამოსახულება, იდეოგრამა? მთვარე ზომ ქრისტიანობამდელი, წარმართობისდროინდელი საქართველოს უმთავრესი თუ არა, ერთ-ერთი უმთავრესი ღვთაება მანც იყო. რამდენად გონივრული ან მოსათმენი იქნებოდა ახლადმოქცეული ქართველების თვალთა წინაშე იმ ძნელად ძლეული წარმართობის ერთი უპირველესი სიმბოლოს აფრიალება?

ვეჭვობ, რომ ამ კითხვას რაიმე დამაჯერებელი პასუხი მოეძებნოს.

„ასომთავრული“ ანბანი კიდევ მრავალ ამგვარ კითხვას აღძრავს. მათგან ერთი კვლავ გამორჩეულად საინტერესოდ მეჩვენება.

ისევე როგორც მთელ ქვეყნიერებაზე, დღემდე საქართველოშიც არის შემორჩენილი უწყინარი და საყვარელი ცხოველი — ხარი. ქართულად მას ჰქვია „ხარ-ი“ (დიდად საგულისხმო მგონია, რომ შუმერებიც ასევე მოიხსენიებდნენ ამ ცხოველს — „ხარ“). ცხადია, ხართან დაკავშირებული სასოფლო-სამეურნეო ასპექტები ამჟამად ჩვენ არ გვაინტერესებს. ჩვენთვის საინტერესო ის არის, რომ წარმართულ ეპოქაში ხარი მთვარის ღვთაების მიწიერ იპოსტასად

ითვლებოდა. მარტოდენ იმიტომ არა, ხარის მორკალული რქები მთვარის რკალს რომ ჰგავდა.

ამის გამთვალისწინებლებმა დაეხედოთ „ასომთავრული“ ანბანის ზემოთ წარმოდგენილ რიგს. აქ ოცდამეთხუთმეტე ასოდ ჩვენს წინაშე გამოსახულია ნამდვილი ხარი 𐌸 (q). ოღონდ იმასაც მივაპყროთ ყურადღება, რომ ქართულ ანბანში ამ გრაფემის სახელია „ხარ“ (ხარი).

მაშასადამე, „ასომთავრული“ ანბანის რიგი იხსნება მთვარის გამოსახულებით – 𐌸 („ან“), ხოლო ამ რიგის ერთ-ერთ ბოლო ასოდ, ფაქტობრივად – იდეოგრამად, წარმოდგენილია მთვარის ღეთაების მიწიერი იპოსტასი ხარი – 𐌸 („ხარ“).

როგორ დაეიჯეროთ, რომ ქრისტიანმა კაცმა მოიმოქმედა ეს ყოველივე?

(ვიდრე ეს წიგნი იწერებოდა, ჟურნალ „ქართველოლოგის“ 2000 წლის ნომერში დაიბეჭდა მკვლევარ ლევან ჭილაშვილის წერილი „წინაქრისტიანული ხანის ქართული წარწერა ნეკრესიდან“, რომელიც გვამცნობს, რომ აღმოჩენილია ქართული ასომთავრული ანბანის ახალი წელთაღრიცხვის პირველი ან მეორე საუკუნის ნიშნები – თოთხმეტი ასონიშანი. ეს აღმოჩენა შესაძლოა სენსაციური გამოდგეს).

# ქარი პირველი

თავი პირველი

## გაუჩინარებული ლიტერატურა

საქართველოს ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცულია ათი ათასამდე ხელნაწერი წიგნი და სამოცი ათასამდე ხელნაწერი საბუთი. მაგრამ ამ ციფრებით არ ამოიწურება შუა საუკუნეებიდან ჩვენს დრომდე მოღწეული წერილობითი მემკვიდრეობა: მრავლის უმრავლესი ქართული ხელნაწერი ინახება სხვა მუზეუმებში, არქივებში, ბიბლიოთეკებში, უცხოურ მონასტრებში. დიდძალი მასალის მიკვლევა შეიძლება საბერძნეთის, იტალიის, პალესტინის, თურქეთის, ირანის, რუსეთის, კიდევ არაერთი სხვა ქვეყნის სიძველეთსაცავებში.

საკვალაო ის არის, მთელი ეს ზღვა მასალა რომ შეიკრიბოს და გამოქვეყნდეს კიდევ (რის იმედიც უახლოეს მომავალში არ უნდა ვიქონიოთ), ამის შეძლევა დაბეჯითებით შეგვეძლება თქმა, რომ ეს არის მხოლოდ ნაწილი იმ მემკვიდრეობისა, რომელიც მეოთხე-მეთვრამეტე საუკუნეთა ქართველებმა გვიანდერძეს ჩვენ — მათს უმადურსა და თავშეუდებელ შთამომავლებს.

არაქართველთათვის, უცხოელთათვის, თუ გნებავთ — მრავალი ქართველისთვისაც, ძნელზე ძნელი წარმოსადგენია, რა ჯოჯოხეთი ტრიალებდა აქ, ჩვენს სამშობლოში, სპარსელთა, ბერძენთა, არაბთა, ხაზართა, სელჯუკთა, ხვარაზმელთა, მონღოლთა, თურქთა, ჩრდილოკავკასიელთა, რუსთა გაუთავებელი შემოსევების შედეგად. იულიტეზობდა მილიონობით ქართველი, იბუგებოდა და მიწასთან სწორდებოდა საცხოვრებელი სახლები და სასახლეები, ციხე-კოშკები და ეკლესია-მონასტრები, ნადგურდებოდა ტყეები, იძირკვებოდა ვენახები, დიდი ხნით ნამდვილ უდაბნოდ იქცეოდა უერცესი ტერიტორიები.

თავს ნებას მიეცემ ერთი ეპიზოდი მოვიტანო შემოხსენებული „ქართლის ცხოვრებიდან“, საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი მატინიდან. მკითხველს ვთხოვ გაითვალისწინოს: ის, რაც აქ არის

მოთხრობილი, მხოლოდ ერთხელ და მხოლოდ ათჯერაც არ მომხ-  
დარა საქართველოში მტრის შემოჭრისას:

„ესოდენ მძვინვარედ იწყეს მოსრვად, ვითარ ჩვილნიცა ტუტუთა-  
გან დედისათა აღიტაცნიან და წინაშე დედისა ქვაზედა დაანარცხიან,  
და რომელსამე თვალნი წარსცვივიდნან და რომელსამე ტვინი და-  
ეთხიის, და უკანის დედანი მოიკვლოდნან. ბერნი უწყალოდ ფოლოცთა  
შინა ცხენთა მიერ დაითრგუნვოდეს, ჭაბუკნი დაეკვეთებოდეს. სისხ-  
ლისა მდინარენი დიოდეს. ტვინი კაცთა, დედათა, ბერთა, ჩვილთა თმა  
და სისხლი, თავი მხართაგან განშორებული, ნაწლევნი ცხენთა მიერ  
დათრგუნვილნი ურთიერთას აღრეულ იყო. და კვალად ხედვიდეს  
ზოგნი საყვარელთა შვილთა, ზოგნი ძმათა და მამათა, ცოლნი ქმართა  
და ქმარნი ცოლთა უპატიოდ მკედარ მღებარეთა, ცხენთა მიერ  
დათრგუნვილთა და ფოლოცთა შინა ძაღლთა მიერ ზიდულთა.  
ეკლესიანი და ყოველნი პატიოსანნი სამსხვერპლონი შეურაცხ  
იქმნებოდეს და პატიოსანნი მღდელნი ეკლესიათა შინა, თვით ხატთა  
და ჯვართა თანა, შეიმუსკროდეს“.

ეხლა ჩვენ ერთ საკითხს უნდა მივაპყროთ ყურადღება: ხელ-  
ნაწერთა სახით ჩვენს დრომდე მოღწეული მემკვიდრეობის ზერელე  
გაცნობაც საკმარისია, რათა დავრწმუნდეთ, რომ ამ მემკვიდრეობის  
უდიდეს ნაწილს შეადგენს სასულიერო ლიტერატურა და სამართ-  
ლის ძეგლები (ორიგინალური თუ თარგმნილი). ეგრეთ წოდებულ  
საერო ლიტერატურას გაცილებით მოკრძალებული ადგილი აქვს  
დათმობილი.

აქ წამით გადავუხვევ სათქმელს და ჩავურთავ, რომ გამოთქმა  
„ეგრეთ წოდებული საერო ლიტერატურა“ შემთხვევით არ მიხმარ-  
ია. რამეთუ, ჩემის ღრმა რწმენით, უმართებულოა მხატვრული ლიტ-  
ერატურის „სასულიეროდ“ და „საეროდ“ გათიშვა. ხაზს ვუსვამ —  
მხატვრული ლიტერატურის, ესე იგი ისეთი ლიტერატურის, რომელსაც  
დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება აქვს. ამ საკითხს  
დაწვრილებით ქვემოთ შევხებით.

უმთავრეს სათქმელს მივუბრუნდეთ.

„საერო“ ლიტერატურის სიმცირე ძნელი ასახსნელი არ უნდა  
იყოს. საქართველოსთვის თავს დატეხილი იმ უამრავი უბედურების

დროს, რაზეც აქვე ზემოთ გვქონდა საუბარი, შედარებით უკეთ იყო დაცული საეკლესიო, სასულიერო წიგნები, რადგანაც ეს წიგნები ეკლესია-მონასტრებში ინახებოდა, ხშირად – ძნელად მისაგებებ საძალაგებში, მათ ეკლესია პატრონობდა და უკეთესადაც უვლიდა, ვიდრე ამის გაკეთება ამა თუ იმ „საერო“ თხზულების კერძო მფლობელს შეეძლო.

ეხლა აზრი არა აქვს იმის თაობაზე მარჩიელობას, თუ რა ჟანრის, რა ტიპის და რამდენი „საერო“ ნაწარმოებია დროებით თუ სამუდამოდ გაუჩინარებული. აქ ერთადერთი სიტყვის ხმარება შეიძლება მხოლოდ: აურაცხელი.

მაგალითი მოვიშველიოთ. მეთორმეტე საუკუნეში, საქართველოს ოქროს ხანაში, შეიქმნა საკაცობრიო მნიშვნელობის პოემა – შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ (მართლაც საკაცობრიო მნიშვნელობის რომ არის ეს ნაწარმოები, ამის ცხადყოფას შემდგომ შევეცდები, თავის ადგილას). მაგრამ ვინც ქართულ ლიტერატურას ზედაპირულად მაინც იცნობს, ყველას მოეხსენება: რაღაც პარადოქსია ჩვენს წინაშე. რამეთუ ჩვენამდე მოღწეული მასალის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ეს პოემა თითქოს ცარიელ ადგილზე არის აღმოცენებული, არავითარი იმგვარი პოეტური ქმნილებები არ უძღვის მას წინ, რომლებიც ნიადაგს შეამზადებდნენ ამ შედეგისთვის. არის მრავალსაუკუნოვანი, ერთობ მდიდარი ჰიმნოგრაფიული პოეზია და არ არის არც ერთი, თითქმის არც ერთი „საერო“ პოეტური ნაწარმოები. არადა, თავისი პოემის შესავალში შოთა რუსთაველი სრულიად გარკვევით გვეუბნება, რომ, ეპიური პოეტური ნაწარმოებების შემქმნელთა გარდა, ამ ქვეყნად არსებობენ აგრეთვე ლირიკოსი პოეტები, რომლებიც, თავის მხრივ, სამ კატეგორიად იყოფიან.

მერჯა, სად არიან შოთა რუსთაველის მიერ ნაგულისხმევი ეპიკოსები თუ ლირიკოსები? მრავლად არიან იმდროინდელ ევროპაშიც, სპარსულენოვან ან არაბულენოვან ქვეყნებშიც, უფრო შორეულ კუთხეებშიც, ვთქვათ, ინდოეთში, იაპონიაში, ჩინეთში...

მაგრამ რუსთაველი მათ არ გულისხმობს, რუსთაველი ქართველ პოეტთა შესახებ გვესაუბრება, იმ პოეტთა შესახებ, რომელთა არამცთუ შემოქმედება, სახელებიც კი აღარ შემოგვინახა ჩვენმა ავბედითმა ისტორიამ.

## სულიერი ლანდშაფტი

ვერც ერთი ხალხი, ვერც ერთი ეპოქა ვერ შექმნის ჭეშმარიტად ღირებულ კულტურულ ფასეულობებს, თუკი შესატყვისი მსოფლმხედველობრივი საფუძველი არ გააჩნია. ადრეულ ეპოქებში ამგვარი მსოფლმხედველობრივი საფუძველი, როგორც წესი, რელიგიურ-ფილოსოფიურ მოძღვრებათა წიაღში მიიკვლეოდა (უძველესი ინდური კულტურის მსოფლმხედველობრივი საფუძველი ვედურ-ბრაჰმანულ რელიგიაშია საძიებელი, ანტიკური ბერძნული კულტურისა – ძველბერძნულ მითოსსა, რელიგიურ ფილოსოფიასა და ფილოსოფიაში, შუა საუკუნეთა არაბულ-სპარსული კულტურებისა – ისლამსა და სუფიზმში და ასე შემდეგ).

ამ ასპექტით თუ შევხედავთ ანტიკური ეპოქისდროინდელ საქართველოს, უეჭველად უნდა დავასკვნათ, რომ არც ქართულ მითოსს, არც კერპთაყვანისმცემლობას, არც ქართველთა წინაპრების საცხოვრისიდან წამოყოლილ მნათობთა თაყვანისცემას და არც მეზობელი სპარსეთიდან თავსმოხვეულ მაზდეანობას, ესე იგი – ქართული წარმართული კულტურის მსოფლმხედველობრივი საფუძვლის პრეტენზიის მქონე არც ერთ ამ მოძღვრებას არ ძალეღვა ეტვირთა ის როლი, ქრისტიანობამ რომ შეასრულა კულტურული აღმავლობის ასპარეზზე.

მართალია, როგორც ზემოთაც ვნახეთ, ქართული მითოსის ჩვენამდე მოღწეული ნამუსრევებიც კი გვიდასტურებენ, რომ მისი სახით უაღრესად საინტერესო მოვლენასთან უნდა გვქონოდა საქმე, მართალია, ამ მითოსისეულ მსოფლგაგებას და სამყაროს მოდელს ოფიციალური ქრისტიანობის წინაშე ჰქონდა ერთი მოჩვენებითი უპირატესობა – ადამიანის დასახვა ჰარმონიულ მთლიანობად მოაზრებული სამყაროს მოუკვეთელ, განუშორებელ ნაწილად და, ამდენად, სამყაროულ ჰარმონიაში მისთვის ადგილის მიჩენა. მაგრამ, შედარებას რომ მივმართოთ, ეს ისეთივე უპირატესობა იყო, როგორიც

ბუნებას შერწყმულ ცხოველს აქვს თუნდაც ბუნებისგან გამომიჯნული და მიღამი დაპირისპირებული ადამიანის წინაშე: ამგვარი მთლიანობა, ამგვარი ჰარმონია უნდა დაირღვეს, რათა შემდგომში გამოვლინდეს ახალ, განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე. პლატონის ნააზრევშიც ხომ შეიმუსრა და განირღვა მითოსის მიერ მთლიანობად, ჰარმონიად დასახული სამყარო, რათა ამ მთლიანობისა და ჰარმონიის რელიგიურ-ფილოსოფიურად დასაბუთებული გზა დასახულიყო (სხვა საკითხია, ვის როგორად მიაჩნდა ან მიაჩნია პლატონის ეს ცდა – წარმატებულად თუ წარუმატებლად).

ქრისტიანული კულტურის ორბიტაში მოქცევამ უფრო მკაფიოდ გამოავლინა ქართველი ერის ოდინდელი ტენდენცია ევროპულ კულტურასთან დაახლოებისა. რამეთუ ქართული კულტურა თავისი უღრმესი საწყისებით სწორედ ევროპული ტიპის, ხმელთაშუა ზღვის აუზის კულტურათა ტიპის ფენომენი იყო იმთავითვე და ვერასოდეს ეგუებოდა გეოგრაფიული მდებარეობის გამოისობით მოძალეებულ ცალმხრივ აღმოსავლურ კონტაქტებს. ამის დამადასტურებელია უძველესი დროიდანვე არსებული მჭიდრო ურთიერთობა ბერძნებთან, უხვად მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა, ანთროპოლოგიური და ეთნიკური ხასიათის მრავლის უმრავლესი მონაცემი, ხოლო დამწერლობის შექმნის დროიდან – საკუთრივ მოხაზულობა და ბუნება ქართული ანბანისა. ევროპეში ქართველთათვის უძველესი დროიდანვე მომდინარე და საუკუნეთა განმავლობაში განუშორებელი ტენდენცია იყო და სპარსეთის მხრივ გააფთრებული წინააღმდეგობისდა მიუხედავად ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადებამ ოდენ ხაზი გაუსვა ამ ტენდენციას.

დიდად საგულისხმოა ამ მხრივ ზემოთ უკვე ხსენებული მეფის ვახტანგ გორგასალის (V ს.) ერთი გამონათქვამი. პოლიტიკური სიტუაციის გამო სპარსელთა ლაშქარში წლობით ნაბრძოლმა ხელმწიფემ შთამომავლობას ანდერძად დაუბარა: „სიყვარულსა ბერძენთასა ნუ დაუტეობთ“.

ასევე საგულისხმოა, რომ მონოფიზიტ-დიოფიზიტთა შეურიგებელ დაპირისპირებათა ხანაში ქართული ეკლესია ოფიციალურად მიემხრო დიოფიზიტობას, სასტიკად დევნილს იმავე სპარსელთა მიერ, ოღონდ ქრისტიანობის წიაღში სწორედ დასავლური ორიენტაციის

მაუწყებელს. ეს არ ყოფილა მარტოდენ პოლიტიკური კურსის გამოხატველი აქტი (სწრაფვა ბიზანტიასთან დაახლოებისა). უწინარეს ყოვლისა, იგი გამოხატავდა სულიერი კულტურის უღრმეს იმპულსებს.

ყოველივე ზემოთქმულის გაუთვალისწინებლად შეუძლებელია ქართული კულტურის და, კერძოდ, მწერლობის არსების წვდომა.

მაგრამ, ამასთან ერთად, ქართული კულტურის, მწერლობის ბოლომდე გააზრება და შეცნობა აგრეთვე შეუძლებელი იქნება, თუ არ გავითვალისწინებთ კიდევ ერთ მომენტს: დასავლურ, ევროპულ ორიენტაციასთან ერთად, ქართველობას აღმოსავლურ კულტურებთანაც არ გაუწყვეტია კავშირი. და ამას პოლიტიკური თუ ეკონომიკური ფაქტორები კი არ განაპირობებდა მხოლოდ, არამედ სულიერი განვითარების ტენდენციებიც.

ეს პრობლემები საკუთრივ საქართველოშიც არ არის მთელი სიღრმით შესწავლილი. თუმცა ამ სიღრმეთა წვდომამდეც თავისთავად აუხსნელ რაიმედ ვერ მიიჩნევა დასავლურ-აღმოსავლური ორიენტაცია ევროპისა და აზიის საზღვარზე დამკვიდრებული ერისა.

მაშასადამე, ქართველობას უძველესი დროიდანვე ღვიძლი კავშირი ჰქონდა როგორც დასავლურ, ისე აღმოსავლურ კულტურებთან. აქ ხდებოდა ამ კულტურათა ორგანული სინთეზი (დასავლურ ელემენტთა უპირატესი შერწყმით), რომელიც ღიდად უწყობდა ხელს საკუთრივ ქართული, უაღრესად თვითმყოფადი კულტურის დადგინებას. იყო პერიოდები, როდესაც, პოლიტიკურ სიტუაციათა გამო, ქართული კულტურა მოსწყდებოდა ხოლმე ხან ერთ მხარეს, ხან მეორეს, ხან დასავლეთს (XVI-XVIII საუკუნეები), ხან აღმოსავლეთს (XIX საუკუნე). უძველესი კულტურული კონტაქტების ამგვარი ნაძალადევი გათიშვა, ცხადია, სასიკეთოდ ვერ იმოქმედებდა საკუთრივ ქართული კულტურის განვითარებაზე.



ქრისტიანული კულტურის ორბიტაში მოქცევა იმის გათვალისწინებასაც ნიშნავდა, რომ ეს კულტურა, თავისი ბუნების ძალით, იმთავითვე იძულებული იყო ანგარიში გაეწია არა მხოლოდ საკუთარი რელიგიური კრედოსთვის, არამედ გარეშე რელიგიურ-

ფილოსოფიური და ფილოსოფიური იდეებისთვისაც (თუნდაც ნეგატიური ასპექტით): ყოფნა-არყოფნის, სამყაროს შექმნის, სოფლისა და ზესთასოფლის მიმართების, ერთისა და სიმრავლის, მათი დამაკავშირებელი იერარქიების, ადამიანის რაობის, მისი სულიერი ცხოვრებისა და სხვა მსგავსი პრობლემები ქრისტიანულ მწერლობაში იმანენტურად იყო მოცემული და ამ პრობლემათა ასეთი თუ ისეთი სახით დაძლევის გარეშე ეს მწერლობა ვერ იარსებებდა. ხოლო ამ პრობლემათა დაძლევა, მსგავსი იდეებით უკვე სიტყვაკაზმული მწერლობის წიაღში ოპერირება თავისთავად გულისხმობდა საიმედროოდ ღრმა განათლებისა და ვრცელი თვალსაწიერის აუცილებლობას. ანტიკური ლიტერატურა, რელიგიური ფილოსოფია და ფილოსოფია, კერძოდ, ვთქვათ, პლატონისა და არისტოტელეს სამარადისოდ დაპირისპირებული აზრობრივი ნიუანსები და მათი მორიგების („სიმფონიის“) ასევე სამარადისოდ განწირული მცდელობა, იუდაიზმი, გნოსტიციზმი, ზოროასტრიზმი, მანიქეველობა, ნეოპლატონიზმი, შესაძლოა ინდური რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეებიც — ამგვარაა ერთობ არასრული ნუსხა მოძღვრებებისა, რომლებსაც გადააწყდებოდა ბიზანტიის იმპერიის მოქალაქეც და ამ იმპერიის რომელსავე კუთხეში მიყუყული ქართული მონასტრის, ანდა საკუთრივ საქართველოში არსებული კულტურული ცენტრის მოღვაწეც, თუკი სერიოზულ ლიტერატურულ საქმიანობას მიჰყოფდნენ ხელს და ქრისტიანული მსოფლიოს პროვინციელის ბედითს როლს არ დასჯერდებოდნენ.

არც სჯერდებოდნენ. ქართული ქრისტიანული ლიტერატურის უკვე პირველივე ქმნილებები (IV-VII საუკუნეები) იმგვარ რელიგიურ-ფილოსოფიურ პრობლემებს არის შეჭიდებული, იმდროინდელი ქრისტიანული მსოფლიოს ნებისმიერი დაწინაურებული ერის ლიტერატურისთვის რომ იქნებოდა მნიშვნელოვანი. ამასთან, რაც განსაკუთრებით საგულისხმოა, ეს პრობლემები ნაგულისხმევ ნაწარმოებებში მხატვრული ქსოვილის მექანიკური დანართის სახით კი არ წარმოდგება, არამედ ორგანულად ერწყმის მხატვრულ ქსოვილს, მისი მოუკვეთელი ნაწილია.

თუ ავიღებთ, მაგალითად, ისეთ მარადიულსა და, ამავე დროს,

ძნელად დასაძლევ თემას მხატვრული ლიტერატურისა, როგორცაა სოფლის მსწრაფლწარმაველობა და ამაოება (რასაც, როგორც ცნობილია, შუა საუკუნეებშიც და ახალ ეპოქებშიც ქრისტიანული და ისლამური, აგრეთვე სხვა აღმოსავლური ლიტერატურების შედეგები მიუძღვნა), ვნახავთ, რომ ქართული მწერლობა არამცთუ ორგანულად იცნობს ამ თემას, არამცთუ ახერხებს დახვეწილი ლიტერატურული სახეებით მის დამუშავებას, არამედ იმ ნიუანსის გათვალისწინებითაც ამუშავებს მას, რომ, სოფლის მსწრაფლწარმაველი ბუნების მიუხედავად, და ამ საკითხში დოგმატური ქრისტიანობის მიერ ბოძებულ რეცეპტთა მიუხედავად, არც ერთ სულდგმულს არ ეთმობა სოფელი, რომელთან განშორებაც იმ აგრეთვე მარადიულსა და ძნელად გამოსახატავ სეედას აღძრავს, მშვენებას რომ ანიჭებდა ყოველი დროის ლიტერატურას.



ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ იმის შესახებ, რომ ქრისტიანობის დამკვიდრების დროისთვის საქართველოში არსებობდა გარკვეული ლიტერატურული ტრადიციები. რაღა თქმა უნდა, ეს არ ყოფილა ჰომეროსის ან პლატონის იგავიუწვდენელი ქმნილებები, მაგრამ, მოგეხსენებათ, ამგვარი შემოქმედნი ყოველ ქვეყანასა და ყოველ ეპოქაში არ განსხეულდებიან ამა სოფლად.

ამიტომ ჭეშმარიტებისგან აღბათ შორს არ აღმოჩნდებით, თუ ვიტყვით, რომ ქართული წარმართობისდროინდელი ლიტერატურული ტრადიციები საკმაო საფუძვლად გამოდგებოდა საიმისოდ, რათა საქართველოშიც ეფიქრათ მთელი „ბიბლიის“ თუ არა, მის ცალკეულ წიგნთა თარგმნაზე მაინც. მით უფრო, რომ „ძველი აღთქმაც“ და „ახალი აღთქმაც“ იმგვარი ქმნილებებია, რომელთა წვდომა მკითხველსაც და მთარგმნელსაც კაცის სულის უღრმეს შრეებს აზიარებს, რაც თავისთავად არის დახვეწილი ლიტერატურული გემოვნებისა და ოსტატობის გამომუშავების საწინდარი. რამეთუ არ დარჩენილა კაცთა მოდგმის ცხოვრების, კაცობრიულ ურთიერთობათა და მიმართებათა თითქმის არც ერთი ასპექტი, ძველი და ახალი აღთქმის

წიგნებში რომ არ ყოფილიყოს გათვალისწინებული და მაღალმხატვრული საშუალებებით დაშუშავებული. ამ წიგნთა გაცნობა უკვე თავისთავად ნიშნავდა უმაღლესი დონის მწერლობასთან ზიარებას, ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში არსებული იგავები თუ ცალკეული პროზაული პასაჟები, „ფსალმუნის“, „ქებათა ქების“, „ეკლესიასტეს“ ღვთაებრივი პოეტური შემკვიდრეობა უკვე მოიცავდა იმ თემებს, იდეებს, პრობლემებს, განცდებსა და განწყობილებებს, რომლებითაც სულდგმულობდა ყოველი ეპოქისა და ყოველი გეოგრაფიული განედის ლიტერატურა.

ამრიგად, შეგვიძლია გულდაჯერებულებმა ვთქვათ: სხვა საფუძველი გინდაც არ არსებულებო, „ბიბლიის“ თარგმნა უკვე თავისთავად საკმარის საფუძველს შექმნიდა მაღალი რანგის ორიგინალური ლიტერატურის აღმოსაყენებლად. მაგრამ, მეორე მხრივ, გარკვეული ადგილობრივი ლიტერატურული ტრადიციების უქონლად ქართველნი ესოდენ კადნიერად ვერ შეჰბედავდნენ საღვთო წერილის ქართულად ამეტყველების ურთულესსა და უსათუთეს საქმეს. ყოველ შემთხვევაში, იმ დონის თარგმანს ვერ შექმნიდნენ, როგორც ადრეული საუკუნეებიდანვე გვიდასტურდება, იმგვარ თარგმანს, რომელსაც მოწიწებით იხსენიებენ მეთერთმეტე საუკუნის ბრწყინვალე ქართველი მთარგმნელნი და ლიტერატორნი.

დადგენილია, რომ „სახარება“ და „ფსალმუნნი“ ქართულად მეოთხე საუკუნეშივე უთარგმნიათ. მომდევნო საუკუნეებში ინტენსიური მთარგმნელობითი საქმიანობა გრძელდებოდა. ჩვენ არ ვიცით, სახელდობრ როდის დამთავრდა საღვთო წერილის სრული ტექსტის გადმოღება, ის ვიცით მხოლოდ, რომ ამგვარი სრული ტექსტი მათე საუკუნიდან არის მოღწეული.

ამავე დროს, უკვე მეოთხე, მეხუთე, მეექვსე საუკუნეების და, თავისთავად, მომდევნო ხანის ქართველი მწერლები როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმის ჩინებულ ცოდნას ამჟღავნებენ და მათს ნაწერებში მრავლად ვხვდებით ციტატებს, პერიფრაზებს, რემინისცენციებს, ალუზიებს ბიბლიური ტექსტებიდან. და თუმცა ისიც შეგვეძლო გვევარაუდებინა, ეს ავტორები „ბიბლიის“ ბერძნული ტექსტებით სარგებლობდნენო (დასავლეთ ევროპისგან განსხვავებით, საქართვე-

ლოს ბერძნულ სამყაროსთან უმჭიდროესი კულტურული კავშირი არასოდეს გაუწყვეტია, ყოველ შემთხვევაში — 1453 წლამდე), მაგრამ მრავალი ფაქტი სწორედ იმას მეტყველებს, რომ ისინი მშობლიურ ენაზე ეცნობოდნენ საღვთო წერილს.

●  
მკითხველი უკვე შენიშნავდა, რომ საქართველოს ისტორიის, ძველი ქართული ლიტერატურის, კულტურის არაერთი ფაქტის შესახებ დღესდღეობით ძნელია გულდაჯერებული საუბარი — ამ სფეროში ხშირად ვარაუდების გამოთქმა ხერხდება მხოლოდ. ასე იყო, თუ გახსოვთ, ქართული ქრისტიანობამდელი მწერლობის საკითხის წამოჭრისას: გარკვეულ მონაცემებზე დამყარებით ჩვენ ვივარაუდეთ, რომ ეს მწერლობა უეჭველად უნდა არსებულიყო.

ასევე დგას ქართული ქრისტიანული ლიტერატურის აღმოცენების დროის საკითხი. სულ უკანასკნელ ხანებამდე მიჩნეული იყო, რომ ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ქართული ქრისტიანული ნაწარმოები არის მეხუთე საუკუნის ძეგლი — იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“ (ამ ძეგლის შესახებ ქვემოთ ვისაუბრებთ). მკითხველებს ეთხოვ ყურადღება მიაპყრონ იმას, რომ იაკობ ხუცესის ქმნილება უძველეს ქართულ ქრისტიანულ ნაწარმოებად კი არ იყო მიჩნეული, არამედ ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს ნაწარმოებად. რადგანაც ვნახეთ უკვე, რომ მრავალი ქართული ლიტერატურული ქმნილება დროებით ან სამუდამოდ დაკარგულია.

ბოლო დროს წარმოებული კვლევა-ძიებით ცხადი შეიქნა, რომ ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ქართული ქრისტიანული ნაწარმოები არის „ნინოს ცხოვრება“, ქართველთა განმანათლებელი ქალის ნინოს თავგადასავალი (საეკლესიო გადმოცემის თანახმად, ანდრია პირველწოდებულმა და სიმონ კანანელმა პირველ საუკუნეშივე იქადაგეს ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში, მაგრამ სახელმწიფო რელიგიად ქრისტიანობა ნინოს მოღვაწეობის შედეგად გამოცხადდა). მართალია, ეს თხზულება მომდევნო ხანაში რამდენჯერმე გადაბეჭდვად და სხვადასხვა ელემენტებითაც შეივსო, მაგრამ მისი ბირთვი,

ძირითადი ნაწილი მეოთხე საუკუნეშია შექმნილი.

მეოთხე საუკუნის დასაწყის ხანაში ჩამოვიდა ნინო საქართველოში იერუსალიმიდან. მამამისი რომის იმპერიაში სახელგანთქმული მხედართმთავარი ყოფილა, დედა — იერუსალიმის პატრიარქის დაი. წმინდა ქალაქში თორმეტი წლისა ჩაუყვანიათ მშობლებს ნინო, მანამდე იქ იზრდებოდა, სადაც დაიბადა — მშობლიურ კაპადოკიაში.

ნინოს კაპადოკიური წარმოშობა, მის ბიოგრაფიაში საგანგებოდ აღნიშნული, აგრეთვე სახელი „ნინო“, გარკვეულ საფიქრალს აღძრავს ამ მისიონერის ეროვნული კუთვნილების თაობაზე, რადგან კაპადოკიაში უძველესი დროიდანვე მრავლად სახლობდნენ ქართული ტომები.

გარნა თავად ნინომ, ღვთის შთავგონებით ქართველთა მოსაქცევად მოვლინებულმა ასულმა, ალბათ არც არაფერი იცოდა თავისი „ქართული“ წარმომავლობისა. მისთვის ქართულიც უცხო ენა იყო და ქართველნიც, როგორც ჩანს, არცთუ დიდად მომხიბლავი ხალხი — უსაშველო წარმართნი და არმისანდობელნი, რომელნიც „ცეცხლსა, ქვათა და ძელთა ღმერთად თაყვანისცემდეს... და ტიროდა წმიდა ნინო წარწყმედასა მას ზედა მათსა და იგლოვდა უცხოებასა თვისსა“.

ასე რომ, საქართველოს მაშინდელ სატახტო ქალაქ მცხეთაში დამკვიდრებული ნინო, ებრაულად მეტყველი და ქართულის არმცოდნე, თავდაპირველად მცხეთელ ებრაელთა კოლონიას დაუახლოვდა (უძველესი გადმოცემის თანახმად, ნაბუქოდონოსორის დროს ლტოლვილ ებრაელთა ერთი ნაწილი საქართველოში გადმოხვეწილა და აქ დასახლებულა სხვადასხვა კუთხეში. სხვათა შორის, დღემდე სახლობს რამდენიმე ათეული ათასი სული, მიუხედავად იმისა, რომ უკანასკნელ ათწლეულებში მრავალნი ისრაელში გადავიდნენ საცხოვრებლად).

საკვირველი ამბავი მოუთხრეს ნინოს მცხეთელმა ებრაელებმა: როდესაც ამ სამასი წლის წინათ იერუსალიმელი მღვდელმთავრები აღაშფოთა იესო ქრისტეს საქციელმა, რადგან თავისთავს ღვთის ძეს უწოდებდა, მაშინ ანა მღვდელმთავარმა ქვეყნიერების სხვადასხვა კუთხეში, მათ შორის მცხეთაში, მცხოვრებ

ებრაელებს წერილები დაუგზავნა — ჩამოდით იერუსალიმში და მის სიკვდილით დასჯას დაესწარით, რათა მოსეს მცნება აღსრულდესო. საქართველოდან მაშინ ორნი გამგზავრებულან იერუსალიმს — ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი (კარსანი სოფელია მცხეთის ახლოს). გამგზავრების წინ ელიოზს დედამ დააბარა: შეილო, რჯული მოითხოვეს, რომ წახვიდე, მაგრამ რაც მათ აქვთ განზრახული, იმ საქმეში ნუ შეუერთდები, „რამეთუ იგი (ქრისტე) არს სიტყვა წინასწარმეტყველთა და იგავი ბრძენთა“. ხოლო როდესაც უფალი გვარს აცვეს, ლურსმანს ჩაქუჩი რომ დაჰკრეს, ეს ხმა აქ, მცხეთაში ჩაესმა ელიოზის დედას, იკივლა და თქვა: „მშვიდობით, მეფობაო ჰურიათაო, რამეთუ მოჰკალთ თავისა თქვენისა მაცხოვარი და იქმნენით მკვლელ შემოქმედისა!“ ამის თქმა იყო და სული განუტევა ელიოზის დედამ. გვარცმის შემდეგ უფლის კვართზე წილი რომ ყარეს, წილი მცხეთელ ებრაელებს ზვდათ. წამოიღო ელიოზმა უფლის კვართი და მცხეთას მოვიდა. აქ მიეგება მისი ცრემლებად დაღვრილი დაი, მოეხვია ძმას ყელზე, იესოს კვართი მკერდში ჩაიკრა და იქვე აღესრულა. ამ საკვირველმა ამბავმა თავზარი დასცა მცხეთელებს. თავად დიდი მეფე ადერკი მობრძანდა, დიდად მოიხიბლა უფლის სამოსელით, მაგრამ მიცვალებულს ისე მაგრად ჰქონდა მკერდში ჩაკრული კვართი, რომ მეფემ არ ინება მისთა ხელთაგან სამოსელის გამოღება და ელიოზის დაი კვართიანად დამარხეს იმ ადგილას, რომელიც მხოლოდ უფალმა უწყისო (საგულეებელ ადგილზე შემდგომში აიგო დიდებული საკათედრო ტაძარი — სვეტიცხოველი).

ამ საკვირველმა ამბავმა, საფიქრებელია, მისიონერ ქალწულს სულ სხვა თვალთ დაანახა ის ხალხი, ის ქვეყანა და ის ქალაქი, სადაც თავისი საღმრთო ღვაწლი უნდა აღესრულებინა: უფლის კვართი უღირსთა სამკვიდრებელში, შემთხვევითს ადგილას ვერანაირად ვერ იქნებოდა დაკრძალული.

ანდა იქნებ ელიოზის მიერ კვართის ჩამოტანისა და მცხეთაში დაკრძალვის ამბავი უფრო მოგვიანებით არის შეთხზული ჰაგიოგრაფის მიერ? ძნელი სათქმელია.

სამეფო წალკოტში ჰქონდა დადებული ბინა ნინოს, მაცხოვრებელში (შემთხვევითი დეტალი არ უნდა იყოს, მოსეს თუ გავიხ-

სენებთ). მოუწყინებლად მოძღვრავდა ხალხს, ჭეშმარიტ რჯულს უქადაგებდა, სწულთ კურნავდა. ბოლოს დედოფალი ნანაც სასწაულებრივად განკურნა მძიმე სენისგან. მისი სახელი სულ უფრო შორს განიფინებოდა.

ნინოს მიერ აღსრულებულ ღვაწლთა და სასწაულთაგან განსაკუთრებით ორს გააოჰყოფს ჰაგიოგრაფი.

ერთია არმაზის კერპის შემუსვრა ნინოს ლოცვის შედეგად, სწორედ იმ კერპისა, მეფე ფარნავაზმა რომ აღმართა ნინოს საქართველოში მოვლინებამდე დაახლოებით ექვსი საუკუნის წინათ. წავიკითხოთ ტექსტი:

„და ვითარცა დაასრულა ლოცვა ესე წმიდამან ნინო, და წამისყოფა იყო ოდენ თვალისა — აღდგეს დასავლით ქარნი და ჰაერნი, და ხმა სცეს ქუხილითა ხმითა საზარელითა, და გამოჩნდეს ღრუბელნი მოსწრაფედ ნიშნითა საშინელითა. და მოიღო ნიავმან დასავალისა მზისამან სული ჯერკვლისა მწარისა და ნავლისა მყრალისა. რომელი-ესე იხილა რა სიმრავლემან ერისამან მათ ზედა მომავალად, მაშინ ივლტოდა ყოველი კაცი ქალაქად და სოფლად. მიეცა დრო, ვიდრემდის შეესწრნეს კაცნი საყოფელთა მათთა შინა, და მესსეულად მოიწია რისხვისა იგი ღრუბელი, მწარედ სასტიკი, და მოიღო სეტყვა ლიტრისა სწორი ადგილსა მას ოდენ ზედა, საყოფელსა კერპთასა, და დააწვლილნა კერპნი იგი და დამუსრნა, დაარღვივნა ზღუდენი ქარმან სასტიკმან და შთააბნივნა კლდეთა ნაპრაღთა“.

მეორე ამბავი იმჟამინდელი საქართველოს ხელმწიფეს მირიანს უკავშირდება. ქრისტიანობის სასტიკი მტერი იყო მეფე მირიანი. მართალია, ნანა დედოფლის სასწაულებრივად განკურნებამ ერთხანს კეთილად განაწყო ამ სარწუნოებისადმი, მაგრამ შემდგომ შეინანა თავისი საქციელი და გადაწყვიტა ჯვარცმული ღმერთის მოსავთათვის მუსრის გავლება.

მაგრამ ვიდრე ამ გადაწყვეტილებას სისრულეში მოიყვანდა, ერთ დღეს სანადიროდ წასულ მეფეს მაღალ მთაზე მზე დაუბნელდა, იქაურობა წყვდიადმა მოიცვა. თავზარდაცემული მეფე ტყე-ღრეში იარებოდა და თავის ღმერთებს ევედრებოდა, მაგრამ ამაოდ. მაშინ

ერთ ადგილას შეჩერდა და გულში თქვა: „ვარ მე ცოცხლივ ჯოჯოხეთსა შინა და არა უწყი, თუ ყოვლისა ქვეყანისათვის იქმნა დაქცევა ესე, ანუ თუ ჩემთვის ოდენ იქმნა. აწ, თუ ოდენ ჩემთვის არს ჭირი ესე, ღმერთო ნინოსო, განმინათლე ბნელი ესე და მიჩვენე საყოფელი ჩემი, და აღვიარო სახელი შენი და აღვმართო ძელი ჯვარისა და თაყვანი ვცე მას და აღვაშენო სახლი სალოცველი ჩემდა, და ვიყო მორჩილ ნინოსა სჯულსა ზედა. — ესე ყოველი რა წართქვა, განთენა და გამობრწყინდა მზე. და გარდახდა მეფე ცხენისგან, დადგა მასვე ადგილსა, განიპყრნა ხელნი აღმოსავლით ცად მიმართ და თქვა: — შენ ხარ ღმერთი ყოველთა ზედა ღმერთთა და უფალი ყოველთა ზედა უფალთა, ღმერთი, რომელსა ნინო იტყვის“.

გამოითქვა მოსაზრება, რომ აქ მზის რეალურ დაბნელებასა და შემდგომ გამობრწყინებაზე კი არ არის საუბარი, არამედ მეფე მირიანის სულში მიმდინარე პროცესია ეს — წარმართობის სიბნელის შემდეგ სულისთვის ნათელის მოფენა ქრისტეს მოძღვრებასთან ზიარების მეშვეობით. საგულისხმო დაკვირვებაა. თუმცა ისიც საფიქრებელია, ეს ორი მოვლენა ერთიმეორეს იქნებ არც გამორიცხავდეს.

ცალკე საუბრის თემაა როგორც რელიგიური, ისე ესთეტიკური და ეთნოფსიქოლოგიური თვალსაზრისით საყურადღებო სიმბოლიკა, რაც ამ წიგნის შესავალშიც ვახსენეთ: ნინოს ჯვარი, ვაზის ნასხლავთაგან შექმნილი და ნინოს თმის მონაკვეცით შეკრული. ყური მივაპყროთ, როგორ აღიქვამენ ამ სიმბოლიკას მეოცე საუკუნის ქართველი მწერლის გრიგოლ რობაქიძის რომანის „გველის პერანგის“ პერსონაჟები:

- „ — თქვენ შეყვარებული ხართ საქართველოს ისტორიაზე.
- მწველი და ლამაზია... მისთვის.
- სხვაგან არაა მწველი და ლამაზი?...
- არა.

ტაბა ტაბამ გამოცოცხლდება. ათვალიერებს პეტრიძეს. თითქოს პირველად ზედავს.

არჩიბალდ მეკეშს თავი დაულუნავს. ეშინია შეხედოს პეტრიძეს? მანიაკის სახე პათოსით აპილპილებული მართლაც საშიშარია.

ოლგა ირონიული ღიმილით ხვდება მანიაკის „არას“.

პეტრიძე განაგრძობს. თუმცა არავის უთხოვია:

— არა. აბა მიჩვენეთ სხვაგან ასეთი მწველი და ასეთი ლამაზი. მცირე აზიიდან მოდის ქალწული. მისი ტანი ბევრ ჭაბუკს გაახელებდა. მიუტოვებია. ყველაფერი. მოაქვს მხოლოდ მცნება ქრისტესი. უკანასკნელი მისი უხილავი საქმროა. მოდის და არ იცის: საითკენ. თითქო ალღოთი: მოადგება ივერიას. დაალობს მის ხურვალობას ჩვენი მიწა. წყარო ტანს გაუგრილებს. ქალწული ვაზნარს შეიყვარებს. განათლავს ერს და მისცემს მას ჯვარს. არ არის ეს მწველი და ლამაზი?

მაგრამ მოითმინეთ.

ასეთი მწველი და ასეთი ლამაზი შესაძლოა სხვაგანაც იყოს. ხოლო არის თუ არა სადმე ასეთი რამ?

ქალწული ჯვარს ვაზის ნასხლავისგან გამოსჭრის. სხვების ჯვარი: ან ქვისაა ან რკინის ან უბრალო ხის. ყოველთვის მშრალი და წუთხე. აქ კი — ჯვარი ვაზის. ვაზი ხომ სახეა: მიწის — ნიადაგის — სიცოცხლის. სხვაგან ჯვარი წამების და დასჯის ნიშანია. ჩვენში ჯვარი: ღვინია თვითონ.

მაგრამ მოითმინეთ. ეს კიდევ არაფერი.

ქალწული ვაზის ნასხლავს თავის თმით შეჰკრავს. თითქოს ჭრილობა შეუხვია ნასხლავს: რომელიც იცრემლება. ჯვარი — ქალის თმით შეკრული. მიჩვენეთ სხვა სახე უფრო მწველი და უფრო ლამაზი! ჯვარი — ვაზის ნასხლავისგან გამოჭრილი. ჯვარი — ქალის თმით შეკრული. ქალის თმა ხომ სახეა: ქალობის — ქალწულობის — დედობის.

არა. სხვების ჯვარი ბერწია. ჩვენი კი — ნოყიერი და ნაყოფიერი.

ეს ჯვარი ეხლაც ასვენია ტფილისის სიონში...

მანიაკის სახე განათებულია“.

დასასრულ, ინფორმაცია, რომლის ადგილიც, ერთობ კატეგორიულნი თუ ვიქნებით, არც არის ლიტერატურის ისტორიაში: წმინდა ნინო, ნინოს ჯვარი, ჯვარი ვაზისა დღესაც საფიცარი სიტყვებია

საქართველოში, ნინო – ყველაზე გავრცელებული ქალის სახელი. ისიც უნდა ვიცოდეთ, რომ ქართულმა ეკლესიამ ნინო წმინდანად შერაცხა და მოციქულთა სწორად აღიარა.



ოფიციალური ვერსიის თანახმად, ქრისტიანობა საქართველოში 337 წელს გამოცხადდა სახელმწიფო რელიგიად. უკანასკნელ ხანებში ზოგიერთი ქართველი მეცნიერი ამ თარიღს საეჭვოდ მიიჩნევს და ფიქრობს, რომ ეს თარიღი, სულ ცოტა, ოცი წლით უკან უნდა გადაიწიოს. ამ წიგნის სპეციფიკას თუ გავითვალისწინებთ, ამჯერად ამას ჩვენთვის არსებითი მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს.

ამჯერად მთავარია იმის აღნიშვნა, რომ ქართველებმა მეოთხე საუკუნეში ბიბლიური წიგნების თარგმნაც დაიწყეს და ტაძრებისა და მონასტრების მშენებლობასაც მიჰყვეს ხელი.

ამის შემდეგ მოვლენები, ცხოვრების იმდროინდელ ტემპებს თუ გავითვალისწინებთ, საოცარი სისწრაფით ვითარდება.

სახელდობრ, უკვე მეხუთე საუკუნეში საქართველო თავისთავს უფლებას აძლევს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, სულიერი ექსპორტიც განახორციელოს სირია-პალესტინაში. ეს საქმე პეტრე იბერიელის (ქართველის) სახელს უკავშირდება.

არა მგონია ყოველივე ის, რასაც ეხლა მოგითხრობთ, რომელიმე უცხოელმა მკითხველმაც იმგვარი გულის თრთოლვით წაიკითხოს, როგორითაც ამ წიგნის ავტორი ეცნობოდა პეტრე იბერიელის საკვირველ ბიოგრაფიას და მის სახელთან დაკავშირებულ ასევე საკვირველ ცნობებს დიდი, დიდი ხნის წინათ. მაგრამ გულის თრთოლვის გარეშეც შეიძლება ამ ფაქტების გაცნობა, რადგანაც ეს ფაქტები მარტოოდენ ქართული კულტურის კუთვნილებად ვერ დაისახება.

მამსადამე, ჩვენ ეხლა უნდა გავეცნოთ „მსოფლიოში საკვირველად სახელგანთქმულ კაცს“, „მეორე მოსეს“, „მეორე პავლეს“, „ჩვენს პავლეს“, – როგორც მოიხსენიებენ პეტრე იბერიელს მისი თანამედროვე უცხოელი ბიოგრაფები, ბერძნულად და სირიულად მწერალნი.

პეტრე იბერიელის დაბადების თარიღს 409-412 წლებს შორის დებენ, გარდაცვალებისა — 488-491 წლებს შორის. ის იყო ძე იბერიის (საქართველოს) მეფისა. ერისკაცობის სახელი — მურვანი.

ბიზანტიის კეისრის თეოდოსი მეორის (მცირეს) მოთხოვნით, თორმეტი თუ თოთხმეტი წლის მურვანი სათანადო ამალითურთ საქართველოდან მძევლად წარიგზავნა კონსტანტინეპოლს, სადაც მეფურ პირობებში ამყოფებდნენ და სადაც მის სწავლა-აღზრდას ხელმძღვანელობდა იმპერატორის მეუღლე ედოკია. უფლისწულმა ჩინებულად ისწავლა ბერძნული და საიმდროოდ სრული რელიგიური და ფილოსოფიური განათლება მიიღო. ბიოგრაფი მოგვითხრობს: თავისი ცოდნით იმპერატორს და სასახლის ფილოსოფოსებს აცვიფრებდაო.

მაგრამ იმპერატორის კარზე მეფური ცხოვრება არ იყო უფლისწულ მურვანის იდეალი. ამიტომ სიჭაბუკეშივე სასახლიდან გაიპარა და პალესტინას მიაშურა სამშობლოდანვე მის თანმხლებთან და სულიერ მოძღვართან მითრიდატე ლაზთან ერთად (ლაზი ერთ-ერთი ქართული ტომის სახელწოდებაა).

იერუსალიმში მოწაფე და მისი მოძღვარი ბერად აღიკვეცენ. მურვანს ეწოდა პეტრე, მითრიდატეს — იოანე.

პეტრემ და მისმა თანმხლებმა პირებმა მრავალი ქვეყანა მოიარეს თავდადებულ სასულიერო მოღვაწეობას მიცემულებმა. ბოლოს დამკვიდრდნენ მაიუმში (პალესტინაში, ლაზის მახლობლად). პეტრემ ზედმიწევნით შეისწავლა სირიული ენა და მწერლობა. მისი წინამდგომობით შეიქმნა ქართველთა კოლონია სირიაში. მისსავე სახელს უკავშირდება სამონასტრო მშენებლობა, კერძოდ, ქართველთა მონასტრის აგება იერუსალიმში.

ფიქრობენ, რომ სამშობლოსთან კავშირი მას არასოდეს გაუწყვეტია და ის დიდი რელიგიურ-ფილოსოფიური, სამწერლო და კულტურული საქმიანობა, რასაც, საეკლესიო-რელიგიური მოღვაწეობის პარალელურად, პეტრე და მისი თანამოაზრეების ჯგუფი ეწეოდა სირია-პალესტინაში, ქართული კულტურის შეწევნასაც გულისხმობდა თავისთავად. გამოთქმულია აგრეთვე მოსაზრება, რომ პეტრეს მიერ დაფუძნებულ რელიგიურ-ფილოსოფიურ სკოლას უნდა უკავ-

შირდებოდეს მეექვსე საუკუნის შუა ხანებში ცამეტი სირიელი მამის მოსვლა საქართველოში (ამ საკითხს ქვემოთ მიმოვიხილავთ).

სულიერი სიწმინდის, ფართო განათლების, უღრმესი გონების, დაუცხრომელი და მრავალმხრივი მოღვაწეობის მეოხებით პეტრემ დიდი სახელი და გავლენა მოიხვეჭა. მისი ავტორიტეტი შეუუვალი იყო იმპერატორის კარზეც და მთელ ბიზანტიაშიც. მონოფიზიტ-ლიოფიზიტთა გააფთრებული ბრძოლების დროს ორივე მხარე ცდილობდა პეტრე იბერიელი თავის თანამოაზრედ დაესახა. ისიც ნიშანდობლივია, რომ იმპერატორმა ზენონმა სწორედ პეტრეს მიმართა მოპაექრე მხარეთა შესარიგებლად, რომ მონოფიზიტი პატრიარქის მიერ მაიუმის ეპისკოპოსად დადგინებული პეტრე მონოფიზიტთა დამარცხების შემდეგ ეპისკოპოსობიდან არ გადაუყენებიათ.

ქართულმა ეკლესიამ პეტრე იბერიელი წმინდანად დიდი დაგვიანებით შერაცხა. შესაძლოა ესეც იყოს იმის მიზეზი, რომ პეტრეს ბიოგრაფია სირიულიდან ქართულად მეცამეტე საუკუნემდე არ თარგმნილა და რომ ეკლესიის დამოკიდებულება მისდამი ღღესაც არ გამოირჩევა დიდი გულმხურვალეობით.

მეოცე საუკუნის ორმოციან-ორმოცდაათიან წლებში პეტრე იბერიელის სახელი ხელახლა დიდი ძალით გახშიანდა ჯერ საქართველოში, შემდეგ — ევროპაშიც. ამის მიზეზი ის იყო, რომ გამოითქვა მოსაზრება: პეტრე იბერიელი არისო ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილ თხზულებათა ავტორი.

ეს თხზულებები („არეოპაგიტული წიგნები“, „არეოპაგიტული კორპუსი“, „არეოპაგიტიკა“) საქრისტიანოს მოველინა მეექვსე საუკუნის ოცდაათიან წლებში, მანამდე მათი არსებობა თითქოს არაეინ უწყოდა. არადა, თხზულებათა ავტორად აღნიშნული იყო დიონისე არეოპაგელი — პირველი საუკუნის ცნობილი პიროვნება, რომელიც პავლე მოციქულს დაემოწაფა (საქმე, 17,34). თავდაპირველად სწორედ ამ მოციქულებრივი ავტორიტეტის, შემდგომში კი გამორჩეულად მნიშვნელოვანი შინაარსის მეოხებით არეოპაგიტულმა წიგნებმა დიდი გავლენა მოახდინეს შუა საუკუნეთა, აგრეთვე რენესანსის ეპოქის რელიგიურ-ფილოსოფიურ აზროვნებაზე.

ამ თხზულებათა სწრაფად გავრცელება მეექვსე საუკუნიდანვე

დაიწყო როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ქრისტიანულ ქვეყნებში. ბერძნულ ხელნაწერთა გამრავლების გარდა, შეუდგნენ მათს თარგმნას. განჩნდა სირიული, არაბული, კოპტური, ქართული, ლათინური, სლავური და სხვა თარგმანები, მეცხრამეტე საუკუნიდან თანადროულ ევროპულ ენებზეც ითარგმნა.

თხზულებათა პოპულარობის ზრდასთან ერთად ცხოველდებოდა ინტერესი მათი ავტორისადმი და, ამასთან, თანდათანობით მძლავრდებოდა იმთავითვე აღძრული ეჭვი, რომ ამ წიგნთა ნამდვილი ავტორი დიონისე არეოპაგელი არ უნდა ყოფილიყო. მეცხრამეტე საუკუნეში ეს ეჭვი დადასტურდა, საუკუნის დამლევს კი საბოლოოდ ცხადი შეიქნა, რომ არეოპაგიტული წიგნები მეხუთე საუკუნეზე ადრე ვერ დაიწერებოდა, რამეთუ ამ წიგნთა ავტორი უეჭველად იცნობდა ნეოპლატონიკოს პროკლეს (V ს.) ნააზრევს (ჩემი პირადი დაკვირვებით, ის ზედმიწევნით იცნობდა აგრეთვე პლოტინის თხზულებებსაც). ამის საფუძველზე ავტორს საბოლოოდ უწოდეს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი და მეტი გულმოდგინებით განაგრძეს ნამდვილი ავტორის ადრევე დაწყებული ძიება. ამ ძიებებს მრავალი წლის მანძილზე არავითარი შედეგი არ მოჰყოლია — ამა თუ იმ მეცნიერის მიერ ავტორად ნაგულებებ პიროვნებას სხვა მკვლევართა არგუმენტები უარყოფდა. საკითხი ღიად დარჩა.

1942 წელს თბილისში გამოქვეყნდა ქართველი მეცნიერის შალვა ნუცუბიძის ნაშრომი „ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის საიდუმლო“, რომელშიც წამოყენებული იყო ჰიპოთეზა, რომ არეოპაგიტულ წიგნთა ნამდვილი ავტორი არის პეტრე იბერიელი.

იმხანად მეორე მსოფლიო ომი მძვინვარებდა. ესეც რომ არ ყოფილიყო, მაშინდელი საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში სახლობდნენ რუსეთის მიერ დაპყრობილი, კოლონიურ მდგომარეობაში მყოფი ერები (მათ შორის — ქართველნიც), იმპერიის ცენტრის — მოსკოვის ნებართვის გარეშე საზღვარგარეთ ვერანაირი ინფორმაცია ვერ გააღწევდა და ვერც იქიდან შემოვიდოდა. ამგვარმა ვითარებამ უკვალოდ შთანთქა შალვა ნუცუბიძის ფრიად ორიგინალური ნააზრევი და მის შესახებ მსჯელობა ოდენ შინაურ ქართულ საქმედ აქცია.

მაგრამ მოხდა სრულიად მოულოდნელი, შეიძლება ითქვას — წარმოუდგენელი რამ. 1952 წელს ბელგიელი მეცნიერი ერნსტ პონიგმანი, რომელიც არამცთუ არ იცნობდა შალვა ნუცუბიძის ჰიპოთეზას, ამ ჰიპოთეზის ავტორის არსებობაც არ სმენოდა, ზუსტად იგივე დასკვნამდე მივიდა: არეოპაგიტულ წიგნთა ნამდვილი ავტორი პეტრე იბერიელი არისო. საგულისხმო ის იყო, რომ ერნსტ პონიგმანი თავის მოსაზრებას სულ სხვა არგუმენტებით ასაბუთებდა.

ნუცუბიძე-პონიგმანის თეორიამ (როგორც ეწოდა მას ყველა ფაქტის გახმაურების შემდეგ) ცხოველი ინტერესი აღძრა ევროპულ მეცნიერებაში. დასავლელ ავტორიტეტულ მკვლევართა უმრავლესობა დიდი თანაგრძნობით მოეკიდა მას, საუკუნოვანი საიდუმლოს ამოხსნაც კი უწოდა. ოღონდ მომდევნო წლებში, ბოლომდე გაურკვეველ მიზეზთა გამო, მათი ენთუზიაზმი განელდა და ბოლოს ჩაცხრა. ერთი კია, რომ ევროპელმა მეცნიერებმა ამ თეორიის დასაბუთებულად უარყოფაც ვერ მოახერხეს და არეოპაგიტულ წიგნთა ავტორობის ახალი პრეტენდენტიც აღარ წამოუყენებიათ.



დღევანდელ ქართველ ახალგაზრდას, არაჰუმანიტარული განათლების მქონეს და ზოგიერთ ჰუმანიტარსაც, რომ ჰკითხოთ — ცამეტი სირიელი მამა ვინ იყო, მის მზერაში გაკვირვების მეტს ვერაფერს დალანდავთ.

არადა, ეს ახალგაზრდები, ვთქვათ, თბილისის მკვიდრნი თუ არიან, ქალაქის ნებისმიერი უბნიდან ყოველდღე უმზერენ სამხრეთ-დასავლეთით თბილისის თავს წამომდგარ კოლორიტული კონტურების მქონე მთას, რომელსაც მაინცდამაინც სამი სახელით მოიხსენიებენ: „მთაწმინდა“, „მამადავითი“, „ფუნიკულიორი“ (მთაზე საბაგირო ტრამვაის ხაზია აყვანილი). უმზერენ აგრეთვე ამ მთის კალთაში შეყუჟულ ტაძარს, რომელსაც კვლავ და კვლავ „მამადავითის ეკლესიას“ ან „მთაწმინდის ეკლესიას“ უწოდებენ.

იმიტომ, რომ იქ, სადაც ეხლა ტაძარი დგას, ამ თოთხმეტი საუკუნის, ცოტათი მეტი ხნის, წინათ დაეყუდა ბერი — მამა დავითი,

ერთ-ერთი ცამეტ სირიელ მამათაგან, რომელნიც მეექვსე საუკუნეში მოვევლინენ საქართველოს. სწორედ ამ ბერის სახელს უკავშირდება ორივე ხსენებული ტოპონიმი — „მამადავითი“ და „მთაწმინდა“.

მოგეხსენებათ, არცთუ ჩვეულებრივი ამბავია ქრისტიანმა კაცმა ამა თუ იმ მთას „წმინდა“ რომ უწოდოს. თბილისის მოქალაქეებს უნდა ეამაყებოდეთ, მთაწმინდას რომ სჭვრეტენ ნიადაგ. ვაგლახ, არც ეამაყებათ, აღარც ახსოვთ, საიდან გაჩნდა ამგვარი სახელწოდება (კვლავ ჩვეულებრივი ქართული გულმავიწყობა და უღარდებლობა!).

თბილისის ჩრდილო-აღმოსავლეთით აკრავს საქართველოს ერთ-ერთი ყველაზე ვრცელი კუთხე (პროვინცია) — კახეთი. იქითკენ გამგზავრებული კაცი ქალაქიდან ოციოდე კილომეტრზე მარტყოფის მონასტერს იხილავს. იქვე ახლოს არის სოფელი მარტყოფი. მეექვსე საუკუნეში ამ მონასტერში მოღვაწეობდა ცამეტ სირიელ მამათაგან კიდევ ერთ-ერთი — ანტონ მარტყოფელი. იქნებ უინტერესო არ იყოს იმის გამოძიება, თუ როგორ გაჩნდა სახელწოდებები „მარტყოფი“, „მარტყოფელი“. „მარტყოფი“ არის იგივე „მარტო მყოფი“ (ბერი ანტონი მარტო იმყოფებოდა, მარტო ცხოვრობდა). „მარტო მყოფი“ „მარტყოფად“ რომ იქცა, ადვილად მივიღეთ მონასტრისა და სოფლის სახელწოდებებიც და სადაურობის აღმნიშვნელი „მარტყოფელიც“.

აქედან დაახლოებით ოცდაათ კილომეტრზე არის გარეჯის მონასტერი, იგივე დავით გარეჯა. საქმე ის არის, რომ მამა დავითი თბილისის სანახებიდან შემდგომში სწორედ გარეჯაში გადასახლდა და იქაც მონასტერი დააფუძნა. ასე რომ, ჯერ იყო „მამადავითი“, შემდეგ — „დავით გარეჯა“.

ოღონდ სიტყვა „გარეჯას“ ეტიმოლოგიაც არ უნდა იყოს ინტერესს მოკლებული. „გარეჯა“ კომპოზიტია, ორი სიტყვისგან შედგება — „გარე“ და „სჯა“, „გარესჯა“. ამათგან „გარე“ ვიცით რაც არის — „გარეთა“, „გარეშე“. რაც შეეხება სიტყვას „სჯა“, ის ნიშნავს „განსჯას“, „მსჯელობას“ და ნიშნავს აგრეთვე „დასჯას“. მაშასადამე, ვარაუდობენ სწავლულნი, კომპოზიტი „გარეჯა“ („გარესჯა“) ნიშნავს ან: 1. ამქვეყნიური, სოფლიური ცხოვრებიდან მოშორებით, გარეთ განსჯას, მსჯელობას (რელიგიურ-ფილოსოფიურ მოღვაწეობას),

ან კიდევ: 2. ამქვეყნიური, სოფლიური ცხოვრებიდან მოშორებით, გარეთ დასჯას (სხეულისას), რაც განდევილთა ასკეზას, თვითგვემას გულისხმობს.

ჩვენთვის ამჟამად საინტერესო შემდგომი პუნქტი კახეთისა — იყალთოს მონასტერი (კახეთის ცენტრ თელავიდან თორმეტიოდე კილომეტრზე). მას სირიელი მამის ზენონ იყალთოელის სახელი უკავშირდება.

მომდევნო — იქვე ახლოს ალავერდის ტაძარი, სხვა სირიელი მამის იოსებ ალავერდელის სამყოფელი.

დასასრულ, უკიდურეს ჩრდილოეთ მხარეს — ნეკრესის მონასტერი, სადაც აგრეთვე სირიელი მამა, ეპისკოპოსი აბიბოს ნეკრესელი მოღვაწეობდა, ვიდრე სპარსელმა ცეცხლთაყვანისმცემლებმა წამებით არ მოაკვდინეს.

თბილისიდან დასავლეთით გამგზავრებული კაცი სულ მალე მიადგება საქართველოს ძველ დედაქალაქ მცხეთას, რომლის ჩრდილოეთ მხარეს არის წილკანის ტაძარი, სირიელი მამის ისე წილკნელის სახელთან დაკავშირებული. მცხეთიდან დასავლეთით — შიომღვიმის მონასტერი, ასევე სირიელი მამის შიო მღვიმელის (მღვიმეში, გამოქვაბულში მყოფის) საუფლო, და კიდევ უფრო დასავლეთით — სამთავისი, სირიელი მამის ისიდორე სამთავენელის სამყოფი.

სირიელ მამათაგან აქ ისინი ჩამოვთვალეთ, ვის სახელსაც აღმოსავლეთი საქართველოს უმთავრეს მონასტერთა დაარსება უკავშირდება.

მაგრამ ჯერ არაფერი თქმულა მათი წინამდგომის შესახებ. ეს იყო იოანე ზედაზნელი, რომლის სამყოფელი ქალაქ მცხეთასთან ყველაზე ახლოს იყო, მაღალ მთაზე, ზედაზნის მთაზე, საიდანაც თავბრუსდამხვევი სილამაზის ხედი გადაგვეშლება თვალწინ მცხეთიდან თბილისამდე.

ძველთაგანვე არსებობს ორი სხვადასხვა ნუსხა სირიელი მამებისა. მათში დასახელებულ მონაზონთა რიცხვი ცამეტს აჭარბებდა. მაგრამ ისტორიული ტრადიცია ჯიუტად იმეორებს ცამეტს — იოანე ზედაზნელი და მისი თორმეტი მოწაფეო. ამის წაკითხვისას, ცხადია, ყველას გაახსენდება ქრისტე და მისი თორმეტი მოწაფე.

დიახ, სწორედ ამას უკავშირდება სირიელ მამათა რიცხვის მაინცდამაინც ცამეტად დაფიქსირება, რამეთუ საქართველოს სინამდვილისთვის მათს ღვაწლს მოციქულთა ღვაწლს უდარებდნენ (ქართულმა ეკლესიამ ისინი წმინდანებად შერაცხა).

ვინ იყვნენ ეს სირიელი მონაზვნები, რა მიზნით ჩამოვიდნენ საქართველოში? ამ საკითხებზე მეცნიერთა შორის აზრთა სხვაობაა.

მეცნიერთა უმრავლესობის შეხედულებით, ისინი ქართველნი იყვნენ. ზემოთ უკვე ხსენებული მკვლევარი შალვა ნუცუბიძე სირიელ მამებს უკავშირებდა პეტრე იბერიელის მიერ სირიაში დაფუძნებულ ქართულ კოლონიას, იქ შექმნილ ქართულ ფილოსოფიურ სკოლას, რომლის წევრებიც კეისარ იუსტინიანეს 529 წლის ედიქტის, ათენის აკადემიის გამაუქმებელი და ფაქტობრივად ფილოსოფიური საქმიანობის ამკრძალავი ედიქტის შემდეგ იძულებულნი გახდნენ სამშობლოში დაბრუნებულყვნენო.

ეს საკითხი შემდგომს კვლევას მოითხოვს. აქ ერთს დავსძენ მხოლოდ: სირიელ მამათა ქართულ წარმომავლობას ის ფაქტიც უნდა ადასტურებდეს, რომ მათი ცხოვრების აღმწერელ რამდენსამე თხზულებაში არსად არ იგულისხმება რაიმე ენობრივი ბარიერი მათსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის (თუ გახსოვთ, წმინდანინოს „ცხოვრებაში“ საგანგებოდ იყო აღნიშნული, რომ ქართულის არმცოდნე ნინო თავდაპირველად ებრაელთა კოლონიას შეეკედლა). კიდევ მეტი: სირიელ მამათაგან ერთ-ერთი – შიო მღვიმელი არის ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ქართული ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოების ავტორი. დიდად საეჭვოა, რომ უცხოელს, არაქართველს ქართულად ჰიმნთა შეთხზვა დაეწყო.

სირიელ მოღვაწეთა საქართველოში ჩამოსვლის უმთავრესი მიზანი, როგორც ზემოთ მოთხრობილი ფაქტებიც მეტყველებენ, იყო სამონასტრო კოლონიზაციის შემდგომი გაფართოება, ინტენსიური მისიონერული საქმიანობა და მძლავრი კულტურული კერების შექმნა (ხსენებულთაგან ერთ-ერთში, იყალთოში, მეთორმეტე საუკუნეში დაფუძნდა აკადემია, სადაც, გადმოცემის თუ ლეგენდის თანახმად, დიდი პოეტი შოთა რუსთაველი განისწავლა). მათმა ხანგრძლივმა მოღვაწეობამ,

საფიქრებელია, მთელი მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრის განმავლობაში, წარუშლელი კვალი დააჩნია ქართული ქრისტიანული კულტურის განვითარებას. მათს ღვაწლს ქართველობა დიდად აფასებდა და მათი ავტორიტეტი შეურყეველი იყო საუკუნეთა განმავლობაში. ამ ღვაწლის ერთ კონკრეტულ გამოვლინებად ის ფაქტიც უნდა მივიჩნიოთ, რომ მეშვიდე საუკუნის დამდეგს ქართული ეკლესია ოფიციალურად საბოლოოდ გაემიჯნა მონოფიზიტობას.

მაგრამ გარდა ამისა, წმინდა რელიგიური მოღვაწეობის გარდა, სირიელ მამებს რელიგიურ-ფილოსოფიური და ფილოსოფიური ცოდნის გავრცელებაც უკავშირდებათ. ამის ერთი მაგალითია მოძღვრება ოთხი ელემენტისა (სტიქიონი, კავშირი), რომელიც ძველი წელთაღრიცხვის მეოთხე საუკუნიდან ანტიკური ფილოსოფიის განუყოფელ ინგრედიენტს წარმოადგენდა, ხოლო შემდგომ ქრისტიანული რელიგიური ფილოსოფიის ორგანულ ნაწილადაც იქცა.

ზემოთ უკვე ვახსენეთ სირიელ მამათაგან ერთ-ერთი — აბიბოს ნეკრესელი, ეპისკოპოსი. და, აი, მისი ცხოვრების აღმწერელ თხზულებაში ვკითხულობთ: სპარსელ ცეცხლთაყვანისმცემელთა საძლოცველოსთან (ამგვარი საძლოცველოები მაშინდელ საქართველოში მრავლად იყო) აბიბოს ნეკრესელმა ცეცხლს — მაზღდანთა სალოცავს — წყალი დაასხა და ჩააქრო. სპარსელებმა შეიპყრეს, აწამეს და მიჰგვარეს პროვინციის სპარსელ განმგებელს, ქართული ხელისუფლების პარალელურად მოქმედს. რატომ მოჰკალი ჩვენი ღმერთი? — ეკითხება მას სპარსელი ხელისუფალი. აბიბოსის პასუხი: ცეცხლი ღმერთი კი არ არის, არამედ ერთ-ერთია იმ მატერიალურ ელემენტთაგან, რომლებითაც ღმერთმა სამყარო შექმნა. თანაბრად არიან შექმნილი ჰაერი, წყალი, მიწა და ცეცხლი და ერთმანეთს აწონასწორებენ პროპორციულად, ხოლო თუ ერთი ელემენტი მეორეს აღემატა და პროპორცია დაირღვა, მეორე ელემენტი გაქრება. ამიტომ მიკვირს თქვენი უგუნურება, მატერიალურ სტიქიონს ღმერთად რომ მიიჩნევთ.

ცხადია, ამჯერად ჩვენი ინტერესის საგანი ვერ იქნება ის საკითხი, თუ ვისი თეორიული არგუმენტები გამოდგა უფრო ძლიერი — ქრისტიანის თუ მაზღდანისა. თუმცა სპარსელ ხელისუფალს

თეორიულ საკითხთა გამოძიებით თავი არც აუტკივბია, უფრო ქმედ-  
ითი არგუმენტი მოიმარჯვა — იქვე აწამებინა და მოაკვლევინა  
ეპისკოპოსი. ამჯერად ჩვენთვის მთავარია იმის წარმოჩენა, რომ  
მეექვსე საუკუნის საქართველოში უკვე თავისუფლად ოპერირებენ  
ოთხი ელემენტის მოძღვრებით.

მეორე მაგალითი უფრო ცხოველ სურათს წარმოგვიდგენს.

იოანე ზედაზნელმა, სირიელ მამათა წინამდგომმა, ერთხელ  
გადაწყვიტა თავისი მოწაფეები მოენახულებინა და გამოეცადა, თუ  
რა სულიერ სიმალლეზე არიან ასულნი. და, აი, წილკანის საეპისკო-  
პოსო რეზიდენციაში შეიყარნენ თავად იოანე, შიო მღვიმელი და ისე  
წილკნელი. პურობის დროს იოანემ ჭიქა ასწია, ილოცა, ჯვარი  
გარდასახა, ხელი შეუშვა და ჭიქა ჰაერში გააჩერა. ამის შემდეგ შიო  
მღვიმელმა მარჯვენა ხელის შიშველ ნებზე ნაკვერჩხალი დაიდვა  
და ზედ საკმეველი დააკმია. ბოლოს ისე წილკნელმა კვერთხი აიღო,  
მდინარე ქსანიდან მიწას გამოაყოლა წილკანის ტაძრამდე და იმ  
კვერთხის კვალდაკვალ მიწა ჩაღრმავდა და შიგ ქსანის წყალი  
წარმოედინა.

ამ ეპიზოდს მოსდევს თხზულების („იოანე ზედაზნელის  
ცხოვრების“) ავტორის ამგვარი რეპლიკა: „ეჲა დიდებული საკვირველი!..  
ერთი ჰაერსა წარმოადგინებს მსახურად, და მეორე ცეცხლისა ბუნებასა  
დამრეტს და წარსდევნის მხურვალებასა მისსა, სხვაჲ წყალსა და  
მიწისა ბუნებასა დაიმორჩილებს“.

ცხადია, რის თქმაც სურს ავტორს: ღეთაებრივ ძალას, რომელ-  
საც განდევნილნი წმინდა ცხოვრებისა და ღოცვის მეოხებით ეზიარებინან,  
ემორჩილება მატერიალური სამყარო, ამ სამყაროს შემადგენელი  
ოთხივე ელემენტი — ჰაერი, ცეცხლი, წყალი და მიწა.

სირიელ მამათა ცხოვრებისა და ღვაწლის მომთხრობელი  
რამდენიმე თხზულება არსებობს. მეცნიერთა ერთი ნაწილის აზრით,  
ზოგიერთი მათგანი უკვე მეექვსე საუკუნის მიწურულს ან მეშვიდე  
საუკუნის დამდეგს უნდა იყოს შექმნილი. სხვანი უფრო გვიანდელ  
თარიღებს ასახელებენ. ამ საკითხში იმდენი ურთიერთგამომრიცხ-  
ავი შეხედულება ჩამოყალიბდა, მის გამოძიებას, გარდა ნაფიცი ფილოლო-  
გებისა, არავის ვურჩევ.

●  
ის, რასაც მოგვითხრობს ამ წიგნის მომღვეწო თავი, — „დუალიზმის პრობლემა“, — ზოგიერთმა მკითხველმა შესაძლოა ერთობ რთულად ან, კიდევ უარესი, მოსაწყენად მიიჩნიოს (თუმცა მე ჩემდამთავად ვერ ვხედები, რატომ უნდა იყოს მოსაწყენი მიწისა და ზეცის და, ამასთან ერთად, სხეულისა და სულის მიმართების პრობლემა — ყოველ ეპოქაში მცხოვრები ყოველი ადამიანის უპირველესი საფიქრალი).

ამგვარ მკითხველებს ვურჩევ, თავს ზედმეტ ძალას ნუ დაატანენ და გამოტოვონ ეს თავი — ლიტერატურის უღრმესი შრეების რელიგიურ-ფილოსოფიურ პრობლემათა გამოწველილვით გაცნობა მისჯილი არავის აქვს, ისევე როგორც რელიგიურ საკითხთა ნაძალადევად შესწავლა არ ეგების, თუკი შესაბამისი სულიერი მოთხოვნილება არ არსებობს.

## ღუალიზმის პრობლემა

ვილაცამ იანგარიას: დედამიწის არსებობის მილიარდობით წლები ერთ დღე-ღამედ რომ წარმოვიდგინოთ, მაშინ კაცობრიობის კულტურული ცხოვრების ხანგრძლივობა მხოლოდ და მხოლოდ ოთხ წამს შეადგენსო.

მარადისობის თვალთა წინაშე მოაზროვნე კაცის გაჩენიდან გასული დრო მართლაც წამიერი გაელვებაა. და ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი, რაც ამ წამთა მანძილზე კაცმა იაზრა, ის იყო, რომ მისი სიცოცხლეც, მისი გარემომცველი სინამდვილეც, ყოველივე ხილულიც მსწრაფლწარმავალი და სიზმარივით განქარვებადი ყოფილა. ამას ჩინებულად გამოხატავს ქართული სიტყვები — საწუთრო, წუთისოფელი („სოფელი“ ძველად სამყაროს ერქვა. წუთისოფელი — ესე-იგი წუთიერად სამყოფელი სამყარო, წუთიერი ცხოვრება).

სწორედ ამის გამო გოდებდა კაცობრიობის ისტორიაში დღემდე უძველესად მიჩნეული ლიტერატურული ნაწარმოები — შუამდინარული გილგამეშის ეპოსი. დაახლოებით ხუთი ათასი წლის შემდეგ ედგარ ალან პო წერდა: „უსაზმნო ოცნება როდია ის ამბავი, რომ მომავალი არსებობისას სიზმრად დაესახავთ იმას, რაიც ჩვენს აწინდელ ყოფად მიგვაჩნია“, რადგან ჩვენი არსებობა არისო „სიზმარი სიზმარში“.

ხოლო არსებობის ტრაგიზმის განმაცხადებელ ამ ორ მანიფესტს შორის გაწოლილ, მართლაც სიზმარივით გაფრენილ ხუთი-ათასწლიან მონაკვეთში კაცთა მოდგმამ უტყუარად დაადგინა ზარდამცემი ჭეშმარიტება: ამ ჩვენს ხილულ, მატერიალურ სამყაროში, ქმნადობის სამყაროში ვერაფერს ეპოვებთ მდგრადს, ხელჩანსაჭიდს, მუდმივს, წარუვალს, ისეთს, თავის იგივეობას რომ ინარჩუნებდეს და წამისწამ არ იცვლებოდეს და შემდეგ არ ჰქრებოდეს — ვერც საგნებს, ვერც კაცს და მის სიცოცხლეს.

აქედან იღებს სათავეს თვალსაზრისი, ჩემი შეხედულებით —

მცდარი თვალსაზრისი, რომ სამყარო აბსურდია და ქაოსი.

მაგრამ უცნაურია, რომ ეს აბსურდული და ქაოტური სამყარო ამავე დროს მშვენიერიც არის, მშვენიერიც და საყვარელიც, და რომ თავისი ნებით მასთან განშორება, ცალკეულ ჰათოლოგიურ შემთხვევებს თუ არ ჩავთვლით, ძეხორციელს არ სურს.

ისიც უცნაურია, რომ სამყაროც, კაცის სიცოცხლეს აბსურდად და ქაოსად მისი გააზრების შემდეგ წარმოისახება, მას შემდეგ, რაც გონება ჩასწვდება მის მსწრაფლწარმავალ ბუნებას. უამისოდ სამყაროც, კაცის სიცოცხლეს, აქ ჩასაფრებული ათასგვარი საფრთხის – ტკივილის, სნეულების, სიბერის, უბედური შემთხვევების და სხვათა და სხვათა – მიუხედავად, ერთი გამოუთქმელი ნეტარებაა.

მომდევნო უცნაურობა ის გახლავთ, რომ ყოველივე ხილული, მატერიალური კი არის მოუხელთებელი, წამისწამ ცვალებადი, ხრწნადი და განქარვებადი, მაგრამ ქმნადობისა და ცვალებადობის ამ ქაოსში თურმე შესაძლოა მიეკვლით უცვალებელსა და მარადიულს, მდგრადს, ხელჩასაჭიდ რასმე – კანონზომიერებებს, რომელთა მიხედვითაც არსებობს ყოველივე, რომელთა მიხედვითაც იცვლება ყოველივე. შემთხვევით არაფერი ხდება, თქვენი თმაც კი აღრიცხული არისო, როგორც იესო ქრისტე ბრძანებდა.

მაგრამ კანონთა, კანონზომიერებათა არსებობას ვერც თვალი დაგვიდასტურებს, ვერც ყური. მათს საწვდომად ერთადერთი საშუალება არსებობს – ჩვენი გონება, რომელიც სამყაროულ საგანთა და მოვლენათა უწინარეს არსებულ ზოგადობას, ამ კონკრეტულ საგნებსა და მოვლენებში გამოვლენილს, სწვდება და კვლავ ზოგადობად აქცევს. ეს აღსრულდება კაცობრიობის მიერ განვლილსა და მომავალში გასავლელ გრძელ, ტანჯვით საძვრელ გზაზე.

ხოლო კიდევ უფრო დიდი უცნაურობა, შეიძლება ითქვას – სასწაული სხვა რამ არის.

მზის დასვლის ჟამს ზეცის გონებისწამლებ მშვენიერებას რომ ვჭვრეტთ და ვიხიბლებით, მანდილოსანის გონებისწამლებ მშვენიერებას რომ ვჭვრეტთ და ვიხიბლებით, ბეთჰოვენის გონებისწამლებ მუსიკას რომ ვუსმენთ და ვიხიბლებით, რუსთაველის გონებისწამლებ სტრიქონებს რომ ვკითხულობთ და ვიხიბლებით, ეს გონების მეშ-

ვეობით არ ხდება. პირუკუ, ეს მშვენიერება სწორედ „გონების წამლებია“.

სხვა ადამიანი რომ გვიყვარს, იშვიათად, მაგრამ მაინც საკუთარ თავსავით რომ გვიყვარს, კიდევ უფრო იშვიათად, მაგრამ საკუთარ თავზე მეტადაც რომ გვიყვარს, არც ეს ხდება გონების მეშვეობით. პირუკუ, იმასაც კი ვამბობთ ხოლმე — სიყვარულმა გონება დამაკარგვინაო.

ცრემლებად დაღვრილი ბავშვი რომ გვებრალება, ავადმყოფი რომ გვებრალება, გაჭირებული ადამიანი რომ გვებრალება, ამ საქმეშიც არ მონაწილეობს გონება.

არც იმ ქმედებაში, ერთობ იშვიათად, მაგრამ მაინც რომ გვაქვს უნარი — თავი გავეწიროთ სხვათა გულისთვის, ჩვენი სიცოცხლე, ესოდენ ძვირფასი და შეუღვეელი, მსხვერპლად გავიღოთ სხვათა გადასარჩენად.

ამ სასწაულებს იქმს ის ნაწილი ჩვენი არსებისა, სულს რომ ეუწოდებთ. ოღონდ არცთუ გაუძლისი ძალისხმევაა საჭირო საიმი-სოდ, რათა შევიცნოთ: ამა სასწაულთა მოქმედი სული ნაწილი კი არ არის ჩვენი არსებისა, არამედ სწორედ ის არის ჩვენი ნამდვილი არსება, ჩვენი „მე“, ჩვენი უღრმესი და უმაღლესი საწყისი, რომელიც ყოველ ჩვენგანს უფლებას აძლევს თქვას: „მე ვარ“.

ერთი სასწაულებრივი უნარი კიდევ აქვს სულს: იშვიათად, მაგრამ მაინც ის ხდება, განიცდის, მან უეჭველად იცის, რომ თუნდაც წამიერი გაუღვებისას განეშორა ამ სიზმარეულ გარესამყაროს და „სხვა“ სამყაროში აღიტყორცნა, იმ სამყაროში, რომელიც გონებით მოუწვდომელია და ენით უთქმელი, მარტოოდენ სულის პირისპირდგომა ადასტურებს მის არსებობას.

ესო, ასე გემოძვრავს ყოველი ეპოქისა და ყოველი გეოგრაფიული განედის რელიგია, „სხვა“ სამყარო კი არ არის, ჩვენი ნამდვილი სამყოფელი, ჩვენი ჭეშმარიტი სამშობლო არისო — ზეციური, ღვთაებრივი სამყარო, ზესთასოფელი, სასუფეველი.

ზეციური მამის შვილნი ხართ თქვენ, სასუფეველი ღვთისა თქვენს გულში, თქვენს არსებაში არისო, — გვასწავლის ქრისტიანობა.

ვედურ-ბრაჰმანული რელიგია ამავე აზრს უფრო კატეგორიული ფორმით გამოთქვამს: ატმანი არის ბრაჰმანი (ატმანი — კაცის სული, ბრაჰმანი — ყოველივეს შემოქმედი ღმერთი).

სულის მიერ ღვთაებრივის წვდომას (ზოგნი — მასში განზავებას) მიესწრაფოდნენ ყოველი დროის მისტიკოსები.

ადამიანმა უძველესი დროიდანვე იცოდა თავისი ღვთაებრივი წარმომავლობა, ყოველივეს შემოქმედი ღმერთის არსებობა, ოღონდ ეს ცოდნა საყოველთაო არ ყოფილა, რადგან განუვითარებელი მასები მის სიღრმეს ვერ ჩასწვდებოდნენ, ეს ღვთაებრივი სიბრძნე, გამოცხადების სიბრძნე ცალკეულმა რჩეულმა პირებმა იცოდნენ მხოლოდ, ხელდასხმულებმა, ეს იყო საიდუმლო ცოდნა, რომელსაც ხალხს ყოველთვის არ უმხელდნენ, — ასე მიაჩნიათ რელიგიური სისტემების მიმდევრებსაც და ცალკეული ეზოთერიული სკოლების ადვოკატებსაც.

ამგვარია ერთობ სქემატურად მოხაზული სურათი გარესამყაროსთან და ღვთაებრივ სამყაროსთან ადამიანის მიმართებისა. აქ ახალი არაფერი თქმულა, ალბათ არც უცნობი. მაგრამ ყოველივე ამის მკითხველთათვის შესხენება საჭიროდ მივიჩნიე იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ სხვაგვარად ვერ მივეახლებოდით მიწისა და ზეცის, სხეულისა და სულის დუალიზმის პრობლემას, რომლის გაუთვალისწინებლად ფაქტობრივად ბევრს ვერაფერს გაუუგებთ ვერც შუა საუკუნეთა, ვერც მომდევნო ეპოქების და, თუ გნებავთ, ვერც თანადროულ სააზროვნო და კულტურულ ვითარებას.



დუალიზმის პრობლემას თავისი ისტორია აქვს. ამ ისტორიას მითოსურ ეპოქამდე მივყავართ.

მითების შემქმნელი ადამინი — ყოველ შემთხვევაში, კაცთა მოდგმის აბსოლუტური უმრავლესობა — არსებობის ერთადერთ მოდუსს იცნობდა — ფიზიკურს, სხეულებრივს. მართალია, მითოსური სამყარო სამ იარუსს, სამ შრეს წარმოადგენს ვერტიკალურ განასერში (ზეესკნელი, მიწის პირი, ქვესკნელი), მაგრამ ეს შრეები

მათში დამკვიდრებული ადამიანებითა და ღვთაებებითურთ პრინციპულად არ უპირისპირდებიან ერთმანეთს, გადაულაზავი უფსკრულით არ არიან გათიშულნი — წარმოშობილნიც საერთო წიაღიდან (ქაოსი ან ოკეანე) არიან და თვისებრივადაც ღიდად არ განსხვავდებიან. კაცთა მოდგმის ზოგიერთი წარმომადგენელი ქვესკნელში ჩაღწევას ან ზესკნელში მოხვედრას და იქიდან დაბრუნებასაც ახერხებს. ამ შრეების შინაგანი ერთობის გამომხატველია მრავალი ხალხის, მათ შორის — ქართული მითოლოგიით დადასტურებული ხე ცხოვრებისა, ფესვები ქვესკნელში რომ აქვს გადგმული და იმ ფესვებთან უკვდავების წყარო გამოედინება, ზოლო წვერო მისი ზეცას ასწვდენია.

ასე რომ, მითოსური სამყარო მთლიანია. და ამ მთლიანი სამყაროს განუყოფელ, ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს ადამიანი. არც ზეცისა და მიწის დუალიზმის პრობლემა არსებობს, არც კაცის სულის და სხეულისა. რადგანაც, ჯერ ერთი, არ არსებობს არც ზეცა მეტაფორული გაგებით, ვითარცა იმმატერიალური და მიწიერს პრინციპულად დაპირისპირებული რამ; მეორეც, არ არსებობს არც სული, ვითარცა სხეულებრივს პრინციპულად დაპირისპირებული რამ (მოძღვრება კაცის სულის შესახებ ოდენ ჩანასახოვანი ფორმით არის წარმოდგენილი და კაცის სიკვდილის შემდეგ მისი სულის — ფიზიკური სხეულის დამცრობილი ორეულის, აჩრდილის — ქვესკნელს ყოფნა უკვდავებასთან რაიმე სახით ზიარებად კი არ არის მიჩნეული, არამედ — გარდუვალ უბედურებად).

ნიშანდობლივია, რომ ამ მთლიანობას კი არ არღვევენ, არამედ სწორედ განასრულებენ ღვთაებანი. კიდევ უფრო ნიშანდობლივი ის არის, რომ კაცთა და ღვთაებათა ურთიერთობა ფიზიკურ პლანს არასოდეს სცილდება, კაცთა მოდგმასთან ანგარიშის გასასწორებლად ღვთაებებს ფიზიკურს გარდა სხვა რამ საშუალება არც მოუპოვებათ. მითოსი არ იცნობს მატერიალურ სტიქიონებზე აღმატებულ ძალას (ლაპარაკია მითოსის ეპოქაზე საერთოდ და არა ამ ეპოქის ფარგლებში არსებულ ცალკეულ რელიგიურ თუ რელიგიურ-ფილოსოფიურ ორდენებზე, ვთქვათ, ორფეოსელებსა და პითაგორელებზე — ეს ცალკე ვრცელი საუბრის თემაა). უსხეულო, იმმატერიალური ღვთაების ცნება საერთოდ არ არსებობს. ღვთაებათა უკვ-

დავება მათს მატერიალურ, სხეულებრივ მზერებელობას გულისხმობს და მხოლოდ ამგვარი უკვდავებისთვის ოცნება შეუძლიათ ადამიანებსაც, ესე იგი — ნათელგადაფრქვეულ მზისქვეშეთში უსასრულოდ ყოფნისთვის და შავეთს, მოუსაველეთს შთახდომისგან თავის დაღწევისთვის ოცნება.

ამ მთლიანი, კარმონიული სამყაროს მოდელს ბზარი მაშინ უჩნდება, მთლიანობა მაშინ ირღვევა, როდესაც მითოსის ადგილს განვითარებული რელიგია იჭერს თანდათანობით, ესე იგი, ჩნდება უსხეულო, იმმატერიალური ძალის ანუ ღმერთის იდეა და დამოუკიდებელ სუბსტანციად არსებული სულის იდეა, ჩნდება ზეციურისა და მიწიერის, სულისა და სხეულის დუალიზმის პრობლემა, რაც შემდგომში რელიგიურ-ფილოსოფიურ და საკუთრივ ფილოსოფიურ პრობლემადაც იქცევა.

ჩვენთვის ამჟამად განსაკუთრებით საინტერესოა, როგორ წარმოგვისახავს ამ პრობლემას ქრისტიანული რელიგია.

ყურადღების ამ მხრივ მიმპყრობნი ჩვენ აღმოვაჩინეთ, რომ ეს პრობლემა სხვადასხვა დროს სხვადასხვაგვარად იყო გაგებული საკუთრივ ქრისტიანობის წიადშივე. ძველი და ახალი აღთქმის შემქმნელთა თვალსაზრისს, რომელიც ოდენ აქსიოლოგიურ და არა ონტოლოგიურ დუალიზმს გულისხმობდა და რომლის თანახმადაც სამყარო საიმისოდ არის გაჩენილი, რათა ყოველ არსს, და მათ შორის ადამიანს, თავისი ქმედების მეოხებით შინაგან იმპულსთა მაქსიმალურად გამოვლინებისა და განვითარების შესაძლებლობა მიეცეს, ახალი წელთაღრიცხვის პირველივე საუკუნეებიდან მიერთო, ფაქტობრივად დაუპირისპირდა შეხედულება, რომლის საფუძველზეც სამყარო არა-არსად და ბოლოს ბოროტების სადგურადაც იქნა დასახული. ამის შედეგად გარდუვალი უფსკრულით გაითიშა, ერთი მხრივ, ღვთაებრივი, იმმატერიალური, ხილული რეალობის მიღმა მყოფი და, მეორე მხრივ, მატერიალური, ხილული, ემპირიული სამყაროები.

ამგვარი დუალიზმის დასასაბუთებლად მომარჯვებული იქნა პლატონის ფილოსოფია, ჩემის აზრით — მცდარად გაგებული მოძღვრება პლატონისა, ცალკეულ რელიგიურ-ფილოსოფიურ თუ მითოლოგიურ შეხედულებებთან, კულტებთან, მისტიკებთან შერწყმული პლატონ-

იზმი (ამ ცდომილებაში თავ-თავისი როლი შეასრულეს ნეოპიტაგორელებმა, მისტიკოსმა პლატონელებმა, მანიქეელებმა, ნეოპლატონელებმა). ეს სულისკვეთება ხატოვანად დააფორმულა პლოტინმა: მატერია არის შემკული გვამი.

ასე რომ, როდესაც ქრისტიანული რელიგია ფილოსოფიური აზრის ათვისებას და გაათავისებას შეუდგა (მეორე-მესამე საუკუნეებიდან), ეპოქის უმთავრეს სააზროვნო ორიენტირს ამქვეყნიური სინამდვილის სრული უარყოფა წარმოადგენდა. ასეთ ვითარებაში საკუთრივ ქრისტიანობის გაცილებით ზომიერი პოზიცია მკვეთრად გადაიხარა მატერიალური სამყაროს, ყოველივე მიწიერის დაგმობის მიმართულებით.

საამდროოდ ქრისტიანულ ლიტერატურაში უფრო და უფრო მძლავრობს თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც ზილული სამყაროს მშვენიერება და სიკეთე არამცთუ მსწრაფლწარმავალი და ილუზორულიც არის (საესებით გასაგები, ყოველ ეპოქაში დადასტურებული შეხედულება), არამედ ეს მშვენიერება საფრთხეს წარმოადგენს კაცის სულისთვის, მეტიც — ამ მშვენიერებას შემსჭვალული სული ჯოჯოხეთს ვერ გადაურჩება (სწორედ პლატონის მოძღვრებას მკვეთრად დაპირისპირებული შეხედულება). საბოლოოდ ვლებულობთ ფორმულას, რომელიც თანაბრად არის დაშორებული როგორც ანტიკურ პირველწყაროს — პლატონს, ისე ქრისტიანობის ამოსავალ პრინციპებსაც: „რომელმან შეურაცხყოს საწუთრო და მოიძუნეს საქმენი მისნი, მან პოოს საუკუნესა მას წყალობა დაუსრულებელი“ (იოანე ოქროპირი).

აქ ერთ ნიუანსს უნდა მივაპყროთ ყურადღება. თითქმის ყველა ის მოძღვრება, ქრისტიანული რელიგიური ფილოსოფიის ჩამოყალიბებას უშუალოდ რომ უსწრებდნენ წინ ან მისივე პარალელურად აღმოცენდებოდნენ, ძირითადად მიმართული იყო „რჩეული“ ადამიანებისადმი. თავისთავადაც იგულისხმებოდა და საგანგებოდაც აღინიშნებოდა, რომ კაცობრიობის უმრავლესობისთვის ამ მოძღვრებათა სიღრმეც მიუწვდომელი იყო და სულისა და გონების აღმასვლისთვის მონიშნული გზაც.

და თუმცა ქრისტიანობა ასპარეზზე იმთავითვე გამოვიდა, ვი-

თარცა მასების რელიგია, მასაც ჰყავდა თავისი „ელიტარული“ წრეები, ჰყავდნენ თავისი რჩეულები, რომელთაგან ყველაზე თავგამოდებულიებმა საფუძველი დაუდვეს და განავითარეს განდევილობის ინსტიტუტი. მონაზვნობა – ზეციურისა და მიწიერის, სულისა და სხეულის უკიდურესობამდე მისული დუალიზმის უშუალო შედეგი – ადრეული შუა საუკუნეებისა და მომდევნო ხანის ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ და სპეციფიკურ მოძრაობად იქცა.

დღევანდელი მკითხველისთვის უკვე ძნელი გასაგებიცაა ის ფანატიზმი, რომლითაც იმ ეპოქაში ადამიანის აზრი დაუპირისპირდა ყოველსავე ხორციელს, მატერიალურს, ამქვეყნიურს. ცხოვრებისგან განდგომა, განდევილად გასვლა, მეუღაბნოება, ასკეზის ამაზრზენი ფორმები, ხორცთა გვემა, ხორცთა მოკვლინება, საკუთარი თავის ვითომც მთლიანად ზესთასოფლისად გასაკუთრება (იმის გაუცნობიერებლად, თუ რა მომამთობელი ეგოიზმი ედვა არაიშვიათად საფუძველად ამ თვითმიზნურ სწრაფვას) – ამგვარი იყო მონაზვნობის იდეალი.

ხოლო რაკი იმხანად კულტურის ძირითადი დარგები სწორედ მონასტრებში იყო კონცენტრირებული, რაკი როგორც რელიგიურ-ფილოსოფიური, ისე ლიტერატურული საქმიანობა უმთავრესად სწორედ იქ აღსრულდებოდა, საბოლოო შედეგად ის მივიდეთ, რომ თითქოს მხოლოდ მონაზონთა დახშული წრეებისთვის ჩამოყალიბებულმა დებულებებმა თუ ეთიკურმა ფორმულებმა თანდათანობით საყოველთაოობის პრეტენზია შეიძინეს: „სიკვდილითა მოაკვდინებს შვენიერება სოფლისა ტრფიალთა მისთა“; „ამისთვის ელტვიან სოფელსა ამას მონაზონნი განშორებულნი, რათა არა შეიტყუენეს შვენიერებამან მისმან წარმავალმან და დაუდგრომელმან, რომელი მსგავს არს სიზმარსა და ვითარცა ჩვენება ღამისა განქარდების“; „კეთილ არს შენდა სოფელი საგლახაკო, უღონო და უპოვარი. ესე უმჯობეს არს სამკვიდრებელსა სოფლისასა შვენიერებით საცესსა, რომლისა სამკვიდრებელი ცეცხლი და სატანჯველი არს“; „განვათავისუფლნეთ სულნი ჩვენნი მონებისაგან სოფლისა ამის მყის წარმავალისა და ცუდისა, რომელი საესე არს ეკლითა და საფრთხითა მაკვდინებელითა“ (ეფრემ ასური).

მსგავს რაფინირებულ შეგონებათა როგორც ინტელექტუ-

აღური, ისე, განსაკუთრებით, ემოციური ზემოქმედების ძალა იმხანად ერთობ დიდი იყო და ქრისტიანობისთვის ასე თუ ისე შესაწყნარებელ აქსიოლოგიურ თუ ეთიკურ დუალიზმს მეტაფიზიკური, ონტოლოგიური დუალიზმისკენ გადახრიდა.

ზეცისა და მიწის, სულისა და სხეულის გადაულახავი უფსკრულით გათიშვა, მათი შეურიგებელი დაპირისპირება ყოველ ქრისტიანულ ქვეყანაში იყო ძირითადი მიზეზი იმ სააზროვნო და კულტურული კრიზისისა, რომლის შედეგები გაცილებით უფრო გვიანდელ ხანაშიც იჩენდა თავს და თვით ჩვენს ეპოქაშიც არ არის საბოლოოდ ძლეული. ამ კრიზისის გამოვლინება იყო სოფლიურ საქმეთა დასახვა ოდენ ამოებად, კაცობრიულ იმპულსთა ზიზლით უკუგდება, ნიადაგ ძრწოლა სატანის აჩრდილის წინაშე, მთლიანი სამყაროს, მთლიანი ადამიანის იდეალის ფანატიკური უკუგდება, ხოლო კულტურის სფეროში — მხოლოდ და მხოლოდ იმგვარ ტენდენციათა შეწყნარება, რომელნიც ზეციურის წვდომას მიწიერის კატეგორიული უარყოფით მიესწრაფოდნენ. ამასვე გულისხმობდა ეკლესიის მიერ კულტურული საქმიანობის მკაცრი რეგლამენტაცია, რაც, კულტურის სხვა დარგებთან ერთად, მწერლობასაც თავის დაღს აჩნევდა. რადგან, ჯერ ერთი, მთლიანი სამყაროსა და მთლიანი ადამიანის იდეალის გარეშე ძნელი წარმოსადგენია როგორც საერთოდ კულტურული აღმავლობა, ისე, კერძოდ, ლიტერატურის სრულყოფილი განვითარება. გარდა ამისა, ამქვეყნიურობის, მიწიერი ცხოვრების ელემენტთაგან მხატვრული ნაწარმოებების შინაარსის მაქსიმალურად დაცლის ტენდენცია შინაგანდ აუქმებდა ლიტერატურის საჭიროებას, რადგან ოდენ ზესთასოფლური შინაარსით ნაწარმოების აგება ვარიაციათა უკიდურესად შეზღუდულ გამას უტოვებდა შემოქმედს და საბოლოოდ ყოველივე სქემებამდე და ტრაფარეტებამდე დაჰყავდა, რაც თავისთავად მოასწავებდა შემოქმედებითს კრიზისს.

თავ-თავის დროს ამგვარ კრიზისამდე მივიდა ყველა ქვეყნის — მათ შორის ქართული — ჰაგიოგრაფია და ჰიმნოგრაფია.

თუმცა მანამდე, კრიზისის დადგომამდე, ქართულ ჰაგიოგრაფიას და ჰიმნოგრაფიას შვიდ თუ რვასაუკუნოვანი ბრწყინვალე გზა ჰქონდა გასავლელი.

## თავი მეოთხე

### მეუღაბნოე უფლისწული

ინდოეთის ერთ-ერთი სამეფოს ხელმწიფეს სუდჰოდანას სიცოცხლე ჰქონდა გამწარებული უშვილობით. ბოლოს ზეტამ ისმინა მისი ვედრება: დედოფალს ესიზმრა, თითქოს წმინდა ცხოველი — თეთრი სპილო მოფრენილიყოს ციდან და მის მუცელში დაეკანებინოს. ვარსკვლავთმრიცხველთა და მისანთა სიტყვით, ეს სიზმარი იმის მომასწავებელი იყო, რომ მეფეს ვაჟი შეეძინებოდა. ოღონდ ისიც ითქვა: უფლისწული მეფურ დიდებასა და პატივს არად შერაცხავს, თავისთავს სიბრძნის ძიებას გაუსაკუთრებს და ამ გზაზე გაუგონარ სიმაღლეს მისწვდებაო.

ასე გაჩნდა საკჰიათა სამეფო გვარში ტახტის მემკვიდრე — სიდჰარტა, რომელსაც ბედად ეწერა მომავალში გამხდარიყო საკჰია მუნი (ბრძენი საკჰია), იგივე ბოდჰისატვა („ბუდად განმზადებული“), იგივე ბუდა („შემცნობელი“, „სხივმოსილი“).

წინასწარმეტყველებით შეშფოთებულმა ხელმწიფემ უფლისწული კრძალულად აღზარდა: მის მსახურთ ნაბრძანები ჰქონდათ მეფის ვაჟის სიახლოვეს ისეთი არაფერი გაჭაჭანებულისყო, რაიც ამქვეყნიურ მსწრაფლწარმავალობასა და ხრწნადობას, ავადმყოფობას, კაცობრიულ უძღურებასა და სიკვდილს მიანიშნებდა, ან თუნდაც უსიამო საფიქრალს აღუძრავდა და გუნებას გაუფუჭებდა ადამიანს. მხოლოდ უზრუნველი განცხრომა, ლალი გართობა და შექცევა უნდა ყოფილიყო. სიდჰარტას ბედნიერი ცხოვრების მუდმივი თანმხლები.

გარნა სოფლიურმა ჭირმა თავი დიდხანს ვერ დამალა: სამეფო წალკოტში მოსეირნე უფლისწული ერთხელ მიხრწნილ ბერიკაცს გადააწყდა, მეორედ — სნებით დაუძღურებულს, მესამედ — მკვდრის გვამს. და მეეტლე ჩანდაკა (მკითხველებს ვთხოვ ეს სახელი დაიმახსოვრონ) იძულებული შეიქნა იმგვარი ამბები ემცნო ამ სახილველთაგან ზარდაცემული ჭაბუკისთვის, რომელთა მოსმენის შემდეგაც სიდჰარტამ იაზრა: უზრუნველი და ბედნიერი ცხოვრება მოჩვენა

ყოფილა მხოლოდ, მსწრაფლ განქარვებად განწირული, კაცის სიცოცხლეს საზარელი მტრები ჰყოლია ჩასაფრებული — სიბერე, სნება, სიკვდილი.

სიცოცხლე ტანჯვად ექცა ნებიერად აღზრდილ უფლისწულს, უძირო კაემანმა მოიკვა მისი არსება. მის გულს აღარაფერი ეკარებოდა გასახალისებლად — აღარც გართობა-თამაში, აღარც სმენის დამატკობელი მუსიკა, აღარც უმშვენიერეს შიმუნვართა ვნების აღმძვრელი როკვა. მეფური ცხოვრების ბრწყინვალეობა მოსძაგდა. მისი გონება იმ ერთადერთ საფიქრალს მისციებოდა, რომლის საგანი იყო სიცოცხლის მსწრაფლწარმავალობა და სიკვდილის გარდუქალი საიხლოვე.

მაშინ ღვთის შვილთა ძალით უფლისწულს განდევილი მოველინა, ასკეტურ ცხოვრებას თავმიციემული ბერი, რომელმაც მიაწვდინა იმ ჭეშმარიტებას, რომ შზისქვეშეთში საერთოდ ყოველივე მსწრაფლწარმავალია, ხრწნადი და ამაო, რომ ერთადერთი კაცს სული აქვს მიმადლებული უკვდავი და რომ სულის სახსნელად საჭიროა სხვაიგი სიბრძნის მოპოვება.

და უფლისწულმა მიატოვა მამისეული სასახლე, თავადაც განდევილად იქცა, ბრძენ მოძღვართ დაემოწაფა ჭეშმარიტებისა და ხსნის მაძიებელი. მაგრამ მათმა სიბრძნემ ვერ დაუამა სულის სატკივარი, უცილობელ ჭეშმარიტებას ვერ აზიარა. მაშინ ბოდჰისატვა ყველას განუდგა, თავი გაითავისწინა და შემეცნების ხის ბოდჰის ძირას ბგდარი შვიდ წელიწადს იყო ჭვრეტად დანთქმული. ამგვარი თვითწარმავების შედეგად მან საკუთარი ძალისხმევით მოიპოვა იმგვარი სიბრძნე, კაცთაგან ჯერ რომ არავის მოეპოვებინა, ბუდად იქცა. შემდეგ ქვეყანას დაუბრუნდა, თავისი მოძღვრების ქადაგებას შეუდგა და მრავალნი მოაქცია ცდომილებისგან.



ამგვარია უმთავრესი მტრინხები ბუდიზმის ფუძემდებლის ბიოგრაფიისა იმ სახით, როგორითაც საუკუნიდან საუკუნეში გადმოცემოდა შთამომავლობას წერილობით თუ ზეპირად მოთხრობილი.

როგორც მკითხველებს კარგად მოეხსენებათ, ბუდიზმი, საკუთრივ ინდოეთის გარდა, აღმოსავლეთის მრავალ ქვეყანაში გავრცელდა, მაგრამ ინდოეთიდან დასავლეთით ვერსად მოიკიდა ფეხი. სამაგიეროდ ამ მოძღვრების აღმოცენებიდან დაახლოებით თორმეტი საუკუნის შემდეგ ბუდას ცხოვრების ლეგენდალ ქცეულმა ამბავმა დღემდე გაურკვეველი გზებით ინდოეთიდან დასავლეთით გამოადწია და საფუძვლად დაედვა მომხიბვლელ ნაწარმოებს, რომელიც მოგვიანებით შუა საუკუნეთა ევროპაში ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულ მხატვრულ ქმნილებად ითვლებოდა და რომელმაც თავისი წარუბოცელი კვალი დააჩნია დასავლურ კულტურას.

მეცნიერებისთვის ერთი რამ არის ცნობილი უტყუარად: ბუდას ცხოვრების ლეგენდალ ქცეული ამბის მიხედვით ახალი წელთაღრიცხვის მეექვსე საუკუნეში ფაქლად ანუ საშუალო სპარსულად შეიქმნა ხსენებული ნაწარმოების პირველი დასავლური ვერსია, რომელიც საფუძვლად ექცა ყველა მომდევნო თხზულებას, კიდევ უფრო დასავლეთით გავრცელებულს. შემდგომში ფაქლად ნაწარმოები დაიკარგა, მაგრამ მისი რაობის დადგენა მანც ხერხდება: საქმე ის არის, რომ მერვე საუკუნეში შექმნილი მუსლიმანური არაბული ვერსია — „წიგნი ბალაჰაურისა და ბუდჰასაფისა“ — სწორედ ფაქლადიდან არის თარგმნილი. ამასთან, იმდენად ზუსტად, სიტყვა-სიტყვით არის თარგმნილი (გარდა ისლამური აღმსარებლობისთვის ნიშანდობლივი ტრაფარეტული ფრაზებისა, რომლებიც, ცხადია, ვერ იქნებოდა ფაქლადი ვერსიაში), მასში უცხოური სინტაქსი იმდენად ჭარბობს, რომ მეცნიერნი დაასკვნიან: ამ ძეგლს არაბული ნაწარმოები არც კი ეთქმისო. ასე რომ, არაბული ვერსია ფაქტობრივად იმასაც გვაუწყებს, თუ რას წარმოადგენდა მისი დედანი, ინდოეთიდან დასავლეთით შექმნილი პირველი ვერსია — ფაქლადი.

ბუდას ცხოვრების ლეგენდალ ქცეული ამბის მიხედვით შექმნილი ნაწარმოები („ვარლაამი და იოსაფატი“) მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში ბიზანტიაშიც გაჩნდა ბერძნულად. ბერძნული ვერსია მალე ლათინურად ითარგმნა, აქედან სხვა ევროპულ ენებზეც გადაიდეს, რამდენსამე აღმოსავლურ ენაზეც თარგმნეს. ასე მოეფინა ეს ძეგლი მაშინდელ საქრისტიანოს.

მაშასადამე, ჩვენ ვიცით, რომ ბუდას ცხოვრების ამბის მიხედვით აგებული ნაწარმოები ინდოეთიდან დასავლეთით თავდაპირველად ფაჰლავურ ენაზე შეიქმნა მეექვსე საუკუნეში, ისიც ვიცით, რომ მერვე საუკუნეში ფაჰლავური ვერსია არაბულად ითარგმნა, და ისიც, რომ მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში გაჩნდა ბერძნული ვერსია, რომელმაც სათავე დაუდვა ყველა მომდევნო ევროპულსა თუ არაევროპულ ქრისტიანულ თხზულებას.

ოღონდ საკუთრივ ბერძნული ნაწარმოები საიდანღა გაჩნდა? ეს საკითხი რომ გარკვეულიყო, მეცნიერებას ხელთ ექნებოდა ინდოეთიდან ატლანტის ოკეანის სანაპირომდე ამ ძეგლის გავრცელების სრული სურათი. მაგრამ ეს საკითხი ვერა და ვერ გაირკვა დიდხანს. იმიტომ ვერ გაირკვა, რომ ზოგიერთ ევროპელ სწავლულს არასგზით არ სურდა სარწმუნოდ მიეჩნია მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეებში ათონის ქართულ მონასტერში მოღვაწე ბერის ექვთიმე ათონელის ბიოგრაფის სიტყვები: ექვთიმემ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნაო „სიბრძნე ბლაჰკარისი“ (ასე ჰქვია ბუდას ცხოვრების ქართულ ვერსიას, ბერძნულ „ვარლაამსა და იოსაფატს“). ამ სწავლულთა სავალალოდ, ექვთიმეს ბიოგრაფის სიტყვებს სავსებით ეთანხმებოდა ორი ბერძნული და ერთი ლათინური ხელნაწერის ცნობები. აი, რა იკითხება ბერძნული „ვარლაამი და იოსაფატის“ მეთერთმეტე საუკუნის ხელნაწერის სათაურად: „სულისმარგებელი ისტორია... გადმოთარგმნილი იბერიელთა (ქართველთა) ენიდან ბერძნულ ენაზე ღირსი და კეთილსათნო კაცის, იბერიელად (ქართველად) წოდებული ექვთიმეს მიერ“. მეორე ბერძნული ხელნაწერი, სადაც ზუსტად ასეთივე ცნობაა დაცული, მეთოთხმეტე საუკუნეს ეკუთვნის, ამავე ცნობის დამადასტურებელი ლათინური ხელნაწერი – ასევე მეთოთხმეტე საუკუნეს. გარანაგაულისხმევი სწავლულნი ბერძნულ-ლათინურ ხელნაწერთა ჩვენებებსაც არ ერწმუნენ, ოღონდ კი ესოდენ მნიშვნელოვანი ძეგლის ქართული წარმომავლობა უარეყოთ როგორმე.

ამგვარი იყო ვითარება ამ რამდენიმე ათეული წლის წინათ. სამწუხაროდ, ჩემთვის უცნობია, როგორ უყურებენ ამ საკითხს ევროპელი მეცნიერნი დღესდღეობით, ან საერთოდ იკვლევენ თუ არა მას. მხოლოდ ის ვიცი, რომ ეს საკითხი საქართველოში კარგა ხანია

არავითარ ეჭვს არ იწვევს და საბოლოოდ დადგენილად ითვლება, რომ ბერძნული „ვერსია („ვარლაამი და იოსაფატი“) მართლაც ექვთიმე ათონელმა თარგმნა ქართულიდან ბერძნულად მეთერთმეტე საუკუნეში.

ვფიქრობ, უცხოელ მკითხველთათვის ზედმეტი არ იქნება რამდენიმე ცნობა ამ მოღვაწის შესახებ. ექვთიმე ბავშვობაშივე მძევლად მოხვდა ბიზანტიის იმპერატორის კარზე, სადაც ბერად აღკვეცამდე იზრდებოდა. 980-983 წელს მამამისმა იოანემ საბერძნეთში, ათონის მთაზე ააშენა ქართველთა (ივერთა) მონასტერი, რომლის წინამძღვარიც გახდა შემდგომში ექვთიმე ათონელი. გარდა ამისა, ათანასე დიდის ანდერძის თანახმად, ექვთიმე გარდაცვალებამდე (1038) იყო ათონის დიდი ლავრის (ბერძნულის) სულიერი მზრუნველი. საგულისხმოა, რომ თავდაპირველად ექვთიმეს სამეტყველო ენა ბერძნული იყო, ქართულს თითქმის ვერც ფლობდა, მხოლოდ შემდეგ შეისწავლა ზედმიწევნით მშობლიური ენა. ბერძნულად დაწერილი აქვს ორიგინალური საეკლესიო თხზულებები. ისიც საგულისხმოა, რომ ექვთიმე წმინდანად შერაცხა არა მხოლოდ ქართულმა ეკლესიამ, არამედ ბერძნულმაც. ექვთიმემ შექმნა ბერძნულიდან ქართულად მთარგმნელთა მთელი სკოლა – „ათონური სკოლა“. განსაკვიფრებელია რაოდენობა პირადად მის მიერ ბერძნულიდან თარგმნილი სასულიერო ლიტერატურისა. ეს საქმიანობა შემდგომში განაგრძო ექვთიმეს მოწაფემ და ბიოგრაფმა, სწორუპოვარმა მთარგმნელმა გიორგი ათონელმა, რომელიც, ექვთიმოს დარად, დიდად მიღებული იყო ბიზანტიის იმპერატორის კარზე და იმპერატორის თანდასწრებით თეოლოგიურ კამათებში მონაწილეობდა, ვითარცა შეუვალი ავტორიტეტი. აი, ამ პიროვნებას, გიორგი ათონელს, წმინდანად შერაცხილს, ეკუთვნის ცნობა, რომ ექვთიმე ათონელმა ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ (შეგახსენებთ: ეს არის ბუდას ცხოვრების ლეგენდად ქცეული ამბის ქართული ვერსია, ბერძნული „ვარლაამი და იოსაფატი“. ისიც უნდა ითქვას, რომ ამ თარგმანით ქართული ძეგლი განვრცობილი და გადამუშავებულია). ალბათ ზედმეტიც არის იმის ხაზგასმა, რომ, თუ ყოველსავე აქ თქმულს გავითვალისწინებთ, ერთგვარად არაეთიკუ-

რიც იქნება ამ ცნობის საეჭვოდ გამოცხადება.

იმის აღიარებისთანავე, რომ ბერძნული ვერსია ქართულიდან ითარგმნა, გასარკვევი უკვე ის ხდება, თუ როგორ წარმოიქმნა ქართული ვერსია – „სიბრძნე ბალაჰვარისი“.

ამ საკითხის ირგვლივ აზრთა სხვადასხვაობაა.

გამოითქვა მოსაზრება, რომ „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ შექმნილია მეშვიდე საუკუნეში იოანე მოსხოსის (550-634) მიერ.

ეს იყო ავტორი იმხანად დიდად პოპულარული ნოველების კრებულისა, რომელიც შემონახულია მათე საუკუნის ბერძნული და ქართული ხელნაწერებით. ბერძნულად ამ კრებულს ეწოდება „ლიმონარი“ („მღელო“), ქართულად – „სამოთხე“ („წალკოტი“). ზოგიერთი ქართველი მეცნიერი ვარაუდობდა, რომ ქართული „სამოთხე“ ბერძნულიდან კი არ თარგმნილა, არამედ ორიგინალურ ნაწარმოებთა კრებულია, რომ ცალკერძ „ლიმონარში“ შესული ნოველები და ცალკერძ „სამოთხეში“ შესული ნოველები ერთიმეორეზე დამოუკიდებლად დაიწერა ბერძნულადაც და ქართულადაც ერთი და იმავე პირის – იოანე მოსხოსის მიერ. ეს ვარაუდი, გარდა სხვა საბუთებისა, იმ ფაქტსაც ემყარება, რომ შუა საუკუნეებიდანვე არსებობდა ტრადიცია, რომელიც იოანეს ზედწოდებას – „მოსხოს“ პირვანდელი მნიშვნელობით კი არ განმარტავდა (ბერძნულად „მოსხოს“ ნიშნავს: „ყლორტი“, „ნორჩი ცხოველი“, „ხბო“), არამედ მეორადი, ეთნიკური მნიშვნელობით (ბერძნულად „მოსხოს“ ნიშნავს აგრეთვე: „მესხი“ ანუ ერთ-ერთი ქართული ტომის, მესხების წარმომადგენელი. სხვათა შორის, გვარი „მესხი“ დღესაც არსებობს საქართველოში). მაშასადამე, იოანეს თავად ბერძენი უწოდებდნენ მესხს ანუ ქართველს. და სულაც არ არის შეუძლებელი, რომ ეს ქართველი ყოფილიყო ორენოვანი მწერალი. ასეთნი სხვანიც არიან ცნობილნი საქართველოს ისტორიაში.

და, აი, გამოითქვა მოსაზრება, რომ სწორედ ეს იოანე მოსხოსი იყო „სიბრძნე ბალაჰვარისის“ შემქმნელი. ამ ჰიპოთეზის ავტორებმა სტილისტურადაც კი შეუდარეს ქართული „სამოთხე“ და „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ და მათ შორის თითქოს საგულისხმო თანხვედრები აღმოაჩინეს.

ამ მოსაზრებას ზურგს უმაგრებს შემდეგი გარემოება: „სიბრძნე ბალაჰვარისის“ ახლავს ლემა (სატიტულო წარწერა), რომელიც არაპირდაპირ გვამცნობს, რომ ის შექმნილია მაინცდამაინც მეშვიდე საუკუნეში.

ეს მოსაზრება კატეგორიულად უარყო ქართველ მეცნიერთა მეორე ჯგუფმა. მათი თვალსაზრისით, „სიბრძნე ბალაჰვარისის“ არაბული ვერსიიდან მეცხრე საუკუნეში თარგმნილი ნაწარმოებია.

ამ საკითხზე დავა ქართველ მეცნიერთა შორის მეოცე საუკუნის ორმოცდაათიან-სამოციან წლებში მიმდინარეობდა და ისე შეწყდა (მოკამათე მეცნიერთა ნაწილის გარდაცვალების გამოც), საბოლოოდ ვერ გაირკვა, თუ ვის მხარეს იყო სიმართლე. საკითხი ფაქტობრივად დღემდე გადაუწყვეტელია, თუმცა უნდა ითქვას, რომ დღესდღეობით მოქმედ მკვლევართა მეტი ნაწილი, ასე ვთქვათ, არაოფიციალურად, მომხრეა მეორე თვალსაზრისისა, რომლის თანახმადაც „სიბრძნე ბალაჰვარისის“ არაბულიდან არის თარგმნილი მეცხრე საუკუნეში. ეს თვალსაზრისი უცხოელ ქართველოლოგთა შორისაც გავრცელდა და საცნობარო ლიტერატურაშიც დამკვიდრდა.

აქ თავს უფლებას მივცემ საკუთარი მოსაზრებებიც გამოეთქვა ამ საკითხთან დაკავშირებით – ერთობ დიდია საცდური, ერთობ საინტერესოდ მერეეება პრობლემა.

თუკი „სიბრძნე ბალაჰვარისის“ მართლაც მეშვიდე საუკუნეში შეიქმნა, ის არაბულიდან თარგმნილი ვერ იქნება, რადგან, ითქვა უკვე, არაბული ვერსია მერვე საუკუნემდე არ არსებობდა.

მაგრამ თუ შევადარებთ ქართულ „სიბრძნე ბალაჰვარისას“ და არაბული „წიგნი ბალაჰვარისა და ბუდჰასაფისას“ ტექსტებს (ამ შედარებისას მე ხელთ მაქვს არაბული ვერსიის ზუსტი რუსული თარგმანი), აღმოჩნდება, რომ ამ ტექსტების ვრცელი მონაკვეთები სიტყვა-სიტყვით თანხვედება ერთმანეთს.

გარდა ამისა, არაბული ვერსიის მიხედვით უფლისწულის სახელია ბუდჰასაფ, ქართული ვერსიის მიხედვით – იოდასაფ, უფლისწულთან მოვლენილი განდევილისა არაბულად – ბალაჰვარ, ქართულად – ბალაჰვარ. ძნელი წარმოსადგენი არ უნდა იყოს, რომ ქართული ვერსიის შექმნის პროცესში სახელი „ბუდჰასაფ“ იქცა სახელად

„იოდასაფ“, ხოლო სახელი „ბალაუპარ“ — სახელად „ბალაჰპარ“.

ერთი სიტყვით, თითქოს ყველაფერი თავისთავად ცხადია — ქართული ვერსია არაბულიდან არის გადმოღებული.

მაგრამ ამის მაფიქრალეობა ჩვენ არ გავითვალისწინებთ ზემოთ უკვე ნახსენები ერთი ფაქტი: საკუთრივ არაბული თხზულება თარგმნილია ფაჰლავურიდან, ამასთან, ესეც ითქვა ზემოთ, თარგმნილია ზუსტად, სიტყვა-სიტყვით, თითქმის უცვლელად.

ამასადაბე, თეორიულად სულაც არ არის გამორიცხვული, რომ ქართულ და არაბულ ტექსტთა, ქართულ და არაბულ სახელთა თანხვედრანი არაბული თხზულებიდან კი არ მოდიოდეს, არამედ — ფაჰლავურიდან, სულაც არ არის გამორიცხვული, რომ მეშვიდე საუკუნეში მცხოვრებ ქართველ მწერალს ხელთ ჰქონოდა ფაჰლავური ვერსია, ყველა სხვა ვერსიის არქეტიპი, და მისი თარგმნისა და გადამუშავების პროცესში ზუსტად ისეთივე შედეგი მიეღო, როგორის მიღებაც არაბული ვერსიის მთარგმნელ-გადამუშავებელს შეეძლო ორი საუკუნით გვიან, მეცხრე საუკუნეში.

გარნა ეს — მხოლოდ თეორიულად.

რადგან, სხვას ყოველსავე რომც დავეხსნათ, ფაჰლავური ვერსია დიდი ხანია აღარ არსებობს, დაკარგულია, და მას ალბათ ვერავენ ველარასოდეს შეუდარებს ქართულ ტექსტს.

მაგრამ არსებობს ამ ვერსიის გადარჩენილი ნაწყვეტები, ეგრეთ წოდებული მანიქური ფრაგმენტები ირანულიდან თურქულად თარგმნილი ტექსტისა. და ერთ ფრაგმენტში მოთხრობილია, როგორ განუმარტავს უფლისწულს მეეტლე მიხრწნილ ბერიკაცთან, სნებით დაუძღურებულ კაცთან და მკვდრის გვამთან შეხვედრის რაობას.

მანიქური ფრაგმენტის თანახმად, მეეტლის სახელი არის ჩინაჟ.

ეხლა თუ გავიხსენებთ ზემოთ ნათქვამს, რომ, ინდურ პირველწყაროთა მიხედვით, იმ მეეტლეს ჩანდაკა ერქვა, ცხადი გახდება, საიდან წარმოდგა მანიქური ტექსტის „ჩინაჟ“.

ამის გამთვალისწინებლებმა ყურადღება მივაპყროთ იმას, რომ არაბულ ვერსიაში არ არსებობს არავითარი მეეტლე, არავითარი „ჩანდაკა“ ან „ჩინაჟ“. აქ უფლისწულს უპიროვნო, უსახელო მხლე-

ბელნი დაჰყვებიან და ისინი განმარტავენ უფლისწულის სამ შეხვედრას (ბერიკაცთან, სნეულთან, მკვდრის გვამთან).

შემდგომ ამისა, ყურადღება მივაპყროთ ქართულ ვერსიას, რომელშიც, მართალია, მეეტლე აგრეთვე არ ფიგურირებს, მაგრამ სამეფო წალკოტში მოსეირნე უფლისწულს სამივე შეხვედრის დროს განუშორებლად ახლავს აღმზრდელი, იმავე ფუნქციათა შემსრულებელი, რასაც ინდურ პირველწყაროებში მეეტლე ჩანდაკა ასრულებდა — უფლისწულს განუმარტავს იმას, რაც იხილა.

ოღონდ საგულისხმოა, რომ ქართული ვერსიის შემქმნელს, არაბული თხზულებისგან განსხვავებით, არ ავიწყდება აღმზრდელის სახელის მოხსენიება. აღმზრდელს ჰქვია ზანდან.

მაშასადამე: ინდურ პირველწყაროებში უფლისწულს ახლავს მეეტლე ჩანდაკა, ფაჰლაური ვერსიის მანიქურ ფრაგმენტში — მეეტლე ჩინაკ, ქართულ ვერსიაში — აღმზრდელი ზანდან, არაბულ ვერსიაში — უსახელო მხლებლები.

თუკი ქართულ ვერსიას არაბულიდან თარგმნილად დავსახავთ, შეუძლებელი იქნება იმის ახსნა, თუ საიდან გაჩნდა ქართულ ვერსიაში ინდურ „ჩანდაკა-სთან“ ფონეტიკურად ესოდენ ახლოს მდგარი სახელი — ზანდან.

თუკი ქართულ ვერსიას არაბულიდან თარგმნილად დავსახავთ, მაშინ გაუგებარი გამოდის, საიდან გაჩნდა ქართულ ტექსტში ამდაგარივე მრავალი, ოცზე მეტი ელემენტი, რომლებიც არაბულ ვერსიაში არ იპოვება, მაგრამ მათი არსებობა ჩვენ ვიცით ინდური პირველწყაროებიდან.

თუკი ქართულ ვერსიას არაბულიდან მეტხრე საუკუნეში თარგმნილად დავსახავთ, შეუძლებელი იქნება იმის ახსნა, რატომ ახლავს ქართულ ტექსტს ლემა, რომლის თანახმადაც „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ შექმნილია მეშვიდე საუკუნეში. ამ შემთხვევაში უნდა დაეუშვათ, რომ ქართული ნაწარმოების შემქმნელმა, იოანე მოსხოსი იქნებოდა თუ სხვა ვინმე, ელემენტარული ტყუილი წააწერა თავის თხზულებას შთამომავლობის შეცდომაში შესაყვანად. ოღონდ მაშინ უკვე ის გამოდის ასახსნელი, რაში დასჭირდა ეს ტყუილი მშვენიერი თხზულების ავტორს.

„სიბრძნე ბალაჰვარისი“ თარგმნილი, გადამუშავებული და გადმოკეთებულია ან ფაჰლაური ვერსიიდან მეშვიდე საუკუნეში, ან არაბულიდან მეცხრე საუკუნეში (სხვა შესაძლებლობა არ არსებობს). პირველ თვალსაზრისს მივიჩნევთ მართებულად თუ მეორეს, ორსავე შემთხვევაში ცხადია ერთი რამ: ეს არის ბუდას ცხოვრების ლეგენდალ ქცეული ამბის პირველი ქრისტიანული დაბეჭდვა. ბუდას ცხოვრება აქ ქცეულია დიდი ქრისტიანი მოღვაწის, ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე ინდოეთის მომაქცეველის ცხოვრებად. ეს იმდენად დამაჯერებლად, ამასთან, მაღალმხატვრულად არის შესრულებული, რომ ქართული თხზულების უფლისწული იოდასაფი (ინდურის ბოდჰისატვა, არაბულის ბუდასაფ) და მისი მოძღვარი, განდევილი ბალაჰვარი, ვითარცა ინდოეთის განმანათლებელი, შეყვანილნი არიან მართლმადიდებლურ საეკლესიო კალენდარში და მათი ხსენების დღედ დაწესებულია 19 ნოემბერი (ახალი სტილით – 2 დეკემბერი)<sup>1</sup>.

იმის ჩვენებადღე, რა მეთოდებითა და საშუალებებით მოხერხდა ამ ნაწარმოების გადაქცევა ქრისტიანულ სულისმარგებელ რომანად (როგორც მას უწოდებენ ფილოლოგები), ცოტა რამ უნდა ითქვას შემდეგ საკითხზე: რით მიიზიდა ბუდას ცხოვრების ლეგენდალ ქცეულმა ამბავმა როგორც სპარსელი, ქართველი, არაბი ავტორები, ისე შემდეგ – ლამის მთელი ქრისტიანული სამყარო.

უწინარეს ყოვლისა, ეს ალბათ იყო თავად იდეა მარადიული ჭეშმარიტების დასამკვიდრებლად მსწრაფლწარმავალი სოფლის მოძაგებისა, რომელიც, როგორც წინა თავში ვნახეთ, ზედმიწევნით მიესადაგებოდა შუა საუკუნეთა სულისკვეთებას. მაგრამ ეს იდეა თავისთავად ახალს არაფერს შეიცავდა, ერთი გარემოება რომ არა: სოფელს უბრალო მოკვდავი კი არ განემორებოდა, ვინმე რიგითი, უსახელო პიროვნება კი არ მიდიოდა განდევილად, არამედ ძლევამო-

---

1. ამ სკანდალური გაუგებრობის თავიდან ასაშორებლად იმ ზომამდე ერთული პროცედურების შესრულება ყოფილა საჭირო, რომ რამდენიმე ფრიად კომპეტენტურ სასულიერო პირთან მოთათბირების შემდეგ მე ჩემდათავად ყოველგვარი სურვილი გამიქრა რაიმე მელონა ამ მიმართულებით.

სილი ხელმწიფის ძე, იგავმიუწევდენელი სიმდიდრის მფლობელი, დიდების ზენიტზე მყოფი (ლეგენდის თანახმად, სიდპარტას ოთხმოცი ათასი უმშვენიერესი შიმუნვარი ევლებოდა გარს). ხელის ერთი მოსმით განიშორებდა ძალაუფლებასაც, სიმდიდრესაც, უზრუნველ, დაღბინებულ ყოფასაც, ფუფუნებასა და განცხრომასაც და უპოვარი და არასმქონე, მეუღაბნოის ფლასით მოსილი ეშურებოდა სულიერ ღირებულებათა მოსახვეჭად.

ჩვენ უკვე ვიცით, რამ მიიყვანა უფლისწული ამგვარ გაუგონარ გადაწყვეტილებამდე: თავდაპირველად სამმა შეხვედრამ — ბერიკაცთან, სნეულთან, მკედრის გევამთან (სოფლის მსწრაფლწარმაველობისა და ამოების მაცნენი), შემდგომ კი მის სახსნელად მოსულ განდევილთან საუბარმა.

ისე მოხდა, რომ, ინდური პირველწყაროებისგან განსხვავებით, ინდოეთიდან დასავლეთით დამუშავებულ პირველსავე (ფაქლაურ) ვერსიაში უსაზომოდ გაიზარდა მეოთხე შეხვედრის მნიშვნელობა, თხზულების უდიდესი და უმთავრესი ნაწილი განდევილისა და უფლისწულის საუბარს დაეთმო (ამდაგვარი ლიტერატურული ხერხი, რამდენადაც მახსოვს, პირველად „ბჰაგავატგიტაში“ არის გამოყენებული — იქაც გაიყინება სიუჟეტის განვითარება კრიშნასა და არჯუნას დიალოგით).

განდევილის გამოცხადებამდე სამსავე ძეგლში (ფაქლაური, ქართული, არაბული) თითქმის უცვლელად მეორდება პირველწყაროებისეული ამბის ელემენტები: მეფის უშვილობა, უფლისწულის ჩასახვა, შობა, მისი ბელის ამოცნობა, მეფის ძის კრძალულად აღზრდა, სამი შეხვედრა და უფლისწულის მჭმუნვარება.

ოღონდ თითქმის უცვლელად გადმოტანილ ამბავში ქართული რომანის შემქმნელი ზოგ რასმე განზრახ გამოტოვებს ხოლმე, ზოგსაც თავის მხრივ დაურთავს. გამოტოვებულისა, კერძოდ, იმგვარი ელემენტები, რომლებიც ბუდისტური მსოფლმხედველობისთვის არის ნიშნეული და სპეციფიკური, მაგრამ ფაქლაურსა და არაბულ ვერსიებში მაინც დაცულია. ამგვარია, მაგალითად, მეფის ძის ჩასახვის ამბავი ინდოეთში წმინდა ცხოველად მიჩნეული თეთრი სპილოს დედოფლის მიერ მისტიური ხილვის შედეგად. უმანკო ჩასახების ეს

ინდური ვარიანტი, ვითარცა ქრისტიანული თვალთახედვით ყოველად მკრეხელური რამ, ქართველმა ავტორმა გადაჭრით უარყო. იმდენად გადაჭრით, რომ არამცთუ დედოფლის სიზმარი, თავად დედოფალიც არ მოიხსენია არც ერთხელ, გინდაც უდედოდ გაჩენილიყოს მეფის ძე!

ასე დაიწყო ნაწარმოების პირველივე სტრიქონებიდან ქართველი ავტორის შეურიგებელი დაპირისპირება და შერკინება ბუდისტურ მსოფლმხედველობასთან.

ბუდისტურ მსოფლმხედველობას ქართველი ავტორი ნაწარმოების არქიტექტონიკითაც უპირისპირდება. თუმცა ეს მისი პირადი ღვაწლი არ გახლავთ — დედანი, რომლითაც ის სარგებლობდა (ფაქალაურ ვერსიას დავსახავთ ამ დედნად თუ არაბულს), კომპოზიციურად უკვე განსხვავდებოდა ბუდისტური თხზულებისგან. იმით განსხვავდებოდა, რომ, როგორც ითქვა, აქ უსაზომოდ იყო გაზრდილი უფლისწულის განდევილთან შეხვედრის მნიშვნელობა.

ამ საკითხში უკეთ გასარკვევად ჩვენ გვმართებს გავიხსენოთ, რომ, ინდური ამბის თანახმად, ბუდა არ სცნობდა ჭეშმარიტების წვდომას გარეშე ძალთა დახმარებით. ჭეშმარიტების წვდომის უსასრულოდ გრძელ გზაზე (მრავალი ათასი გარდასხეულება) იგი შემწეობას იღებდა სხვათაგან, მაგრამ მათ ძლევა კი არ მიუნიჭებიათ, გზები დაუსახეს მხოლოდ. ასევე, ამ უკანასკნელი განსხეულებისას განდევილის შეგონებანი სიდჰარტასთვის იყო ოდენ პირველი საფეხური, საბაბი ჭეშმარიტების საძიებლად გაჭრისა. ხოლო საკუთრივ ჭეშმარიტება მან თავადვე მოიპოვა საკუთარ არსებაში უსასრულო დანთქმის, თვითჩაღრმავების მეოხებით — ყოველი პიროვნება თავადვეა საკუთარი თავის მხსნელი.

ვითარების ამგვარად დასახვა მიუღებელი უნდა ყოფილიყო ნაწარმოების ინდოეთიდან დასავლეთით დამმუშავებელ ავტორთათვის. აქ ჭეშმარიტება მისტიური თვითჩაღრმავების მეოხებით მოსაპოვებელი რამ კი არ არის, არამედ ამა თუ იმ რელიგიის დამფუძნებლის მიერ მოტანილი სიბრძნეა. მთავარია ამ სიბრძნემდე მისვლა, მისი შეცნობა და არა ინდივიდუალური სულიერი ძალისხმევა, რაც, ვთქვათ, ქრისტიან პროზელიტს უკეთეს შემთხვევაში ერეტიკოსად აქცევდა.

ჩინებულად აქვს ეს გამოხატული ქართულ ვერსიას: „ყოველი ჭეშმარიტება იესუმის ქრისტეს მიერ მოეცემის კაცსა“ (შეადარეთ: იოან. 1,17). ამ თვალსაზრისს ქართული ვერსია თხზულების სათაურიდან უსვამს ხაზს: „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ (შეგახსენებთ, რომ „ბალაჰვარი“ უფლისწულთან გამოცხადებული განდევილის სახელია). ბალაჰვარისი იმიტომ, რომ ქრისტიანული ჭეშმარიტება, ქრისტიანული სიბრძნე ბალაჰვარმა მოუტანა უფლისწულს.

ერთი სიტყვით, უმთავრესი ცვლილება, რაც პირვანდელმა ამბავმა ინდოეთიდან დასავლეთით გამოღწევისას განიცადა, ის არის, რომ კონკრეტული პიროვნების მიერ ზეკაცური ძალისხმევით სიბრძნის მოპოვების ამბავი იქცა განდევილის მიერ სიბრძნის მოტანის ამბად.

განდევილის გამოცხადების შემდეგ, მართალია, სამსავე დასავლურ ვერსიაში (ფაჰლაური, ქართული, არაბული) სიუჟეტი გაიყინა და ნაწარმოების შინაარსად უერცესი სულისმარგებელი საუბარი იქცა, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ეს საუბარი, განდევილის მიერ უფლისწულის დამოძღვრის ვრცელი პროცესი, რამდენიმე გულის შემადონებელი გამონაკლისის გარდა, სულაც არ არის მოსაწყენი ან თავის მომაბეზრებელი. პირიქით, ერთობ საინტერესო და მიმზიდველია.

თავდაპირველად განდევილის ნაუბარის უმთავრესი დანიშნულებაა ხილული სამყაროს, სოფლის ამოება და მსწრაფლწარმავლობა დამაჯერებლად წარმოუსახოს საამისოდ სულიერად უკვე შემზადებულ უფლისწულს. განსწავლის ერთ-ერთ ხერხად მომარჯვებულა იგაეები, მაგალითად, ამგვარი:

ეს საწუთრო იმ კაცს ჰგავს, რომელსაც გამძვინვარებული სპილო მოსდევდა და საშინელ ჯურღმულთან მიიმწყვდია. ჯურღმულში კაცმა ნახა ორი აღმოცენებული რტო, მათ მოეკიდა, ფეხი რაღაცაზე მოიმაგრა და დაინახა ორი თავი — თეთრი და შავი, რომელნიც რტოთა ძირებს ღრღნიდნენ დაუცხრომლად. ჯურღმულის სიღრმეში კაცმა დაინახა პირაშკმული, მისი შთანთქმის მომლოდინე ვეშაპი. ფეხი რაზეც მოემაგრებინა, ის ხერედიდან გამომძვრალ ასპიტთა ოთხი თავი აღმოჩნდა, ზეიხედა, რტოებზე მცირედი

თაფლი იხილა და ჭამას შეუდგა. ამან ისე შეაქცია, სულ დააეიწყა, რა განსაცდელიც ელოდებოდა. ამასობაში თავგებმა რტოები გადაღრღნეს და კაცი ვეშაპის ხახაში შთაინთქა.

იგავის ახსნა: სპილო არის სიკვდილი, კაცთა მოდგმის მღვენილი, ჯურღმული — ეს სოფელი, საწუთრო, ორი რტო — დღენი კაცისა, ორი თავგი — დღე და ღამე, ოთხი ასპიტი — ის ოთხი ელემენტი (კავშირი), რომლებითაც აგებულია კაცის სხეული და რომელთაგან ერთ-ერთის აღძვრა სიცოცხლის მომსწრაფია, ვეშაპი არის ჯოჯოხეთი, რომელშიც საწუთროს მოყვარე ადამიანები მოხვდებიან სიკვდილის შემდეგ, ხოლო მცირედი თაფლი — ამა სოფლის წუთიერი საშეებელი და სიტკბოება.

იგავთა უმთავრესი დანიშნულებაა ხატოვანად წარმოსახონ წუთისოფელის, კაცის ცხოვრების მსწრაფლწარმავალობა-ამაოება და საიმსოფლო არსებობისთვის მზადების აუცილებლობა. მაგრამ იგავები, ცხადია, ოდენ დამხმარე ფორმაა დამოძღვრისა. უმთავრესია ის ნაუბარი, რომლის მეშვეობითაც განდევილი უფლისწულს განუმარტავს ჭეშმარიტი სარწმუნოების საფუძვლებს. აქ არის თხრობაც, შვეკონებიც, სენტენციებიც, თეოლოგიური დოგმებიც, რელიგიურ-ფილოსოფიური დებულებებიც.

ამ სფეროში ქართველი ავტორი ალტერნატივის წინაშე აღმოჩნდა: ან ბრმად უნდა მიჰყოლოდა თავის დედანს და უცვლელად გადმოეღო სოფლის რაობის წარმომჩენელი ვრცელი პერიოდები ფაქლური ვერსიისა (ასე მოიქცა თხზულების არაბულად მთარგმნელი), ან კიდევ დაბთრგუნველი, უაღრესად დახვეწილად დაჩუშავებული ბუღისტური სიბრძნის პარალელურადაც და საპირისპიროდაც არანაკლები ძალის მქონე არგუმენტები მოეხმო საკუთარი — ქრისტიანულ-ვეროპული არსენალიდან.

ამგვარი არგუმენტები ქრისტიანულ სამყაროს სამყოფად ჰქონდა, საკითხავი ის იყო, მიუწვდებოდა თუ არა მათზე ხელი ქართველ ავტორს. და აქ კმაყოფილების გრძნობით უნდა აღვნიშნოთ, რომ „სიბრძნე ბალაჰვარისის“ შემქმნელი, გარდა მხატვრული ოსტატობისა, გარდა, თავისთავად, ქრისტიანული საღეთო წერილის და თეოლოგიური თუ რელიგიურ-ფილოსოფიური ლიტერატურის ღრმა

ცოდნისა, ანტიკური ფილოსოფიისა და რელიგიური ფილოსოფიის ჩინებული მცოდნეც არის. ყოველივე ამის მომარჯვებით სძლეეს იგი ბუდისტურ სიბრძნეს და ამის მეოხებითვე ქმნის ამბის პირველ ქრისტიანულ და პირველ ევროპულ ვერსიას.

რამდენიმე მაგალითი.

ქართული თხზულების დასაწყისშივე ეკითხულობთ: „ჰგონებნ უგუნური არსსა მას არა-არსად და არა-არსსა მას არსად. ზოლო არსი მერმე იგი სოფელი არს და არა-არსი — სოფელი ესე“.

ამ ფრაზის წყარო, ჩემის აზრით, არის პარმენიდეს თხზულება „ბუნებისათვის“, რომელშიც სწორედ ამგვარად არის დაპირისპირებული არსი და არა-არსი და მოიხსენიება ის „ორთაჲიანი“ უგუნურიც (პერაკლიტი), რომელსაც ჰგონია, რომ არა-არსი არის.

მომდევნო მაგალითი პლატონის ნააზრევისა და „ახალი აღთქმის“ ორიგინალურ შერწყმას წარმოადგენს: „წარმავალი ესე არს და ვითარცა არა არს, და რომელთა უხარის, ვითარცა არა უხარის“.

ამ ფრაზის პირველი ნაწილი („არს და ვითარცა არა არს“) ემყარება პლატონის დიალოგ „სოფისტის“ დებულებებს: „არსი რაღაც სახით არ არსებობს“, „ათასთაგან ათას შემთხვევაში არსი, უეჭველია, არ არსებობს. და ყოველივე დანარჩენიც, თითოეული ცალცალკე და ყოველივე ერთიანობაში, მრავალმხრივ არსებობს და მრავალმხრივ — არა“. ზოლო მომდევნო ნაწილი ამ ფრაზისა „ახალი აღთქმიდან“ მომდინარეობს: „...და რომელთა უხაროდის, ვითარცა არა უხარის“ (I კორინთელთა მიმართ, 7,30).

კიდევ ერთი მაგალითი: „გონებასა შინა საცნაურ არს, ვითარმედ არა არიან იგინი (ცა, ქვეყანა და ყოველივე, რაც შექმნილია) თვინიერ ანუ შეერთებულნი, ანუ განყოფილნი, ანუ იძრვისნი, ანუ მდგომარენი, და ვჰხედავთ, ვითარმედ ყოველნი დაბადებულნი მოიყვანებიან შეერთებასა განთვისებით, ძრვით გინა დაყუდებით“.

ვინც არ დაიზარებს და გადაშლის იმავე „სოფისტს“ პლატონისა (246, a-253, d), მას ელის სიაზონება ვრცლად განმარტებული იხილოს ქართული ვერსიის ეს დებულებები.

სოფლის ყოვლისმომცველი დახასიათების შემდეგ („შემდეგ“ — ლოგიკურად და არა ქრონოლოგიურად) ქართველმა ავტორმა

ხელი მიჰყო საპირისპირო პოლუსის – ქრისტიანული ღმერთის ცნების გამოკვეთას და აქაც ისეთივე ერულიცა გამოავლინა, როგორც წარმავალი სამყაროს განსაზღვრისას. ამის მეოხებითაც შეძლო მან უცხო მსოფლმხედველობის შემცველი ამბავი უზადო ქრისტიანულ თხზულებად ექცია.

ამ საქმის აღსრულებისას ავტორი ქრისტიანულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურას უხვად და მარჯვედ რომ იყენებს, ეს ალბათ მოულოდნელი არ უნდა იყოს. მოულოდნელი სხვა რამ არის: არეოპაგიტული ტექსტების გამოყენება, ლამის პირდაპირი ციტირება.

შევუდაროთ.

არეოპაგელი: „სახიერებისა ღმრთისა საჩინომ სახე, დიდი ესე და ყოვლად ბრწყინვალე და მარადის მნათობი მზე... ყოველსავე განანათლებს, რაოდენსა ძალ უც მიღება ნათლისა მისისამ... ხოლო რომელი რამ ვერ მიიღებს ნათელსა მისსა, ესე არა უძღურებისამ არს, არცა სიმცირისა ნათელმიმცემლობისა მისისამ, არამედ უმარჯობისაგან ნათელმიმღებელთამსა“.

„სიბრძნე ბალაჰვარისი“: „მსგავს არს სახე სიბრძნისა მისისამ (ღმერთისა) მზესა, რომელი მიეფინების ყოველთა ზედა კაცთა დიდთა და მცირეთაცა, და არავის დააყენებს, რომელნი ირგებდნენ მისგან... ხოლო უკეთუ ვისმე არა უნდეს რგომის, არა ბრალეულ არს მზე“.

თუკი „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ მართლაც მეშვიდე საუკუნის ქმნილებაა, მაშინ ჩვენს წინაშე ყოფილა ერთ-ერთი უძველესი ნიმუში არეოპაგიტულ წიგნთა გამოყენებისა.

ეხლა ჩვენ უნდა მიუხრუნდეთ განდევილის მოსვლასთან და მის როლთან დაკავშირებულ კიდევ ერთ საკითხს. როგორც ითქვა, ინდოეთიდან დასავლეთით დამუშავებულ სამსავე ვერსიაში (ფაჰლ-აური, ქართული, არაბული) კონკრეტული პიროვნების მიერ ზეკაცური ძალისხმევით სიბრძნის მოპოვების ამბავი ქცეულია განდევილის მიერ სიბრძნის მოტანის ამბად და თხზულების უდიდეს და უმთავრეს ნაწილად წარმოდგენილია განდევილისა და უფლისწულის საუბარი.

მაგრამ აქ ხდება ერთი საგულისხმო, შეიძლება ითქვას — მოულოდნელი რამ: ფაქლალური ვერსიის შემქმნელი (და თხზულების არაბულად მთარგმნელიც) ბუდქასაფს ამის შემდეგაც ინდური ბოდჰისატეას გზით ატარებს — შემეცნების ხესთანაც მიიყვანს, სიბრძნესაც ხელახლა მიაღებინებს განდევლის მიერ უკვე განბრძნობილ უფლისწულს (მართალია, სიბრძნის მიღების აქტი შეცვლილია: უფლისწული ანგელოზებს ზეცად აღუყვანიათ და იქ შეუძენია კაცთაგან მანამდე არნახული სიბრძნე), შემდეგ თავის ხალხთან დაბრუნებულს ქადაგებასაც ათქმევინებს, რაც ბუდას პირველი ცნობილი ქადაგების, ბენარესში წარმოთქმულის, ანალოგიით კეთდება.

აქედან ცხადი უნდა იყოს: ფაქლალური და არაბული ვერსიების შემქმნელთ, ისევე როგორც მრავალ სხვა შემთხვევაში, თავი ვერ დაულწევიათ ბუდისტური ამბის გავლენისთვის, ამ ვერსიებში ბუდიზმი შინაგანად ვერ არის ძლეული, და უფლისწულის ხელახლა განბრძნობა როგორც კომპოზიციურ, ისე მსოფლმხედველობრივ გაუგებრობებს წარმოქმნის, მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით ორივე თხზულება საკმაოდ ამორფულია. ძნელი სათქმელია, რომელი აღმსარებლობის მიმდევარი იყო ფაქლალური ვერსიის შემქმნელი. გამოთქმულია მოსაზრება — მანიქეველი იყო, რაც მუ საეჭვოდ მეჩვენება. არაბულად მთარგმნელი აშკარად ისლამის აღმსარებელია. მაგრამ მათგან ვერც ერთმა ვერ დატოვა ბუდიზმის უმძლავრესი გავლენისგან განთავისუფლებული ნაწარმოები.

ქართული ვერსიის შემქმნელი შეუპოვრად რომ უპირისპირდება და სძლევს კიდევ ბუდიზმს, ეს რამდენჯერმე ითქვა უკვე. წარმოდგენილ არგუმენტთა გარდა ამ მოსაზრების დამადასტურებელი კიდევ მრავალი სხვა ფაქტის მოხმობაც შეიძლებოდა. მაგრამ ამჯერად ჩვენთვის საინტერესოა სწორედ ნაწარმოების ფინალის საკითხი.

ფაქლალური და არაბული ვერსიების ფინალი, როგორც ვნახეთ, ბუდისტურ პირველწყაროებს იმეორებს თითქმის უცვლელად.

ქართულ ვერსიაში სხვაგვარი ვითარებაა.

განდევლის მიერ თავისი მისიის ამოწურვისა და წასვლის შემდეგ, რა რომ უფლისწული გადაწყვეტს თავადაც შეუდაბნოდ

იქცეს, უფლისწულის მამა — ხელმწიფე ამაოდ ცდილობს შეიღოს განზრახვაზე ხელი ააღებინოს. ეს საერთოა სამივე განსახილველი ვერსიისთვის. მაგრამ აი, რა ხდება ამის შემდეგ ქართულ თხზულებაში: უფლისწულის განდევილად გასვლაზე „სიბრძნე ბალაჰვარისის“ ავტორი მეფეს და დიდებულებს ამგვარ გადაწყვეტილებას მიაღებინებს: რაკი უფლისწულს განდევილისგან მიღებული სარწმუნოება არ ეთმობა და ჯიუტად ადგას თავისას, ხოლო ჩვენ კერპთმსახურნი ვართ და რჯულს ვერ შევიცვლით, სახელმწიფო ორად გაგყოთ, ერთში ხელმწიფე დარჩეს განმგებლად, მეორეში უფლისწული გამეფდეს და როგორც მოეკუნებება, ისე მართოს ქვეყანა, რომელი სარწმუნოებაც სურს, ის დაამკვიდროსო. უფლისწული იოდასაფი შემოიკრებს, თუკი მამამისის საბრძანებელში სადმე ქრისტიანი იყო დარჩენილი, თავის საუფლოში წაასხამს და მათთან ერთად დააარსებს ქრისტიანულ სამეფოს, რომელიც ნივთიერადაც და სულიერადაც ყოველმხრივ აყვავდება. ამის მხილველნი ხელმწიფე და მისნი მომხრენიც მონათლებიან, მთელი სახელმწიფო (ინდოეთი) ქრისტიანულ რჯულზე მოიქცევა და მას სიბრძნით განაგებს მართლმორწმუნე ხელმწიფე იოდასაფი. მაგრამ როგორც კი მამამისი მიიცილება, იოდასაფი მეფობას მიატოვებს, უდაბნოში წავა განდევილად და იქვე აღესრულება.

ქართული ვერსიის ეს სიუჟეტური სხვაობა, ბუდისტურისგან მკვეთრად განსხვავებული ფინალი ამკვიდრებს აზრს, რომ ჭეშმარიტ მოძღვრებას ოდენ თეორიული, შემეცნებითი უპირატესობა კი არ აქვს, არამედ აგრეთვე — ცხოვრებისეული, პრაქტიკული (უნებურად აქაც გვახსენდება პლატონის „სახელმწიფო“: ბრძენი მმართველი — აყვავებული ქვეყანა). ეს მომენტი, ბუდიზმისთვის ყოველად უცხო და გაუგებარი, ძეგლის ინდოეთიდან დასავლეთით გავრცელების რთულ ეტაპებად მიმდინარე პროცესში არა მარტო ქრისტიანიზების, არამედ აგრეთვე ევროპეიზების მაუწყებელიცაა.

მაგრამ, ამასთან ერთად, ამგვარი ფინალით ის აზრიც აქცენტირდება, რომ, მიუხედავად ყველაფრისა, ქრისტიანობის პრაქტიკული უპირატესობის მიუხედავად, სოფლის საბოლოო მოძაგებისა და განდევილად გასვლის გარეშე ხსნა მანც არ არის. ვითარების

ამგვარად დასახვა საკუთარ, პირწმინდად ქრისტიანული მსოფლმხედველობისთვის დამახასიათებელ შინაგან წინააღმდეგობებს შეიცავს და ამის თაობაზეც უნდა ითქვას ცოტა რამ.

●  
ქრისტიანული აღმსარებლობის ქვეყნების ისტორიაში აღნუსხულია მრავალი შემთხვევა, როდესაც ამა თუ იმ ხელმწიფეს აიძულებდნენ სამეფო ტახტი დაეთმო და ბერად აღკვეცილიყო. ზოგიერთი მონარქი საკუთარი ნებითაც შემონაზუნდებოდა ხოლმე. ორსავე შემთხვევაში ეს, ჩვეულებრივ, ხდებოდა სიბერის დადგომასთან ერთად: სწორედ მეფის ფიზიკური დაუძლურება ქმნიდა ხელსაყრელ ვითარებას საიმისოდ, რათა მის მემკვიდრეებს თუ პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეებს ჩამოეშორებინათ არასასურველი მპყრობელი სამეფო ტახტისა (ამ დროს ბერად აღკვეცა ერთგვარად „კეთილშობილურ“ ელფერს ანიჭებდა მეფის გადადგომის თავისთავად სენსაციურ ან სულაც სკანდალურ ფაქტს); ნებაყოფლობითი შემონაზუნებაც მოახლოებული სიკვდილის წინაშე ძრწოლით და საიქიო ცხოვრებაზე მოძალებული შავბნელი ფიქრებით იყო განპირობებული.

მაგრამ დიდების ზენიტს მიწვენილი, თავბრუდამხვევი პერსპექტივების წინაშე მდგარი ჭაბუკი უფლისწულის მიერ ამქვეყნიური ბედნიერების არად შერაცხვა, მეტიც — მომაგება და განდევნლად გასვლა უეჭველად უნიკალურ შემთხვევად უნდა ყოფილიყო მიჩნეული. და უკვე ითქვა, რომ ამანაც შექმნა ბუდას ცხოვრების ამბისადმი მთელი საქრისტიანოს გამორჩეული დაინტერესების საფუძველი.

წამით გადაუხვიოთ საუბრის თემას და ჩავურთოთ ერთი ამგვარი ვარაუდი: ამ ამბისადმი ქართული საზოგადოების მხრივ გამოვლენილ ინტერესს, გამორიცხული არ არის, საკუთარი გამოცდილებაც გააცხოველებდა. თუკი „სიბრძნე ბალაპკარისი“ მართლაც მემვიდე საუკუნის დასაწყისის ხანაში შეიქმნა, ამ საგულვებელი დროისთვის საუკუნეზე ცოტათი მეტი იქნებოდა გასული იმ ქართველი

უფლისწულის აღსრულებიდან, რომელმაც ადრეულ სიჭაბუკეშივე უარყო მეფური ცხოვრების ბრწყინვალეობა, მოიძაგა სოფლიური დიდება და თავისთავი სულიერი ჭეშმარიტების ძიებას გაუსაკუთრა — ბერად აღიკვეცა. ეს გახლდათ პეტრე იბერიელი (ქართველი). მის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

მაშასადამე, ვითარება ამნაირად წარმოისახებოდა: რაოდენ ამაოა, ფუჭი და არარაობად შესარაცხი სოფელი, ამქვეყნიური ცხოვრება, მთელი ხილული სამყარო, რომელიც არის კიდეც და არც არის, თუკი მას მეფენიც კი მოსაძაგებლად მიიჩნევენ. გამოსავალი ერთადერთია: ამაო ცხოვრების მოძულება და განდევილად გასვლა. საბოლოოდ ამგვარი სახით დაფორმულდა ქრისტიანულ სამყაროში ბუდას ცხოვრების ლეგენდიდან გამოყვანილი იდეა, რომელიც საკუთრივ ბუდისტურ მსოფლმხედველობას არც შეესატყვისებოდა — ბუდას სძაგდა ასკეტური ცხოვრების წესი და პირვანდელ ბუდიზმში მონაზვნობა უარყოფილი იყო (მართალია, შემდგომში ვითარება შეიცვალა).

მაგრამ ეს იდეა, განდევილობის ეს თავგადაკლული იდეალი, ესეც ითქვა, უკვე საკუთარ, პირწმინდად ქრისტიანული მსოფლმხედველობისთვის დამახასიათებელ შინაგან წინააღმდეგობებსაც შეიცავდა.

ბუდასთვის განდევილობა თვითმიზანი კი არ ყოფილა, არამედ დროებითი აქცია, ჭეშმარიტების წედომისთვის ხელსაყრელი გამმარტოებული პირობების შექმნა, თავისი მე-ს მობილიზება და კონცენტრაცია დიდი სიბრძნის მოსაპოვებლად. ამის შემდეგ ბუდა ქვეყანას დაუბრუნდა და თავის მიერ მოპოვებული სიბრძნე ხალხს გადასცა. ზოლო ქრისტიანული ვერსიების უფლისწულისთვის (ქართულის იოდასაფი) განდევილობა თვითმიზანია, ამასთან, საბოლოო მიზანი და, თუ ჩავუკვირდებით — ეგონისტური მიზანი.

ეს კარგად ჩანს უფლისწულის ახლო ნათესავის ბარაქიას სიტყვებით, რომლებითაც იგი მიმართავს უკვე დიდი სახელმწიფოს საჭეთმპყრობელ იოდასაფს, მეუდაბნოებისთვის გამზადებულს: „თუ უმჯობეს არს დატევებად საწუთრომსადა და ძიებად საუკუნომსადა, გვალე და წარვიდეთ ორნივე“ (განმმარტოთ: ხელმწიფე იოდასაფი

აპირებდა განდევნილად გასვლამდე მეფობა ბარაქიასთვის დაეტოვებინა).

საგულისხმოა, რომ ბარაქიას ამ სიტყვებს მოსდევს თხზულების ავტორის ამაღავარი, სრულიად მოულოდნელი რეპლიკა: „ხოლო ბარაქიასგან რამ ესმნეს (იოდასაჲს) სიტყვანი ესე, ემხილა სამართალი და არღარამ მიუგო“.

ამით არ მთავრდება ყოველივე. იოდასაჲი ხელმეორედ გადაწყვეტს განდევნილად გასვლას, ურუმრად გაიპარება სასახლიდან. ბარაქია და ქვეყნის მთავარნი მიეწევიან და ეუბნებიან: „უკეთუ დაუტეო ესოდენი სიმრავლე (იგულისხმება დიდი სახელმწიფოს მთელი მოსახლეობა) უწინამძღვროდ, და ანუ აღდგენ ბრძოლანი და შფოთნი, ანუ კვალად მიიქცენ კერპთა მიმართ, არა შენგან იზღვიოსა ესოდენი სული, რომელ არს სამეფოსა ამას შინა შენსა?“

ამ ლოგიკურ კითხვას იოდასაჲი ამგვარად უპასუხებს:

„პირი იგი უტყუვარი (ქრისტე იგულისხმება) ამას ბრძანებს: რამ სარგებელ არს, უკეთუ ყოველი სოფელი შეიძინოს კაცმან და სული თვისი წარიწყმიდოს გინა იზღვიოს?“ (შეადარეთ: მათე, 16,26, ლუკა, 9,25).

გამოდის, რომ საკუთარი სულის გადარჩენა იოდასაჲისთვის მეტად ფასობს, ვიდრე მის სახელმწიფოში მცხოვრებ ადამიანთა ურიცხვი სული! გამოდის, რომ იოდასაჲი სწორედ იმ მცნებას ვერ ასრულებს, რომელსაც „პირი იგი უტყუვარი“ ბრძანებდა: „უფროსი ამისსა სიყუარული არავის აქუს, რამთა სული თვისი დადვას მეგობართა თვისთათვის“ (იოანე, 15,13) და შემდეგ: „უკეთუ ვისმე უნდეს სული თვისი განრინებად, წარიწყმიდოს იგი“ (მათე, 16,25).

ამრიგად, საკითხი ორჯერ აღიძრა და ორსავე შემთხვევაში იოდასაჲმა (ესე იგი – თხზულების ავტორმა) უპასუხოდ დატოვა. ეს გარემოება განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს. ერთი მხრივ, ქართული (პირველი ქრისტიანული) თხზულების შექმნის უმთავრესი მიზანია განდევნილობის იდეალის დამკვიდრება. ავტორი ჩინებულად ასაბუთებს სოფლის მოძაგებისა და თავისთავის ოდენ ზესთასოფლისთვის გასაკუთრების აუცილებლობას. მეორე მხრივ, ცხადი ხდება, რომ თანმიმდევრული გააზრების შემთხვევაში ეს იდეალი სრულფა-

სოვანი არ ყოფილა.

ეს არის უმთავრესი მსოფლმხედველობრივი წინააღმდეგობა, რომელიც თხზულების ქართულ ვერსიაში იჩენს თავს.



„სიბრძნე ბალაჰვარისი“ შუა საუკუნეთა ქართული მწერლობის საეტაპო ნაწარმოებია. როგორც ფოკუსში, ისე იყრის მასში თავს ამ საუკუნეთა ძირითადი სააზროვნო და ლიტერატურული პრობლემატიკა: აღმოსავლურ-დასავლურ კულტურათა სინთეზი, ბიბლიური სიბრძნის და ანტიკური ფილოსოფიის, რელიგიური ფილოსოფიის ათვისება, კაცობრიული აზრის, ფსიქიკის ურთულეს ნიუანსებთან შეჭიდებისთვის მზაობა, სოფლისა და ზესთასოფლის დუალიზმი, ბერ-მონაზვნობა, განდეგილობა, ასკეტური ცხოვრების იდეალი თავისი შინაგანი წინააღმდეგობებითურთ...

ვინც ამ პრობლემებს ასე თუ ისე მაინც არ იცნობს, მას გაუძნელდება შუა საუკუნეთა ქართული ლიტერატურის, საერთოდ, კულტურის სათანადო სიღრმით წვდომა.

ამიტომ გადაწყვიტა ამ წიგნის ავტორმა ქართული ჰაგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიის ზოგადი მიმოხილვისთვის სწორედ „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ წარემძღვარებინა.

## მცირე ექსკურსი

ამ წიგნის სპეციფიკამ განაპირობა, რომ წმინდა ლიტერატურულ-ესთეტიკურ საკითხებზე აქამდე მხოლოდ გაკვრით გვქონდა საუბარი აქა-იქ. რაკი წიგნი უცხოელთათვის იწერება, ზოლო უცხოელებს, ჩვეულებრივ, არავითარი ან თითქმის არავითარი წარმოდგენა არა აქვთ საქართველოს, ქართველების, ქართული კულტურის ტრადიციების შესახებ, ჩემს მოვალეობად მივიჩნეე მკითხველებს შეძლებისდაგვარად შეეძლოლოდი ქართული სულიერების საუფლოში.

ეხლა ჩვენ უშუალოდ ლიტერატურულ ნაწარმოებთა შესახებ მოგვიწევს მსჯელობა. ამ სფეროში სპეციფიკური კანონზომიერებანი მოქმედებენ და თავდაპირველად მათ შესახებ უნდა ვთქვათ ცოტა რამ.

ლიტერატურაც, ხელოვნებაც ადამიანის სულიერი მოღვაწეობის ისეთი დარგებია, სადაც ნაბიჯსაც ვერ გადავდგამთ მოხიბულისა და სიყვარულის გარეშე.

ცხოვრებისეულმა პრაქტიკამ, ამა თუ იმ მეცნიერების ურყვემა დებულებებმა მე შესაძლოა მაიძულონ ვირწმუნო ჩემი შინაგანი ბუნებისთვის მიუღებელი რეალობანი, მაიძულონ, რომ დავემორჩილო მათ. მაგრამ ვერაფერმა ვერ უნდა მაიძულოს ვიკითხო ლიტერატურული თხზულება, ვუზირო ნახატს ან ქანდაკებას, ვუსმინო მუსიკას, თუკი არ მხიბლავს, არ მიყვარს ნაგულისხმევი ნაწარმოებები. შეიძლება კაცს მიუსაჯო უეჭველად ისწავლოს ფიზიკის ან ქიმიის ესა თუ ის კანონი, მაგრამ არ შეიძლება მიუსაჯო ლიტერატურის, ხელოვნების ქმნილებით მოხიბვლა.

ეს უმარტივესი ჭეშმარიტება ერთობ ხშირად არის უგულებელყოფილი. სკოლაშიც, უმაღლეს სასწავლებელშიც, ჩვენ გვასწავლიან და გამოცდებზე გვაბარებინებენ, ვთქვათ, ლიტერატურას, ანუ გვაიძულებენ ჩვენი სულიერი ენერჯის ნაწილი დაუთმოთ ისეთ ნაწარმოებებს, რომლებიც შესაძლოა არც გვხიბლავდეს და არც

გვიყვარდეს. აგრე იმიტომ ხდება, რომ ამ საქმის სპეციალისტები, თავისთავად პატივსაცემი მეცნიერები – ფილოლოგები, ლიტერატურისმცოდნენი, ლიტერატურის ისტორიკოსები – არცთუ იშვიათად ივიწყებენ, რომ საქმე თავისუფლების სფეროსთან აქვთ და ცდილობენ ლიტერატურისმცოდნეობა თუ ლიტერატურის ისტორია მაქსიმალურად დაუახლოონ ზუსტ მეცნიერებათა წიაღში შექმნილ მოდელებს. ასეთ დროს თითქმის არასოდეს გათვალისწინებული არ არის მკითხველთა სავარაუდო გემოვნება, მათი ესთეტიკური მიდრეკილებები. შედეგი სახარბიელო ვერ იქნება.

თუკი ყოველსავე ზემოთქმულში მკითხველნი მეთანხმებიან, მე მმართებს მათ გაუგებო ის, თუ ჩემდათავად როგორ მესმის ლიტერატურა, რა არის ჩემთვის ლიტერატურა, და, აქედან გამომდინარე, რა კრიტერიუმებით ვაპირებ ამა თუ იმ ნაწარმოების შესახებ მსჯელობას.

მე ვემზრობი იმ აზრს, რომ მწერლობაც, ხელოვნებაც არის თავისუფალი სულის თავისუფალი წარმონაქმნი, სამყაროში მოვლენილი ახალი რეალობა, რომელიც არსად იარსებებდა, სული რომ არ ქმნიდეს მას. ამიტომ ეს არ არის სინამდვილის მიბაძვა ან სინამდვილის ასახვა, არამედ ორი სინამდვილის – ემპირიული, მედინი, წარმავალი სინამდვილისა და მეტაფიზიკური, წარუვალი, მარადიული სინამდვილის წვდომის შედეგად ახალი რეალობის შექმნა.

ხელოვანი, რომლის მზერა უმთავრესად ემპირიულის, წარმავლის, ამქვეყნიურისკენ არის მიმართული, წარუვალი ღირებულების მქონე ნაწარმოებს ვერ შექმნის. მეორე მხრივ, ხელოვანი, რომლის მზერა მარტოოდენ მეტაფიზიკურისკენ, ზესთასოფლურისკენ არის მიმართული, ბოლოს და ბოლოს სქემატურობის დამდით აღიბეჭდება. ჭეშმარიტი ხელოვნება არის წარმავალისა და წარუვალის, წამიერისა და მარადიულის, ემპირიულისა და ღვთაებრივის მშვენიერი შერწყმა, რაც ამაღლებს როგორც შემოქმედის, ისე აღმქმელის სულს. ამდენად, ხელოვნება თავისი არსებით უახლოვდება რელიგიას, რელიგიურ ფილოსოფიას და აგრეთვე იმ ფილოსოფიას, რომელიც თავის უმთავრეს მიზნად აზროვნების ტექნიკის განვითარებას არ ისახავს.

აქედან გამომდინარე, ხელოვნების ნაწარმოების შექმნა ღრმად სუბიექტური პროცესია და მისი აღქმაც ღრმად სუბიექტური პროცესია, გარეშე ვითარებათაგან ნაკლებ შეზღუდული. ეს არის თავისუფლების სფეროსთან ანუ ღვთაებრივთან ზიარება.

ხელოვნების ქმნილებას არა აქვს რაიმე პრაქტიკული, უტილიტარული დანიშნულება და ღირებულება. მისი „პრაქტიკული“ სარგებლიანობა იმით ამოიწურება, რომ მკითხველს, მსმენელს, მჭვრეტელს სულიერად აღამაღლებს. ნაწარმოები, რომელიც მოწოდებულია რაიმე პრაქტიკულად სასარგებლო როლი შეასრულოს, არც არის ხელოვნების ნიმუში ამ სიტყვის ნამდვილი აზრით.

რელიგიის, რელიგიური ფილოსოფიისა და ჭეშმარიტი ფილოსოფიის მსგავსად, მწერლობა, ხელოვნება, საერთოდ, კულტურა და მათთან ერთად აღამიანთა პირისპირდგომა კაცის სულის უშუალო გამოვლინება-გაცხადებაა. სული სულს უშუალოდ ხედება ასეთ ღროს (ვთქვათ, მწერლისა და მისი მკითხველის, კომპოზიტორისა და მისი მსმენელის სულები). და ამ შეხვედრამ, ელექტრომუხტების დაახლოების მსგავსად, უნდა აღძრას ის ღვთაებრივი ნაპერწკალი, ის ცეცხლი უნდა აღაგზნოს, ურომლისოდაც არც კულტურას აქვს ფასი, არც რელიგიას, არც ინტელექტის ქმედებას.

რამეთუ ამ ნაპერწკალის გაკვესება იმას მოწმობს, რომ სულმა სული იცნო და ამის მეოხებით კვლავ აღიტყორცნა თავის ნამდვილ სამყოფელში — ზეციურ სამყაროში, ზესთასოფელში. ასე ემართება აღამიანს, როდესაც ძლიერი რელიგიური განცდა ეუფლება, „მთვარის სონატას“ როცა უსმენს, „ბჰაგავატგიტას“, დანტეს, ბო ძიუ-ის ან შოთა რუსთაველს კითხულობს, ან კიდევ — „ნადიმს“ თუ „ფედონს“, მიქელანჯელოს ან ჰოკუსაის ნახატს სჭვრეტს, მაღალ პიროვნებას როდესაც ესაუბრება.

ამა თუ იმ ერის შვილი თავის მშობლიურ მწერლობას ან უცხოურ ლიტერატურას რომ ეზიარება, ამით კონტაქტს ამყარებს მრავალ მშვენიერ, ამაღლებულ სულთან და საკუთრივ მის სულშიც აღეგზნება ის ღვთაებრივი ცეცხლი. ქვეყნიერების ყოველ კუთხეში არიან მიმოთესილნი ამგვარი სულნი. გვეხმიანებიან ისინი, სამეგობროდ ხელს გვიწვიდნენ, თვალშეუდგამ მწვერვალთა დასაპყრობად

მოგვიწოდებენ. დანარჩენი ჩვენს შინაგან მზაობაზე არის დამოკიდებული. მეტაფორას თუ განვავარძობთ, თითქოს ქვეყნიერების ყოველი კუთხიდან სიგნალები იგზავნება ჩვენსკენ, ყველასკენ, და მიძღების სიძაბუნე თუ შეუშლის ხელს სულთა ამ გონებისწამლებ გადაძახილს.

და თუ კვლავ მივყვებით მეტაფორას, ერთიც უნდა ითქვას კიდევ: ერთობ შორეულ სიგნალთა მიღებისას განსაკუთრებით უნდა გვექონდეს გაფაქიზებული მგრძნობელობა, იდეალურად უნდა იყოს აწყობილი მიძღები აპარატი, რათა ტალღების სიგრძე-სიძოკლე სწორად ამოვიცნოთ და, ეთქვათ, ღვთაებრივი მუსიკის ნაცვლად გულისშემადონებელი ზრიალი არ მოვისმინოთ.

ამ ასპექტით ბევრად უმჯობესი მდგომარეობა აქვთ იმ ლიტერატურებს, რომლებიც უკვე საუკუნეთა განმავლობაში შეისწავლებდა და მათთან მისასვლელი გზებიც კარგა ხანია გაკვალულია (მაგალითად, ბერძნულ, რომაულ, დასავლეთევროპულ, ამერიკულ, ინდურ, ებრაულ, სპარსულ, არაბულ, იაპონურ, ჩინურ ლიტერატურებს). იმ ქვეყნებმა და იმ ხალხებმა იკითხონ, ჩვენი არ იყოს, რომელთა მწერლობის არსებობაც კი უცნობია მრავალთმრავალთათვის. არამცთუ მწერლობის, თავად ამ ხალხთა არსებობაა უცნობი – კვლავ ჩვენი არ იყოს.

ამ უკანასკნელ შემთხვევაში, უწინარეს ყოვლისა, ერთი რამ არის საკითხავი: მოიძებნებიან თუ არა ნაგულისხმევ ხალხთა მწერლობებში იმგვარი მშვენიერი, ამაღლებული სულნი, რომელთა ხმიერება სხვა ერის შეილთაც აღუგზნებს სულში იმ ღვთაებრივ ნაპერწყალს, იმ ცეცხლს. თუ ეს, ნაცვლად მწერლობისა, ვიწროეთნოგრაფიულ, ჯანლიან დღესავით მოსაწყენ სოციალურ-პოლიტიკურ-პატრიოტულ თემათა და მოტივთა ღერღვაა მხოლოდ და მხოლოდ.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, თავისთავად ცხადი უნდა იყოს, რომ ამ წიგნის ავტორი მომხრე ვერ იქნება ლიტერატურისადმი იმგვარი მიდგომისა, რომლის თანახმადაც ლიტერატურა გათიშულია „საეროდ“ და „სასულიეროდ“ (ამ საკითხს ზემოთაც შევეხეთ გაკვირვებით).

თუკი საქმე ლიტერატურასთან, ჭეშმარიტ ლიტერატურასთან

გვაქვს, ამგვარი ზღვარი არაფრის მაქნისია. კაცობრიობის სულიერი ევოლუციის თვალსაწიერზე ჩვენ ვპოვებთ მრავალსა და მრავალ ნაწარმოებს, რომლებიც, იმისდამიხედვით, თუ რა ასპექტით განვიხილავთ, შესაძლოა აღმოჩნდეს რელიგიის კუთვნილებაც, რელიგიური ფილოსოფიის კუთვნილებაც, საკუთრივ ფილოსოფიისაც და, ბოლოს, ლიტერატურისაც: „ფსალმუნნი“, „ქებათა ქება“, „ეკლესიასტე“, „ვედები“, „ბჰაგავატგიტა“, პლატონის არაერთი დიალოგი, ძველი იაპონური და ჩინური ლირიკა, ქრისტიანული ჰიმნოგრაფია, სუფიური პოეზია, „ღვთაებრივი კომედია“, ედგარ პოს, რაბინდრანათ თაგორის ცალკეული ქმნილებები... „საერო“ თუ „სასულიერო“ ესა და აქ ჩამოუთვლელი აურაცხელი სხვა ნაწარმოები?

მაშასადამე, „საეროდ“ და „სასულიეროდ“ კი არ უნდა გავმიჯნოთ საკაცობრიო ლიტერატურული შემკვიდრება, არამედ ამოსავალ პრინციპად უნდა მოვიმარჯვოთ ცნება დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულებისა. თუკი ნაწარმოებს რელიგიურთან, რელიგიურ-ფილოსოფიურთან, ფილოსოფიურთან, თუგინდ ისტორიულთან ერთად დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება აქვს, ის მხატვრული ლიტერატურის კუთვნილებაც არის და ლიტერატურის ისტორიაში მას თავისი ადგილი უნდა მიეჩინოს.

მაგრამ ამის თქმისთანავე ჩვენ ახალ სიძნელეს გადავაწყდებით: როგორ უნდა განვსაზღვროთ, აქვს თუ არა ამა თუ იმ ნაწარმოებს დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება, საერთოდ, რა არის დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება?

ეს კითხვა ამ წიგნის ავტორის წინაშე ძალიან დიდი ხნის წინათ, მისი სიჭაბუკის წლებშივე აღიძრა. და ამ კითხვის პასუხის მისაკვლევად მან გადაწყვიტა შეესწავლა სხვადასხვა ესთეტიკური მოძღვრებანი, ცხადია, რაზეც ხელი მიუწვდებოდა. პასუხი გამაოგნებელი, უკეთ თუ ვიტყვიტ — პარადოქსული აღმოჩნდა: დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება არის დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება.

შევვცდები განემარტო ეს პარადოქსი.

საამისოდ საჭიროა გავიხსენოთ ფილოსოფიაში, კერძოდ, გნოსეოლოგიაში ანუ შემეცნების თეორიაში გამოყენებული ცნება — გუ-

ლუბრყვილო რეალიზმი.

გულუბრყვილო რეალიზმი იმას ნიშნავს, რომ როდესაც ამა თუ იმ ადამიანის წინაშე მშვენიერი მწვანე ხე შრიალებს, ის ადამიანი დარწმუნებულია, რომ მის წინაშე მშვენიერი მწვანე ხე შრიალებს.

მაგრამ გნოსეოლოგი გვეტყვის, რომ ეს თურმე სულაც არ არის ასე. გნოსეოლოგი გვეტყვის, რომ ის ადამიანი არის ალქმის სუბიექტი, ხოლო ხე — ალქმის ობიექტი, რომ ამ ობიექტიდან წამოსულმა სიგნალებმა, ინფორმაციამ სუბიექტის შეგრძნებათა ორგანოების მეშვეობით, ცენტრალური ნერვული სისტემის გავლით, თავის ტვინამდე უნდა მიაღწიოს და მხოლოდ მაშინ აღიქვამს სუბიექტი ობიექტს. გნოსეოლოგი იმასაც გვამცნობს, რომ იქ, ალქმის ობიექტში, არავითარი მწვანე ფერი და არავითარი შრიალი არ არსებობს, არის მხოლოდ მოძრაობა და სუბიექტის აფერენტული ნერვული აპარატისკენ მიმდინარე რხევები. და ასე უსასრულოდ. „მშვენიერს“ რაც შეეხება, ეს სიტყვა გნოსეოლოგის ლექსიკონში საერთოდ არ იპოვება.

და მაინც, საბოლოოდ, იმ ადამიანის წინაშე მშვენიერი მწვანე ხე შრიალებს და მისი ჭკრეტა, მისთა ფოთოლთა შრიალის სმენა ხიბლავს იმ კაცს.

ჩემი ღრმა რწმენით, მსგავსი რამ ხდება აგრეთვე დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულების ცნების დადგენისას.

ლიტერატურის მოყვარულმა ადამიანმა, საერთოდ, ყოველმა მკითხველმა იცის, რომ ესა თუ ის მხატვრული ნაწარმოები მას ან იზიდავს, ხიბლავს, სიამოვნებას ანიჭებს, ან — არა.

და ამ უმარტივეს მარადიულ სქემას (ნაწარმოები — მკითხველი), კაცმა რომ თქვას, ბევრს ვერაფერს მატებს ისეთი ცნებები, როგორცაა ესთეტიკური ალქმის სუბიექტი, ესთეტიკური ალქმის ობიექტი და მისთანანი.

როდესაც მე ესა თუ ის ნაწარმოები მომწონს, მხიბლავს, მიყვარს, ეს იმას ნიშნავს, რომ მას ჩემთვის აქვს დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება. და ნაწარმოებისადმი ჩემი ამგვარი დამოკიდებულების ჩამოყალიბების პროცესში არც ერთი ესთეტიკური

მოდერნობა არ მონაწილეობს. აქ საქმე გვაქვს სულთა (ავტორისა და მკითხველის სულთა) შეთანადებასთან და არა თეორიულ პოსტულატებთან. ნაწარმოების აღქმა გაუშუალებელი სულიერი პროცესია, ეს არის ესთეტიკური გულუბრყვილო რეალიზმი, რომლის მოშლისთანავე (ვთქვათ, თეორიულ მსჯელობათა ჩარევას შედეგად) სულიერი ზეაღსვლის მშვენიერი აქტის ადგილს აზროვნების ტექნიკით მოპოვებული გამომშრალი სქემები თუ კონსტრუქციები იკავებენ.

მართალია, აქაც თავს იჩენს ერთი დიდი სიძნელე: ამა თუ იმ ნაწარმოებს შესაძლოა ჩემთვის ჰქონდეს დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება, სხვისთვის – არა. და პირუკუ. მაგრამ ესეც წმინდა სულიერი პრობლემაა და არა თეორიული. აქ ყველაფერი იმაზეა დამოკიდებული, სულიერი ევოლუციის რომელ საფეხურზე იმყოფებიან ის პიროვნებანი, რომელნიც როგორმე უნდა შეთანხმდნენ, თუ რას ნიშნავს თითოეული მათგანისთვის დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულების ცნება. რაღა თქმა უნდა, წინასწარ იგულისხმება, რომ ამგვარ შეთანხმებამდე კარგად აღზრდილი, განათლებული და დახვეწილი გემოვნების მქონე პიროვნებანი მიდიან.

„დახვეწილი გემოვნება“ რომ კვლავ და კვლავ სუბიექტურ ფაქტორს გულისხმობს, ამ საკითხს ნულარ გამოვედევნებით, თორემ ისევ ესთეტიკურ თეორიათა უღრან ტევრში მოგვიწევს უთაბოლო ხეტიალი.

ქვემოთ, როდესაც მეთორმეტე საუკუნის ქართველი პოეტის შოთა რუსთაველის შესახებ ვისაუბრებთ, ჩვენ ერთხელ კიდევ მივუბრუნდებით ამ რთულ საკითხებს და მაშინაც შევეცდებით ზოგიერთ რასმე აქ ნათქვამიდან მეტი სიცხადე შევძინოთ.

### კაბიობრაფები და ჰიმნობრაფები

დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება სასულიერო ლიტერატურის ორ დარგს აქვს — ჰაგიოგრაფიას და ჰიმნოგრაფიას. უცხოელ მკითხველთაგან ალბათ ცოტა ვინმეს თუ სმენია, მაგრამ სამეცნიერო წრეებში აღიარებულია, რომ მეოთხე-მეთორმეტე საუკუნეთა ქართული ჰაგიოგრაფიაც და ჰიმნოგრაფიაც იმ რანგის ლიტერატურაა, რომლითაც ნებისმიერ ქრისტიანულ ქვეყანას შეეძლო თავი მოეწონებინა. ამას გადაჭარბებულ და ჩემი პატრიოტული გრძობების გადმოდურად ნურავენ მიიჩნევს.

ამჯერად ჩვენ გვმართებს კვლავ და კვლავ ვახსენოთ დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება და, ამასთან, დროებით ისიც დავივიწყოთ, რომ ჰაგიოგრაფიული და ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებები მეტწილად საეკლესიო საკითხავებად ან ლიტურგიკული საჭიროებებისთვის იქმნებოდა (არ მინდა კადნიერ შედარებას მივმართო, მაგრამ, ბოლოს და ბოლოს, „ფსალმუნნიც“ ამავე საჭიროებათათვის გამოიყენება დღემდე).

ამას იმიტომ ვამბობ, რომ, როდესაც სპეციალისტები გვარწმუნებენ — ამა თუ იმ ჰაგიოგრაფიული ან ჰიმნოგრაფიული ქმნილების, ამა თუ იმ ფრესკის რაობის წედომა უიმედო საქმეა, თუკი, მკითხველი იქნება თუ მჭვრეტელი, „იმდროინდელ“ პოზიციაზე არ დადგება და „იმდროინდელ“ პირობითობებს არ გაითვალისწინებსო, — ეს მკითხველებზეც და მჭვრეტელებზეც გულის შემაღონებლად მოქმედებს. და ის ალტაცება, მსგავს შემთხვევებში ზოგიერთი მკითხველი ან მჭვრეტელი რომ გამოხატავს ხოლმე, შესაძლოა ელემენტარული თავის მოტყუებაც იყოს.

როდესაც, მაგალითად, მიქელანჯელოს ან ელ გრეკოს ქმნილებებს ვუძახერ, ბეთპოვენს ან მოცარტს ვუსმენ, ჩემი სული ყოველგვარ პირობითობათა გარეშე ხარობს, ყოველგვარ პირობითობათა

გარეშე ალიტყორცნება ღვთაებრივ სამყაროში. ასევე უნდა მოქმედებდეს ჩემზე ნებისმიერი „სასულიერო“ ნაწარმოები, თუკი დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება აქვს მას. სხვაგვარად საქმე გვექნება მარტოოდენ რელიგიურ და არა ესთეტიკურ განცდასთან. გენიალურ, ღვთაებრივ ქმნილებებში ეს ორივე განცდა შერწყმულად გვეძლევა, მაგრამ ყველა ჰაგიოგრაფიულსა და ჰიმნოგრაფიულ ნაწარმოებზე, ყველა ფრესკაზე ვერ ვიტყვით ამას. ყოველთვის როდი დასტურდება შემთხვევები, როდესაც რელიგიური თვალსაზრისით შთაბეჭდავი ქმნილებანი ესთეტიკური თვალსაზრისითაც მომაჯადოებელნი იყვნენ.

ქართული ჰაგიოგრაფიის ამ ასპექტით მიმომხილველნი ჩვენ ენახავთ, რომ ქართველი ავტორები (ყოველ შემთხვევაში – მათი უმეტესობა) სულიერების მაღალ საფეხურზე დგანან და, ამასთანავე, წმინდა მხატვრულ ამოცანათა გადაწყვეტასაც ღიდ ყურადღებას უთმობენ. შეიძლება ითქვას, არანაკლებს, ვიდრე ნებისმიერი ქრისტიანული ქვეყნის ჰაგიოგრაფიისთვის სავალდებულო ნორმების დაცვას.

აქ ჩვენ უნდა გავიხსენოთ, რომ, მსგავსად შუა საუკუნეთა საეკლესიო ფერწერისა და ხატწერისა, რომელთა ფარგლებში გარდუვალ წესად იყო მიღებული მაცხოვარის, ღვთისმშობელის, ანგელოზების, წმინდანების გამოსახვისას მზა საერთაშორისო სქემებისა და შაბლონების გამოყენება, ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურაც სრულიად გარკვეულ ტრაფარეტებს ემორჩილებოდა: წმინდანის შრობები, მისი შობა, აღზრდა, ბავშვობიდანვე გულში ამოჭრა ქრისტიანული იდეალებისა, მათთვის თავის დაღების მზაობა, წმინდა ცხოვრება, მოუწყინარი მარხვა, ლოცვა, ხორცთა განღვევა, ღვაწლთა აღსრულება, სასწაულები, მარტვილის ცხოვრების შემთხვევაში – ტანჯვა-წამების სულგრძელად მოთმენა, ღირსეული აღსასრული...

ამგვარი ტრაფარეტი მარტვილის, წმინდანის ცხოვრებას სქემატურობის ბედითს დაღს ასვამდა და ასეთ ვითარებაში წარიხოცებოდა ამა თუ იმ პერსონაჟის ინდივიდუალობა, მისი პიროვნული თავისებურებანი, სწორედ ის, რაც მომხიბველობას ანიჭებს ნებისმიერ მხატვრულ ნაწარმოებს. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, მკითხველის წინაშე გაკრთებოდა წარმავალის, მედინის ფერადოვნებისა და

მრავალგვარობისგან განძარცული წარუვალი საწყისი სამარადისო ნეტარების მყარი გარანტიითურთ.

ყოველივე ამის წამკითხველმა არ უნდა იფიქროს, თითქოს მხატვრულ ამოცანათა დამუშავებას გამოდევნებული ქართველი პაგიოგრაფები საერთოდ უარს ამბობდნენ ნაგულისხმევ შაბლონებზე, თუ შეიძლება ასე ითქვას, საერთაშორისო ნორმებზე. ასე რომ მომხდარიყო, პაგიოგრაფიის ნაცვლად რაღაც სხვა სახის პროზას მივიღებდით. საგულისხმო ის არის სწორედ, რომ ისინი ახერხებდნენ პაგიოგრაფიისთვის დაწესებული საერთაშორისო ნორმებიც დაეცვათ, ამ ჟანრისთვის საგულდაგულოდ დადგენილ ტრაფარეტებსაც არ გადასცდნოდნენ და, ამასთან ერთად, არ გაეწირათ პერსონაჟთა განუმეორებელი ინდივიდუალობა, მათი პიროვნების, მათი ხასიათის თავისებურებანი, ესე იგი – წმინდანთა სქემატური გამოსახულებების ნაცვლად მათი უაღრესად ცოცხალი, კოლორიტული პორტრეტები შეექმნათ.

რანაირად ხერხდებოდა ეს?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ჩვენ მეხსიერებაში კარგად უნდა აღვიდგინოთ ის, რაც ითქვა წინა ორ თავში („დუალიზმის პრობლემა“ და „მეუდაბნოე უფლისწული“).

განდევნილად გასვლა, მეუდაბნოება, სოფლის მოძაგება, ასკეტიზმის ამაზრზენი ფორმები – ხორცთა განლევა, ხორცთა მოკვდინება... როგორც ვნახეთ, ყოველივე ამის მსოფლმხედველობრივ საფუძველს წარმოადგენდა ზეცისა და მიწის, სულისა და სხეულის დუალიზმის მოძღვრება, ღვთაებრივსა და ხილულ სამყაროს შორის განრღვეული თვალგადაუწვდენელი უფსკრული, მატერიალურის დასახვა არა მხოლოდ არა-არსად, არამედ – ბოროტებადაც. ამ იდეებით სულდგმულობდა ადრეული შუა საუკუნეების ყოველი ქრისტიანული ქვეყნის მწერლობა და ხელოვნება.

და თითქოს საქართველოშიც იგივე ხდებოდა.

„არარად არს კაცი, გარნა მატლი და წუთხი, მტვერი და ნაცარი განქარეებადი მსწრაფლ. და ამისთვის არა ვზრუნავ ხორცთათვის, რამეთუ არა არიან, ხოლო სული არს“, – ამგვარი ფორმულა დაამკვიდრა ერთ-ერთ წინა თავში მიმოხილულმა ნაწარმოებმა –

„სიბრძნე ბალაჰვარისი“.

ამავე ნაწარმოებში იდეალად მისაჩნევი განდევილი, ჭეშმარიტებას მიწვენილი სრულყოფილი ადამიანი გარეგნულად ასე გამოიყურება: „იყო ყოველი გვამი მისი გამხმარ და დამჭკნარ და ტყავი ოდენ გარდართხმულ ძეალთა ზედა“.

ამ სულისკვეთებას ზედმიწევნით მიესადაგება ერთი პასაჟი მეხუთე საუკუნეში შექმნილი ქართული ძეგლის – იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამებისა“. ხორცთა განლვეის, ხორცთა მოკვდინების თავგადაკლულად მოწადინე დიდგვაროვან მანდილოსანს, მარტვილს, შემდგომში წმინდანად შერაცხილ შუშანიკს გარდარეული თვითგვემის შედეგად სხეულზე მატლები დაეხვევა.

მოვეუსმინოთ ავტორს – იაკობ ხუცესს:

„და ვითარცა მეშვიდე წელი დადგებოდა (მარტვილობის მეშვიდე წელი. – რ. თ.), მოიწია წმიდისა და სამგზის სანატრელის შუშანიკის ზედა წყლულებამცა ხორცთა მისთამ და დაუცხრომელად შრომათა მათ გამო დაუსივლეს ფერხნი მისნი და თხრამლი აღმოდიოდა ადგილდ-ადგილდ. და წყლულებანი დიდ-დიდნი იყვნეს და მატლიცა დასხმულ იყო წყლულთა მათ, რომელ-იგი აღილო ხელითა თვისითა და მიჩვენებდა მე, და კმადლობდა ღმერთსა და თქვა:

– ხუცეს, ნუ მძიმე გიჩს ესე, რამეთუ მუნ იგი მატლი უდიდემს არს და არა მოკვდების. ვიდრე უკვდავთა მათ მატლთა შეჭმასა უმჯობეს იყავნ ამათ მოკვდავთა შეჭმამ აქავე, ამას ცხორებასა“.

და უეცრად, ყოველივე ამის საპირისპიროდ, იმავე ეპოქის მწერალს გიორგი მერჩულეს, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორს, ბერის იდეალური პორტრეტი ამგვარად წარმოესახება: „იყო ხილვითა დიდ, ხორციითა თხელ, ჰასაკითა სრულ, ყოველად კეთილ, სრულიად გვამითა მრთელ და სულითა უბიწო“.

იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“ შექმნილია მეხუთე საუკუნეში, უცნობი ავტორის „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ – მეშვიდე ან მეცხრე საუკუნეში, გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ – მეთე საუკუნეში.

მე მაინც ვთქვი: „იმავე ეპოქის მწერალს“. რამეთუ ეს მართლაც ერთი ეპოქა – მეხუთე საუკუნეც, მეშვიდეც, მეთეც, საერთო

მსოფლმხედველობრივ კალაპოტში მდინი, საერთო იდეალებს მიღწევბ-  
ული.

და, როგორც ვნახეთ, ამ საერთო მსოფლმხედველობრივ კალ-  
აპოტში, საერთო იდეალის ჩამოქნის პროცესში პოლარულ სუ-  
რათებს ვღებულობთ.

რატომ ხდება ასე?

ეს კითხვა უკავშირდება ზემოთ უკვე დასმულ, ჯერ პასუხ-  
გაუცემელ კითხვას: რანაირად არის შესაძლო, რომ ქართველი ავ-  
ტორები ახერხებენ ჰაგიოგრაფიის საერთაშორისო ნორმებიც დაიც-  
ვან, ამ ჟანრისთვის საგულდაგულოდ დადგენილ ტრაფარეტებსაც არ  
გადასცდნენ და, ამასთან ერთად, წარმოაჩინონ პერსონაჟთა განუმეო-  
რებელი ინდივიდუალობა, მათი პიროვნების, ხასიათის თავისებურე-  
ბანი და წმინდანთა სქემატური გამოსახულებების ნაცვლად უაღ-  
რესად ცოცხალი, კოლორიტული პორტრეტები შექმნან.

რასაც ეხლა ვიტყვი, შესაძლოა მიუღებელი აღმოჩნდეს როგორც  
უცხოელებისთვის, ისე ქართველ მკითხველთა ნაწილისთვის. მაინც  
გაგებდავ და ვიტყვი.

საქართველოში გაცილებით ადრე იგრძნეს ის კრიზისი, რომელიც  
მუდამ ახლდა სოფლისა და ზესთასოფლის, სხეულისა და სულის  
მოურიგებელი დაპირისპირებისა და გათიშვის მსოფლმხედველობას,  
სამყაროს დუალისტურ მოდელს. ეს არ ყოფილა გაცნობიერებული  
პროცესი. უბრალოდ, ამგვარი მსოფლმხედველობა არასგზით არ  
შეესაბამებოდა ქართველი ადამიანის ბუნებას, მის ფსიქიკურ წყობას,  
მის მსოფლალქმასა და ტემპერამენტს. მსგავს მსოფლმხედველობას  
ქართველი კაცი შინაგანად ვერ შეეწყობოდა.

რასაკვირველია, მკითხველი იტყვის, რომ ამის მთქმელს ისიც  
ზედმიწევნით უნდა ჰქონდეს გარკვეული, თუ რა არის „ქართველი  
ადამიანის ბუნება“. რაოდენ გულდასაწყვეტიც უნდა იყოს, ეს არც მე  
ვიცი და არც მეგულება ვინმე ამის მცოდნე.

მაგრამ იქნებ სხვა კუთხითაც შეგვეხედა ამ თავსატეხი საკ-  
ითხისთვის: საერთოდ შესაძლოა თუ არა ქართველი ადამიანის  
ბუნების (ისევე როგორც ნებისმიერი სხვა ერის წარმომადგენლის  
ბუნების) ზედმიწევნით განსაზღვრა, მეცნიერულად დასაბუთება,

ლოგიკურ კატეგორიებში მოქცევა?

ღრმად ვარ დარწმუნებული, ეს ისევე შეუძლებელია, როგორც მეცნიერულად დადგენა იმისა, თუ რა არის ადამიანის სული (სულერთია, გვწამს თუ არა მისი სუბსტანციურად არსებობა). ის, რაც ამ სფეროში მეცნიერებმა და თეოლოგებმა მოიძიებდნენ, საკითხის უფრო და უფრო გაბუნდოვანებას ჰგავს, ვიდრე მის ამოხსნას.

არადა, ყოველმა ადამიანმა იცის (უნდა იცოდეს), რომ მას აქვს სული. ისევე, როგორც ყოველმა ქართველმა იცის (უნდა იცოდეს), რომ არსებობს ქართველი ადამიანის ბუნება.

იქნებ ირაციონალურია ორივე ეს ცნება?

ამ უკანასკნელ მაცდურ კითხვას ნულარ გამოვედევნებით, ის გავიმეოროთ, რაც წელან დაუსაბუთებლად ვთქვით: ქართველი ადამიანის ბუნება ვერ ეგუება სამყაროს დუალისტურ მოდელს, ზეცისა და მიწის, სულისა და სხეულის ჰარმონიის მოშლას.

ამის გაცნობიერება, რაღა თქმა უნდა, შეუძლებელია საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრების პირველ საუკუნეებში, როდესაც ერის სულიერი წინამძღოლის როლს ძირითადად შავი სამღვდელოება ასრულებს. სწორედ ეს უკანასკნელი მოითხოვს კატეგორიულად ყოველივე მიწიერის ზიზღით უკუგდებას და მოძულებას. საამდროოდ ალბათ ცოტა ვინმემ თუ უწყის, რომ ეს არის სააზროვნო და კულტურული კრიზისისიკენ, შეიძლება ითქვას – აბსურდისიკენ მიმავალი გზა (ამას შემდგომში დიონისე არეოპაგელის მოძღვრება ცხადყოფს).

არც ქართველმა პაგიოგრაფებმა იციან ეს. ისინი, გულმხურვალე ქრისტიანები, მორჩილად ღებულობენ ამ სფეროში მათთვის ბოძებულ თვით ყველაზე კატეგორიულ პრინციპებსა და დოგმებს. მაგრამ ბუნებას თავისი გააქვს. მშვენიერი რამ არის ამა თუ იმ წმინდანის, მარტვილის სულიერი ალტყინების წარმოჩენა, მისი სწრაფვა ღვთაებრივისიკენ, მისი წრფელი თავდადება უკედავების ძნელ გზაზე. მაგრამ ეს წმინდანნი, ეს მარტვილნი ჯერჯერობით უსხეულონი არ არიან (როგორც ჩვენთვის უკვე კარგად ნაცნობი „სიბრძნე ბალავარისი“ კლასიკურად განგვიმარტავს – „ვერვის ხელეწიფების შემოსად სამოსელი იგი უხრწნელებისამ, ვიდრე არა შევარდეს

ხრწნილებასა ხორცთასა“). ხოლო სულისა და სხეულის ერთყოფა პიროვნებას ქმნის, იმ განუშეორებელ, ერთადერთ ინდივიდუალობას, ვინც, მართალია, როგორც ომარ ხაიამი იტყვოდა, ოდენ მცირე წვეთია სამყაროეული ოკეანისა, მაგრამ სწორედ ამით არის საინტერესო – თავისი განუშეორებლობით და ერთადერთობით. ეს არის არსებობის დიდი ტრაგიზმიც და დიდი სიხარულიც.

და ქართველი ჰაგიოგრაფები ინტუიტიურად თითქოს გრძნობენ ამას, მათი შინაგანი მოთხოვნილებაა მარტვილთა, წმინდანთა ცოცხალი პორტრეტები შექმნან და არა სავალდებულო სქემები. იქნებ ამიტომაც იქცევა ამ ჰაგიოგრაფთა საყვარელ გამოთქმად – „ორითავე ცხოვრებით შემკობილი“, ესე იგი, როგორც სულიერი, ისე ხორციელი ცხოვრებითო.

ეს ფორმულა ცოტათი მოგვიანებით დამკვიდრდება, ისევე როგორც გიორგი მერჩულეს ზემოთ წარმოდგენილი იდეალი მონაზონისა: „იყო ხილვითა დიდ, ხორციითა თხელ, ჰასაკითა სრულ, ყოვლად კეთილ, სრულიად გვამითა მრთელ და სულითა უბიწო“.

ხოლო მანამდე ჩვენს წინაშეა ჰაგიოგრაფთა გაუცნობიერებელი მისწრაფება – მხატვრულ ამოცანად აქციონ თავიანთი პერსონაჟების ინდივიდუალობის წარმოჩენა.

კვლავ ვიხსენებთ „შუშანიკის წამებას“, წმინდანის, მარტვილის ცხოვრების მომთხრობელ ნაწარმოებს.

შუშანიკს ჰყავს ქმარი, სახელად ვარსქენი, საქართველოს ერთ-ერთი კუთხის მმართველი, რომელიც ირანის შაჰის კარზე ყოფნისას ქრისტიანობას განუდგება, მაზღეანობას მიიღებს. იქვე ცოტათი გაურკვეველად ნათქვამია, რომ ვარსქენს ცოლად შერთეს თუ უნდა შერთონ შაჰის ასული. ამის შემდეგ იწყება სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა ქრისტიანობისთვის თავგადადებულ შუშანიკსა და მის გამაზღეანებულ მეუღლეს შორის. მაგრამ ნაწარმოების ქვეტექსტებით ჩვენ შეგვიძლია ამოვიცნოთ, რომ ეს არ არის მარტოოდენ სარწმუნოებრივ ნიადაგზე აღძრული კონფლიქტი. გვსურს თუ არა (და ჩვენთან ერთად თხზულების ავტორსაც სურს თუ არა), შეუძლებელია იმის შეუმჩნეველობა, რომ შუშანიკს სიცოცხლეს უწამლავს იმ სხვა ქალის აჩრდილი და ეს იწვევს მის გაკერპებას და გაალმასე-

ბას რელიგიური შეურიგებლობის ფონზე.

ფრიად საგულისხმო ეპიზოდი. ვარსკენი ყოველნაირად ცდილობს შემოირიგოს გამწყრალი მეუღლე, რათა ოჯახური ტრადიციები არ დაირღვეს და სასახლე სასახლეს ჰგავდეს. შემოსარიგებლად ამგვარ ხერხს მიმართავს: ვახშმად მიიწვევს თავის ძმას ცოლითურთ. ესენი შევლენ მცირე სენაკში განმარტოებულ, რამდენიმე დღეს უჭმელად მყოფ შუშანიკთან, დიდი ხვეწნის შემდეგ დაიყოლიებენ, გამოიყვანენ და ოთხივენი მიუსხდებიან სუფრას. გაკერპებული შუშანიკი პირს არაფერს აკარებს, ტრაპეზში მონაწილეობა არასგზით არ სურს. მაშინ მისი მაზლის ცოლი ჭიქით ღვინოს მიართმევს – ეს მაინც შესეო. ამაზე შუშანიკი განრისხდება, ჭიქას ხელს აუკრავს და რძალს სახეში შეაღწევს.

დამეთანხმებით ალბათ, რომ ეს ვერაფერით ვერ ჩაითვლება არამცთუ წმინდანის, არამედ ნებისმიერი მართლმორწმუნე ქრისტიანის საქციელად. სად გაჰქრა უპირველესი მცნებები, რომლებითაც აღწერილ სიტუაციაში უნდა ეხელმძღვანელა სარწმუნოებისთვის თავგადადებულ ადამიანს („ნეტარ არიან მშვიდნი“, „ნეტარ არიან მშვიდობისმოყვარენი“...)?

რალა თქმა უნდა, ვარსკენი გულმხეცი პიროვნებაა (სხვათა შორის, ჩინებული შტრიხებით დახატული ძლიერი პიროვნებაც), არ თაკილობს ცოლის გვემას, დამცირებას, წამებას. მაგრამ მისი საქციელი მეუღლის, შუშანიკის ძნელად ასახსნელი გაკერპებითაც არის პროვოცირებული ზოგჯერ. მასაც აქვს თავისი სიმართლე: სურს, რაღაც უნდა დაუჯდეს, შეულახავად შეინარჩუნოს დიდგვაროვანი ოჯახის პრესტიჟი, რომ ცოლი მისი ვიწრო სენაკში კი არ იყოს შეყუყული, არამედ, როგორც დიდ ქალბატონს შეეფერება, სასახლეში იმყოფებოდეს, წარჩინებული ოჯახის დიასახლისის ფუნქციებს აღასრულებდეს. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ვარსკენი შეილვებს კი მიაღებინებს მაზდიანობას (იგულისხმება: ეს მისი პოლიტიკური კარიერისთვის გამიზნულია აქცია), მაგრამ არც ერთხელ არ მიმართავს მცდელობას, რომ მეუღლეს ქრისტიანული სარწმუნოება შეაცვლევინოს. შუშანიკისადმი მისი პრეტენზიები იმით არის მოტივირებული, რომ ოჯახის დამანგრეველად მიიჩნევს მას და ის

აცოფებს ყველაზე მეტად, რომ ვერაფრით ვერ ახერხებს ქალური ეჭვიანობით გულგასენილი, გაჯიქებული მეუღლის მოთოკვას. ასე გადაეწნება ერთმანეთს მძაფრი ოჯახური დრამა და სარწმუნოებრივი ნიადაგზე აღძრული ტრაგიზმი, რაც შუშანიკის მოწამეობრივი სიკვდილით მთავრდება.

კიდევ ერთი რამ არის ძალზე ნიშანდობლივი: აღსასრულის წინ შუშანიკი ფაქტობრივად წყევლის ვარსქენს, ამასთან, წყევლის არა მისი ურჯულოების, სარწმუნოებრივი რენეგატობის გამო, არამედ იმის გამო, რომ მან „უჟამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოისთვლნა და სანთელი ჩემი დაშრიტა და ყვაილი ჩემი დააჭნო, შვენიერებაჲ სიკეთისა ჩემისაჲ დააბნელა და ღიღებაჲ ჩემი დაამდაბლა“.

აღბათ ვერც ეს სიტყვები მიიჩნევა მოწამეობრივი ცხოვრებით წმინდანობის საფეხურამდე ამალღებული ქრისტიანი მანდილოსნის ღიდსულოვნების ნიმუშად.

ცხადია, არაერთარი საფუძველი არ არსებობს საიმისოდ, რომ მკითხველი ოდნავ მაინც დაეჭვდეს იაკობ ხუცესის რელიგიურ სიმტკიცეში. ქართველი ავტორი თავადაც გულმხურვალე ქრისტიანია და აღწერს სწორედ ჭეშმარიტი სარწმუნოებისთვის თავგადადებული ადამიანის ცხოვრებასა და ღვაწლს. მაგრამ მას თავისუფლად შეეძლო თხზულებაში არ ჩაერთო თავისი პერსონაჟის კერპი და უჯიათი ხასიათის წარმომარჩენელი ეპოზოდები, იმით შემოფარგლულიყო, რითაც, ჩვეულებრივ, ჰაგიოგრაფები იფარგლებოდნენ წმინდანთა თავგადასავალის აღწერისას: მარტოოდენ დაუცადებელი ლოცვა, მარხვა, წმინდა წიგნების კითხვა, მარტვილობის სიხარულით მიღება – ჩვენს წინაშე გამოისახებოდა ყოველი ეპოქისა და ყოველი ქვეყნის წმინდანის კლასიკური სქემა. მაგრამ ავტორი აგრე არ მოიქცა, არაფერი დაგვიმალა თავისი პერსონაჟის, ყოველ შემთხვევაში დღევანდელი მკითხველისთვის, საჩოთირო თვისებათაგან. შედეგად მივიღეთ წმინდანის ერთობ კოლორიტული შტრიხებით შესრულებული არასტანდარტული პორტრეტი.

მივმართოთ სხვა ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებს – ბასილი ზარზმელის „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებას“ (მეათე საუკუნე, სხვა თვალსაზრისით – მეშვიდე საუკუნე).

ჩვენ ვეცნობით სამონასტრო მშენებლობას სამხრეთ საქართველოს ერთ-ერთ პროვინციაში — სამცხეში, სახელდობრ, ზარზმის მონასტრის დაფუძნებას. ამ საქმის მოთავე და წინამდგომია სწორედ ბერი სერაპიონი — ჭეშმარიტად გასაოცარი ენერჯის, დაუდგრომელი, ბობოქარი ტემპერამენტის, სულიერი და ხორციელი ღვაწლის შესასრულებლად ნიადაგ შემართული პიროვნება, რომელიც კი არ ზრუნავს, თავგადაკლული იბრძვის მონასტრისთვის მაქსიმალურად ვრცელი ტერიტორიის მოსაპოვებლად და შემოსამტკიცებლად. მიწის მფლობელი, ადგილობრივი ღიდებული კეთილგანწყობით ხვდება მონაზონთა მოთხოვნას და ამგვარ პირობას დაუთქვამს: რა სივრცის შემოვლასაც განთიადიდან მიმწუხრამდე მოასწრებთ, მონასტრისთვის მიბოძებიან.

და, აი, ჩვენს წინაშე იხატება სურათი, როგორ გამალებულნი მიისწრაფვიან ბერები რაც შეიძლება ვრცელი გარემოს გარეშემოსაწერად, რა უდიდესი გაჭირვებით გადალახავენ მთაგორიან სანახებს, უღრანსა და მიუვალ ხევებს, ტყით დაბურულ ციცაბო ფერდობებს. ოღონდ ამასობაში დრო გადის, მზე დასაველეთით მიიწევს. სერაპიონის გასავათებული თანამგზავრნი ჩივიან — ლამის სული ამოგვხდეს, იქნებ გზა შევიმოკლოთ. სერაპიონის პასუხი: ვინც იესო ნავეს ძეს გაბაონთან მზე გაუჩერა, ჩვენც ღირსად გვეოფს მზის ჭვრეტასო. და მართლაც, მზე შეწყვეტს მოძრაობას, ცაზე ერთ ადგილას გაჩერდება, ვიდრე ბერები თავიანთ ჩანაფიქრს არ აღასრულებენ.

მკითხველთა ნაწილს შესაძლოა არც ახსოვდეს, თუ რა მოხდა ქალაქ გაბაონთან დაახლოებით ოცდაცამეტი საუკუნის წინათ. ვინც „ძველი აღთქმის“ ეს ეპიზოდი არ იცის, ან აღარ ახსოვს, მათთვის ვიტყვი:

ღიდმა მოსემ ეგვიპტის ტყვეობიდან გამოიყვანა ისრაელიანები, აღთქმული ქვეყნის საზღვრამდე მიუძღვა და იქ აღესრულა. აღთქმულ ქვეყანაში ისრაელიანები იესო ნავეს ძის წინამძღოლობით შევიდნენ. დაიწყო ადგილობრივ მოსახლეობასთან, ქანაანელებთან ექვსწლიანი ბრძოლა ამ ქვეყნის (მერმინდელი პალესტინის) დასაზარჩუნებლად. ბოლოს ქანაანის ხუთი ქალაქის მეფენი გაერთიანდ-

ნენ და გაბაონთან სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა გაუმართეს ისრაელიანებს. იესო ნავეს ძემ დაამარცხა მტრის გაერთიანებული ლაშქარი, მაგრამ მისი ბოლომდე განადგურება დღისით აღარ ესწრებოდა. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ დამარცხებულნი ღამით კვლავ ძალას მოიკრებდნენ და ხელახლა შეიმართებოდნენ საბრძოლველად. დრო იყო საჭირო მტრის გასანადგურებლად და სწორედ ეს დრო არ ჰყოფნიდათ ისრაელიანებს. და მაშინ იესო ნავეს ძემ საკვირველი რამ მოიმოქმედა, მზეს უბრძანა: „მზეო, დადექ გაბაონის თავზე!“ – ეს ბრძანება სასწაულებრივად შესრულდა, მზე დიდი ხნით შეჩერდა, თითქმის მთელი დღით დააყოვნა ჩასვლა, დრო გაიყინა და ისრაელიანებმა თავისი საქმე მოამთავრეს (იესო ნავეს ძე, 10, 12-13).

გაბაონის სასწაული ერთი ყველაზე ძნელად ასახსნელთაგანია „ბიბლიაში“ მოთხრობილ სასწაულთაგან, რამეთუ მზე რომ „დადგეს“, მისი მოძრაობა რომ შეჩერდეს, საამისოდ შემდეგი პირობაა აუცილებელი: დედამიწამ უნდა შეწყვიტოს თავისი ღერძის ირგვლივ ბრუნვა. ეს კი უკვე კოსმოსური კატასტროფა იქნება და აღარც ქანაანელნი იარსებებენ, აღარც ისრაელიანები და აღარც მათი ბრძოლების ამბავთა მომთხრობელი.

ჩემს ხელთ არსებული ინფორმაციით, ეს სასწაული დამაჯერებლად ვერ არის ახსნილი სათანადო ლიტერატურაში. მაგალითად, ერთი თანამედროვე მეცნიერი ვითარებას ამგვარად სახავს: ძველი წელთაღრიცხვის მეოთხე ათასწლეულის ეგვიპტურ ჩანაწერებში პლანეტა ვენერა საერთოდ არ მოიხსენიება, სამაგიეროდ ძველი წელთაღრიცხვის ათასი წლის წინანდელი ბაბილონური ტექსტები ახალი ცდომილის გამოჩენაზე მოგვითხრობენო. როგორც ჩანს, სწორედ იესო ნავეს ძის ეპოქაში კოსმოსური სივრციდან შემოჭრილი ვენერა მზის სისტემის წევრად იქცა, რამაც ამ სისტემაში დიდი ძვრები გამოიწვია, სახელდობრ, შესაძლოა დედამიწის ბრუნვა გარკვეული ხნით შეაფერხა და გაბაონის სასწაული ალბათ ამ მოვლენას დაემთხვაო.

ეტყობა, ჩვენი მონაზონი, სერაპიონ ზარზმელი, არ იცნობდა ამ საკვირველ თეორიას და ამიტომ, იესო ნავეს ძის დარად, მანაც

ისურვა მზის დადგომა და, როგორც ვნახეთ, ეწია კიდევ მიზანს. მიუხედავად იმისა, რომ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ შექმნის, საგულეებელ ხანაში, მეზვიდე თუ მეათე საუკუნეში, მზის სისტემაში ახალი დიდი ობიექტის შემოჭრა თითქოს არ უნდა იყოს დადასტურებული (სხვათა შორის, ზემოხსენებულ საკვირველ თეორიას არც „როლანდის სიმღერის“ შემქმნელმა გაუწია ანგარიში დაახლოებით იმავე ეპოქაში).

ქართული ჰაგიოგრაფიის შედეგად მიჩნეული „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ გიორგი მერჩულესი დანამდვილებით მეათე საუკუნეში არის დაწერილი და მერვე-მეცხრე საუკუნეთა ამბებს მოგვითხრობს, სახელდობრ, სამონასტრო მშენებლობას სამხრეთ საქართველოს სხვა კუთხეში – ტაო-კლარჯეთში.

მრავალმხრივ საინტერესო ეს ნაწარმოები ჩვენს ყურადღებას იმითაც იპყრობს, რომ აქ პირველად ხდება ხილული სინამდვილის, ბუნების სრული „რეაბილიტაცია“, მისდამი ინტერესის გაღვივება, რაც უფრო ადრინდელი ჰაგიოგრაფიული თხზულებებისთვის პრინციპულად გამორიცხული იყო. მოყვარული, მოალერსე მზერით მიმოიხილავს ავტორი ბუნებას და მის წიაღში მოქმედ ადამიანებს. აშკარაა თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც ამქვეყნიური ყოფა იგივე სულიერი, იგივე საღმრთო საქმის აღსრულებაა, თუკი მის არსებას სიყვარული, სიკეთე და კაცთა შორის სათნოება შეადგენს.

ამ ნაწარმოებთან მიმართებით უკვე საერთოდ ვეღარ აღიძვრის საკითხი ადამიანის ცოცხალი პორტრეტის ნაცვლად ჰაგიოგრაფიული სქემის წარმოდგენისა. სხვა რომ არაფერი, აქ ძლიერი ადამიანური ვნებები ბობოქრობს, იმგვარი, ნებისმიერ „საერო“ რომანს რომ დაამშვენებდა.

ამნაირ ვნებათა დასაცხრობად აღიკვეცა მონაზუნად დიდი ზენონ (ასე მოიხსენიებს მას ჰაგიოგრაფი), სამცხელი წარჩინებული ოჯახიშვილი, ღიდალი ქონების მფლობელი. დაი მისი „ვინმე უკეთურმან კაცმან“ აცდუნა. ეს რომ შეიტყო, ზენონი, სახელოვანი რაინდი, შეიჭურვა, ამხედრდა და დაედგენა იმ კაცს შურის საძიებლად, ოჯახის შელახული ღირსების აღსადგენად. დიდხანს მიაჭენებდა ცხენს რისხვად ქცეული ჭაბუკი. და უეცრად ამგვარი აზრი გაკრთა მის

გონებაში: მე, სახელოვანი კაცი, იმ უღირს კაცს რომ დავეწიო, უეჭველად მოვკლავ და ცოდვა დამედება, არადა, უკან რომ გავბრუნდე ხელმოცარული, საქვეყნოდ თაყი მომეჭრებაო. გამოსავალი არ ჩანდა და მაშინ გადაწყვიტა ზენონმა: შემონაზვნება. ძნელი წარმოსადგენი არ არის, რა გრიგალი მპეინვრებდა მის სულში.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ იმითაც არის საგულისხმო, რომ მასში თავჩენილია თემა სიყვარულისა – „შუშანიკის წამებაში“ ოდენ ქვეტექსტით წარმოდგენილი, „ბალაქეარის სიბრძნეში“ გაკვრით მოხსენიებული, ხოლო სხვა აგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში საერთოდ გვერდავლილი (ცხადია, ამჯერად მარტოოდენ მოყვასის სიყვარული არ იგულისხმება). ასიც ფრიად საგულისხმოა, რომ აქ ჩართულ სასიყვარულო ნოველაში ვლინდება ერთგვარი გაუცნობიერებელი წინააღმდეგობა მსოფლმხედველობასა და მხატვრულ ამოცანას შორის.

მსოფლმხედველობრივი კრელოს თანახმად, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორს რითქოს იმის მეტი არაფერი მართებდა, რომ წყველით მოეხსენიებნა, საქართველოს იმდროინდელი მეფის, დიდი ოჯახის პატრონი ამოტ კურაპალატის შეყვარებული ქალი (ხელმწიფესა და ამ ქალს შორის რომანი გაიბა და ეს ამბავი გახშიანდა). მაგრამ მხატვრულმა ამოცანამ თხრობა სხვა მხრივ წარმართა.

მეფის სატრფოს სახით მკითხველის წინაშე წარმოდგება არა „დედაკაცი სიძვისამ“, როგორც ავტორს სურდა თითქოს წარმოესახა, არამედ ცალკერძ ხელმწიფის სიყვარულით და ცალკერძ საღმრთო შიშით გულშემუსვრილი სათნო მანდილოსანი, ნებაუნებურად აშკარა სიმპათიას რომ იმსახურებს მკითხველისას.

მივცეთ თავს უფლება და მოზრდილი დიალოგით წარმოვადგინოთ წმინდა ბერის გრიგოლსა და ხელმწიფის სვეგამწარებული სატრფოს შეხვედრა:

„მაშინ ჰრქვა მას ნეტარმან გრიგოლ:

– ჰომა საწყალობლო, რასათვის შორის ცოლ-ქმართა შთაჭრილ ხარ წარსაწყმედელად შენდა აუკუნოდ ბოროტითა მით ცოდვითა, რომლითა დამონებულ ხარ ეშაკისადა და ცუდითა რამთმე მიზეზ-

ითა საფრთხე ქმნულ ხარ დიდისა ხელმწიფისადა?!

ხოლო მან ცრემლით პრქვა:

– წმიდაო ღმრთისაო, მე თავსა ჩემსა ზედა ვერ თავისუფალ ვარ, ვინამთგან გარდარეული სიყვარული აქვს ჩემდა მომართ კურაპალატსა. და აწ არამ უწყი, თუ რამ ვყო, რამეთუ ბრძანებამან სიტყვათა შენთამან შემადრწუნა ფრიად.

ხოლო წმიდამან მან პრქვა:

– შვილო, იქმენ სრულიად მორჩილ სიტყვათა ჩემ გლახაკისათა და მე თავსმდე გექმნე ქრისტეს მიმართ, რამთა მან თავადმან ყოველნი ბრალნი შენნი შეგინდენეს.

და მან პრქვა:

– წმიდაო მამაო, ხელთა შენთა ვარ, უმჯობესი სულისა ჩემისა იზრუნე!

მაშინდა ჯვარი დასწერა და აკურთხა ლოცვითა და შეჭურა მადლითა და მისცა თვისთა ხამლთა საბელი, რამთა სარტყლად შეირტყას. და მან ყო ეგრეთ. და წმიდამან მან პრქვა:

– შვილო ჩემო, დღეს იქმნა ცხოვრებამ სულისა შენისამ, რამეთუ სანატრელისა დედისა ფებრონიამს წინაშე მიგიყვანებ შენ“.

დელათა მონასტრის წინამძღვარის, „სანატრელი დედის ფებრონიას წინაშე მიყვანება“ შემონაზვნებას ნიშნაუდა. და მკითხველი იმ სადარდებელის მონელებასაც ვერ ასწრებს – სიცოცხლით სავსე მშვენიერი ქალი მონასტრის კედლებში რატომ უნდა დასამარდესო, რომ ახალი დიდი განცდების გადატანა უხდება: სიყვარულით გულანთებულ დიდ ხელმწიფეს, აშოტ კურაპალატს, როგორც კი ეს ამბავი შეიტყო, „თავმოთნეობამ დაავიწყდა“ და ფიცხლად მიიჭრა დელათა მონასტერში, იქ. სადაც სამუდამოდ გამოამწყვდიეს მისი უბედური სატრფო.

„და ვითარცა ილოცა კურაპალატმან ეკლესიასა წმიდისა ღმრთისმშობლისასა და მიიღო ლოცვამ დედისა ფებრონიამსი, მაშინ იწყო სიტყვად:

– უწყი-მეა, დედაო, რამსათვის მოვედ აწ?

ხოლო მან პრქვა:

– უფალმან იცის, რამსათვის ჰბრძანე აქა (დედა ფებრონიამ

„არაფერი იცის“ და „ვერაფერს ხედება!“ – რ. თ.).

და მან პრქვა:

– ამის მიზეზისათვის იქმნა მოსლვამ ჩემი, რამეთუ სახლისა ჩვენისა მეჭურჭლე ქალი (სასახლის ხაზინადარი. – რ. თ.) იყო და ყოველი მონაგები ჩენი ხელთა მისთა იყო, და მამასა გრიგოლს აქა წარმოუყვანებია, და ფრიად დაგვაკლდა საფასეთა ჩვენთაგანი. აწ უბრძანე, რომელ ერთხელ ციხედ (ციხედარბაზში, სასახლეში. – რ. თ.) მოვიდეს და ყოველი მოგვითვალოს და კვალად თქვენდავე მოვიდეს, ვითარცა უნდეს (როგორც ხედავთ, სიყვარულით გულანთებული ხელმწიფე აშკარა სიცრუის თქმასაც არ თაკილობს, თანაც ერთობ მიამიტ ტყუილს ამბობს. – რ. თ.).

ხოლო ფებრონია პრქვა მას მკვეთრ:

– მიზეზებად მიზეზთა ცოდვისათა კაცთა თანა, რომელნი იქმან უშჯულოებასა!

ესე რამ ესმა კურაპალატსა, სირცხვილელულ იქმნა მართლმხილებისა მისგან კდემული და მყოვარ ჟამ დადუმნა ვითარცა ძლეული, რამეთუ ხორციელად ძლიერსა ხელმწიფესა სულითა ძლიერთა კაცთა სძლეს... ხოლო შეურეებულმან კურაპალატმან გულისა შეჭირებისაგან თქვა:

– ნეტარ მას კაცსა, ვინ არღარა ცოცხალ არსო!“



ქართული ჰაგიოგრაფია ზედმიწევნით არის შესწავლილი როგორც ქართველ, ისე, ნაწილობრივ, უცხოელ მეცნიერთა მიერ. მის ირგვლივ ვრცლად და ამომწურავად საუბარი გასცდებოდა ამ წიგნის მიზანდასახულებასა და ფარგლებს. მე მხოლოდ იმას შევეცადე, ყურადღება გამემახვილებინა ზოგიერთ ისეთ ასპექტზე, რომლებიც უცხოელ მკითხველთათვის შესაძლოა საგულისხმო ყოფილიყო.

უცხოელ მკითხველთათვის, ყოველ შემთხვევაში – მათი ერთი ნაწილისთვის მაინც, შესაძლოა საინტერესო იყოს აგრეთვე, თუ რა უმთავრესი ნაწარმოებები დაგვიტოვა მეოთხე-მეთერთმეტე საუკუნეთა ქართულმა ჰაგიოგრაფიამ. ამიტომ აქვე წარმოვადგენ სწორედ

უმთავრეს ნაწარმოებთა ნუსხას.

მეოთხე საუკუნე. სალომე უჯარმელი — „ნინოს ცხოვრება“ (პირველი ვარიანტი). ავტორის სახელს პირობითად ვაწერ: ნაწარმოებში ნათქვამია, რომ მისი შინაარსი საკუთრივ ნინოს მიერ არის მოთხრობილი და ეს მონათხრობი ჩაიწერა სალომე უჯარმელმა. მე სექტიკოსთა რიცხვს არ ვეკუთვნი და არ მესმის, რატომ არ უნდა ვერწმუნოთ ამ ცნობას, თუმცა ყველა მკვლევარი ასე არ ფიქრობს. ასევე, ყველა მკვლევარი როდი უჭერს მხარს თვალსაზრისს, რომლის თანახმადაც „ნინოს ცხოვრების“ ძირითადი ბირთვი, პირველი ვარიანტი სწორედ მეოთხე საუკუნეშია შექმნილი. ეს საკითხები შემდგომს კვლევა-ძიებას მოითხოვს.

მეხუთე საუკუნე. იაკობ ხუცესი — „შუმანიკის წამება“. ამ ნაწარმოების შესახებ ზოგი რამ ითქვა ზემოთ.

მეექვსე საუკუნე. უცნობი ავტორი — „ეესტათი მცხეთელის წამება“. სპარსელი კაცი, სახელად გვირობანდაკ, ირანიდან ჩამოსული, საქართველოს ძველ დედაქალაქ მცხეთაში დასახლდა და ქრისტიანად მოინათლა (ეესტათი ეწოდა), რის გამოც სპარსელებმა მას თავი მოჰკვეთეს. ნაწარმოებში მოზრდილი ადგილი უჭირავს „ბიბლიის“ შინაარსის ადაპტირებულ გადმოცემას.

მეექვსე საუკუნის მიწურული ან მეშვიდე საუკუნის დასაწყისი. ცამეტი სირიელი მოღვაწის „ცხოვრებათაგან“ ერთ-ერთი — „აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრება და წამება“ (პირველი ვარიანტი). ზემოთ ამ ნაწარმოების შესახებაც ითქვა ცოტა რამ.

მეშვიდე საუკუნე (სხვა თვალსაზრისით — მეცხრე საუკუნე). ბუდას ცხოვრების ლეგენდად ქცეული ამბის მიხედვით შეთხზული ნაწარმოების თარგმნა-გადამუშავება, მისი პირველი ქრისტიანული ვერსიის — „სიბრძნე ბალაჰვარისის“ შექმნა. ზემოთ მას მიეძღვნა ცალკე თავი — „მეუდაბნოე უფლისწული“.

მერვე საუკუნე. იოანე საბანისძე — „ჰაბოს წამება“. ბაღდადიდან საქართველოში ჩამოსული არაბი ჰაბო ქრისტიანული სარწმუნოებით მოიხიბლა და ნათელილო, ისლამი უარყო, რისთვისაც არაბებმა, რომელთაც მაშინ საქართველოს დედაქალაქი თბილისი ეყრათ, ჰაბო აწამეს და მოაკვდინეს. ნაწარმოებს გამოარჩევს ამაღ-

ლებული სტილი და ავტორის პატრიოტული პათოსი.

მეთე საუკუნე (სხვა თვალსაზრისით — მეშვიდე საუკუნე). ბასილი ზარზმელი — „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“. ამ ნაწარმოებს ნაწილობრივ მაინც შეეხებთ უკვე.

მეთე საუკუნე. გიორგი მერჩულე — „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. ეს დიდებული თხზულება მრავალი ისეთი ასპექტით არის საინტერესო, რომლებზეც აქ ყურადღება ვერ გავამახვილეთ.

მეთე საუკუნე (თარიღი პირობითია). საქართველოში შექმნილი საუკუნეში მოვლენილი ცამეტი სირიელი მამის ღვაწლის აღმწერილი თხზულებები: „იოანე ზედაზნელის ცხოვრება“, „შიო მღვიმელის ცხოვრება“, „დავით გარეჯელის ცხოვრება“. ამ ნაწარმოებთა შექმნის თარიღის, აგრეთვე მათი ავტორების შესახებ აზრთა დიდი სხვადასხვაობაა.

მეთერთმეტე საუკუნე. გიორგი ათონელი (მთაწმინდელი) — „იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრება“. როგორც ამ ავტორის, ისე მისი თხზულების შესახებ უკვე გვქონდა საუბარი. შეგახსენებთ, რომ იოანე ათონელმა საბერძნეთში, ათონის მთაზე, 980-983 წლებში ააგო ქართული მონასტერი, რომელმაც გამოჩეული როლი შეასრულა ქართული კულტურის განვითარებაში. იმასაც შეგახსენებთ, რომ იოანეს ძე ექვთიმე ათონელი (მთაწმინდელი), ქართული და ბერძნული ეკლესიების დიდი მოღვაწე, იყო ქართული „სიბრძნე ბალაჰვარისის“ („ვარლამის და იოსაფატის“) ბერძნულად მთარგმნელი.

მეთერთმეტე საუკუნე. გიორგი მცირე (ხუცესმონაზონი) — „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“. იოანე და ექვთიმე ათონელების ბიოგრაფი გიორგი ათონელი (მთაწმინდელი) ექვთიმეზე მცირე მასშტაბის საეკლესიო მოღვაწე არ ყოფილა. სხვა უმნიშვნელოვანეს ნაშრომებთან ერთად, მას ეკუთვნის „ახალი აღთქმისა“ და „ფსალმუნის“ ხელახალი სწორუბოვარი მთარგმანები, რომლებიც ქართული ეკლესიის მიერ კანონიკურ ტექსტებად არის მიჩნეული და ლიტურგიკულ პრაქტიკაში დღემდე შეუცვლელია. ამ მთარგმანთა ღვაწაბრივი მშვენიერების წვდომა ქართული ენის სრულყოფილად ცოდნის გარეშე შეუძლებელია.

მეთორმეტე საუკუნიდან საქართველოში ჰაგიოგრაფია ფაქტობრივად წყვეტს არსებობას. ის, რაც მომდევნო (მეცამეტე-მეთვრამეტე) საუკუნეებში შეიქმნა ამ ჟანრის ვითომც ასაღორძინებლად, წმინდა ლიტერატურული, ესთეტიკური თვალსაზრისით საკმაოდ უნუგემო სურათს წარმოგვიდგენს. არის ერთი გამონაკლისი, ისიც იმდენად არა ესთეტიკური, რამდენადაც მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით დიდად საინტერესო თხზულება — ტბელ აბუსერისძის „სასწაულნი წმიდისა გიორგისნი“ (მეცამეტე საუკუნე), ოღონდ მის შესახებ ქვემოთ ცალკე უნდა ვისაუბროთ.

მკითხველებს მოვახსენებ, რომ ზემოთ წარმოდგენილი ნუსხა ქართული ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებებისა, ჯერ ერთი, არასრულია და, მეორეც, მე განზრახ ავუარე გვერდი თარგმნილ (ძირითადად ბერძნულიდან) ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებებს, რომელთა სიუხვე ჭეშმარიტად განსაცვიფრებელია.

გულთამხილავო, ცხად არს შენდა გულისა სიღრმე:  
შენ უნინარეს ჩემსა უწყი, რაც ვიზრახო მე,  
და ჩემთა ბაგეთ რალა დაუშთთ შენდა სათქმელად? --  
მაშა დუმილიც მიმითვალენ შენდამი ლოცვად.

ეს სტრიქონები მეცხრამეტე საუკუნის ქართველ რომანტიკოსს ნიკოლოზ ბარათაშვილს ეკუთვნის. ლექსს, რომელიც აქ მოხმობილი სტროფით მთავრდება, სათაურად აქვს „ჩემი ლოცვა“. ეიწროფილოლოგიური ასპექტით ეს ლექსი ქართული სასულიერო პოეზიის ერთ-ერთ გვიანდელ ნიმუშად შეიძლება ჩათვლილიყო. მაგრამ ჩვენ ზომ შევთანხმდით, რომ ნებისმიერი ნაწარმოები „სასულიერო“ ან „საერო“ ნიშნით კი არ გვაინტერესებს, არამედ იმ ნიშნით, თუ რამდენად აქვს მას დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულება. სხვათა შორის, საკუთრივ ეს ლექსიც ადასტურებს საკითხისადმი ამნაირი მიდგომის მართებულობას.

შენიშნულია, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილი ქართულ ჰიმნოგრაფი-

ულ პოეზიას ახლოს იცხობდა. ალბათ საფუძველს ძოკლებული არ იქნება თქმა იმისა, რომ ამ პოეზიიდანაც შეისისხლხორცა მან ლაპიდარული მეტყველების, სათქმელის უაღრესად მომჭირნედ, ლამის ფორმულის სიცხადით გამოხატვის ხელოვნება. ამის ნიმუშია მოტანილი სტროფის უკანასკნელი სტრიქონიცი: „მაშა ღუმილიც მიმიტვალენ შენდამი ლოცვად“. გარნა ეს სტრიქონი უპირატესად სხვა საფიქრალს აღძრავს.

უზენაესი არსებისადმი სულის ლტოლვის უმაღლესი ფორმა ღუმილი რომ არის, ამას ჯერ კიდევ ბრაჰმანული რელიგია ამოწმებდა. ქრისტიანულ რელიგიურ ფილოსოფიაში ამ თვალსაზრისით, ვფიქრობ, დიონისე არეოპაგელსა და მაისტერ ეკჰარტს აქეთ უმჯობესი გამონათქვამები. რაც უმთავრესია, ჩვენი მაცხოვარი ხომ სწორედ ფარული ლოცვისკენ და ლოცვის დროს სიტყვამრავლობის უარყოფისკენ მოგვიწოდებდა (მათე, 6,6-8. ამ უკანასკნელი მუხლის, 6,8-ის, პარაფრაზია ბარათაშვილის ზემოთ მოტანილი სტროფის მეორე სტრიქონი).

მაგრამ ღვთაებრივი სამყაროსკენ სულის სწრაფვა ოდენ ღუმილით არ გამოიხატება. უკეთ თუ ვიტყვით, ღუმილი ახლავს ღვთაებრივთან შერწყმის მისტიურ აქტს, ექსტაზს. ხოლო ამ საფეხურამდე მხოლოდ ერთეულები აღწევენ საუკუნეთა განმავლობაში. სხვანი, დანარჩენნი ზესწრაფვის მღელვარე განცდებს ლოცვით გამოხატავენ – ღრმად სუბიექტური, ინტიმური ღაღადისი სულისა სიტყვიერი ქსოვილით იმოსება. აქ უკვე ძნელია, კაცმა რომ თქვას, შეუძლებელიც არის ზღვარის გავლება რელიგიურ გრძნობასა და პოეტურ შთაგონებას შორის – რელიგიური ტექსტი იგივე პოეტური ტექსტია, პოეტური ტექსტი – იგივე რელიგიური. ამის მაგალითია, ვთქვათ, დავით წინასწარმეტყველის ორმოცდამეერთე ფსალმუნი: „ვითარცა სურინ ირემსა წყაროთა მიმართ წყალთასა, ეგრეთ სურინ სულსა ჩემსა შენდამი, ღმერთო“. შემთხვევით არ მომხდარა, რომ ქრისტიანულ ლიტურგიას საფუძველად უდიდესი რელიგიური პოეტის დავით მეფის საგალობლები – „ფსალმუნები“ დაედვა.

შემდგომში ლიტურგიულმა პრაქტიკამ მოითხოვა პირწმინდად ქრისტიანულ თემათა და მოტივთა მოხმობა – სულის ღაღადისის

მიმართვა, პოეტური ჰიმნი მაცხოვარისადმი, ღვთისმშობლისადმი, წმინდანებისადმი, ამა თუ იმ დღესასწაულის აღნიშვნა. „ფსალმუნებს“ და „ძველი აღთქმის“ სხვა ციკატებს მიერთო აგრეთვე ახლად და ახლად დამუშავებული ისეთი მარადიული პრობლემები, როგორცაა ღმერთის რაობა და დიდება, მისდამი სიყვარული, ღმერთი და ადამიანი, სოფლისა და ზესთასოფლის მიმართება, სიკეთე და ბოროტება, სინანული კაცობრიულ ცოდვათა გამო, ღირიკული აღსარებანი, ელევგური განწყობილებები... არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ეს რელიგიური ტექსტები გალობით წარმოითქმოდა, მუსიკალურ, მეტრულ-რიტმულ კალაპოტში იყო მოქცეული (ამას სათავე დავით მეფემ დაუდვა თავისი ქნარით). ამიტომ ეწოდება „სასულიერო“ პოეზიას ჰიმნოგრაფია, ჰიმნოგრაფიული პოეზია. ლიტურგიული პოეზიაც ითქმის. ამით ის რეალობაც გამოიხატება, რომ, გარდა ლიტურგიულია, არსებობს აგრეთვე ჰიმნოგრაფიის ნაკადი, რომელიც საეკლესიო, ლიტურგიულ პრაქტიკაში, ღვთისმსახურებისას გამოსაყენებლად არ არის განკუთვნილი, არალიტურგიული, თავისთავადი პოეზიაა, ღირიკა, თუ გნებავთ, სასულიერო ღირიკა ვთქვათ (თუმცა, როგორც არაერთგზის უკვე აღინიშნა, ხშირად შეუძლებელია ზღვარის გაღლება ამ „სასულიერო“ ღირიკასა და „საერო“ ღირიკას შორის).

ლიტურგია, წირვა-ლოცვა საქართველოში პირველი ქრისტიანული ტაძრების ამოქმედებისთანავე, მეოთხე საუკუნეშივე დაიწყებოდა, ცხადია. ამიტომ იყო, რომ ამ საუკუნეში ითარგმნა ქართულად „სახარება“ და „ფსალმუნნი“. პირველ ხანებში ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებებიც ბერძნულიდან ითარგმნებოდა. შემდეგ ორიგინალური ჰიმნოგრაფიაც შეიქმნა.

ამასთან დაკავშირებით ორი უმნიშვნელოვანესი კითხვა აღიძვრის.

პირველი კითხვა ორიგინალური ქართული ჰიმნოგრაფიის დასაწყისის დროს უკავშირდება: როდის გაჩნდა უძველესი პოეტური ჰიმნები? უფრო მართებული ალბათ ის თვალსაზრისია, რომლის თანახმადაც ეს უნდა მომხდარიყო არა მეშვიდე საუკუნეში, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს, არამედ უკვე მეხუთე საუკუნეში. სხვა რომ არაფერი, ჩვენამდე მოღწეულია ზემოხსენებულ სირიელ

მამათაგან ერთ-ერთის – შიო მღვიმელის ჰიმნოგრაფიული ქმნილება, რომელიც შექმნეს საუკუნის აქეთ ვერ დაიწერებოდა.

მეორე კითხვა იმას გულისხმობს, რომ ბერძნული გალობა ერთხმად იყო, ქართული გალობა – მრავალხმადანი (ისევე როგორც ქართული ხალხური სიმღერა). როდის ჩაენაცვლა ქართულ ეკლესიაში ერთხმად გალობას მრავალხმადანობა? ამის თაობაზე არაფერი ვიცით.

იმ ცენტრთაგან, რომლებიც ნათარგმნი თუ ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის განსაკუთრებული დონით გამოირჩეოდა, ჩვეულებრივ ასახელებენ საბაწმინდის (პალესტინაში), იერუსალიმის, სინაის მთის, ათონის (საბერძნეთში) ქართულ მონასტრებს, აგრეთვე მესხეთის – ტაო-კლარჯეთის (სამხრეთ საქართველოში) სალიტურატურო სკოლას, ჩვენთვის უკვე ნაცნობი გრიგოლ ხანძთელის მიერ დაფუძნებულა სწორედ ამ სკოლას უკავშირდება მათე საუკუნის უნიკალური ძეგლი – მიქაელ მოდრეკილის მიერ შედგენილი კვება ჰიმნოგრაფიული კრებული „საწყლიწღო იადგარი“, რომელმაც ცნობილ ბიზანტიულ ჰიმნოგრაფთა გვერდით წარმოდგენილია ათეულობით ქართველი პოეტი – საკუთრო მიქაელ მოდრეკილი, იოანე მინჩხი, იოანე მტკვარია, კურდამაძე, ეზრა, სტეფანე სანაძისძე, იოანე ტონჭოზისძე – ამათ წინ უსწრებდნენ მეზუთე-მეტეხურ საუკუნეთა ქართველი ჰიმნოგრაფები – რამდენიმე ავტორი, რომელთა ნაწარმოებები შემორჩენილია, მაგრამ სახელები მათი უცნობია, აგრეთვე ცნობილია – შიო მღვიმელი, ბასილი საბაწმინდელი, კრიკოლ ხანძთელი, იოანე ბოლნელი, სხეანცი, მომღვწეო ხანაში ამათ მხარს დაუჭმვენიებენ ჩვენთვის უკვე ნაცნობი ექვთიმე და გიორგი ათონელები (XI საუკუნე). დიდი ხელმწიფე დავით აღმაშენებელი, მისა ძე დემეტრე მეფე, ფილოსოფოსები იოანე პეტრიწი, იოანე შათელი, საეკლესიო მოღვაწე ნიკოლოზ ვულაბერისძე (XIII საუკუნე) და სხვანი კიდევ, ეყვლას ჩამოთვლა აუცილებელი არ არის.

მიქაელ მოდრეკილის კრებული იმითაც არის საყურადღებო, რომ აღჭურვილია პოეტური სახომების მიმითებელი განკეთილობის ნიშნებით და, თითქოს მოულოდნელად, სანოტო ნიშნებითაც. ამჯერადი კრებულები, მართალია, არა ესოდენ შთაბეჭდავი მოც-

ულობისა, მანამდეც და შემდგომშიც იქმნებოდა ქართულად. გარდა ამისა, ქართველებმა თარგმნეს თითქმის ყველა ლიტურგიკული კრებული, რაც კი მართლმადიდებელ ეკლესიას მოეპოვებოდა. სპეციალისტების აზრით, ეს არის უპრეცედენტო ფაქტი ჰიმნოგრაფიის ისტორიაში.



ქართული ჰიმნოგრაფიის გამოწვლილვით შესწავლის შედეგად გამოჩენილი მეცნიერი პავლე ინგოროყვა ამგვარ დასკვნამდე მივიდა: მეხუთე-შეთორმეტე საუკუნეთა ქართული ლიტერატურა, ბერძულ-ბიზანტიურთან ერთად, „დგას საშუალო საუკუნეების ევროპული მსოფლიოს ლიტერატურების პირველ რიგში“.

ეს იყო ათეული წლების თავაუღებელი შრომის შემაჯამებელი ფორმულა, რომელიც ალბათ ერთობ კადნიერ განცხადებად მოჩვენება ყველას, ვინც ქართულ ჰიმნოგრაფიას ახლოს არ იცნობს. ამ დასკვნამდე ქართველი მეცნიერი მივიდა მეოცე საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში, მას შემდეგ, რაც მისმა კვლევა-ძიებამ ცხადყო, რომ ხელნაწერების სახით ჩვენს დრომდე შემორჩენილი აურაცხელი ტექსტი, მანამდე პროზად ან რიტმულ პროზად მიჩნეული, სანამდელემი ყოფილა მკაცრად განსაზღვრული მეტრულ-რიტმული სტრუქტურის მქონე პოეზია – ქართული პოეტური ჰიმნები.

ამ ჰიმნების შესაქმნელად ქართული ლექსთწყობის ოთხი სახეობა გამოიყენებოდა:

1. წყობილი სიტყვა რიცხველი – თავისუფალი უმარცვლელო ლექსი შინაარსობლივ-ტაქსობრივი რიტმიკით.

ამ სალექსო ფორმით არის თარგმნილი, მაგალითად, „ფსალმუნნი“. ვგეგვ სახეობა გვხვდება ქრისტიანობამდელ ტექსტებში ჩართულ სალექსო სტრიქონებში.

ეს არის არქაული ქართული ლექსის სახეობა.

2. სილაბური უკვეთელი ლექსი ანუ საგალობელთა მარცვლელი, რომელშიც ბერძნული ლექსთწყობის გავლენა დასტურდება და რომლითაც არის შესრულებული ქართული ჰიმნოგრაფიული პოეზიის ძირითადი ნაწილი – უზარმაზარი მემკვიდრეობა.

3. ქართულ ლექსთწიყობაში ასევე ბერძნულის გავლენით დანერგილი იამბიკო. ეს არის ლექსი, რომლის ყოველი სტრიქონი თორმეტმარცვლიანია, ხოლო სტროფი ხუთი სტრიქონისგან შედგება. ცეზურა სტრიქონში მეხუთე ან მეშვიდე მარცვალის შემდეგ მოდის.

ეს სალექსო ფორმა ქართული ენის ბუნებისთვის ბოლომდე ორგანულად ვერ იქცა, თითქმის ყველგან იგრძნობა ოდნავი ხელოვნურობა. მიუხედავად ამისა, ქართულ ჰიმნოგრაფიაში იამბიკოს ფორმით შექმნილია რამდენიმე შედეგრი და იამბიკოებს მეთვრამეტე საუკუნეშიც კიდევ ქმნიდნენ.

4. მეათე საუკუნიდან ქართულ ჰიმნოგრაფიაში იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება ქართული კლასიკური (სილაბური) ლექსის ფორმა, სახელდობრ, თექვსმეტმარცვლიანი საზომი, რომლითაც მეთორმეტე საუკუნეში შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ დაიწერა.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ამ საზომის გამოჩენა ხალხური პოეზიის გავლენას უნდა უკავშირდებოდეს (შუაზე გაყოფილი თექვსმეტმარცვლიანი სტრიქონი გვაძლევს სწორედ იმ რეამარცვლიან ლექსს, რომლითაც არის შექმნილი ქართული ხალხური პოეზიის უდიდესი ნაწილი). ეს საკითხი შემდგომს შესწავლას საჭიროებს, რადგან საბოლოოდ დადგენილი არ არის – რეამარცვლიანი საზომი უძველესი დროიდანვე იყო ხალხური პოეზიის კუთვნილება, თუ სწორედ ლიტერატურული გავლენის შედეგად გავრცელდა ხალხში (შეადარეთ ქვემოთ, კარი მეორე, თავი მეხუთე, პარაგრაფი 4).

სხვათა შორის, რითმის შესახებაც იგივე ითქმის. რითმის ჩანასახები ქართულ ჰიმნოგრაფიაში მეცხრე საუკუნიდან ჩნდება. შემდგომში რითმა, მართალია, ერთობ იშვიათად იხმარება პოეტურ ჰიმნებში, მაგრამ საკმაოდ გამართულ სახეს ღებულობს. მკვლევარნი ჰიმნოგრაფიულ პოეზიაში რითმის გაჩენასაც ხალხური ლექსის გავლენას მიაწერენ და ესეც სადაო საკითხია: ჩვენ არ ვიცით, უძველესი დროიდანვე რითმიანი იყო ქართული ხალხური პოეზია, თუ აქაც პირუკუ პროცესი მოხდა – სწორედ ლიტერატურის გავლენით გაჩნდა მასში რითმა. ყოველ შემთხვევაში, ქართული ხალხური ლექსის ამკარად არქაული სახეობა – ცხრამარცვლიანი

ლექსი (ცეზურა მეხუთე მარცვალის შემდეგ), საქართველოს მთიანეთში საკმაოდ გვიან, მეოცე საუკუნის პირველ ნახევარში მიკვლეული, რითმას, როგორც წესი, არ იცნობს.

რაკი სალექსო ტექნიკაზე ჩამოვარდა სიტყვა, აქვე ვთქვათ, რომ ქართველი ჰიმნოგრაფები დიდ ყურადღებას უთმობენ ევფონიას, რასაც ურითმო ლექსისთვის თავისთავად მეტი მნიშვნელობა აქვს. უცხოელ მკითხველთათვის არაფრისმთქმელი იქნება, თორემ აქ შეიძლებოდა ვირტუოზული ალიტერაციების არაერთი ნიმუშის მოტანა.

ასევე საყურადღებოა სალექსო ტექნიკის თვალსაზრისით აკროსტიქი (ქართული ტერმინოლოგიით – კიდურწერილობა), ლექსი, რომლის სტრიქონთა დასაწყისი ასოები შეადგენს რაიმე სიტყვას ან ფრაზას, ზოგჯერ გაბმულ ტექსტსაც. ლექსის ეს სახეობა ბერძნული პოეზიიდან გადმონერგა და დიდად პოპულარული იყო ქართველ ჰიმნოგრაფთა შორის, იმ ზომამდე, რომ აკროსტიქიან ლექსებს წერდნენ თვით გიორგი ათონელი, ევრემ მცირე, არსენ იყალთოელი, იოანე პეტრიწი – უგამოჩენილესი თეოლოგები და რელიგიური ფილოსოფოსები, რომელთაც სალექსო ტექნიკით თვითმიზნურ გატაცებას და ფორმალისტური ვარჯიშის სიყვარულს ვერ დაკაბრავდნენ.

ამ ტიპის ლექსებში აკროსტიქად გამოყენებულია საკუთრივ ლექსის ავტორის ან საგალობელის შემკვეთის სახელი, საგალობელის ხასიათი ან სახელწოდება, ამა თუ იმ დღესასწაულის სახელწოდება, ან კიდევ ფრაზები და მოზრდილი ტექსტებიც კი (პოეტ არსენ ბულმაისიძისძის თხზულების – „გალობამ წმიდისა მოციქულისამ ნინოსისი“ აკროსტიქი იძლევა წაკითხვას: „ქებით უგალობ სასოსა ჩემსა ნინოს არსენი“).

აკროსტიქის უფრო მარტივი სახეობაა „ანბანისანი“, რომელშიც აკროსტიქად წარმოდგენილია ქართული ანბანი ანიდან პოემდე. კიდევ უფრო მარტივი აკროსტიქის შემთხვევაში ცალკეული სტროფები ან სტროფების რიგი იწყება ერთი რომელიმე ასოთი. საგულისხმოა, რომ ზოგიერთი ჰიმნოგრაფი ახერხებდა თარგმნილ ნაწარმოებშიც კი დაეცვა აკროსტიქი და ორიგინალის (ბერძნულის) წინადადებები ქართულადაც აკროსტიქულად გაეწყო.

უფრო გართულებული სახეობის აკროსტიქებში ცალკეულ

სიტყვებს თუ ფრაზებს შეადგენს არა მხოლოდ სტრიქონთა დასაწყისი ასოები, არამედ სტრიქონთა ბოლო ასოებიც. კიდევ უფრო გართულებულ სახეობებში ტექსტი ზემოდან ქვემოთაც იკითხება და ქვემოდან ზემოთაც. არის იმგვარი აკროსტიქული იამბიკოები, რომელთა თავკიდური ასოების გარდა აკროსტიქს ქმნის იამბიკოს პირველი ხუთმარცვლელის ბოლო, ცეზურისწინა ასოები, მომდევნო შვიდმარცვლელის ცეზურის შემდგომი პირველი ასოები და, დასასრულ, სტრიქონთა უკანასკნელი ასოები. ამასთან, ტექსტი ზევით-ქვევითაც იკითხება და თავისთავად შეადგენს მთელი ხუთსტრიქონიანი იამბიკოს უკანასკნელი სტრიქონის ტექსტს.

აკროსტიქული ლექსი მეჩვიდმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეთა პოეზიაშიც პოპულარული იყო. მისი სიცოცხლისუნარიანობა მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეებსაც გადმოსწვდა, ოღონდ უპირატესად საალბომო პოეზიის სახით.

ომონიმური რითმების მსგავსად, აკროსტიქიც გულისხმობდა ამოცნობის სიხარულს.



ქართულ ჰიმნოგრაფიულ პოეზიაზე საუბრისას კიდევ ზოგ რასმე უნდა ვითვალისწინებდეთ.

უწინარეს ყოვლისა იმას, რომ ამ პოეზიის მოზრდილ ნაწილს ბერძნულიდან გადმოღებული საგალობლები შეადგენს და ეს პოეტური ჰიმნები თარგმნილია დიდებულ ქართველ პოეტთა მიერ, რომელთაც, ჩვეულებრივ, აბსოლუტური პოეტური სმენა აქვთ და რომელნიც ვირტუოზულად ფლობენ სიტყვას. იმ ზომამდე, რომ უმეტესწილად შეუძლებელიც არის გულდაჯერებულად თქმა — ნათარგმნია თუ ორიგინალური ქმნილებაა ესა თუ ის ლექსი. ამ მხრივ ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიას შესაშური ბედი ხედა წილად.

იგივეს ვერ ვიტყვით ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის შესახებ. რადგან ქართული ენის სრულყოფილად ფლობის გარეშე ამ პოეზიის ესთეტიკური რაობის წვდომა ყოველად უიმედო საქმეა. თავის დროს, ჰიმნოგრაფიული პოეზიის ზეობის ხანაში, ქართულ

საგალობლებს რომ გამოსჩენოდა ვინმე, ვთქვათ, ბერძნულად მათი მთარგმნელი, ქართული ენის ისევე ზედმიწევნით მცოდნე, როგორც ქართველმა მთარგმნელებმა იცოდნენ ბერძნული, და, ამასთან, ისეთივე ჩინებული პოეტი, მაშინ ქართულ ჰიმნოგრაფიას შესაძლოა მსოფლიო სახელიც მოეხვეჭა. ეხლა კი ქართული ჰიმნოგრაფიით დაინტერესებული რომელიმე უცხოელი, თუკი საერთოდ აღმოჩნდა ამგვარი ახირებული ვინმე, იძულებული იქნება პწკარედულ თარგმანებს დასჯერდეს (თითქმის თეორიულადაც გამორიცხულია უახლოეს მომავალში იმგვარი მთარგმნელის მოვლინება, ვინც ქართულიდან უცხო ენაზე რომელიმე ჰიმნის კონგენიალურ თარგმანს შეასრულებდა) და, ამასთანავე, ისმინოს ჩვენ — ქართველთა მიერ წარმოთქმული დითირამბები ჩვენივე სასულიერო პოეზიის შესახებ.

გარდა ამისა, დღესდღეობით უკვე ქართველთა შორისაც მცირედნი არიან ქართული ჰიმნოგრაფიის (ორიგინალურის თუ თარგმნილის) ჭეშმარიტი მცოდნენი და დამუასებელნი, მისი მშვენიერების, მისი სიდიადის უჭირველად მწვდომნი. ჰიმნოგრაფია ერთგვარ „საკვალდებულო ასორტიმენტად“ შემორჩა ფილოლოგიური განათლების სისტემაში, და კიდევ — მკვლევართა ერთობ შეზღუდული წრის კუთვნილებად. ამ პოეზიით რომ მოიხიბლო, გარდა შესატყვისი განათლებისა, სიტყვის გაფაქიზებული გრძნობა, უზადო გემოვნება და სულიერი ზეალტყორცნის ნიჭი უნდა გააჩნდეს.

ყოველივე ამის გამთვალისწინებელმა, მე კარგახანს ვიფიქრე საიმიხოდ, თუ რომელი ნიმუში შემერჩია ქართული ჰიმნოგრაფიიდან უცხოელ მკითხველთათვის აქ წარმოსადგენად, იმგვარი ქმნილება, პწკარედულ თარგმანშიც რომ შეინარჩუნებდა თავის მომხიბველობას (თუნდაც ნაწილობრივ). ბოლოს არჩევანი შევაჩერე ლექსზე, რომლის სათაურია „გალობანი სულისანი“. ეს არის მეთე საუკუნის ანონიმი ავტორის, ოპიზის (სამხრეთი საქართველო) მკვიდრის, საგალობელი, იამბიკოს ფორმით, თორმეტმარცვლიანი საზომით შესრულებული.

საგალობელის გაცნობამდე უნდა ვიცოდეთ: იმგვარი აზრიც გამოითქვა, რომ ეს ქმნილება ძალზე წააგავს იოანე დამასკელის ამავე ხასიათის ლექსებს და შესაძლოა თარგმანიც იყოსო. ეს ეჭვი

თუ დადასტურდა (რასაც მე ჩემდათავად არ ვისურვებდი) და, ამასთან, ეს წიგნი ოდესმე ბერძნულადაც თუ ითარგმნა (რასაც ღიად სასურველად მივიჩნევდი), ფრიად ორიგინალურ სიტუაციასთან გვექნება საქმე: იოანე დამასკელის ლექსი, მეათე საუკუნეში ქართულად თარგმნილი, ოცდამეერთე საუკუნეში ქართულიდან კვლავ ბერძნულად ითარგმნება თუნდაც პწკარედის სახით.

ეხლა საგალობელი წავიკითხოთ:

ცხორებამ ესე წარვალს და განილევის,  
შენიერებამ და დიდებამ დაჭნების,  
ხოლო სიმდიდრე დაღუპების და წარწყმდების,  
რასა ცუდად ვმალლოით, ოდეს ყოველნი  
მოკვდავნი ვართ და მინად მიქცევადნი!

მოვედით, ძმანო, შთავიხედნეთ საფლავთა:  
სადა არს შური, საოცრებამ და ხდომამ,  
სადა არს ძვირის ხსენებამ და ზვაობამ  
და ხორცთა გულისთქმანი? — აჰა ესერა,  
მინა, ნაცარ და თიხა ქმნილ არს ყოველი.

ქართულ ჰიმნოგრაფიაზე საუბარი დავასრულოთ დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ მოხსენიებით.

დავით აღმაშენებელმა, ღიადმა ხელმწიფემ, მეთერთმეტე საუკუნის მიწურულს და მეთორმეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში იხსნა საქართველო მრავლის უძრავლესი გარეშე თუ შინაური მტრისაგან და ქვეყნის საზღვრები შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე განავრცო (მისი მოღვაწეობის შესახებ წიგნის მომდევნო ნაწილში მოგითხრობთ). პოლიტიკურ, სამხედრო, ეკონომიკურ სფეროებში გაწეულ ღვაწლზე არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა დავითის სულიერ მოღვაწეობას. ის იყო ერთ-ერთი იმ ღიად სულთაგან, რომელნიც ერთობ იშვიათად მოვევლინებოდნენ ხოლმე ამა სოფელს.

ამასაც გვამცნობს „გალობანი სინანულისანი“, ვრცელი, ორასზე მეტი სტრიქონის შემცველი საგალობელი, საკვირველი პოეტური ქმნილება, რომლის ავტორი, გვირგვინოსანი წინამძღოლი ერისა, თავისთავს იმასაც კი აყვედრის მეფსალმუნე დავითის დარად —

სხვა ქვეყანათა საზღვრები დაეღაშქერო და „შეკრთე სახლი სახლსა და აგარაკი აგარაკსა“, ესე იგი, მთელ თავის სამხედრო და პოლიტიკურ მოღვაწეობას ცოდვად სახავს.

არადა, სწორედ ამ მოღვაწეობას მოჰყვა ის შედეგი, რომ დავითის გამეფებისას მიწის პირისაგან აღსაგველად განწირული ერი მისი აღსრულების დროისთვის წინა აზიის ერთი უძლიერესი სახელმწიფოს მკვიდრად იქცა და შემდეგშიც მთელი საუკუნის მანძილზე გაღალებული ცხოვრების, სწორუპოვარ კულტურულ ფასეულობათა შექმნის საშუალება მიეცა (უამისოდ, სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, შესაძლოა „ვეფხისტყაოსანიც“ არ შექმნილიყო!).

როგორ მოვეუაროთ მსგავს პარადოქსულ ვითარებას?

ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა ადამიანურ შესაძლებლობებს აღემატება და ჩვენც ნუ შევეცდებით შეუძლებელს. ამჯერად ყურადღება იმას მივაპყროთ, რომ სასიკეთო შედეგთა გამომღებელ თავის ქმედებას ვინმე რიგითი კაცი მაინც ცოდვად რომ მიითვლის, ეს ერთია, მაგრამ როცა ამასვე სჩადის ერის განმათავისუფლებელ ბრძოლათა წინამდგომი, ხელმწიფე, ეს უკვე ამგვარი პიროვნების ზეკაცურ სრულყოფას მიგვანიშნებს, სულიერი სიმაღლის ისეთი მიჯნის მიღწევას, როდესაც პიროვნულიდან ზოგადადამიანურამდე აღზევდება კაცი.



დანართი, რომელიც ამ წიგნის მარტოოდენ ქართული გამოცემისთვის, მხოლოდ ქართველ მკითხველთათვის არის განკუთვნილი — სტროფები გალაკტიონ ტაბიძის პოემისა „მშვიდობის წიგნი“ (რასაც აქ წაიკითხავთ, იმის უცხო ენაზე თარგმნა სრულიად წარმოუდგენელია):

აი, სენაკი მონასტრის ჩვენის,  
აღმაფრენა კი მთას ვით არ შვენის,  
გული დასწვია, სტავრა აცვია,  
თარო სანყვია ნიგნების ფენის.

რომელს არა გზა — პქვია გზა წმინდა,  
სენაკი მე სხვა არ მაქვს, არც მინდა.  
აქ სული ფრენდა და ნათელს უფენდა,  
ნიგნით გათენდა, ნიგნით შებინდა.

არრა სამოთხედ კოლხეთის გარდა,  
სადაც ჩემთა დღეთ აუშვა ფარდა,  
მიყვარს აქ წესი და, ჰა, მიზეზი —  
უსაყვარლესი ნიგნის კარადა.

სენაკი მთიდან ღმობას ბადებდა,  
შუქი სარკელიდან მოანათებდა.  
ვინ იცის, სადმე აქ მყოფი რამდენ  
გათენებამდე ნიგნს არ დადებდა.

სანთელს ჰმონებდა, მის შუქზე წერდა,  
შთააგონებდა რასაც კი ღმერთი.  
სევდა, ხალისი, რწმენა, სინდისი,  
სიცოცხლე, მისი — ნიგნია ერთი.

ამ ძველთა ნიგნთა უმძიმეს კონებს  
გაშლიდა, თვლიდა ძვირფას სტრიქონებს.  
დრო თუ იოხრებს, კაცი ძალს მოკრებს,  
ნიგნთ სიოქროეს როს მოიგონებს.

გულმოდგინედ სხვა ნიგნს გადაწერდა,  
რამდენი სიტყვა, რამდენი გვერდი  
რა გულის ძგერით, ამ სიტყვათ ბგერით,  
ხელით ნაწერი და ყდახავერდი —

მასაც კვლავ ხელით გადუწერია,  
ო, როგორ შველი ნიგნს, ივერია!  
დიდია ძღვენი სინათლის მფენი,  
რაც ქვეყნად შენი ხელნაწერია.

იქ დაშვრენ შენდა წმინდა მამანი,  
ბჭქესთან, სად ფშვენდა იასამანი,  
მტეხელმან ლამის დაძლიოს ლამის  
ვინმე მონამის დიდი საგანი.

ლამით რიგ-რიგად ძლიეს მბჟუტავ სანთელს  
ანდობდნენ გრიგალს და კორიანტელს,  
მოხდიდნენ ძაძას უძველეს ტაძარს,  
მას, უზარმაზარს რომ ჰგავდა კანდელს.

ამოდ ხელის ამოება  
ებრძოდა ხალისს, სდევდა დროება, —  
ჩნდა წიგნის ყდაზე ბარად თუ მთაზე  
განვლილი ასე სანუთროება.

მარადის გზნებით სანთლად დნებოდა  
და ამ წიგნებით იფინებოდა

მზე — ივერია, გმირების ხვედრი,  
ბედნიერებას მისას ვის ვვედრი,  
იგი, ვინც იცის ამ ძვირფას მინის  
ძალა სიმტკიცის და ხმალი მკვეთრი,

მიეც მას ბოლოს გონი და ძალა,  
რომ აიშოროს მძიმე ფიალა,  
შხამებით სავსე, რაიცა ასე  
ბედმა მის თაფზე დაატრიალა.

# ქარი მეორე

თავი პირველი

## მწიგნობართა და რაინდთა ძვეყანა

კაცთა მოღვმის ისტორიამ იცის მრავალი შემთხვევა, როდესაც მოძღვარის სიდიადით მოხიბლული და გაოგნებული შევირდი, შემდგომ, რა რომ მომაგრდება და საკუთარ ძალას მოიკრებს, შინაგანად უპირისპირდება მოძღვარს (ცნობიერად თუ გაუცნობიერებლად), თავდაპირველად ცდილობს ყველაფერში მას დაემსგავსოს, მისებრი გახდეს, მერე და მერე კადნიერი მისწრაფებაც უჩნდება — გაუსწროს, გადააჭარბოს, აღემატოს მას.

კლასიკური მაგალითი — პლატონისა და არისტოტელეს ურთიერთობა, საღმრთო მოძღვარისა და უზომოდ პატივმოყვარე შევირდის დამოკიდებულება, რომელიც უმაღური შევირდის აფორიზმად ქცეული ცბიერი ფრაზით დაგვირგვინდა: „მეგობარია პლატონი, მაგრამ ჭეშმარიტება უფრო ღიღი მეგობარია“.

ვიდრე იმას ვიტყვოდე, თუ რატომ წამოვიწყე ეს საუბარი ქართული ლიტერატურის ისტორიისადმი მიძღვნილ წიგნში, მე ალბათ ბოდიშის მოხდა მმართველს მკითხველთა წინაშე (მკითხველთა ნაწილის წინაშე მაინც) ამ სახელგანთქმული ფილოსოფოსის, არისტოტელეს, აუგად მოხსენიებისთვის. აქ გამჟღავნდა ჩემი უკიდურესად სუბიექტური დამოკიდებულება მისდამი, იმ მოაზროვნისადმი, ვისი თხზულებებიც, პიროვნებაც ვერა და ვერ შევიყვარე ღიღი მცდელობის მიუხედავად.

თუმცა, მეორე მხრივ, საბოდიშო შესაძლოა არც არაფერი იყოს, რამეთუ გარკვეული სუბიექტივიზმის გარეშე, ჩემის აზრით, არც ფილოსოფიის შესახებ შეიძლება საუბარი და, მით უმეტეს, არც ლიტერატურის შესახებ. სხვათა შორის, არც რელიგიის შესახებ. ისიც ვთქვათ: ფილოსოფია ლიტერატურას იმითაც ჰგავს, რომ ესა

თუ ის ფილოსოფოსი ან გზიბლავს, გიყვარს, ან — არა.

ეხლა პირველსავე სიტყვას მოვიდეთ — მოძღვარისა და შეგირდის დამოკიდებულებას მიუხედავად.

ქართველობა ერთ-ერთი იყო იმ მრავალრიცხოვან ერთაგან, ვინც ბერძნებს თავის უპირველეს მოძღვრად მიიჩნევდა დიდი ხნის მანძილზე.

ღიახ, ბერძენი — ბრძენი, მოძღვარი, რომლის გენიამ იგავმიუწვდენელი შედეგები შექმნა როგორც მითოსსა, ფილოსოფიასა და რელიგიურ ფილოსოფიაში, ისე ლიტერატურასა და ხელოვნებაშიც. და რაკი ეს ორი ერი — ბერძენები და ქართველები — უძველესი დროიდან გვერდიგვერდ სახლობდა, თავად ისტორიამ გაანაწილა მათი როლები, მოძღვარისა და შეგირდის როლები (მართალია, არსებობს შეხედულება, რომლის თანახმადაც მოძღვარისა და შეგირდის როლები ბერძნებსა და ქართველებს შორის ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასწლეულში პირუკუ იყო განაწილებული, მაგრამ ამ საკითხს ეხლა ვერ გამოვედევნებთ). მით უმეტეს — მათ მიერ ქრისტიანობის თითქმის ერთდროულად მიღების შემდეგ, მას შემდეგ, რაც ქართველნი გამალებულნი შეუდგნენ საღვთო წერილისა და, საერთოდ, მთელი ქრისტიანული ლიტერატურის ძირითადად ბერძნულიდან თარგმნას.

ეს ჩინებულად ჰქონდა გაცნობიერებული ყველა გონიერ ქართველს. ზემოთ მე უკვე ვახსენე საქართველოში ლეგენდად ქცეული მეფის ვახტანგ გორგასალის (V საუკუნე) ისტორიული ანდერძი: „სიყვარულსა ბერძენთასა ნუ დაუტყვებთ“.

აქ ერთი ამბავი უნდა ჩაუერთო. მეოცე საუკუნის დამდეგს შემდგომში დიდად ცნობილი ქართველი ლიტერატორი გერმანიაში გაემგზავრა სასწავლებლად. ფილოსოფიაში მის განათლებას ვილჰელმ ვუნდტი ხელმძღვანელობდა თურმე. და როგორც ქართველი ლიტერატორი შემდეგ იხსენებდა, ვუნდტმა პირველი შეხვედრისთანავე მომცა წიგნი, რომელსაც დართული ჰქონდაო „სასოწარკვეთილების მომკვრელი ბიბლიოგრაფია“.

ყოველთვის ეს სიტყვები მაგონდება, როცა ბერძნულიდან ქართუ-

ლად ნათარგმნ თხზულებათა ნუსხის თვალთვრებას ვიწყებ ხოლმე. მართლაც „სასოწარკვეთილების მომგვრელია“ ამ თარგმანთა რაოდენობა, მოცულობა. მხოლოდ გაოცება შეიძლება გამოიხატოს იმასთან დაკავშირებით, თუ როდის ასწრებდნენ ქართველნი, საკუთრივ თარგმნაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, თუნდაც გაცნობას, ათვისებას ამ უზარმაზარი ლიტერატურისა.

არ მინდა მკითხველებს თავი შევაწყინო ყოველივე ამის შესახებ წერილად საუბრით. მოკლედ ვთქვათ: მეოთხე-მეთორმეტე საუკუნეებში ბერძნულიდან ქართულად ითარგმნა ქრისტიანული ლიტერატურის ყველა დარგის აურაცხელი ნაწარმოები. საგულისხმო ამბავია: არის შემთხვევები, როდესაც ამა თუ იმ ნაწარმოების ბერძნული დედანი უკვე აღარ არსებობს, დაკარგულია, და მარტოოდენ ქართული თარგმანით აქვს შემონახული ისტორიას ეს ქმნილება.

ამ საქმეში გულმოდგინება იმ ზომამდე მიდიოდა, რომ ცალკეული მთარგმნელნი ხელმეორედ თარგმნიდნენ არცთუ დიდი ხნის წინ გადმოღებულ ნაწარმოებებს. მიზეზი: წინა თარგმანი ბერძნულ ორიგინალს ზედმიწევნით ზუსტად არ შეესატყვისებო. ასე თარგმნა ხელახლა გიორგი ათონელმა თავისივე მოძღვარის ექვთიმე ათონელის მიერ უკვე თარგმნილი რამდენიმე ნაწარმოები (ამ მოღვაწეებს მკითხველი ზემოთ უკვე გაეცნო). იგივე მოიმოქმედა სახელგანთქმულმა თეოლოგმა არსენ იყალთოელმა, იყალთოს აკადემიის დამფუძნებელმა (XII საუკუნე) – ხელახლა თარგმნა თავისი მოძღვარის, აგრეთვე სახელგანთქმული თეოლოგისა და ფილოსოფოსის ეფრემ მცირეს მიერ გადმოღებული ზოგიერთი თხზულება. ეს ის ეფრემ მცირეა, ვინც მეთერთმეტე საუკუნის მიწურულს ბრწყინვალედ თარგმნა დიონისე არეოპაგელის (თუ გნებავთ, ასე ვთქვათ – ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის) მთელი მემკვიდრეობა – არეოპაგიტული კორპუსი.

მეთორმეტე საუკუნის დასაწყისში ქართველ ფილოსოფოსთაგან ყველაზე სახელმძოვნილი – იოანე პეტრიწი, გელათის აკადემიის წინამდგომი, მის მიერ თარგმნილი პროკლე დიადოხოსის „ღვთისმეტყველების საფუძვლების“ განმარტებებისთვის დართულ

ბოლოსიტყვაში ასეთ საყურადღებო რასმე ბრძანებდა: მე რომ თანამემამულეთა მხრივ მეტი თანადგომა მქონოდა, ფილოსოფიაში არისტოტელესებურად ვიღვაწებდიო. ეს ფრაზა იმ მკითხველთათვის უფრო საგულისხმო იქნება, ვისაც შენიშნული აქვს, რომ თავის „განმარტებაში“ იოანე პეტრიწი პლატონის მიმართ თავდავიწყებულ სიყვარულს ავლენს („დიდი პლატონი“, „ღვთაებრივი პლატონი“, „მწვერვალის ფილოსოფოსთა დღისა პლატონი“...), ხოლო პლატონისადმი დაპირისპირებულ არისტოტელეს და პერიპატოელებს ზოგჯერ შეფარული ანტიპათიითაც მოიხსენიებს ხოლმე.

ერთი სიტყვით, ბერძნული განათლება, კულტურა, აზროვნება იყო ის საზომი, ის ზედა ზღვარი, რომლისკენაც თავგადაკლულნი მიისწრაფოდნენ ქართველნი საუკუნეთა განმავლობაში. თუკი მართებულია ქართულ მეცნიერებაში გამოთქმული მოსაზრება — ამ თავგადაკლული მთარგმნელობითი საქმიანობით მათ სურდათ სრულად აეთვისებინათ ბერძნული კულტურა და ამით თავად ბერძნებს გატოლებოდნენო, მაშინ ისიც უნდა ვთქვათ, რომ ქართველებმა ამ მიზანს მიაღწიეს და, გარკვეული თვალსაზრისით, გადააჭარბეს კიდევ, რადგან მოძღვართან გატოლების წადილი შემდგომ და შემდგომ მათთან მუდმივი გაჯიბრების და, ბოლოს, უპირატესობის გრძობებმაც შეცვალეს.

მეთერთმეტე საუკუნის შუა ხანებია. ზემოთ უკვე არაერთგზის ნახსენები დიდი საეკლესიო მოღვაწე გიორგი ათონელი ანტიოქიის პატრიარქს ესაუბრება. საუბრის თემა: პატრიარქი ბრძანებს, რომ, რაკი საქართველოში თორმეტ მოციქულთაგან არავის უქადაგია ქრისტეს რჯული, ამ ქვეყანას არც აქვს უფლება, ავტოკეფალური ეკლესია ჰქონდეს და თავის ნებაზე დაისვამდეს კათალიკოსს და ეპისკოპოსებს. ქართული ეკლესია ჩვენი მორჩილების ქვეშ უნდა იყოსო.

ქართველი ბერის პასუხი: წმიდაო მეუფეო, შენ ბრძანებ, რომ მოციქულთა თავის — პეტრეს ტახტზე ვზივარო, ხოლო ჩვენ, ქართველნი, პეტრეს ძმის, ანდრია პირველწოდებულის სამწყსო ვართ, მან მოაქცია და გაანათლა ქართველნი, ხოლო სიმონ კანანელი

საქართველოში, ნიკოფსიაში არის დაკრძალული<sup>1</sup>. და რაკი წოდებული მწოდებელს უნდა ემორჩილებოდეს, ჯერ არს, რათა პეტრე დამორჩილოს თავის მწოდებელს — ანდრიას, ხოლო თქვენ ჩვენ დაგვემორჩილოთ.

ეს ბოლო სიტყვები თითქოს ხუმრობით უთხრაო, — მოგვითხრობს გიორგი ათონელის ბიოგრაფი. თითქოს ხუმრობითო. ფრიად მრავლისმეტყველ ქვეტექსტთან გვაქვს საქმე.

ოღონდ, აი, რა არის დიდად საგულისხმო. ამის მთქმელი ავტორი მაინც შეფარული სიამაყით გვაუწყებს, რომ ანტიოქიის პატრიარქმა ორჯერ უთხრა გიორგი ათონელს ამგვარი რამ: „პატროსანო მამაო, დაღაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, სხვითა კვლავლითა სწავლულებითა სრულიად ბერძენი ხარ“. და შემდეგ: „პოი, ნეტარო მამაო, დაღაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, ხოლო სწავლულებითა და მეცნიერებითა ჩვენივე სწორი ხარ“.

ავტორის ეს შეფარული სიამაყე კიდევ უფრო თვალსაჩინოა იმ ეპიზოდში, როდესაც თავად იმპერატორი ბიზანტიისა ბრძანებს გიორგი ათონელის შესახებ: „დაღაცათუ ნათესავით ქართველი არს, ხოლო ყოვლითურთ წესი ჩვენი ჰმოსიეს“.

აქ ჩვენს წინაშე აღიძვრის ერთი არცთუ იოლად ასახსნელი საკითხი.

საქმე ის არის, რომ ქართველთა ამ თავგადაკლულ სწრაფვას ბერძნული სულიერი კულტურის ათვისებისა და ბერძნებთან გატოლებისადმი, რაც შემდგომ კულტურული თანამშრომლობის საფეხურამდეც ამაღლდა, ბერძნებისადმი ამ გულწრფელ სიყვარულს, რაც ბერძენთა მხრივ საპასუხო სიმპათიასაც იწვევდა, აგრეთვე ბერძნული და ქართული ეკლესიების დიდ სიახლოვეს და სრულ თანხმობას სარწმუნოებრივ საკითხებში, არანაირად არ შეესატყვისება

---

1. ქართულ ეკლესიაში დღემდე მტკიცედ დაცული გადმოცემის თანახმად, როგორც ზემოთაც ითქვა, ანდრია პირველწოდებულმა და სიმონ კანანელმა გააერთიანეს ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში, შავი ზღვისპირეთში. აქ ნახსენები ნიკოფსია შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ სანაპიროზე მდებარე ქალაქი იყო, დღევანდელი ტუაფსეს მახლობლად (ისტორიულ უკულმართობათა გამო ტუაფსე დღეს რუსეთს ეკუთვნის).

ბიზანტიის იმპერიის სახელმწიფო პოლიტიკა საქართველოს მიმართ. მეტიც შეიძლება ითქვას: ეს არის საქართველოსადმი აშკარად გამოხატული მტრული პოლიტიკა (სხვათა შორის, ეს მოდელი ზედმიწევნით ზუსტად განმეორდა უკანასკნელი ორასი წლის მანძილზე რუსეთ-საქართველოს დამოკიდებულებაში – უაღრესად ნაყოფიერი კულტურული, სულიერი თანამშრომლობა და ამ ფონზე ერთმორწმუნე იმპერიის ბარბაროსული პოლიტიკა საქართველოსადმი).

მოყოლებული მეექვსე საუკუნიდან, ბიზანტია საქართველოს მიიჩნევს შთასანთქმელ საკბილოდ. არის გაუთავებელი თავდასხმები, ტერიტორიების მიტაცება, ჟამიდან ჟამზე ირანთან გარიგება, რათა აღმოსავლეთი საქართველო სპარსელების, ხოლო დასავლეთი საქართველო ბიზანტიის გავლენის სფეროში მოექცეს ან სულაც საგანმგებლოდ იქცეს. ამას ზედ ერთვის მეშვიდე საუკუნეში საქართველოში არაბთა შემოჭრა და ქვეყნის დასუსტება-დაქუცმაცება.

მე ისტორიკოსი არ გახლავართ და თავს უფლებას ვერ მივცემ რაიმე კატეგორიული დასკვნები გავაკეთო პოლიტიკის სფეროში. მაგრამ სუბიექტური აზრის გამოთქმა, თუნდაც მოყვარულის დონეზე, ალბათ ბევრს არაფერს დააშავებს. და, აი, ჩემი სუბიექტური შეხედულებით ისე გამოდის, რომ პოლიტიკა, რომელსაც ბიზანტია ერთმორწმუნე საქართველოს მიმართ ეწეოდა მრავალი საუკუნის განმავლობაში, საკუთრივ ბიზანტიისთვისვე იყო საზიანო და, შესაძლოა, დამღუპველიც. ასე რომ არა, არაბებთან დაპირისპირებაც გაცილებით გაიოლდებოდა ორივე ქვეყნისთვის, საერთოდ მაკმაღიანურ სამყაროსთან ბრძოლაც სულ სხვა სცენარით წარიმართებოდა და გამორიცხული არ არის, რომ არც 1453 წლის კატასტროფა მომხდარიყო. ერთხელ მაინც რომ ეცადა ბიზანტიას ერთმორწმუნე ქვეყანასთან კოალიციის შეკერა საერთო მტრების წინააღმდეგ!

მით უმეტეს, რომ მეთე საუკუნიდან საქართველო თანდათანობით იქცევა ანგარიშგასაწევ საერთაშორისო ძალად.

●  
მეთე საუკუნის სამოციანი წლებიდან საბერძნეთში, ათონის მთაზე, დიდი ათანასეს ლავრაში მოღვაწეობდა ქართველ მონაზონთა ჯგუფი, რომლიდანაც ამჟამად ჩვენთვის საინტერესოა წარმოშობით დიდგვაროვანი ორი ბერი: ზემოთ უკვე ხსენებული იოანე ათონელი, ექვთიმე ათონელის მამა, და მეორე იოანე, ერისკაცობაში თორნიკე. ამ ორმა დიდმა მოღვაწემ ააგო ქართული მონასტერი ათონის მთაზე, როგორც გვახსოვს ალბათ, 980-983 წლებში. მაგრამ მანამდე ცოტა ხნით ადრე ამგვარი რამ მოხდა.

976 წელს, მცირეწლოვანი უფლისწულების — ბასილი მეორისა და კონსტანტინე მერვის დროს, ბიზანტიის სამეფო კარს აუჯანყდა დიდმოხელე ბარდა სკლიაროსი, რომელმაც მთელი მცირე აზია თავის განმგებლობაში მოაქცია და კონსტანტინეპოლსაც ემუქრებოდა.

და, აი, კონსტანტინეპოლის სამეფო კარი, ყოველმხრივ იმედგადაწურული და სასოწარკვეთილი, დაასკვნის: „ჩვენი შემწე დავით კურაპალატი საგან კიდე არაეინ არს“.

ასე იწყებს ამ ამბის მოთხრობას იოანე და ექვთიმე ათონელების ბიოგრაფი გიორგი ათონელი. დავით მესამე დიდი, კურაპალატი, სამხრეთ საქართველოში მეფობდა. მისი თაოსნობით დაიწყო და შემდგომ განხორციელდა ერთიანი ქართული სახელმწიფოს აღდგენა.

გიორგი ათონელი განაგრძობს: გადაწყდა დავით კურაპალატთან მოციქულის გაგზავნა და შემწეობის თხოვნა. მაგრამ ამ განზრახვის შესრულება შეუძლებელი იყო, ვინაიდან ყველა გზა სკლიაროსს ჰქონდა შეკრული. მაშინ სამეფო კარზე გაიხსენეს, რომ ათონის მთაზე, დიდი ათანასეს ლავრაში, იმყოფებოდა ორი სახელგანთქმული, დიდგვაროვანი წარმოშობის ქართველი — იოანე ათონელი (ექვთიმეს მამა) და მეორე იოანე, თორნიკეოფილი, თავისი მხედრული სიქველით ცნობილი სახელგანთქმული სარდალი, რომელმაც აღარ ისურვა ცოდვებით დამძიმებული ერისკაცული ცხოვრება, ბერად აღიკვეცა და ათონს დაემკვიდრა.

აფრინეს ათონზე წარჩინებული კაცი სამეფო კარიდან, სამი

წერილი მიუწერეს — ერთი დიდ ათანასეს, ერთი იოანეს და ერთი თორნიკეს: „აწ ვევედრებით სიწმიდესა თქვენსა, რამთა თვინიერ ყოვლისა მიზეზისა იოვანე-თორნიკ მოვიდეს მეფობისა ჩვენისა. და სხვანი მრავალნი ვედრებანი და ქნებანი ეწერნეს სამეუფოთა მათ წინათა შინა“.

დიდად იუარა თორნიკემ: მე ჩემი ცოდვების გამო აღვიკვეცე ბერად, ეხლა საერო საქმეებში ველარ გავერევი, ხომ ვიცი, რისთვისაც მიხმობენო (გუმანი არ ატყუებდა თორნიკეს — საბოლოოდ მას მოუხდა მეამბოხე სკლიაროსის წინააღმდეგ გაგზავნილი ქართული მხედრობის სარდლობა).

მაგრამ ათანასემ და იოანემ დიდი ხვეწნა-ვედრების შემდეგ მაინც დაიყოლიეს თორნიკე და ესეც გამოცხადდა კონსტანტინეპოლის სამეფო კარზე, სადაც გამორჩეული პატივით მიიღეს და დედოფლის ბრძანებით ყრმა უფლისწულები — ბასილი და კონსტანტინე ფეხებში ჩაუვარდნენ მას.

(ვისაც ისტორია უყვარს, შეუძლია წერილად შეიტყოს, როგორი მბულვარებით ებრძოდა შემდგომში ქართველებს უკვე იმპერატორი ბასილი მეორე!).

კონსტანტინეპოლიდან თორნიკემ დიდი გაჭირვებით ჩამოაღწია საქართველოში, დავით კურაპალატს წარუდგა, ბიზანტიის დედოფლის წერილი მიართვა, თავადაც აუწყა ყოველივე. დავით კურაპალატმა თორმეტი ათასი რჩეული მეომარი დარაზმა და ამ ჯარს, რაღა თქმა უნდა, თორნიკე უსარღლა. ქართველთა ლაშქარმა სასტიკად დაამარცხა ამბოხებულნი, სკლიაროსმა სპარსეთში გარდახვეწით უშველა თავს, ხოლო თორნიკემ ამბოხებულებს მიმხრობილი ყველა ბიზანტიელი დიდებული დაატყვევა, აურაცხელი ალაფიდან ნაწილი გამარჯვებულ მებრძოლებს გაუყო, ხოლო მეორე ნაწილი თავის სულიერ მოძღვარს იოანე ათონელს მიართვა ქართული და ბერძნული მონასტრებისთვის მოსახმარებლად, თავისთვის არაფერი დაუტოვებია.

მე განზრახ გადმოვეცი დაწერილებით გიორგი ათონელის მიერ მოთხრობილი ამბავი, რადგან, რამდენადაც ვიცი, არც საკუთრივ საბერძნეთში და არც, საერთოდ, ევროპაში ეს ისტორია აღარავის

ახსოვს ან არ სურს გაიხსენოს.

არადა, კონსტანტინეპოლის სამეფო კარს მაშინაც და შემდგომშიც მეტი შორსმჭვრეტელობა რომ გამოეჩინა, უეჭველად იაზრებდნენ: საქართველოს სამეფოს სახით წინა აზიაში ახალი ძალა იწყებდა აზვირთებას და საერთაშორისო ასპარეზზე გაბედულად გასვლას და ამ რეალობისთვის ანგარიშის გაუწევლობა არასგზით არ იყო მართებული.

შემდგომში მოვლენები ამგვარად ვითარდება:

დიდი ხნის განმავლობაში სამეფო-სამთავროებად დანაწევრებული საქართველო მეთერთმეტე საუკუნიდან კვლავ ერთიან სახელმწიფოდ იქცევა და მისი ძლიერება განუზრელად იზრდება. ამ საუკუნის პირველ ათწლეულებში ეს სახელმწიფო თავს უკვე უფლებას აძლევს ააგოს ადგილობრივი მასშტაბებისთვის ისეთი მონუმენტური ტაძრები, როგორიცაა სვეტიცხოველი (ქვეყნის ცენტრში, საქართველოს ძველ დედაქალაქ მცხეთაში), ეგრეთ წოდებული ბაგრატის ტაძარი (დასავლეთ საქართველოში, ქალაქ ქუთაისში, რომელიც იმხანად სატახტო ქალაქის როლს ასრულებდა, ვინაიდან თბილისი ჯერაც არაბთა მფლობელობაში იყო) და ალავერდის ტაძარი (აღმოსავლეთ საქართველოში, კახეთში).

მეთორმეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში ჩვენთვის უკვე ნაცნობი დავით აღმაშენებელი გაასრულებს ქვეყნის გაერთიანებას და მის საზღვრებს აფართოებს, როგორც ქართველ მემკვიდრეებს უყვარდათ თქმა, „ნიკოფსიით დარუბანდამდე“, ესე იგი შავი ზღვის უკიდურესი ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან კასპიის ზღვის ჩრდილო-დასავლეთ მხარემდე. საკუთრივ საქართველოს გარდა ამ სახელმწიფოში შედის მთელი ამიერკავკასია და დღევანდელი თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთის ვრცელი ტერიტორიები. ქართველ მეფეებს ემორჩილებიან აგრეთვე ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსახლე ტომები.

საიმდროოდ ვეებერთელა ამ სახელმწიფოს გაძლიერება-გაფართოება მთელი მეთორმეტე საუკუნის განმავლობაში გრძელდება. ამ საუკუნის დასასრულს მისი მოხსენიება შეიძლება უკვე იმპერიად, რომლის შემადგენლობაში მკვიდრობს თორმეტი მილიონი სული (საიმდროოდ ეს ერთობ დიდი რიცხვია). ამათგან ხუთ თუ

ექვს მილიონს საკუთრივ ქართველნი შეადგენენ.

ეს პროცესი თავისთავად გულისხმობს ხშირ საომარ ოპერაციებს, რაც, თავის მხრივ, განაპირობებს მრავალრიცხოვანი კარგად აღჭურვილი და გაწვრთნილი ჯარის აუცილებლობას, სამხედრო ხელოვნების მაღალ დონეს. ამ თემაზე სიტყვა რომ არ გაგვიგრძელდეს, ამგვარი ფაქტის აღნიშვნით დაკმაყოფილდეთ: მეთორმეტე საუკუნის დამდეგიდან მეცამეტე საუკუნის ოციან წლებამდე ქართველთა მხედრობა არც ერთ მნიშვნელოვან ბრძოლაში არ დამარცხებულა. ამასთან, ამის თქმისას იმასაც უნდა ვითვალისწინებდეთ, რომ ამ ხნის მანძილზე ქართველებმა რამდენიმე ისეთი ომი გადაიხადეს, რომელთა მასშტაბები ერთობ შთამბეჭდავია.

ასეთი იყო, ვთქვათ, დავით აღმაშენებელის მიერ გარდახდილი დიდგორის ბრძოლა (1121), რომელშიც საქართველოს წინააღმდეგ ამხედრებულ სელჩუკთა კოალიციური ლაშქარი ერთი ცნობით სამასი ათას, მეორე ცნობით — ექვსასი ათას მებრძოლს ითვლიდა (საინტერესოა, რომ ამ ბრძოლაში სელჩუკიანებს მოუძღოდა ანტი-ჯვაროსნული ომის მთავარსარდალი ილღაზი, ხოლო დავით აღმაშენებელის ლაშქარში ჯვაროსან მეომართა გუნდიც უდგა გვერდში ქართველებს).

იმავე სელჩუკთა ოთხასათასიანი ლაშქარი შემუსრეს ქართველებმა ბასიანის ბრძოლაში (1203).

ამგვარი ძლევამოსილი ბრძოლების შედეგად ქართველებს აურაცხელი ნადავლი რჩებოდათ. აი, როგორ აღწერს მემატიანე თამარ მეფის (1184-1213) კარზე არსებულ სიმდიდრეს: „აღივსნეს ყოველნი საგანძურნი სამეფონი ოქროთა და ჭურჭლითა ოქროსათა. რამეთუ მიწისა მსგავსად შეასხმიდეს ოქროსა, ხოლო თვალსა და მარგალიტსა წყვით დასდებდეს. ხოლო ვეცხლისა ჭურჭელთა არღარა აქენდა პატივი პალატსა შინა მეფისასა, რამეთუ ყოველი ოქროსა და ბროლისა წინადაგებული იყო, ინდოურთა ქვათაგან შემკობილი“.

აქ იმასაც მივაქციოთ ყურადღება, რომ ქართველი მემატიანე ბიბლიური სოლომონ მეფის იგავმიუწვდენელი სიმდიდრის მიმსგავსებულ სურათს ხატავს ცნობიერად თუ ასოციაციის ძალით:

„სოლომონის ყველა სასმისი ოქროსი იყო, ყველა ჭურჭელი ღიბანის მღნარის სახლში რჩეული იყო, ვერცხლი და სპილენძი არაფრად მიაჩნდათ სოლომონის დროს“ (3 მეფეთა, 10,21).

კიდევ ერთ საკითხზე უნდა შევაჩეროთ ყურადღება.

გალადებული, საკუთარ უძლეველობაში მტკიცედ გულდაჯერებული ქართველობა, მართალია, ჟამიდან ჟამზე გარკვეულ აგრესიულობასაც ავლენდა ერთ დროს მისივე მჩაგვრელ მაჰმადიანური აღმსარებლობის მეზობელთა მიმართ (ფორმულა, რომლითაც თავის ხელმწიფეს მიმართავდნენ ხოლმე ქართველი მეომარნი: „არა არს ღონე დარჩომისა ჩვენისა თვინიერ ღაშქრობისა და რბევისა“), მაგრამ საკუთრივ სახელმწიფოს ფარგლებში არ ყოფილა არც ერთი შემთხვევა, ხაზგასმით ვამბობ — არც ერთი შემთხვევა, როდესაც ქართველებს არამცთუ დაეჩაგროთ, არამედ თუნდაც ოდნავ მაინც შეევიწროებინოთ აქ დამკვიდრებული მრავალი სხვადასხვა ერისა და ეროვნების, სხვადასხვა აღმსარებლობის წარმომადგენელნი, რომელნიც ქვეყნის საერთო მოსახლეობის ნახევარს სჭარბობდნენ.

მეტიც. თამარ მეფის ისტორიკოსი, დღევანდელი ენით თუ ვიტყვი, ამგვარ ფორმულას აყალიბებს: ქართველთა სახელმწიფოს მისია ის არისო, რომ თავისუფალი ცხოვრება დაუმკვიდროს ამ სახელმწიფოში მოსახლე ყველა ხალხს.

კარგად თუ დავუკვირდებით, ეს არის იდეალი, სადამდეც მყოფე საუკუნის მეორე ნახევარშიღა მივიდა კაცობრიობა.

არა მგონია რაიმეს ვაჭარბებდე.



ამ წიგნის ავტორი არ არის იმ თვალსაზრისის მომხრე, რომლის თანახმადაც ამა თუ იმ სახელმწიფოს პოლიტიკური და ეკონომიკური სიძლიერე, მატერიალური კეთილდღეობა აქ მცხოვრები ერის სულიერ ზეობასაც უეჭველად განაპირობებს. ვთქვათ — ლიტერატურის, ხელოვნების, საერთოდ, კულტურის აღმავლობას, რელიგიური ან ფილოსოფიური აზრის ალტყორცნას, მეცნიერების დაწინაურებას, ცალკეულ მაღლად მხედ სულთა მოვლინებას. ამ

მხრივ კაცთა მოდგმის ისტორია სწორედ საპირისპირო ვითარებასაც არაიშვიათად აფიქსირებს.

მაგრამ არის ბედნიერი თანხვედრის ეპოქები, როდესაც პოლიტიკურად, ეკონომიკურად, მატერიალურად გაღაღებული და ბედნიერი ყოფა უმაღლესი სულიერების ნიშნითაც არის აღბეჭდილი. მაგალითებად დავასახელოთ ებრაელი ერის ოქროს ხანა, ძველი წელთაღრიცხვის მეთერთმეტე-მეათე საუკუნეები, საკვირველი ასწლეული, რომელმაც დავითის ფსალმუნები, სოლომონის „ქებათა ქება“, „ეკლეზიასტე“, სოლომონისავე ტაძარი წარმოქმნა, აგრეთვე მეთხუთმეტე-მეთექვსმეტე საუკუნეთა იტალიური რენესანსის ეპოქა, როდესაც მატერიალურმა ფაქტორმა მრავალმხრივ განაპირობა არქიტექტურისა და ფერწერის შედევრები.

და ამგვარი ვითარება ზედმიწევნით მიესადაგება მეთორმეტე საუკუნის საქართველოსაც, უფრო ზუსტად თუ ვიტყვი, — მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოცდაათიანი წლებიდან მეცამეტე საუკუნის ოციან წლებამდე ხანას, ჩვენს ოქროს ხანას (საგულისხმო დეტალი: კომუნისტური მმართველობის წლებში ტერმინი „ოქროს ხანა“ თითქმის ოფიციალურად იყო აკრძალული).

ამასთან, ზედმიწევნით მიესადაგება მარტოოდენ ქვეყნის ყოველმხრივ აყვავებისა და სულიერი ზეობის თანხვედრით კი არა, არამედ — ბრძენ ხელმწიფეთა მმართველობითაც. მხედველობაში მაქვს დავით წინასწარმეტყველისა და სოლომონის მეფობა ებრაელთა ოქროს ხანაში და დავით აღმაშენებელისა და თამარის მეფობა მეთორმეტე საუკუნის საქართველოში.

თავისთავად ცხადია, ამ პარალელის მინიშნებისას მე აზრადაც არ მქონია ადგილობრივი მასშტაბის დიდი მოღვაწენი — დავით აღმაშენებელი და თამარ მეფე გამეტოლებინა საკაცობრიო მასშტაბის პიროვნებებისთვის — დავით წინასწარმეტყველისა და სოლომონისთვის.

ოღონდ ეგ არის, რომ მეთორმეტე-მეცამეტე საუკუნეთა საქართველოში დავით აღმაშენებელი და თამარ მეფე მარტოოდენ ადგილობრივი მნიშვნელობის დიდ მოღვაწეებად არ მიაჩნდათ. მცირე ხნით ყურადღება მივაპყროთ ამ საკითხს.

უწინარეს ყოვლისა ის გავიხსენოთ, რაც ამ წიგნის შესავალშიც ითქვა: ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიას, რომელიც მეცხრე საუკუნეში ავიდა ტახტზე და მეცხრამეტე საუკუნის დამდეგამდე, საქართველოს დამოუკიდებლობის გაუქმებამდე (1801) უცვლელად განაგებდა ქვეყანას, თავისი გენეალოგია სწორედ დავით წინასწარმეტყველისგან გამოჰკავდა. ეს უცილობელ ისტორიულ ფაქტად იყო მიჩნეული და დამაბრმავებელი შარავანდედით მოსავედა ამ დინასტიის წარმომადგენლებს. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი გვამცნობს: ის იყო დავით წინასწარმეტყველის სამოცდამეთვრამეტე შთამომავალი. მეთოთხმეტე საუკუნის მიწურულს ერთ-ერთი ბაგრატიონი, საქართველოს მეფე, ამაყად აცხადებს: „ძირთგან დავით წინასწარმეტყველისათა აღმოცენებულ ვართ, და მის გამო ღმრთისა მიერ ცხებით განეგების მეფობა ჩვენ — ბაგრატიონთა, და ტომნი ვართ დავით მეფისა და წინასწარმეტყველისა“.

ეხლა გადავფურცლოთ საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი მატიანი „ქართლის ცხოვრება“ და ვნახოთ, როგორ წარმოგვისახავს დავით აღმაშენებლის პიროვნებას მისი ისტორიკოსი.

მისი დახასიათება ერთობ კაღნიერი შედარებით იწყება — დავითი იყო ახალი ალექსანდრე, მეორე ალექსანდრე მაკედონელი, ესა და ეს საქმე ალექსანდრეს მსგავსად ქმნაო. კაღნიერება უფრო შორს მიდის: დავითი ალექსანდრე მაკედონელის შემდგომ კი ცხოვრობდა, მაგრამ არც საქმით, არც გონებით, არც სიმხნით მას არ ჩამოუყარდებოდა, ის კი არა, „თვით მათ საქმეთა შინა, რომელთა მძლედ ითქმის ალექსანდრე, არა უმდალბე, არამედ მრავლითა უმაღლეს მგონიეს ესე“.

სხვა ადგილას ავტორი ჰომეროსს, აგრეთვე ალექსანდრე მაკედონელისა და იმპერატორ ვესპასიანეს ბიოგრაფებს გაკენწლავს: დიდი და სახელოვანი პოეტი ჰომეროსი იმის აღწერას გადაჰყვა, ტროადელთა და აქაველთა ბრძოლებისას როგორ შეიბნენ აგამემნონი და პრიამოსი, აქილევსი და ჰექტორი, შემდეგ — ოდისეუსი და ორესტე, ვინ ვის სძლიაო, და რაკი მათი საქმეები თხრობისთვის საკმარის მასალას არ იძლეოდა, მჭკვრემტყველებით განავრცო სათქმელი, როგორც თვით ალექსანდრე (მაკედონელი) ამბობს ერთგან —

დიდი არ იყავი, აქილევს, მაგრამ დიდი მაქებელი შეგ ხვდა, ჰომეროსო. აბა ამგვარი მჭევრმეტყველებით დავითის საქმეები რომ აღეწერათ, ეს ავტორები ქების ღირსნი მაშინ იქნებოდნენო.

ეს – რაც შეეხება დავით აღმაშენებელის პოლიტიკურსა და სამხედრო მოღვაწეობას.

გარნა დავითის სულიერ თვისებათა წარმოჩენისას მემატიაწე ასევე არ სჯერდება ადგილობრივ მასშტაბებს. დავითო – „განბრძნდა უფროს ბესელეილისსა და უმეტეს ეთამ ისრაიტელისა, წერილისაებრ“.

ეს ფრაზა არაფრისმთქმელი იქნება იმ მკითხველთათვის, ვინც არ იცის, ან აღარ ახსოვს, თუ ვინ იყვნენ და რა კონტექსტში მოიხსენიებოდნენ ბესელეილი და ეთამ ისრაიტელი. ამიტომ გადავშალეთ საღვთო წერილი და მოვძებნეთ შესატყვისი ტექსტები.

ბესელეილის შესახებ თავად უფალი ბრძანებს: „ავაგსე იგი ღვთის სულით, სიბრძნით, გონიერებით, ცოდნით და ყოველი ხელოვნებით“ (გამოსვლა, 31,3).

ეთამ ისრაიტელის ამბავი უფრო საინტერესოა. იმიტომ, რომ ჩვენი მემატიაწე აქ „ძველი აღთქმის“ იმ ადგილს გულისხმობს, სადაც სოლომონ მეფის შესახებ არის საუბარი. ენახოთ ეს ადგილი „ბიბლიის“ ძველ ქართულ თარგმანში, რომელსაც ემყარებოდა დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსი: „და მისცა უფალმან სოლომონს სიბრძნე და მეცნიერება დიდად ფრიად... და განმრავლდა სიბრძნე სოლომონისი უფროს წინანდელთა კაცთასა... და განბრძნდა უფროს ყოველთა კაცთა და უბრძენე ეთამ ისრაიტელისა....“ (3 მეფეთა, 4,29-31).

ამასადაძე, სოლომონ მეფე „განბრძნდა უფროს ეთამ ისრაიტელისა“ და დავით აღმაშენებელიც „განბრძნდა უმეტეს, ეთამ ისრაიტელისა“.

დიდი დაკვირვება არ არის საჭირო, რათა ამ კონტექსტში ჩადებული აზრი ამოვიკითხოთ: დავით აღმაშენებელი თავისი სიბრძნით სოლომონთან არის გატოლებული.

კვლავ ციტატა დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსის თხზულებიდან: „ხოლო საღმრთოთა სათნოებათა და სულიერთა საქმეთა

მისთა ვიეთი გონება მისწეთეს, ანუ მოგონებულსა ვისმან ენამან შეუძლოს თხრობად! რამეთუ ვითარცა ღმერთი მართლ სჯიდა სამწყსოთა თვისთა თვალუხვაგითა მით ბჭობითა თვისითა, და არასადა მიდრკებოდა წამი სასწორისა, ვითარცა სოლომონისთვის გვესმის საბჭოთა შინა და თვით მისმიერნი გვაუწყებენ ბჭობანი და თხრობანი“.

სასულიერო საქმეთათვის დავითი ისე იღვწოდაო, „რამათმცა ყოველი სოფელი მოსტაცა ეშმაკსა და შესაკუთრა ღმერთსა, რომლითა მიიღო მადლი მოციქულობისა, ვითარცა პავლე და ვითარცა დიდმან კონსტანტინე“.

დავითის სულიერი ღვაწლის ერთ მშვენიერ ნიმუშად მემპტიანესთან ერთად ჩვენც დავასახელოთ დავითის მიერ დასავლეთ საქართველოში, ქალაქ ქუთაისის ახლოს დაფუძნება გელათის მონასტრისა, სადაც დიდმა ხელმწიფემ საკუთრივ საქართველოდან და მის ფარგლებს გარეთ არსებული ქართული სავანეებიდან შეკრიბა სიწმინდითა და პატიოსნებით ცნობილი, ყოველგვარი სათნოებით შემკული პიროვნებანი. ერთი მათგანი იყო სწორედ ზემოხსენებული იოანე პეტრიწი, გელათის აკადემიის წინამდგომი, პროკლე დიადოხოზის „ღვთისმეტყველების საფუძველთა“ მთარგმნელი და მისთვის დიდებული კომენტარების დამრთველი. საბოლოოდ გელათის მონასტერი „აწ წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალიმად, სწავლად ყოვლისა კეთილისად, მოძღვრად სწავლულებისად, სხვად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა წესთა“.

ამა საქმეთა მოქმედი ხელმწიფე სასულიერო წიგნთა მოუწყინარი, თავგადაკლული მკითხველი იყო. ამგვარი წიგნები მას მრავლად შეუკრებია. მისთვის ყოველგვარ შვებასა და განცხრომაზე მეტად მიზიდველი იყო ამ წიგნთა კითხვა, გამუდმებული ლაშქრობებისა თუ ნადირობის დროსაც თან დაჰქონდა და, სადაც ცხენიდან ჩამოხტებოდა, უწინარეს ყოვლისა წიგნებს მიართმევდნენ თურმე.

აქ წარმოდგენილი პორტრეტი ღრმად რელიგიური პიროვნებისა სინამდვილეს რომ შეესატყვისება, ამის უპირველესი დასტურია თავად დავით აღმაშენებელის პოეტური ქმნილება „გალობანი სინანულიანი“, რომლის შესახებაც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი.

ამასვე ცხადყოფს დავითის დაუცხრომელი ზრუნვა სასულიერო და საეკლესიო საქმეთა გამო. ამ სფეროში ერთი პირველი ღვაწლი იყო ფართომასშტაბიანი და, შეიძლება ითქვას, უღმობელი საეკლესიო რეფორმის ჩატარება, რომლის დროსაც დაურიდებლად ამხილეს და გადააყენეს ეკლესიის წიაღში მოკალათებული მრავალი დიდგვაროვანი, „მთავართა და წარჩინებულთა შვილნი“, რომელთაც ძალით ჰქონდათ მიტაცებული სასულიერო ხარისხნი და რომელთა უწესო საქმიანობის შედეგად (აქ მემპტიანე შემაშფოთებელ ინფორმაციას გვაწვდის) „თვით სახლით უფლისათ და მღვდელთაგან გამოვიდოდა ყოველი უსჯულოება და ცოდვა“.

ეკლესიის საქმეებით დავითის დიდ დაინტერესებას მოწმობს აგრეთვე ერთი ფაქტი, რომლის ანალოგია ალბათ ბევრი არ მოიძებნება. ეს არის დავითის მონაწილეობა ერთ საეკლესიო დისკუსიაში, სადაც ურთულესი თეოლოგიური საკითხები განიხილებოდა და სადაც დავითის განსწავლულობამ და სიბრძნემ ღვთისმსახურნიც გააოცა თურმე.

დავითის პორტრეტი სრული ვერ იქნება იმის აღუნიშნავად, რომ ის იყო გოლიათური აღნაგობის სწორუპოვარი მეომარი, როგორც ქართველ მემპტიანეებს უყვარდათ თქმა — უშიშარი, ვითარცა უხორცო, დიდი მხედართმთავარი, ამასთან, საოცარი ნებისყოფისა და ენერჯის პიროვნება, საკუთარ თავთან დაუცადებლად მორკინალი.

გარდა ამისა, ისტორიკოსები ხაზს უსვამენ მის გამორჩეულ რელიგიურ შემწყნარებლობას — საგარეო ბრძოლებში მუსლიმანთა უღმობლად შემპუსვრელი ხელმწიფე სახელმწიფოს ფარგლებში მრავლად მოსახლე მაჰმადიანებს არამცთუ არ ავიწროებდა, არამედ მაქსიმალურად ხელშემწყობ პირობებს უქმნიდა თავიანთი აღმსარებლობის დაუბკროლებლად აღსრულებისათვის. იგივე ითქმის იუდეველთა და გრიგორიანთა შესახებ.

დასასრულ, ერთი საკითხი კიდევ. მემპტიანე არ მალავს, და ეს მისი სიწრფელის, უაღრესი ობიექტურობის მაჩვენებელია, რომ დავითის სიცოცხლეშიც და მისი გარდაცვალების შემდეგაც იყვნენ ადამიანები, ვისაც აღიზიანებდა და დამორგუნველად მიაჩნდა ხელმწიფის ნიადაგ შემართულობა, როგორც საკუთარი თავის, ისე სახ-

ელმწიფოს მოქალაქეთა იძულება საიმისოდ, რათა განუსვენებლად ემოქმედათ, ეღვაწათ, ელაშქრათ. მშვილდის საბელიც, საკრავის სიმიც ვერ გაუძლებს მარადის დაჭიმულობასო, — ამბობდნენ თურმე ამგვარი ადამიანები, ხელმწიფის ზეკაცური ენერგიით თავგაბეზრებულნი.

და აქ მემატიანე თავს უფლებას აძლევს შეეპასუხოს ნაგულისხმევი ყაიდის ადამიანებს და თავისი შეხედულებაც გამოთქვას ამ საკითხთან დაკავშირებით: დავითი ამგვარად რომ არ მოქცეულიყო, რის წყალობით აღსრულდებოდნენ მის მიერ ქმნილნი დიდნი საქმენი, ესოდენნი ძლევანი და გამარჯვებანი, ქართველთა სახელმწიფოს ესოდენი გაძლიერება — „ნუჟკვე ძილითა ანუ ადგილთა მწვანილოვანთა ზედა მოსპურობითა და განცხრომითა და მარჯულებელთა საქმეთა შედგომითა? არა ესრეთ, არა!“

ამას იქვე მოსდევს ქართველი მკითხველისთვის არცთუ გულის დამამბებელი სტრიქონები: „ნათესავი ქართველთა ორგულ ბუნება არს პირველითგანვე თვისთა უფალთა. რამეთუ რაჟამს განდიდნენ, განსუქნენ და დიდება პოონ და განსვენება, იწყებენ განზრახვად ბოროტისა, ვითარცა მოგვითხრობს ძველი მატიანე ქართლისა და საქმენი აწ ხილულნი. და ესე მან (დავით აღმაშენებელმა. — რ. თ.), უბრძნესმან ყოველთა კაცთამან, კეთილად სადმე უწყოდა. ამისთვისცა არაოდეს მოაცალა ამისად განზრახვად, ანუ განსვენებად, ანუ შეკრებად და ქმნად რასამე ესევითარისა. არამედ საქმეთა, რომელთა იწყო ქმნად, გაასრულნაცა მალლად და შეენიერად“.

ამიტომაც არგუნა მას ქართველმა ერმა ზედწოდება „აღმაშენებელი“.

დავით აღმაშენებლის შესახებ საუბარი მინდა დავასრულო კვლავ ვრცელი ციტატით, რომელიც ამოღებულია ლიტერატურული თვალსაზრისითაც საგულისხმო თხზულებიდან — „მეფესა დავითს — მონაზონი არსენი“. ეს თხზულება დართული აქვს კანონთა კრებულს, ზემოხსენებული საეკლესიო რეფორმის განსახორციელებლად მოწვეული კრების შედეგების შემაჯამებელს. დაახლოებით 1105 წელს შექმნილი ამ ტექსტის ავტორად მიიჩნევენ უკვე ნახსენებ თეოლოგსა და ფილოსოფოსს არსენ იყალთოელს. აი, როგორ

მიმართავს იგი თავის ხელმწიფეს:

„შენ, უფროსად ბრწყინვალეო თვალო ყოვლისა სოფლისა მეფეთა ერთგვამობისაო, რომელი-ეგე პაეროვან ხარ, ვითარცა სამყარომ ხილულისა სოფლისა შორის, საჩინო, ვითარცა მზე ვარსკვლავთა შორის, ვითარცა ეთერი ნიეთთა შორის, ნათლისფერ, ვითარცა ელვამ ღრუბელთა შორის, ცისკროვან, ვითარცა აღმოსავალი კერძოთა შორის, ტკბილ, ვითარცა არე ჟამთა შორის, ღმრთის სახე, ვითარცა სიყვარული სათნობათა შორის, გულის სათქუმელ, ვითარცა ოქრომ მიწათა შორის, ელვარე, ვითარცა ვიაკინთი ქვათა შორის, მაღალ, ვითარცა ფინიკი ნერგთა შორის, შვენიერ, ვითარცა ვარდი ყვავილთა შორის, აღმატებულ, ვითარცა სამოთხე ქვეყანისა შორის, ძლიერ, ვითარცა ლომი მხეცთა შორის, მტკიცე, ვითარცა ანდამატი განუკვეთელთა შორის, სახელგანთქმულ, ვითარცა ნებროთ გმირთა შორის, ახოვან, ვითარცა ისო წინამბრძოლთა შორის, მოშურნე, ვითარცა ფინეზ მღდელთა შორის, მხნე, ვითარცა სამფსონ მსაჯულთა შორის, უბრძოლელ, ვითარცა აქილეე ელლენთა შორის, ბრძენ, ვითარცა სოლომონ მეფეთა შორის, მშვიდ, ვითარცა დავით ცხებულთა შორის, შურისმაძიებელ, ვითარცა იოსია შარავანდელთა შორის, უზარო, ვითარცა მაკედონელი მფლობელთა შორის, განმადიდებელ ფლობისა, ვითარცა ავღვისტოს კეისართა შორის, კაცთმოყვარე, ვითარცა ჩემი იესუ ღმერთთა შორის, ბუნებით ღმერთი მაღლით ღმერთქმულთა შორის, მხურვალე, ვითარცა პეტრე მოწაფეთა შორის, საყვარელ, ვითარცა იოანე მეგობართა შორის, მკვირცხლ, ვითარცა პავლე მოციქულთა შორის, სახის დასაბამ უცთომელისა ქრისტეანობისა, ვითარცა დიდი კოსტანტინე თვითმპყრობელთა შორის, სიმტკიცე კეთილად მსახურებისა, ვითარცა თევდოსი სკიპტრისმპყრობელთა შორის“.

მკითხველნი შესაძლოა დაეთანხმონ ან არ დაეთანხმონ ყოველსავე იმას, რასაც თანამედროვენი ფიქრობდნენ დავით აღმაშენებელის შესახებ – ერთობ გაბედულად გამოიზიარალ ეპითეტებს, შედარებებს, ანალოგიებს, ფორმულირებებს. ქართველ მკითხველთა დიდი ნაწილი ალბათ დაეთანხმება, უცხოელთა უმრავლესობისთვის ეს ყოველივე იქნებ ღიმილის მომგვრელ პანეგირიკად იქნეს დასახული.

მაგრამ მთავარი ამ შემთხვევაში ის იყო, რომ დაგეგმასტურებიანა ზემოთ უკვე გამოთქმული აზრი: მეთორმეტე-მეცამეტე საუკუნეთა საქართველოში დავით აღმაშენებელი და მისი შვილიშვილის შვილი თამარ მეფე მარტოოდენ ადგილობრივი მნიშვნელობის დიდ მოღვაწეებად არ მიაჩნდათ.

დავით აღმაშენებელთან დაკავშირებით წარმოდგენილი ინფორმაცია ზედმიწევნით ადასტურებს ამ მოსაზრებას. ეხლა მე არ შეუძლები მსგავსი ინფორმაციის მოწოდებას თამარ მეფის შესახებ — გაუფურთხილდები მკითხველთა მოთმინებას, რომელიც შესაძლოა ამოიწუროს, რის შედეგადაც ასევე შესაძლოა მათ დაეკარგოთ ამ წიგნის ბოლომდე გაცნობის სურვილი. ოღონდ მათ, ამ მკითხველებმა, რამდენსამე მომენტს მაინც უნდა მიაპყრონ ყურადღება.

თამარ მეფეს უკვე ერთი კი არა, ორი ისტორიკოსი ჰყავს და ისინი ერთხმად განადიდებენ ქალი ხელმწიფის დამაბრძოლებელ მშვენიერებას, მის მიერ აღსრულებულ დიდთა საქმეთ და, ამასთან, ერთხმადვე უსვამენ ხაზს მის ღრმა მორწმუნეობას, იგავმიუწვდენელ ქრისტიანულ სიმდაბლესა და სათნოებას (ერთი დეტალი: გაჭირვებულთათვის, ქვრივ-ობოლთათვის მოწყალების გულუხვად გამცემი ხელმწიფე სახელმწიფო ხაზინის სახსრებით კი არ: სარგებლობდა, თავისი ხელსაქმით მოპოვებულ ფულს უნაწილებდა მათ).

თამარის მეფობისას საქართველოში გაუქმდა სიკვდილით დასჯა.

მის ეპოქაში ზენიტს მიაღწია საქართველოში აღრიდანვე თავჩენილმა ქალის კულტმა: საქართველო არის ღეთისმშობელის წილხედომილი ქვეყანა, საქართველო ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოაქცია ქალმა — წმინდა ნინომ, საქართველოს ბრძნულად განაგებს ქალი ხელმწიფე — ღეთაებრივი თამარი<sup>1</sup>.

თამარის ღეთაებრიობა სახოტბო ეპითეტი კი არ არის, არამედ

---

1. სხვათა შორის, ქალისადმი გამორჩეული პატივისცემა და უაღრესი მოკრძალება, საქართველოს სინამდვილისთვის ოდითგანვე დამახასიათებელი, ქართულ ენაშიც აისახა: ქალისა და მამაკაცის წყვილად ხსენებისას უპირატესობა მუდამ ქალს ენიჭება, კომპოზიტებში ის დგას მამაკაცზე წინ — „დედ-მამა“, „ცოლ-ქმარი“, „და-ძმა“. ასეთივე დამოკიდებულების მიმნიშნებელია სიტყვები: დეღამიწა, დეღაქალაქი, დეღააზრი, დეღარსი, დეღაბი და მისთანანი.

სრულიად გარკვევით ითქმის, რომ თამარი არისო „სამებისგან ოთხ-  
ად თანააღზევებული“, „სამებასა თანა იხილვების ოთხებად თამარ,  
მისწორებული და აღმატებული“.

ამ უკანასკნელ ფორმულასთან დაკავშირებით ცოტა რამ უნდა  
ითქვას. ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში ისტორიული ქრონიკები  
სამეფო კარისა და ეკლესიის საჭეთმპყრობელთა შეკვეთით თუ არა,  
უსიტყვო თანხმობით მაინც იწერებოდა. ასეთ ვითარებაში სრული-  
ად აუხსნელია, როგორ გაჩნდა და როგორ დაფიქსირდა ქრისტიან-  
ული დოგმატიკის ასპექტით ყოვლად მკრეხელური ფორმულა —  
„სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული“. ამა თუ იმ ხელმწიფის  
ღვთის სწორად გამოცხადების და თვით გაღმერთების შემთხვევები  
მსოფლიო ისტორიაში საკმარისად არის ცნობილი, მაგრამ ქრის-  
ტიანული რელიგიის უპირველესი დოგმატის — სამების დოგმატის  
ხელყოფა მაინც მეტიმეტ კადნიერებად მერვენება და მე ჩემდათა-  
ვად ამ ფაქტის ასე თუ ისე დამაჯერებელი ახსნა არ ძალმიძს.

და ერთი კიდევ, ღიდად ნიშანდობლივი რამ. თავმოთნობის ამ  
მძლავრ ტალღას, მთელი მეთორმეტე საუკუნის განმავლობაში უფრო  
და უფრო აზვირთებულს, ნიადაგ თანსდევს გულწრფელი ქრისტიან-  
ული სიმდაბლე (განსაკუთრებით — საკუთრივ დავით აღმაშენებ-  
ლისა და თამარ მეფის არა მოჩვენებითი, არამედ გულმართალი  
თავმდაბლობა) და როგორც საღეთო წერილიდან და საღვთის-  
მეტყველო ლიტერატურიდან, ისე ანტიკური თუ მომდევნო ხანის  
რელიგიური ფილოსოფიიდან, არა მხოლოდ დასავლურიდან და არა  
მხოლოდ ქრისტიანულიდან, მოძღინარე ნაკადი ცნობიერებისა, რომელიც  
სულის სიღრმეშიც აფიქსირებს და გამოავლენს კიდევ კაცთა მოდგ-  
მისთვის მარად ზარდამცემ ცოდნას — ხილული სამყაროს ცვალებ-  
ადობა-მსწრაფლწარმავალობისა და თვით ამაოების მაუწყებელს.  
ეს თანაბრად ეხებათ როგორც ამ ეპოქის ღვთისმეტყველთ, ისე  
ისტორიკოსებსა და მწერლებსაც.

კვლავ გავიხსენოთ დავით აღმაშენებელის დიდებული ლექსი  
„გალობანი სინანულისანი“, სადაც ამგვარი სტრიქონები გვხვდება:  
„ჟამი რამ წვლილთა და ხმელთა აღმოფშვინვათამ წარმოდგეს,  
ზარი მეფობისამ წარხდეს და დიდებამ დაშრტეს, შეებანი უქმ

იქმნენ, ყვავილოვნება და ჭნეს, სხვამან მიიღოს სკიპტრამ, სხვასა შეუდგენ სპანი, მაშინ შემიწყალე, მსაჯულო ჩემო!“.

დავუკვირდეთ, რომ ამას ამბობს დიდი და ძლევამოსილი თვით-მპყრობელი, რომლის ნების გარეშე, როგორც ქართულ ზღაპრებში ითქმის ხოლმე, ცაზე ფრინველი ვერ გადაიფრენდა და მიწაზე ჭიანჭველა ვერ გაივლიდა. და მან, ყოვლისშემძლე ხელმწიფემ, აბსოლუტურად შეუზღუდავი ძალაუფლების მწვერვალზე აღზევებულმა, თუ შეიძლება ითქვას, არა მხოლოდ თეორიულად იცის, რელიგიური და რელიგიურ-ფილოსოფიური ლიტერატურის ხანგრძლივი შესწავლის მეოხებით, რომ ეს მისი დიდება და ძლევამოსილება მსწრაფლწარმავალი და განქარებადია, არამედ შინაგანად სწვდება და განიცდის ამ სულისშემძვრელ, უღმობელ რეალობას.

აქ მე უნებურად ვაპირებდი მეხმარა გამოთქმა „საიმდროოდ“. ესე იგი, უნებურად ვაპირებდი მეთქვა, რომ ციტირებულ სტრიქონთა ავტორი თავისი დროისთვის, საიმდროოდ სულიერი ევოლუციის უმაღლეს საფეხურზე მდგარი პიროვნებაა. გარნა უმაღ ვიაზრე, რომ ეს იქნებოდა იმგვარი შეცდომა, როგორსაც ერთობ ხშირად ვხვდებით ლიტერატურის, ხელოვნების, რელიგიური ფილოსოფიის, ფილოსოფიისა და სხვა ისტორიებში. რამეთუ სიტყვა „საიმდროოდ“ არასგზით არ ეთანადება „მაღალსა და მაღლად მხედ“ (რუსთაველის გამოთქმამა) სულებს — ამნაირი სულნი კაცობრიული ცივილიზაციისა და კულტურის განვითარების ნებისმიერ საფეხურზე ევლინებამან კაცთა მოღვმას და მათი მოვლინება სულაც არ არის დამოკიდებული იმაზე, თუ რამდენი ათასი წელიწადია გასული მსოფლიო ისტორიის მდინარებისა — ორი ათასი, სამი ათასი ან მეტი. მარადისობის თვალთა წინაშე ეს ათასწლეულები ხომ არის „ვითარცა ერთი დღე“. მეოცე საუკუნეში განსხვავებული რომელი პიროვნება გაბედავდა ეთქვა, რომ სულიერად აღემატა ან დავით წინასწარმეტყველს, ან მის ძეს სოლომონს, ან „უპანიშადების“ შემქმნელებს, ან პლატონს, ან იოანე ღვთისმეტყველს, ან შანკარას?

ამასობაში ერთობ ხომ არ დავშორდით სასაუბრო თემას? არა მგონია. რამეთუ ლიტერატურის ისტორია, უწინარეს ყოვლისა, სულის ისტორიაა, სულის გამოვლინება-გაცხადების ისტორია, და მს-

გავს საკითხებზე ყურადღების გამახვილება ნებისმიერი ერის ლიტერატურის მიმოხილვისას ზედმეტი არ უნდა იყოს.

მაშასადამე, დავით აღმაშენებელი პოეტია, შეიძლება ითქვას – დიდებული პოეტი. პოეტია აგრეთვე მისი ეპიკა – მეფე დემეტრე პირველი. ჩვენამდე მოღწეულია მისი რამდენიმე მომცრო ლირიკული ქმნილება, რომელთაგან ერთი, სათაურით „ღმრთისმშობლისა“, ხალხში დღესაც ხშირად მოიხსენიება, ოღონდ სხვა სათაურით – „შენ ხარ ვენახი“, რადგან ამ სიტყვებით იწყება ლექსი („შენ ხარ ვენახი, ახლად აღყვავებული, მორჩი კეთილი, ედემში დანერგული...“). ეს არის რითმიანი ლექსი, მომხიბვლელი ჰანგის მეოხებით საეკლესიო საგალობლად გამოყენებული. ერისკაცნიც ხშირად მღერიან ამ საგალობელს.

საგულისხმოა, რომ შემოგვრჩა აგრეთვე ლექსები გაღმერთებული თამარ მეფისა (როგორც ზემოთაც ითქვა, დავით აღმაშენებლის შვილიშვილის შვილისა). ეს არ არის „გალობანი სინანულისთანა“ შედეკრი, საერთოდ, აქ ნაკლებია პოეზია. ყურადღებას ის უფრო იპყრობს, რომ თავისი დიდი წინაპარის მსგავსად, ძლევამოსილი, დიდების ზენიტზე მყოფი მეფე ქალი, საღვთო წერილის ზედმიწევნით, ღრმად მცოდნე, უფლისა და ღვთისმშობელის წინაშე მორჩილად ქედმოდრეკილი („მე, თამარ, მიწა შენი...“) გვამცნობს თავის მხურვალე რელიგიურ განცდებს და, როგორც ჩანს, თავისთავს სრულებითაც არ მიიჩნევს „სამებასა თანა მეოთხედ აღზევებულად“.

მე განზრახ მივმართე ყურადღება სწორედ მეფეთა განსწავლულობის, მათი მაღალი სულიერების წარმოჩენისკენ. ჩვეულებრივს პირობებში მათ სულაც არ მოეთხოვებოდათ, ვთქვათ, ამა თუ იმ რელიგიურ-ფილოსოფიური პრობლემის წვდომა ან პოეტური კულტურის ნიუანსებში გარკვევის უნარი. მაგრამ მეთორმეტე საუკუნის საქართველოს ყოფას ჩვეულებრივი ალბათ ვერ დაერქმევა: ერთობ მაღალია განათლების დონე, ერთობ მრავალმხრივია საზოგადოების განსაწვლული, მოაზროვნე ნაწილის (დღევანდელი გაგებით – ინტელიგენციის) ინტერესთა სფერო, ერთობ შორეულ პერსპექტივებს გადასწვდება მათი თვალსაწიერი – დროისმიერს თუ სივრცისმიერს.

გავიხსენოთ ის, რაც ზემოთ უკვე ითქვა: ქართველებს არა-

სოდეს გაუწყვეტიათ უშუალო და ორგანული კავშირი ბერძნულ კულტურასთან. ისინი თარგმნიდნენ თითქმის ყოველივეს, რასაც ბიზანტიელნი ქრისტიანული ლიტერატურის სფეროში ქმნიდნენ, მაგრამ ასევე გულმხურვალედ ეწაფებოდნენ ანტიკურ მითოსს, ფილოსოფიასა და რელიგიურ ფილოსოფიასაც, აგრეთვე — ბერძნულ ქრისტიანობამდელ მხატვრულ ლიტერატურას.

ამას ჩვენ გვამცნობენ ამ ეპოქის ქართული მხატვრული ლიტერატურის ძეგლებიც, საისტორიო ქრონიკებიც. ეს უკანასკნელნი, ბიბლიურ სახელთა გვერდიგვერდ, საკმაოდ შინაურულად იხსენიებენ ბერძნული მითოსის ღვთაებებს, ჰომეროსსა და მის პერსონაჟებს (კრონოსი, ზევსი, არტემიდე, პერმესი, ჰერაკლე, აქილევსი, ოდისევსი, აგამემნონი, ჰექტორი...). ისინი ხაზგასმით აღნიშნავენ ქართველ მეფეთა „ულუპიანობას“ და მათთვის ჩვეულებრივი გამოთქმებია „მკლავითა აქილიანითა“ და „შვენებითა მით აფროდიტიანითა და სიუხვითა მით მზეებრითა აპოლონიანითა“.

ჩამოთვლილთა გარდა ამ ხანის მხატვრულ ქმნილებებშიც კი ხშირად გვხვდება პარმენიდეს, სოკრატეს, პლატონის, არისტოტელეს, ზენონის, სოფოკლეს, ლიონისე არეოპაგელის, პროკლე დიადოხოსის, იამბლიხოსის სახელები.

და, რაღა თქმა უნდა, აქვეა აღმოსავლეთიც, უპირატესად სპარსული ეპოსი, თითქოს მოულოდნელად — ინდური მითოსის პერსონაჟებიც.

აქ კვლავ აღიძვრის პრობლემა დასავლურ-აღმოსავლურ კულტურათა სინთეზისა, რაც ამ ეპოქის საქართველოში თავის ზენიტს აღწევს. მეთორმეტე საუკუნის ქართველნი, საკუთარი ქრისტიანული აღმსარებლობის წამიერადაც არდამეიწყებელნი, მათთვის ცნობილი საკაცობრიო სულიერი კულტურის სრულუფლებიან მემკვიდრეებადაც მიიჩნევენ თავს, მათთვის ეს ყოველივე ერთობ ახლობელია, ქრისტიანული მრწამსი და წარმართული ხანის თუ უცხო სარწმუნოებათა წიად დამკვიდრებული სულიერი ფასეულობანი ჰარმონიულად თანაარსებობენ და, ეტყობა, აზრად არავის მოსდის, რომ კულტურის ეს „საერო“ ნაკადი (ეთქვათ, საამდროოდ დიდად პოპულარული წიგნი „ელინთა ზღაპრობანი“, ბერძნული მითების მო-

მთხრობელი) რითიმე შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი აღშსარებლობის დამაბრკოლებელი.

ასევე ვრცელია ამ ეპოქის ქართველთა გეოგრაფიული თვალსაწიერი. იგივე მხატვრული ნაწარმოებები და საისტორიო ქრონიკები მკითხველთა წინაშე, გარდა საქართველოს უშუალო მეზობლებისა (საბერძნეთი, მცირე აზია, ირანი, ჩრდილოეთი კავკასია), წარმოსახავენ მაშინდელ თუ აღრინდელ ცივილიზებულ ქვეყნიერებას (რომი, ჩრდილოეთ აფრიკა, ეგვიპტე, ხმელთაშუა ზღვის კუნძულები, სირია, პალესტინა, შუამდინარეთი, ცენტრალური აზია, არაბეთის ნახევარკუნძული, თურქეთი, ინდოეთი, ჩინეთი, რუსეთი...) და, გარდა ამისა, მსოფლიო ისტორიის ჩინებულ ცოდნასაც გვიდასტურებენ.

დავუმატოთ ყოველსავე ამას თავისთავად ჰაგიოგრაფია და ჰიმნოგრაფია, შუა საუკუნეთა ქრისტიანული ნოველების სქელტანიანი კრებულები, „პატერიკები“, ვრცელი აპოკრიფული ლიტერატურა, რაც, საღვთო წერილთან და საღვთისმეტყველო ლიტერატურასთან ერთად (ეგზეგეტიკა, დოგმატიკა, პოლემიკა, ასკეტიკა, მისტიკა, ჰომილეტიკა, კანონიკა, ლიტურგიკა), ქრისტიანული განათლების სისტემის მიუცილებელ ელემენტს შეადგენდა და ყოველი განსწავლული ქართველი მას სიყმაწვილიდანვე ეცნობოდა.

მაშინ ჩვენ მიახლოებული წარმოდგენა მაინც შეგვექმნება იმის შესახებ, თუ რას კითხულობდნენ, რა სულიერ საზრდოს ითვისებდნენ ამ ეპოქის ქართველნი — ის საერო საზოგადოება, რომლის დახვეწილ ლიტერატურულ გემოვნებას ჩვენს დრომდე მოღწეული ლამის ყოველი სტრიქონი გვიდასტურებს.



„არა არს წესი ჩვენ — ქართველთა, უკეთუ ვიხილოთ მტერი ჩვენ კერძო მომავალი და შეუბმელად ზურგი შემოვაქციოთ, დაღათუ იყოს სიკვდილი“.

ეს სიტყვები სხვა ეპოქაში ითქვა, მეცამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც საქართველო უკვე მონღოლებს ჰყავდათ დაპყრობილი და ქართველი მეფენი იძულებულნი იყვნენ თავიანთი

მხედრობითურთ მონღოლთა ლაშქართან ერთად ებრძოლათ იმავე მონღოლთა მტრების წინააღმდეგ.

სწორედ ერთ-ერთი ასეთი ბრძოლის წინ თქვა საქართველოს მეფემ დავითმა, ღვთაებრივი თამარის შვილიშვილმა, ზემოთ მოტანილი სიტყვები. საქმე ის არის, რომ მტრის ძრავალრიცხოვანი ლაშქარის მოვარდნის გამო ვითარება უკანდახვევას მოითხოვდა, მაგრამ დავით მეფემ ამაზე უარი განაცხადა. როცა ეს ამბავი მონღოლთა ყაენმა შეიტყო, გაკვირვებულმა უთხრა დავითს:

ვიცი ქართველთა შემმართველობა ბრძოლის დროს, მაგრამ ეს რომ რომელსამე ჩემს ნოინს ექნა, სიკვდილით დავსჯიდიო.

მაშინ მეფემ ყაენსაც იგივე მოახსენა:

„არა არს ჩვეულება ქართველისა, რათა მტერი იხილოს და ზურგი შემოაქციოს“.

თავისთავად ცხადია, სამხედრო ტაქტიკისა თუ სტრატეგიის საკითხები ჩვენი განსჯის საგანი ვერ იქნება. ამ შემთხვევაში ჩვენ გვმართებს ყურადღება საქმის ფსიქოლოგიურ მხარეს მივაპყროთ, სახელდობრ, ის აღვნიშნოთ, რომ ქართველი მეფის სიტყვებიც, მისი საქციელიც, იმისდამიუხედავად, თუ რამდენად გამართლებული იყო ამგვარი მოქმედება იმ კონკრეტულ შემთხვევაში, არის რაინდის სიტყვები და რაინდის საქციელი.

მე განზრახ შევარჩიე იმნაირი მაგალითი, როდესაც რაინდული საქციელი უძლეველი ქვეყნის ხელმწიფეს კი არ უკავშირდება, არამედ უკვე ვასალურ მდგომარეობაში ჩავარდნილ მეფეს, რომელსაც შესაძლოა სიცოცხლის ფასადაც დასჯდომოდა თავისი რაინდული პრინციპების დაცვა. ამგვარი მაგალითით უფრო რელიეფურად იკვეთება უმთავრესი: ჩვეულებრივ რბილი და დამყოლი ხასიათის ქართველნი მუდამ სალ კლდედ იქცეოდნენ ზოლმე, როდესაც საქმე რაინდული კოდექსის, რაინდული ღირსების დაცვას შეეხებოდა.

აქ შესაძლოა ყველაფერი არ იყოს თავისთავადვე გასაგები. განსაკუთრებით – უცხოელ, არაქართველ მკითხველთათვის.

ყოველმა ქართველმა ლამის აკვნის ასაკიდანვე იცის (უნდა იცოდეს), რომ ის არის რაინდული ქვეყნის შვილი, რაინდთა შთამომავალი, და ცხოვრებაშიც მართებს რაინდული ზრდილობა, ერთ-

გულება, ღირსება და სხვა მსგავსი თვისებებით აღჭურვა.

მაგრამ საქმეს თუ ბოლომდე ჩავეძიებით, აღმოჩნდება, რომ ყველამ როდი იცის, თუ რა არის ეს „სხვა მსგავსი თვისებები“, საერთოდ რას ნიშნავს „რაინდი“ და „რაინდობა“. ქართველნი იმპულსურად არიან რაინდულ თვისებათა მატარებელნი და არა ცნობიერად. ოღონდ მუდამ ასე არ იყო.

აქ მე იბულებული ვარ კვლავ მცირე ექსკურსს მივმართო.

მარქსისტული დოგმების საწინააღმდეგოდ, საქართველოს ისტორია, სოციალური ასპექტით, კლასთა ბრძოლის ისტორია კი არ არის, არამედ წოდებრივ იერარქიათა ჰარმონიული თანაარსებობის ისტორია (ცალკე საკითხია, რომ საერთოდ კაცობრიობის ცხოვრების დასახვა კლასთა ბრძოლების ისტორიად გონების სიბრჯგუის იშვიათი ნიმუშია). ამის გამომხატველია საქართველოში უძველესი დროიდანვე არსებული პატრონყმობის ინსტიტუტი, რომლის ფარგლებშიც ის, ვინც არის ყმა (ვასალი) იერარქიის მწვერვალზე მყოფი მეფის წინაშე, თავის მხრივ არის პატრონი (სენიორი) იერარქიის მომდევნო საფეხურზე მდგარისთვის. ასევე ეს უკანასკნელიც, ერთსადაიმავე დროს, პატრონიც არის და ყმაც. ასე გრძელდება იერარქიის სულ ქვედა საფეხურამდე.

ამგვარ სოციალურ ჭრილში წარმოიშვა საგვარეულო და სამხედრო არისტოკრატის ფენები, რომლებმაც, თავის მხრივ, დასაბამი მისცეს რაინდობის ქართულ სახეობას.

ეს სახეობა არცთუ დიდად განსხვავდებოდა დასავლეთევროპული რაინდობისგან.

საქართველოში რაინდად იმთავითვე ზრდიდნენ წოდებრივი იერარქიის ნებისმიერ საფეხურზე მდგარ პირებს — უმაღლესი არისტოკრატით დაწყებული უბრალო აზნაურამდე. თვით აღზრდის სისტემა ძალიან ჰგავდა დასავლეთევროპულს: ფიზიკური წრთობა, ცხენოსნობაში, იარაღის ხმარებაში, ნადირობაში, სპორტულ თამაშებში დახელოვნება, თავგანწირვის უნარი, სიამაყის, გამძლეობის, ღირსების გრძნობის, პირმტკიცობის, უღალატობის, დახვეწილი მანერების, უზადო ზრდილობის გამოუმუშავება, მანდილოსნებისადმი გამორჩეული პატივისცემა, აგრეთვე ერთი, იქნებ სპეციფიკურად ქართული თვისე-

ბა — მეგობრობის ნამდვილი კულტი. და, რაღა თქმა უნდა, შესატყვისი განათლება, ზნეობა, მაღალი სულიერებისადმი სწრაფვა.

ეს უკანასკნელი მომენტი კიდევ ერთი საკითხისადმი მიგვაპყრობინებს ყურადღებას, დასავლეთევროპული და ქართული რაინდობის უმთავრეს სხვაობას წარმოაჩენს.

საქართველოში, ჩვენს ღრომდე მოღწეული ინფორმაციის თანახმად, რაინდთა აღზრდის სისტემა არ გულისხმობდა ჩვეულებრივი კაცის გარდაქმნას სულიერ კაცად ამ სიტყვის მისტიური მნიშვნელობით (როდესაც, ვთქვათ, რაინდის ცხენი მატერიის ან სხეულის სიმბოლოდ მოიაზრება და სულიერების უმაღლესი საფეხურისკენ მიმსწრაფ რაინდს მისგან აღზევება მართებს), არც სოფლიურ საშვებელთა მოძაგებას და ასკეზას. იქნებ ესეც იყო ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ, კვლავ ჩვენამდე მოღწეული ცნობების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, საქართველოში არავითარი რაინდული ორდენები არ შექმნილა, არც გრაალის პრობლემა წამოჭრილა და არც მუფე არტურს უცხოვრია ოდესმე. რაინდული აღზრდის სისტემა, რაინდული კოდექსი აქ წერილობით გაუფორმებელი წესდების სახით ყალიბდებოდა და ერის რჩეული ნაწილის ფსიქო-ფიზიკურ მიდრეკილებებს ემყარებოდა სტიქიურად. თვით ტერმინი „რაინდიც“ კი გაცილებით გვიან დამკვიდრდა და არა, ვთქვათ, მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეებიდან, როდესაც საქართველოში რაინდული ყოფის პირველი ნიშნები გამოჩნდა (რაინდობის აღსანიშნავად იხმარებოდა ტერმინები „მოყმე“ და „ჭაბუკი“, „ჭაბუკობა“).

მიუხედავად ამისა, რაინდული ცხოვრების წესი, რაინდული ზრდილობა საზოგადოების ელიტარული ნაწილის მიუცილებელ ნიშნად ითვლებოდა საუკუნეთა განმავლობაში და ყოველი დიდებული, თავადი თუ აზნაური ცდილობდა ჭეშმარიტ რაინდებად აღეზარდა თავისი ნაშიერნი. ეს მიდრეკილება მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეებშიც გაგრძელდა. მაგრამ რაკი ამ ხანაში რაინდულ საბრძოლო თვისებათა გამოვლინების ასპარეზი სულ უფრო იზღუდებოდა, აქცენტი უპირატესად განათლებაზე, სულიერ, ზნეობრივ სიქველეთა შეთვისებასა და ქცევის ნორმების, ეტიკეტის დაცვის უნარზე იქნა გადატანილი. ასე ჩამოყალიბდა (ქალაქად თუ სოფლად) ინტელიგენცია

ამ სიტყვის თანადროული გაგებით. და ამ ინტელიგენციის ბირთვის, მეცხრამეტე საუკუნეშიც, მეოცე საუკუნის პირველ ათწლეულებშიც, შეადგენდნენ სწორედ ელიტარული ფენები, დაუწერელი, თაობიდან თაობას გადმოცემული რაინდული კოდექსის ბოლომდე ერთგულნი და რაინდულივე ტრადიციების სათუთად დამცველნი, ვიდრე მეოცე საუკუნის ოციან-ოცაათიან წლებში კომუნისტურმა ხელისუფლებამ ფიზიკურად არ გაანადგურა მათი უდიდესი ნაწილი...

მაგრამ დაეუბრუნდეთ მეთორმეტე საუკუნის საქართველოს, სადაც საზოგადოებრივი ყოფის ტონის მიმცემნი იყვნენ ის ელიტარული ფენები, რომელთა ცხოვრებისეული იდეალი ცნობიერების სიღრმეში ჩაბეჭდილ დაუწერელ რაინდულ კოდექსს უკავშირდებოდა და რომელთა წიადშიც ყალიბდებოდა და იხვეწებოდა ეპოქის ლიტერატურული გემოვნება.

## მეთორმეტი საუკუნის ლიტერატურა

მაშასადამე, მეთორმეტე საუკუნის ქართველნი ზედმიწევნით, შეიძლება ითქვას – ამომწურავად იცნობენ მთელ იმდროინდელ ქრისტიანულ სიბრძნეს (ეკლესიის მამების, ღიონისე არეოპაგელის, მაქსიმე აღმსარებლის, იოანე დამასკელის ჩათვლით), აგრეთვე – აღმოსავლურქრისტიანულ მხატვრულ ლიტერატურას. იცნობენ უმთავრესად ქართულად არსებული თარგმანებით, თუმცა, საჭიროების შემთხვევაში, ბერძნულ, სირიულ, სპარსულ და არაბულ ორიგინალებზეც მიუწვდებათ ხელი. აღზრდის იმდროინდელი სისტემა ბერძნული ენის საფუძვლიან ფლობას თავისთავად გულისხმობს.

იხინი იცნობენ აგრეთვე ანტიკურ არაქრისტიანულ ლიტერატურას, ფილოსოფიასა და რელიგიურ ფილოსოფიას. ბერძნული მითოსისა თუ ეპოსის პერსონაჟთა, პლატონისა თუ არისტოტელეს მოხსენიება კარგ ტონად ითვლება.

ასევე კარგ ტონად ითვლება სპარსული ენის ცოდნა, აღმოსავლური ლიტერატურის ქმნილებათა კითხვა. სპარსული თარგმანების მეშვეობით თვით ინდური ლიტერატურული ნაწარმოებები აღწევნენ საქართველომდე (ამჯერად ბუდას ცხოვრების ლეგენდად ქცეულ ამბავს არ ვგულისხმობ). საინტერესოა, რომ ტერმინები „სპარსეთი“ და „სპარსული“ სპარსულენოვანთან ერთად არაბულენოვან ტერიტორიებსა და ქმნილებებსაც გულისხმობენ. მიუხედავად იმისა, რომ საკუთრივ არაბული ენიდან არაერთი ნაწარმოები ითარგმნა ქართულად და მიუხედავად აგრეთვე იმისა, რომ საქართველოს დედაქალაქ თბილისში „აგარიანნი“ ანუ „ისმაიტელნი“ ანუ არაბნი, მართალია, მთელი დანარჩენი საქართველოსგან იზოლირებულნი, თვით 1122

წლამდე იხსნენ.

ამგვარ ფონზე ცოტათი უცნაურადაც კი ჩანს, რომ ფართო საერთაშორისო ასპარეზზე გასულ საქართველოს თითქოს არავითარი კავშირი არ აქვს დასავლეთ ევროპასთან. მართალია, დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსი აღნიშნავს, რომ დავითის გამეფებიდან (1089) მცირე ხანში „გამოვიდეს ფრანგნი (ჯვაროსნებს გულისხმობს. — რ. თ.), აღიღეს იერუსალიმი და ანტიოქია“, ამასთან, ამ მოვლენას, გარკვეული თვალსაზრისით, საქართველოს სახელმწიფოს გაძლიერების დასაწყისსაც უკავშირებს; მართალია, ღიდგორის ბრძოლის დროს (1121) დავით აღმაშენებელის ლაშქარში, როგორც ზემოთაც ითქვა, ჯვაროსან მეომართა რაზმიც მონაწილეობდა. მაგრამ ამ ცალკეულ ფაქტებს იქით საქმე თითქოს აღარ წასულა, ყოველ შემთხვევაში — ჩვენამდე მოღწეული ინფორმაციის თანახმად. მით უმეტეს, რაიმე სულიერი ტიპის კონტაქტებზე, ჯერჯერობით მაინც, ვერაფერს ვიტყვით (ზოგიერთი ქართველი მკვლევარი ვარაუდობს, რომ პრესბიტერ იოანეს ლეგენდა, ევროპაში ფართოდ გავრცელებული, დავით აღმაშენებელს უნდა გულისხმობდეს. ეს საკითხი საბოლოოდ გამოკვლეული და გადაწყვეტილი არ არის).

არადა, ამ ეპოქის დასავლეთ ევროპაში დიდი ამბები ხდება და კიდევ უფრო დიდ მოვლენებს ეყრება საფუძველი: გარდა საკუთარი ინტენსიური ლიტერატურული საქმიანობისა, დასავლეთევროპელებმა უკვე გაუსინჯეს გემო პლატონის ღვთაებრივ მოძღვრებას და არცთუ ძალიან დიდი ხნის შემდეგ ამას უნდა მოჰყვეს ამ მოძღვრებით საფუძვლიანად დაინტერესება — რენესანსის პირველი ყლორტები.

ჩემის დაკვირვებით, ნაგულისხმევი ეპოქის ქართველებს სულიარად უკვე გაცილებით მეტი რამ აქვთ საერთო იმავე ხანის ფრანგებთან, გერმანელებთან, ინგლისელებთან, იტალიელებთან, ესპანელებთან, ვიდრე თავის უშუალო მეზობლებთან — ბერძნებთან. როგორც ჩანს, აქ გეოგრაფიული ფაქტორი ასრულებდა გადამწყვეტ როლს — ტერი-

ტორიული სიშორე (საიმდროოდ!) და შუაში გახიდული ბიზანტიის იმპერია თავისი მოუწყინარი ამბიციებით<sup>1</sup>. ასე რომ არა, ზუსტად ერთსა და იმავე ხანაში მცხოვრებ ორ დიდ სულს – ემენბახსა და რუსთაველს, ვთქვათ, ერთიმეორის გაცნობის ბედნიერება რომ ხვდომოდათ წილად, რატომღაც მგონია, ისევე უნდა დამეგობრებულყვნენ, როგორც დამეგობრდნენ საბერძნეთში, ათონის მთაზე შეხვედრილი ქართველი ბერი გაბრიელი და რომაელი ბერი ლეონი („იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრება“).

ასეა თუ ისე, მეთორმეტე საუკუნის ქართველნი იმდროინდელი ქრისტიანული ქვეყნიერების ფარგლებში ზენიტზე იმყოფებიან სულიერი განვითარების თვალსაზრისით.

მაგრამ ზენიტზე ყოფნა იმასაც ნიშნავს, რომ მთავრდება ან დამთავრდა განვითარების ერთი ციკლი და ამას მომდევნო ციკლი უნდა მოჰყვეს.

მეთორმეტე საუკუნის საქართველოს სულიერი ვითარება ამ მოსაზრების ჩინებული დადასტურებაა.

საამდროოდ აქ გასრულდა ქრისტიანული სულიერების ერთი ციკლი, რომლის მსოფლმხედველობრივ საფუძველს ზეცისა და მიწის, სულისა და სხეულის დუალიზმის მოძღვრება წარმოადგენდა. ამ საკითხს გამოწველილვით მომდევნო თავში მიმოვიხილავთ, ესლა კი წინასწარ აღვნიშნოთ შემდეგი: დუალიზმის მოძღვრებას, როცა იქნებოდა, მსოფლმხედველობრივი ჩიხი და სააზროვნო და კულტურული კრიზისი უნდა მოჰყოლოდა. მოჰყვა კიდევ. და ეს იმითაც გამოიხატა, რომ მეთორმეტე საუკუნეში ფაქტობრივად არსებობა

---

1. ერთი მაგალითი: გიორგი ათონელი მოგვითხრობს, რომ ათონის ქართული მონასტრის დამფუძნებელმა იოანემ ერთხელ გადაწყვიტა თავისი ვაჟისა და რამდენიმე მოწაფის თანხლებით ესპანეთს გამგზავრებულიყო, რადგან გაგონილი ჰქონდა, რომ იქ ქართველნი მრავლად მკვიდრობნენ (როგორც ჩანს, კავკასიის იბერიის და პირენეს ნახევარკუნძულის იბერიის გენეტიკური კავშირის ანტიკური ცნობები მათე საუკუნის მიწურულს ჯერაც არ იყო დაეინწყებული). ეს დიდად საინტერესო და მრავლისაღმტკმელი ექსპედიცია ბიზანტიის იმპერატორმა დაუყოვნებლივ აღკვეთა.

შეწყვიტა ქართულმა პაგიოგრაფიამაც და ჰიმნოგრაფიამაც (დავით აღმაშენებელის „გალობანი სინანულისანი“ შედევრია, მაგრამ, ამავე დროს, ეს არის ქართული ჰიმნოგრაფიის თითქმის უკანასკნელი გაელეება).

ახალი ციკლის დასაწყისის უპირველესი ნიშანი ის იყო, რომ მზერის არეში კვლავ მოექცა საუკუნეთა მანძილზე უგულვებელყოფილი და მოძულებული ხილული ქვეყნიერება და კაცის სხეული.

ცხადია, ეს არ მომხდარა ერთბაშად, მოუმზადებლად. ამ პროცესის საწყისი საუკუნეთა მიღმა არის საძიებელი, საკუთრივ „სასულიერო“ ლიტერატურის წიაღში, სახელდობრ, თუ გნებავთ, იმავე პაგიოგრაფიასა და „სულისმარგებელ“ ნოველებში.

მაგალითისთვის მივმართოთ ჩვენთვის უკვე კარგად ნაცნობ ნაწარმოებს, მეშვიდე ან მეცხრე საუკუნეში შექმნილ „სიბრძნე ბლაჰჰარიისის“, რომლის მსოფლმხედველობრივი საფუძველია თვალსაზრისი, რომ სოფელი არა-არსია, განსაშორებული და მოსადაგებელი, და რომ სულის ერთადერთი ხსნა არის განდევილად გასვლა და იქ დალოდება ნანატრი სიკვდილისა. მაგრამ ამგვარი სულისკვეთების ნაწარმოებშიც კი, თითქოს მოულოდნელად, ეხვდებით თვით განდევილობის იდეის შინაგანად დამარღვეველ სტრიქონებს (მათ შესახებ ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი) და ეხვდებით აგრეთვე ხილული ქვეყნიერებისადმი თუნდაც ღრმად დაფარული სიყვარულის გამომამჟღავნებელ სიტყვებს. ეს ხდება იოდასაფის მამის – უკვე გულმხურვალე ქრისტიანის აბენეს მეფის აღსასრულის მოახლოების ჟამს. აი, როგორი დიალოგი იმართება მამა-შვილს შორის:

„ – შეილო საყვარელო, მე, ესერა, განსლვად ვარ ამიერ სოფლით და ფრიად მელმის და მწუხარე ვარ.

ხოლო იოდასაფ პრქვა:

– ნუ მწუხარე ხარ, მამაო საყვარელო... აწ სიხარული ჯერ არს, რამეთუ წარხვალ წინაშე ღმრთისა განსასვენებელთა საუკუნეთა.

მიუგო აბენეს:

– ნუ მაბრალობ, შვილო, შეწუხებასა, რამეთუ ბუნებით თანა აც ყოველსა სულსა მწუხარებაჲ განშორებისათვის ხორცთაჲსა და

დატყვებისათვის ჰაერისა და ნათლისა და წარსლვისათვის უცხოებად“.

ეს „ბუნებრივი“ თვალსაზრისი დროდადრო გამოკრთება ზოლმე არაერთხელ მოხსენიებულ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშიც“ (მეათე საუკუნე), „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაშიც“, „გიორგი ათონელის ცხოვრებაშიც“ (მეთერთმეტე საუკუნე), სადაც შეუღლებულ იდეალად უკვე აღარ არის დასახული თვითმიზნური მარტოსული განდევილობა და ასევე თვითმიზნური ასკეზა, ამასთან, ბერმონაზონთა ყოფის პარალელურად, საერისკაცო ცხოვრებასაც ეთმობა გარკვეული ყურადღება.

გარნა ეს ყოველივე, ზოგიერთ აქ მოუხსენიებულ ფაქტთან ერთად, მარტოოდენ მოსამზადებელი ეტაპებია და არა ცნობიერი დამოკიდებულება უაღრესად რთული პრობლემისადმი.

კაცმა რომ თქვას, ეს ურთულესი პრობლემა რიგიანად გააზრებული და გაცნობიერებული არც იმ ავტორებს ჰქონიათ, ვის ნაწარმოებებშიც დიდი ხნით ხელოვნურად დაგუბებული ნიაღვარივით გადმოსკდა ცხოველი ინტერესი ზილული ქვეყნიერებისა და კაცის სხეულისადმი. ჩვენამდე მოღწეული ინფორმაციის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ამგვარი ნაწარმოებია, უწინარეს ყოვლისა, სარაინდო რომანი „ამირანდარეჯანიანი“, მეთორმეტე საუკუნის პირველი ნახევრის ქმნილება.

მაგრამ ჩვენ ზომ ვთქვით უკვე, რომ ის, რაც ჩვენამდე არის მოღწეული, მხოლოდ ნაწილია, ამასთან, ალბათ არცთუ დიდი ნაწილი, ოდესმე არსებული ქართული ლიტერატურისა (ამის თაობაზე ვისაუბრეთ ზემოთ, თავში „გაუზიანარებული ლიტერატურა“). საგულისხმო ის არის, საკუთრივ ეს ნაწარმოები, „ამირანდარეჯანიანი“, გვიდასტურებს ამ მოსაზრებას. რამეთუ ყოვლად წარმოუდგენელია, „სასულიერო“ მწერლობის რვასაუკუნოვანი (IV-XI) თითქოს განუყოფელი ბატონობის შემდეგ ესა თუ ის ავტორი დამუდარიყო და პირდაპირ შესდგომოდა კარგა მოზრდილი, დაახლოებით „მარტინ იდენის“ მოცულობის, სარაინდო რომანის წერას. აქამდე მოსასვლელად „საერო“ მწერლობას განვითარების ხანგრძლივი პერიოდი

უნდა გაეელო და ეს პერიოდი, ეჭვს გარეშეა, ორიგინალური თუ ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული თხზულებების, „პატერიკებისა“ და შუა საუკუნეთა სასულიერო ნოველების გარდა, სხვა ტიპის პროზასაც მოიცავდა, ჩვენამდე არმოდწეულ მხატვრულ ქმნილებებს.

არსებობს ამ მოსაზრების დამადასტურებელი ზოგიერთი არაპირდაპირი ჩვენება.

მაგალითისთვის კვლავ დავიმოწმოთ „იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრება“ გიორგი ათონელისა: დიდი თორნიკე, ათონის ქართული მონასტრის ბერი (ჩვენთვის კარგად ნაცნობი), ლაშქრობებსა და ბრძოლებში აღზრდილი კაცი იყო, — მოგვითხრობს ნაწარმოების ავტორი, — ამიტომ საბრძოლო ამბავთა მოყოლა უყვარდა და მონასტერში მყოფ, წარმოშობით დიდგვაროვან ბერებს ამგვარ ამბებს ხშირად მოუთხრობდაო. მართალია, მისმა სულიერმა მოძღვარმა იოანემ ეს რომ შეიტყო, ერთობ ტაქტიკურად, თუმცაღა კატეგორიულად აგრძნობინა, რაოდენ შეუთავსებელი იყო სამონასტრო ცხოვრებისთვის მისი საქციელი, მართალია, თორნიკემ გულმხურვალედ მონანია თავისი უნებური ცოდვები. მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენთვის მონასტრის წინამძღვარის პოზიცია ან თორნიკეს მიერ ცოდვათა აღიარება და მონანიება კი არ არის მთავარი, არამედ საერისკაცო ცხოვრებისადმი ის ცხოველი ინტერესი, რომელიც უკვე მონასტრის კედლებშიც კი იჩენს თავს.

უნდა ვიფიქროთ, ეს ინტერესი მონასტრებშიც და მათ გარეთაც იმისდაკვალობაზე ცხოველდებოდა, რაც უფრო ფართო მასშტაბებს იღებდა ბრძოლა საქართველოს სახელმწიფოს მთლიანობის აღსადგენად (შეათე-მეთერთმეტე საუკუნეები). ამ პროცესში მეტი და მეტი როლი მიეწყოდა სამხედრო კასტას, სამხედრო დახელოვნებას, მათს ფიზიკურ ძლიერებას, სიმარჯვესა და სიმამაცეს, მათ მიერ გარდახდილ ძლევაგამოსილ ბრძოლებს. ასეთ ვითარებაში სავსებით ბუნებრივი ჩანს ქართული რაინდობის ინსტიტუტის ჩამოყალიბებაც და მკითხველი საზოგადოების მოთხოვნილებაც იმგვარი ლიტერატურისადმი, რაინდთა საგმირო საქმეებს რომ წარმოსახავდა.

ამ ლიტერატურის აღმოცენებისთვის ნიადაგი, ითქვა უკვე, თვით ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურისა და სასულიერო პროზის სხვა სახეობათა წიაღშიც მზადდებოდა. კიდევ უფრო მეტი სტიმულის აღმძვრელი იქნებოდა საისტორიო ქრონიკებში უხვად წარმოდგენილი მასალა – მითიურ თუ ისტორიულ გმირთა დეკაცური ბრძოლების ხატოვანი სურათები. ერთ ამგვარ სურათს ჩვენ ამ წიგნის შესავალშივე გავეცანით (თავი „დამწერლობისა და ლიტერატურის სათავეებთან“). ვნახოთ სხვა სურათიც – საქართველოს მეფის ვახტანგ გორგასალისა (V საუკუნე) და ბერძენთა ლაშქარის მხედართმთავარის პალეკარპოსის ორთაბრძოლა:

„და სპანი იგი ბერძენთანი გამოვიდეს, ვითარცა ელვა. ხოლო პალეკარპოს ვითარცა მგელი სისხლითა აღმოსვრილი და ვითარცა ლომი განძვინებული მოიხახდა.

ხოლო მეფემან [ვახტანგმა] თქვა:

– ვინ არს თქვენ შორის კაცი, რომელი ეწყოს მას და სწორ იყოს მეუობისა ჩემისა?

წარვლო ქადაგმან ორგზის, და ვერვინ იკადრა ყოვლად სიტყვად.

მაშინ თქვა ვახტანგ:

– არა ჰბრძანე ლომი ხარსა, რამეთუ მე მეფე ვარ და შენ [პალეკარპოს] – მონა, არამედ დავდვა თავი ჩემი ერისა ამისთვის...

და მოეტევა პალეკარპოს. ხოლო ვახტანგ მსუძრიად და ნებასა მიეხლებოდა. და აღიზახნეს ორთავე მათ განწყობილთა ხმითა საშინელითა და იყო ხმა იგი, ვითარცა ხმა ქუხილისა, რომლითა შეიძრა ქვეყანა. და დასცა ლახუარი პალეკარპოს ფარსა ვახტანგისსა, რომელი იყო ვიგრის ტყავისა, და განვლო ფარსა ვითარ წყრთა ერთი, რამეთუ იყო სიმსხო ლახურისა, ვითარ მკლავი კაცისა. და მისცა ფარი იგი მეფემან ლახუარსა მისსა და მიეტევა პირისპირ. და სცა ზრმალი ჩაბლახსა ზედა და განაპო თავი მისი ვიდრე ბეჭთამდე...“

კიდევ ერთი ეპიზოდი იმავე „ქართლის ცხოვრებიდან“, საქართვე-

ლოს მრავალსაუკუნოვანი მატინედან. აქ მოთხრობილია მკითხველთათვის უკვე კარგად ნაცნობი ხელმწიფის დავით აღმაშენებლის ბრძოლის ამბავი და ქარქაშის მიერ ხმლის უარყოფა.

დავითი უსაჭურველო, მარტოოდენ ხმლის ამარა, რამდენიმე მსახურის თანხლებით კარგა მანძილით დაშორდა თავის ლაშქარს. ამ დროს მათ თავს დაესხა მტრის ასაკაციანი რაზმი, მეფის მსახურებს ცხენები დაუხოცეს, თუმცა ესენი ქვეთინიც ფიცხლად იბრძოდნენ. ამასობაში დავითმაც მოუსწრო და – „მსწრაფლ შთაბრიალდა, ვითარცა არწივი, და დააბნიენა, ვითარცა კაკაბნი. და მსწრაფლ ესეოდენნი მოსწყვიდნა, რომელ მათნი ცხენნი კმა ეყვნეს მონათა მათ [დავითის მსახურთ]. და აღმხედრებულთა ესეოდენნი მოსრნეს, რომელ მცირედნიღა შეესწრნეს ქალაქს. ხოლო გზანი სავსენი იყვნეს მძორითა მათითა. და ფრიადისა ცემისაგან ხრმალმანცა დაღვლარჯნილმან უარყო ქარქაში თვისი“.

ამგვარი ეპიზოდები, სურათები ქართულ საისტორიო ქრონიკებში ერთობ უხვად იყო ჩართული თუნდაც იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ, როგორც ამ წიგნის შესავალშიც ითქვა, საქართველო თითქმის განუწყვეტლივ აწარმოებდა სისხლისმღვრელ ბრძოლებს მომხვედურებთან, ეს ხშირი ბრძოლები ჩვენი ისტორიის მოუკვეთელი ნაწილი იყო. და საისტორიო ქრონიკებში ხატოვანად აღწერილ ბატალურ სცენებს შეზრდილი მკითხველნი, ცხადია, საგმირო საქმეთა მომთხრობელ დამოუკიდებელ მხატვრულ ნაწარმოებებს მეტი და მეტი ხალისით დაეწაფებოდნენ.

მამასადამე, ცხოველი ინტერესი საუკუნეთა განმავლობაში უგულბებელყოფილი ხილული ქვეყნიერებისადმი და ამ ფონზე – სარაინდო, საგმირო ამბავთა მომთხრობელი თხზულებებისადმი. ამგვარ ატმოსფეროში უნდა აღმოცენებულყო ის ლიტერატურა, რომლის ერთადერთი ნიშნულია ჩვენამდე მოღწეული სარაინდო რომან „ამირანდარეჯანიანის“ სახით.

ამის თქმისას იმასაც უნდა ვითვალისწინებდეთ, რომ ეს ვერ იქნებოდა უმაღლესი სულიერებით აღბეჭდილი უმაღლესი რანგის

ლიტერატურა. ერთი რომ, ამას გამორიცხავდა საკუთრივ წინაპირობები ამ ლიტერატურის აღმოცენებისა — მკითხველთა მზარდი წრეების მოთხოვნილებათა რეალიზაციის ფუნქცია (ჭეშმარიტად ზემთაგონებული შემოქმედი „მომხმარებელთა“ ინტერესების დასაკმაყოფილებლად კი არ იწყებს წერას, არამედ საკუთარი სულის ღვთაებრივი ზესწრაფვის გასაცხადებლად). გარდა ამისა, რაკი ამჯერად ყურადღება კონცენტრირებული იყო კაცის სხეულზე, მის ფიზიკურ ქმედებაზე, მოულოდნელად აღარ უნდა გვესახებოდეს მეორე უკიდურესობაში გადაჭრა — სულის ქმედების ერთობ დახვეწილი ნიუანსებისთვის თვალის არიდება დროებით მაინც.

ამით ისიც თავისთავად იგულისხმება, რომ „ამირანდარეჯანიანს“ მხოლოდ პირობითად შეიძლება ვუწოდოთ სარაინლო რომანი. რამეთუ სარაინლო რომანი თავისი კლასიკური სახით, როგორადაც დასაველეთ ევროპის ქვეყნებში ჩამოყალიბდა, სულიერების განუზომლად მაღალ ხარისხს გულისხმობდა.

და მაინც, ამისდამოუხედავად, ჩვენ გვმართებს ყურადღება მივაპყროთ ამ რომანს, „ამირანდარეჯანიანს“, სარაინლო რომანად თუნდაც პირობითად სახელდებულს, მაგრამ დღესაც ინტერესით საკითხავ ქმნილებას, რომლის ავტორიც, ლიტერატურული ტრადიციის თანახმად, იყო მოსე ხონელი.



აქ ჩვენს წინაშე, უწინარეს ყოვლისა, ერთი საკითხი აღიძვრის. როგორც ამ წიგნის მკითხველებს მოეხსენებათ (შესავალი, თავი მითოსის ნამუსრევები“), ქართულად არსებობდა ამირანის ხალხური თქმულება, მითი, რომლის არქაულობა არავითარ ეჭვს არ წვევს — გახსოვთ ალბათ, რომ ამირანი არის პრომეთეს ქართველი ინაპარი. აქედან გამომდინარე აღიძვრის სწორედ საკითხი: რა იმართება ამირანის მითსა და ლიტერატურულ ქმნილებას — „ამირანდარეჯანიანს“ შორის?

უმთავრესი მიმართება ის არის, რომ ლიტერატურული ქმნილების ამირანიც ისევე ებრძვის მითოსურ ხტონურ არსებებს — დევებსა და გველეშაპებს, როგორც მისი სეხნია, ხალხური თქმულების ამირანი<sup>1</sup>. ოლონდ მითოსური წარმომავლობის ეს არსებანი ფაქტობრივად ზღაპრულ არსებებად არიან ქცეულნი, მათი მითოსური წარმომავლობა აღარავის ახსოვს, მითის ადგილი უკვე ზღაპარს უჭირავს. აი, ამ ზღაპრულ ელემენტს — დევებთან და გველეშაპებთან ბრძოლას — ჩაურთავს თავის სარაინდო რომანში მოსე ხონელი და ამით ერთგვარად ეხმიანება იმ ეპოქის დასავლეთეუროპელ ავტორებს, რომელთა ქმნილებებშიც რაინდთაგან ზღაპრულ არსებებთან ბრძოლა ჩვეულებრივი მოვლენაა.

მეორე მხრივ, ლიტერატურული ამბავი ამირანისა უკუგავლენასაც ახდენს ხალხურ თქმულებაზე: ამ უკანასკნელში ილანდება ზოგიერთი ელემენტი, რომლებიც უეჭველად მოსე ხონელის რომანის შემდეგ უნდა აღმოცენებულიყო ფოლკლორულ ვარიანტებში. ერთი ამგვარი ელემენტი არის ალბათ ლიტერატურული ამირან დარეჯანის ძის ხალხურ თქმულებაში დარეჯანის ძედ მოხსენიება („ნუ მომკლავ, დარეჯანის ძეე, ხმალი გაფიცო ხმლიანი“ და ამდგვარნი), რაც არათუ თქმულების მითოსური პლასტიკისთვის, არამედ გაცილებით გვიანდელი, უკვე გაზღაპრებული თქმულებისთვისაც მოულოდნელი იქნებოდა სწორედ ლიტერატურული გავლენის გარეშე. საქმე ის არის, რომ ქართული მეტყველებისთვის ორგანული არ არის ამა თუ იმ პირის მამის სახელით მოხსენიება, წმინდა ქართულ კონსტრუქციებში სახელს მამის სახელი ერთობ იშვიათად დაერთვის და ესეც, საფიქრებელია, უცხო ენების გავლენით ხდება.

---

1. დევი ხშირად გვხვდება ქართულ მითოსსა და ფოლკლორში. ეს არის უზარმაზარი, დიდი ფიზიკური ძალის მქონე, ავთეალი ანთროპომორფული არსება, ბოროტი ძალის განსახიერება. სახელი „დეე“ ირანულიდან არის გავრცელებული ქართულშიც და ირანის მეზობელ სხვა ქვეყნებშიც. გველეშაპი არის გველის მსგავსი ვება ურჩხული, ცეცხლისმფრქვეველი, ზოგჯერ მრავალთავიანი, უმთავრესად წყლის სტიქიონთან დაკავშირებული ბოროტი არსება (მდინარეს ან წყაროს გატრონება და წყლის საფასურად ადამიანის მსხვერპლს მოითხოვს). მითოსის გველეშაპი შნათობს შთანთქმის ხოლმე.

ამის გამთვალისწინებლებმა გადაეკლოთ თვალი „ამირან-დარეჯანიანის“ პერსონაჟთა ნუსხას: საკუთრივ ამირან დარეჯანის ძე, სხვა პერსონაჟები — სავარსამის ძე, აბან ქამანის ძე, ალი მოჰამადის ძე, ასან ბადრის ძე, ბადრი იამანის ძე, ქაოზ ქოსის ძე, სეფედავლე დარისპანის ძე, ასტარაბის ძე<sup>1</sup>.

პერსონაჟთა ამ ნუსხაში ჩვენს ყურადღებას, მამის სახელით მოხსენიებასთან ერთად, საკუთრივ სახელთა ფორმაც იპყრობს: სავარსამ, აბან, ქამან, ალი, მოჰამად, ასან, ბადრ, იამან, ქაოზ, სეფედავლე და სხვა მრავალი (რომანში რამდენიმე ათეული პერსონაჟი მოქმედებს). ეს სახელები თვითონვე მიგვანიშნებენ იმ სამყაროს, რომელსაც მიაპყრო მხერა მოსე ხონელმა თავისი რომანის შექმნისას. ეს არის აღმოსავლეთი, აზია, უფრო კონკრეტულად — სპარსულ-არაბული ქვეყნიერება (თუმცა რომანის გეოგრაფია აღმოსავლეთის მრავალ სხვა ქვეყანასაც მოიცავს ინდოეთისა და ჩინეთის ჩათვლით).

რომანის პერსონაჟთა სამოქმედო არეღ აზიის განსაზღვრა რამდენიმე მიზეზით უნდა იყოს განპირობებული.

ერთი რომ, „ამირანდარეჯანიანის“ პერსონაჟებს, ისევე როგორც ამ რომანის წინამორბედ ნაწარმოებთა პერსონაჟებს (თუკი ჩვენი ვარაუდი მართებულია და თუკი მართლაც არსებობდა ის წინამორბედი ნაწარმოებები), ვრცელი, უვრცესი სამოქმედო ასპარეზი ესაჭიროებოდათ. ისინი ვერც საქართველოს ტერიტორიას დასჯერდებოდნენ და ვერც ქართველთათვის ახლოს ნაცნობ აღმოსავლურქრისტიანულ ქვეყნიერებას. ერთ ქვეყანაში მყოფნი ისინი, როგორც კი საჭიროება მოითხოვდა, როგორც კი რაინდული ღირსება მოუწოდებდა, მარ-

---

1. რომანში დადასტურებულია ყველა ის სახელი, რომლებსაც „ამირანის“ ფოლკლორული ვერსია იცნობს. ეს არის აღმოსავლური (არაბული თუ სპარსული) სახელები: ამირანი, ბადრი, უსუპი, ყამარი. მაშასადამე, ფოლკლორული ვერსიის პერსონაჟთა სახელები გვიანდელია, აღმოსავლური ზეგავლენის მატყვებელი. აქედან გამომდინარე, აღიძერის კითხვა: საკუთრივ მთავარი მოქმედი პირის სახელიც, ამჟარად აღმოსავლური ყაიღის „ამირანი“, ლიტერატურული წარმომავლობის ზომ არ არის, ამ რომანის შემდეგ ზომ არ ჩაენაცვლა „ამირანი“ მითოსური პერსონაჟის ნამდვილ, ჩვენთვის უკვე დაკარგულ სახელს?

ტოდმარტო თუ მხლებლებთან ერთად, უნდა გადაკარგულიყვნენ უცხო მხარეს, სულ სხვა ქვეყანაში, რომელიც შესაძლოა იმდროინდელი გეოგრაფიული წარმოდგენების ყოველგვარ ზღვარს მიღმა მდებარეობდა სადაც დასაკარგავსა თუ სულაც მოუსავლეთში. ანდა არსადაც არ მდებარეობდა, სიზმარეული, ზღაპრული, ფანტასტიკური მხარე იყო და მეტი არაფერი, ისეთი მხარე, სადაც გრძნეული ძალები მოქმედებდნენ ჯადოსნურ სივრცეში და ამ ჯადოს შემუსვრა რაინდის გულმაგრობასა და ნებისყოფის ძალაზე იყო დამოკიდებული.

სხვათა შორის, ეს უკანასკნელი მომენტიც მიიძღვებდა, როდესაც „ამირანდარეჯანიანი“ უფრო სარაინლო რომანად წარმოქმნა, ვიდრე უბრალო საფალავნო ნაწარმოებად, ხოლო ამ რომანის პერსონაჟები — უფრო რაინდებად, ვიდრე ჩვეულებრივ ფალავნებად. რამეთუ უბრალო ფალავანი, მჯობნის მჯობნ მეტოქეთა მაძიებელი, ერთი ქვეყნიდან მეორეში კი მიემგზავრება ხოლმე, მაგრამ, რაინდული კოდექსისგან განსხვავებით, ფალავნობის კოდექსი სულაც არ მოითხოვს ესა თუ ის პირი სხვათა დასახმარებლად თავს სასიკვდილო საფრთხეში იგდებდეს, მოძალადეთა მიერ დაჩაგრულთ ეშველებოდეს, მზეთუნახავის დასანარჩუნებელ ორთაბრძოლებში მონაწილეობდეს ან თილისმით გაქარჩხულ მხარეში სცლიდეს თავის ნებისყოფას. ეს ყოველივე პროფესიონალი რაინდის ხელობაა და არა თუნდაც დეკემირული ძალის მქონე ფალავანისა.

შემდეგ „ამირანდარეჯანიანი“ უკვე იმგვარ ნაწარმოებათა რიგს განეკუთვნება, რომელნიც მხატვრულ გამოწვინას ემყარებიან და არა ისტორიულად, რეალურად არსებულ სინამდვილეს. ასეთ ვითარებაში მწერლის ფანტაზია მეტ გასაქანს პოვებდა უცნობსა და უცნობ, შორეულზე შორეულ მხარეებში, ისტორიულად განუსაზღვრელ, დროის მდინარეებით შეუბოჭავ აღმოსავლეთში, ვიდრე, ვთქვათ, იმავე ბიზანტიის ნებისმიერ კუნჭულში, სადაც ყოველი გორაკი ქრისტიანული კონკრეტიკით სუნთქავდა.

ამასთან დაკავშირებით ისიც უნდა ითქვას, რომ „ამირანდარეჯანიანი“ ავტორს სეკულარიზებული და არა ამა თუ იმ კონფესიით შებოჭილი გარემო ესაჭიროებოდა. ამ რომანის პერსონაჟები

ფორმალურად ისლამის აღმსარებლებად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან უმთავრესად მაჰმადიანური რეგიონის ქვეყნების ბინადარნი არიან (მაგალითად, საკუთრივ ამირან დარეჯანის ძე ბაღდადელია), მაგრამ არც ერთი მათგანის ქმედება არ არის დალდასმული რელიგიური აღმსარებლობის რაიმე ნიშნით. ამ მხრივ რომანის ავტორიც და პერსონაჟებიც საიმდროოდ სრულიად მოულოდნელ ინდიფერენტიზმს ამჟღავნებენ. და, ამასთანავე, ავტორს თითქოს წინასწარვე აქვს მოხსნილი პასუხისმგებლობა თავისი პერსონაჟების რელიგიური მრწამსის გამო.

დაბოლოს, მოსე ხონელის „აღმოსავლური ორიენტაცია“ იმასაც უნდა მიუთითებდეს, რომ მისი ლიტერატურული შთაგონების წყაროები დასავლურზე მეტად ალბათ აღმოსავლურ გარემოსა და აღმოსავლურ ეპოსში არის საძიებელი (ამ მხრივ მრავალი რამ ჯერ კიდევ საკვლევია).

მაგრამ, ყოველივე ამასთან ერთად, დაკვირვებული თვალი იმასაც შეამჩნევს, რომ „ამირანდარეჯანიანის“ გარემო არ არის აღმოსავლური ამ სიტყვის ჩვეული, ეგზოტიკურ-ემოციური გაგებით. ამ მხრივ, რომანის მთელი თვალგადაუწყვეთელი გეოგრაფიული სივრცე სრულიად ძალდაუტანებლად მოთაესდებოდა იმდროინდელი საქართველოს ფარგლებში. განსაკუთრებით ითქმის ეს პერსონაჟთა შესახებ. უმთავრესად არაბულ-სპარსულ-თურქულ სახელთა მატარებელი ეს პერსონაჟები სინამდვილეში ქართველნი არიან თავიანთი ეთნოფსიქიკითაც, ტემპერამენტითაც, მეგობრობა-მმადნაფიცობის, აგრეთვე სტუმარმასპინძლობის კულტის მიდევნებითაც, სიუხვის, საჩუქრების უხვად გაცემის მოუშლელი ჩვეულებითაც, როგორც მოძმეთათვის, ისე თუნდაც უცხო პირთათვის თავის დადების მუდმივი მზაობითაც, იუმორისა და თვითირონიისკენ მიდრეკილებითაც, ზოლო სოციალური ასპექტით — ტიპური ქართული პატრონყმობის ფარგლებში მოქმედებითაც.

რაინდნი არიან ეს პერსონაჟები. ვინმე რომ არ დაიზარებდეს და თავს მოუყრიდეს ორთაბრძოლების, სიმამაცე-სიქველის, თავის დაჭერის, ურთიერთობების იმ წესებს, რომლებითაც ისინი ხელმძღვანელობენ ჩვეულებრივს ყოფაში თუ მეტოქესთან შერკინებისას,

ხელთ გვექნებოდა ერთობ საინტერესო რაინდული კოდექსი, დიდად მსგავსი რაინდობის ევროპული კოდექსისა. ოღონდ იმასაც უმაღლვე შევნიშნავდით, რომ აქ ჯერჯერობით გაცილებით ნაკლები როლი მიეწყით იმ მანდილოსნებს, რომლებიც გმირობის, სიქველის, სულიერი აღმასვლის შთამაგონებელნი იყვნენ რაინდობის კლასიკურ ქვეყნებში, დასავლეთ ევროპაში. ეს უკანასკნელი მომენტი სრულად გამოვლინდება შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“, რომელსაც დაახლოებით ნახევარი საუკუნე აშორებს „ამირანდარეჯანიანისგან“.

ამავე „ვეფხისტყაოსანში“ წარმოისახება სხეულისა და სულის ის მშვენიერი, ღვთაებრივი ჰარმონია, მოსე ხონელისთვის ჯერ კიდევ უცნობი რომ არის. როგორც ზემოთაც ითქვა, მოსე ხონელი იმ თაობის წარმომადგენელია, რომელიც, მეორე უკიდურესობაში გადაჭრილი, მთელი არსებით ტკება საუკუნეთა განმავლობაში უგულებელყოფილი და მოძულებული ადამიანის სხეულის მშვენიერებითა და ძალმოსილებით და მისი ყურადღება ვერ მიეფინება სულიერი ზეალტყორცნის ნიუანსებს.

ოღონდ ამის თქმისას არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს „ამირანდარეჯანიანის“ პერსონაჟები სულიერი საწყისისგან განმარცვლი, მარტოოდენ უხეშ ფიზიკურ ძალას მინდობილი ტროგლოდიტები იყვნენ (სხვას რომ დავეხსნათ ყოველსავე, რომანში მოქმედება მეტწილად ამა თუ იმ სამეფო კარზე ან მის ახლო ელიტარულ გარემოში ვითარდება, რაც თავისთავად გულისხმობს მოქმედ პირთა სულიერ დახვეწილობას). მე მხედველობაში მაქვს მარტოოდენ სულიერი ზეალტყორცნის იმგვარი ნიუანსები, რომლებიც ნიშნულია, ეთქვას, ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა პერსონაჟების, დასავლეთევროპული უკეთესი სარაინდო რომანების ან რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანის“ გმირებისთვის – როდესაც პიროვნება განდმრთობისკენ მიისწრაფვის. სხვა მხრივ „ამირანდარეჯანიანის“ მთავარი პერსონაჟები სულიერი ევოლუციის ისეთ საფეხურზე დგანან, მათი გამოჩენა მსოფლიოს არც ერთი ლიტერატურული სალონისთვის არ იქნებოდა სათაკილო. ამ გარემოებამაც მისცა ბიძგი ქართულ ლიტერატურისმცოდნეობაში გამოთქმულ მოსაზრებას: „ამირანდარეჯანიანი“ ქმნისო ადამიანის ახალ მოდელს, ადამი-

ანის რენესანსული მოდელის პირველსახეს. მე ჩემდათვად სავე-  
ბით ვეთანხმები ამ მოსაზრებას და დამატებით ერთ მოწმეს დავასახ-  
ელებ კიდევ. თორმეტკარიანი რომანის ამბავთა მთხრობელი, ამირან  
დარეჯანის ძის ვასალი სეარსამის ძე, თავადაც უზადო რაინდი,  
არაერთგზის ხაზგასმით გვეუბნება ამირანის შესახებ: „აჰა კაცი,  
რომლისა მსგავსი არა ყოფილ არს ქვეყანასა ზელა“. ვისაც ეს  
დახასიათება გადაჭარბებულად მოეჩვენება, მას ეურჩევ თავადვე  
გაეცნოს ამ მშვენიერ სათავედასავლო რომანს (მით უფრო, რომ  
„ამირანდარეჯანიანი“ უკვე ინგლისურად და გერმანულადაც არის  
თარგმნილი).



ზემოთქმულს თუ მიეუბრუნდებით, ქართული „საერო“ ლიტ-  
ერატურის ნიადაგი „სასულიერო“ ლიტერატურის წიაღშივე მზად-  
დებოდა საუკუნეთა განმავლობაში. ეს თანაბრად ეხება ამ ლიტერ-  
ატურის შინაარსსაც და მის ფორმასაც. ორიგინალური თუ ნათარგ-  
მნი ქართული ჰაგიოგრაფია, „პატერიკები“, შუა საუკუნეთა სასული-  
ერო ნოველები, აგრეთვე საისტორიო ქრონიკები, „ქართლის ცხ-  
ოვრებაში“ შესული, გარდა დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირე-  
ბულებისა, ასრულებდნენ აგრეთვე იმ ლაბორატორიების როლს,  
რომელთა წიაღშიც მუშავდებოდა საერთოდ ქართული პროზის  
უაღრესად დახვეწილი სტილი.

„ამირანდარეჯანიანი“ ამ მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციების  
ჩინებული მემკვიდრე და გამგრძელებელია. სხვა მომენტებთან ერ-  
თად, მისი სტილიც განაპირობებს იმას, რომ რვა საუკუნეზე მეტი  
ხნის წინათ შეთხზული ეს ნაწარმოები დღესაც ინტერესით და  
ხალისით იკითხება — თხრობის ზომიერად ზატოვანი, ტევეადი, ლაპ-  
იდარული მანერა, რომლის ფარგლებშიც თვით ერთიმეორის მკსავს  
ორთაბრძოლათა აღწერებიც თავს არ გვაბეზრებენ.

სტილისმიერი ღირსებებით განსაკუთრებით გამოირჩევა კიდევ  
ერთი ჩვენამდე მოღწეული პროზაული ქმნილება — „ვისრამიანი“,  
სპარსულიდან თარგმნილი.

მისი დედანი არის მეთერთმეტე საუკუნის სპარსელი პოეტის ფაზრ-ედ-დინ გორგანის პოემა „ვის ო რამინ“ („ვისი და რამინი“)<sup>1</sup>. ეს პოეტური თხზულება არაუგვიანეს მეთორმეტე საუკუნის შუა ხანებისა პროზად გადმოიღა სარგის თმოგველმა. გამოთქმა „პროზად გადმოიღო“ მაინცდამაინც მარჯვედ შერჩეული ვერ უნდა იყოს, რამეთუ ქართული „ვისრამიანი“, პროზაული ფორმის მიუხედავად, უაღრესად პოეტური ქმნილებაა. როგორც აღნიშნულია სათანადო ლიტერატურაში, „გაოცებას იწვევს მთარგმნელის უნარი – დაძებნოს სპარსული მხატვრული ხერხების ზუსტი ქართული შესატყვისი, გადმოიღოს არა შიშველი სიტყვა, არამედ ფრთაშესხმული სული და მით შექმნას ორიგინალის ტოლფასოვანი შედეგრი“. ამასთან, სარგის თმოგველი იმდენად ზუსტ თარგმანს ქმნის, რომ ამ თარგმანის მოშველიებით შესაძლო გახდა მომზადებულიყო და 1970 წელს თეირანში დაბეჭდილიყო სპარსული ორიგინალის კრიტიკული ტექსტი.

რალა თქმა უნდა, ქართულის არმცოდნეთათვის ეს ყოველივე ოდენ მშრალი, ბერის არაფრის მთქმელი ინფორმაციაა. „ვისრამიანის“ მხატვრულ ღირსებათა საწვდომად ერთადერთი საშუალება არსებობს – მისი ქართულად წაკითხვა.

ამ რომანმა ქართულ სალიტერატურო მეტყველებაში შემოიტანა აღმოსავლური, კერძოდ, სპარსული სტილის ხატოვანება და საოცარი ფერადოვნება თუ ორნამენტულობა, მეტაფორების თავბრუდამხ-

---

1. ქართული ლიტერატურული ტრადიციის თანახმად, ამა თუ იმ ნაწარმოების სათაურს დაერთვოდა კუთვნილების თუ წარმოშობის აღმნიშვნელი სუფიქსი „იანი“, რის შედეგადაც მიიღებოდა ამგვარი ფორმები: „ამირანდარეჯანიანი“, („ამირან დარეჯანის ძის ამბავი“), „ვისრამიანი“ (შეკვეცილი ფორმაა, მოსალოდნელი იყო „ვისრამიანიანი“ – „ვისისა და რამინის ამბავი“), „თამარიანი“ („თამარის ამბავი“ – თამარ მეფის საზოტბო თხზულება). ამაირი ფორმები განსაკუთრებით გახშირდა მჭვიდმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეებში: „ვარდბულბულიანი“ („ვარდისა და ბულბულის ამბავი“), „შამიფარვანიანი“ („სანთელისა და პეპელას, ფარვანას ამბავი“), „იოსებზილხანიანი“ („იოსებისა და ზილხას ამბავი“), „ლელიმაჯუნნიანი“ („ლელილასა და მაჯუნნის ამბავი“), „როსტომიანი“ („როსტომის ამბავი“ – „შამ ნამეს“ ერთი ნაწილის ქართული ვარიანტი) და მრავალი სხვა.

ვევი რიალი. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ამ საკვირველ ქმნილებას კალაპოტიდან არ ამოუვლია იმთავითვე კლასიკური სისადავისადმი მიღრევილი ქართული პროზის მდინარება — ეს ვრცელი, „ამირან-დარეჯანიანზე“ გაცილებით დიდი მოცულობის რომანი განკერძოებით, ცალად მღვარი დარჩა, ვითარცა მომხიბვლელი, განმაცვიფრებელი, გარნა ქართული პროზისთვის ორგანულად შეუთავსებელი ექსპერიმენტი (ქართულ პოეზიაში რამდენადმე განსხვავებული ვითარებაა. ამის თაობაზე — ქვემოთ).

ასევე ვერ იქცა ორგანულად ქართველთათვის „ვისრამიანის“ მიერ არმაღანად მორთმეული კონცეფცია სიყვარულისა. მართალია, საუკუნეთა განმავლობაში ტაბუდადებულ სიყვარულის თემას დანატრებული მკითხველნი ხარბად ეწაფებოდნენ ვისისა და რამინის ტრაგიკული მიჯნურობის მომთხრობელ ამბავს (ვისს ქმრად ჰყავს შაჰი მოაბადი, რამინის ძმა — არაერთგზის აღნიშნულა პარალელი „ტრისტან და იზოლდასთან“), მაგრამ შიშველი ხორციელი სიყვარულის საცდური, რომელსაც საბოლოოდ მუდამ თანსდევს შინაგანი სიცარიელე, მაინც მიუღებელი გამოდგა ბუნებით რიგორისტულად განწყობილი ქართული საზოგადოებისთვის.



მეთორმეტე-მეცამეტე საუკუნეთა მიჯნაზე (აქაც მიახლოებითს თარიღთან გვაქვს საქმე) ქართულად შეიქმნა ორი პოეტური ნაწარმოები — ჩახრუხადის „თამარიანი“ და იოანე შავთელის „აბდულმესიანი“. ორივე ეს ნაწარმოები სახოტბოა, მეფეთა ქება, უფრო კონკრეტულად — თამარ მეფის შესხმა-დიდება.

თუ წარმოვიდგენდით მეთორმეტე საუკუნის მიწურულის საქართველოს სულიერ ლანდშაფტს, რის შესახებაც ზემოთ საკმაროდ ვისაუბრეთ, საიმდროოდ აქ ერთობ ინტენსიური ლიტერატურული ცხოვრება უნდა გვევარაუდნა. ზემოთ ისიც ვთქვით, რომ შოთა რუსთაველი თავის „ვეფხისტყაოსანში“ პირდაპირ გვიდასტურებს სხვადასხვა ტიპის ეპიკოს და ლირიკოს პოეტთა არსებობას. მაგრამ ეს ინფორმაციაც რომ არ გვექონოდა, თავისთავადაც

სრულიად წარმოუდგენელია, ისეთი უმდიდრესი ლიტერატურული ტრადიციების ქვეყანაში, როგორც მეთორმეტე საუკუნის დამლევის საქართველოა, უხვად არ შექმნილიყო „საერო“ ხასიათის ეპიური თუ ლირიკული ნაწარმოებები. სად არის ის იდეები, თემები, განწყობილებები, სულის უდაბვეწილესი ვიბრაციები, რომლებიც, სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, „ეკლეზიასტეს“ ან რუდაქის თუ ომარ ხაიამის ქმნილებათა ახლოს მცნობ ქართველ შემოქმედთ უნდა აღძვროდათ? სად არის ის პოეტური შედეგები, რომლებზეც „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი უნდა აღზრდილიყო? არსად აღარ არის, დაკარგულია, დროებით თუ სამუდამოდ (უფრო სამუდამოდ) გაუჩინარებულია. შოთა რუსთაველის პოემას თუ არ მივათვლით, მეთორმეტე საუკუნის „საერო“ ლიტერატურიდან ჩვენს დრომდე მოღწეულია მხოლოდ ოთხი ნაწარმოები: მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანი“, სარგის თმოგველის მიერ თარგმნილი „ვისრამიანი“ და აქ ნახსენები ორი სახოტბო ქმნილება — ჩახრუხაძის „თამარიანი“ და შავთელის „აბდულმესიანი“.

ეს წიაღსვლა მკითხველს ალბათ უკვე მიახვედრებდა, რომ ამ წიგნის ავტორი ქართული ლიტერატურისთვის მანცდამანც დიდ ბედნიერებად არ მიიჩნევს ამ სახოტბო ნაწარმოებებს — „თამარიანს“ და „აბდულმესიანს“. სხვათა შორის, იმისდამიუხედავად, რომ, წინასწარვე ვთქვათ, ეს ორივე ქმნილება, განსაკუთრებით — „თამარიანი“, სიტყვის, სალექსო ტექნიკის ვირტუოზულად ფლობის, პოეტური ხელოვნების მაღალი დონის საილუსტრაციოდ გამოდგებოდა (რაც, ასევე სხვათა შორის თუ ვიტყვით, სწორედ იმის მაუწყებელია, რომ ამ სფეროში მათ უმდიდრესი ტრადიცია უნდა დახვედროდათ).

ზოგიერთი მკვლევარი ოდებს უწოდებს ამ ქმნილებებს, ზოგი — ლირიკულ პოემებს. ორსავე შემთხვევაში ჩვენს წინაშეა, არც მეტი, არც ნაკლები, სახოტბო პოეტური ნაწარმოებები. ხოლო ხოტბა, ვისდამიც უნდა იყოს მიმართული, უმაღლესი ლიტერატურის რანგს ვერ განეკუთვნება. ყოველ შემთხვევაში, ჩემი შეხედულება ასეთია.

რამეთუ რა არის მეხოტბე პოეტის შთაგონების წყარო? —

არა ზესთასოფლური ღვთაებრივი იმპულსი, არამედ ამა თუ იმ პიროვნების უსაზღვრო განდიდების თუნდაც უკეთილშობილესი ზრახვებიდან ამოზრდილი წადილი, რაც ორგანული შეიძლება იყოს მემატრიანისთვის, მაგრამ არა პოეტისთვის.

მართლაც, „ქართლის ცხოვრებას“ თუ გადავშლით, ვნახავთ, როგორ ხოტბას ასხაას თავისთავად უდიდეს ხელმწიფეს და სულიერი სიმაღლით გამორჩეულ პიროვნებას – თამარს მისი ორივე ისტორიკოსი. წავიკითხოთ ტექსტი:

„...ბაგენი მათნი, რომელთა პირსა შინა პირველ სხვა არარა მოაქენდა, ვითარ „თამარ“. რამეთუ სახლთა ზედა აკროსტიხურად თამარის შესხმათა დასწერდეს, ბეჭედთა ზედა და დანათა და არგანთა შეამკობდეს და ზედა თამარის ქებასა დასწერდეს. და ყოველთა პირნი ერთბამად მზა იყვნეს, რათა ღირსი რამე თამარის საქებლობისა სიტყვა აღმოთქვან: ყრმანი მემროწლენი განაპებასა შინა ორნატთასა თამარის ქებათა მელექსეობდიან; ერაცს მყოფნი მეებნენი გინა მეჩანგენი თამარის შესხმათა მუსიკელობდიან; ფრანგნი და ბერძენნი, ზღვასა შინა მენავენნი ნიაკეთილობათა შინა თამარის ქებათა იტყობდიან. ესრეთ ყოველი სოფელი სავსე იყო მისმიერითა ქებითა და ყოველი ენა აღიდებდა, რომელსაცა ოდენ სახელი მისი ასმიოდეს“.

იგივე ისტორიკოსები თამარის შესახებ ამბობდნენ, რომ ის არის „მზე მზეთა, ნათელი ნათელთა, ტარიგი უმანკო, მსგავსი ქრისტესი“ და „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული“.

ღვთაებად სახავენ თამარს აგრეთვე ჩაზრუნხაძე და შავთელი, სახავენ კაცთა მოღვმის მხსნელ მესიად, რომელმაც შემუსრა მუსლიმანები და აღაზევა ქრისტიანობა და რომელსაც მსოფლიოს ერნი აღიდებენ. ასე იმოსება პოეტური ფორმით ეს მესიანისტური კონცეფცია, მეთორმეტე საუკუნის საქართველოს სახელმწიფო იდეოლოგიის ქვაკუთხედი.

ქართულ ლიტერატურისმცოდნეობაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ თამარის გაღმერთება უკავშირდება ადამიანის განღმერთობის (თეოზისი) რელიგიურ-ფილოსოფიურ იდეას, რის საფუძველზეც ჩაზრუნხაძისა და შავთელის ოდები ქართული რენესანსის პრობლემ-

ათა რკალშია ჩართული. ეს თვალსაზრისი ჩემდათვად მისაღებად არ მიმაჩნია.

უამისოდაც რენესანსულ სულისკვეთებას, ჩემის აზრით, ნაკლებ შეესატყვისება როგორც ჩახრუხადის, ისე შავთელის ყინულივით ცივი, ძირითადად აღმატებითი ხარისხის ეპითეტებით გაწყობილი სტრიქონები. თუმცა, ზემოთქმულს თუ გაემეორებთ, ორივე პოეტი ვირტუოზულად ფლობს სალექსო ტექნიკას, იმ ზომამდე, რომ მათი არტისტიზმი, მართალია, ალაგ-ალაგ ფორმალისტურ ექსპერიმენტებს მიახლოებული, მკითხველებს აცვიფრებთ და ხიბლავთ კიდევ. ასეთსავე შთაბეჭდილებას ახდენენ მათი ომონიმური რითმები, ორსავე ოდაში უხვად მომარჯვებული (უეჭველად ომონიმური რითმის შექმნის სურვილი არაიშვიათად თვითმიზნური ხასიათისაა, რაც სიტყვათა შეუწყნარებელ დეფორმაციასაც განაპირობებს). ესეც იყო იმის მიზეზი, რომ ჩახრუხადეც და შავთელიც, განსაკუთრებით – პირველი, დიდ პოეტთა შორის მოიხსენიებოდნენ საუკუნეთა განმავლობაში. ამის ჩინებული მაგალითია პოზიცია მეთვრამეტე საუკუნის ცნობილი მეცნიერის კათალიკოს ანტონ პირველისა, რომელიც პოეტური ხელოვნების თვალსაზრისით ჩახრუხადეს რუსთაველის უმჯობეს შემოქმედად მიიჩნევდა. ამასთან დაკავშირებით ქართველ მკითხველებს გაახსენდებათ პოეტ ილია ჭავჭავაძის (XIX ს.) თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც ჩახრუხადე არამცთუ დიდი, პატარა პოეტის სახელის ღირსიც კი არ არის.

უკანასკნელ წლებში ზოგიერთი ქართველი მკვლევარი გულდაჯერებული ამტკიცებს: „აბდულმესია“ მეთორმეტე საუკუნის პოეტს შავთელს კი არ ეკუთვნის, არამედ მეჩვიდმეტე საუკუნის ერთ პოეტსო. ეს საკითხი საბოლოოდ ჯერ არ გადაჭრილა.

## რუსთაველთან მიახლოება

ერთობ პრინციპულად თუ მიუდგებით საკითხს, უნდა ვაღიაროთ, რომ წინა თავის სათაური — „მეთორმეტე საუკუნის ლიტერატურა“ — ვერ არის მარჯვედ შერჩეული. რადგან მეთორმეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურა, კვლავ ვთქვათ — ჩვენამდე მოღწეული სახით, მარტოოდენ იმ ოთხ ნაწარმოებს არ მოიცავს, რომლებიც ამ თავში მიმოვიხილეთ მოკლედ. ერთი რომ, სწორედ მეთორმეტე საუკუნეშია შექმნილი დავით აღმაშენებლის, მისი ვაჟის დემეტრე პირველისა და კიდევ რამდენიმე ავტორის ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებები, რომელთა შესახებ ნაწილობრივ მაინც უკვე გვქონდა საუბარი. გარდა ამისა, მეთორმეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურის უმთავრესი, განმსაზღვრელი ქმნილება არის შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, ზემოთ ალაგ-ალაგ გაკვრით ნახსენები. ამასთან, მხოლოდ მეთორმეტე საუკუნის კი არა, ფაქტობრივად ეს არის მთელი ქართული ლიტერატურის განმსაზღვრელი ნაწარმოები, ამ ლიტერატურის დღემდე მიუწვდომელი მწვერვალი. დაბოლოს, იმის თქმაც შეიძლება, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ არის მსოფლიო ლიტერატურის ერთ-ერთი უნიკალური ნაწარმოები.

ამ უკანასკნელ ფრაზასთან დაკავშირებით ცოტა რამის თქმა მოგვიწევს.

ამგვარსა და ამაზე გაცილებით მკვეთრ ფრაზებს ჩვენ თვითონ, ქართველნი, დიდი ხნის შეჩვეულნი ვართ. საკუთრივ ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში მრავალგზის ითქვა და მთელ ქართველ ერს ასევე დიდი ხანია გაუჯდა რწმენა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ მსოფლიო მნიშვნელობის შედევრია და რომ რუსთაველი იმ გენიოსთა რიგში ღვას, რომელსაც წარმოადგენენ ჰომეროსი, დანტე, შექსპირი თუ გოეთე. არამცთუ მათ რიგში ღვას, ზოგიერთი ასპექტით მათზე აღმატებულიც არის. ეს თვალსაზრისი საქართველოში არაერთარ ეჭვს არ იწვევს.

გარნა გაცდებით თუ არა საქართველოს ფარგლებს (და ეს ფარგლები, როგორც მოგეხსენებათ, სულ ერთი ბეწოა), ეს თვალსაზრისი უმაღლვე უფასურდება. არამცთუ არც ერთ არაქართველ ლიტერატორს არ სწამს, რომ რუსთაველი ჰომეროსის, დანტეს, გოეთეს მასშტაბის და თვით მათზე აღმატებული შემოქმედია, არამედ გენიოსადაც არავის მიაჩნია რუსთაველი. იმისას ნულარაფერს ვიტყვით, რომ არაქართველ მკითხველთა ფართო წრეები საერთოდ არ იცნობენ „ვეფხისტყაოსანს“, სახელიც კი არ სმენიათ რუსთაველისა.

კაცმა რომ თქვას, ამ ამბავში თითქოს არაფერია განსაკუთრებული. რამდენი შემთხვევა შეიძლება გავიხსენოთ, როდესაც ამა თუ იმ ერს რომელიღაც თავისი საგანძური საკაცობრიო, უნივერსალური მნიშვნელობის ფასეულობად მიაჩნია, ხოლო დანარჩენი კაცობრიობა არ სცნობს ან საერთოდ არ იცნობს ამ ფასეულობას.

მაგრამ ჩვენს შემთხვევაში ცოტათი განსხვავებული ვითარებაა. იმიტომ, რომ, ქართველთა პატრიოტულ პათოსს თავს თუ დაეანებებთ, თავისთავად მართლაც გულდასაწყვეტი იქნება, თუკი შოთა რუსთაველი მომავალშიც უცნობი დარჩება დანარჩენი მსოფლიოსთვის.

ეს რომ არ მოხდეს, სულ ცოტა, ორი წინაპირობაა საჭირო.

ერთი რომ, ღმერთმა ამ ქვეყნად უნდა მოავლინოს ვინმე უცხოელი, ვინც საყველპუროდ კი არა, საფუძვლიანად დაუფლება ქართულ ენას და, თუკი შესატყვისი პოეტური ნიჭიც აღმოაჩნდება, თავის მშობლიურ ენაზე შექმნის „ვეფხისტყაოსანის“ კონგენიალურ თარგმანს, იმგვარს, მკითხველებს პირველივე სტრიქონებიდან რომ აღტყორცნის პოეზიის დიდებულ საუფლოში. უამისოდ რუსთაველი მსოფლიოს მრავალ ენაზე არის თარგმნილი, მაგრამ ან პწკარულების მიხედვით არის თარგმნილი, ან პოეტურ ტალანტს მოკლებულ პირთა მიერ არის თარგმნილი. შედეგები ვერ იქნება და ვერც არის გულის დამაამბელი.

გარდა ამისა, აუცილებელია რუსთაველის შესახებ შეიქმნას ისეთი გამოკვლევა, უცხოელ, არაქართველ მკითხველებს მიახლოებით მაინც რომ წარმოადგენინებს ამ საკვირველი პოეტის ჭეშმარიტ სახეს. ამგვარი გამოკვლევა დღემდე ვერ დაიწერა — ვერც საკუთრივ საქართველოში, ვერც, მით უმეტეს, უცხოეთში. სინანულ-

ლით დავსძენ, რომ, ჩემის აზრით, ეს საქმე უახლოეს მომავალშიც ვერ აღსრულდება. რამეთუ, ქართველ მკვლევარებს თუ დავუხსნებით, დღესდღეობით ასპარეზზე არ ჩანს არც ერთი უცხოელი, ვინც იმდენად რიგიანად ფლობდეს ქართულს, რომ ბოლოს და ბოლოს მიხედეს, ჩასწვდეს, თუ რა წერია „ვეფხისტყაოსანში“, და, ამასთან, თვითონაც იდგეს სულიერი ევოლუციის ისეთ საფეხურზე, რომ რუსთაველის შესახებ საუბარი ხელეწიფებოდეს.

ყოველივე ამის თქმისთანავე ერთი დელიკატური საკითხი აღიძვრის.

როგორც მკითხველნი უკვე მიხვდებოდნენ, ამ წიგნის ავტორმა მთელი მეთორმეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურისგან გამოაცალკევა შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, სწორედ მეთორმეტე საუკუნის ქმნილება, და მის შესახებ სპეციალურ საუბარს აპირებს. ცხადია, ამ პოემის განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამო. იმას ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ ამ წიგნის ავტორს აქვს კადნიერი პრეტენზია — თავად შექმნას ისეთი გამოკლევა, რომელიც რუსთაველის ქმნილების რაობას ასე თუ ისე სრულად წარმოაჩენს უცხოელ, არაქართველ მკითხველთათვის?

არა, რაღა თქმა უნდა. საამისოდ ამ წიგნის ავტორი არც საკმარის სამეცნიერო ინფორმაციას ფლობს და არც შესატყვის სულიერ სიმაღლეზე მდგარ პიროვნებად მიაჩნია თავისთავი, ისეთ პიროვნებად, ვინც თამამად გაუსწორებდა თვალს რუსთაველის დამაბრმავებელ შარავანდედს.

ამ წიგნის ავტორს აქვს გაცილებით მოკრძალებული მიზანი, რომელიც აქ აღძრულ საკითხზე დიდი ხნის ფიქრის შემდეგ გამოეკეთა: რაკი, როგორც ალბათ დავრწმუნდით, ვითარება ყოველად უნუგეშოა, რაკი არავითარი პერსპექტივა ჯერჯერობით არსაიდან არ ჩანს, ყველას გემართებს გულხელდაკრეფილები კი არ შევაჩერდეთ ამ გამოუვალ ვითარებას, არამედ რაღაც ვიღონოთ მის დასაძლევად, რაღაც წინასწარი, თუნდაც სულ მცირე სამუშაო ვიდვათ თავს, სამომავლო გზები მაინც მოუწინაშეთ არაქართველ, უცხოელ მკითხველებს რუსთაველთან მისაახლოებლად.

შედარებას თუ მივმარაოთ, როდესაც ჩვენს წინაშე აღმართუ-

ლია თვალშეუდგამი ჯადოსნური მწვერვალი და ჩვენ, ამ მწვერვალთან მიახლების მოსურნეთ, საამისო ძალა არ გვყოფნის, ის მაინც უნდა მოვიმოქმედოთ, რომ შთამომავლობას დაეუსახოთ იმ მწვერვალზე ასასვლელი სწორი მარშრუტები, დავალანდინოთ ის ციცაბო ფერდობები, რომელთა დაძლევა აუცილებელია მწვერვალზე ასასვლელად.

ამის თქმისას მე მხედველობიდან არ გამომჩენია იმგვარი შესაძლებლობა, როგორც ზოგჯერ დასტურდება ისტორიაში: ვიდრე სათანადო ძალის უქონელი პირნი სამომავლო მარშრუტებს სახავენ, ნელ-ნელა, თანდათანობით ამზადებენ მწვერვალის დაპყრობას, შესაძლოა მოიჭრას საღმრთო ხელდასხმის მქონე სული — „მაღალი და მაღლად მხედი“, „ზემხედველი ცნობის“ მფლობელი (რუსთაველის სიტყვებია), სული, რომელსაც ძალი შესწევს სხვათა მიერ ათწლეულების სავალი გზა თვალის ერთ დახამხამებაში გადაიქროლოს, და ყველა მონიშნული მარშრუტის გვერდის ავლით ჯიქურ აიჭრას მწვერვალზე.

მაგრამ ამგვარი ბედნიერება კაცთა მოდგმას ერთობ, ერთობ იშვიათად ეძლევა. ასე რომ, ჩვენ, იმ „მაღალი და მაღლად მხედი“ სულის მოიხედეთ და მომლოდინეთ, ჯერჯერობით იმის მეტი არაფერი დაგვრჩენია, ნაბიჯ-ნაბიჯ ვიაროთ მწვერვალისკენ და შეძლებისდაგვარად კეთილსინდისიერად აღვასრულოთ ის მცირე ვალი, რაც განგებამ დაგვაკისრა რუსთაველთან მისაახლოებლად.

## სიყვარულის მოკვრა

რუსთაველთან მისაახლოებელი ერთი გზა რენესანსის პრობლემას უკავშირდება.

ჯერ კიდევ მეოცე საუკუნის დასაწყის ხანაში გამოითქვა ცალკეული მოსაზრებები, რომელთა თანახმადაც დასაშვებად იგულისხმებოდა „ვეფხისტყაოსნის“ რენესანსულ ნაწარმოებად მოხსენიება. მაგრამ პრობლემა სრულად უფრო მოგვიანებით გამოიკვეთა, სახელდობრ, 1947 წელს, როდესაც დაიბეჭდა პროფესორ შალვა ნუცუბიძის შრომა „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი“.

მკითხველებს ალბათ მოეხსენებათ, რომ იმხანად საქართველო უზარმაზარი იმპერიის – საბჭოთა კავშირის (ანუ რუსეთის) ფარგლებში შედიოდა, ხოლო ეს იმპერია დანარჩენი მსოფლიოსგან მართლაც რკინის ფარდით იყო იზოლირებული. გარესამყაროსთან კონტაქტები ყოველმხრივ იზღუდებოდა, ყოველი სამეცნიერო პრობლემა შიდასახელმწიფო მასშტაბით განიხილებოდა და ამ პრობლემის ირგვლივ მსჯელობა იმპერიის ფარგლებს უიშვიათეს შემთხვევებში თუ გასცილდებოდა ხოლმე. ამასთან, ნებისმიერ სამეცნიერო (და არა მარტო სამეცნიერო) აზრს საზარელი ურჩხული ედგა გუშაგად – მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობა, საბჭოური იდეოლოგია უსასტიკესი ჩეკისტური ცენზურის თანხლებით.

აქ ისიც გავითვალისწინოთ, რომ შალვა ნუცუბიძეს ფილოსოფიური განათლება გერმანიაში ჰქონდა მიღებული ოქტომბრის რევოლუციამდე. ასეთ პიროვნებებს, ევროპაში განსწავლულ ადამიანებს, საბჭოთა ხელისუფლება მუდამ უნდობლად ეკიდებოდა, იშვიათად, რომ რომელიმე მათგანი რეპრესიებს გადარჩენოდა. შალვა ნუცუბიძეც, მართალია, არცთუ დიდი ხნით, დაპატიმრებული იყო ოცდაათიანი წლების დამლევეს.

ყოველივე ამის გათვალისწინება სასურველია შალვა ნუცუბიძის კონცეფციის გაცნობისას. უამისოდ დღესდღეობით მრავალი

რამ. ერთობ უცნაურად მოგვეჩვენება ამ კონცეფციაში, რომელიც, აქვე ვთქვათ, ზემოთ ნახსენები წიგნის გარდა მეცნიერის არაერთ სხვა ნაშრომში არის გაცხადებული.

გარდა ამისა, ჩვენ გვმართებს გავითვალისწინოთ აგრეთვე შემდეგი. შალვა ნუცუბიძის წიგნის სათაური წარმოგვიდგენდა იმხანად ჯერაც უჩვეულო ტერმინს „აღმოსავლური რენესანსი“, და ამ წიგნში გარკვეული ადგილი ჰქონდა დათმობილი ამიერკავკასიისა და ცენტრალური (შუა) აზიის ზოგიერთი ხალხის კულტურის რენესანსთან მიმართების საკითხს, თუმცა კვლევის უმთავრესი საგანი, ცხადია, იყო რუსთაველის შემოქმედება და, ამასთან დაკავშირებით, საკუთრივ ქართული რენესანსის პრობლემები. ამას ხელი არ შეუშლია ზოგიერთი კავკასიელი თუ შუააზიელი მკვლევარისთვის, რომ თვითონაც მთელი სერიოზულობით წამოეწყოთ მსჯელობა საკუთარ, მართალია, ძველი კულტურის მქონე ხალხთა რენესანსის შესახებ. ამასთან, ნუცუბიძის კონცეფციით სტიმულირებულ ამ მკვლევართა გარდა, აღმოსავლური რენესანსის პრობლემებს თანდათანობით რუსი მეცნიერებიც მიეჭანენ. აქ გამოიკვეთა წმინდა იდეოლოგიური მომენტი: თუკი მოხერხდებოდა გაესაღებინათ თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც საბჭოთა კავშირის ფარგლებში და, საერთოდ, „სოციალისტურ ბანაკში“ შემავალი რამდენიმე ერის რენესანსი წინ უსწრებდა ევროპულ რენესანსს, რუსეთის იმპერიას შესაძლებლობა ექნებოდა მკვეთრად დაპირისპირებოდა დასავლეთ ევროპას და ესოდენ საძულველ „ევროპოცენტრიზმს“. საბჭოთა იდეოლოგთა თვალში ეს დაახლოებით იმის ტოლფასი იქნებოდა, რუსეთის არმიისთვის დაპყრობილ ხალხთა არმიებიც რომ მიერთებინათ (ასეც იყო სინამდვილეში) და ერთიანი საბჭოთა არმია, რუსული ღრომის ქვეშ დარაზმული, კვეთებოდა დასავლეთ ევროპას (რაზეც, რამდენად პარადოქსულიც უნდა იყოს, მეოცე საუკუნის დასაწყისშივე ოცნებობდა რუსი სიმბოლისტი პოეტი, უნაზესი ლი-რიკოსი ალექსანდრ ბლოკი).

ასე რომ, „აღმოსავლური რენესანსის“ ცნება მომდევნო ხანებში უსაზომოდ გაფართოვდა, საბჭოთა კავშირის ხალხების გარდა მასში უკვე იმპერიის სატელიტი ქვეყნებიც მოიაზრებოდნენ. გაჩნდა

ტერმინები „სლავური რენესანსი“, „ჩინური რენესანსი“ და, წარმოადგინეთ, „რუსული რენესანსი“ (!). საბჭოთა მთავრობა უკვე თვითონვე უწყობდა ხელს ამ სფეროში წარმოებული მეცნიერული თუ ფსევდომეცნიერული კვლევის შედეგების ექსპორტირებას. ერთი სიტყვით, კომუნისტურმა აღმოსავლეთმა აქაც გამოძებნა „ბურჟუაზიულ“ დასავლეთთან კონფრონტაციისა და იმპერიული აგრესიის გამოვლინების საშუალებები.

ყოველივე ამან დასავლეთეუროპელ მეცნიერთა სავსებით ბუნებრივი უკმაყოფილება და, საბოლოოდ, როგორც აღმოსავლური, ისე კერძოდ, ქართული რენესანსის ცნებების გაუფასურება გამოიწვია. ქართული რენესანსის პრობლემისადმი საერთაშორისო ინტერესი თანდათანობით მინელდა და ეს პრობლემა კვლავ შინაურ ქართულ საქმედ იქცა, ხოლო შალვა ნუცუბიძის გარდაცვალების შემდეგ (1969), თბილისში გამოცემულ ერთსა თუ ორ გამოკვლევას თუ არ ჩავთვლით, საერთოდ დავიწყებას მიეცა.

ევროპელ მოაზროვნეებს სხვა, არანაკლებ მნიშვნელოვანი მიზეზიც ჰქონდათ საიმიხოდ, რათა აღმატერად შეეხედათ საერთოდ აღმოსავლური და, კერძოდ, ქართული რენესანსის პრობლემისთვის.

ნაგულისხმევი პერიოდის (მეოცე საუკუნის 40-60-იანი წლები) საბჭოთა მეცნიერების ნებისმიერ დარგს ერთადერთი პირობით ჰქონდა მიცემული არსებობის უფლება — მარქსისტულ-ლენინურ დოგმებს იქით ნაბიჯიც არ უნდა გადაედგა. და, რალა თქმა უნდა, რენესანსის პრობლემათა კვლევაც ამ კალაპოტით წარიმართა.

სათქმელადაც და მოსასმენადაც საზარელია, თუ რას ნიშნავდა ეს მრავალგანსმენილი „მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობა“, რომლის მიერაც ასეული მილიონები იყვნენ გვემულნი, მეტი თუ არა, სამოცდაათი წლის მანძილზე. ჩვენ მაინც მოგვიწევს ზოგიერთი რამის გახსენება ამ კომპარიდან.

მარქსისტოთათვის არსებობა და ბრძოლა ტოლფარდი ცნებები იყო (ამიტომაც გამორჩეულად უყვარდა ლენინს ჰერაკლიტე). კაცთა მოღვმის ისტორია მათთვის კლასთა ბრძოლის ისტორიას ნიშნავდა და ვინც ამ ბრძოლაში არ იყო ჩართული, უნუგეშო ბრიყვებად

მიაჩნდათ<sup>1</sup>. და როდესაც საქმე რენესანსის პრობლემათა კვლევამდე მივიდა, „მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობით“ აღჭურვილმა გულამოჭმულმა ადამიანებმა სწორედ კლასთა ბრძოლის ბედითი იდეა დაუდევს საფუძვლად ამ კვლევა-ძიებას. ესე იგი: რენესანსი არის არა უმშვენიერესი სულიერი პროცესი, არამედ საბუღეველი ფეოდალური წყობილებისა და ასევე საბუღეველი რელიგიის წინააღმდეგ მიმართული ბრძოლა (ბრძოლა!).

აქ ორ რამეს მივაქციოთ ყურადღება.

ფეოდალურმა წყობილებამ ევროპაში ათასზე მეტ წელიწადს გასტანა, ზოგიერთ სხვა რეგიონში – გაცილებით მეტხანსაც. და, აი, კაცობრიობის ცხოვრების მთელი ეს ვეება მონაკვეთი, რომელმაც ადამიანურ ურთიერთობათა მომხიბვლელი ფორმები და სულიერი ზეალტყორცნის უნიკალური ნიმუშები გვიანდერმა, საზიზღარ რაიმედ არის დასახული (შეადარეთ ენგელსის ფრაზა, აქვე მოტანილი სქოლიოში).

რელიგიასთან მიმართებას რაც შეეხება, შესაძლოა ზედმეტად კატეგორიული ან მკაცრი არც აღმოვჩნდე, თუ ვიტყვი, რომ ეს არის სატანურ ძალთა აღძვრა ღვთაებრივის წინააღმდეგ. რამეთუ, ყველაფერს რომ დავეხსნათ, გარკვეულ რელიგიურ და რელიგიურ-ფილოსოფიურ ძიებათა (და არა ბრძოლათა!) გარეშე საერთოდ არავითარი რენესანსი არ შედგებოდა. მართალია, საბჭოთა მკვლევარები „რელიგიაზე“ უფრო ხშირად „ეკლესიას“ ამბობდნენ, მაგრამ მათთვის ეს ორი ცნება არაფრით არ განსხვავდებოდა.

უმთავრესი მაინც ის არის, რომ, საბჭოთა მკვლევართა თანახმად, ეკონომიკურ და სოციალურ-პოლიტიკურ სფეროში ძველისა და ახალის ბრძოლა (ბრძოლა!) რენესანსის ეპოქის აზროვნებაში

---

1. საგულისხმო ღეტალი: „სოფლური ცხოვრების კრეტინიზმი“ – წერს ერთგან ენგელსი (მარქსისტებს გლეხობა, ვითარცა კლასთა ბრძოლების პროცესში ყველაზე ინერტული კლასი, გულზე არ ეხატებოდათ). არ ვიცი, ვინმემ მიაქცია თუ არა ყურადღება იმას, რომ ამის მთქმელი ელემენტარული მიზანთროპიით არის შეპყრობილი – სხვა რომ არაფერი, კაცობრიობის აბსოლუტური უმრავლესობა დასაბამიდან მეოცე საუკუნემდე სოფლად ცხოვრობდა.

დებულობდა იდეალიზმთან მატერიალიზმის ბრძოლის ფორმას, რომ რენესანსის მთელი პროცესი არის თავგადაკლული სწრაფვა მატერიალიზმისა და ათეიზმისკენ. ამ პროცესში თავისი წვლილი შეუტანიათ როგორც არისტოტელიზმის, ისე არაბული ფილოსოფიის მატერიალისტურ ტენდენციებსაც, პანთეიზმისკენ მიდრეკილ ნეოპლატონიზმსაც, შუასაუკუნოვან ერესებსაც და, თქვენ წარმოიდგინეთ, მისტიკოსებსაც.

კვლავ მივაპყროთ ყური ენგელსს, საბჭოთა მკვლევართა უმთავრეს საყრდენს: „ფეოდალიზმის წინააღმდეგ მიმართული რევოლუციური ოპოზიცია მთელ შუა საუკუნეებს გასდევს. ეს ოპოზიცია, დროის პირობათა შესაბამისად, გამოდის ხან მისტიკის სახით, ხან ღია ერესის სახით, ხან შეიარაღებული აჯანყების სახით“.

ესე იგი: რომელსამე მონასტერში ან საკუთარ სახლში მავანი ბერი ან საერო პირი ინდივიდუალური ძალისხმევით, სულიერ და გონებრივ ძალთა ზეკაცური კონცენტრაციის მეოხებით უმაღლესისადმი ზეაღსვლას რომ მიესწრაფვის მისტიურ ექსტაზში, ეს თურმე არის „ფეოდალიზმის წინააღმდეგ მიმართული რევოლუციური ოპოზიცია“. მეტი ცინიზმი ძნელი წარმოსადგენია.

რაოდენ გულდასაწყვეტიც უნდა იყოს, ენგელსის აქ მოტანილი დებულება იქცა ერთ უმთავრეს საყრდენად რენესანსის საკითხთა კვლევა-ძიებისას შალვა ნუცუბიძისთვისაც. გულდასაწყვეტი იმიტომ, რომ ბრწყინვალე გონების, ლამის გენიალური ინტუიციის, ფართო თვალსაწიერის მქონე და თავისი ერუდიციით გამოჩენულ ამ მეცნიერს ბედმა წილად არგუნა ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა ისეთ სულისშემხუთველ გარემოში, სადაც არავითარი ამალღებული და ნათელი აზრი არ უნდა გაჭაჭანებულიყო.

შევეცდები უალრესად სქემატურად წარმოვადგინო შალვა ნუცუბიძის კონცეფციის უმთავრესი შტრიხები.

თუმცა ჯერ ის აღვნიშნოთ, რომ შალვა ნუცუბიძის დიდი დამსახურება იყო რუსთაველის მსოფლმხედველობის დაკავშირება ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის მოძღვრებასთან. მანამდე ეს აზრად არავის მოსვლია.

ეხლა საკუთრივ კონცეფციის თაობაზე.

რენესანსის ერთი უმთავრესი პირობაა ფეოდალიზმის წინააღმდეგ მიმართული რევოლუციური ოპოზიცია, რაც შუა საუკუნეებში ანტიეკლესიური ერესების სახეს ღებულობს (ენგელსის ღებულება). შუა საუკუნეთა ერესების საფუძვლები იპოვება ნეოპლატონიზმში, რომლის უმთავრესი მახასიათებლებია წარმართობა, პანთეიზმი, პანთეისტური მატერიალიზმი. ამ სფეროში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მოძღვრებას ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა, მეოთხე ნეოპლატონური სკოლის, ქართული სკოლის დამფუძნებლისა (შეგახსენებთ, რომ, შალვა ნუცუბიძის თეორიის თანახმად, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი იყო იგივე ქართველი რელიგიური ფილოსოფოსი პეტრე იბერიელი). ეს არის ანტიეკლესიური ერეტიკული მოძღვრება, რომლის საფუძველია პანთეისტური მატერიალიზმი, ღმერთის „მოხსნა“, მისი არარსებობის დასაბუთება და ადამიანის განდმრთობა, რის შედეგადაც დაიძლევა ზეცისა და მიწის დუალიზმი. და რაკი რენესანსი სწორედ ქრისტიანულ ანტიეკლესიურ ერესს და წარმართობის აღორძინებას ეფუძნება, არეოპაგეტული მოძღვრება რენესანსის ფილოსოფიურ საფუძვლად იქცა. ამ ანტიეკლესიურ, რევოლუციურ ხაზს მიჰყვებოდნენ მაქსიმე აღმსარებელიც, სიმეონ ახალი ღვთისმეტყვეელიც, გრიგოლ პალამაც, საქართველოში – იოანე პეტრიწი (XI-XII საუკუნეთა ფილოსოფოსი) და რუსთაველი. ამდენად, „ვეფხისტყაოსანი“ რენესანსული ნაწარმოებია, რომელშიც აღორძინებულია ქართული ანტიკა – წარმართული, ანტიქრისტიანული მსოფლმხედველობა.

ამიტომ მოგახსენეთ ზემოთ, რომ თუ არ გავითვალისწინეთ ის საზარელი იდეოლოგიური წნეხი, რომლის ქვეშაც უხდებოდა სამეცნიერო საქმიანობა შალვა ნუცუბიძეს, მის ნააზრევში დღესდღეობით მრავალი რამ ერთობ უცნაურად მოგვეჩვენება-მეთქი.

ზემოთ ისიც ითქვა, რომ შალვა ნუცუბიძის დიდი დამსახურება იყო რუსთაველის მსოფლმხედველობის დაკავშირება ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის მოძღვრებასთან სწორედ რენესანსის ჭრილში. ამ დამსახურების აღიარებასთან ერთად, აუცილებლად მიმაჩნია ამთავითვე მკვეთრად გავემიჯნოთ შალვა ნუცუბიძის კონცეფციას, ნებსით თუ უნებლიეთ მარქსისტული მსოფლმხედველობის წიაღიდან

ამოზრდილს, და შევეცადოთ მოვლენებს თავ-თავისი სახელი დავარ-  
ქვათ და თავ-თავისი ადგილი მიუწინოთ. მართალია, სხვანი და  
სხვანი ჩემს ამ განზრახვას კადნიერებად მიიჩნევენ, მაგრამ ხვა  
გამოსავალს ვერ ვხედავ.

საკითხის ისტორიას აღმა თუ ავყვებით, მოგვიხდება მიუუ-  
ბრუნდეთ ზეცისა და მიწის, სულისა და სხეულის დუალიზმის  
პრობლემას, რომელსაც ამ წიგნში ცალკე თავიც დაეთმო. რამეთუ,  
ჩემის ღრმა რწმენით, ამ პრობლემის გადაუჭრელად რენესანსი  
საერთოდ ვერ განხორციელდებოდა, რაგინდ ხელსაყრელი ეკონომიკური  
და სოციალურ-პოლიტიკური პირობებიც უნდა არსებულიყო იმ-  
დროინდელ ევროპაში (რაზეც აკეთებდნენ აქცენტს საბჭოთა მკვლ-  
ევარები).

რადგან რენესანსი, კვლავ ვიტყვი — ჩემის ღრმა რწმენით,  
უწინარეს ყოვლისა არის ზეცისა და მიწის, სულისა და სხეულის  
ღვთაებრივი პარმონიის იდეის აღორძინება. რამდენადაც ჩემთვის  
ცნობილია, ეს იდეა ასულდგმულებდა პითაგორას მიერ დაფუძნებულ  
რელიგიურ-ფილოსოფიურ სკოლას (აქ საშუალება არ არის ვი-  
საუბროთ იმის თაობაზე, რომ მანამდე დიდი ხნით ადრე ეს იდეა  
ინდურ რელიგიურ ფილოსოფიაში იყო გაცხადებული და რომ,  
ზოგიერთი ცნობის თანახმად, პითაგორა იცნობდა კაცობრიული  
აზრის ამ მშვენიერ გამონაკრთომს). მაგრამ ამ იდეამ თავისი გას-  
რულებული, ჩამონაკეთული სახე მხოლოდ პლატონის მოძღვრებაში  
მიიღო. ამიტომ სულაც არ არის შემთხვევითი, რომ რენესანსული  
სულისკვეთების აღმოცენება უკავშირდება პლატონის დიალოგების  
უშუალო გაცნობას მეთხუთმეტე საუკუნის დასაწყისი ხანის იტალ-  
იაში.

ზემოთ გაკვრით უკვე ითქვა, რომ ზეცისა და მიწის, სულისა  
და სხეულის დუალიზმის პრობლემა პლატონის მოძღვრებისა და  
ქრისტიანობის ამოსავალ პრინციპთა ცალმხრივად, ერთობ სწორხ-  
აზოვნად გაგების, აგრეთვე სხვა რელიგიურ-ფილოსოფიურ მოძღვრე-

ბათა გავლენის შედეგად გამძაფრდა ქრისტიანულ ქვეყნებში. და მთელი პირველი ათასწლეული, რამდენიმე მომდევნო საუკუნეც, ამ დუალიზმის ბედითი დამლით იყო აღბეჭდილი. ეხლა უკვე დროა დავსვათ კითხვა: რა გზები შეიძლებოდა დასახულიყო ამ დუალიზმის დასაძლევად?

მარქსისტული თვალთახედვით გზა ერთადერთი იყო – ზეცის (ლმერთის) „მოხსნა“, მატერიალისტური და ათეისტური მსოფლმხედველობის დამკვიდრება.

რალა თქმა უნდა, ზეცის (ლმერთის) „მოხსნის“ შემთხვევაში დუალიზმისთვის ადგილი მართლაც აღარ რჩება – ამაზე მარტივი არაფერი არ არის.

მაგრამ ნაგულისხმევ ეპოქაში მიწიერი სამყარო ზეციურის გარეშე საერთოდ ვერ მოიაზრებოდა, რენესანსის წინა საუკუნეებში და საკუთრივ რენესანსის დროს ლაპარაკიც კი არ შეიძლებოდა მატერიალიზმსა და ათეიზმზე. ასე რომ, ამ ეპოქაში დუალიზმის დასაძლევად მართლაც ერთადერთი გზა შეიძლებოდა დასახულიყო: დუალიზმის შიგნიდანვე დაძლევა, მიწიერ და ზეციურ სამყაროთა შორის განრღვეული უფსკრულის გადალახვა, ჰარმონიულ მთლიანობად მათი დასახვა ქრისტიანობის წიაღშივე, მისი რაობის შეულახავად, მის არსებით დებულებათა ხელყოფის გარეშე. სხვათა შორის, შემჩნეველი არ უნდა დაგვრჩეს ის ფაქტი, რომ თვით ქრისტიანული ერესები სწორედ იმით უფრო გამოირჩეოდნენ ორთოდოქსული ქრისტიანობისგან, რომ მათთვის სულისა და სხეულის, ზეცისა და მიწის დუალიზმის კიდევ უფრო გამძაფრებული გრძნობა და ასკეტიზმის კიდევ უფრო ველური ფორმები იყო დამახასიათებელი.

ასეთ ვითარებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ცალკეულ ფილოსოფიურ და რელიგიურ-ფილოსოფიურ საკითხთა იმდენად გადაჭრას არა, რამდენადაც დაყენებას, ამ საკითხებისადმი მიდგომის მეთოდს, მზერის კუთხეს. კერძოდ, დიდი უპირატესობით უნდა ესარგებლა იმ სისტემას, რომელიც რელიგიური აზროვნების არსებულ პირობებში სხვებზე უფრო შესატყვისი აღმოჩნდებოდა რეალური ორიენტაციისთვის, სხვებზე უკეთ მიესადაგებოდა ადამიანის ბუნებრივ მიდრეკილებებსა და მისწრაფებებს, მისი შინაგანი

სამყაროს სპეციფიკას.

ამ თვალსაზრისით იქნებ უადგილო არც იყოს იმის გახსენება, თუ რა ბედი ეწია, მაგალითად, ბუღიზმს. ერთობ ფილოსოფიური, ერთობ აბსტრაქტული მოძღვრება მასებმა ვერ მოინელეს და მოხდა ძალზე ნიშანდობლივი რამ: პიროვნულ ღმერთს მოწყურებულმა ბუღისტებმა ბოლოს თავად ბუღა დასახეს თაყვანისცემის საგნად.

სხვათა შორის, ეს მაგალითი გვიადვილებს იმის გაგებასაც, თუ რატომ ვერ იქცა ნეოპლატონიზმი მასების რელიგიად, ან რატომ ვერ შეასრულა ის როლი კულტურული განვითარების ისტორიაში, რომელიც შეეძლო შეესრულებინა ყველა ნიშნის მიხედვით: თავისი ერთობ განყენებული ხასიათის გამო. თუ ცალკეულ გამორჩეულ პიროვნებებს არ მივიღებთ მხედველობაში, კულტურის ძირითად ფასეულობათა შემოქმედნი ამ ქვეყნად მუდამ იყვნენ ის ადამიანები, რომლებიც, მართალია, ერთობ შორს სცილდებოდნენ გაუნათლებელი მასების დონეს, მაგრამ არც საიმისოდ ყოფილან მოწოდებულნი, რომ მთელი სიღრმით ჩასწვდომოდნენ ისეთ საკითხებს, როგორიც იყო, მაგალითად, ნეოპლატონელთა „ერთის“ რაობა და მისგან ემანირებული სამყაროს ტრიადული იერარქიის ნიუანსები. ეს ყოველივე ერთობ განყენებული იყო და აზროვნების ისეთ აბსტრაქციას მოითხოვდა, რომელიც არ შეუდრკებოდა, ვთქვათ, საკუთარი თავის მომაზრებელი გონების მსგავს პრობლემათა გამოძიებას. „შვილნი სოფლისა“ უფრო იოლად მოსანელებელ საზრდელს საჭიროებდნენ და, გარდა ამისა, ნუგეშსა და სასოებასაც მიელტვოდნენ ცხოვრებაში. ხოლო იმ შეხედულებაში, რომ მატერია ბოროტებაა და „შემკული გვაში“ და რომ ამ ბოროტებისგან თავის დახსნის ერთადერთი გზაა ზეკაცური პიროვნული ძალისხმევა, — ბევრი არაფერი იყო სანუგეშო. აბსოლუტურად შეუცნობელი „ერთის“, სამყაროული გონების, სამყაროული სულის, ეიდოსებისა და ემანაციის იდეის ანაბარა დარჩენილი პიროვნება უმწეოდ ისრისებოდა მთელი ამ თვალშეუდგამი სიმაღლის წინაშე და თავის შემწედ და მხსნელად ველარავის იგულებდა.

ამ ფონზე სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობის მოვლენად წარმოისახა ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის მოძღვრება —

ანტიკური რელიგიური ფილოსოფიისა (ძირითადად პლატონი, ნაწილობრივ ნეოპლატონიზმი) და ქრისტიანობის გენიალური სინთეზი, უკეთ — ქრისტიანობის რელიგიურ-ფილოსოფიური დასაბუთება ანტიკური მემკვიდრეობის ელემენტთა მომარჯვებით.

მაგრამ ვიდრე არეოპაგიტული მოძღვრების ნიუანსებზე ვისაუბრებდეთ, ყურადღება უნდა მივაყროთ მის ერთ უმთავრეს წყაროს — საღმრთო პლატონს. მით უმეტეს, როგორც უკვე ითქვა, სწორედ პლატონის დიალოგების უშუალო გაცნობა იყო რენესანსული სულისკვეთების აღმოცენების უმთავრესი მიზეზი.

მაშასადამე, ჩვენ ეხლა თავმოდრეკილნი მივეახლებით პლატონის სამყაროს.

ერთი წინასწარი შენიშვნა: ამ წიგნის სპეციფიკიდან გამომდინარე, მე აუცილებლად არ მივიჩნევ პლატონის ამა თუ იმ დებულების წარმოდგენისას ციტირების მიღებული წესები დამეცვა და ყველგან მიმეთითებინა, თუ რომელი დიალოგის რომელ მონაკვეთს ვიმოწმებ ან, უბრალოდ, ჩემივე სიტყვებით გადმოვცემ მის შინაარსს. ეს ალბათ სიძნელეებს წარმოქმნის იმ მკითხველთათვის, ვინც ახლოს არ იცნობს ან საერთოდ არ იცნობს პლატონის მემკვიდრეობას. ბოდიშს ვიხდი მათ წინაშე და აქვე დავსძენ, რომ, თუკი ვინმე სერიოზულად დაინტერესდება პლატონის ღვთაებრივი მოძღვრებით, მას მართებს უეჭველად გაეცნოს თუნდაც მხოლოდ შემდეგ თხზულებებს: „ნადიმს“, „ფედონს“, „ტიმოოსს“, „ფედროსს“, შეძლებისდაგვარად — „სახელმწიფოსა“ და „პარმენიდესაც“.

პლატონის მთელი მემკვიდრეობა შეგვიძლია განვიხილოთ როგორც ფილოსოფია და აგრეთვე — როგორც რელიგიური ფილოსოფია (შემთხვევითი არ ყოფილა აპოლოგეტთა მტკიცება — პლატონი უეჭველად იცნობდაო მოსესა და სხვა წინასწარმეტყველთა ქმნილებებს, არც ის არის შემთხვევითი, რომ ვინდელბანდმა პლატონს პირველი ევროპელი თეოლოგი უწოდა).

საამისო საფუძველს, უწინარეს ყოვლისა, ის ქმნის, რომ პლატონის „ერთი“ ღიდად არ განსხვავდება მონოთეისტურ რელიგიათა შეუცნობელი და გამოუთქმელი ღმერთისგან.

ამთავითვე დავაზუსტოთ: აქ ლაპარაკია არა შეფარდებითს,

არსებულ ერთზე, არამედ აბსოლუტურ, არსებობის მიღმა მდგარ, ზესთაარს ერთზე, პლატონის მიერ სიკეთის იდეად წოდებულზე.

მის შესახებ ითქმის, რომ „შეცნობადი საგნები ოდენ სიკეთის მეოხებით შეიცნობა. სიკეთე ანიჭებს მათ ყოფნასაც და არსებობასაც, თუმცა თავად სიკეთე არსებობა როდია, იგი არსებობის მიღმაა“; რომ „ერთი არასგზით არ ეზიარება არსებობას... არ იპოვება არც სახელი, არც სიტყვა მისთვის, არც ცოდნა მის შესახებ, არც შეგრძნებადი აღქმა მისი... არ შეიძლება მისი დასახელება, არც მის შესახებ აზრის გამოთქმა, არც მის გამო შეხედულებათა შექმნა, არც შეცნობა“; რომ ის არის საწყისთა საწყისი, უმაღლესი სიკეთე; რომ ის არის არსისა და არა-არსის დაპირისპირების საფუძველი და უიმიოდ საერთოდ არაფერი იარსებებდა; რომ „ძნელია ამ სამყაროს შემოქმედის მიკვლევა და რომ მივაკვლიოთ კიდეც, მის შესახებ ყველასთვის თხრობა არ ეგების“. დასასრულ, ყურადღება უნდა მივაპყროთ იმ ამბავს, რომ ის არაერთხელ იწოდება „დამბადებელად“ და „მამად“.

როგორც ვხედავთ, ზესთაარსი ერთის სახით ჩვენს წინაშე წარმოდგა ძირითადად აპოფატეიკურად დახასიათებული ღმერთი.

ამ ერთს უნდა ვასხვავებდეთ ონტოლოგიის საგნისგან – უკვე არსებული (რელიგიური ფილოსოფიის ენით – გამოვლენილი) ერთისგან, რომელიც არის არსი, ნამდვილად მყოფი, არა-არსისადმი, „სხვისადმი“ დაპირისპირებული, იგივე გონება, იდეათა სამყარო, ყოველივეს საწყისი, მარად თავისთავის იგივეობრივი, ამასთან, თავისთავში უკვე სიმრავლის შემცველი პრინციპი, რომლის შესახებაც ითქმის, რომ ის არის „სამყაროს გამრიგე, ყველაზე ღვთაებრივი არსებულთაგან“, რომელიც „ყოველსავე წესრიგს ანიჭებს და ყოველივეს მიზეზია“, „ყოველივე არსებულის მეუფეა“, რომლის ნიმუშისამებრ შეიქმნა და იძვრის მთელი კოსმოსი და რომლისთვისაც, ისევე ძნელია თვალის გასწორება, როგორც მზისთვის.

გარდა ამისა, ჩვენთვის ამჟამად უმნიშვნელოვანესია იმის ხაზგასმა, რომ გონება, იდეათა სამყარო არის იგივე მშვენიერება, ჭეშმარიტი მშვენიერება, მშვენიერება თავისთავად.

საბოლოოდ, რელიგიური ფილოსოფიის ენით რომ ითქვას,

გონება, იდეათა სამყარო არის ღვთაებრივი, მარადიული და მშვენიერი.

ონტოლოგიის მომდევნო საფეხურები: თავის სხვადაყოფნაში გადასული გონება იქმნება სამყაროულ სულად; თავის სხვადაყოფნაში გადასული სამყაროული სული, უნივერსალური ცოცხალი არსების იდეის ანუ პირველსახის (გონების) იდეის მოდელის მბაძავი, იქმნება კოსმოსურ სხეულად. სამყაროული სული ოდენ გონებით საწვდომი არსია, სიცოცხლის მატარებელი საწყისი, სიცოცხლე თავისთავად, რომელიც დაუნჯებულა გონებაში. ასევე ცოცხალია ამ სულის სხვადაყოფნა — პირველსახის მოდელის მიხედვით შექმნილი ხილული კოსმოსი.

კოსმოგონიის ამ საფეხურზე ასპარეზზე გამოდის „ყოველგვარი შობის მიძრკმელი და ღვდაძმუქე“ — მატერია, ის, რაიც თავისთავად ყოვლად განუსაზღვრელია და უსახო, მისი უნარია მხოლოდ მიმღებლობა იმ ანაბეჭდებისა (ფორმებისა), რომლებიც პირველსახიდან (გონებიდან) გადმოიცემა, რის შედეგადაც იქმნება ხილულ, შეგრძნებად ფენომენტა სამყარო მთელი თავისი მრავალსახეობით. „ეს ბუნება თავისი არსებით იმნაირია, რომ ნებისმიერ ანაბეჭდს მიიქვამს, მოძრავია და ფორმის შემცვლელი იმის ზემოქმედებით, რაიც მასში შედის, და ამიტომ გვეჩვენება, თითქოს სხვადასხვა დროს სხვადასხვანაირი იყოს; ხოლო მასში შემავალი და მისგან გამომავალი საგნები არის მარადყოფის ბაძვა, მისთა ნიმუშთა მიხედვით ქმნილი ანაბეჭდები“.

ხილული, შეგრძნებადი სამყარო, ყველა არსებული საგანი წარმოიქმნება გონებისა და მატერიის (არსისა და არა-არსის) შერწყმით. ამიტომ ეს სამყარო არის კიდევ და არც არის. არის იმდენად, რამდენადაც მის არსებას შეადგენს მისი იდეა, გონების ანაბეჭდი, ხოლო არ არის იმდენად, რამდენადაც მისი შეგრძნებადი ბუნება არაარსებულია, განქარვებადი. ნამდვილი მყოფობა მხოლოდ გონებისმიერს აქვს, შეგრძნებადი ფენომენი მოჩვენებითი არსებობის მქონეა. მაგრამ რადგანაც იდეის გარეშე საგანი საერთოდ ვერ მოველინება ქვეყნიერებას, რადგან ყოველი საგანი სწორედ იდეით, გონებით არის გასხივოსნებული, ამდენად ხილულ სამყაროსაც აქვს თავისი

მშენიერება, მართალია, ოდენ ანარეკლი, აჩრდილი ნამდვილი, ღვთაებრივი მშენიერებისა.

ამით სრულდება დაღმავალი ხაზი ზესთაარსი ერთიდან ხილულ სინამდვილემდე.

აქ გემართებს ყურადღება განსაკუთრებით გაემახვილოთ იმ ამბავზე, რომ, ჯერ ერთი, მთლიანი კოსმოსი შეიქმნა, ვითარცა უნივერსალური სულის მიერ პირველსახის – გონების ბაძვა, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ კოსმოსს შიგნით არსებული ყველა საგანი, მთელი ხილული, შეგრძნებადი სამყარო „არის მარადმყოფის ბაძვა, მისთანმუშთა მიხედვით ქმნილი ანაბეჭდები“. ეს დებულებები უნდა დაეუკავშიროთ უკვე აღმავალი ხაზის მიმნიშნებელ პროცესს – საგანთა სწრაფვას თავისი ზღვარისადმი, ანუ თავისი ნამდვილი არსებისადმი, იდეისადმი, რაც იმას ნიშნავს, რომ უმაღლესი სიკეთის შეძლებისდაგვარად ბაძვა, მისდამი დამსგავსება და, ამდენად, განდმართობა და მისკენ სწრაფვა არის ყოველი არსების მძკრელი მიზანი.

ხოლო ეს სხვა არაფერია, თუ არ სიყვარული, საღმრთო სიყვარული, ეს არის სწორედ ის, რასაც პლატონი უწოდებს უკვდავებისკენ სწრაფვას. ეს არის იდეათა მშენიერი და მარადიული საუფლოსადმი ანუ უნივერსალური გონებისადმი თავდავიწყებული სწრაფვა, რაც საბოლოო და ნამდვილი აზრით ღმერთისადმი სწრაფვას ნიშნავს.

უკვდავებისკენ სწრაფვა, სიყვარული ორი სახით ვლინდება.

პირველი და უმთავრესია უკვდავი სულის სწრაფვა მშენიერისა და ღვთაებრივისკენ. მას უკავშირდება მოძღვრება სულთა გარდასხეულებისა და მოძღვრება მოგონებისა, რასაც მიერთვის მოძღვრება სიშმაგისა: ხილული სამყაროს მშენიერებით მოხილულ სულს აგონდება ჭეშმარიტი, თავისთავადი, ღვთაებრივი მშენიერება, რომელსაც ამ სამყაროში განსხეულებამდე სჭკრეტდა ზესთასოფლად, და შმაგად მიისწრაფვის მისკენ. ეს არის საღმრთო ტრფიალება. ამგვარი ტრფიალების უნარი ბრძენკაცთ, ფილოსოფოსთ აქვთ, მათ ძალუმთ აღსვლა იმ სულიერ საფეხურებზე, რომლებიც უნდა დაძლიოს მშენიერების ყოველმა მეტრფემ – ხილულ საგანთა მშენიერებიდან ვიდრე მშენიერების იდეამდე. რამეთუ მშენ-

ნიერება, სიყვარული და შეშეცნება, ჭეშმარიტების დამკვიდრება ერთ-მანეთისგან არ განიყოფება.

მეორეა ყოველი სულდგმულის, მოკვდავი ბუნების სწრაფვა შთამომავლობის დატოვებისადმი: „მამრისა და მღვდრის თანაყოფის შედეგი შობაა, ხოლო ჩასახვასა და შობას ღეთაებრივ აქტს ვუწოდებ, როგორც უკვდავი საწყისის გამოვლინებას მოკვდავ არსებაში“.

სიყვარული – ზეციური ანუ საღმრთო ტრფიალება იქნება, თუ მოკვდავ არსებაში გამოვლენილი მიწიერი სიყვარული – იმ დემონის საუფლოა, რომლის სახელიც არის ეროსი. ხოლო დემონს საშუალო ადგილი უჭირავს ღეთაებათა და კაცთა შორის „და, ამრიგად, შინაგანი კავშირით აერთებს ყველას და ყველაფერს“.

ამ რელიგიურ-ფილოსოფიური დებულების საფუძველი, როგორც ვნახეთ, პლატონის ონტოლოგიაში იყო მოცემული: სამყარო შეიქმნა, ვითარცა მარადმყოფის ბაძვა, და მისდამი ბაძვა და სწრაფვა არის ყოველი არსების მძერელი მიზანი. ესე იგი, ბაძვა, სწრაფვა, სიყვარული შინაგანი კავშირით აერთებს ინტელიგიბელურსა (გონებით საწვდომ, ღეთაებრივ) და ემპირიულ, ხილულ სამყაროებს. სიყვარულის მეშვეობით დაიძლევა ზეცისა და მიწის, სულისა და სხეულის დუალიზმი.

ამ უმნიშვნელოვანეს დასკვნასთან ერთად, ამჟამად ჩვენთვის აუცილებელია გავითვალისწინოთ პლატონის მოძღვრების კიდევ რამდენიმე მხარე, რომლებსაც ფილოსოფიის ყველა ისტორიკოსი არ აპყრობს სათანადო ყურადღებას.

მიუხედავად იმისა, რომ პლატონისთვის ჭეშმარიტი არსი არის მხოლოდ ინტელიგიბელური სამყარო, ის სასტიკი წინააღმდეგია იდეათა და საგანთა გათიშვისა (რასაც სწამებდნენ მისი ცბიერი მოწაფე და შემდეგ – მრავალნი და მრავალნი).

რაკი ხილული სამყაროც ნაზიარებია მარადიულ იდეებს, მასაც აქვს მშვენიერება. მშვენიერია კოსმოსი მის მთლიანობაშიც, მისი ცალკეული სფეროებიც, თვით მიწიერ საგანთა სამყაროც კი.

სამყარო მშვენიერია და მთლიანი, საღმრთო ჰარმონიის განმასახიერებელი, რაც ბუნებრივია, ის ღეთაებრივიც არის. აქედან –

მთლიანობის იდეის დაუცადებელი აქცენტირება (მთლიანი სამყარო, მთლიანი სახელმწიფო, მთლიანი ადამიანი), კაცის მთლიანობის მოთხოვნა, სულისა და სხეულის მთლიანობის, მათი ჰარმონიის მუდმივი ხაზგასმა („როდესაც ძალოვანი და ყოველმხრივ დიადი სული ვითარცა ეტლზე, ისე არის ამხედრებული ერთობ სუსტსა და ძაბუნ სხეულზე, ან კიდევ როდესაც წონასწორობა პირუკუ არის დარღვეული, მაშინ ცოცხალი არსება მთლიანად აღარ არის მშვენიერი“). აქედანვე – ქმედითი ცხოვრების იდეალი.

რაკი ბაძვის იდეას ესოდენი მნიშვნელობა მიეწყვის, აქედან იღებს სათავეს კაცის განღმრთობის იდეა: კაცნი ღმერთთა წილნი არიან.

ამგვარია ერთობ სქემატურად გადმოცემული პლატონის მოძღვრება, უკეთ – ის ნაწილი ამ მოძღვრებისა, რომელმაც განსაკუთრებული როლი შეასრულა რენესანსული აზროვნების ისტორიაში.

ძნელი წარმოსადგენი არ უნდა იყოს ის სიხარული და აღმაფრენა, რაც ამ ღვთაებრივი მოძღვრების პირველი ჩაღრმავებული გაცნობისას უნდა განეცადათ საამისოდ უკვე შემზადებულ სულით მაღალ პიროვნებებს (ცხადია, სწორედ ჩაღრმავებული გაცნობისას, საკუთრივ დიალოგების კითხვისას და არა ზემოთ წარმოდგენილის მსგავსი სქემატური მონათხრობის გადათვალთვლებისას). მარტოოდენ „ნადიმის“ ერთობლივი კითხვა რომ წარმოვიდგინოთ!

მაგრამ ისიც შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, რა უნდა განეცადათ ევროპული კულტურის ტრადიციებზე აღზრდილ, ღრმად განსწავლულ და სულით მაღალ პიროვნებებს, თუკი ამ დიდებულ მოძღვრებას ქრისტიანულ ორბიტაში მოქცეულს იხილავდნენ, თუკი აღმოჩნდებოდა, რომ სიკეთის, ჭეშმარიტების, სისრულის, მშვენიერებისა და სიყვარულის ღვთაებრივი ერთყოფაც, სოფლად და ზესთასოფლად გაუხლქელი სამყაროს მოდელიც, მთლიანი სამყაროს და მთლიანი ადამიანის იდეალიც ქრისტიანულ წარმოდგენებსა და მსოფლმხვედლობასაც სავსებით შეესატყვისებოდა, ქრისტიანული ცნებებითაც ისევე ჩინებულად გამოითქმოდა, როგორც წარმართულით. თავს ნებას მივცემ, ჩემთვის უფრო ახლობელი მაგალითი მოვიშველიო,

რადგანაც ის უკეთ ვიცი, ბედნიერების როგორ ზენიტზეა აღტყორცნილი ამის განმცდელი მოთა რუსთაველი (უფრო წერილად — ქვემოთ).

აქ ოღნავ ბუნდოვნად გამოთქმული, უფრო ნაგულისხმევი დიდი მისია, რამდენად უცნაურადაც უნდა ჩანდეს, რენესანსის წინარე ხანაში ან საკუთრივ რენესანსის ეპოქაში კი არ აღსრულდა, არამედ მეზუთე საუკუნეში. ეს მისია თავს იღვა ფსევდო-დიონისე არეოპაგელად მოხსენიებულმა ბრძენკაცმა.

ჩვენ ეხლა უნდა გავიცნოთ თუ გავიხსენოთ არეოპაგიტული მოძღვრების არსება, განსაკუთრებით — სიყვარულის არეოპაგიტული მოძღვრება, წარმოდგენილი ძირითადად ტრაქტატში „საღმრთოთა სახელთათვის“, უფრო კონკრეტულად — ამ ტრაქტატის მეოთხე თავში.

არეოპაგიტულ წიგნთა ავტორისთვის ტრანსცენდენტული ღმერთი, ქრისტიანული სამება, თავისი ერთარსობითა და მთლიანობით გამოუვლენელი, შეუცნობელი და გამოუთქმელია, ხოლო თავისი სამპიროვნებითა და განყოფით — გამოვლენილი და საცნაური. ოღონდ გამოვლენილი ნებელობითი აქტის — არსებობისთვის დასაბამის მიცემის, სამყაროს შექმნის შედეგად. რამდენადაც ღმერთი, სამება გამოუვლენელია და შეუცნობელი, მისი განსაზღვრა შესაძლოა ოდენ უარყოფის მეთოდით (აპოფატია), ხოლო რამდენადაც გამოვლენილია და საცნაური. — დადებითი მეთოდითაც (კათაფატია).

ღმერთი არის ზესთასიკეთე. მისი სიკეთე მიეფინება ყოველსავე არსებულს — როგორც უხრწნელ, უკვდავ, იმმატერიალურ, უცვლელ, წარუდინებელ ყოფას, ისე მთელ მატერიალურ სამყაროს. მის მიერ სამყაროს შექმნას შეიძლება ეწოდოს სიკეთის, სისრულის, ჭეშმარიტების, ნათელის, მშვენიერების, სიყვარულის განფენა. ოღონდ სიკეთის, სისრულის, ჭეშმარიტების, ნათელის, მშვენიერების, სიყვარულის მიმღებლობის უნარი არსებულთაგან ყველას თანაბრად როდი მიეძღვება. სამყაროს იერარქიული, საფეხურებრივი წყობა აქვს. რაც უფრო დაშორებულია არსი ცენტრალურ სულიერ მზეს, მით უფრო ნაკლებია მისი მიმღებლობის უნარი. მაგრამ ამ უნარს სრულიად მოკლებული არაფერი არსებობს, თვით მატერიაც კი,

რამდენადაც ყოველივე ზესთასიკეთის მიერ არის შექმნილი და, ამდენად, თავისი ბუნების ძალით არის სიკეთე. ყოველივე შუქფენილია ამ სიკეთის მადლით, ამ ნათელით, და ისწრაფვის მეტი და მეტი სიკეთე, სისრულე, სინათლე შეიმოსოს. იმ ზომამდე, რომ არა-არსიც კი თითქოს მიისწრაფვის იმისკენ, რომ იქცეს არსად და, ამდენად, იქცეს სიკეთედ. არსებობა თავისთავად უკვე არის სიკეთე.

ამიტომ არ გააჩნია არსებობა ბოროტებას (პლატონური აზრი, ნეოპლატონიზმში განვითარებული). ბოროტება ოდენ სიკეთის მოკლებაა. თვით ეშმაკიც კი თავისი არსებით კეთილნი არიან და არა ბოროტნი. ოღონდ ისინი იმას ესწრაფვიან, რაიც არ არის მათს არსებაში, ისინი არა-არსობას ესწრაფვიან, არსებობას გაურბიან და ამით ესწრაფვიან ბოროტებას.

არც მატერიაა ბოროტი, განსხვავებით ზოგიერთის მიერ გამოთქმული აზრისგან (ალბათ იგულისხმებიან სტოელნი, ფილონ ალექსანდრიელი, ნეოპითაგორელნი, პლოტინი, მანიქეველნი). როგორ შეიძლება მატერია ბოროტი იყოს? ჯერ ერთი, მატერია სამყაროული წესრიგისა და მშვენიერების მონაწილეა და ასეთ რასმე ბოროტი ვერასგზით ვერ ეთქმის. გარდა ამისა, თუკი მატერია არა-არსია, როგორც ზოგიერთს მიაჩნია (ალბათ პლატონი იგულისხმება), ვერც კეთილი იქნება და ვერც ბოროტი, ხოლო თუკი რითიმე წილნაყარია არსთან, მაშინ უეჭველად ღმერთის მიერ არის შექმნილი, ხოლო ღმერთი ბოროტს არაფერს ქმნის, ყოველივე ქმნილი თავისთავად სიკეთეა.

ღმერთი არის მარად თავისთავის იგივეობრივი, უცვალებელი, ყოველივეს საწყისი, ზესთასაწყისი, შემოქმედი მიზეზი, მიზნობრივი მიზეზი, ყოველივეს ზესრული ზღვარი და ნიმუში, ყოველივეს შემქმნელი, შემნახველი, გამაერთიანებელი და კვლავ თავისთავისკენ მძვრელი და მიმზიდველი ძალა. ამავე დროს, ის არის კეთილი და მშვენიერი, თავისთავად, მარად მშვენიერი („ნადიმის“ ციტატა). ის არის სიყვარული და საყვარელი. სწორედ სიყვარულია ის ძალა, რომელიც ქმნის ყოველსავე არსებულს, ქმნის, ვითარცა მშვენიერებას, და რომელიც ყოველსავე არსებულს კვლავ ღვთაებრივი მშვენიერებისადმი მიაქცევს (კვლავ „ნადიმი“). ამ სიყვარულში, ღვთაე-

ბრივი მშვენიერებისადმი სწრაფვაში უკლებლივ ყოველი არსი მონაწილეობს. „ყოველივე მშვენიერისა და კეთილისგან წარმოდგება, მშვენიერსა და კეთილში ჰგვის და მშვენიერისა და კეთილისკენ მიისწრაფვის“. ამავე დროს, სიყვარული ყოველი არსის არსებობის წესია: „სიყვარული, სულერთია, საღმრთოს ვუწოდებთ მას თუ ანგელოზურს, სულიერს თუ ფიზიკურს, ჩვენ გვესმის, ვითარცა ერთყოფისა და შერწყმის ძალა“. ეს იმას ნიშნავს, რომ არსებობის ნებისმიერ საფეხურზე გამოვლენილი სიყვარული საღმრთო რაიმედ არის მიჩნეული, რადგან რაც კი რამ არსებობს, ყოველივე არის საფეხურებად განფენილი სიკეთე, რომელსაც არსებობაში მონაწილეობის ანუ ზეალსვლის საკუთარი, თავისი საფეხურის შესატყვისი ბუნებრივი (იგივე ღვთაებრივი) წესი აქვს მიჩენილი. და სიყვარული არსებობის ყოველ საფეხურზე ვლინდება ამ საფეხურისთვის შესატყვისი ძალის მიხედვით, არსებობა და სიყვარული ერთი და იგივეა როგორც უმაღლეს, ისე მიწიერ პლანზე, არსებობა ნიშნავს სიკეთეს და უფრო მაღალი სიკეთისადმი სწრაფვას ანუ სიყვარულს.

არსებობის კაცობრიულ საფეხურზე ვლინდება აგრეთვე სიყვარულის ის სახეობა, რომელიც უშუალოდ ღმერთისად არის მიმართული, „როცა გარესამყაროსგან უკუქცეული სული თავისთავში დაინთქმის, გარესამყაროს სიმრავლეს განემორება, თავისთავში შენიოდება, შემდეგ კი შინაგანად ერთქმნილი შემოიკრებს ერთყოფის გამაერთიანებელ ძალებს, რათა ყოველთა ზედა აღმატებულ მშვენიერსა და კეთილს მიესწრაფოს“ (ანუ, მარქსისიტთა აზრით, ფეოდალიზმის წინააღმდეგ მიმართულ რევოლუციურ ოპოზიციად იქცეს!). ეს არის სიყვარულის ის სახეობა, მისტიურ სიყვარულს, საღმრთო ტრფიალებას რომ უწოდებენ, საღმრთო სიშმაგე, ექსტატურობა რომ ახლავს (შეადარეთ „ფედროსი“). „მისი წყალობით შეყვარებულნი თავისთავს კი არ ეკუთვნიან, არამედ საყვარელ არსებათ. ამიტომ იყო, საღმრთო ეროსით შეპყრობილმა და მის ექსტატურ ძალას ნაზიარევმა პავლემ რომ ღაღადყო: არღარა მე ცოცხალ ვარ, არამედ ცხოველ არს ჩემ შორის ქრისტე, — ვითარცა ჭეშმარიტად შეყვარებულმა, საღმრთო სიშმაგით შეპყრობილმა და საკუთარი სიცოცხლით კი არა, საყვარელის — ფრიად საყვარელის — სიცოცხ-

ლით მცხოვრებმა“.

ამ სასიყვარულო სწრაფვაში დიდი მნიშვნელობა მიეწყვის ბაძვის პრობლემას – ქვემდგომთა სწრაფვას თავისთავის სრულყოფით ზემდგომთ მიბაძონ, მათ დაემსგავსონ („ტიმოსი“, „სახელმწიფო“, „კანონები“). ბაძვის იდეა, თავის მხრივ, მჭიდრო კავშირშია განღმრთობის საკითხთან, რომელიც აგრეთვე პლატონის მოძღვრებიდან მომდინარეობს, მაგრამ არეოპაგელი მას ქრისტიანულ შეხედულებათა ორბიტაში მოაქცევს, თუმცა კი სისტემატურად იყენებს პლატონისეულ ფორმულას – „რამდენადაც შესაძლოა“: „განღმრთობამ არს ღმრთისა მიმართი, რაოდენ დასატყვენელ არს, მსგავსება და ერთობამ“. ამ ფორმულას დაერთვის მეორე: „საღმრთო ყოფამ ჩვენდა არს საღმრთო დაბადებამ მეორედ შობისამ“ (შდრ. მათე, 5,9, 5,45; ლუკა, 6,35; იოანე, 3,3-7, 13,33, 14,20; I იოანე, 2,29, 5,2-4; იაკობ, 1,18; I პეტრე, 1,23; ტიტეს მიმართ, 3,5; რომაელთა მიმართ, 8,15; გალატელთა მიმართ, 4,26).

თავისთავად ცხადი უნდა იყოს, რომ განღმრთობის იდეა ორგანულად უკავშირდება განკაცების იდეას და რომ ყოველსავე შექმნილსა და არსებულზე აბსოლუტურად აღმატებული შემოქმედი ძალა, იგივე სიყვარული, შეიძლება მოაზრებულ იქნეს აგრეთვე, როგორც პიროვნული რამ, როგორც „არსებამ უზრწნელად შემაჯავლი ყოველთა არსებათა“, როგორც „ყოველთა მიზეზი და აღმავსებელი იესუმს ღმრთთებამ“, ესე იგი, ქრისტიანული სამების მეორე იპოსტასი, ძე ღმერთი, ქრისტი.

მაშასადამე, ღმერთი აბსოლუტურად ტრანსცენდენტულიც არის და, ამასთან, ყოველ არსებაში, თვით უმცირესშიც კი, მთელი თავისი სისრულით მყოფი. ასევე სიყვარულიც, ერთის მხრივ, იგივე შეუცნობელი ღმერთია („სახარების“ ფორმულა), მეორე მხრივ – ყოველ არსებაში, თვით უმცირესშიც მოქმედი ერთმყოფელი ძალა. აქედან კი უმნიშვნელოვანესი დასკვნა გამომდინარეობს: სიყვარული და ქმედება ერთი და იგივეა. აქედან – ქმედების ღვთაებრივობა და ქმედითი ცხოვრების იდეალი. ხოლო რაკი „ვერცა სადა რამ ცნას ღმრთივ მოცემულთაგანი, ვერცადა რამ ქმნას, რომელსა არცაღათუ საღრმთო ყოფამ აქვნდეს“, ცხადია, რომ ზესთაარსებული, ღვთაე-

ბრივი და არსებული, ბუნებრივი ურთიერთსაწინააღმდეგოს არაფერს შეიცავენ (ეს არ ნიშნავს მათს იგივეობას). არსებულში მიკვლევულ, ბუნებრივ წესთა მიხედვით ქმედება იგივე საღმრთო ქმედებაა ნებისმიერ საფეხურზე (რადგან ეს არის სისრულისკენ, სიკეთისკენ ანუ, ისევე როგორც პლატონის მოძღვრებაში, ზღვარისკენ სწრაფვა ანუ სიყვარული). და ცხოვრებაში უმთაურესია სამყაროული ჰარმონიის გამომხატველ ამ წესთა მიღვენება, დაცვა და აღსრულება. რაც კი არსებულია, ბუნებრივია (თვით მატერიაც კი), მასში უარსაყოფი არაფერი იპოვება. სწორედ არსებულის, ბუნებრივის უარყოფით ეძლევა დასაბამი ბოროტებას.

არსებობა და სიყვარული ერთი და იგივეა, ღმერთისკენ არის მიმართული არსის ყოველი საფეხური: გონიერი და სიტყვიერი არსებანი – შექმენების გზით, გრძნობადნი – შეგრძნებათა მეშვეობით, უგრძნობელნი – სასიცოცხლო მისწრაფებათა ბუნებრივი მოძრაობით, ხოლო ოდენ არსებული ნივთნი – არსებობაში მონაწილეობის უბრალო ვარგისიანობით. იმ ზომამდე, რომ, თუკი ვინმე თავდაუოკებელი სიკეთეს მოაკლდება ვნებას აყოლილი უგუნურად, ამ აზრით ის არც არსებობს და არც რაიმე არსისადმი მიისწრაფვის. და მაინც ის ეზიარება სიკეთეს, მონაწილეობს სიკეთეში, რამდენადაც მასში არის შეერთებისა და მეგობრობის თუნდაც ბუნდოვანი ნახმევი.

ამ თვალსაზრისით შემთხვევით არ უნდა იყოს, რომ თავისი საღმრთო სიყვარულის დასახასიათებლადაც კი არეოპაგელი ცხოვრებისეულ მაგალითს იშველიებს „ბეელი აღთქმის“ ერთი გამონათქვამის თავისებური პარაფრაზირებით: ღმერთის სიყვარულიო, „იტყვის ვინმე, თავს დამატყდა, ვითარცა სიყვარული ქალთა“ (შეადარეთ II მეფეთა, 1,26).

ღმერთი, როგორც, ერთი მხრივ, მშვენიერება და სიყვარული, მეორე მხრივ, მშვენიერი და საყვარელი, არეოპაგელს არ მიუკვლევია. მსგავსი იდეები ადრინდელ მოძღვრებებშიც იჩენდა თავს სხვადასხვა ვარიაციით. ასე, საღვთო წერილს რომც დავეხსნათ, პლატონს, მართალია, გამოკვეთილად არსად აქვს ნათქვამი, რომ ღმერთი არის იგივე სიყვარული, მაგრამ უკვე ის ფაქტი, რომ პლატონი ღმერთს „მამას“ უწოდებს რამდენჯერმე („ტიმოისი“), პლოტინს

საშუალებას აძლევდა უნივერსალური სულის მიერ „ერთის“ სიყვარული შეედარებინა ქალიშვილის უმანკო სიყვარულისთვის მამისადმი. ამავე დროს, სიყვარულის პლოტინისეული მოძღვრება, მითოსური ელემენტების მოხმობით თითქოსდა გაცოცხლებული (კოსმოსს უყვარს უნივერსალური სული ანუ აფროდიტა, სულს — გონება ანუ კრონოსი, პიროსისა და პენიას მითის ვრცელი განმარტება და მისთანანი), საბოლოო ჯამში იმგვარ ინტელიგიბელურ სქემებზე დაიყვანებოდა, უბრალო მოკვდავთათვის სიყვარულის ამგვარ მოძღვრებას მთელი მომხიბვლელობა და მიმზიდველობა უნდა დაეკარგა. აქ „ნადიმის“ განმაცხოველებელი, არსებობის ყოველ საფეხურზე ძალუმაღ მფეთქავი და ყოვლის წამლეკავი სიყვარული სწავლულის მწიგნობრული მანტიით იყო წარმოდგენილი. პროკლეს გამო ლაპარაკიც ზედმეტია.

და, აი, ეს ცნობილი იდეები ჭეშმარიტად მაცოცხლებელ წყაროსავით ამოდინდა არეოპაგიტულ მოძღვრებაში. უმთავრესი აქ ის იყო, რაღა თქმა უნდა, რომ მშრალი ფილოსოფიური ცნებების ადგილას წარმოდგა მარად ცოცხალი და პიროვნულად ადვილად გასაგები, ინტიმურად შესაგრძნობი იპოსტასი — ქრისტე. ასეთივე იყო პლატონის ეროსი პლოტინის ეროსისგან განსხვავებით. მაგრამ პლატონის ეროსს სხვა ნაკლი ჰქონდა: უკვე ქრისტესგან განსხვავებით, არც მშვენიერი ყოფილა და არც საყვარელი, რაც მთავარია, არც ღმერთი, არამედ მხოლოდ დემონი, ღვთაებათა და კაცთა შუამავალი. ამასთან, არც პლატონისა და, ცხადია, არც პლოტინის ეროსი არ იყო ყოველივე არსებულისა და, კერძოდ, კაცთა მოდგმის უშუალო შემწე და მხსნელი. ეროსი, სიყვარული სხვა იყო და სიყვარულის ობიექტი — სხვა. ხოლო არეოპაგიტული სიყვარული და ამ სიყვარულის ობიექტი გაიგივებული იყო. ვფიქრობ, ესეც მომგებიანად გამოარჩევდა ქრისტიანულ რელიგიურ ფილოსოფიას სხვა სისტემებისგან: განყენებულ იდეათა სიყვარული გაცილებით უფრო ძნელია, ვიდრე პიროვნული საწყისისა.

სიყვარულის არეოპაგიტული მოძღვრების ჩამოყალიბებისას პლატონის ფილოსოფიისა და აგრეთვე ნეოპლატონიზმის არაერთი ელემენტია გამოყენებული. ამ ელემენტთა მოხმობა შესაძლოს ხდის

უფრო რელიეფურად გამოიკვეთოს ქრისტიანულ რელიგიაში ოღკ. გაკერით მოხსენიებული ან მხოლოდ ნაგულისხმევი იდეები. ოღონდ აქ დამატებით ინდური აზროვნების გავლენაც რომ გვევარაუდნა (შემოვლითი გზით: ხომ არსებობს შეხედულება — პლოტინმა ინდური რელიგიური ფილოსოფიის გავლენა განიცადა), ფაქტი ფაქტად დარჩებოდა: თავისი საბოლოო სახით სიყვარულის არეოპაგიტული მოძღვრება არც პლატონური იყო, არც ნეოპლატონური და, მით უმეტეს, არც ინდური, არამედ — ქრისტიანული.

ამ მოსაზრებას ისიც ადასტურებს, რომ ღმერთიდან სამყაროსკენ დამავალი ხაზიც და სამყაროდან ღმერთისად აღმავალი ხაზიც არეოპაგელისტისთვის არის სიყვარული. შესადარებლად გავიხსენოთ, რომ ნეოპლატონელთა „ერთი“ თავისი სისავსის გამო აუცილებლობის ძალით გადმოიღვრება სამყაროდ და არა სიყვარულის ძალით. ამ სხვაობას განაპირობებს პიროვნული ღმერთის იდეა, რაიმე სახის პანთეიზმის თავისთავად გამომრიცხველი. ამავე სხვაობას ხაზს უსვამს არეოპაგიტიკის ის პუნქტი, რომლის თანახმადაც ღმერთისად უკუდაბრუნების ძნელ გზაზე არც ერთი არსი, უწინარეს ყოვლისა — კაცი, მარტოღმარტო არ არის შთენილი აბსოლუტიდან გარდამოფენილი აბსტრაქტული დამაბრძვებელი ნათელის წინაშე (რომლისთვისაც თვალის გასწორების შეუძლებლობას ხილული მზის მაგალითის მოშველიებით არაერთგზის აღნიშნავენ პლატონიც, ნეოპლატონელნიც და დიონისე არეოპაგელიც). ამ საღმრთო აქტის, განღმრთობის დროს მისი შემწე და წარმმართველია პიროვნული ღმერთი — ქრისტე.

უმთავრეს სხვაობას მაინც შემდეგი მომენტი ქმნის: სიყვარულის პლატონური მოძღვრების თანახმად, უკვდავებისკენ სწრაფვის სტიმულია მშვენიერება (ამქვეყნიური მშვენიერების მჭკრეტელ სულს აგონდება, როგორ სჭკრეტდა თავისთავადს მშვენიერებას არამიწიერი ყოფისას), რაც იგივე გონებაა, იდეათა სამყარო. მართალია, თავისი ნამდვილი და საბოლოო აზრით ეს სწრაფვაც სიკეთის იდეისკენ, „ერთისკენ“ ანუ ღმერთისკენ სწრაფვაა, მაგრამ იგი გაშუალებულია გონებისადმი სწრაფვით. იერარქიულობა კიდევ უფრო გართულებულია სიყვარულის ნეოპლატონურ მოძღვრებაში. ხოლო

არეოპაგიტული სიყვარული უშუალოდ არის მიმართული ღმერთისადმი. თუ გავიხსენებთ, რომ ქრისტიანობის უპირველეს მცნებად მიჩნეულია სწორედ ღმერთისადმი უშუალო სიყვარული (მათე, 22,37), ცხადი შეიქნება სიყვარულის არეოპაგიტული მოძღვრების ქრისტიანული ბუნება.

ამ მოძღვრებაში, როგორც ვნახეთ, მონიშნულია ღმერთისადმი ყოველივე არსებულის სწრაფვის გრანდიოზული პანორამა. ისიც ითქვა, რომ სიყვარული არის ექსტატური. ამ ექსტაზის გაგებაშიც თვალსაჩინო სხვაობაა სიყვარულის პლატონურ-ნეოპლატონურსა და არეოპაგიტულ მოძღვრებებს შორის. პლატონური და ნეოპლატონური საღმრთო სიყვარული, უწინარეს ყოვლისა, კაცთა მოღვმის გამორჩეულ წევრთა – ფილოსოფოსთა სიყვარულია. ექსტაზის ცნებაც („ფედროსში“ მას „სიმშაგე“ ეწოდება, რაც შემდეგ სუფიზმში გადავიდა და განუმორებელი ელემენტი შეიქნა სიყვარულის აღმოსავლური მოძღვრებისა) ფილოსოფოსის სულიერ აღმაფრენას შეესატყვისება. არეოპაგელისთვის ექსტაზი წმინდა ქრისტიანულია: სასიყვარულო თავდავიწყება, რომლის ძალითაც სხვა ისევე უნდა შეიყვარო, როგორც საკუთარი თავი, და ღმერთისადმი სწრაფვაში შეეწიო მას. ეს სიყვარული ნებისმიერ საფეხურზე მოქმედებს და არ არის მარტოოდენ რჩეულთა ხვედრი.

აქ ზოგიერთ მომენტს უნდა მივაპყროთ ყურადღება. ერთი რომ, არეოპაგელი არაერთგზის ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ თვით მისტიური ექსტაზის დროსაც კი აბსოლუტიდან გამოსხივებულ ნათელთან შეერთება ხდება და არა თავად აბსოლუტთან. გარდა ამისა, არეოპაგელისთვის მისტიური აქტი არის განწმენდისა და საგულდაგულო მომზადების შედეგად ზეკაცური კონცენტრაციის მეოხებით მიახლოება ღმერთთან, ამასთან, აქ პიროვნება, სული არ კარგავს თავის მეობას. ეს ყოველივე იმას ნიშნავს, რომ არეოპაგიტული საღმრთო სიყვარული საგრძნობლად განსხვავდება საღმრთო სიყვარულის აღმოსავლური გაგებისგან.

არეოპაგიტიკა არის დუალიზმის საბოლოო (შესაძლოა ცოტათი ნაადრევი) დაძლევა ქრისტიანულ რელიგიურ ფილოსოფიაში. ამ უდიდესი საქმის აღსასრულებლად განსაკუთრებული მნიშვნელობა

ქონდა ქრისტიანობის დასაბუთებას ანტიკური რელიგიური ფილოსოფიის მონაცემებით, სიკეთის ყოვლისმომცველობისა და ბოროტების უარსობის დებულებებს, მატერიის „რეაბილიტაციას“ და სიყვარულის მოძღვრებას, რომელთა მეშვეობითაც კვლავ ჰარმონიულ მთლიანობად წარმოისახა სოფლად და ზესთასოფლად გათიშული სამყარო (ამგვარ გათიშვას ცხოვრებაში რეალური ორიენტაციის თვალსაზრისით მუდამ სავალალო შედეგები ახლდა, რაც უშუალოდ ვლინდებოდა აზროვნებისა და კულტურის ყველა სფეროში).

და ამ გამთლიანებული სამყაროს იერარქიულ წყობაში არც ერთ ქმნილებას, რაგინდ დაბალ საფეხურზე მდგარი და უმნიშვნელოც უნდა ყოფილიყო, არ ეკარგებოდა პერსპექტივა სიკეთეს და, ამდენად, ღმერთს ზიარებოდა, ყოველი ქმნილება თავისივე გვარის ფარგლებში ახერხებდა სრულყოფას. ღმერთის ნათელით შუქფენილ ამ სამყაროში ქარწყლდებოდა ზარდამცემი და, ამასთან, ბუნების საწინააღმდეგო შიში მატერიალურისა და ხორციელის წინაშე. ამგვარი სიღრმით გაგებული ქრისტიანობა ადამიანს ათავისუფლებდა სოფლის მოძაგების ეგოისტური და, საბოლოო ჯამში, ფარისევლური სწრაფვისგან და სამყაროს ნამდვილ თანაშემოქმედად სახავედა, კაცის ქმედითს ცხოვრებას ღვთაებრივი ნათელი ეფინებოდა და არა სატანის შემადრწუნებელი აჩრდილი და, ამდენად, ჭეშმარიტ ღირებულებას იძენდა ეს ცხოვრება. ჰარმონიულ მთლიანობად დასახული სამყარო ძრწოლის მომგვრელი საშინელება კი აღარ იყო, არამედ მშობლიური, უკუადაფრქვეული ნათესაყუდელი, სადაც სიზმრად, მოჩვენებად, აჩრდილად მიიჩნეოდა არა ცხოვრება, არამედ არცოდნა იმისა, რომ სოფელი და ზესთასოფელი პირამქმული უფსკრულით არ არის გათიშული.



ამა თუ იმ რელიგიური, რელიგიურ-ფილოსოფიური ან ფილოსოფიური მოძღვრების ან ამ მოძღვრების ცალკეულ ელემენტთა გამოცხადება რომელიმე მხატვრული ნაწარმოების უშუა-

ლო აზრობრივ საფუძველად მართებული ერთობ იშვიათ შემთხვევებში შეიძლება იყოს. მხატვრული ნაწარმოების უშუალო აზრობრივი საფუძველი შემოქმედის საკუთარი მსოფლმხედველობაა, რომელიც თავისი შემაღენლობით მუდამ უფრო რთულია და მრავალსახოვანი, ვიდრე ცალკეულ მოძღვრებათა დებულებები.

ამის გამთვალისწინებელმა მე მაინც აუცილებლად მივიჩნეო შოთა რუსთაველისადმი მიძღვნილი თავისთვის პლატონისა და არეოპაგელის სიყვარულის მოძღვრებათა მოკლე მიმოხილვა წამემძღვარებინა.

ერთი რომ, ამ მოძღვრებათა გაუთვალისწინებლად შეუძლებელია საუბარი ზეცისა და მიწის, სულისა და სხეულის დუალიზმის დაძლევის თაობაზე, ხოლო ამ უკანასკნელის გარეშე, ჩემის აზრით, ვერც წინარე რენესანსი და, მით უფრო, ვერც რენესანსი განხორციელდებოდა, რამეთუ ვერ გამოიკვეთებოდა მთლიანი სამყაროსა და მთლიანი ადამიანის იდეალი.

გარდა ამისა, სიყვარულის პლატონური და არეოპაგიტული მოძღვრებანი თავისთავს თავადვე მიგვაკვლევინებდნენ „ვეფხისტყაოსანში“, პოემის „შესავალშივე“, პირველსავე სტროფებში, აგრეთვე ნაწარმოების მთელ ქსოვილში.

დაბოლოს, ერთი ძალზე ნიშანდობლივი ვარემოება: თავის პოემაში რუსთაველი ახსენებს მხოლოდ და მხოლოდ ორ ფილოსოფოსს – სწორედ პლატონს და სწორედ არეოპაგელს. ეპოქის საერთო სააზროვნო და კულტურულ ფონს თუ გავითვალისწინებთ, ეს ერთგვარად მოულოდნელი და საგულდაგულოდ ასახსნელიც არის (შესადარებლად გავითვალისწინოთ, რომ ჩახრუხადისა და შავთელის ოდებში, პლატონისა და არეოპაგელის გარდა, იხსენიებიან პარმენიდე, სოკრატე, არისტოტელე, პერიპატოელნი, პროკლე დიადოხოსი, იამბლიხოსი, ენოს ლაზელი).

ცოტა რამ რუსთაველისა და მისი  
ქმნილების შესახებ

1. ავტორის ვინაობა

უცხოელთათვის ძნელი წარმოსადგენიც იქნება, რაოდენ პოპულარულია „ვეფხისტყაოსანი“ საქართველოში. ქართველთა სახარება უწოდეს ამ პოემას, უმაღლესი არისტოკრატიით დაწყებული უბრალო მიწის მუშებით თუ მწყემსებით დამთავრებული, ყველანი სიყმაწვილიდანვე ეწაფებოდნენ მას. სულ ბოლო დრომდე იყვნენ, ალაგ-ალაგ დღესაც მოიძებნებიან პირნი, რომელთაც თავიდან ბოლომდე ზეპირად იციან ეს ვრცელი, ექვსი ათასზე მეტი სტრიქონის შემცველი ნაწარმოები. „ვეფხისტყაოსნის“ ცალკეულ გამოთქმებს, ფრაზებს, შეგონებებს, აფორიზმებს, ეპიზოდებს ნიადაგ მოიმარჯვებენ ხოლმე მშობლები შვილთა აღზრდისას, პედაგოგები — მოწაფეთა დამოძღვრისას, ახლობელნი — საუბრისას, ასევე — მეცნიერნი, მოღვაწენი, თვით პოლიტიკოსებიც კი (ლიტერატურულ გავლენებზე აქ არაფერს ვიტყვი). რუსთაველის ციტირება კარგი აღზრდის ნიშნად ითვლება. რუსთაველის სახელი აქვს მიკუთვნებული პროსპექტებს, ქუჩებს, სამეცნიერო და კულტურულ დაწესებულებებს. ძველად ქალის გათხოვებისას მზითევში „ვეფხისტყაოსანიც“ უეჭველად იგულისხმებოდა...

მრავალი რამის ჩამოთვლა შეიძლება კიდევ, მაგრამ საერთო სურათის წარმოსადგენად ალბათ ესეც კმარა.

რუსთაველის სახელი მუდმივი თაყვანისცემის საგანი იყო საუკუნეთა განმავლობაში, „ვეფხისტყაოსანი“ მაგიურ ზემოქმედებას ახდენდა მკითხველებზე.

1712 წელს საქართველოს მეფემ ვახტანგ მეექვსემ, პოეტმა და თავისი დროისთვის დიდად განსწავლულმა პიროვნებამ, თავის მი-

ერვე გამართულ ქართულ სტამბაში დაბეჭდა „ვეფხისტყაოსანი“, რომელსაც ფრიად საგულისხმო კომენტარები დაურთო. ფაქტობრივად ამით მიეცა დასაბამი მეცნიერების ახალ დარგს, რუსთველოლოგიად სახელდებულს. რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიება გაცხოველდა მეცხრამეტე საუკუნეში, ხოლო მეოცე საუკუნეში უერცესი მასშტაბი მიიღო. როგორც ქართველმა, ისე უცხოელმა მეცნიერებმა აურაცხელი ნაშრომი მიუძღვნეს რუსთაველს და მის პოემას, რომელიც დღესდღეობით გამოწვლილვით არის შესწავლილი. თუმცა, იმავე რუსთველოლოგთა აღიარების თანახმად, მრავალი პრობლემა ჯერ კიდევ ელოდება თავის მკვლევარებს.

ერთი ამგვარი პრობლემაა რუსთაველის ბიოგრაფია. საქმე ის არის, რომ მის შესახებ დღესაც კი ერთობ ცოტა რამ ვიცით.

არაპირდაპირ მონაცემთა საფუძველზე ეჭვშეუვალად დადგინილია, რომ რუსთაველი დაიბადა მეთორმეტე საუკუნის სამოციან წლებში დიდგვაროვან ოჯახში, „ვეფხისტყაოსანი“ შექმნა მეთორმეტე-მეცამეტე საუკუნეთა მიჯნაზე.

პირდაპირი, დოკუმენტური ცნობები რუსთაველის შესახებ საქართველოში არ იპოვება. უცნაურია, მაგრამ ამგვარი ცნობები აღმოჩნდა იერუსალიმში, ქართველთა ჯვარის მონასტერში. ამ მონასტრის აღაპთა წიგნში არის მეცამეტე საუკუნის პირველი ნახევრის ჩანაწერი: „ამასვე ორშაბათსა – აღაპი შოთამსი მეჭურჭლეთუხუცესისაი“. ტაძრის ერთ-ერთ სვეტზე მლოცველის პოზით, დაჩოქილი და ხელებადპყრობილი, გამოსახულია ღრმად მოხუცებული შოთა რუსთაველი ვინაობის დამადასტურებელი წარწერითურთ. აღაპთა წიგნში მოხსენიებული მეჭურჭლეთუხუცესი შოთა და ტაძრის სვეტზე დახატული შოთა რუსთაველი ერთი და იგივე პირია. აღაპში მოხსენიებისა და პორტრეტის გამოსახვის პატივი იმიტომ ხვდა წილად, რომ მას თავისი საფასით განუახლებია ტაძრის კედლის მხატვრობა.

დოკუმენტურ ცნობებად შეიძლება მიგვეჩნია აგრეთვე, რომ პოემის პროლოგში ავტორი ორჯერ ახსენებს თავის გვარს თუ ზედწოდებას – რუსთაველს, ხოლო პოემის ეპილოგში ინტერპოლატორის თუ ინტერპოლატორთა მიერ რუსთაველი ასევე ორჯერ

არის მოხსენიებული „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორად. მაგრამ ეს ფაქტი უამისოდაც ძნელი დასადგენი არ იყო მეთექვსმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეთა მრავალი ჩვენების საფუძველზე და, გარდა ამისა, ეს ცნობები, რომელთა თანახმადაც „ვეფხისტყაოსანი“ სწორედ რუსთაველის ქმნილებაა, საკუთრივ ბიოგრაფიას რუსთაველისას ახალს არაფერს სძენს.

მაშასადამე, ლოკუმენტურად მხოლოდ ის არის დადასტურებული, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს შოთა რუსთაველს მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობა ეპყრა და მას, ღრმა სიბერემდე მიღწეულს, მეცამეტე საუკუნეში თავისი საფასით მოუხატვინებია ქართველთა ჯვარის მონასტერი იერუსალიმში.

მეჭურჭლეთუხუცესობა საქართველოს მეფის კარზე უმაღლესი თანამდებობა იყო, ერთ-ერთი ოთხ დიდგვზირთაგან. დიდგვანდელი გაგებით ეს თანამდებობა დაახლოებით ფინანსთა მინისტრს ნიშნავს. ამ ცნობამ არ უნდა შეგვაცბუნოს (ღმთაებრივი პოეტი და ფინანსთა მინისტრი!). რუსთაველის ეპოქაში ამგვარი თანამდებობები ან საგვარეულო იყო, მაგიდან შეილზე გადადიოდა, ან კიდევ ხელმწიფე უბოძებდა ამა თუ იმ დიდგვაროვან პირს განსაკუთრებული პატივის ნიშნად. ასე რომ, ნუ წარმოვიდგენთ, თითქოს რუსთაველს მოსაწყენი რიცხვების მიმატება-გამოკლებით თუ გაყოფა-გამრავლებით უნდა შეეწუხებინა თავი — ამ საქმეს მისი მრავალრიცხოვანი ხელქვეითნიც ჩინებულად გაუძღვებოდნენ.

მართლაც დიდგვაროვანი პირი რომ იყო რუსთაველი, ამას მისი იერუსალიმური პორტრეტიც მოწმობს — ძვირფასი ტანსაცმელით მოსილი ბერიკაცი, ასაკის მიუხედავად დახვეწილი სახის ნაკეთებისა და დიდებული იერის მქონე.

მეცნიერნი ყურადღებას აპყრობენ აგრეთვე შემდეგ გარემოებას: ქართულ გვარებში სუფიქსი -ელ დღესდღეობით მხოლოდ სადაურობას აღნიშნავს (ახმეტ-ელ-ი — ახმეტიდან წარმოშობილი პირი, კორინთ-ელ-ი — კორინთოდან წარმოშობილი და ასე შემდეგ). მაგრამ ძველად ეგვევ სუფიქსი სადაურობასაც აღნიშნავდა და მფლობელობასაც, ქალაქის, ციხე-ქალაქის თუ ციხის პატრონობას, ან კიდევ სასულიერო ხარისხს: სურამელი სურამის მფლობელი იყო,

ფანასკერტელი — ფანასკერტისა, ალავერდელი ალავერდის ეპისკოპოსს ნიშნავდა, თბილელი — თბილისის მიტროპოლიტს და ასე. ამიტომო, დაასკვნან მკვლევარნი, „რუსთაველი“ მარტოოდენ სადაურობას კი არ მიუთითებს, არამედ იმის მიმნიშნებელი ზედწოდებაც არის, რომ ამ გვარის მატარებელი პირი რუსთავეის მფლობელი, პატრონი იყო, დიდგვაროვანი პირი.

საქართველოში ორი რუსთავია ცნობილი. ერთი სამხრეთ საქართველოშია, მესხეთში — პატარა სოფელი, თითქოს არაფრით გამოირჩეული, გარდა იმისა, რომ ციხის ნანგრევია იქ და, რაც მთავარია, ხალხში გავრცელებული გადმოცემისა და გვიანდელი ლიტერატურული ტრადიციის თანახმად, შოთა რუსთაველი სწორედ იქაური უნდა ყოფილიყო.

მეორე რუსთავი, დღევანდელი ინდუსტრიული ქალაქი, თბილისიდან აღმოსავლეთით ოციოდე კილომეტრზე მდებარეობს. თამარ მეფის ეპოქაში ეს იყო აყვავებული, განთქმული ციხე-ქალაქი, პროვინციის ცენტრი და რუსთველად წოდებული ეპისკოპოსის რეზიდენცია. ზოგიერთი მეცნიერი, ხალხური გადმოცემისა და ლიტერატურული ტრადიციის საწინააღმდეგოდ, ამ რუსთავის მკვიდრად და მფლობელად მიიჩნევდა შოთა რუსთაველს.

ასე რომ, ჰომეროსის დარად შეიძი არა, მაგრამ ორი გეოგრაფიული პუნქტი დღემდე ეცილება ერთიმეორეს რუსთაველის დასაჩემებლად.

აქ ისიც გავითვალისწინოთ, რომ თამარ მეფის ისტორიკოსები იმ ხანის მეჭურჭლეთუხუცესად სხვა პირებს ასახელებენ და არა შოთა რუსთაველს. მათს ქრონიკებში შოთა რუსთაველი საერთოდ არსად არის ნახსენები, მაშინ როცა იმ დროს სასახლის კარზე ან მის სიახლოვეს მყოფი მრავალი და მრავალი დიდებული არის მოხსენიებული, თანაც არაერთგზის, პოეტი შავთელიც არ არის დავიწყებული. გინდაც საერთოდ არ არსებულებოდა ამ ქვეყნად შოთა რუსთაველი — მის სახელს აშკარად ტაბუ აქვს დადებული, მეთორმეტე, მეცამეტე, მეთოთხმეტე საუკუნეთა ქრონიკები შეთანხმებულებივით დუმან.

ეს გარემოება ზოგიერთ მეცნიერს საგონებელში აგდებს.

გამოითქვა მოსაზრება, რომ ამ თავისებური შეთქმულების უმთავრესი მიზეზი იყო ეკლესიის ერთობ ნეგატიური დამოკიდებულება „ვეფხისტყაოსნისადმი“. სხვადასხვა დროს სხვადასხვა მკვლევარნი იმასაც ამტკიცებდნენ, რომ რუსთაველი იყო მაჰმადიანი, მანიქვეელი, იმასაც, რომ პოეტის მსოფლმხედველობა არ თანხვდება ქრისტიანულ მრწამსს. მაგრამ, ჯერ ერთი, ქართული ეკლესიის ოფიციალური დამოკიდებულება ამ ნაწარმოებისადმი ცნობილი არ არის, არსებობს მხოლოდ ეკლესიის ცალკეულ წარმომადგენელთა და რელიგიურ ფანატიკოსთა მკვეთრად ნეგატიური გამოხატულებები. არსებობს აგრეთვე დაუდასტურებელი ცნობები, თითქოს ვახტანგ მეექვსის მიერ დაბეჭდილი „ვეფხისტყაოსნის“ ვგზემპლარები ეკლესიის მესვეურთა ბრძანებით მდინარეში ჩაუყრიათ თუ ცეცხლში დაუწვავთ. გარდა ამისა, აღნიშნული ასპექტით ეკლესიისთვის „ვეფხისტყაოსნის“ გაცილებით უარსაყოფი უნდა ყოფილიყო ჩვენთვის უკვე ნაცნობი „ამირანდარეჯანისანი“ და „ვისრამიანი“. არადა, ამ ნაწარმოებთა შეჩვენება და, მით უმეტეს, დევნა თითქოს არავის მოსვლია აზრად — როგორც ერთი, ისე მეორე რომანი მრავალჯერ არის გადაწერილი და მათი დაუბრკოლებელი პოპულარობა არავითარ ეჭვს არ იწვევს. ასეთ ვითარებაში გაუგებარი გამოდის, რატომ უნდა დასტეხოდა ეკლესიის რისხვა მაინცდამაინც „ვეფხისტყაოსნის“.

სხვა შეხედულებით „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში აღვლენილი ქება და ტრფიალება თამარ მეფისადმი შორს სცილდება სიუზერენისადმი ვასალის დამოკიდებულების იმ ნორმას, რომელიც იმდროინდელ ევროპაშიც იყო მიღებული და საქართველოშიც. ისიც ითქვა, რომ რუსთაველი, ვითარცა ბაგრატიონთა სამეფო გვარის გვერდითი შტოს წარმომადგენელი, თავის პოემაში დახატული სიტუაციების მეშვეობით შეფარულ პრეტენზიებს აცხადებდა სამეფო ტახტზე. ეს საკითხები ბოლომდე გარკვეული არ არის.

დაბეჯითებით ერთი რამ ვიცით მხოლოდ: ოფიციალური წრეების მიერ რუსთაველის სახელის განზრახ მიჩუმათება რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში.

რუსთაველის სახელი მხოლოდ მეთექვსმეტე საუკუნიდან გახშიანდება, ამასთან, უჩვეულო რეზონანსით — ამ დროიდან ყველა

პოეტი რუსთაველის მზეს ფიცულობს, თვით მეფე-პოეტები, ბაგრატიონთა დინასტიის წარმომადგენლებიც კი. თავის ადგილას იმასაც ვნახავთ, რომ ეს პოეტები, როგორც წესი, რუსთაველის შეგირდები არიან, ყველანი რუსთაველს ბაძავენ, ზოგჯერ მასთან გაჯიბრებასაც ცდილობენ, ჩნდება უამრავი ეპიგონი. მაგრამ ეს უკვე სხვა საუბრის თემაა.

ჯვარის მონასტრის პორტრეტმა და ალაპთა წიგნის ჩანაწერმა არ დაადასტურა ხალხური გადმოცემა, რომლის თანახმადაც საქართველოდან გაძევებული თუ გარდახვეწილი რუსთაველი იერუსალიმს წასულა, იქ ბერად აღკვეცილა და იქვე გარდაცვლილა: პორტრეტზე საერო პირს ვხედავთ და არა მონაზონს, ჩანაწერიც საერო პირს მოიხსენიებს. მაგრამ ამ გადმოცემით, როგორც ჩანს, ყრულ მაინც აისახა რუსთაველის თავს დატეხილი რალაც ღიდი ტრაგედია და რალაცგვარი კავშირი მაინცდამაინც იერუსალიმთან.

აქ პიროვნული ტრაგედია იგულისხმება, თორემ უამისოდ თავისთავად ცხადია – რაკი ღრმა სიბერემდე მიატანა, რუსთაველი აქაჲთ მოესწრო კიდეც საქართველოში მონღოლთა შემოჭრას (1235), ღიდი საქართველოს დამხობას და იმ მართლაც წარმოუდგენელ ტრაგედიას, ქართველი ხალხის თავზე რომ დატრიალდა მომდევნო ხანაში.

## 2. პოემის ხელნაწერები

მეთექვსმეტე საუკუნე ჩვენს შემთხვევაში იმითაც არის ყურადღებაშისაქცევი, რომ ამ ხანას ეკუთვნის „ვეფხისტყაოსნის“ ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ხელნაწერები (აქ იგულისხმება სრული ტექსტი, თორემ პოემის ცალკეული ფრაგმენტები მეთხუთმეტე საუკუნიდან არის შემონახული). მკითხველებს ვთხოვ, ნუ უგულებელყოფენ სიტყვებს „ჩვენამდე მოღწეული“. უამისოდ ისე გამოგვივა, თითქოს პოემის ხელნაწერები მეთექვსმეტე საუკუნემდე არ არსებულა. არსებობდა და მერე რამდენი! საქართველოში სტამბა მეთერამეტე საუკუნის დამდეგამდე არ გაუმართავთ, ასე რომ მკითხველ-

თა საყვარელი ნაწარმოებები (საერთაოდ ყოველგვარი ნაწარმოები) ხელნაწერად ვრცელდებოდა. ვინც საქართველოს ისტორიას იცნობს, არ გაუძნელდება იმის გამოცნობა, თუ რატომ არსად ჩანს „ვეფხისტყაოსნის“ უფრო ადრინდელი ხელნაწერები – იმ აურაცხელი უბედურების გამო, რაც მონღოლთა შემოსევის დროიდან გამომდინებით ატყდებოდა თავს საქართველოს. სხვა რომ არაფერი, თემურლენგის რვა შემოსევის შედეგად (მეთოთხმეტე საუკუნის მიწურული, მეთხუთმეტის დასაწყისი) აღმოსავლეთი საქართველო ნაცარტუტად იქცა ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ამ მხრივ არც მეჩვიდმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეებში ჰქონიათ ქართველებს მაინცდამაინც დალხინებული ცხოვრება (ირანის, თურქეთისა და ჩრდილოკავკასიელი ტომების გაუთავებელი თავდასხმები), მაგრამ კულტურული გამოცოცხლება უეჭველად შეიმჩნევა.

საკუთრივ „ვეფხისტყაოსანს“ ასეულობით გადაწერი გამოუჩნდა. ტექსტს ხელით იწერდნენ მეჩვიდმეტე საუკუნეშიც, მეთვრამეტეშიც, თვით მეცხრამეტეშიც კი, რადგან ბეჭდური გამოცემები მოთხოვნილებას მინიმალურადაც ვერ აკმაყოფილებდა.

ტექსტის გადაწერა არ იყო მხოლოდ მექანიკური პროცესი, დახელოვნებულ კალიგრაფთა და მხატვართა შრომას მოითხოვდა, რათა ხელნაწერს ესთეტიკური თვალსაზრისით მიმზიდველი სახე ჰქონოდა – ახლობელთათვის თუ შორებელთათვის საჩუქრად „ვეფხისტყაოსნის“ მირთმევა, აგრეთვე, როგორც ზემოთაც ითქვა, გასათხოვარი ქალისთვის მზითევად გატანება მაღალი კულტურისა და დახვეწილი გემოვნების ეტალონად ითვლებოდა.

ხელნაწერთა სიმრავლემ პოემის ტექსტში უამრავი რედაქციული სხვაობა განაპირობა. არამცთუ ერთი სიტყვა, უსწოროდ ამოკითხული ან ჩაწერილი ერთი ასოც კი არაიშვიათად დასანანი შეცდომის მიზეზად იქცეოდა ხოლმე. ხელნაწერებში „ვეფხისტყაოსნის“ სხვადასხვა სტრიქონები ხშირად განსხვავებულად იკითხება, ზოგან მთელი სტროფებია მეტ-ნაკლები. გარდა ამისა, „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში ადრინდანვე გაჩნდა ეგრეთ წოდებული ჩანართი და დანართი სტროფები.

ჩანართი სტროფი შემდეგს ნიშნავს: პოემის ესა თუ ის გად-

ამწერი, შესაძლოა ჩვეულებრივი მკითხველიც, რუსთაველის სწორუპოვარი პოეტური მეტყველებით შთაგონებული, თავადაც თხზავდა ერთ (ზოგჯერ მეტსაც) სტროფს და ეს თავისი ნახელავი უცერემონიოდ შექჟონდა ძირითად ტექსტში, ბაძავდა და თან თავისებურად ეტოქებოდა კიდევ რუსთაველს.

დანართი სტროფები ანუ გაგრძელებები შემდეგს ნიშნავს: „ვეფხისტყაოსნის“ ამა თუ იმ მკითხველს მოეჩვენებოდა ზოლმე, რომ ავტორმა, რუსთაველმა შეცდომა დაუშვა, როდესაც თავისი ქმნილება ისე დაასრულა, ბოლომდე არ მოგვითხრო პერსონაჟების თავგადასავალი. ამიტომ ეს პიროვნება თავის წმინდათა წმინდა მოვალეობად და უფლებადაც მიიჩნევდა გაგრძელებინა, გაესრულებინა პოემა, ისიც ემცნო მკითხველთათვის, თუ როგორ ეყოლათ შვილები რუსთაველის პერსონაჟებს, შემდეგ როგორ მოხუცდნენ, დასნეულდნენ, დაუძღურდნენ და აღესრულენ კიდევ (რადგან ცრუ წუთისოფელი მუდმივად არავის ახარებს!).

პარადოქსი ის არის, ინტერპოლატორები ამ საქმეს კეთილი განზრახვით იქმდნენ, თავისი ჭკუით — შეეწეოდნენ რუსთაველს (არის ერთადერთი გამონაკლისი: ვიღაც რელიგიური ფანატიკოსი, ეტყობა, მონაზონი, რუსთაველის წინააღმდეგ მიმართულ გესლიან სტროფს ურთავს პოემის ტექსტს). ოღონდ მათ არც განათლება ჰყოფნიდათ, არც პოეტური ტალანტი, არც შინაგანი კულტურა და ტაქტი, რათა ეაზრათ, რომ სხვისი ნაღვაწის ხელყოფა უკადრისი საქციელია. ვერც იმას ხედებოდნენ, არავითარ გაგრძელებას რომ არ საჭიროებდა „ვეფხისტყაოსანი“.

მაგრამ კიდევ უფრო დიდი პარადოქსი ის არის, რომ ზოგიერთი ინტერპოლატორი, გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, დიდად ნიჭიერი პოეტი, იმ ზომამდე, ხანდახან ჭირს კიდევ გარჩევა — რუსთაველის ხელიდან არის გამოსული ესა თუ ის სტროფი, თუ ნაყალბეკია.

თავს უფლებას მივცემ მცირე ხნით შევჩერდე ორ ამგვარ სტროფზე.

ამათგან პირველი იმ ზომამდე გამოირჩევა აზრის სიღრმითაც, განცდის ინტენსიობითაც, პოეტური კულტურითაც, მე ჩემდათავად

არ გამიკვირდებოდა, მკვლევარებს რუსთაველის ნახელავად რომ მიეჩნიათ (თუმცა დადგენილია, რომ ინტერპოლატორთან გვაქვს საქმე):

აზომ არ არის სოფლისა საღამო, არცა დილია,  
სიზმრისა უფრო სიზმარი, ჩრდილისა უფრო ჩრდილია,  
არ ამოჰკრეფენ სწავლულნი, მით მათგან გამოცდილია, —  
ავი და კარგი სწორად ჩანს, სიცოცხლე თუ სიკვდილია.

არავინ იცის, როდის არის შეთხზული ეს საკვირველი სტროფი — ნებისმიერ ხანას შეიძლება ეკუთვნოდეს მეტამეტე საუკუნინიდან მეწვიდმეტემდე. ცხადი სხვა რამ არის: ჩვენს წინაშე რუსთაველის ბიბლიკურული მოკრძალებული პოზით წარმომდგარი უცნობი პიროვნება ბრწყინვალე პოეტი, ამ სტროფის მეტი რომც არაფერი შეექმნა, მისთვის ცალკე ადგილი უნდა მიგვეჩინა ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. გარნა, ცხადია, სხვა ნაწერებიც ექნებოდა მას, არსებობის ტრაგიზმით შეძრულ მაღალ სულს. მერედა, სად არის ის ნაწერები? როგორც აურაცხელი სხვა ლიტერატურული ქმნილება, ისინიც სამუდამოდ შთანთქა არყოფნის საზარელმა უფსკრულმა.

მეორე მათგანი ჩვენს ყურადღებას, უწინარეს ყოვლისა, უზადო პოეტური ხელოვნებით იპყრობს. ის ქმნის უნიკალურ ომონიმურ რითმას, თუ არ ვცდები, ქართულ პოეზიაში ერთადერთ შეიდმარცვლიან რითმას — „არაშენდაყოფილი“. ეს შეიდმარცვლიანი ბგერათშეხამება ყოველ სტრიქონში ბგერითი შედგენილობით თანხვედრილ, ხოლო შინაარსით განსხვავებულ სიტყვებად ნაწევრდება და მათი მიგნება განაპირობებს სწორედ მოულოდნელობის ეფექტს და ამოცნობის სიხარულს, რაც მუდამ ახლავს ომონიმურ რითმას:

რალაა იგი სიცოცხლე, ვინ  
ღვარი გამრავლდა ცრემლისა, ბაღს  
გულსა ქვაქმნილსა დანისა ვით  
შეიდთა მნათობთა სინათლე გაქვს

არ ა შენდა ყოფილი!  
არ აშენდა ყოფილი,  
არა შენდა ყოფილი,  
არა შენ დაყოფილი.

ამ ომონიმური რითმის გაშიფრვა დიდი გარჯის ფასად შეძლო ერთმა მკვლევარმა მეოცე საუკუნის ოცდაათიან წლებში. პირველი სტრიქონის „არაშენდაყოფილი“ ამგვარად იშიფრება: რალაა იგი

სიცოცხლე, იმის სიცოცხლე, ვინც შენთან მყოფი არ არის. მეორე სტრიქონის „არაშენდაყოფილი“: ბაღში („ბაღი“ ნახმარია თვალის მეტაფორული მნიშვნელობით) არ აშენდა „ყოფილი“, გამყოფი, ჯებირი — წამწამებმა ვერ შეაჩერეს ცრემლები. მესამე სტრიქონი: ქვადქმნილ გულს დანა როგორ არ დაეშინოს (სიტყვიდან „დაშენა“), დანის დაშენა როგორ არ იყოს „ყოფილი“, როგორ არ მოხდეს. მეოთხე სტრიქონი: შვიდი მნათობის სინათლე შენ დაყოფილი კი არ გაქვს, არამედ ერთიანად ბოძებული, ერთიანად დაგნათის შვიდივე მნათობის სინათლე.

რაგინდ კეთილშობილი და ამაღლებული სწრაფვით უნდა ყოფილიყვნენ აღძრულნი მრავალრიცხოვანი ინტერპოლატორნი, მათმა საქმიანობამ დიდად გააძნელა „ვეფხისტყაოსნის“ ნამდვილი ტექსტის დადგენა. ჯერ კიდევ ზემოხსენებული ვახტანგ მეექვსე შეეცადა მეთვრამეტე საუკუნის დასაწყისში დაებეჭდა მინარევებისგან გაწმენდილი ტექსტი. მას შემდეგ, აგერ საცაა სამი საუკუნე შესრულდეს, გრძელდება მეცნიერთა თავაუღებელი შრომა და საქმე ბოლომდე ჯერაც არ არის მიყვანილი, ათეულობით სტროფი დღემდე სადაოდაა ქცეული და სრული უეჭველობით ვერ დადგენილა — რუსთაველს ეკუთვნის იხინი თუ ინტერპოლატორებს, ნამდვილია თუ ნაყალბევი ეს სტროფები.

ხელნაწერები წარმოგვიდგენენ რუსთაველის ერთადერთ ნაწარმოებს — „ვეფხისტყაოსანს“. მისი სხვა საგულვებელი ქმნილებანი (თეორიულადაც კი დაუშვებელია, სხვა არაფერი ჰქონოდა დაწერილი) ისევე გაუჩინარებულია დროებით თუ სამუდამოდ, როგორც ქართული ლიტერატურის აურაცხელი ნაწარმოები.

### 3. სახელდების პრინციპები

ვიდრე უშუალოდ „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსზე დავიწყებდეთ საუბარს, სასურველად მივიჩნევ მკითხველთათვის წინასწარ გამეცნო ამ ნაწარმოების პერსონაჟები — მცირე რამ მაქვს სათქმელი მათს სახელებთან დაკავშირებით.

ამ პერსონაჟთაგან უმთავრესია ოთხი პიროვნება – ორი შეყვარებული წყვილი: ინდოეთის მეფის ასული ნესტან-დარეჯანი (ნესტანი) და მასზე გამიჯნურებული ტარიელი, არაბეთის მეფის ასული თინათინი და მასზე გამიჯნურებული ავთანდილი.

ნესტანის მამის, ინდოეთის მეფის სახელია ფარსადანი, თინათინის მამის, არაბეთის მეფისა – როსტევეანი. ტარიელის მამის სახელი – სარიდანი. სიუჟეტი ძირითადად ამ ორ სახელმწიფოს – ინდოეთსა და არაბეთს უკავშირდება.

სხვა პერსონაჟებიც მოვიხსენიოთ: ტარიელისა და ავთანდილის ძმადნაფიცი ნურადინ-ფრიდონი (ფრიდონი), ნესტანის სეფექალი, ტარიელისა და ავთანდილის დობილი ასმათი, ფარსადან მეფის დაი, ნესტანის მამიდა დავარი, ზღვათა სამეფოს (არ ვიცით, სად მდებარეობს) ხელმწიფე მელიქ-სურხავი, ამ ქვეყნის დიდვაჭარი – უსენი, მისი ცოლი – ფატმან-ხათუნი (ფატმანი), ქაჯთა მეფე – დულარ-დუხტი, ქარაგანთუხუცესი – უსამი, ავთანდილის ქვეშევრდომი – შერმადინი.

თუ დაუუკვირდებით ამ სახელებს, ვნახავთ, რომ მათგან მხოლოდ ერთია ქართული – თინათინი (მზის შუქის ანარეკლს, ციალს ნიშნავს), ყველა დანარჩენი ან სპარსულია, ან არაბული, საერთოდ – აღმოსავლური.

ერთი შენიშვნა: მკითხველებმა არ უნდა იფიქრონ, თითქოს მე სპეციალური ფილოლოგიური კვლევა ვაწარმოე და ისე დავადგინე ამ სახელთა სპარსულობა თუ არაბულობა, ესე იგი – თითქოს ჩემი დასკვნა უტყუარი და საბოლოო იყოს. უბრალოდ, მოტანილი სახელები თვითონვე მეტყველებენ თავისთავზე, მათი ფორმა თავისთავად გვიბიძგებს ამგვარი დასკვნისკენ.

მივმართოთ უმთავრეს პერსონაჟთა სახელებს – ტარიელ, ავთანდილ. კონკრეტულად ეს სახელები ალბათ არც სპარსულში არსებობს, არც არაბულში. მაგრამ -ელ და -ილ სუფიქსიანი სახელები სემიტური ენების კუთვნილებაა, ამ ენებში -ელ, -ილ ღმერთს აღნიშნავს (სამუ-ელ, ნათანა-ილ...). ასე რომ, შეგვიძლია ვიფიქროთ: პოემის ავტორმა ამ პრინციპით თავადვე შეთხზა ეს არაბული ყაიდის სახელები (სპარსული სემიტური ენა არ არის).

დაუუკვირდეთ სხვა სახელთა სუფიქსებსაც – ფარსა-დან, სარი-დან, როსტე-ვან, ნურა-დინ, შერმა-დინ, აგრეთვე თავისთავადაც ცნობილ სახელებს – დარეჯან, მელიქ-სურხავ, უსენ, ფატმან (ფატმან-ხათუნ), დულარდუხტ, უსამ...

ამკარად სპარსულ-არაბულ, აღმოსავლურ სამყაროში ვიმყოფებით.

კვლავ ვიტყვი: მე ამ საქმის სპეციალისტი არ გახლავართ (ამ საკითხს ენათმეცნიერი უნდა იკვლევდეს, ამასთან – აღმოსავლეთ-მცოდნე). მაგრამ არა მგონია ჩემი დაკვირვებები მნიშვნელოვან შეცდომებს შეიცაუდეს.

და თუკი ეს დაკვირვებები მართებულია, ისიც შეგვიძლია ვიკითხოთ: რატომ იქცევა ავტორი აგრე, რატომ არ მიმართავს არც ერთ ქართულ სახელს „თინათინის“ გარდა, ან რატომ განავრცობს სპარსულ-არაბულ ონომასტიკონს ინდოეთზე, ზღვათა სამეფოსა თუ ქვეყნიერების სხვა კუთხეებზე?

ეს საკითხები ცალკე საკვლევეია, ამჯერად დაბეჯითებით ვერაფერს ვიტყვით.

დაბეჯითებით სხვა რამის თქმა შეიძლება: მოსე ხონელის მსგავსად („ამირანდარეჯანიანი“), რუსთაველიც თხზავს მხატვრულ გამონაგონზე დაფუძნებულ სარაინდო რომანს (პოემას), რომლის პერსონაჟების სამოქმედო არეღ საქართველოს ტერიტორია, რაზომცა ვრცელი ქვეყანა უნდა ყოფილიყო იმჟამინდელი საქართველო, ვერასგზით ვერ იკმარებდა. დიდი სივრცე სჭირდებოდათ ამ პერსონაჟებს, იღუმალებით მოცულ უცნობ მხარეთა და ქვეყანათა მოლახვა. ამასთან, კვლავ „ამირანდარეჯანიანი“ მსგავსად და კიდევ უფრო მეტადაც, რუსთაველს სეკულარიზებული და არა ამა თუ იმ კონფესიით შებოჭილი გარემო ესაჭიროებოდა, სადაც მისი პერსონაჟების მოქმედება რაიმე სახის დოგმებით არ შეიზღუდებოდა.

გარდა ამისა, იმდროინდელ საქართველოში დასავლეთევროპულ ეპოსს, საფიქრებელია, არ იცნობდნენ, ხოლო აღმოსავლური ეპოსი, „შაჰ-ნამეს“ ჩათვლით, მათთვის ლამის მშობლიური სიახლოვით სუნთქავდა.

ასე რომ, რუსთაველს უეჭველად უნდა მიემართა „აღმოსავ-

ლური რომანტიკისთვის“. მიმართა კიდეც, გარემოც, პერსონაჟებიც აღმოსავლურ სამყაროს დაუკავშირა. კვლავ მოსე ხონელს თუ გაეიხსენებთ, სხვაგვარად მოქცევა მას არც შეეძლო.

მაგრამ, მოსე ხონელისგან განსხვავებით, რუსთაველი შეეცადა ლიტერატურული არგუმენტი მოეშველიებინა: „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები, ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი“, – გვამცნობს ავტორი პოემის პროლოგში.

აქ „სპარსული“ ზოგადად აღმოსავლურს ნიშნავს, იმხანად სიტყვა „სპარსულში“ ხშირად გულისხმობდნენ ამნაირ შინაარსს. მაშასადამე, ავტორის სიტყვით, მისი პოემის ამბავი, ყოველ შემთხვევაში თუნდაც ფაბულა, აღმოსავლური წარმომავლობის ყოფილა. და რაკი პოემაში მოქმედება მთლიანად აღმოსავლეთს უკავშირდება, ამგვარ ცნობას მკითხველები არ უნდა შეეცბუნებინა, პირიქით, მეტი „რომანტიულობა“ თუ „ეგზოტიკურობა“ უნდა შეეძინა ნაწარმოებისთვის.

რუსთაველოლოგებმა ამ ფრაზას სხვაგვარად შეხედეს: მიზნად დაისახეს, უეჭველად გაერკვიათ, მართლა აღმოსავლური ლიტერატურიდან ან ფოლკლორიდან არის თუ არა ნასესხები „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულა ან სიუჟეტი. ჯერ კიდევ ვახტანგ მეექვსემ, სპარსული ენისა და ლიტერატურის ჩინებულმა მცოდნემ, ბრძანა მთავრამეტე საუკუნეში: სპარსულ ლიტერატურაში ეს ამბავი არსად იპოვება, ავტორმა თავად შეთხზაო. განსაკუთრებით დიდი მუშაობა გასწიეს ამ მხრივ მეოცე საუკუნის მკვლევარებმა, რომელთა საერთო დასკვნით ვახტანგ მეექვსე მართალი უნდა ყოფილიყო. თუმცა პოემის ზოგიერთი სიუჟეტური ხაზის აღმოსავლური წარმომავლობაც არ გამოირიცხა.

კვლევა-ძიების ამ პროცესში კიდევ ერთი საკითხი გამოიკვეთა: ყურადღება მიაპყრეს იმას, რომ როგორც ინდოეთის, ისე არაბეთის სამეფო კარზე განვითარებული მოვლენები დიდად ჰგავს მეთორმეტე საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს სამეფო კარის სიტუაციას: სამივეგან ხელმწიფედ ზის პირი, ვისაც ვაჟი მემკვიდრე არ უბოძა ღმერთმა, ჰყავს ოდენ ასული, რომელიც საბოლოოდ ხელმწიფის ტახტზე უნდა ავიდეს და აღის კიდევ.

უამისოდაც ინდოეთის ხელმწიფის ასული ნესტანი და არაბთა მეფის ასული თინათინი გარეგნული დამაბრმავებელი მშვენიებითაც, ფსიქიკური წყობითაც, სულიერი სიმალლითაც დიდად მოგვაგონებენ თამარ მეფის ჩვენთვის ცნობილ პორტრეტს. ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ სწორედ ამ ერთობ გამჭვირვალე ანალოგიის შესანიღბად მოიმარჯვა რუსთაველმა „ესე ამბავი სპარსული“. ეს თუ ასეა, შესაძლოა საქართველოს სამეფო კარზე ზოგი რამ უკუღმართად იქნა გაგებული ან განზრახ, მეშურნეობის ნიადაგზე გამწვავებული. იქნებ ამანაც დაუღვა სათავე ოფიციალური წრეების მხრივ რუსთაველისადმი მტრულ თუ არა, ყოველ შემთხვევაში ფრიად არაკეთილგანწყობილ დამოკიდებულებას?

#### 4. მეტრი, რიტმი, რითმა

„ვეფხისტყაოსანი“ შეიცავს ათას ექვსასამდე სტროფს – ცოტათი მეტს ან ცოტათი ნაკლებს. ეს იმაზეა დამოკიდებული, რომელი გამომცემელი რამდენ სტროფს მიიჩნევს ჩანართად ან დანართად, ინტერპოლატორთა ნახელავად. ზემოთ ითქვა, რომ, მიუხედავად რუსთველოლოგთა ხანგრძლივი თავაულებელი შრომისა, ეს საკითხი ჯერაც არ არის ბოლომდე გარკვეული.

ყოველი სტროფი ერთმანეთთან გართმული ოთხ-ოთხი სტრიქონისგან შედგება, ყოველი სტრიქონი თექვსმეტმარცვლიანი.

მიჩნეულია, რომ ქართული ლექსთწყობა სილაბურ-ტონურია, ესე იგი ემყარება სტრიქონში მარცვალთა რაოდენობას და მახვილიან და უმახვილო მარცვალთა კანონზომიერ მონაცვლეობას (მიუხედავად იმისა, რომ სხვა ენებთან შედარებით ქართულში მახვილი ერთობ სუსტია). რუსთაველის თექვსმეტმარცვლიან ლექსში მთავარი ცეზურა ყოველი რვა მარცვალის შემდეგ მოდის. სტრიქონები შედგება ან ოთხ-ოთხმარცვლიანი მუხლებისგან (4/4/4/4), ან ხუთ და სამმარცვლიანი მუხლებისგან (5/3/5/3) – იმ უეჭველი პირობით, რომ ყოველ სტროფში იქნება ან ერთი, ან მეორე მეტრულ-რიტმული სქემა ერთიმეორეში შეურევლად. ამგვარი ორნაირი მეტრულ-

რიტმული სტრუქტურის მქონე სტროფების მონაცვლეობა იმის საწინდარია, რომ გრძელი, თექვსმეტმარცვლიანი საზომის მიუხედავად, რუსთაველის ლექსი არასოდეს არ არის მონოტონური და მოსაწყენი.

უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი: თექვსმეტმარცვლიანი ლექსის ორივე სახეობა (4/4/4/4 და 5/3/5/3) სტრიქონის შუაზე გაყოფისას ქმნის რეამარცვლიან ლექსს (4/4 ან 5/3 თუ 3/5), ფართოდ გავრცელებულს როგორც უფრო მოგვიანო ხანის ქართულ პოეზიაში, ისე, განსაკუთრებით, ზეპირსიტყვიერებაში (პოეტური ფოლკლორის უდიდესი უმრავლესობა ამ რეამარცვლიანი ლექსით არის შექმნილი). ფიქრობდნენ, რომ სწორედ ეს რეამარცვლიანი ხალხური ლექსი, სტრიქონთა გაორმაგებით თექვსმეტმარცვლიანად ქცეული, გამოიყენა რუსთაველმა. ამ საკითხზე ესოდენ გაბედულად მსჯელობა სარისკოა, რამეთუ ჯერაც საბოლოოდ დადგენილი არ არის – რეამარცვლიანი ხალხური ლექსი იქნა გამოყენებული წიგნურ პოეზიაში, თუ, პირიქით, თავად ეს უკანასკნელი გავრცელდა ხალხში (განსაკუთრებით – „ვეფხისტყაოსნის“ გავლენით) და აქედან მიიღო დასაბამი ფოლკლორულმა რეამარცვლიანმა ლექსმა (შეადარეთ ზემოთ, კარი პირველი, თავი მეექვსე).

ისევე როგორც საერთოდ ქართულ ლექსში, „ვეფხისტყაოსანშიც“ დომინირებს ორ და სამმარცვლიანი რითმები. ერთმარცვლიანი რითმა საერთოდ არ გვხვდება. იშვიათად გაიელვებს ოთხ და ხუთმარცვლიანი რითმები, ჩვეულებრივ – ომონიმურ რითმათა გაწყობისას (ასად აგეს – ასადაგეს, დანაბადია – და ნაბადია). რითმები, როგორც წესი, ზუსტია – მუდამ სახეზეა სარიტმო ერთეულების ბგერათა სრული თანხვედრა.

## ამბავი ვეფხისტყაოსანი რაინდისა

### 1. „დასაწყისი“

ვისაც ლიტერატურა უყვარს, შენიშნული ექნება: არ არსებობს საკაცობრიო, ცოტად თუ ბევრად წარუვალი მნიშვნელობის ნაწარმოები, „გილგამეშიდან“ დაწყებული და დამთავრებული, ვთქვათ, ფოლკნერის ამა თუ იმ რომანით, რომელიც გვერდს აუვლიდა ჩვენი ხილული, მატერიალური სამყაროსა და მეტაფიზიკური, ზეციური სამყაროს მიმართების მარადიულსა და ერთობ მტკივნეულ პრობლემას (პოზიტიური თუ ნეგატიური ასპექტით). ისევე როგორც საერთოდ არ არსებობს ადამიანი, რომელიც ცნობიერად თუ ქვეშეცნეულად არ იძიებდეს ამ პრობლემას. რაღა თქმა უნდა, ათეისტისთვის ეს პრობლემა თავისთავად მოხსნილია. მაგრამ ათეისტმაც უნდა აღიაროს, რომ, ვიდრე ამ ათეისტურ მრწამსამდე მივიდოდა, მას უჭველად მოუხდებოდა თავისი სულიერი და გონებრივი, აგრეთვე ემოციური ენერჯის რაღაც ნაწილი მაინც მოეხმარებინა ნაგულისხმევი პრობლემის გამოძიებისთვის.

ზემოთ მე უკვე მოგახსენეთ, რომ რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ საკაცობრიო მნიშვნელობის ნაწარმოებია. ამდენად, ამთავითვე შეგვეძლო გვეთქვა: ამგვარი ქმნილების ავტორისთვის ხსენებული პრობლემა წინა პლანზე იქნება წამოწეული.

ეს რომ მართლაც ასეა, „ვეფხისტყაოსნის“ პირველივე სტრიქონებით ვრწმუნდებით.

ღმერთმა შექმნა კოსმოსი, — ასე იწყებს თავის პოემას რუსთაველი, — ამქვეყნიურ არსებათ სული შთაბერა, სიცოცხლე უბოძა (პირველი და მეორე სტრიქონები), ჩვენ, ადამიანებს მოგვცა ქვეყანა (დედამიწა) და ეს ქვეყანა უთვალავი ფერით გვაქვს ჩვენ (მესამე სტრიქონი). აქ წინასწარ აღვნიშნოთ: სტრიქონი — „ჩვენ, კაცთა მოგვცა

ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა“, ამ სტრიქონის პირველი ნახევარი, თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებს ბიბლიურ ტექსტს: „ცანი ცათანი უფლისანი არიან და ქვეყანა მოსცა ძეთა კაცთასა“ (ფსალმუნნი, 113,24. „ფსალმუნნის“ ქართული თარგმანისა და რუსთაველის ორიგინალის შეპირისპირებისას თანხვედრა განსაკუთრებით თვალსაჩინოა).

იმ მკვლევარებს, ვისაც რუსთაველის ათეისტობის თუ მატერიალისტობის დამტკიცება ეწადა, პოემის ეს დასაწყისი სტრიქონები, კრეაციონისტული თვალსაზრისის უტყუარად დამადასტურებელი, შუა საუკუნეებში სავალდებულოდ ქცეულ ტრაფარეტად. მიაჩნდათ – იმხანად ყოველი ნაწარმოები ღმერთის ხსენებით უნდა დაწყებულიყო, სინამდვილეში რუსთაველი ამით თავის ნამდვილ მსოფლმხედველობას ნიღბავდა, რათა მისი ქმნილება ეკლესიას არ შეეჩვენებინაო.

ეს თვალსაზრისი, სხვას ყველაფერს რომც დავეხსნათ, თუნდაც იმიტომ არის მიუღებელი, რომ ანგარიშს არ უწევს შემოქმედი ადამიანის, მით უფრო – გენიალური პოეტის პიროვნულ ღირსებას: რა უნდა ვიწამოთ ჩვენ, მკითხველებმა, იმ ავტორისა, ვინც თავისი ქმნილების პირველივე სტრიქონებით რაღაცას ნიღბავს და ვილაციის წინაშე თვალთმაქცობს? ქვემოთ იმასაც ვნახავთ, რომ რუსთაველი თავის მსოფლმხედველობას არსად არ ნიღბავს (თუკი, რასაკვირველია, მხატვრულ ხერხებს არ ჩავუთვლით ამგვარ შენიღბვად).

მამასადამე: ღმერთმა შექმნა სამყარო, კოსმოსი და „ჩვენ, კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა“.

პირველი, რასაც ყურადღება უნდა მივაპყროთ აქ, არის არსებობის სიხარული. სიხარული, მოგერილი იმის შეცნობით, რომ ღმერთის ქმნილება – მთელი კოსმოსიც, ჩვენი დედამიწაც – მშვენიერია, მომხიბვლელი, გვაქვს უთვალავი ფერთა (სწორედ ეს სიხარული იყო ხელოვნურად დათრგუნული მრავალი და მრავალი საუკუნის განმავლობაში ზეცისა და მიწის დუალისტურად მოაზრებული მოდელის საფუძველზე: ხილული სამყარო მოსაძაგებელ და განსაშორებელ საცდურად ისახებოდა და არა უთვალავ ფერად გაშლილ ბედნიერებად). ეს არის რენესანსული მზერით დანახული

ხილული ქვეყნიერება, ღეთაებრივი ნათელით შუქფენილი, სადაც ადამიანიც ამ ნათელის მატარებელია და მისი მიუცილებელი ნაწილი. სოფელი და ზესთასოფელი განუყოფელ, ჰარმონიულ მთლიანობად არის დასახული.

არსებობის სიხარული „ამირანდარეჯანიანშიც“ ძალუმაღ ფეთქავს. მაგრამ მისი ავტორისთვის ეს ჯერ კიდევ გაუცნობიერებელი განცდაა, მით უმეტეს, მტანჯველი რელიგიურ-ფილოსოფიური რეფლექსიის შედეგად მიღებული მრწამსი არ არის. რუსთაველი სულ სხვა, უმაღლეს საფეხურზე აღის. ამასთან, ეს მხოლოდ საიმდროო უმაღლესი საფეხური როდია. ნებისმიერი, თუნდაც ჩვენი, დღევანდელი ეპოქის ადამიანს მართებს სათავისოდ გამოიკვეთოს პოზიცია: რას წარმოადგენს გარემომცველი სამყარო — ქაოსსა და აბსურდს, თუ უთვალავ ფერად გაშლილ მშენიერებას. ყველაფერი ბოლოს და ბოლოს ამ ურთულეს და უმარტივეს კითხვამდე დადის.

თუკი საკითხს ამგვარად მიუდგებით, ცხადი უნდა იყოს: „ვეფხისტყაოსნის“ პირველივე სტრიქონები გვიმხელენ რუსთაველის მსოფლმხედველობის უმთავრეს, განმსაზღვრელ, ამოსავალ დებულებებს. მაგრამ ვინც წინა თავები ყურადღებით წაიკითხა, მისთვის ცხადი უნდა იყოს, რომ მართებულად გაგებული პლატონის, მართებულად გაგებული არეოპაგიტული მოძღვრების, საერთოდ, მართებულად, არასწორხაზონად გაგებული ქრისტიანული რელიგიური ფილოსოფიის გულდასმით გააზრების გარეშე ამგვარი მსოფლმხედველობა ვერ ჩამოყალიბდებოდა.

ამასვე ადასტურებს პოემის პირველი სტროფის მეოთხე სტრიქონი: ღმერთისგან არის ყოველი ხელმწიფე მისმიერი სახით. მაშასადამე, მიწიერი იერარქია ზეციურის შესატყვისია (ქრისტიანულ-არეოპაგიტული მოდელი), როგორც ღმერთი დგას ყოველივეზე მაღლა, ასევე სოფლიურ ყოფაში — ხელმწიფე, და ეს მისი მდგომარეობა ღმერთის მიერ არის დადგენილი, ხელმწიფობა ზეცით ნაკურთხი ინსტიტუტია.

პოემის პროლოგში (მას ავტორი „დასაწყისს“ უწოდებს) კიდევ არაერთი ფრიად საყურადღებო სტრიქონია. ასეთია, მაგალითად, მეორე სტროფის პირველი სტრიქონი „ჰე, ღმერთო ერთო, შენ

შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა“, სადაც დღემდე საბოლოოდ არ არის დადგენილი, რას ნიშნავს „სახე“ – პლატონის „იდეას“, არისტოტელეს „ფორმას“, თუ კიდევ სხვა რამეს. ასეთივეა სტრიქონი „თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლდათხეული“, სადაც ხელმწიფის შექების, მისდამი ტრფიალების ტრადიციულ თემას ერთობ ამძაფრებს სისხლის ცრემლების დათხევა, პოემაში სხვაგანაც არაერთხელ გამოყენებული გამოთქმა, ყველგან მიმანიშნებელი გაუძლისი შინაგანი დაგვისა. ასეთივეა კიდევ საუბარი პოეტების სხვადასხვა კატეგორიების შესახებ, რაც, ზემოთაც ითქვა, გვიდასტურებს, რომ რუსთაველის ეპოქაში მოღვაწეობდა მრავალი პოეტი, რომელთა მემკვიდრეობა მთლიანად დაკარგულია.

მაგრამ ამჯერად უმჯობესია გვერდი ავუქციოთ ამ თავისთავად საგულისხმო საკითხებს, მარტოოდენ ორი პრობლემა გამოვყოთ პროლოგიდან. ეს არის პოეზიის რაობისა და სიყვარულის არსების გამომეძიებელი პრობლემები.

რუსთაველი ბრძანებს: პოეზია (იქნებ საერთოდ ლიტერატურა?) უწინარეს ყოვლისა არის სიბრძნის დარგი, საღმრთო საქმე, საღმრთოდ გასააზრებელი და აგრეთვე ამქვეყნიური სიამოვნების მომნიჭებელიც, უკეთუ შესაფერის თვისებათა მქონე პირი ეცნობა მას.

ცხადია, „სიბრძნე“ კაცობრიულ ცოდნას კი არ ნიშნავს, არამედ – ზესთასოფლურ, ღვთაებრივ ცოდნას (საღვთო წერილი, პლატონი), რაც, დიონისე არეოპაგელის ნააზრევსაც თუ გავითვალისწინებთ, მოიცავს სიკეთის, ჭეშმარიტების, მშვენიერებისა და სიყვარულის ღვთაებრივ ერთყოფას. ამიტომ არის პოეზია საღმრთო და საღმრთოდ გასააზრებელი.

მაგრამ აქ ერთ საკმაოდ მოულოდნელ დაბრკოლებას ვაწყდებით: რუსთაველის ესთეტიკური კონცეფცია არამტუ არ თანხვედება, არამედ მკვეთრად უპირისპირდება პლატონისას.

პლატონის ესთეტიკური კონცეფციის თანახმად, ხელოვნების ქმნილება არის ხილული სინამდვილის მიბაძვა, მაგრამ რაკი ხილული სინამდვილე არ არის ნამდვილი სინამდვილე, არამედ – მხოლოდ მიბაძვა, აჩრდილი ჭეშმარიტი სინამდვილისა, იდეათა (ანუ ღვთაე-

ბრივი) სამყაროსი, ამდენად, ხელოვნების ქმნილება არის მიბაძვის მიბაძვა, აჩრდილის აჩრდილი. მართალია, პლატონი ზოგიერთ დიალოგში („იონი“, „მენონი“) იმასაც ბრძანებს, რომ პოეტები საღმრთო ზემოთაგონებით არიან ხელქმნილნი, ისევე როგორც ღვთაებრივი სამყაროსკენ მიმსწრაფი ფილოსოფოსნი — შმაგნი, და რომ შემოქმედნი ღვთაებრივი ადამიანები არიან, მაგრამ საბოლოოდ მისთვის პოეზია, ხელოვნება, ვითარცა მიბაძვის მიბაძვა, აჩრდილის აჩრდილი, ვერასგზით ვერ იქნება სიბრძნის დარგი და საღმრთოდ გასააზრებელი (სახელმწიფოდან პოეტების გაძევების ქრესტომათიულ მაგალითს აქ ნუ შევეხებით).

ამიტომ საფიქრებელია, რომ რუსთაველის ესთეტიკური კონცეფცია საგულდაგულოდ არის გამოსაძიებელი. რამეთუ მწერლობაც, ხელოვნებაც სინამდვილის მიბაძვა რომ არის, ეს პლატონური და შემდეგ არისტოტელური მცდარი თვალსაზრისი საუკუნეთა განმავლობაში საფუძვლად ედგა თითქმის ყოველი მიმართულების ესთეტიკას და ჩვენს დროშიც არ არის ბოლომდე დაძლეული — არც თეორიულად, არც შემოქმედებითს პრაქტიკაში.

არანაკლებ საყურადღებოა სიყვარულის არსებისადმი მიძღვნილი სტროფები. რაკი ეს წიგნი არაქართველთათვის იწერება, იძულებული ვარ რუსთაველის ღვთაებრივი სტრიქონები, ისევე როგორც ზემოთაც და ქვემოთაც, პწკარედის სახით წარმოვადგინო:

პირველი სიყვარული ზენა (ღვთაებრივ) იღვათა სფეროს განეკუთვნება, ის არის ძნელად გამოსათქმელი, ზეციური საქმე, აღმაფრენის მომცემი. ვინც ამ სიყვარულს მიჰყვება, მრავალი ჭირის მოთმენა მოუწევს (სიყვარულის არსებისადმი მიძღვნილი მონაკვეთის პირველი სტროფი).

იმ პირველ სიყვარულს ჭკვიანნი (გონიერნი) ვერ მიეახლებიან, მისი მოთხრობით ენა დაიღლება, მსმენელის ყურნიც დაოსდებიან. (და თუმცა) მე იმ საქმეს მოგითხრობთ, რომელიც ხორციელ ბუნებას შეეხება, (მაგრამ) სწორედ იმ პირველ (ზეციურ) სიყვარულს ბაძავენ, როდესაც სიძვას კი არ იქმან, არამედ სიყვარულისგან შორით კარგავენ გონებას (მეორე სტროფი).

ამ სტროფების შესატყვისი სიღრმით გასაგებად აუცილებე-

ლია სიყვარულის პლატონურ და არეოპაგიტულ მოძღვრებათა გახსენება (ზემოთ იყო ცალკე თავად წარმოდგენილი). ამ მოძღვრებათა თანახმად, როგორც გვახსოვს, არსებობს არსთა ღმერთისად მიქცევის ანუ სიყვარულის გამოვლენის ორი გზა:

პირველია საკუთარი თავის საღმრთო სიყვარულის მწვერვალზე აღტყორცნა და უზენაესის უშუალო მისტიური წვდომა. მაგრამ ეს ძნელი გზაა და მისი დაძლევა ყველას არ ძალუძს. პლატონის თანახმად, ამას ფილოსოფოსნი იქმან. ამავე აზრს ჩინებულად გამოხატავს „სახარება“ (მათე, 19,10-12), სადაც ნათქვამია, რომ ცათა სასუფეველისთვის თავის „გამოსაჭურისება“ ერთეულთა ხვედრია მხოლოდ. საღმრთო სიყვარულის ეს სახეობა იყო ის საფუძველი, რომელსაც ესწრაფვოდნენ ყოველ ეპოქაში მისტიური ხედვის მიმდევარნი და რომელსაც ემყარებოდა აღმოსავლეთის ქვეყნებში სუფიური პოეზია.

ამ პირველი სიყვარულის შესახებ არის საუბარი რუსთაველის ციტირებულ სტროფებში.

მისტიური ექსტაზის გზა ცალკეულ პიროვნებათა ხვედრია. მაგრამ პლატონიც, არეოპაგელიც გვამცნობენ, რომ, რადგან სოფელი ზესთასოფლისადმი დაპირისპირებული, მისგან თვალშეუდგამი უფსკრულით გამიჯნული რამ კი არ არის, არამედ მხოლოდ ერთ-ერთი საფეხური უსასრულო ჰარმონიული იერარქიისა, ყოველ არსს აქვს პერსპექტივა საკუთარი გვარის ფარგლებში სრულყოფით, არსებული საფეხურის შესატყვისი ქმედებით, ანუ სისრულის, სიკეთის, მშვენიერების შემოსვით, ანუ ზემდგომ იერარქიათა ბაძვით, ანუ კვლავ და კვლავ სიყვარულის მეშვეობით ისწრაფვოდეს იერარქიის მწვერვალისკენ – ღმერთისკენ. გზათა სხვაობა არ არის აბსოლუტური რამ.

და სწორედ ამიტომ ამბობს რუსთაველი, რომ იმ პირველ, ზეციურ, საღმრთო სიყვარულს ბაძავენ, როდესაც სიძვას კი არ იქმან, არამედ სიყვარულისგან შორით კარგავენ გონებას, შორით ბნდებიან.

ერთხელ კიდევ ჩავუღრმავდეთ ამ რთულ საკითხს. სიყვარული ერთი განუყოფელი ძალაა ღმერთიდან არა-არსამდე. ოღონდ ეს ძალა სხვადასხვა ინტენსივობით ვლინდება იმისდა მიხედვით, თუ

იერარქიის რომელ საფეხურთან გვაქვს საქმე. მთავარია ყოველმა საფეხურმა დაიცვას განვითარების მისი დონის შესატყვისი ბუნებრივი (იგივე ღვთაებრივი) წესი. კაცობრიული საფეხურისთვის სიძვა ამ წესის დარღვევა და შელახვა იქნებოდა, უკან სვლა, რაც, როგორც გვახსოვს, საბოლოოდ არის აღმასვლის საერთო ტენდენციიდან გამოთიშვა, არარსებობისკენ სწრაფვა ანუ ბოროტება. მაგრამ კაცობრიული საფეხურისთვის ბუნებრივი, განვითარების მოცემული დონის შესატყვისი სიყვარული — ხორციელ სწრაფვაში გამოვლენილი სულიერი ლტოლვა (შორით ბნედა) თავისი არსებით იგივე საზეო, საღმრთო სიყვარულის ბაძვაა, მისი მსგავსია. რუსთაველი იგივე საღმრთო სიყვარულის ამბავთა მთქმელია, ოღონდ მას სოფელთან აქვს საქმე, იერარქიის იმ საფეხურთან, რომელზეც ხორციელი, სხეულებრივი არსებანი იძვრიან, და სიყვარულის გამოვლენა აქ ხორცსაც, სხეულსაც უნდა შეეხოს — სწორედ ამის უარყოფა იქნებოდა მოცემული საფეხურისთვის დადგენილი ბუნებრივი ანუ ღვთაებრივი წესის დარღვევა, რასაც, აქვე ვთქვათ, ესოდენ თავგადაკლულნი მიესწრაფვოდნენ სამყაროს დუალისტური მოდელის ადეპტები საუკუნეთა განმავლობაში და რის დასაძლევადაც აღიძრა უწინარეს ყოვლისა რენესანსული სულისკვეთება.

მაშასადამე, რუსთაველის მსოფლმხედველობის თანახმად, არსებობს არა ორი დაპირისპირებული პოლუსი, — ცალკერძ საღმრთო სიყვარული და ცალკერძ სიძვა ანუ მარტოოდენ ხორციელ წადილს მიღევნება (დუალისტური კონცეფცია), — არამედ უსასრულო იერარქიის წიაღ განფენილი საღმრთო სიყვარული.

ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ სიყვარული და მშვენიერება ერთიმეორისგან განუყოფელია (სწორედ ხილული მშვენიერება ახსენებს ფილოსოფოსს იმ ზეციურ, თავისთავადს, მარადიულ, ღვთაებრივ მშვენიერებას და მისდამი შმაგი ტრფიალებით აღძრავს). მარტივად თუ ვიტყვით, მიწიერ პლანზე ყოველ ხორციელ ადამიანს სხვა არსების მშვენიერება აღუძრავს გულში მისდამი სწრაფვას, სიყვარულს. ეს არის ქალისა და მამაკაცის ტრფიალების საფუძველი. მაგრამ, ისევე როგორც ყოველივე არსებული, მშვენიერებაც იერარქიულია. და, როუსთაველის თვალსაზრისით, სოფლიურ ყოფაშიც იპოვება

მშენიერების იმგვარი სახეობა, რომელიც მაქსიმალურად არის მი-  
ახლოებული თავის პირველსახეს – ღვთაებრივ მშენიერებას. საამისოდ  
აუცილებელია პიროვნების ხორციელი და სულიერი მშენიერების  
პარმონიული შერწყმა, სრულქმნილი პიროვნება, რომლის დროსაც,  
ერთი რომ, სიძვა თავისთავად გამორიცხულია, და, რაც მთავარია, ამ  
საფეხურზე სიყვარული შორით ბნელის, უფაქიზესი და უწმინდესი  
გრძნობის სახით ვლინდება და ადამიანის განღმრთობის საფუძვე-  
ლია.

მაგრამ ამგვარი პიროვნებანი ისევე გამორჩეულნი, ღვთაებრივ-  
ნი, ისევე ძნელად საპოვნელნი და სანატრელნი არიან, როგორც  
უზენაესის უშუალო მისტიური წვდომის მოსურნე ფილოსოფოსნი.

და სწორედ ამგვარნი არიან „ვეფხისტყაოსნის“ უმთავრესი  
პერსონაჟები – ნესტანი და ტარიელი, თინათინი და ავთანდილი,  
სწორედ მათს ამბავს მოგვითხრობს რუსთაველი. და ამიტომვე  
ამბობს პოემის პროლოგში: „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი  
გედის შეუშრობილი, მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა  
შობილი!“

აქ გაუჩხენოთ, რომ დაახლოებით ასეთივე წარმოდგენა ჰქონ-  
და მოსე ხონელს თავისი მთავარი პერსონაჟის ამირან დარეჯან-  
ისძის შესახებ („აჰა კაცი, რომლისა მსგავსი არა ყოფილ არს  
ქვეყანასა ზედა“). მაგრამ ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, რომ ტარიელი  
ფლობს ამირან დარეჯანისძის ყველა სიქველესა და ღირსებას  
(სწორუპოვარი უძლეველი რაინდი, ღირსეული პიროვნება) და ფლობს  
აგრეთვე ამირან დარეჯანისძისთვის სრულიად უცნობ სულიერ  
თვისებებს – საღმრთო სიყვარულის თანმხლებ სიშმაგეს, სიბრძნეს  
და განღმრთობის ძნელი გზის დაძლევის უნარს.

თუ ვისაუბრებთ ადამიანის იდეალის სხვადასხვა საფეხურებ-  
ის თაობაზე, შეიძლება ითქვას, რომ ტარიელიც, ავთანდილიც ამ  
იდეალის ზედა საფეხურზე იმყოფებიან.

სხვათა შორის, არა მხოლოდ თავისი ეპოქისთვის.

## 2. როსტივან მეფის კარზე

მკვეთრ გამოთქმას თუ ვიხმართ, მხატვრული ქმნილების შინაარსის სხვათა სიტყვით მოთხრობა, სულერთია — ფაბულას დავარქმევთ ამ მონათხრობს, სიუჟეტს, ამბავს თუ სხვა რამეს, ერთგვარად უპატიოდ მოპყრობაა ამ ქმნილებისადმი: ნაწარმოები მის მთლიანობაში თუ არ აღვიქვით, ავტორის სათქმელს ძირისძირამდე თუ არ ჩაწვდით, როგორც ითქმის ხოლმე — ფორმისა და შინაარსის ერთიანობა თუ ვერ შევიცანით, მხატვრული ქმნილების წილ საქმე სუროგატთან გვექნება, აზრის, გრძნობის, განცდის, იდუმალების, მშვენიერების ღვთაებრივი ერთოფის წილ — გამომშრალ სქემებთან.

ამიტომ სხვა შემთხვევაში არასგზით არ მივეყოფდი ხელს ამგვარ საჩოთირო და უმაღურ საქმეს — თხზულების შინაარსის გადმოცემას, ერთი უაღრესად სპეციფიკური ვითარება რომ არა: თუკი ამ წიგნს უცხოელი (არაქართველი) მკითხველები ეყოლებიან, წინასწარვე შეიძლება ითქვას, რომ მათს უდიდეს უმრავლესობას „ვეფხისტყაოსანი“ არამცთუ წაკითხული, ნანახიც არ ექნება. კიდევ მეტი: რუსთაველის სახელსაც კი ამ წიგნიდან შეიტყობენ ისინი პირველად.

ასეთ ვითარებაში მე ვერავითარ სხვა გამოსავალს ვერ მივაგენი — იძულებული ვარ მოვუთხრო მკითხველებს „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსი და თან იმასაც შევეცადო, მცირედი წარმოდგენა მაინც შევუქმნა მათ იმ პრობლემებსა და გამოსახვის საშუალებებზე, რომელთა გაუთვალისწინებლადაც ამ ნაწარმოებს ვერაფერს გაუუგებთ.

ასე რომ, მკითხველებს ბოდიშს მოვუხდი, ჩემს ლიტერატურულ პრინციპებს ღრობით ვუღალატებ, ვახსენებ ღმერთს და საქმეს შევუდგები.



ზემოთ ჩვენ უკვე შევიტყვეთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ უმთავრესი პერსონაჟი არის ტარიელი, ინდოეთის მეფის ასულზე გამიჯნურებული ჭაბუკი. მართალია, ცოტათი ადრე ისიც ითქვა — „ვეფხ-

ისტყაოსნის“ უმთავრესი პერსონაჟები არიანო ნესტანი და ტარიელი (ინდოელნი), თინათინი და ავთანდილი (არაბნი), ითქვა, რომ პოემა ამ ორი შეყვარებული წყვილის თავგადასავალს მოგვითხრობს ძირითადად, და ეს ასეც არის. მაგრამ ვერსად გვექცევით იმ ფაქტებს, რომ ნაწარმოებს სწორედ „ვეფხისტყაოსანი“ ანუ ვეფხის ტყავეით მოსილი რაინდის ამბავი ჰქვია (ვეფხის ტყავეით ტარიელი არის მოსილი), რომ, როგორც ვნახეთ, პროლოგში ავტორი მხოლოდ ამ პერსონაჟს ახსენებს და მოგვიწოდებს: „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი“, ამასთან, გვამცნობს: „მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა შობილი!“

ასე რომ, პოემის მკითხველი წინასწარ საიმისოდ არის განწყობილი, ვეფხისტყაოსანი რაინდის თავგადასავალს გაეცნოს იმთავითვე.

მაგრამ იწყება პოემა და ჩვენ სულ სხვა გარემოში აღმოვჩნდებით — არაბეთში. და კარგა ხანი გაივლის, ვიდრე ავტორი თავის უმთავრეს პერსონაჟს შეგვახვედრებდეს, კიდევ მეტი ხანი — ვიდრე ინდოეთს ახსენებდეს.

ეს თავისებური „დეტექტური ელემენტი“ საიმდროოდ დიდ ეფექტს ახდენდა — გავითვალისწინოთ, რომ მაშინდელ მკითხველებს ჯერაც არ ჰქონდათ გემოვნება შერყვნილი მეცხრაშეუ და, განსაკუთრებით, მეოცე საუკუნის დეტექტური ლიტერატურის წარღვნით.

მამასადამე, ჩვენ ვიმყოფებით არაბეთში, რაღა თქმა უნდა — სამეფო კარზე. ხელმწიფის სახელი — როსტევან.

პროლოგის მიმოხილვისას არსებობის სიხარული ვახსენეთ. საკუთრივ პოემა ამ თვალსაზრისის ილუსტრაციაა. ამითვე იწყება ნაწარმოები: გალაღებული სამეფოს სეპედნიერი მეფე. ჩამოვთვალ-ოთ როსტევანის ეპითეტები და თვისებები, პირველსავე სტროფში უხვად მოწოდებული: „ღრმთისაგან სვიანი, მალალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარმრავალი, ყმანი, მოსამართლე და მოწყალე, მორჭმული, განგებანი, თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი“.

ბედნიერების მწვერვალი, უღრუბლო ყოფა, საზეიმო ატმოსფერო და საზეიმო განწყობილება.

მაგრამ მეორე სტროფის დასაწყისშივე პირველი ჩრდილი გაკრთება: „სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტო ასული“. ეს ჩრდილი სულ მალე შემაშფოთებლად უნდა ჩამუქდეს. ვიდრე ეს მოხდებოდა, მეფის ერთადერთ შვილს ვეცნობით. როსტევიანის ასული თინათინი არის ქვეყნიერების მანათობელი მნათობი, მზის დასების (გუნდების) ანუ ასტრალურ არსთა თანაზიარი, თუმცა მზეც კი საწუნარია მისგან, მის მჭვრეტელთ გული, გონება და სული ერთმევათ, მის მშვენიებას ბრძენნი უნდა აქებდნენ, ასეულობით ენა უნდა ამკობდეს მას.

პირმშვენიერ ასულთა მზედ თუ მთვარედ მოხსენიება, რაც ქვემოთაც მრავალგზის შეგვხვდება ჩვენს პოემაში, აღმოსავლური პოეზიიდან მოდის, მზე და მთვარე იქ მზეთუნახავთა განუმორებელი ეპითეტებია. მაგრამ ეს ეპითეტები რუსთაველისთვის არ არის მარტოოდენ გარეგნული ბრწყინვალეებისა და მშვენიერების მისანიშნებლად მოხმობილი, განუზომლად ღრმა მნიშვნელობას ანიჭებს ამ ეპითეტებს. სახელდობრ, მზე არის ღმერთის ხილული ხატი. მზის დასის თანაზიარი თავისთავად ღვთაებრივი არსებაა. ასე ვუბრუნდებით პლატონურ-არეოპაგიტულ იდეათა რკალს.

მესამე და მომდევნო სტროფები გვაუწყებენ — მეფემ ვეზირებს უხმო და ამგვარი საუბარი გაუმართა: როცა ვარდის ყვავილი ჭკნება, მაშინ ის, ვარდი, მიდის მშვენიერი ბაღნარიდან და მის ადგილას სხვა უნდა აყვავდეს.

ყურადღება მივაპყროთ: როსტევიანისთვის სოფელი, ხილული სამყარო არის მშვენიერი ბაღნარი. მიუხედავად იმისა, რომ ამ მეტაფორას სწორედ იმიტომ მიმართავს, რათა მსმენელებს ამცნოს — ჩემი მზე უკვე ჩაესვენა, ბნელ ღამეს ვჭვრეტ, ყველა ჭირზე ძნელი ჭირი — სიბერე მჭირსო. ამასთან — დღეს იქნება თუ ხვალ, მოვკვდები, სოფელი ასეთია, ასე მოქმედებსო.

ამგვარია სოფელი, ხილული სამყარო. და მაინც ის არის ბაღნარივით მშვენიერი, ნათელგადაფრქვეული სამყოფელი. მისი წარმავალი ბუნება (ამ კონკრეტულ შემთხვევაში — სიკვდილის მოახლოება) ტრაგიზმს აღძრავს, მაგრამ მაინც ეს ზარდამცემი კომპარი კი არ არის, არამედ გარდუვალი წესის მოქმედება, რომელსაც

უღრტვინეულად უნდა ვემორჩილებოდეთ. ამასთან, კაცი საიმისოდაც უნდა ზრუნავდეს, მისი მზე რომ ჩაესვენება, სხვათაც არ მოაკლდეთ ნათელი: „რაღაა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია“.

ამ მცირე შესავალის შემდეგ აუწყებს მეფე ვეზირებს თავის გადაწყვეტილებას — ხელმწიფედ ჩემი ასული, მზისდარი თინათინი დავსვათო (რათა ნათელი არ მოაკლდეს სამეფოს).

ასეთია ხელმწიფის კარის სტილი — ამაღლებული, ხატოვანი, თან დარბაისლური მჭევრმეტყველება.

ვეზირთა პასუხიც იმგვარია, ზედმიწევნით ეთანადება კარის ეტიკეტს: რად ბრძანეთ, მეფეო, თქვენი სიბერე? ვარდი რომც დაჭკნეს, მაინც მას უნდა დაეჯერდეთ, რადგან მისი სურნელებაც და ფეროვანებაც სხვა ყვაილებისას სჭარბობს, მთვარეს, მცხრალიც რომ იყოს, ვარსვლავი როგორ შეედრებაო (კვლავ მეტაფორები). მაგას ნუ ბრძანებთ, მეფეო, თქვენი ვარდი ჯერ არ დამჭკნარა, თქვენი ცული რჩევაც კი სხვისას კარგს სჯობსო. მაგრამო, — ამის შემდეგლა მოახსენებენ ვეზირნი თავის პასუხს, — რაც გადაწყვიტეთ, ის უნდა შესრულდეს კიდევ, რაკი ასე ამჯობინეთ, მეფობა იმას უბოძეთ, ვინც მზესაც ფლობს (თინათინი იგულისხმება კვლავ და კვლავ მეტაფორულად). თუმცა ქალია, მაგრამ ღმერთისგან ხელმწიფედ არის დაბადებული, თქვენს საამებლად კი არ ვამბობთ, თქვენს დაუსწრებლადც გვითქვამს — იცის ხელმწიფური საქმეები თინათინმა, მისი შუქმფინარე მშვენიერების დარად, მისი ქმედებაც მზესავით საჩინოა, გაცხადებული, ამასთან, ლომის ლეკვნი, ძუ იქნება თუ ხვალი, თანასწორნი არიანო.

აქ წამით ყურადღება ერთ საკითხს მივაპყროთ: ვეზირთა მიერ კვლავ მეტაფორულად თქმული ფრაზა — ლომის ლეკვნი, ძუ იქნება თუ ხვალი, თანასწორნი არიანო — საქართველოში მოარულ აფორიზმად იქცა და იმგვარი შინაარსის შეიძინა, რომლის თანახმადაც რუსთაველი საერთოდ ქალისა და მამაკაცის თანასწორობის იდეას გამოთქვამს. ეს მცდარი გაგებაა. რუსთაველი იმას კი არ ამბობს — საერთოდ ქალი და კაცი თანასწორნი არიანო, არამედ — ლომის ლეკვნი არიანო თანასწორნი. აქაც მეტაფორასთან გვაქვს საქმე (ლომი — ხელმწიფე). ამის გაუთვალისწინებლად გაუგებრობას

წარმოშობს პოემის არაერთი ფრაზა, სადაც დიაცთა ბუნების სისუსტესა და მათს მაცდუნებელ თვისებებზეა საუბარი ზოგჯერ საკმაოდ ირონიული ტონითაც.

ხელმწიფისა და ვეზირთა ბჭობა დასრულდა. თხრობაში შემოდის აეთანდლილი — ჯარის სარდალი, მთავარსარდალის ძე. საგულისხმოა, რომ ისიც არის „მსგავსი მზისა და მთვარისა“, ცოტათი მოულოდნელია, რომ ასაკით იმდენად ახალგაზრდაა, ჯერაც უწვევრულად მოიხსენიება. აქვე ეტყობილობთ: აეთანდლილი ფარულად ეტრფის თინათინს, შორით ჰკლავს მისი მშვენიერება. რა შეიტყობს — ხელმწიფეს თინათინის გამეფება უბრძანებიაო, აეთანდლის გულს სიამეფუნება, რადგან ამის შემდეგ უფრო ხშირად მიეცემა თინათინის ნახვის, მისი ჭკრეტის შესაძლებლობა. აქამდე ამგვარი შეხვედრები, ხელმწიფის კარის ეტიკეტის თანახმად, ერთობ იშვიათად შეიძლება შემდგარიყო.

იწყება თინათინის გამეფების ცერემონიალი, რომლის დროსაც მის უკვე საკმაოდ გამოკვეთილ გარეგნულ პორტრეტს სულიერი შტრიხი დაერთვის: „ქალი ბრძნად უჭვრეტს ყოველთა ცნობითა ზემხედველითა“. მაშასადამე, ხელმწიფის საკმაოდ ნორჩი ასული უკვე ბრძენიც არის და ზემხედველი ცნობის მფლობელიც, ანუ მისი ცნობიერება ზესთა, ღვთაებრივ სფეროებს სწვდება (ადამიანის განღმრთობის პირველი მაცნე).

ცერემონიალის დამთავრების შემდეგ თინათინი ასრულებს მამის შეგონებას — საბოძარი უხვად უნდა გასცე ზოლმე, ისევე როგორც მზე თანაბრად ეფინება ვარდებსაც და უდარეს საგნებსაც (არეოპაგელის ფორმულა), შენც ნუ მოგებზრდება დიდთა და მცირეთათვის წყალობის გაცემათ. აქ ჩამოთვლილია ის აურაცხელი საგანძური, რაც ახალგამეფებულმა თინათინმა უბოძა იმ დღეს ქვეშევრდომებს — „გასცა უზომო, უანგარიშო, ულევნი“.

მეორე დღეს დიდი ნადიმი გაიმართა მეფის კარზე, ვითარების შესატყვისი. საერთო მოლხენის დროს როსტევეანმა თავი ჩაჰკიდა, რაღაც საწუხარი დაეტყო.

ეს შენიშნეს აეთანდილმა და მეფის ვეზირმა, დაასკვნეს მიზეზი გამოეძიებინათ. უტაქტობა რომ არ გამოსვლოდათ, ამგვარი ხერხი

იხმარეს: ჭიქები ღვინით აივსეს, მეფეს მიეახლენ, მიუსხდნენ და ვეზირმა ხუმრობით შექკაღრა: მართალი ბრძანდები, მეფეო, ეგ ზომ რომ დანადგლიანდი, რადგან შენი გულუხვი ასული მთელს შენს ქონებას ანიაუებს, ჯობდა მეფედ არც დაგესვა, ასეთი ჭირი თავს რატომ აუტეხეო.

მეფეს, მართალია, ცოტათი გაუკვირდა კიდევ – ამგვარი რამის თქმა როგორ გამიბედაო, მაგრამ საბოლოოდ მოუწონა ვეზირს: ცდება, ვისაც ჰგონია, სიძუნწის გამო დავნადგლიანდი, ეგ არ მიძძიმს, მე ის მაწუხებს, რომ ვბერდები და მთელ ჩემს საბრძანებელში არავინ მეგულება ისეთი, ვისაც ჩემგან ნასწავლი ექნებოდა სავაჟაკო საქმენი, ერთადერთი ასული მყავს, ღმერთმა ვაჟი არ მიბოძა, რომ მშვილდოსნობა იქნებოდა თუ ბურთაობა, ჩემი მსგავსი ყოფილიყო. ცოტათი ავთანდილი ჩამომგავს, ისიც იმიტომ, ჩემი გაზრდილი რომ არისო.

ამაზე ავთანდილს თავმოდრეკით გაელიმა და, მეფემ მიზეზი რომ ჰკითხა, ასე მიუგო: ვაჟკაცობით რომ იქადი, მეფეო, და შენს სწორად არავის მიიჩნევ, აგერ გახლავარ მშვილდოსანი, ვინ ვის სჯობს, საქმემ უნდა გამოაჩინოსო.

დანაძლევედნენ და დაასკენეს სახვალიოდ ნადირობად გასვლა. ნადირობის შემდეგ, როცა საგულდაგულოდ ამისთვის გაყოლილმა ვასალებმა ორივე მათგანის მიერ დახოცილი ნადირი გადათვალეს, ჯობნა ავთანდილს დარჩა და ამან მეფეს გულს დარდი გადაჰყარა, დიდად გაიხარა გაზრდილის სიკეთით (როსტევეანის დიდსულოვნების დამადასტურებელი ინფორმაცია). შემდეგ მეფე და ავთანდილი დამაშვრალნი გასაგრილებლად ხის ძირას დასხდნენ, ხალისიანად უჭვრეტდნენ მდინარეს და ტყის პირს.

და, აი, მათ უეცრად დაინახეს უცხო რაინდი, მდინარის პირას მჯდარი; მტირალი.

ვინც „ვეფხისტყაოსანს“ კარგად იცნობს, შენიშნული ექნება: რუსთაველი სიტუაციათა ლოგიკას არსად დალატობს. არადა, აქ თითქოს სხვაგვარი ვითარებაა. ნადირობიდან მობრუნებული მეფე და ავთანდილი ვიდრე ხის ძირას ჩამოსხდებოდნენ, ჯერ ცხენდაცხენ, შემდეგ ფეხით მომავალთ შეუძლებელია არ შეენიშნათ შორიახ-

ლოს წყლის პირას მჯდარი უცხო ჭაბუკი. შემდგომაც, როცა ხის ძირას იყვნენ უკვე და მიდამოს თვალს ავლებდნენ, მათი მზერის არეში ის საკვირველი პიროვნება თითქოს არ მოქცეულა. და უეცრად, დღევანდელ ტერმინოლოგიას თუ მოვიშველიებთ, გინდაც ჯადოსნური კინოკადრი ყოფილიყოს, უცხო რაინდი ამოიძარტა მათ წინაშე.

უნდა ვიფიქროთ, ეს მოულოდნელი გამოჩენა საკვირველი პიროვნებისა ხაზს უსვამს სიტუაციის უჩვეულობას, რაღაც სასწაულებრივის დასაწყისს (გავითვალისწინოთ: უცხო მოყმის დანახვას პოემის ახალი თავი ეძღვნება და ეს თავი პირდაპირ ამ სიტყვებით იწყება: „დაინახეს ვილაც უცხო რაინდი, მტირალი იჯდა მდინარის პირას“).

უცხო რაინდი ძუნწი შტრიხებით იხატება. მაინც როგორღაც ვგრძნობთ მის გამორჩეულობას. შავი ცხენი (იღუმალების სიმბოლო) სადავით უჭირავს, ტანთ ვეფხის ტყავის კაბა აცვია, თავსარქმელიც ვეფხის ტყავისა აქვს. ცხენის აკაზმულობას — ლაგამს, აბჯარს, უნაგირს — მრავლად ასხია მარგალიტი (დიდგვაროვნების ნიშანი). საკუთრივ მისი მშვენიერების მისანიშნებლად არაფერია ნათქვამი, მაგრამ არამიწიერი მშვენიების რომ არის, რამდენიმე სტრიქონის შემდეგ გამოჩნდება, მას მერე, რაც მეფე მონას<sup>1</sup> გააგზავნის და მისი პირით შეუთვლის — ჩემთან მობრძანდიო (აგრეთვე ცოტათი ქვემოთაც, როცა როსტევეანი იტყვის მის შესახებ: „მისმან შუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე“).

მონამ მეფის ბრძანება გაუმეორა და, რაკი პასუხი ვერც ამჯერად მიიღო, გაბრუნდა და მეფეს მოახსენა: ვერაფერი შევასმინე, აქამდე იმიტომ დავყოვნდი, მის შემყურეს თვალები ისე გამირეტდა, როგორც მზის მაცქერალსო.

მეფე გაწყრა, თავისი რჩეული თორმეტი მხლებელი გაგზავნა — ეხლავე აქ მომგვარეთო! შეჭურვილი რაინდები რომ მიუახლოვდნენ და მათი აბჯრის ჩხარუნი გაისმა, მაშინლა შეკრთა ვეფხ-

---

1. „მონა“ აქაც და ქვემოთაც ბევრგან ქვეშევრდომს ნიშნავს. თავისთავად ის პირი შესაძლოა დიდებულიც ყოფილიყო.

ისტყაოსანი ჭაბუკი, თვალი მოავლო იქაურობას, დაინახა გარს მოჯარული ლაშქარი, ცხენს შემოველო და გასწია. მეფის მხლებლებმა მისი შეპყრობა დააპირეს, მაგრამ უცხო რაინდმა უჭირველად, მარტოოდენ მათრახის გადაჭერით დახოცა ისინი. გაგულისებულმა როსტევანმა ლაშქარს უბრძანა მასთან შეებმა, მაგრამ მხედართაგან ვინც დაეწია, ყველანი მოიკლენ მისგან („კაცი კაცსა შემოსტყორცა“!).

მაშინ უკვე როსტევანი და ავთანდილი თავად ამხედრდნენ იმ უცხოს დასაწევად. მან, რომელიც ისე მიდიოდა, თითქოს ველს მზე მიეფინებო, მეფის მოახლოება რომ იაზრა, მკლავის უმსხვილესი თავისი მათრახი ცხენს გადაჰკრა და წამსვე გაუჩინარდა — „ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა ანუ ზეცად ანაფრენსა“.

ებებეს და ნაკვალევიც ვერსად პოვეს მისი.

●  
მე განზრახ გადმოვეცი ესოდენ დეტალურად პოემის დასაწყისი ნაწილი ვეფხისტყაოსანი რაინდის უეტარ გამოჩენამდე და სასწაულებრივ გაუჩინარებამდე — სასურველად მივიჩნიე მკითხველნი გაშინაურობდნენ აღწერილ გარემოს, აგრეთვე ავტორის თხრობის სტილს და, ნაწილობრივ, მეტყველების მანერასაც.

ებლა შეიძლება უფრო თავისუფლად მივყვეთ შინაარსს.

თუმცა მანამდე უნდა ვთქვათ: მეფის უგუნებობა ნადიმის დროს, ავთანდილისა და ვეზირის მასთან შეხუმრება, შემდეგ დანაძლევა და ნადირობა ერთი მიზნისკენ მიმართული სიუჟეტური ხერხის შემადგენელი ნაწილები იყო, საიმიხოდ გათვლილი, რათა ვეფხისტყაოსანი რაინდი გვეხილა. მისმა ანაზღეულმა მოვლინებამ და სასწაულებრივმა გაუჩინარებამ დაუდვა სათავე მომდევნო ამბებს, ფაქტობრივად — პოემის მთელ სიუჟეტს.

გუნებამდგრეული დაბრუნდა როსტევანი სასახლეში. გარდა უცხო რაინდის მოჩვენებასავეთ გაუჩინარებისა, მას სხვა სადარდელიც ჰქონდა, ცხადია: ის უცხო რაინდი მის საბრძანებელში შემოიჭრა, ხელმწიფის ბრძანება არად ჩააგლო, თან მრავალი მხედარი დაუხოცა

მეფეს. ამგვარი გაუგონარი შეურაცხყოფის მოთმენა მართლაც ძნელი უნდა ყოფილიყო მორჭმული ხელმწიფისთვის.

ამიტომ შესჩივლა თავის ასულს: ეს ყოველივე იმის მომასწავებელია, რომ ღმერთს მოვძულდი, თავისი წყალობა სიმწარით შემიცვალა, სანამ ცოცხალი ვარ, ველარაფერი გამახარებსო.

ხელმწიფის ასულის პასუხი: მეფეო, ღმერთს რატომ ემღერი, სიმწარის თავს დატეხვას რატომ სწამებ, კეთილის შემქმნელი ღმერთი ბოროტს რატომ შექმნიდა (ქრისტიანულ-არეოპაგიტული ფორმულა).

თინათინის რჩევით როსტევეანმა ქვეყნიერების ოთხსავე მხარეს დააგზავნა თავისი ხალხი იმ უცხო რაინდის ამბის საცნობლად. მათ ერთ წელიწადს მთელი ხმელეთი შემოიარეს, იმ ჭაბუკის მნახველსაც კი ვერავის შეხვდნენ და ხელმოცარულნი დაბრუნდნენ. მაშინ როსტევეანმა დაასკვნა, რომ უცხო რაინდის ნახვა ეშმაკის მიერ მოწყობილი სიბილწე იყო, ავი ჩვენება და მეტი არაფერი. დაუბრუნდა სიხარული ნებიერ ხელმწიფეს.

თინათინი, უკვე მეფე, თავისთან უხმობს ავთანდილს. მათი საუბრისას ირკვევა: თინათინმა იცის, ავთანდილი მასზე გამიჯნურებული რომ არის და ამ სიყვარულით შეპყრობილს ფარული ცრემლი მრავლად უღვრია (შორით კარგვა გონებისა – სიყვარულის რუსთველური სახეობა). ავთანდილს დავალება ეძლევა გაემგზავროს უცხო რაინდის სამებრად, სამ წელიწადში თუ ვერსად მიაკვლევს, ეს იმის დასტური იქნება, მართლაც მოჩვენება რომ იყო უცხო ჭაბუკი, როგორც როსტევეანმა დაასკვნა. დავალების საფუძველი: ხორციელად ავთანდილი ყმაა თინათინისა (ქართული პატრონყმობის ინსტიტუტი), ამასთან, მისი მიჯნურიც არის. თინათინი ამ საქმის აღსრულებას ავალებს როგორც ვასალსაც და როგორც მიჯნურსაც (თანხვედრა რაინდობის ვეროპულ კოდექსთან). თავის მხრივ თინათინიც უმხელს სიყვარულს და პირობასაც დებს – ავთანდილის გარდა არავის ინდომებს ქმრად. ქალ-ვაჟი სიყვარულის ფიცს დადებენ და გაიყრებიან. არც საკუთრივ მათ, არც მკითხველებს აზრადაც არ მოსდით რაიმე ფიზიკური სიახლოვის შესაძლებლობა.

ავთანდილი როსტევეანის წინაშე ქვეყნის სანაპირო მხარის,

თავისი საგანმგებლოს, გამაგრებასა და საგულგებელ მტერთა დამორჩილებას მოიმიზეზებს, საკუთარ ციხე-ქალაქში ჩავა, უახლოეს პირს, თანშეზრდილ შერმადინს ჩააბარებს თავის საბრძანებელს საპატრონოდ და დატოვებს არაბეთის საზღვრებს.

ამ ამბავთა აღწერისას ლამის ყოველი მეორე სტროფი გვამცნობს თინათინის სიყვარულით ხელქმნილი ავთანდილის მძაფრ განცდებს, სატრფოსთან ხანგრძლივი განშორებით აღძრულ გაუძლის სატანჯველს. აქ მრავლად არის გონების დამკარგვინებელი შორით ტრფიალების მაცნე უმშენიერესი სტრიქონები, რომელთა ზემოქმედების ძალა, რაოდენ გულდასაწყვეტიც უნდა იყოს, მართოდენ ორიგინალის გაცნობისას შეგვიძლია ვიგრძნოთ სრულად – ვერანაირი თარგმანი ვერ იტვირთავს ამ მისიას.

ვიდრე უცხო რაინდის საძებრად გამგზავრებულ ავთანდილს გაეყვებოდეთ, ერთი რამ კიდევ აღვნიშნოთ: პოემის იმ მონაკვეთში, რომელსაც აქამდე გავეცანით, უკვე საკმაო სისრულით არის მოხაზული როგორც როსტევეანის პორტრეტი (გონიერი, კაცთმოყვარე, დიდსულოვანი, სიცოცხლის მოტრფიალე ლალი ხელმწიფე, ცოტათი გულუბრყვილო, ოდნავ ჭირვეულიც), ისე თინათინისაც (მეფის მზეთუნახავი ასული, არა მარტო ფიზიკური მშენებით გამორჩეული, მაღალ სულიერ და გონებრივ საფეხურს მიწევნილი, რომელსაც სიყვარულის ცეცხლით ანთებაც შეენის და გრძნობათა დაოკების იშვიათი უნარიც). ჯერჯერობით არცთუ ბევრი რამ ვიცით ავთანდილის შესახებ, თუმცა თავიდანვე მოვლენების ეპიცენტრში იმყოფება. ისიც არის „მსგავსი მზისა და მთვარისა“, დახვეწილი რაინდი, უებარი ვაჟკაცი და მებრძოლი (ეს ზოგიერთი რეპლიკით ჩანს). ჯერჯერობით ავტორის ყურადღება უმთავრესად იქითკენ არის მიპყრობილი, გვიჩვენოს ავთანდილის დიდი, ტანჯვას ნაზიარევი სიყვარული, შორით დაგვის მოთმენის უტეხი ნება და სატრფოსთვის თავის დადების მზაობა („საყვარელო, მოგშორდი... შენთვის სიკვდილი მეყოფის ღზინად ჩემისა თავისად“). მის შინაგან ბუნებას თანდათანობით გავეცნობით.

სამშობლოდან გამგზავრებული ავთანდილი მრავალ ქვეყანას და მხარეს მოივლის (ავტორის ჰიპერბოლის თანახმად, მთელი

ქვეყნიერება, მთელი დედამიწა მოუვლია!). ყველგან გაიკითხა, მაგრამ ისეთს ვერავის შეხვდა, გაგონილი მანც რომ ჰქონოდა ვეფხ-ისტყაოსანი ჭაბუკის ამბავი. ამასობაში დათქმული ვადიდან, სამი წლიდან, სამი თველა დარჩა.

უდაბურ ადგილას არის ავთანდილი, მთელი თვეა ძეხორ-ციელს არ შეხვედრია. ყოყმანი დაიწყო — არც ის უნდა, ხელ-მოცარული დაუბრუნდეს სატრფოს, არც ის, რომ ვადა სამ წელი-წადს გადასცდეს და სამშობლოში დაღუპულად ჩათვალონ (ასე დაუბარა შერმაღინს). ამასთან, ისიც იცის, რომ, თუ ღმერთის ნება არ იქნება, ისე მანც ვერას გააწყობს — „განგებასა ვერვინ შესცვლის, არ-საქმნელი არ იქმნების“.

სწორედ ამ დროს გადაეყრება ავთანდილი მონადირეებს, რომ-ლებსაც კონფლიქტი მოსვლიათ ვეფხის ტყავით მოსილ რაინდთან (ამას მათრახის ცემით „დაურბილება“ ექვსი კაცი). დაანახებენ კიდევ შორს მიმავალს. ბედნიერი ავთანდილი უკან გაჰყვება ვეფხ-ისტყაოსან ჭაბუკს, დიდხანს სდევს იმის მოფიქრალი, რომ, რაკი ის რაინდი; როგორც მონადირეებმაც დაუდასტურეს, სასაუბროდაც არავის იკარებს ახლოს, მასთან რაიმე კონტაქტის დამყარების მცდელობა საქმეს არ წაადგება, შესაძლოა უაზროდ შემოაკვდნენ ერთმანეთს — „ანუ მოვკლავ, ანუ მომკლავს“, თავის მიერ ჯობნას არ გამორიცხავს ავთანდილი!

მესამე საღამოს უდაბურ ადგილას დიდ კლდეებში გამოკვეთილ გამოქვაბულებს მიაღვებიან. იქიდან უცხო რაინდს ქალი გამოეგებე-ბა, მათი საუბრიდან ირკვევა, რომ ქალს ასმათი ჰქვია. მეორე დილას ის ჭაბუკი კვლავ ამხედრდება და საითკენლაც გასწევს. ხეზე გასუ-ლი მოთვალთვალე ავთანდილი შედარებით ახლოდან უჭვრეტს მას, ახალ წვერულვამაშლილ დამაბრმავებელი მშვენების ჭაბუკს, პირქუშად გამომზირალს. ჯერჯერობით მეტი არაფერი ვიცით.

უცხო რაინდს რომ გაიგულებს, ავთანდილი გამოქვაბულს მიმართავს, დიდი მცდელობის შემდეგ გონივრული, ბრძნული საუბრით მოალმობიერებს ასმათს. ქალს მისი დანახვაც არ სურდა, არამცთუ საუბარი, მაგრამ როცა შეიტყო — სატრფოს მოშორებული საბრალლო მიჯნური არისო, განწყობილება შეეცვალა, უცხო რაინდის სახელიც

განდო — ტარიელი. ასმათის პირობა: იმ ჭაბუკის ამბავს მე ვერ გეტყვი, დარჩი, დაელოდე, რომ დაბრუნდება, თავისი ამბავი იქნებ თვითონვე გითხრას, თუმცა კი მისი ჭირი ენით უთქმელი არისო.

მოულოდნელად ტარიელი იმავე დღეს დაბრუნდება. ასმათის მცდელობით ორი სწორუპოვარი ჭაბუკი ტკბილად შეიყარა და, როცა ტარიელმა ავთანდილის სამშობლოდან გადმოხვეწის ვითარება შეიტყო, დათანხმდა მოეთხრო თავისი ამბავიც. თანხმობის მოტივები: ერთი რომ, ჩემი მიზეზით შეყვარებულნი (თინათინი და ავთანდილი) კვლავ შეიყრებიან, გარდა ამისა, ჩემივე ამბის მოთხრობით გულში დაგზნებულმა ცეცხლმა იქნებ საბოლოოდ დაშწევას და ჩემს გაუთავებელ ტანჯვას ბოლო მოეღოსო. კაცი ვინმეს ძმად რომ მიიჩნევს (ავთანდილს გულისხმობს), „ხამს თუ მისთვის სიკვდილსა და ჭირსა თავი არ დარიდოს“, — დაასკვნის ტარიელი და თხრობას იწყებს.

### 3. ტარიელის მონათხრობი

ინდოეთის შვიდი სამეფოდან ექვსის მპყრობელი იყო ფარსადანი, მეშვიდეს განაგებდა სარიდანი, ტარიელის მამა. სარიდანმა გადაწყვიტა თავისი სამეფოც ფარსადანის უერცესი სახელმწიფოსთვის შეეერთებინა საკუთარი ნებით. მალეიერმა ხელმწიფემ სარიდანს მისივე სამეფოს განმგებლობა და მთელი ინდოეთის მხედართმთაურობა უბოძა. რაკი სრულიად ინდოეთის მეფე-დედოფალი უშვილონი იყვნენ, მათ იშვილეს ტარიელი, სამეფო დინასტიის გვერდითი შტოის წარმომადგენელი, და ხელმწიფეურად ზრდიდნენ მას — ბრძენი მოძღვარნი მიუჩინეს, სამეფო კარის ეტიკეტი შეათვისებინეს.

ტარიელი ხუთი თუ ექვსი წლის რომ იყო, მეფე-დედოფალს ასული შეეძინა — ნესტან-დარეჯანი (ნესტანი). მისი შობა სასწაულებრივ მოვლენად არის დასახული: „მზე და მთვარე განცხრებოდეს, სიხარულით ცა ნათობდა, ყოვლი არსად შემოსრული მხიარულად თამაშობდა“.

ნესტანს და ტარიელს ხელმწიფენი ერთად ზრდიდნენ, ტარიელიც ღვიძლ შვილად მიაჩნდათ.

გავითვალისწინოთ: მეთორმეტე საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს სამეფო კარზე, პოემაში აღწერილ არაბეთის სამეფო კარზე და ინლოეთის სამეფო კარზე ერთი და იგივე ვითარებაა — დიდი სახელმწიფოს სკებდნიერ მპყრობელს მხოლოდ ასული ჰყავს. გარდა ამისა, ინლოეთის შვიდი სამეფოს მსგავსად, საქართველოს სახელმწიფო, ტრადიციისამებრ, მაინცდამაინც შვიდი სამთავროსგან შემდგარად მიიჩნეოდა.

ტარიელი იმდენად რომ მოიწიფა, ბრძოლაში მონაწილეობა შეეძლო, თანშეზრდილი ქალ-ვაჟი დააშორიშორეს, ტარიელი მამამისისავე სახლში მიბრუნდა, ხოლო ნესტანს ფარსადანმა ცალკე სამყოფი კოშკი აუგო. გარეშე თვალთაგან კრძალულად დაცულ ნესტანს წვრთნიდა დაქვრივებული დაი მეფისა დავარი, ადრე ქაჯთა ქვეყანაში განათხოვარი (ქაჯთა ამბავს ქვემოთ შევიტყობთ).

ძალღონით ლომის, მშვენიებით მზის მსგავსი ტარიელი უფლისწულთათვის ჩვეული უზრუნველი ცხოვრებით ცხოვრობდა: ნადირობა, ბურთაობა, გართობა, მმაკაცებთან ერთად მოღებნა. მამა რომ მოუკვდა, ჭაბუკ ტარიელს მამისავე თანამღებობა უბოძეს — სრულიად ინლოეთის მხედართმთავრობა, რასაც ის ჩინებულად, თავგზიანად უძღვებოდა.

ერთ დღეს ფარსადანმა და ტარიელმა ნანადირევი ფრინველი მიართვეს ნესტანს მის კოშკში. მეფეს არასგზით არ სურდა მისი მზისდარი ასულისთვის ვინმეს თვალი მოეკრა, ამიტომ ტარიელი შენობაში არ შეჰყვა მეფეს, გარეთ დარჩა. მაგრამ ისე მოხდა, ნესტანის სეფექალმა ასმათმა (სწორედ იმან, ტარიელთან ერთად გამოქვაბულში მყოფს რომ შეეხვდით) ფარდაგი გადასწია, ტარიელმა თვალი შეასწრო დამაბრმავებელი სილამაზის ნესტანს და იმ წამიდანვე მასში იფეთქა უნაპირო სიყვარულმა, იმდენად ძლიერმა, რომ ჭაბუკმა გონება დაკარგა და რამდენიმე დღეს მოუნდნენ მის მოსულიერებას.

აქ ტექსტში შემოდის ერთი სტროფი, მოთხრობილ და მოსათხრობ ამბებთან პირდაპირი კავშირის არქონე, მაგრამ პოემის მსოფლმხედველობრივ სტრუქტურასთან ორგანულად დაკავშირებული.

ტარიელი ამბობს: ისინი, ვინც საწუთროს (ხილულ, მატერი-ალურ სამყაროს) არიან მინდობილნი, მისივე ნივთიერი, მატერი-ალური ბუნებით არსებობენ, მაგრამ ბოლოს საწუთროს სიმუხთლეს ვერავენ გადაურჩება. ამიტომ ვაქებ ბრძენთა გონებას, რომელნიც არად მიიჩნევენ ხილული სამყაროს მოჩვენებითს, წარმავალ ბედ-ნიერებას.

თუ გავიხსენებთ სამყაროს პლატონურ-არეოპაგიტულ მოდელს, ზემოთ არაერთგზის მოხსენიებულს, ამ სტროფის ტექსტიც და ქვეტექსტიც ალბათ ამგვარად უნდა გავიგოთ: ზესთასოფელს და სოფელს (უხილავ და ხილულ სამყაროებს) სიყვარული აერთიანებთ შინაგანი კავშირით. ამქვეყნიური მშვენიერება, მარტოოდენ აჩრდილი წარუვალი, ღვთაებრივი მშვენიერებისა, საღმრთო სიყვარულსაც აღძრავს და ხორციელსაც. ტარიელის მიერ ხილული მშვენიერება ნესტანისა მიწიერიც არის და არამიწიერიც, ხილული ბუნების მქონეც და ღვთაებრივი ბუნებისაც. ამდენად, ტარიელის არსებაში დასადგურებული სიყვარული ხილული მშვენიერების ტრფობაც არის და ღვთაებრივისაც. ის არ არის ბრძენთა მისტიური სიყვარული, მაგრამ მისი ბაძვია, მისი მსგავსია. აქვე ვთქვათ: ასეთივეა თინათინისა და ავთანდილის სიყვარული. ასე რომ, ამ ოთხი პერსონაჟის სიყვარულის ამბავი არის სწორედ ის საღმრთო, საღმრთოდ გასააზრებელი რამ, რის შესახებაც პოემის პროლოგში გვესაუბრება რუსთაველი.

ამ საღმრთო სიყვარულის ვულკანური ძალით მყისიერად შეპყრობილი ტარიელი, მიჯნურთა წესისამებრ, შმაგი ხდება და, ამასთან, ამიერიდან სხვა არსებად გარდაიქმნება — ის დაადგება კაცის განღმრთობის უდიდესი ტანჯვის ფასად დასაძლევ ზენა გზას.

●  
ხდება მოულოდნელი ამბავი: ნესტანის სეფექალი ასმათი სასიყვარულო ბარათს უგზავნის ტარიელს, ხოლო რამდენიმე დღის შემდეგ, როცა ტარიელი თავისი ხვაშიადისა და შინაგანი ტანჯვის დასაფარავად მეგობრებთან ერთად ვითომ უღარდელად ილხენს, ასმათი მის სასახლეშიც მოდის პირშებურული. სოციალური ეტიკეტის თანახმად, ასმათი ტარიელის საფერი არ არის, ამიტომ ვაჟი ცოტათი გაკვირვებულია. მაგრამ ირკვევა, რომ ასმათის სასიყვარულო ბარათიც, მისი საჩოთირო ვიზიტიც იმისთვის არის გამიზნული, რათა შენიღბოს უმთავრესი — ასმათი ტარიელს გადასცემს ნესტანის წერილს:

გულის ჭრილობას ნუ დაიმჩნევ, ლომო, მე შენი ვარ, აქამდეც მოწადინე ვიყავი შენგან ჩემი ქმრობისა, მაგრამ ამის თქმის შემთხვევა არ მომცემია. დაგინახე, როგორი ხელქმნილი იყავი, რაც მერე თავს გარდაგხდა, იხიც ვიცი. მაგრამ ამაო გონების კარგვა და სასიკვდილოდ თავის გადადება რა მიჯნურობაა? სჯობს შენგან შეყვარებულს საგმირო საქმეები მიჩვენო. ხატაეთს მიმართე და შეები ჩვენი ჯაერის ამოსაყრელად (ხატაეთი, რომელსაც, ჩვეულებრივ, ჩინეთად მიიჩნევენ მკვლევარნი, ინდოეთის ვასალი ქვეყანა, ბოლო დროს ხარკის გადახდაზე უარს ამბობდა. როგორც ვხედავთ, ნესტანი სახელმწიფურად აზროვნებს და, ვითარცა ტახტის მემკვიდრე, მხედართმთავარს მნიშვნელოვანი სამხედრო-პოლიტიკური აქციის შესრულებას ავალებს. თვალსაჩინოა ანალოგია თინათინის მიერ ავთანდილისთვის დავალების მიცემასთან, აქაც სიუზერენი ასაქმებს ვასალს და მიჯნურს).

გარდა წერილისა, ნესტანმა ასმათის პირით შემოუთვალა: ჩვენი სიყვარული რომ არ გამჟღავნდეს, სჯობს ასმათი იყოს შუამავალი, ვითომ მასთან გაქვსო სამიჯნურო ურთიერთობა.

ტარიელის ხატაეთს გამგზავრებამდე შეყვარებულნი ორჯერ შეიყრებიან, სიყვარულის ფიცს დადებენ. ისევე როგორც თინათინისა და ავთანდილის შეყრისას, აქაც არც საკუთრივ მათ, არც მკითხველებს აზრადაც არ მოსდით რაიმე ხორციელი სიახლოვის შესაძლებლობა — მათი ამაღლებული, რომანტიული ტრფიალება

ამგვარ რასმე გამორიცხავს.

ტარიელი ასრულებს ნესტანის დავალებას, ურიცხველ სას შეყრის, ხატათოს დალაშქრავს, დიდ ომს გადაიხდის, რომელშიც სწორუპოვარ გმირობას გამოიჩენს, ხატეთის მეფეს დაატყვევებს და ფარსადანს მოჰკერის. სახელმწიფოს პრესტიჟი აღდგენილია.

პარმონიული ყოფა ზარდამცემი მოვლენებით ირღვევა. მეფე-დედოფალი ტარიელს სასახლეში მიიწვევენ და კიდევ სამი დიდებულის თანდასწრებით ბრძანებენ: რაკი ვაჟი არ ჰყავთ, ნესტანს უნდა მოჰკეარონ ქმარი, რომელიც ხელმწიფობას გასწევს. ასეთად მათ ესახებათ ზვარაზმშას ძე (ზვარაზმშა – ზვარაზმის, ცენტრალური აზიის ძლიერი სახელმწიფოს, მეფე). ამ საუბრისას ტარიელი ხედება, რომ მეფე-დედოფალს ეს ადრევე დაუსკენია, გადაწყვეტილება უკვე მიუღია, ტარიელთან და დიდებულებთან მოთათბირება ოდენ ფორმალური ხასიათისაა. ამიტომ რაიმე საწინააღმდეგოს თქმას უაზრობად მიიჩნევს.

მეუთვალეს ზვარაზმშას თავიანთი განზრახვა, მან დიდად გაიხარა და გადაწყდა ზვარაზმშას ძის ინლოეთს ჩამოსვლა საქორწინოდ.

ასმათი ტარიელს ატყობინებს – ნესტანს შენთან შეხვედრა სურსო. ნესტანი განრისხებული ხედება, პირგამეხებულ ვეფხს ჰგავს (აქედან მოდის ტარიელის სამოსელი – ტყავი ვეფხვისა, რომელიც ნესტანთან განშორების შემდეგ ჭაბუკს სატრფოს მოაგონებს), ღალატს და ფიცის გატეხას აბრალებს, რაკი მისი სატრფო მეფე-დედოფლის თათბირს დასწრებია და სიძის ჩამოყვანაზე დასტური მიუცია. ტარიელის პასუხი: მათ წინასწარვე ჰქონდათ გადაწყვეტილი იმ ჭაბუკის შენს ქმრად მოყვანა, რომ დამეშალა, მაინც ვერას გაეხდებოდი. ამასთან, ისინი ვერ ხედებიან, რომ ინლოეთი უპატრონო არ არის, მე ვარ ტახტის მემკვიდრე. ნესტანი ირწმუნებს მის სიმართლეს და დასძენს – უმჯობესი ის იქნება, მე და შენ დავსხდეთ ინლოეთის ხელმწიფედ. ოღონდო, – განაგრძობს ნესტანი, – ამ საქმეში არქარება არ ეგების: სასიძო რომ არ შემოუშვა, ვაითუ მეფე გაწყრეს, წაგეკიდოს, თქვენი დაპირისპირებით ქვეყანა აიშლება, არადა, თუ შემოუშვი, ჩვენ ერთმანეთს უნდა დავშორდეთ. ტარიელის პასუხი: ღმერთმა დაიფაროს ეს საქმე, რა შემოვლენ ინლოეთში, ვუჩვენებ.

როგორი მებრძოლიც ვარ, რანაირ დღეს დაეყრიო. ნესტანი: სასიძო უნდა მოკლა, ოღონდ ლაშქარს ნუ წაიყოლებ, დიდ სისხლს ნუ დაღვრი, მიპარვით მოკალი, ამის შემდეგ მამაჩემს უთხარი — ინდოეთს სპარსელთ ვერ შევაჭმეინებ, ტახტის მემკვიდრე მე ვარ-თქო. ჩემს სიყვარულს ნურც გაუმხელ, ისედაც შემოგეხვეწება მეფე, ჩემს თავს შენ მოგათხოვებსო.

ეს რჩევა ტარიელს მოეწონა და აღასრულა კიდეც — უჩუმრად მოკლა საქორწინოდ ინდოეთს ჩამოსული ზვარაზმშას ძე.

ფარსადანმა მოციქულები მოუგზავნა ტარიელს: ხომ შეილივით მყავდი გაზრდილი, ზვარაზმშას ძის უდანაშაულო სისხლი რატომ დამადე, ჩემი ასული თუ გინდოდა ცოლად, რატომ არ გამაგებინე. ტარიელის პასუხი: ღმერთმა დამიფაროს თქვენი ასულის ნდომისგან, სხვას მიათხოვე, მაგრამ ინდოეთის ტახტის მემკვიდრე მე ვარ, აქ სხვას ვერ ვამეფებ.

ამასობაში მეუვის კარზე ამგვარი ამბავი დატრიალდა. ფარსადანს უთქვამს: ვიცოდი, ტარიელს და ჩემს ასულს ერთმანეთი რომ უყვარდათ. ამის გამო ჩემს დას არ ვაცოცხლებ (ნესტანის მამიდას, მის აღმზრდელს — დავარს), მე ღვთის სათნოდ მინდოდა ჩემი ასულის აღზრდა, მას ეშმაკის გზაზე დაუყენებია, ჩემს თავს ვფრცავ, მოკვლაო.

დავარს ვილაცამ ამცნო ეს ამბავი. მიხვდა, განწირული რომ იყო (მეფე თუ დაიფიცებდა, უეჭველად ასრულებდა კიდეც ფიცს), ნესტანი უშვერად გალანძლა და სასტიკად გვემა — საქმრო რატომ მოაკვლევინე, მის სისხლს მე რატომ უნდა შევეწიროო! მერე ორ მონას, ქაჯებს, უბრძანა ნესტანი წაეყვანათ და შუაგულ ზღვაში გადაეკარგათ. თავად დანით მოიკლა თავი.

ეს ყოველივე ასმათმა მოუთხრო ტარიელს.



პოემის ეს ვრცელი მონაკვეთი — თათბირი სამეფო კარზე სიძის მოყვანის შესახებ, ზვარაზმშას ძის მოწვევა, ნესტანის ინიციატივით მისი მალულად მოკვლა, დავარის თვითმკვლელობა, ნესტანის

გაუჩინარება – არაერთ საფიქრალს აღძრავს.

ძნელი ასახსნელია, იქნებ აუხსნელიც, რატომ დაასკვნა მეფედლოფალმა უეჭველად უცხო ქვეყნის უფლისწულის სიძედ მოყვანა, როცა აქვე ჰყავდათ შვილად გაზრდილი ყოვლად უნაკლო და უებრო რაინდი, სამეფო ღინასტიის გვერდითი შტოს წარმომადგენელი ტარიელი (მით უფრო, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ფარსადანს სცოდნია თავისი ასულისა და ტარიელის ტრფიალების ამბავი)? რატომ უნდა დასჯილიყო სასიძოს მოკვლის გამო დავარი? რატომ დაადგნენ ეთიკური თვალსაზრისით ესოდენ შეუწყნარებელ გზას – უდანაშაულო კაცის მიპარვით მოკვლას – საღმრთო სიყვარულს თავმიცემული ნესტანი და ტარიელი?

ამ საკითხების ირგვლივ მრავალგვარი აზრია გამოთქმული რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში.

ჩემდათავად მე უფრო იმ თვალსაზრისს ვემხრობი, რომლის თანახმადაც ნესტანისა და ტარიელის საქციელი იყო მძიმე ცოდვა, რომლის გამოსასყიდადაც ორივეს გაუძღისი ბედი ხვდა წილად – მანამდე არსმენილი ფიზიკური და სულიერი სატანჯველი (ამას ქვემოთ ვნახავთ).

მაგრამ ეს მხოლოდ ერთ-ერთი ვერსიაა მრავალთაგან. სხვაგვარი ახსნაც არ უნდა გამოირიცხოს. ეს საკითხი კიდევ და კიდევ საკვლევეია.



ამა ამბავთა მცნობელი ზარდაცემული ტარიელი ფიცხლად გაემზადა, ას სამოცი უერთგულესი კაცი და მათთან ერთად მის ღობილად ქცეული ასმათი წაიყოლა, გემში ჩასხა და ოცი თვის განმავლობაში ზღვის კიდით-კიდემდე ამაოდ ეძებდა ნესტანს. ბოლოს თავგაბეზრებული ხმელეთზე გამოვიდა. მის თანამყოლთაგან ზოგი დაიხოცა, ზოგი შემოეფანტა, ასმათი და ორი მონაღა შერჩენ მსლებლად ქვეყნიერების სხვადასხვა მხარეში მოხეტიალეს, გაუძღისი საწუხარით გულგასენილს.

ასე მავალი გადაეყარა ერთხელ ნურადინ-ფრიდონს, პატარა

ზღვისპირა სამეფოს – მულაზანზარის მეფეს, რომელიც სამკედრო-სასიტოცხლოდ იყო წაკიდებული თავის ბიძაშვილებს და მათთან ბრძოლაში ტარიელი დიდად შეეწია. დამპობილდნენ ჭაბუკნი. აღმოჩნდა, რომ ფრიდონს ერთხელ უნახავს, როგორ გადმოსვეს შავმა მონებმა გემიდან ნაპირზე ნესტანი, მათკენ გაჩქარებულა, მაგრამ ისინი უკანვე შეცურებულან ზღვაში, ფრიდონს ვერ მიუსწრია. ამდენი ხნის შემდეგ ტარიელი პირველად შეეყარა ნესტანის მნახველ კაცს. უზომო იყო მისი მღელვარება და განცდები. მოუთხრო ფრიდონს თავისი თავგადასავალი. ფრიდონის რჩევით გემები დააგზავნეს ზღვათა სხვადასხვა მხარეს, მაგრამ ნესტანის კვალი კვლავ გაუჩინარდა, მისი ამბის მცნობელი არავინ აღმოჩნდა.

მაშინ ტარიელს იმედი სრულიად გადაეწურა, წამოვიდა ფრიდონისგან, თუმცა კი დაშორება დიდად უმძიმდათ ძმობილებს. ადამიანთა ხილვა აღარ ეწადა შმაგად ქმნილს, მხეტთა სადგომ უკაცრიელ ადგილს მიმართა. აქ, ამ გამოქცეაბულში დღენი ესახლენ თურმე, შეება მათ, ერთიანად ამოწყვიტა, მაგრამ ამ ბრძოლაში ის ორი მხლებელიც დაედუპა, ასმათილა შერჩა (გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს არის მინიშნება იმ ძველთაძველი მოდელისა, რომლის თანახმადაც პიროვნება განდმრთობამდე ჯერ ჰადესს უნდა შთამხდარიყო – გამოქცეაბული აქ ჰადესის სიმბოლო არისო).

და, აი, მას შემდეგ აქ ბინადრობს ტარიელი, მხეტთა სამყოფელ უდაბურ მხარეში, თავადაც მხეცქმნილი, გონებადაბინდული ეხეტება, აწყდება აქეთ-იქით, ღმერთს სიკვდილს სთხოვს, მაგრამ მისი ხსნა არსაიდან ჩანს (მკვლევართა ვარაუდით, ნესტანის გაუჩინარებიდან ამ დრომდე დაახლოებით ათი წელი არის გასული).

ტარიელის მონათხრობით გულშეძრული ავთანდილი გადაწყვეტს თავი გადადოს ახალშეძენილი მეგობრისთვის, ნესტანის მოძებნაში მიეხმაროს. ოღონდ მანამდე არაბეთს უნდა მიბრუნდეს მის მიმლოდინე თინათინთან. შეთანხმდებიან ჭაბუკნი, ერთმანეთს შეჰფიტაკვენ, რომ ავთანდილი მალე ჩამობრუნდება და ტარიელი ადგილზე დახვდება.

ავთანდილის მიერ მოთხრობილმა ამბებმა – ტარიელის თავგადასავალმა – არაბეთის სამეფო კარზე, დღევანდელ ტერმინს თუ

ვიხმართ, ნამდვილი სენსაცია გამოიწვია. მთელ სასახლეს, მთელ ქალაქს ტარიელის სახელი ეკერა პირზე. მისი ამბავი ავთანდილმა ცალკერძ ხელმწიფეს და დიდებულებს მოუთხრო წვრილად, ცალკერძ — თინათინს. ოღონდ თინათინს ისიც უთხრა: ტარიელმა ჩემთვის თავი გადადვა — თავგადასავალის მოთხრობა მისთვის სიკვდილს ნიშნავდა, ისე უძძიმდა. მეც უნდა დაეღვა მისთვის თავი, ფიცი მიმიცია, უნდა გავბრუნდე და სატრფოს ძებნაში მივეხმარო. მეგობარმა მეგობრისთვის გასაჭირს თავი არ უნდა აარილოს, მისი გულის სანაცვალოდ თავისი გული უნდა გაწიროს, გზად და ხილად სიყვარული უნდა ჰქონდეს.

თინათინმა ეს განზრახვა დიდად მოუწონა. ის იყო მხოლოდ, რომ ორივენი იწვოდნენ ერთმანეთის სიყვარულის ცეცხლით და გულს მომავალი განშორების სიმწარე უკლავდათ.

მაგრამ ავთანდილის განზრახვის შესრულებას ერთი დიდი დაბრკოლება ელოებოდა — მეფე როსტევეანის დათანხმება ავთანდილის ხელმეორედ გამგზავრებაზე უიმედო საქმე იყო, ხელახლა განსაშორებლად არასგზით არ გაიმეტებდა. არადა, მისი თანხმობის გარეშე ავთანდილი ვერ წავიდოდა. ვეზირს შეეხვეწა ავთანდილი ხელმწიფესთან შუამავლად დასდგომოდა. ხელმწიფემ ვეზირის ნაუბარი რომ მოისმინა, ისე გამშავდა, შუამავალს სკამი შემოსტყორცნა, ავთანდილის მოგზავნილი რომ არ იყო, თავს მოგკვეთდიო, — ასე უთხრა.

სხვა გზა აღარ იყო, ავთანდილმა გაპარვა გადაწყვიტა.

ამას პოემაში მოსდევს ორი თავი — „ავთანდილისგან შერმადინის საუბარი“ და „ანდერძი ავთანდილისა როსტევეან მეფის წინაშე, ოდეს გაიპარა“. ამ თავების გამორჩეულად მნიშვნელოვანი შინაარსის გამო (თუმცა მნიშვნელობას ოდნავ მაინც მოკლებული „ვეფხისტყაოსანში“ არამტოუ რომელიმე თავი, ცალკეული სტროფებიც არ არის), სასურველად ვრაცხ მათ შესახებ უფრო წვრილად ვისაუბროთ.

როსტევეანმა არ გამიშვა, ჩემი წასვლის თაობაზე სიტყვის მოსმენაც არ ისურვა, — ეუბნება ავთანდილი თავის ერთგულ შერმადინს, — მან არ იცის, ვინ ვისით და რით სულდგმულობს, მე უტარიელოდ ნუმც მიცოცხლია ამ ქვეყნად, უიმისოდ ჩემი გული მოთქვამს და ვაებს. ასე რომ, ჩემი გულის წყლულის ერთადერთი

წამალი გაპარეა. ჩემი წასვლის შემდეგ შენ უნდა აღასრულო ყველა ის საქმე, რასაც მე ვიქმნდი. შენ რომ მთხოვ — თან წამიყოლო, ვერ წაგიტან. რაკი მიჯნური ვარ, მარტო უნდა ვრობდე ველად თინათინის სიყვარულით ხელქმნილი, ეს არის მიჯნურობის წესი. მარტო მყოფსაც კი არ მეშინია მტრებისა, ჩემს თავს მე თვითონვე ეუპატრონებ. მე ის ვარ, ვისაც სოფელი (ეს ქვეყანა, ამქვეყნიური ყოფნა) ბებერ კიტრადაც არ მიღირს, ვისაც მეგობრისთვის სიკვდილი გართობად და თამაშად მიმაჩნია. რაკი ჩემმა მშემ (თინათინმა) წასვლის ნება დამართო, რალატომ დავრჩე? თუ მოვკვდი, შენ თავს ნუ მოიკლავ — სატანურ საქმეს ნუ იქმ.

ეხლა — როსტევეანისთვის გადასაცეში ანდერძი ავთანდილისა. ვიპარები, მეფეო, ჩემგან საძებნელის (ტარიელის) მოსაძებნად, მის შეუყრელად ვერ გავძლებ, შემიხდე. ვიცი, საბოლოოდ არ დავგმობ ჩემს საქციელს, რადგან ბრძენი კაცი მეგობარს არ გაწირავს. ერთ სიტყვას შეგახსენებ, პლატონის მიერ თქმულს ჩვენდა დასამოძღვრად: სიცრუე და ორპირობა ჯერ სხეულს ავნებს, მერე — სულსო. და რაკი სიცრუე ყოველგვარი სისაძაგლის სათავეა, მე როგორღა დავაღალატო მეგობარი, ძმის უმტკიცესი ძმა? თუკი არ აღვასრულებ (იმას, რასაც გვასწავლიან), ისე რას მარგებს ფილოსოფოსთა სიბრძნის ცოდნა? იმისთვის ვისწავლებით, რომ ზესთა (ღვთაებრივი) დასების წყობას შევეერთოთ. ხომ წაგიკითხავს, რას წერენ სიყვარულის შესახებ მოციქულნი, როგორ ხოტბას ასხამენ მას — სიყვარული აღგვამაღლებსო<sup>1</sup>. შენ თუ არ ირწმუნებ ამას, გაუნათლებელი ხალხი როგორღა დავაჯერო? ვინც გამაჩინა, მტერთა ძლევის შემდეგაც მანვე მომცა, მან, ვინც არის უხილავი ძალა, ყველა მიწიერი არსების შემწე, ვინც განსაზღვრულობას აძლევს ყოველსავე<sup>2</sup>, უკვდავი ღმერთი, რომელსაც თვალის დახამხამებაში ძალუძს ერთი ასად (სიმრავლედ) აქციოს და ასი (სიმრავლედ) — ერთად<sup>3</sup>. ისეთი

---

1. შეადარეთ: მათე, 22,37-39, იოანე, 15,9-12, 1 იოანე, 3,1, 3,10-11, 4,7-16, 4,20-21, რომელთა მიმართ, 12,10, 13,8-10, 1 კორინთელთა მიმართ, 13,1-3, 13,13, ეფესელთა მიმართ, 2,4, კოლასელთა მიმართ, 3,14, 1 ტიმოთეს მიმართ, 1,5.

2. შეადარეთ: „პარმენიდე“, 158, d.

3. შეადარეთ: „ტიმოთესი“, 68, d.

ვერაფერი მოხდება, რაც ღმერთის ნება არ არის, თუ მზის შუქს ვერ ჭკრეტენ, ია და ვარდი ჭკნებიან, მე როგორღა გავუძლო უიმისობას (უტარიელობას), სიცოცხლე როგორღა მდამება? რაინდ გამწყრალიც უნდა იყო, შემინდე, რომ არ დავემორჩილე შენს სიტყვას. ჩემს გულში დაგზნებული ცეცხლის წამალი მხოლოდ წასვლა არის. სადაც უნდა ვიყო, არაფერს ვინაღვლი, თუკი ჩემს ნებას აღვასრულებ. მწუხარება და ცრემლის ღვრა არას გარგებს – განგების მიერ გადაწყვეტილი საქმე უეჭველად აღსრულდება, მას ვერც ერთი ხორციელი ვერ განერიდება, ამიტომ კაცს მართებს ყოველგვარ გასაჭირს გაუძლოს. რაც ღმერთს აქვს განჩინებული, რომ მე თავს გარდამხდეს, გარდამხდება და დაებრუნდები, გული დაფერფლილი აღარ დამრჩება. თქვენი თავი მენახოს კვლავ მხიარული და დიდებით მყოფი. ჩემთვის ისიც კმარა, მას (ტარიელს) თუ ვარგებს რასმე. ვერ ვეცრუები მას (ტარიელს), ძაბუნი კაცის საქმეს ვერ ვიქმ, პირისპირ შემარცხვენს – ორივენი ხო საუკუნო სამყოფელში უნდა მივიდეთ. მეგობრის არდავიწყება ზიანს არასდროს მოგვიტანს, ვგობ ცრუსა და მოღალატე კაცს. რა არის დიდგულა, მაგრამ საქმის აღსრულების დამყოვნებელ კაცზე უარესი, რა არის ომში შიშისგან დაღრეჯილ, შემდრკალ და სიკვდილის მეჭველ კაცზე უარესი? ჯაბანი კაცი რით სჯობს მქსოეულ დიაცს? ყოველგვარ მოსახვეჭელს (საშოვარს) სახელის მოხეჭვა სჯობს. სულერთია, სიკვდილს ვერც ვიწრო გზა დააბრკოლებს, ვერც კლდიანი, მის მიერ ყველა გათანაბრდება – სუსტიც და ძლიერიც, საბოლოოდ მიწა ერთგან შეყრის ახალგაზრდასაც და მოხუცსაც. ამიტომ საძრახის სიცოცხლეს სახელოვანი სიკვდილი სჯოს. იმასაც შემოგკადრებ, მეფეო, რომ ცდება, ვინც ყოველ წამს არ მოულის სიკვდილს: მოვა ის, დღისით თუ ღამით ყოველთა ერთგან შემყრელი. ასე რომ, თუ ცოცხალმა ვეღარ გნახე, თუ ყოვლის მომყრელმა საწუთრომ მეც შემიწირა, უცხო მხარეს მარტოდ მყოფი თუ მოგკვდი, ჩემმა დაზრდილებმა და მისანდობლებმა თუ ვერ შემსუდრეს, საიქიოს შემიწყალოს შენმა მოწყალე გულმა. აურაცხელი ქონება მაქვს, იმ საფასიდან გლახაკებს საგანძური დაურიგე, მონები გაათავისუფლე, ყველა ობოლი და უპოვარი დაამდიდრე. მათ ღმერთს შემავედრონ, რათა გამათ-

ავისუფლოს სხეულისგან, სოფლიური ყოფისგან (ხილული, ნივთიერი სამყაროსგან), სხვა მხრივ ნუ შევიცვლები (იგულისხმება ქრისტიანული თვალსაზრისი — ინდივიდუალური სულის შენარჩუნება), ჯოჯოხეთის ცეცხლი ნუ დამწვავს, სასურველ სამყოფელში დამავანოს, ბნელს (მატერიალურ ყოფას) განმამშოროს, ზესთასოფლური ნათელი შემოსოს, ფრთები შემეხსნას და აღმაფრენის ძალა მომეცეს (პლატონისეული სურათი, შეადარეთ „ფედროსი“, 244, a-252, c.).

ამის შემდეგ პოემამი შემოდის თავი „ლოცვა ავთანდილისა“, რომელიც ყურადღებას იმით იპყრობს, რომ ლოცვა აღვლენილია ქრისტიანული ღმერთისადმი (ნუ დავივიწყებთ, რომ ავთანდილი არაბია). ამას ამოწმებს ღმერთის ეპითეტები: შეუცნობელი, გამოუთქმელი, უფალი უფლებათა. ამათგან პირველი ორი არეოპაგელის ტრაქტატის „საღმრთოთა სახელთათვის“ დასაწყის სტრიქონებს შეგვახსენებს, „უფალი უფლებათა“ ბიბლიიდან არის მოხმობილი (მეორე სჯული, 10,17), ამ გამოთქმას არეოპაგელიც მიმართავს.

დასასრულ, პოემის ცალკე თავი ეძღვნება იმ გაუძლისი მწუხარების აღწერას, იმ მოთქმასა და ვაებას, რასაც მიეცნენ ავთანდილის გაპარვის მცნობელი როსტევანი და მთელი მეფის სასახლე.

ამ თავში მინდა გამოვყო როსტევანის ერთი ფრაზა, უკვე გადახვეწილი ავთანდილისადმი მიმართული: „თუ თავი შენი შენ განლაგვს, ღარიბად (მარტო მყოფად) არ იხსენები“. ესე იგი: ვისაც თავისი თავი, თავისი არსება, თავისი „მე“ ახლავს, ვინც მთლიანი პიროვნებაა, ის მარტომყოფად არ მიიჩნევა!

#### 4. ნესტანის ბამოხსნა და ააოთიოზი

ტარიელისკენ გამგზავრებული ავთანდილი გაუძლის ტანჯვას განიცდის თინათინთან განშორების გამო, ცნობამიხდელი მიაქროლებს ცხენს, უკან გაბრუნებაც მოუნდება ხოლმე, მაგრამ ტარიელის სამყოფში მისვლას ისწრაფვის. მისი გული გაორებულია, ნება — უტეხი. მზეს უჭკვრეტს თინათინის მზედ დამსახავი და მასვე ევედრება. ეს ევედრება კიდევ ერთხელ გვიმხელს უებრო ვაჟაკისა და რაინდის,

შმაგი მიჯნურის განსწავლულობის მაღალ ხარისხს, სიბრძნეს მისას: მზუო, თქმულა, რომ შენ ხარ ხატი მზიანი ღამისა, ერთარსება ერთისა, უჟამო ჟამისა, ადრინდელ ფილოსოფოსთა სიტყვით, შენ ხარ ღმერთის ხატი, — ასე იწყებს ვედრებას ავთანდილი.

პოემის ამ უმშვენიერეს და ურთულეს სტრიქონებს მრავალი გამოკვლევა მიეძღვნა, მრავალი ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულება გამოითქვა იმის შესახებ, თუ რას ნიშნავს „მზიანი ღამე“, „უჟამო ჟამი“, ვინ არიან ის „ადრინდელი ფილოსოფოსნი“.

ჩვენც დავუკვირდეთ ამ ტექსტს. უწინარეს ყოვლისა, იმას მივაპყროთ ყურადღება, რომ „მზიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“ და „უჟამო ჟამი“ არის ღმერთი. მკვლევარებმა კარგა ხანია აღნიშნეს: ეს არის ქრისტიანული ღმერთი, რადგან სამებად არის მოაზრებული — „ერთარსება“ მხოლოდ სამების შესახებ ითქმის.

რაც შეეხება რთულსა და როგორც მხატვრულად, ისე რელიგიურ-ფილოსოფიურად უაღრესად საინტერესო სახეს „მზიანი ღამე“, მე ჩემდათავად მის ასახსნელად კვლავ პლატონსა და დიონისე არეოპაგელს მივმართავდი. და თუკი ეს პრობლემა მკითხველთაგან ვისმე სერიოზულად დააინტერესებს, მას ეურჩევდი ჩახედოს პლატონის „ფედონს“ (99, d-e), „კანონებს“ (X, 897, d), აგრეთვე დიონისე არეოპაგელის ტრაქტატებს „საღმრთოთა სახელთათვის“ (თავი 7, პარაგრაფი 2), „საიდუმლო ღმრთისმეტყველებისთვის“ (თავი 1, პარაგრაფები 1 და 2) და „ათი ეპისტოლეს“ მეხუთე წერილს — „ღოროთეს მიმართ“.

აქედან გამომდინარე, ნახსენები „ადრინდელი ფილოსოფოსნი“, უწინარეს ყოველთა, ალბათ არიან პლატონი და დიონისე არეოპაგელი.

ადგილზე მისულ ავთანდილს მარტოდ მყოფმა ასმათმა უთხრა: შენი გამგზავრების შემდეგ ტარიელმა გამოქვაბულში ველარ გაძლო, გაიჭრა და მას შემდეგ მისი აღარაფერი ვიციო. ავთანდილი აღშფოთდა: ხომ შევიპირეთ ერთმანეთი, რომ მე ღროულად დაებრუნდებოდი და ტარიელი ადგილზე დამხვდებოდა, ფიცი როგორ გატეხაო?! მართალი ხარო, — მიუგო ასმათმა, — მაგრამ პირობისა და ფიცის შესასრულებლად კაცს გული უნდა ედგას, რადგან გული,

ცნობიერება და გონება ერთმანეთზე არიან დამოკიდებულნი, ხოლო მას გული აღარ აქვს, წამისწამ სიკვდილს ელოდება, მისებრი სასჯელი ამბადაც არავის სმენია. ოლონდო, – დასძინა ასმათმა, – წასვლისას ასე დამიბარა: ამ არემარეს არ მოვშორდები, ფიცს არ გავტეხ, ავთანდილის მიერ დათქმულ დრომდე როგორმე ცოცხალი დავრჩებიო.

ამის მომხმენი ავთანდილი ტარიელის საქებრად გაეშურა, სამ დღეს ამაოდ თელავდა შამხნარებს, ხეებს, ტყეებს, ველებს. ბოლოს ერთ ქელზე გადამდგარმა დაინახა ძმობილის შავი ცხენი, „ვით გრიგალმა ჩაირბინა“ და იპოვნა დაბნედილი, სიკვდილის პირას მყოფი ტარიელი, რომლის აქეთ-იქით მის მიერ მოკლული ლომი და ვეფხვი ეყარნენ<sup>1</sup>.

როგორც შემდგომ მოსულიერებულმა ტარიელმა ავთანდილს მოუთხრო, ამგვარი რამ მომხდარა: ტარიელი გადააწყდა ერთგან შეყრილ ლომსა და ვეფხვს, რომელთა შეჭიდება მას თავდაპირველად მიჯნურთა ლაციცად წარმოესახა. მაგრამ შემდეგ მათი ბრძოლა გამძაფრდა. ქალთა წესისამებრ, ვეფხვი გამოერიდა, ლომი მძინვარედ გამოენტო. ტარიელმა ლომს ნაქნარი დაუგმო: „შენ საყვარელსა რად აწყენ, ფუ მაგა მამაცობასა!“ – გულმოსულმა ლომი მოკლა, მერე ხმალი მოისროლა, ვეფხვი ხელით შეიპყრო და, რაკი მის წარმოსახვაში ვეფხვი სატრფოსთან, ნესტანთან იყო გაიგივებული, მისი კოცნა მოუნდა სიყვარულით გახელებულს. ვეფხვი არამცთუ დაჰყვა მის სურვილს, არამედ, როგორც მოსალოდნელი იყო რეალური სიტუაციის კვალობაზე, შეებრძოლა ტარიელს, ბრჭყალებით სისხლი აღინა ავად მღრენელმა. და მაშინ შმაგმა მიჯნურმა ვეფხვიც მიწას დააწყვიტა და მოკლა. აქ მას კვლავ ნესტანი წარმოესახა და ცნობა დაკარგა.

მაგრამ ამის მოთხრობამდე კარგა ხანი გავიდა, ვინაიდან თავდაპირველად ტარიელი იმ ზომამდე ცნობამიხდელი იყო, ავთანდილის

---

1. რამდენადაც ვიცი, მიჩნეულია, რომ ლომი და ვეფხვი ერთ არემარეზე არასოდეს ბინადრობენ, ასე რომ, მათი ერთად შეყრა შეუძლებელი უნდა იყოს. თუ მართლაც ასეა, მიუტეტევით პოეტს ეს ზოოლოგიური ლაპსუსი.

მისვლა და მისი შეხმინება არც გაუგია. როცა იცნო ძმადნაფიცი, ასე უთხრა: პირობა და ფიცი შეგისრულე, სულთა გაყრამდის გნახე, მაგრამ ეხლა დამეხსენი, სიკვდილი დამაცადეო.

ავთანდილის ვრცელი ნაუბარიდან მის მიერ ნათქვამ რამდენიმე ფრაზას გამოვეყოფ: რატომ იქმ ასეთ საქმეს, ვინ არ ყოფილა მოჯნური, ცეცხლს ვინ არ დაუწვავს, თავს შენი ნებით რატომ იკლავ, სატანას რატომ ემორჩილები? ჭირის დროს კაცი ქვიტკირივით უნდა გამაგრდეს. ბრძენი ხარ და ბრძენთა ნათქვამისამებრ არ იქცევი — მხეცთა თანა მოარული, მინდორს მტირალი საწადელს როგორ მისწვდები? თუკი სოფელი მოიძულე, როგორღა შეეყრები მას, ვისთვისაც კვდები? ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრეფია, თავდაპირველად ჭირი თუ არ გარდახდა თავს, ისე ლხინს ვერავინ ეწევა. ასე რომ, რაც არ გსურს, ის ქმენი, სურვილს ნუ დაემორჩილები!

ტარიელის პასუხი: შენთა სიტყვათა მოსმენის ძალა აღარ შემწვეს, სიკვდილის პირას ვარ, ლხენის დრო მომეახლა — დამშლიან ჩემნი კავშირნი<sup>1</sup>, სულთა რიგს შევერთვი, ეხლა იმასლა ვლოცულობ, რომ აქ გაყრილი მოჯნური იქ შევიყაროთ, კვლავ ვნახოთ ერთმანეთი და კვლავ გავიხაროთ იქვე. ბრძენო, რომ მეუბნები, შმაგი ბრძნობას როგორ შეძლებს? ეგ მაშინ უნდა გეთქვა, ცნობა რომ მქონოდა. ამიტომ დამეხსენი, მოთმინება აღარ მაქვს.

რაკი ტარიელის დაყოლიების და გონს მოყვანის არავითარი საშუალება აღარ ჩანდა, ავთანდილმა უაღრესად საგულისხმოდ ფსიქოლოგიურ ხერხს მიმართა: კარგიო, უთხრა, რაკი სასიკვდილოდ გადაგიღვია თავი, აღარ შეგაწუხებ, ოღონდ უკანასკნელი სათხოვარი შემისრულე — ერთხელ შეჯექი ცხენზე, ამხედრებული დაგინახო, მერე დაგტოვებ და ჩემი გზით წავალო. დაიყოლია ტარიელი, ცხენი მოჰკვარა და, როგორც მოსალოდნელი იყო, ცხენდაცხენ სვლამ

---

1. იგულისხმება ის ოთხი კავშირი, ოთხი ელემენტი, სტიქიონი (ცეცხლი, ქარი, წყალი, მიწა), რომელთაგანაც იყო აგებული მატერიალური სამყარო ანტიკური ფილოსოფიის თანახმად, ემპედოკლეს დროიდან მოყოლებული. ოთხი ელემენტის მოძღვრება ქრისტიანულმა რელიგიურმა ფილოსოფიამაც შეიწყნარა. ამის თაობაზე გვქონდა საუბარი ზემოთ (კარი პირველი, თავი მეორე — „სულიერი ლანდშაფტი“).

სასიკვდილოდ გადაღებული მიჯნური იმდენად მოამბეობინა, ავთანდილს შესაძლებლობა მიეცა საუბარ-საუბარით გამოქვაბულამდე მიეყვანა. ამასთან, გზადაგზა უმეორებდა თავის შეგონებებს: მარტოოდენ წუხილი და ვაება ვერას გიშველის, შენ შენი უნდა სცადო და, ღმერთს თუ სწადია, გამარჯვებასაც ეწვევი.

ამგვარი საუბარი ასმათის მონაწილეობით გამოქვაბულშიც გაგრძელდა. საბოლოოდ ტარიელი დაჰყვა ამგვარ პირობას: ავთანდილი წავა ნესტანის საძებნელად, ტარიელი უნდა გამაგრდეს, კვლავ სასიკვდილოდ არ გადადვას თავი. ერთ წელიწადში აქვე თუ არ დაბრუნდა ავთანდილი, ეს იმის ნიშანი იქნება, რომ ცოცხალი აღარ ყოფილა.

ეპიური ჟანრის შესატყვისი სიდარბაისლით, დეტალიზაციით არის მოთხრობილი ტარიელს განშორებული ავთანდილის მსვლელობა. თავდაპირველად ფრიდონის სამეფოსკენ აიღო გეზი, რათა ნესტანის კვალს ჩასდგომოდა როგორმე. ამჯერადაც ორგვარი ცეცხლი სწევას გზად მიმავალს – როგორც სატრფოს, თინათინის, ისე მეგობრის, ტარიელის განშორებისა: თუ ერთი მზის მოშორება ზამთრობით სიცივეს დაგვატეხს, მე ორი მზე მოშორებია, როგორ არ დავიტანჯო, მაგრამ კლდესავით გამაგრება მმართებსო.

ამ საფიქრალს მოსდევს ავთანდილის ლოცვა შვიდი მნათობის მიმართ. ეს მნათობებია: მზე, სატურნი, იუპიტერი, მარსი, ვენერა, მერკური, მთვარე.

აქ წამით ჩავურთოთ: ამ ლოცვის დროს თქმული ზოგიერთი ფრაზა, ნაწარმოების ტექსტის სხვა მონაცემებთან ერთად, მეცნიერებს აფიქრებინებს, რომ პოემაში, კოპერნიკამდე ოთხი საუკუნით ადრე, გაცხადებულია ჰელიოცენტრისტული თეალსაზრისი.

ერთი მომენტი კიდევ: გაუძლისი სულიერი სატკივარით გვემული ავთანდილი ნიადაგ ებრძვის საკუთარ თავს, ნებელობას იწვრთნის, თავს იმხნეებს, იმ ზომამდე, რომ საკუთარი სიცოცხლე სათუოდაც მიაჩნია, მაგრამ, ამასთანავე, სიძლერითაც მიუყვება გრძელ გზას. და ეს სიძლერა იმდენად მომხიბვლელი იყო, ბრძანებს რუსთაველი, რომ – „რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მზეცნი მოვიდიან, მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან“.

ავთანდილი ჩადის ფრიდონის სამეფოში. ახალგაყენებული რაინდები ისევე დამეკობრდებიან, როგორც მანამდე ტარიელი და ფრიდონი, უერთმანეთოდ ყოფნა ვეღარ წარმოუდგენიათ. მაგრამ ავთანდილი დასახული მიზნისკენ მიისწრაფვის. ფრიდონი უჩვენებს იმ ადგილს, სადაც დავარის მონებმა ხომალდიდან გადმოსვეს დატყვევებული ნესტანი და შემდგომ უმაღლესე გააუჩინარეს. იქიდანვე იმედოვნებს ავთანდილი ნესტანის კვალის მიგნებას, ზღვის პირს მიუყვება. ასე გადააწყდება ბაღდადელ ვაჭართა დიდ ქარავანს, ზღვათა სამეფოსკენ გამგზავრებულს. ვაჭრები დგანან, ვერც დარჩენა გადაუწყვეტიათ, ვერც წასვლა, რადგანაც იმ მხარეს ზღვა-ზღვა მეკობრენი დატურავენ თურმე და ყველა შემხვედრ ხომალდს ძარცვავენ და მგზავრებს ხოცავენ. ავთანდილი თავს იღებს ქარავანის გაცილებას და მეკობრეთაგან დაცვას.

ფრიად ხატოვანია და ექსპრესიული ბრძოლის სცენა: მეკობრეთა გემს ფოლადისწვერიანი ძელი ჰქონდა, იმას აძგერებდნენ სამსხვერპლოდ შერჩეულ ხომალდს და ლეწავდნენ მას. მკლავმგარმა ავთანდილმა კეტიტ მოსტეხა ის ძელი, მერე მათსავე ხომალდზე გადაიჭრა და მეკობრეთა ლაშქარს მუსრი გაავლო მარტო-მარტომ. საგულისხმოა, რომ მისი ბრძოლის მანერა ტარიელისას გვაგონებს: „ერთმანეთსა შემოსტყორცის, რვა ცხრასა და ცხრა ჰქრის რვასა“. ისიც საგულისხმოა, რომ ამ ბატალურ სცენას მცირე იუმორისტული დეტალი ამთავრებს: ბრძოლის დროს დაჭრილნი, ავთანდილის შიშით, მოკლულების გვამთა შორის იმალებიან და ცდილობენ ხმა არ გაიღონ, თავი არ გასცენო.

მეკობრეთა გემის აურაცხელი სიმდიდრე ვაჭართა ხომალდზე გადმოიტვირთა. შემდეგ ქარავანის უფროსმა ავთანდილს უსაზომო ქება და მაღლი მოახსენა და ვაჭართა შემონათვალი აუწყა: შენი წყალობით დავრჩით ცოცხალნი, რაც გვაქვს, ყველაფერი შენია, რასაც გვიბოძებ, შენვე გადაწყვიტეო. ავთანდილის პასუხი: მე რა ვარ, ჩემით რას ვიზამდი, ღმერთი რომ არ შეგწეოდათ, მას უნდა ეუმაღლოდეთ ყოველივეს. თქვენი სიმდიდრე არაფრად მჭირდება, თქვენვე მოიხმარეთ, — „რა გინდ რა მომცეთ, რას ვაქმნევ? — მე ვარ და ჩემი ცხენია“.

ოლონდ თავის მხრივ ერთი თხოვნა ჰქონდა აეთანდილს: მოქარავენებს ვაჭრად გადაცემული აეთანდილი რაინდად კი არა, თავიანთ უფროსად და პატრონად უნდა წარედგინათ სხვათა წინაშე.

ამას იმიტომ იქმდა, რომ ზღვათა სამეფოსკენ მისცურავენენ, ქალაქ გულანშაროში, სადაც ქვეყნიურების ყოველი კუთხიდან მოდიოდა ვაჭართა ხომალდები. და როგორც ქვეტექსტებით ვხვდებით, აეთანდილს ინტუიცია კარნახობდა, რომ სწორედ ამ ქალაქს უნდა დაკავშირებოდა ნესტანის შემომგარსველი ჯადოსნური კვანძის გახსნა.

გულანშაროში ჩასვლისთანავე აეთანდილი გაიცნობს იქაური ვაჭართა უხუცესის უსენის ცოლს – ფატმან-ხათუნს ანუ ფატმანს, არცთუ ნორჩს, მაგრამ ჯერაც კისკასს, თვალად და ტანად მიმზიდველს, მხიარულს, დროსტარების მოყვარულს. ამ ქალს ჭკუას აკარგვინებს ვაჭრად გადაცემული აეთანდილის მშვენება და ვინაიდან მისი ქმარი, უსენი, სადღაც შორს არის გამგზავრებული, მათი სასიყვარულო პაემანი მალევე შედგება ფატმანის სასახლეში. მოტივი, რომლითაც აეთანდილი ხელმძღვანელობს: ეს ქალი უამრავ ადამიანს ხვდება და მასპინძლობს, უამრავი რამ იცის, მომითხრობს თავის ამბებს და იქნებ ისეთი რამ შევიტყო, ჩემი ვალის აღსრულებამი რომ შემეწევაო.

მათი აღერსობის დროს მოულოდნელად შემოდის უცხო კაცი, როგორც შემდგომ ირკვევა – ფატმანის საყვარელი, მეფის კარის მოხელე, ჭამნაგირი, რომელიც აეთანდილთან ჩახვეულ ფატმანს რა დაინახავს, ამგვარ რასმე ეტყვის: მაგ საქმის (ღალატის) სამაგიეროს ხვალვე გადაგიხდი, ისეთ რამეს დაგმართებ, შენსავე შეილებს კბილით დაგაჭმევენებო.

თავზარდაცემული ფატმანი აეთანდილს ეუბნება: შენი სიყვარულით თავიც დავიდუპე და ოჯახიც, ნურაფერს მკითხავ, ოლონდ ორიდან ერთი უნდა ჰქნა: ან ის კაცი მოკლა, გვიხსნა მეც და ჩემი ოჯახიც, ან შენ თვითონაც უნდა გადაიკარგო აქედან, თორემ ის კაცი მეფის კარზე თუ მივიდა, ჩვენც და შენც დალუპულნი ვართო.

უკანდახევა აღარ ეგების. აეთანდილი საბრძოლოდ შეიმართება, ფატმანს ეტყვის: ვინმე გამაყოლე, იმ კაცის სამყოფელი მიმასწავლოს, თორემ დამხმარე არ მჭირდება. მისი შემხედვარე ცოტათი

გულმოცემული ფატმანი ავთანდილს სიტყვას მიაღვენებს: თუკი მოჰკლავ იმ კაცს, ჩემი ბეჭედი უკეთია, ის მომიტანეო.

ფრიად საგულისხმო დეტალია. დიდვაჭარის ცოლი ბოლომდე არაეის ენლობა, ავთანდილის სიყვარულით გონებადაკარგული მაინც ნიუთიერ საბუთს საჭიროებს, იმ კაცის ნამდვილად მოკვლის დამადასტურებელს. უამისოდ ერთი ბეჭედი, რაგინდ დიდფასი იყოს, მის უზღვევ ქონებას არც არაფერს დააკლებს და არც მიუმატებს. წარმოვიდგინოთ, რაოდენ საძნელოა ავთანდილის მდგომარეობა: იძულებულია შეეწყოს მისთვის ესოდენ უცხო სოციალურ გარემოსაც (ვაჭართა ყოფას, მუღმივ ანგარიშიანობაზე დამყარებულს), ფატმანთან საჩოთირო რომანის გაბმასაც და გაუთვალისწინებელ ინტრიგაში მონაწილეობასაც, მაგრამ მას ვალი აქვს აღსასრულებელი (ნესტანის პონის მისია) და საკუთარ დამდაბლებას არად მიიჩნევს.

კიდევ სხვა, ასევე დიდად საგულისხმო დეტალი: ავთანდილი მოკლავს ჭაშნაგირს და მოულოდნელად დიღემის წინაშე აღმოჩნდება — ან მაროდოროვიტ თითიდან ბეჭედი უნდა წააძროს ცხედარს (მისთვის სრულიად წარმოუდგენელი, უკადრისი საქციელი!), ანდა ფატმანის უნდობლობა უნდა გამოიწვიოს (არსებულ ვითარებაში ფრიად და ფრიად არასასურველი რამ). გამოსავალი: ავთანდილი ბეჭდიან თითს მოჰკვეთს მოკლულს და იმას მიუტანს ფატმანს საბუთად!

და, აი, ბოლოს და ბოლოს გამართლდება ავთანდილის ინტუიტიური რწმენა, რომ მაინცდამაინც გულანშაროში მოიძიებდა ნესტანის კვალს. ჭაშნაგირის სასახლიდან მობრუნებულს მას ფატმანი ამგვარ ამბავს მოუთხრობს:

ერთხელ ქაჯმა მონებმა გემი ფატმანის სამყოფელთან მოაცურეს და მზისდარი ასული გადმოსვეს ნაპირზე. ფატმანმა მსახურნი ჩაგზაენა, ის მონები დაახოცინა და სხვიმომუნარე ქალი თავისთან მიაყვანინა. ეწადა მისი ვინაობის შეტყობა, მაგრამ ქალმა არაფერი უთხრა, ვე იყო, ცრემლებს ღვრიდა განუწყვეტლად. დამალა ფატმანმა

---

1. ამ დეტალზე მრავალი წლის წინათ ყურადღება მიმაპყრობინა აწ განსვენებულმა ჩემმა მეგობარმა, ცნობილმა ლიტერატორმა სარგის ცაიშვილმა.

ის საკვირველი არსება, ზედ იყო გადაგებული, კრძალულად ჰყავდა დაცული დიდხანს. მერე იფიქრა — ქმარმა ეს საიდუმლო თუ შემიტყო, უეჭველად მომკლავსო. ამიტომ წინასწარ დააფიცა უსენი, რომ, რასაც იხილავდა, არავისთან წამოსცდებოდა. უსენმა მტკიცე ფიცი მისცა და მაშინ ფატმანმა ანახა მზისდარი მშვენება. რამდენიმე ხნის შემდეგ უსენი გამორჩეული ძღვენით ხელმწიფეს ეახლა. ხელმწიფემ ნადიმი გაუმართა, ბევრი სვეს. ბოლოს მთვრალ უსენს თავისი ფიცი დააიწყდა, მზისდარი ქალის საიდუმლო წამოსცდა მეფესთან. უმალ მოიჭრენ ფატმანის სასახლეში მეფის მსახურნი, წაჰგვარეს ნესტანი. მისმა ხილვამ ხელმწიფეც, მთელი სამეფო კარიც გააოგნა. გადაწყდა: სალაშქროდ წასული მეფის ძე რომ დაბრუნდებოდა, მისთვის შეერთოთ ცოლად. მაგრამ ნესტანმა ფატმანის მიერ ბოძებული უძვირფასესი სამკაულით მცველები მოისყიდა, გამოიპარა, ფატმანი ნახა, ცხენი სთხოვა და გაუჩინარდა.

აქ ფატმანი თავის მონათხრობში ჩაურთავს: ეს ამბები ჩემი საყვარლისთვის, ჭაშნაგირისთვის, მოყოლილი მქონდა და, რამდენი უთანხმოება მოგვივიდოდა, სულ მემუქრებოდა — ხელმწიფესთან გაგამელავენებო. ეხლა შენი წყალობით ამ გულისხეთქვისგან განვთავისუფლდით.

ნესტანის ამბის გაგრძელება: ფატმანისგან რომ გაემგზავრა, ღამის წყვლიადის დღესავით გამნათებელი ასული ქაჯებმა შეიპყრეს, ქაჯეთის ციხეში მიიყვანეს და თავიანთი მეფის ძის საცოლედ დასახეს. კი მაგრამ, უკითხება ავთანდელი ფატმანს, ქაჯნი უსხეულო არსებანი არიან, ქალს რას აქნევენ? (ქართულ მითოსში ქაჯი არის ბოროტ საქმეთა მოქმედი ავი სული). პასუხი: ისინი მართლა ქაჯები კი არ არიან, არამედ გრძნების მცოდნე, ჯადოქრობაში დახელოვნებული ადამიანები, შეუძლიათ ყველას ავნონ, ხოლო მათ ვნებას ვერაინ მიაყენებს, მათთან შეგმა შეუძლებელია, ყოველგვარ საოცარ რასმე იქმან — მტერს აბრმავებენ, საშინელ ქარს აღძრავენ და ზღვაში ხომალდებს ღუპავენ, თუ მოიწადინეს, დღეს დააბნელებენ, ღამეს გაანათებენ. ამიტომ უწოდებენ იმ სამეფოს მკვიდრთ ქაჯებს, თორემ თავისთავად ჩვენებრ ხორციელი არსებანი არიან.

ავთანდელი ფატმანს უმელავენებს თავის ვინაობას, ყოველსავე

მოუთხრობს, რაც გარდახედიათ ნესტანისთვის ხელად გაჭრილ ტარიელსაც, საკუთრივ მასაც.

ფატმანის რეაქცია: „ღმერთსა დიდება, საქმენი მომხედეს, მო-, რანი, დღეს რომე მესმნეს ამბავნი უკვდავებისა სწორანი“. — ეს რეპლიკა კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს, რომ პოემის ოთხი უმთავრესი პერსონაჟი ღვთაებრივი ადამიანია და მათი თავგადასავალი — საღმრთო საქმის აღსრულება.

ფატმანს ჰყავს გრძნეული მსახური, რომელსაც წარგზავნის ქაჯეთის მიუვალ ციხეში ჰყრობილ ნესტანთან, წერილით ატყობინებს მომხდარ ამბებს და სთხოვს მან წერილითვე ამცნოს ამათ ქაჯთა სამეფოს ვითარება, ამასთან, ტარიელს რაიმე ნიშანი გამოუგზავნოს.

ნესტანი საპასუხო წერილით აუწყებს მისთვის „დეღისა მჯობ დედას“, ფატმანს, თუ რა ძნელად მისადგომ ციხეში არის ტყვედ მყოფი, ქაჯთა უთვალავი ლაშქარი უდგას მცველად, ამიტომ მის გამოსხსნაზე ფიქრიც კი ამაოა, ნურავენ შეეცდება, ვერავენ არგებს რასმე. სატრფოს ნიშანს უგზავნის — ტარიელის მიერვე ოდესღაც მისთვის მიძღვნილი რიდის ჩამონაჭერს, ნესტანის ბედივით შავი ფერისას.

ნესტანის წერილი ტარიელისადმი:

ხომ ხედავ, ჩემო, რავგარ საქმეთა მქმნელია სოფელი, რაზომცა ნათობს სინათლე, ჩემთვის მაინც სიბნელეა. ამიტომ სწუნობენ სოფელს ბრძენნი და საწუნელიც არის მათგან. ხომ ხედავ, როგორ გაგვყარა სოფელმა და წყეულმა ჟამმა! აქამდე ცოცხალიც არ მეგონე. რა გავიგე — ცოცხალი ყოფილხარ, შემოქმედი ვადიდე და რაც აქამდე ჭირი გარდამხედია, ყველაფერი ღზინად დამესახა. ჩემი დაწყლულებული გულის იმედად შენი სიცოცხლეც მეყოფა. შენც მომიგონე ხოლმე შენთვის დაკარგული. ჩემი ამბავი ძნელი მოსათხრობია, დაუჯერებელი. ღმერთი უშველის ფატმანს, იმ გრძნეულებს რომ გადამარჩინა, მაგრამ ჭირს ისევ ჭირი დაერთო, არ დასჯერდა ბედი ჩემს მრავალგვარ ტანჯვას და კვლავ ქაჯთა ხელში ჩამაგდო. თვალგადაუწევდენელი სიმაღლის ციხეში ვზივარ, სადაც გვირაბით ამოდის გზა. იქ ისეთი მცველნი დგანან, მათთან შებმა შეუძლებელია,

ვინც შეებრძოლება, ისინი უეჭველად ყველას დახოცავენ. ამიტომ ეხლანდელზე უარესი ჭირით ნუ მომკლავ — შენ რომ მკვდარი განახო, აბედით დავიწვები. ნურც ის განაღვლებს, რომ მე შესაძლოა ვისიმე შევიქნე, — უშენოდ სიცოცხლე ჩემთვის არამია, იმასაც ვნანობ, აქამდე ცოცხალი რომ ვარ, — ან მაღალი კლდიდან გადავიგდებ თავს, ან დანით მოვიკლავ, უშენოდ არავისი გავხდები, სამი მზეც რომ მოვიდეს! ღმერთს შემავედრე, რომ დამიხსნას სოფლიური ყოფისგან, ცეცხლისა, წყალისა, მიწისა და ჰაერისგან<sup>1</sup>, რომ მომცეს ფრთები, რათა აეფრინდე<sup>2</sup>, ჩემს საწადელს ვეწიო, დღისით და ღამით ეუჭვრეტდე მზის ელვარებას. მაგრამ მზე უშენოდ ვერ იარსებებს, რადგან შენ მისი წილი ხარ, შენც მასთან იქნები, იქ განახავ, იმადვე დაგსახავ, რაც ხარ, და გული გამინათლდება. თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილი მაინც მქონდეს ტკილილი. სიკვდილი აღარ მიმძიმს, რადგან სული შენ შემოგვედრე, ეგ არის, რომ შენი სიყვარული გულში მაქვს და ჩენი განშორება რა მომაგონდება ხოლმე, წყლული წყლულზე მემატება. ნუ იტირებ ჩემთვის, ნუ მიგლოვებ, თუმცა მე შენთვის მოვკვდები. აჰა, ნიშნად გიგზავნი შენეული რიდის გადანაკვეთს, ესლა გრჩება იმ დიდი იმედის ნაცვლად — ჩვენზე რისხვით მობრუნდა ბორბალი შვიდი ცისა.

შემდგომ ამისა ვრცლად არის მოთხრობილი ავთანდილის დაბრუნება გამოქვაბულში, ტარიელის გაუძლისი განცდები სატროს წერილისა და მისეული რიდის დანახვისას, მისი სულიერად ახლად შობა, ძმობილთა გზად გამოვლა ფრიდონთან, სამივე რაინდის ქაჯეთისკენ გაჩქარება (სულ სამას მებრძოლს წაიტანენ), ქაჯეთის ციხეში შეჭრა, მანამდე არსმენილი გმირობის ფასად ქაჯთა უთვალავი და უძლეველი ლაშქარის, ბოროტების ციტადელის შემუსვრა და ნესტანის გამოხსნა.

ამ ბრძოლაში განსაკუთრებულია ტარიელის როლი. ვიდრე ავთანდილი და ფრიდონი ქაჯთა ლაშქარს ეომებიან, ტარიელი მართოდმართო გაავლებს მუსრს ნესტანის კოშკისკენ გამავალი გვი-

1. ესე იგი — ფიზიკური არსებობისგან (ჩვენთვის უკვე ნაცნობი მოძღვრება).

2. შეადარეთ „ფედროსი“, 244, a-252, c.

რაბის ათი ათას მცველს და გამოიხსნის სატრფოს. აეთანდილი და ფრილონი კოშკში რომ ავლენ, ამგვარი სურათი დაუხვდებათ: „ნახეს – მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა, მკერდი მკერდსა შეეწება, გარდაეჭლო ყელი ყელსა“.

მეტაფორის საფუძველია ქართული მითოსის გველის მსგავსი ვება ბოროტი ურჩხული, გველეშაპი, რომელსაც შთანთქმული ჰყავდა მნათობი – მთვარე (ნესტანი).

მომდევნო სტრიქონს – „მკერდი მკერდსა შეეწება, გარდაეჭლო ყელი ყელსა“ – იქვე სხვა სტრიქონებიც ეხმიანება: „ეხვეოდეს ერთმანეთსა, აკოცეს და ცრემლნი ღვარნეს“ და „მათ ერთმანეთსა აკოცეს, ღგანან ყელგარდაჭლობილნი“. ეს არის ერთადერთი ადგილი პოემაში, სადაც შეყვარებულთა ფიზიკური სიახლოვის შესახებ ითქმის რაიმე. არც მანამდე, არც შემდგომ მსგავსი რამ მინიშნებულიც არსად არის.

ყურადღება მივაპყროთ კიდევ რამდენიმე სტრიქონს, პოემის არსების გამომხატველს: „ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დიენოს (დიონისე არეოპაგელი) გააცხადებს: ღმერთი კეთილს მოაქვინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“ (პლატონურ-არეოპაგიტული დებულება). და შემდეგ: „მზე მოგვეახლა, უკუნი ჩვენთვის აღარა ბნელია, ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“ (იმავე დებულების ვარიანტი).

პოემის ფინალური ნაწილის საზეიმო და ამადლებული სულისკვეთების სხვათა სიტყვებით გადმოცემა შეუძლებელია. ჩვენ ვიმყოფებით ღვთაებრივ საუფლოში, სადაც დამაბრმავებელი ღვთაებრივი ნათელი და წარუვალი სიხარული ჰკიეს. ასეთია აეთანდილისა და თინათინის და ტარიელისა და ნესტანის სამეფო ქორწილები, რომელთა შედეგადაც „გაახელმწიფა გვირგვინი ზეცით მოსრულმან ზენამან“.

## 5. საჭიროდ მიჩნეული დასკვნები

სოფელი, ხილული სამყარო არის კიდევ და არც არის, — ბრძანებს პლატონი.

არის იმდენად, რამდენადაც ყოველ ხილულ არსში იპოვება ღვთაებრივი საწყისი. არ არის იმდენად, რამდენადაც ყოველ ხილულ არსში იპოვება წარმავალი, ზრწნადი, მოჩვენებითი რეალობის მქონე, სიზმარეული (ინდური მაია).

არის — არსებობის სიხარული. არ არის — არსებობის ტრაგიზმი.

ეს ღვთაებრივად მარტივი და თან ურთულესი სიბრძნე, რომელიც ცნობიერად თუ გაუცნობიერებლად ყოველმა ჩვენგანმა იცის, არის საფუძველთა საფუძველი როგორც რელიგიის, ფილოსოფიის და რელიგიური ფილოსოფიის, ისე მხატვრული შემოქმედებისა — სულიერი მოღვაწეობის ეს ოთხივე დარგი ერთი ძირიდან არის ამოზრდილი და ამიტომაც ზოგჯერ ჭირს კიდევ მათ შორის გამოკვეთილი ზღვარის გავლება. ამ დარგთაგან პირველი სამი მით უფრო დასრულებული სახისაა, რაც უფრო მაღალია თითოეული მათგანის ზოგადობის ხარისხი. მეოთხე დარგი, მხატვრული შემოქმედება, მათგან უპირატესად იმით გამოირჩევა, რომ მისი ყურადღების არეში, ღვთაებრივთან ერთად, უეჭველად მოქცეულია წარმავალი, მოჩვენებითი რეალობის მქონე, კონკრეტული. ეს ანიჭებს მხატვრულ ნაწარმოებს იმ ინტიმს, ურომლისოდაც მისი შემოქმედების ძალა უმეტესად ქარწყლდება. ამავე მიზეზის გამო მხატვრული ნაწარმოები წარმოსახავს როგორც არსებობის სიხარულს, ისე — არსებობის ტრაგიზმსაც, ზემოხსენებული სამი დარგისთვის ნაკლებად ნიშნულ თვისებებს. ეგვეე მიზეზი განაპირობებს მხატვრული შემოქმედების უსასრულო მრავალფეროვნებას, რაც არის საწინდარი მისი ავტონომიურობისა, იმის საწინდარი, რომ მხატვრული ქმნილება რელიგიურ ან ფილოსოფიურ ტრაქტატად არ იქცეს, გინდაც ამა თუ იმ რელიგიურ, ფილოსოფიურ თუ რელიგიურ-ფილოსოფიურ იდეას იყოს დამყარებული.

ზემოთ, ვფიქრობ, შეძლებისდაგვარად სრულად გამოიკვეთა ის

უმაღლესი რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეა (პლატონურს ვუწოდებთ მას თუ ქრისტიანულს), რომელსაც რუსთაველი ემყარება: სამყაროული იერარქიის ნებისმიერ საფეხურზე მოქმედი სიყვარული არის ის ძალა, რომელმაც შექმნა სამყარო და რომელიც ყოველ არსს კვლავ მიაქცევს სამყაროს შემოქმედისკენ – „სიყვარული აღგვამაღლებს“, სიყვარული ამთლიანებს სოფლად და ზესთასოფლად გათიშულ პოლუსებს. აქ ისიც არის გასათვალისწინებელი, რომ სიკეთე, სიბრძნე, ჭეშმარიტება, მშვენიერება და სიყვარული ღვთაებრივ პლანზე ერთქმნილად წარმოდგება და არა ერთმანეთისგან გათიშულად, უმაღლესი რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეა ესთეტიკური კატეგორიაც არის და არა მარტოდენ აზროვნების ტექნიკით მოპოვებული მშრალი სქემა. აქ უმთავრესია, ჯერ ერთი, ის, თუ რა სულიერ სიმაღლეზე დგას, რამდენად სწვდება ამ ღვთაებრივ ერთყოფას ესა თუ ის შემოქმედი, და, მეორეც, ის, თუ რა ხარისხისაა მისი, ვითარცა შემოქმედის, ტალანტი, რათა მშვენიერი იდეის კონკრეტულ სახეებად გაშლამ ასეთივე მშვენიერი ქმნილება წარმოშვას. ზემოთ შევეცადე მკითხველთათვის მეგრძნობინებინა ან მიმენიშნებინა მაინც, რას წარმოადგენს ამ ასპექტით „ვეფხისტყაოსანი“.

ზოგიერთი რამ კიდევ გავიხსენოთ.

რუსთაველის პოემაში ძალუმაღ ფეთქავს არსებობის სიხარული, რადგან სამყარო – ღვთის ქმნილება – მშვენიერია, ჩვენთვის არის გაშლილი უთვალავ ფერად. ამ მშვენიერების მწვერვალს, როგორც ფიზიკურად, ისე სულიერად, წარმოგვიდგენს პოემის ოთხი პერსონაჟი (ტარიელი, ავთანდილი, ნესტანი, თინათინი), რომელთა ხილვა მჭკრეტელთ მანამდე განუცდელ სიმაღლეს აზიარებს და რომელთა საზეო სიყვარული ცხადს ქმნის იმ ფარულ, საღმრთო სიბრძნეს, რომ ბოროტების უარსობისა და სიკეთის წარუვალობის შესაცნობად აუცილებელია მიწყვი, დაუცადებელი ქმედება, ტანჯვის გზათა დაძლევა, თავის დადების, მსხვერპლად მისვლის ზეკაცური უნარი ანუ განღმრთობა (არა ეკლესიური გაგებით).

ეს არ არის ყოველი მოკვდავისთვის მისაწვდომი სიყვარული, არამედ – ამ სიყვარულის იდეალი, თვითმკმარი რამ, რომლის საკუთრივ აღსრულებათა მთავარი და არა პრაქტიკული შედეგი, ვთქვათ, ცოლქმ-

რული ცხოვრება – თხრობა სწორედ იქ მთავრდება, სადაც პრაქტიკულ შედეგებზე შეიძლებოდა სიტყვის ჩამოგდება: იდეალი იდეალად უნდა დარჩეს, მუდმივი სწრაფვის საგნად (ეს არ ესმოდათ პოემის გაგრძელებების შემთხვევით, აგრეთვე ზოგიერთ რუსთველოლოგს).

სიყვარულის ეს რუსთველური სახეობა თავისთავად გულისხმობს მთლიან, სრულყოფილ პიროვნებებს, რომელთა არსება სულისა და სხეულის მშვენიერ ჰარმონიას წარმოსახავს და რომელთა ქმედება, ღვთაებრივისკენ სწრაფვასთან ერთად, არასგზით არ გამორიცხავს მიწიერ პლანს.

ჩემის აზრით, მსგავსი სულიერი ძვრები დასაველეთ ევროპაში რამდენადმე იმიტომ დაყოვნდა, რომ იქ მეთხუთმეტე საუკუნემდე მთელი სიღრმით არ ჩასწვდომიან პლატონის ღვთაებრივ მოძღვრებას, ურომლისოდაც, ასევე ჩემის აზრით, რენესანსი ვერასგზით ვერ განხორციელდებოდა. მანამდე უღრმავდებოდნენ არა პლატონს, არამედ არისტოტელეს, ისიც არაბული ინტერპრეტაციით მოწოდებულს. ზოლო არისტოტელიზმი უკეთეს შემთხვევაში სქოლასტიკის საფუძველად თუ გამოდგებოდა და არა რენესანსის საფუძველად.

## მეძანიკური წყვეტილი

მონღოლების შემოჭრამდე და დიდი საქართველოს დამხობამდე ორი წლით ადრე, 1233 წელს, მწერალმა და მეცნიერმა ტბელ აბუსერიძემ შექმნა პაგიოგრაფიული ნოველა „სასწაულნი წმიდისა გიორგისნი“.

ზემოთ ვნახეთ, რომ ქართულმა პაგიოგრაფიამ თავისთავი მეთერთმეტე საუკუნეშივე ამოწურა, ასე რომ, მეცამეტე საუკუნეში ამ მოძველებული ჟანრის აღორძინების მოულოდნელი მცდელობა რაივე მნიშვნელოვანი ლიტერატურული მოძრაობის მაუწყებლად ვერ დაისახება. მით უფრო, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ტბელ აბუსერიძის ეს ქმნილება კომპოზიციურად საკმაოდ ამორფულია, ამასთან, განზრახ არქაიზებული სტილით დაწერილი, საერთოდ, მხატვრული ღირსებებით მაინცდამაინც არ გამოირჩევა.

ყურადღებას სხვა რამ იპყრობს.

საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ პროვინციაში მცხოვრებ კალატოზ ბასილის, უღიმღამო კაცს, ახლობელთაგან ცოტათი აბუჩად აგდებულს („ბოლოკ-ბასილის“ უწოდებდნენ დაცინვით), ამასთან, ენაბრგენილს, გამოეცხადა წმინდა გიორგი და უბრძანა: მარტოღმარტომ, სხვათა დაუხმარებლად, უღლეული ხარებისა და ერთი ჯორის ამარამ ტაძარი უნდა ამიგო, როცა საჭირო იქნება, მე დაგეხმარები.

უძიმესი დავალებაა, მაგრამ განსაკუთრებული მაინც არაფერი ხდება — მდაბალსა და დაწუნებულში მთავარმოწამე გიორგის მეშვეობით საღმრთო ძალის გამოცხადება ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ორგანული მომენცია.

განსაკუთრებული და უჩვეულო ის არის, რომ მთავარმოწამე გიორგისა და ბასილის ურთიერთობისას, ზესთასოფლიდან ამა სოფელთან დამყარებული კონტაქტისას თავს იჩენს იუმორი.

„ისმინე ჩემი, ბოლოკ-ბასილი“, — მიმართავს კალატოზს წმინდა გიორგი.

ტრის კედლებში მრავალი და მრავალი წლის განმავლობაში ცხოვრებამ სულის სიმშვიდე და ნეტარება ვერ მოუტანა ამ მანდილოსნებს, სოფლის მოძაგებისა და ხორცთა მოკვდინების სულისკვეთებით ვერ განმსჭვალა. ამას მოწმობს მონასტრის კედლებზე მიწერილი მათი ლექსები თუ ცალკეული ფრაზები, გაუძღისი სულიერი სატკივარის გამომხატველი. და ფრიად საგულისხმოა, რომ თავიანთი სულის მღულარებას ისინი „ვეფხისტყაოსნის“ სტრიქონებითაც გადმოსცემენ, სახელდობრ, ნესტანის იმ წერილით, ქაჯეთის ციხიდან რომ გამოუგზავნა საყვარელს – მაღალ სალ კლდეებში გამოკვეთილი მონასტერი, რომელშიც ნესტანისდაგვარად იყვნენ გამომწყვდეულნი ის მონაზვნები, ანალოგიის საფუძველს ქმნიდა.

გავითვალისწინოთ, რომ ამ სათუთი სულის მანდილოსნებს არაეინ მისცემდა უფლებას მონასტრის კედლებში სასიყვარულო ამბავთა მომთხრობელი პოემა ჰქონოდათ თან. ერთადერთი ის შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ მათ ზეპირად ახსოვდათ „ვეფხისტყაოსნის“ სტრიქონები. ამას ისიც მოწმობს, რომ ტექსტი ზოგან ზუსტი არ არის, შეცდომებს შეიცავს, ესე იგი – მეხსიერებით არის შემონახული.

## სარჩევი

რამდენიმე აუცილებელი ინფორმაცია – შესავალი

1. საქართველო და ქართველები .....	3
2. „ნაბი შემკული და ქურთხული“ .....	15
3. მითოსის ნამუსრავები .....	22
4. დამწერლობისა და ლიტერატურის სათავეებთან .....	30

## ქარი პირველი

თავი პირველი

გაუჩინარებული ლიტერატურა .....	40
თავი მეორე	
სულიერი ლანდშაფტი .....	43
თავი მესამე	
ღუალიზმის პრობლემა .....	66
თავი მეოთხე	
მუდაბნოე უფლისწული .....	75
თავი მხუთე	
მცირე ექსკურსი .....	97
თავი მამამსე	
პაგიოგრაფები და ჰიმნოგრაფები .....	104

## ქარი მეორე

თავი პირველი

მწიგნობართა და რაინდთა ქვეყანა .....	134
თავი მეორე	
მეთორმეტე საუკუნის ლიტერატურა .....	162
თავი მესამე	
რუსთაველთან მიახლოება .....	182

## თავი მეოთხე

სიყვარულის მოძღვრება ..... 186

## თავი მესამე

ცოტა რამ რუსთაველისა და მისი ქმნილების შესახებ

1. ავტორის ვინაობა ..... 211

2. აოვემის ხელნაწერები ..... 216

3. სახელდების პრინციპები ..... 220

4. მებარი, რიტმი, რითმა ..... 224

## თავი მეექვსე

ამბუი ვეფხისტყაოსანი რაინდისა

1. „დასაწყისი“ ..... 226

2. როსტვან ვეფხის კარზე ..... 234

3. ტარიელის მონათხრობი ..... 245

4. ნესტანის ბავშვანა და აკოთეოზი ..... 256

5. საჭიროდ მიჩნეული დასკვნები ..... 268

## თავი მეშვიდე

მექანიკური წყვეტილი ..... 271

სტამბა შპს გაზეთი „საქართველოს მაცნე“  
გრ. რობაქიძის 7ა