

გაბრიელ თაგაური

ზუსთველთაგვის
საკვანძო საკითხები

თბილისი
2015

რედაქტორი ამირან არაბული

© გაბრიელ თაგაური

გამომცემლობა „მუსფონდი“, თბილისი, 2015.

ISBN 978-9941-0-8089-0

წინამდებარე წიგნი მიზნად ისახავს წარმოაჩინოს განსხვავებული შეხედულებები „ვეფხისტყაოსნის“ ამა თუ იმ რთულ, სიღრმისეულ საკითხებზე. ჩვენ შევეცადეთ დიდი ხნის ნააზრევისათვის ერთად მოგვეყარა თავი ხსენებულ ნაშრომში, რათა მკითხველს შეძლებოდა აზრის ერთ მთლიანობაში აღქმა. ჩვენი მიზანი არ ყოფილა პრობლემის გადაჭრა და საბოლოო წერტილის დასმა; საკითხი ამოუწურავია და ექვემდებარება ნებისმიერი მკითხველის ნებისმიერ ინტერპრეტირებას; იდეის აკვარგიანობა კი უკვე მკითხველის გადასაწყვეტია, მისთვის მიგვინდია შეფასება. შევეცადეთ რთულად გასაგები საკითხები მარტივი ფორმით მიგვეწოდებინა მკითხველისათვის, რისთვისაც ტექსტის ენა საგრძნობლად გავამარტივეთ და მაქსიმალურად ავხსენით ყველაფერი. ფაქტობრივად, ამგვარი ხერხით „სამეცნიერო ლიტერატურა“ „მხატვრული ლიტერატურის“ რანგში გავიყვანეთ, რაც, თავისთავად, უფრო მეტ დაინტერესებას გამოიწვევს მკითხველთა მხრიდან და ხელს შეუწყობს ნათქვამის უკეთ გაგებასაც.

ავტორი

შინაარსი

წინასიტყვაობა	5
შესავალი	6

თავი I. რუსთაველის მსოფლხედვა, შემოქმედებითი გარემო და ავტორის მიზნები

§1. მონობის სოციალური არსი	10
§2. ზოგადად ტერმინებსა და მათ იდეურ დატვირთვაზე „ვეფხისტყაოსანში“	11

თავი II „ვეფხისტყაოსნის“ სიმბოლიკა

§1. ფერთა სიმბოლიკა.....	19
§2. რუსთაველისეული „ქაჯის“ რეპრეზენტაცია.....	26
§3. „მონა“, „ზანგი“ და „მონა ზანგი“	40
§4. „ზღვის ქიპის“ გააზრებისათვის	64
§5. „ვეფხისტყაოსნის“ ნარმართულ-ქრისტიანული ალეგორიზმი	66
§ 6. პოემის ასტროლოგიური სიმბოლიზაცია.....	84

თავი III სამეფო-სახელმწიფოს სოციალურ-იერარქიული წყობა „ვეფხისტყაოსანში“

§1. „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები, როგორც სახე-სიმბო- ლოები „კეთილი მწყემსისა“	101
§2. პატრონ-ყმობა და პატრონყმური დამოკიდებულებანი პოემაში	108

თავი IV. ლიტერატურული პარალელები ანუ „ვეფხისტყაოსანი“ სხვათა ნაწარმოებებში

§1. ანტიკური ლიტერატურის სიუჟეტური შტრიხები „ვეფ- ხისტყაოსანში“	113
§2. ანტიკური ხანიდან რუსთაველამდე და რუსთაველიდან „სამოციანელებამდე“	121
დასკვნა	129
დამონმებული ლიტერატურა:	135

წინასიტყვაობა

შოთა რუსთაველის აზროვნება ფართო მატერიებსა და უსაზღვრო განათლების დონეს სწვდებოდა. ავტორის ინტერესის სფერო არ შემოისაზღვრებოდა მხოლოდ კონკრეტულით, მისი მსოფლმხედველობითი თვალსაწიერი უკიდვანო არეალზე ვრცელდებოდა. აქედან გამომდინარე, სრულიად ბუნებრივია, „ვეფხისტყაოსანში“ არსებულ ტერმინთა მრავალგვარი გაგება მკითხველთა და თვით სპეციალისტთა მხრიდან, თუმცა-ღა ზოგ შემთხვევაში ცნებათა მრავალპლანიანობა სახიფათოც კია. ერთი სიტყვით, საკამათო ადგილების განმარტება მოითხოვს გარკვეულ მზაობას, ცოდნას, რათა მაქსიმალურად მოხერხდეს ნარატივისათვის კონცეპტუალური ფენის მოხსნა და, ამგვარად, ტექსტის მიღმა არსებული კოდების ამოკითხვა. ამ ნაშრომში ჩვენს ყურადღებას შევაჩერებთ პოემაში დამონმებულ შემდეგ ლექსიკურ ერთეულებზე: „მონა“, „ყმა“, „პატრონი“, „ზანგი“, „ქაჯი“. ჩვენ, შეძლებისდაგვარად, გავეცანით სამეცნიერო ლიტერატურას, ვეზიარეთ სხვათა შეხედულებებს რიგ საკითხებთან დაკავშირებით, რამაც გარკვეული ცოდნა შეგვძინა კონკრეტულ სფეროში. მათზე დაყრდნობით ერთობ ფრთხილი და მოკრძალებული ტონით შევეცადეთ სიახლის ელემენტები ჩვენც შემოგვეტანა და გაგვეფლერებინა წინამდებარე ნაშრომში. მუშაობის პროცესმა საკმაოდ დიდხანს გასტანა, ვინაიდან თითოეულ საკითხს ვსწავლობდით ყოველი მხრიდან, ვუყურებდით სხვადასხვა კუთხით, რათა საბოლოო დასკვნა ყოფილიყო ნათელი და გამჭვირვალე. ამისათვის, ხშირად ვუშვებდით თეზებს, რომელთაც ჩვენვე ვუპირისპირებდით ანტითეზებს. ამგვარმა ხერხმა მოგვცა შესაძლებლობა წარმატებით გამოგვეყენებინა გამორიცხვის მეთოდი, ბევრიდან მიგველო ცოტა და დავსულიყავით ერთ კონკრეტულ და გასაგებ თვალსაზრისამდე.

შესავალი

თანამედროვეობის ჭრილში „ვეფხისტყაოსნის“ აღქმა, ვგონებთ, მიუღებელია. აქედან, შესაძლოა პოემაში არსებულ ტერმინებს ის მნიშვნელობა არ ჰქონდეთ, როგორც გააჩნიათ დღეს. მარტივად, არც მონაა დღევანდელი „მონა“ და არც ზანგია-დღევანდელი „ზანგი“. ამისათვის საჭიროა ჩავიხედოთ ცნობილი ლექსიკოგრაფების შრომებსა და მათ მიერ შედგენილ ლექსიკონებში. ზ. სარჯველაძე, „ძველი ქართული ენის ლექსიკონი“, თბ. 1995: ლექსემები „ზანგი“, „მონა“ საერთოდ არ არის შეტანილი. სავარაუდოდ, აქ თავს იჩენს ძველი ქართული ენის ლექსიკონების შემდგენელთა ტენდენცია, მეტად დაეყრდნონ ქრისტიანულ კანონიკურ ტექსტებსა და სასულიერო მწერლობის ნიმუშებს, რომლებიც სიძველესთან ერთად განსაკუთრებული ენობრივი კონსერვატიზმითაც გამოირჩევიან, ვიდრე – საერო მწერლობას, რომელიც მეტი ნოვატორობით ხასიათდება. არ იმონმებს „ზანგს“ არც ილია აბულაძე, „ძველი ქართული ენის ლექსიკონი“, გამომც. მეცნ. თბ. 1973., თუმცა „მონა“ განმარტებულია:

„მონა – კირთი, ბარაკიელი, ყრმა, მრწემი, ჭაბუკი, მსახური, მენიჯოგე, მენიჯგორე, მენიჯგორე.“ (მოყვანილია მაგალითები, ამოწმებთ რამდენიმეს): იერემიას წინასწარმეტყველება: „განიკურნოს მონაი ესე ჩემი“; გამოსლ. საკ. „რასა უბრძანებ მრწემსსა შენსა“ და ა. შ. შევნიშნავთ, რომ არც ერთ „მონის“ ამხსნელ ლექსიკურ ერთეულს დღევანდელი „მონის“ დეფინიცია არ ესადაგება, უფრო ზუსტად, იმხანად სიტყვა „მონ“-ის თანამედროვე გაგება არ არსებობდა. სასულიერო ლიტერატურაში ძალიან ხშირია მონის გამოყენება, მაგრამ ბინარული სემანტიკა მასთან მიმართებაში აბსოლუტურად გამორიცხული იყო. 1. „ნეტარ არს მონაი იგი, რომელი იპოვოს მღვიძრედ, ხოლო ვაი არს მონისა მის, რომელი იპოვოს უდებებით“ (შვიდგზის ლოცვა) 2. „აქა აკურთხევდით

უფალსა ყოველნი მონანი უფლისანი, რომელნი სდგათ სახლსა უფლისასა, ეზოთა სახლისა ღმრთისა ჩუენისათა“ (133-ე ფს.) 3. „წმიდათა თანა განუსვენე ქრისტე ღმერთო, სულსა მონისა შენისა...“ 4. „ეზიარება მონა ღვთისა.“ ნათელია, (1; 2) მაგალითებში „მონა“ ნახმარია, ზოგადად ადამიანის მნიშვნელობით, ხოლო (3; 4)-ში ამავე სიტყვა გვხვდება „მამაკაცის“ დატვირთვით, სადაც მის პარალელურად გამოდის „მხევალი“ (ქალი). საგულისხმოა, „მონა“-ს ვხვდებით ჰაგიოგრაფიასა და „ვეფხისტყაოსნამდე“ არსებულ საერო ნაწარმოებებშიც, ხოლო ლექსემა „ზანგი“ არსად ფიგურირებს, ე. ი. უცხოა „ვეფხისტყაოსნამდელი“ ქართული ლიტერატურული მემკვიდრეობისათვის. ქვემოთ მოხმობილი ციტატებით ცხადვყოფთ, რომ ქართული სივრცისათვის „მონა“ არ გაიაზრებოდა საზოგადოების უუფლებო და დისკრიმინირებულ ნაწილად.

„რა დილასა გაილუიძოს, მონათა და მჭევალთა ითხოვს სამსახურად, („ვისრამიანი“). [მონა=კაცი უფლებამოსილი]

„გამოვიდის სავარსამის ძე, ბერი კაცი, და დაჯდის პურად და რა პირველი ღვინო მიათვინან, უხმის მონათა იმიერ და ამიერ. შეუსხდიან, ადგის და ღმერთსა თაყვანის-სცის“ („ამირანდარეჯანიანი“) [მონა=ხალხი, ადამიანი/ადამიანები].

„ოდეს კარსა შევდეგით, კაცი ვინ-მე ძილად წვა და ორნი მონანი ჳრმალ-მონვდილნი-ერთი თავით და ერთიც ფერკითთ უდგეს“ („ამირანდარეჯანიანი“) [მონა=მსახური].

„– შვილო ყოვლად კეთილო და სარწმუნოო ქრისტეს მონაო, აჰა, მოინია ჟამი წინაჰსწარმეტყველისა დავითის თქმულისა...“ (გრეგოლ ხანძთელის ცხოვრება) [მონა=ღვთისშვილი, ადამიანი].

„და წარმოჰმართა სადიასპანოთა ცხენითა მონაჲ თვისი...“ („შუშანიკის წამება“) [მონა=მსახური/მოსამსახურე].

„და ვითარცა ესმა ჯოჯიკს, ვითარმედ მიახლებულ არს ნეტარი დედოფალი წმიდაჲ შუშანიკ სიკუდილდ, წარვიდა და თანა წარიყვანნა ცოლი და შვილნი და მონა-მჭევალ-

ნი მისნი („შუშანიკის წამება“) [მონა=კაცი უფლებიანი, მხევალი=ქალი].

„გვედრებ, მეფეო, შერმადინს, მონასა ჩემსა რჩეულსა...“ (რუსთაველი). [მონა=გარკვეული უფლებების მქონე ადამიანი, რომლის აზრიც გასათვალისწინებელია და უმეტეს შემთხვევაში, მისაღებიც. ჩანს, ეს მონა დაფასებულია სამეფო კარზე.]

დამეთანხმებით, ჭეშმარიტებაა: უფალი არავის იმონებს, არავის აძლებს რაიმეს და არც არავის სტანჯავს, ე. ი. „მონის“ თავდაპირველი მოვალეობა და განსაზღვრება, აღნიშნულთან ერთად, დასაშვებია ყოფილიყო ასაკის ჩვენებაც: მრწემი (აქედან მიღებულია „უმრწემესი“, მორფემათა გამოყოფით უმრწემ-ეს-ი), ყრმა, ჭაბუკი... ამგვარ მიდგომას ვვარაუდობთ სულხან-საბა ორბელიანთანაც, თუმცა-ღა მას არ განუმარტავს „მონა“ ასეთი მნიშვნელობით. (ამაზე ქვემოთ). 18. (39-40 გვ.) „საბა თავს დასტრიალებდა ლექსიკონს, დღემუდამ ავსებდა მას, ცალკე უხეირო გამოთქმებს ცვლიდა უფრო მოხერხებული სიტყვებით, უმატებდა და ასწორებდა ფრაზეოლოგიას. „ანდერძნამაგში“ თვითონვე მოგვითხრობს: „ჭაბუკობისა ჟამსა და სიყრმესა, ფრიადი შრომა დამიცს ამა წიგნსა ზედა“. ბუნებრივია, აქ „ჭაბუკი“ და „ყრმა“ სხვადასხვა ასაკობრივ ზღვარზე მიუთითებს. სულხან-საბა ორბელიანი თავისივე „სიტყვის კონაში“ წერდა: „ათხუთმეტის წლითგან ვიდრე ოცამდე ვაჟსა ყრმა და ქალსა ყრმაჲ ეწოდების; ოცის წლითგან ვიდრე ოცდაათამდე ვაჟსა-ჭაბუკი და ქალსა-ჭაბუკა...“ (გვ. 360). სავარაუდოა, ძველ ქართულში პირდაპირ არ მიეთითებოდა ასაკი, მის გამოსახატავად არსებობდა ცალკე ცნება-ტერმინები. ჩვენ ამ დასკვნის გამოტანის მყარ საფუძველს გვაძლევს ქართული სასულიერო მწერლობა.

როგორც ვხედავთ, ქართულ ლინგვისტურ ველში შუა საუკუნეებამდე (აქ „შუა საუკუნეები“ პირობით და ზოგად ცნებად გამოვიყენეთ) „ზანგი“ არ მოიპოვებოდა ლექსიკურ მარაგში, „მონას“ კი დღეისაგან განსხვავებული დეფინიცია

ენიჭებოდა და სულ სხვა გაგებით, შინაარსით გამოიყენებოდა. აღსანიშნავია, ამ სიტყვის ძირი არ მოხვდა არც ეტიმოლოგიურ ლექსიკონებში; როგორც ჩანს, ხსენებულ ლექსიკურ ერთეულს არაქართველური წარმომავლობისად მიიჩნევენ. მოგეხსენებათ, ყველა ენაში საკმაოდ დიდია წილი უცხო სიტყვების შესვლისა, დამკვიდრებისა და მათი გამოყენებისა. ლექსიკის ის ნაწილი, რომელიც თავს იჩენს მეტყველებაში, აუცილებლად აისახება მწერლობაშიც, ან გარკვეული პერიოდის შემდგომ მივაგნებთ მათ ლიტერატურის მეშვეობით. არც ქართულ ჰაგიოგრაფიასა და არც რუსთაველამდე საერო ეპოსში სიტყვა „ზანგი“ არ ასახულა. ჩვენ ვიხელმძღვანელებთ ვეფხისტყაოსნის შემდეგი გამოცემებით: ვახტანგისეული(1712წ.; აღდგენილი აკად. აკ. შანიძის მიერ 1937 წ-ს.), დ. კარიჭაშვილისეული (1920), კ. კეკელიძის, აღ. ბარამიძის, აკ. შანიძის (1951), პ. ინგოროყვასეული (1953), ნ. ნათაძის სასკოლო გამოცემით (2003; 2011). დაწვრილებით ამ სპეციფიკურ ტერმინებზე უშუალოდ ნაშრომში ვისაუბრებთ და წარმოვაჩინთ მათ ოდნავ განსხვავებული კუთხით.

თავი I.

რუსთაველის მსოფლხედვა, შემოქმედებითი გარემო და ავტორის მიზნები

§ 1. მონობის სოციალური არსი

მსჯელობის უკეთ გასაგებად, აუცილებელია მცირე ისტორიული პასაჟის ჩართვა ჩვენს კვლევაში: მონათმფლობელური სახელმწიფო სათავეს იღებს უშორეულესი წარსულიდან, კერძოდ, ქრისტეს შობამდე IV ათასწლეულში მესოპოტამიასა და ძველ ეგვიპტეში უკვე ჩანს მონობა, როგორც სახელმწიფოს სოციალური მონყობის საფუძველი. ცხადია, მონის ცნება წარსულსა და დღევანდელობაში მნიშვნელოვნად განსხვავებულია ერთმანეთისაგან.¹ XVI-XVII სს.-ში მონებით ვაჭრობა იქცა სახელმწიფო საქმედ და წარმოადგენდა სამეფო პრივილეგიას. „სასახლის მსახურებს“ ეძლეოდათ დავალება-ჩაეყვანათ კოლონიებში გარკვეული რაოდენობის მონა დათქმულ დროს. ზანგებით ვაჭრობას ფართო გასაქანი მიეცა დიდი სავაჭრო კომპანიების დაარსებით ჰოლანდიაში, საფრანგეთსა და ინგლისში(1621-1631). ხსენებული კომპანიები სარგებლობდნენ პრივილეგიით დას. აფრიკიდან ჩამო-

1 ვინაიდან ისინი გვევლინებოდნენ მუშახელად და მათი რასობრივი დაყოფა კანის ფერით, თუნდაც ჯაფის სიმძიმით მათი განაწილება არ ხდებოდა. მონობით ვაჭრობა დასავლეთ ევროპაში წარმოებდა მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე; ამ საქმით დაკავებულები იყვნენ სკანდინავიელი ვიკინგები და იტალიელი ვაჭრები. პირველად XV ს-ის შუა წწ.-ში დას. ევრ.-ში მონების შემოყვანა აფრიკიდან უკავშირდებოდათ პორტუგალიელებს, XVI ს-ის დასაწყისიდან კი უკვე ესპანელებმა მიჰყვეს ხელი მონების სყიდვას და გასაყიდად ინდოეთში ჩაიყვანეს, პორტუგალიელებმა – ბრაზილიანნი.

ეყვანათ მონები. 1698 წ-ს ინგლისის პარლამენტმა კერძო პირებისათვის დაუშვა მონებით ვაჭრობა. ჩანს, „მონამ“ გარკვეული დროის შემდეგ იცვალა მნიშვნელობა და ადრე თუ ის საქმის შემსრულებელ პიროვნებად გაიაზრებოდა, შუა საუკუნეებში იგი უკვე ფულადი ბიზნესის ელემენტია, უკეთ, კარგი საშუალება მაღალი ფენებისათვის, აწარმოონ სახელმწიფოთაშორისი მაღალანაზღაურებადი გარიგებები დაბალი ფენების საშუალებით.

§ 2. ზოგადად ტერმინებსა და მათ იდეურ დატვირთვაზე „ვეფხისტყაოსანში“

მოგეხსენებათ, რუსთაველი თავისი გენიითა და კალმის მოქნილობით პოემაში აღწერდა ჰუმანურობაზე დამყარებულ სამეფო-სახელმწიფოს, (არაბეთი) მათ სამართლიან, ღვთისმოსავ მმართველებს(თინათინი, როსტევეანი), რითიც აყალიბებდა ყველასათვის მისაბად სამეფო ინსტიტუტს. სწორედ ამ ინსტიტუტის უცვალე-ბელობის დასამტკიცებლად დასჭირდა ავტორს სიუჟეტში დაძაბულობის შემოტანა, რათა საბოლოოდ განხორციელებულიყო თეოფანია და კეთილს, შემკულს მაღალღირსებებით გაემარჯვა ბოროტზე. „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“. გრძელი, ანუ მარადიული არსებობის მისაღწევად კეთილს ხორცთა ტანჯვა ეკუთვნოდა, რასაც განიცდიან კიდევ „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარი პერსონაჟები. რუსთაველის „ხელიხელ საგოგმანები“ ქმნილება გაჯერებული იყო დიდაქტიკური კონცეფციებით, მისი საცნობადი და გამორჩეული სტილისათვის არაა დამახასიათებელი ჯვარსახოვნებითი

სახისმეტყველების ამოღრმავება და ამგვარად დასვლა გარეგნულ მხარეზე, მატერიალურზე. თუ ჩვენ ავტორის მიერ ნახმარ ფორმებს „მონასა“ და „ზანგს“ გავიგებთ თანამედროვე მნიშვნელობით, მაშ რა გამოდის? ვითომ რუსთაველი აქებდა, უპირატესობას ანიჭებდა მერკანტილურ სახელმწიფოს და იღვწოდა ხსენებული სისტემის დასაკანონებლად?! ეს ხომ ყოვლადდაუშვებელი არარეალობაა!!! მაშინ, რატომ ასეთი ხიფათით გაჯერებული და ავტორის მხრიდან ქადაგება-მოძღვრებებით შემკული პოემის შინაარსი? შოთა რუსთაველი უხვად იმონმებდა მოციქულთა, ბრძენთა, უდიდეს ფილოსოფოსთა სწავლებებს, ეყრდნობოდა და ანგარიშს უწევდა წმიდა მამათა ქადაგება-გარდამოცემებსაც, რაც სრულიად შესაძლებელია „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ წყაროდ ჩაითვალოს. აქ ამაზე სიტყვას აღარ გავარძელებ. პოემა ყოველთვის დიდი მოთხოვნით სარგებლობდა, ინტერპოლატორების რიცხვი მაქსიმალურზე მეტს აღწევდა, შესაბამისად, გადამწერლებსა თუ სტენოგრაფებს (მხედველობაში გვაქვს ხელნაწერთა გადამწერსხავნი, „უცბადმწერალნი“) „ფრიადი გულმოდგინება“ მართებდათ, რათა „არცა რაი დაეკლოთ, და არცა რაი მიემატებინათ“, უფრო ზუსტად, ქარაგმა, სპეციალური ნიშანი-ეს იქნებოდა „პირობითი“, „განკუთილობისა“, თუ „სასუენი“, ისეთ ადგილას არ დაესვათ, რომ შინაარსობრივი, ლექსიკური დარღვევა გამოეწვია. გასათვალისწინებელია შემდეგი: ქართული ენა გახლავთ აგლუტინაციური ტიპისა, ამიტომ იგი გამოირჩევა მრავალი ფორმის პოვნიერებით, რაც თავისთავად საფუძველია „ფლექსია-დერივაციისა“. აქედან გამომდინარე, „ვეფხისტყაოსანის“ გადამწერს ევალებოდა ენის კარგი ცოდნა, პოემის ორიგინალის არარსებობის საფუძველზე

შეედარებინა თავისი ხელნაწერი დოკუმენტი იმხანად არსებული ყველაზე სანდო რედაქციისათვის. აღვნიშნავთ იმასაც, რომ დღეს ჩვენ მოგვეპოვება „ვეფხისტყაოსნის“ ორი რედაქცია: „მცირე“ და „დიდი“; ეტყობა, მაინც მიიჩნიეს საჭიროდ ადგილთა გამოტოვება, თუმცა ეს ჩვენი განსასჯელი არაა.

„ავთანდილ ჯდა მარტო სანოლს, ეცვა ოდენ მართ პერანგი,
იმლერდა და იხარებდა, წინა ედგა ერთი ჩანგი.
შემოვიდა მის წინაშე თინათინის მონა ზანგი,
მოახსენა: „გიბრძანებსო ტანი ალვა, პირი მანგი“.
(124-ე სტრ.)

დავსვამთ კითხვას: როდესაც ზემომოხმობილი „124-ე სტრ.-ის დამწერს“, XIII ს-ის მოღვაწეს მთელი ორი-სამი საუკუნე აშორებდა იმ მოვლენებამდე, რასაც „მონებით ვაჭრობა“ ერქვა, როგორ დანერდა „მონა ზანგ“-ს ისეთი მნიშვნელობით, რაც უფლებას მოგვცემდა დღევანდელი ასოციაციები აღგვიძროდა მასთან მიმართებით? მეტსაც გეტყვით: რუსთაველი ცდილობდა „მოსამართლე და მოწყალე“ როსტევეანის, ასევე მომავალი „სოფლისა მნათი მნათობი“ დედოფლის სამეფოს განდიდებას და, ამ დროს, თხრობის დასაწყისშივე დააკნინებდა, მინასთან გაასწორებდა სანაქებო ობიექტს? ნახეთ, რა აბსურდამდე მივდივართ! – თურმე იდეალური სამეფო, იდეალური მმართველით, „იყო არაბეთს როსტევეან მეფე ღვთისაგან სვიანი“, აქტიურად ეწეოდა ადამიანთა ყიდვა-გაყიდვის ბიზნესს და ასეთ მავნე მაგალითს აძლევდა სამეფოს მოსახლეობას? მაშინ, რას ვიღებთ? საქართველოს ისტორიაში გამორჩეული ხანა, დღეს „ოქროს ხანად“ წო-

დებული, მისი გამორჩეული მონამე მეფეები, რომელთაც უმღეროდა მგოსანი თავისი შეუდარებელი კალმით, ვითომ ყველაფერი ეს ფარისევლობა ყოფილა. ამიტომ ვთქვით, რომ სახიფათო და ზიანის მომტანია ზოგიერთი ტერმინის მრავალპლანიანი გაგება, მაქსიმალურად უნდა ვერიდოთ სუბიექტურ დამოკიდებულებას. აქ უკვე საკითხის გადამწყვეტად გვევლინება რეალური სურათი: პირველრიგში, რატომ აიყვანდა თინათინი პირად მსახურად უცხო ქვეყნის მოსახლეს? ამითი ხომ ის თვითონვე დაამტკიცებდა სამბრძანებლოს უსუსურობას: ვერ მოიძებნა ვერც ერთი სანდო პირი, რომელსაც დედოფლის დაცვას ანდობდნენ. მეორეც, ისტორიულად ცნობილია რომელიმე ზანგი მსახური თამარ მეფის კარზე? გასაგებია, უამრავი რამ პოემის შინაარსში, საჭიროა, გაგებულ იქნეს პოეტურ ხერხად, მაგრამ „მონა ზანგის“ პერსონაჟად შემოყვანით რუსთაველი შეეხებოდა ეროვნებების საკითხს, საიდანაც მარტივად შეიძლება „რასიზმის დანახვა“, ამას კი აპოლოგეტი მწერალი ხაზს არ გაუსვამდა. მესამე, „ვეფხისტყაოსნის“ სული, ის ურყევი დედაბოძი, რომელზეც გახლავთ დაფუძნებული პოემა, შემდეგი სიტყვებითაა გადმოცემული: „ვინაც მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან“, ე. ი. მეფის მსახური ღმერთის მსახურის რანგში გადიოდა, აქედან მეფის ურჩი „ცათა სასუფეველს“ ვერ დაიმკვიდრებდა. ვფიქრობთ, გვაქვს საფუძველი, „თინათინის მონა ზანგი“ სხვაგვარად გავიგოთ და მისი ჩვენებური ინტერპრეტაცია შემოგთავაზოთ.

XVII ს-ის მოღვაწე, უდიდესი ლექსიკოგრაფოსი და ენციკლოპედისტი სულხან-საბა ორბელიანი, რომლისთვისაც აუცილებლად ცნობილი იქნებოდა შუა საუკუნეებში

დასავლეთ ევროპაში მიმდინარე მოვლენები, „მონასა“ და „ზანგს“ ასე განმარტავდა:

მონა-ნასყიდი ვაჟი ზანგი-კაცი შავი

შენიშნავთ, „სიტყვის კონის“ შემდგენს „მონა“ პირველადი მნიშვნელობით არ განუმარტავს; ალბათ, მის დროს ასეთი განმარტება საკმაოდ ნაცნობი იქნებოდა და ავტორმა არჩია ახალი სემანტიკა მიეთითებინა ხსენებული „მონისა“. აქვე, ეს ლექსიკონი ერთ-ერთი პირველთაგანია, სადაც ვხვდებით ლექსიკურ ერთეულს – „ზანგი“. ვგონებთ, მანამდე მას სხვა დატვირთვა ექნებოდა და შესაბამისად, ის არ იქნებოდა გამოყენებული ადამიანის კანის ფერის მიმანიშნებელ სიტყვად. XII-XIII სს.-ში, ნაკლებ სავარაუდოა, რომ ტერმინი „მონა“ ოდენ სოციალურად უდაბლეს საფეხურზე მდგომი ადამიანის აღმნიშვნელი ყოფილიყო. პოემაში მონა არის ყველა ის ადამიანი, რომელიც იერარქიულ კიბეზე თუნდაც ერთი საფეხურით დაბლა დგას შესადარებელ პირთან. მონაა ტარიელის განუყრელი მეგობარი და თანამზრახველი ასმათი, მონაა შერმადინი ავთანდილთან მიმართებაში, რომელიც „ვითა ძმა და ვითა შვილია“ გაზრდილი არაბთა სპასპეტის მიერ, მონაა თავად ავთანდილიც როსტევეანსა და თინათინთან მიმართებაში. ასეთ შემთხვევაში, ბუნებრივია, რუსთაველის „მონა“ მივიჩნით ჭაბუკად, ე. ი. აკონკრეტებს ასაკს სხვა თვისებებთან ერთად. ფაქტობრივად, ავთანდილი ამ პოზიციაში „ავთანდილ იყო სპასპეტი, ძე ამირსპასალარისა, საროსა მჯობი ნაზარდი, მსგავსი მზისა და მთვარისა,“ გაიგება, როგორც მშვენიერი, ძლიერი ჭაბუკი

(შოთა რუსთაველმა ავთანდილის გარეგნულ დახასიათებასთან ერთად მისი ასაკიც გვამცნო). ვიქტორ ნოზაძის დაკვირვებით, „ჭაბუკი“ არის სპარსული სიტყვა და ნიშნავს: მარჯვე, მარდი, სწრაფი, ფიცხელი; ბუხარაში იგივე სიტყვა „ჭაბუკი“ ნიშნავს: არისტოკრატი.“ ამგვარი მოსაზრება ავითარებს და აღრმავებს ზემოთქმულს. 1067-ე სტრ. თავი: „ნასვლა ავთანდილისგან ნესტან-დარეჯანის საძებრად და ქარავანთა შეყრა“:

„უამამდის ჩემსა ნუ იტყვით არ თქვენსა პატრონობასა,
თვით თავადია ჩვენი-თქვა, ნუ მიხმოთ ჭაბუკობასა.
მე სავაჭროსა ჩავიცვამ, დავინწყებ ჯუბაჩობასა;
თქვენ შემინახეთ ნამუსი, თქვენსა და ჩემსა ძმობასა!“

„ჭაბუკი“ აქ, ამ კონტექსტში ახსნილია, როგორც „რაინდი“, ე.ი. „ვეფხისტყაოსანში“ ზოგჯერ „მონა“ რაინდის სინონიმადაც მოგვევლინება. ცხადია, თუ „მონა“ არის „რაინდი“, მაშინ მასზე გავრცელდება ყველა თვისება რაინდისა, მაგ. მებრძოლი, ღირსეული, პატიოსანი, სანდო და შრომისმოყვარე პიროვნება.

„მეფე გაჰკვირდა, გა-ცა-წყრა, გული უც მისთვის მწყრომარე;
გაგზავნა მონა თორმეტი, მისი, წინაშე მდგომარე,
უბრძანა: „ხელთა აიღეთ აბჯარი თქვენ საომარე,
მოდით და აქა მომგვარეთ, ვინ არის იქი მჯდომარე!“
(94-ე სტრ.)

მაშ: როსტევეანმა ახალგაზრდა 12 რჩეული მონა, ე.წ. „რაინდი“ გაგზავნა უცხო მოყმის (ტარიელის) შესაპყრობად; დასაშვებია ვიფიქროთ, არაბეთის სახელმწიფოს

მმართველ მეფე როსტევეანს თან დაჰყვებოდა და ემსახურებოდა თორმეტი რაინდი ჭაბუკი, რომელთაც გამორჩეულობის გამო ავალებდა უმნიშვნელოვანესი საქმეების შესრულებას. უდავოა, უცხო მოყმის გაცნობას საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა მეფისთვის, ვინაიდან მისმა „გაქრობამ“ წონადი ნვლილი შეიტანა როსტევეანის დამნუხრებაში. ამგვარი „არქიტექტონიკა“ მოგვაგონებს პირველი საუკუნის უძლეველ არქეტოპს, სადაც თავისუფლად იძებნება პარალელი ქრისტეს თორმეტ მოციქულთან, რომელთაც სულიწმიდის გარდამოსვლის შემდეგ ქრისტე ღმერთისაგან დაევაღათ კაცობრიობისათვის გადამწყვეტი მისია-ექადაგათ ჭეშმარიტი სჯული და განეგრცოთ „ქრისტეანობა“ მთელ მსოფლიოში. ფაქტობრივად, რუსთაველმა უცვლელად გადმოიღო შეუცდომელი მოძღვრის სახე: წინამძღვარი ქრისტე და მის გარშემო თორმეტი მონაფე „მოციქული“; ვეფხისტყაოსანში-წინამძღვარი მეფე როსტევეანი და მის გარშემო მისი სამართლიანი ბრძანებების შემსრულებელი თორმეტი რაინდი. მიუხედავად ამდენი მსგავსებისა, ერთი საჭიროდ საცოდნელი ნიუანსი მაინც იჩენს თავს, კერძოდ, როსტევეანის მხრიდან დაშვებული შეცდომები. თუ როსტევეანი ცდებოდა, ეს არ იყო განზრახ გამიზნული შეცოდება ბოროტ ზრახვათა დასაკმაყოფილებლად; მისი ქმედება, ამ შემთხვევაში, უნდა მიენეროს ადამიანურ ბუნებას, ხორციელ სხეულს – მუდამ მიდრეკილს ცოდვებისაკენ. აქ უკვე შემოდის ადამიანის „თავისუფალი ნების“ მიმართვა გონებისაკენ და მათი, როგორც ორი მყარი ელემენტის, ერთ სამსახურში ჩაყენება. ვერ დაასახელებთ ვერც ერთ ცოდვას სახელმოხვეჭილი მეფე როსტევეანისა, რომელიც მალევე არ მოენანიებინოს და აი, ამიტომაც გახლდათ

იგი სამართლიანი. ამგვარად, ავტორი პოემის დასაწყისში როსტევეანს ახასიათებდა მთლიანი შინაარსიდან გამომდინარე, რითიც მიგვანიშნა, რომ არაბეთის სახელმწიფოს მმართველი ასეთად გაიგეთო:

„იყო არაბეთს როსტევეან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი,
მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი ყმიანი,
მოსამართლე და მონყალე, მორჭმული, განგებიანი,
თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი.“

თავი II

„ვეფხისტყაოსნის“ სიმბოლიკა

§1. ფერთა სიმბოლიკა

„ვეფხისტყაოსანში“ ფერს, შეიძლება ითქვას, გადამწყვეტი მნიშვნელობა, მოვალეობა ეკისრება. მას ჩვენ პირდაპირ ადამიანზე ვერ განვავრცობთ, რადგანაც ლოგიკურად იგი მას ვერ მიემართება. ასე რომ, „ფერი“ პოემაში გარეგნულ მხარეებზე არ მიგვანიშნებს, ის გვიჩვენებს ადამიანთა შინაგან, სულიერ განწყობილებას. ფაქტიურად, როგორი ფერთაც იხატება პერსონაჟი, ისეთია მისი არსი, ცხოვრება და მომავალი ბედი. ცხადია, პოემის გმირს საკუთარი ნება-სურვილით შეეძლო ბედის შეცვლა, რაც მისი მხრიდან სულიერ ამაღლებას მოითხოვდა, ე. ი. ფერთა გამას. სწორედ ამაში მდგომარეობს „ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველების“ გენიალურობა. მიღებულია შემდეგი: „ფერი“ რუსთაველთან არის შუამავალი ადამიანსა და მის ხელთ არსებულ განგებას შორის. ჩვენი დაკვირვებების ლოგიკური განვითარებისათვის აუცილებელია მოკლედ შევეხოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ფერთა სიმბოლიკას. 14. (ვ. ნოზაძე)

პირველი კარის II პარაგრაფში, სახელწოდებით „ფერნი ვეფხისტყაოსანში“ მკვლევარი აღწერდა ფერებს შესაბამისი სიმბოლური დატვირთვით და აზრის გასამყარებლად ციტატა მოჰყავდა „ვეფხისტყაოსნიდან“. ამოვნერთ რამდენიმე საგულისხმო განმარტებას მითითებული წიგნიდან:

1. შავი. „შავი არის მნუხარების, სევდის, გლოვის, უბედურობის ფერი“.

შემდგომ ავტორი შლიდა მსჯელობას და ცალ-ცალკე განიხილავდა „შავი ფერის“ სიმბოლურ მნიშვნელობებს; სიტყვის სიმოკლისათვის მათ ჩვენ არ მოვიხმობთ, უბრალოდ, ქვეთავების სათაურებით შემოვიფარგლებით:

ა) „შავი-მწუხარება;

ბ) შავი-სამოსელი;

გ) შავი-რიდე;

დ) შავი-ბედი;

ე) შავი-გული;

ვ) შავი-ცხენი;

ზ) შავი-ქვა;

თ) შავი-მონა ზანგი(ქვემოთ საგანგებოდ შევჩერდებით და ვრცლად ვისაუბრებთ ამ უკანასკნელზე);

ი) შავი-სიმახინჯე;

კ) შავი-გრძნეული;“

და ა.შ. შავის დისპოზიციურ ელემენტად სამყაროში გვევლინება თეთრი ფერი. ციტატა ამავე წიგნიდან: 2. „თეთრი ფერი ვ-ტნში ხშირადაა მოხსენებული, – უმთავრესად სილამაზის აღწერასთან დაკავშირებით. თეთრნი: კბილნი, სახე, ყელი, ხელი, ელვა და სხვა, ოღონდ ამ მნიშვნელობით ეს ფერი განხილულია შემდეგ თავში-სილამაზე!“ იკონოგრაფიაში თეთრი მტრედი ნმიდა სამებას განასახიერებს, აქედან იგი შეიქნა სიმბოლოდ მშვენიერების, სისპეტაკისა და სინმინდისა; საერთოდაც, თეთრ ფერთან კომპლექსში შემავალი ყველა სუბსტანცია ნმინდაა და დაცლილი ყოველგვარი ბოროტისაგან, ვინაიდან ავტორიტეტი, რალა თქმა უნდა, თავად ზეციური ჰიპოსტასია! „მრნამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცათა და ქვეყანისა, ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა; და ერთი უფალი იესო

ქრისტე, ძე ღვთისა მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა. ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ქვეშარიტი ღვთისაგან ქვეშარიტისა, შობილი და არა ქმნილი, ერთ-არსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა... და სულიწმიდა, უფალი და ცხოველს-მყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყვანის-იცემების და იდიდების, რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ „(მრწამსის I,II,VIII მუხლები). ბუნებრივია, რაც ღვთისაგან გამოვალს, ის ღვთაებრივი ბუნებისაა, მას აქვს ღვთიური სანყისი. კვლავ ციტატა: „ნ. მწვანე ფერით ვტნში აღნიშნულია ტანსაცმელის ფერი, ველი ან მინდორი. ნესტანი მწვანე სამოსელს ატარებს (დამონმებულია ადგილები პოემიდან). ამ მწვანე სამოსელს ნესტანი არ იშორებს, ისე ვით შავ რიდეს. თუ შავი რიდე მისი უბედობის სიმბოლოა, მწვანე არის ნესტანის მარადი ქალწულობის, ახალგაზრდობის, სიყვარულის დაწყების, მისი ერთგულების და იმედის ფერი. აღნიშნულია ბუნების სიმწვანეც (მოჰყავს სტრიქონები). მწვანე არის ფერი მარადისობისა ბუნებაში“. ბუნებრივია, ასეთი სიმბოლური დატვირთვით, მწვანე ფერი გაგებულ უნდა იქნეს „თეთრის მეგობრად“, გარკვეულწილად „მწვანე“ ავსებს და განმარტავს „თეთრს“. თავი: „ფატმანისაგან ნესტან-დარეჯანის ამბის მბობა“, სტრ. 1140-“თავსა რიდითა შავითა, ქვეშეთ მოსილი მწვანითა“ – ასე იხატება სამშობლოს მონყვეტილი, ქაჯთაგან შეპყრობილი ნესტანის სახე. ნათელია, აქ, მოხმობილ სტრიქონში კეთილი და ბოროტი თანაქმედებენ. შევეცდებით ახსნა მოვუძებნოთ ამ მომენტს: ჩვენ ვეთანხმებით რა ვიქტორ ნოზაძეს, თავს უფლებას მივცემთ მწვანე ფერი აღნიშნულ პოზიციაში გავიაზროთ გამარჯვების სიმბოლოდაც

და ავტომატურად, 1140-ე სტროფს მიენიჭოს სტატუსი: „შოთა რუსთაველის უწყებულება მკითხველთათვის“. ეჭვგარეშეა, ეს არის ავტორის მხრიდან მომავლის წინასწარმეტყველება და მისივე გაცხადება, უფრო ზუსტად, მკითხველისათვის თქმა იმისა, რომ ნესტანს წინ კიდევ ბევრი ტანჯვა ელოდება, მაგრამ საბოლოოდ ის აუცილებლად გაიმარჯვებს და არავითარ შემთხვევაში არ ეზიარება ქაჯთა საქმეებს, ერთი სიტყვით, არ გაქაჯდება. მწვანე თავსაბურავი, რომელიც შავი რიდის ქვემოთ ეხვია, იმედისა და სულიერ საქმეებში წარმატებების სიმბოლოდ მიიჩნევა. მართლაც, ნესტანმა ბოლომდე შეინახა ქაღალდი, რითიც პირნათლად აღასრულა ტარიელთან დადებული ცოლ-ქმრობის აღთქმა. მართალი ბრძანდება ბ-ნი ელგუჯა ხინთბიძე, როდესაც თავის წიგნში „ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო“, თბ. 2009, გვ. 198 წერს: „ნესტანი უმტკიცებს ტარიელს: მიგულე „საშენოდო“, შენად მიგულეო და ფიცს აძლევს: „ამას შესჯერდი დიდითა ზენაარით და ფიცითა: გეცრუო, ღმერთმან მინა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვზი ცითა!“ „ზენაარი“ აქ ღმრთაებრივის ეპითეტია, რითიც ნესტანდარეჯანმა თავის ფიცს კატეგორიულობის ტონი შესძინა, რომლის დარღვევაც მას ძალიან მძიმედ დაუჯდება, კონკრეტულად კი-ტარიელის დაკარგვად. მაშასადამე, ნესტანმა საკუთარი ნებით თავი აიძულა და თავის თავს სხვა გზა არ დაუტოვა, გარდა ერთგულად მსახურებისა დადებულისა ფიცისა, რათა ბოლოს აღთქმული ნაყოფი მიეღო. აქვე მოგახსენებთ, რომ ცოცხალ, ღვთისაგან შექმნილ „ზეცით მონაბერ“ სამყაროში არ არსებობს სრული სიბნელე, ბოროტება, სიმახინჯე, ე. ი. ყოველივეს მოეპოვება დადებითი მხარე. ცუდში კარგის განჭვრეტა

და მისი ასეთი კუთხით დანახვა ერთობ რთულია შესასრულებლად, მაგრამ ფრიად საჭირო და გამოსადეგი. თვით რუსთაველი სვამს რიტორიკულ კითხვას თინათინის პირით: „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა?“ სიბნელის მიერ ნათლის დროებითი, ნაწილობრივი დაფარვა უკვე კონკრეტული პიროვნების არჩევანია, უკეთ, ადამიანზე დაშვებული განსაცდელი მისი ცოდვის მორევიდან ამოსაყვანად.

²რაც შეეხება ადამისათვის „თავისუფალი ნების“ მინიჭებას, ეს მისცემდა მას საშუალებას გაემიჯნა ერთმანეთისაგან კეთილი და ბოროტი; ამის გარეშე ის არა დროებით, არამედ სამუდამოდ დაკარგავდა ედემის ბაღში მკვიდრობის უფლებას, ვინაიდან უცოდინრობის საფუძველზე ვერ დანახავდა ცოდვას და, შესაბამისად, ვერც აღიარებდა დანაშაულს. გავიხსენოთ ძველი აღთქმა: იქ სოლომონ ბრძენის ფიგურა ამკარად გამოკვეთილია, და, განა როგორ გახდა ის ბრძენი? მან სწორედ ღვთისაგან ცუდისა და კარგის გარჩევის ნიჭი ითხოვა, – სხვა არაფერი! ეს გახლდათ ბრძნული არჩევანი, ვინაიდან ამაზე მეტს, მშვენიერსა და დიდებულს ვერც მიიღებდა. არადა, ადამმა შეგნებულად დაარღვია მარხვა, იცოდა რა ცოდვას ჩადიოდა, ყველაფერი გადააზუსტა გველთან,

² ცხადია, გაჩნდება ასეთი კითხვა: თუ ღმერთმა იცოდა, რომ ადამი და ევა შეცდებოდნენ, მაშინ რატომღა აუკრძალა ნაყოფის ჭამა? აქედან გამოდის, თითქოს ღმერთს სურდა, ადამის სახით მთლიანად აღამიანთამოდგმას დაეკარგასასუფეველი. მაშასადამე, ყველაფერთან კითხვის არსებობა დაუშვებელია! დოგმატურ საკითხებთან მიმართებით კითხვის გაჩენა იწვევს უზარმაზარ განხეთქილებას და ხდება საფუძველი ათეიზმისა. ეჭვის შეტანა, საერთოდ, ეკლესიურ სწავლებებში, მიუღებელია, ვინაიდან სანამ ის რაიმეს დაადგენდეს, მანამდე მკაცრად აანალიზებს, არჩევს სასარგებლოს და მხოლოდ ამის შემდეგ სთავაზობს სწავლებას მის ნიაღში გაერთიანებულ მრევლს; ამიტომაც ეწოდება ორთოდოქსალური.

რომელსაც უამრავი კითხვა დაუსვა, ბოლოს კი ბუჩქებში დაიმალა და ჩადენილი დანაშაული ევას გადააბრალა, ე.ი. შერცხვა ცოდვის აღიარებისა. ამრიგად, ღმერთის მიერ აკრძალვის დანესება ადამისა და ევასთვის იყო ხსნა, გადარჩენა და არა სასჯელი, საუკუნო დაღუპვა. სწორედაც, ნესტანსა და ტარიელზე თავსდატეხილი უბედურება უნდა გავიგოთ მათზე ზეციდან დაშვებულ გამოცდად, რათა საბოლოოდ მიმხვდარიყვნენ შეცდომას-ხვარაზმმას პრინციის მკვლელობა და დამალვის მაგიერ მოენანიებინათ ჩადენილი შეცოდება; მხოლოდ ამის შემდეგ იზეიმებდა „მართალი სამართალი“. მართლაც, ნესტანი ქაჯეთის ციხიდან ტარიელს წერდა: „რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენ ზედა ცისა შვიდისა“. – მან აღიარა შეცდომა და გააცნობიერა თავისი უბედობის გამომწვევი მიზეზი. შოთა რუსთაველმა „ვეფხისტყაოსანში“ დახატა სინანულის გზა, რომლის გავლითაც პერსონაჟები აღწევენ ქაჯეთის ციხემდე, გამოჰყავთ ნესტან-დარეჯანი და ზეიმობს კეთილი, კერძოდ ტარიელი ირთავს ნესტან-დარეჯანს, ავთანდილი-თინათინს. შავი ფერი, გარდა ნეგატიური დატვირთვისა, არის სიმბოლო განსჯისა და სიბრძნისა, ასევე ძალაუფლების, ზედგომისა და გამორჩეულობის. „ფატმანისაგან ნესტან-დარეჯანის ამბის მბობა“, სტრ. 1138:

„მაშორვიდა, ვერად ვიცან, მომეახლა იყო ნავი;
ორთა კაცთა, ტანად შავთა, თვით პირიცა ედგა შავი;
იქით-აქათ მოსდგომოდეს, ახლოთ უჩნდა ოდენ თავი,
გამოვიდეს, გამიკვირდა იგი უცხო სანახავი.“

მაშ: „ზანგი“ არ უნდა იქნეს გაგებული შავკანიანად, ვინაიდან მოხმობილ სტროფში აუცილებლად შეგვხვდებოდა

ბოდა ლექსიკური ერთეული „ზანგი“ ამ ფორმათა საპირ-ისპიროდ: „კაცთა, ტანად შავთა“, „პირიცა ედგა შავი“. მაგ. თავისუფლად შეიძლება ასე გართმევა: ორთა კაცთა, ზანგთა ტანად, თვით პირიცა ედგა შავი. აქ „ზანგსა“ და „შავს“ სვადასხვა მნიშვნელობები აქვთ, ამიტომ ისინი სინონიმებად ვერ მოგვევლინებინ. აქვე, არც „ზანგი“ და არც „შავკანიანი“ არ გამოდიან ქაჯთა სინონიმებად: „ამბავი ნესტან-დარეჯანისა ქაჯთაგან შეპყრობისა,“ 1256-1258 სტრ.

„ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთგან კრებულნი, კაცნი გრძნებისა მცოდნელნი, ზედა გახელოვნებულნი, ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი ვერვისგან ვნებულნი; მათნი შემბმელნი წამოვლენ, დამბრმალნი, დანბილებულნი.

იქმან რასმე საკვირველსა, მტერსა თვალსა დაუბრმოვენ, ქართა აღსძრვენ საშინელთა, ნავსა ზღვა-ზღვა დაამხოვენ, ვითა ხმელსა გაირბენენ, წყალსა წმიდად დააშრობენ, სწადდეს-დღესა ბნელად იქმან, სწადდეს-ბნელსა ანათობენ.

ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარეშემონი ყველანი, თვარა იგიცა კაცნია, ჩვენებრვე ხორციელანი...”

რუსთაველი გვამცნობს, რომ „ქაჯები“ ეწოდათ არა კანის ფერის გამო, არამედ ზეადამიანური, მაგიური ძალების ცოდნისათვის, ამის დამადასტურებელია მათი საცხოვრისი. აქედან ირიცხება ქაჯთა პირშავობა (პირდაპირი გაგებით), ასევე – ზანგობა. მაშასადამე, „თინათინის მონა ზანგი“ არაა „ქაჯი“, ტომთაგან ქაჯთაგან. „ზანგს“ აქ სხვა სემანტიკა უნდა ჰქონდეს.

§2. რუსთველისეული „ქაჯის“ რეპრეზენტაცია

ქაჯთა სემანტიკის დაზუსტება დაგვეხმარება საკითხის გადანყვეტაში; მაშ, მივაპყროთ მასაც ყურადღება: ქაჯი, როგორც კონკრეტული შინაარსის მატარებელი ცნება, რუსთველოლოგიური დისკურსიდან გამომდინარე, არ უნდა გულისხმობდეს რაიმე ერთს, – გარკვეულსა და უეჭველ დეფინიციას. ალბათ, ასე ახსნა მისი ერთობ რთულიც იქნება, ამიტომ, თუ ამ ტერმინში „ბურუსის ფარდის“ არსებობას დავუშვებთ და შევძენთ უფრო „აბსტრაქტულის“ დატვირთვას, შესაბამისად, ჩამოვხსნით „ფიზიკურის“ იერს, უფრო ფართოდ მსჯელობის შესაძლებლობა მოგვეცემა. ამისათვის, საჭიროა ლოგოსის – „ქაჯი“ ახსნა და გამყარება პოემაში დამონმებული სხვა ტერმინებით.

მ. რობაქიძის „პიროვნების სისრულის“ აღმნიშვნელი ცნებები „ვეფხისტყაოსანში“; 29. (გვ. 119-126) მოვიყვანთ ხსენებული ნაშრომიდან ციტატებს და დავურთავთ ჩვენს კომენტარებს. „ვეფხისტყაოსანში“ პიროვნების „სისრულის“ აღსანიშნავად გვხვდება ისეთი ცნებები, როგორიცაა „სრული“, „სავსე“, „მრთელი“, რომლებიც ან პიროვნების რომელიმე მამოძრავებელ ძალას მიემართება, ან მთლიან პიროვნებას, რომლის შინაარსი უკავშირდება პიროვნების შენაწევრებას „გულით“, „ნებით“, „გონებით“, „ცნობით“ და ზნეობრივი გამოხატულება აქვს. „მრთელი“ – საყურადღებოა, რომ ეს ცნება გვხვდება როგორც ფიზიკური, ისე შინაბუნების „სიმრთელის“ გამოსახატავად. ბუნებრივია, ამგვარი ხედვა სთხოვს მეცნიერსაც და ასევე მკითხველსაც, მკვეთრად გამიჯნოს ერთმანეთისაგან ცნებები – „სულიერი“ – „ფიზიკური“, რაც ავტომატურად ნიშნავს მათ ორ სხვადასხვა პოლუსზე განხილვას. გამორიცხუ-

ლია, ბინარული სემანტიკა „მრთელისათვის“, ანუ ერთ შინაარსობრივ ჭრილში იტევდეს ზემოაღნიშნულ ორ ცნებას ერთად. მარტივად, ზოგან ხორცის „სიმრთელეს“ გამოხატავს, ზოგან – „სულის“, ადამიანის შინაგანის. საგულისხმოა, თვითონ იდეა მომდინარეობს „ძველი აღთქმიდან“, სადაც წერია: „გული წმიდაი დაჰბადე ჩემთანა ღმერთო და სული წრფელი განმიახლე გუამსა ჩემსა“. აქ, „წრფელი“ „მრთელის“ სინონიმაა. მაშასადამე, სიმრთელეს განიჭებს უფალი, მეორენაირად, ღმერთის ეიდოსი, შესაძლოა, ასეც გავიაზროთ: „სიმრთელის მომნიჭებელი“. აქედან, „მრთელის“ განმარტება უარყოფითი კონოტაციით, უკვე გამოუსადეგარია. თუ კარგად ჩავუღრმავდებით, დავინახავთ, რომ საქმე გვაქვს სულისა და სხეულის ურთიერთობასთან, სხვაგვარად, საუბარია ხელშესახებისა (სხეული) და ხელშეუხებელის (სულის) თანაქმედებაზე. ერთგვარად, თითქოს-და ჯაჭვურ მიმდევრობას ვიღებდეთ: სულის მრთელი ქმედება დამოკიდებული გახლავთ სხეულზე და, პირუკუ, – ხორცის მრთელი ფუნქციონირება – სულზე. მიგვაჩნია, „ქაჯებთან“ მიმართებაში „მრთელის“ იმანენტური გაგება, როგორც სულიერების სიმრთელის გამოხატულება და დამამტკიცებელი საბუთი, უადგილო უნდა იყოს. საჭიროა შემოვიტანოთ „შავის“ ცნება. განსახილველ დისკურსში ლექსიკური წყვილი „ტანად შავთა“ ეხმიანება ჩვენ მიერ გამოთქმულ აზრს, ვინაიდან სწორედ „შავი“ უარყოფს „სულიერად მრთელი ქაჯის“ ხატს. ამრიგად, სიტყვა „ქაჯის“ გვერდით „მრთელი“ აღიჭურვება ოდენ ფიზიკური სიჯანსაღის დეფინიციით! „ქაჯი“ = არამრთელი. მნიშვნელოვანია, რუსთაველის სამყაროში ზოგი რამ პირდაპირ არ გაიგება, ვინაიდან იდეა სცდება ფიზიკური თვალისათვის შესამჩნევ მიჯ-

ნას და ამგვარად იძენს „ტრანსცენდენტური ჰიპოთეზის“ იერსახეს და მოითხოვს შემფასებლისაგან „კოგნიტური რაციოს“ მოხმობას. ასე განიხილება, ჩვენი ღრმა რწმენით, სწორედ ტერმინები: „მონა ზანგი“, „შავი“, „ქაჯი“, „მონა“ და სულაც არ არის აუცილებელი რუსთაველის „შავი“ მართლაც შავ ფერს აღნიშნავდეს. შევეცდებით არგუმენტების მოძიებას ქართული ენობრივი სივრციდან, რისი ნაყოფიც გახლავთ უკვდავი „ვეფხისტყაოსანი“. ბუნებრივია, პოემის ავტორი ქართული ლინგვისტური ველით სარგებლობდა „პოეტური შედეგის“ შექმნისას. „შავი“ წარმართულ სიმბოლიკაში მხოლოდ უარყოფითი სემანტიკით ხასიათდება, ქრისტიანულ სიმბოლიკაში კი – დადებითი მხარეც ემატება და უფრო ღრმავდება ლოგოსის მნიშვნელობა. ერთი გაგებით, შავი განასახიერებს ბოროტებას, სიმახინჯეს, დარდს, სევდას, ყველანაირ უკეთურებას, მაგრამ ამათ გარდა სრულიად საპირისპირო ცნებებსაც იტევს, კერძოდ, განასახიერებს სიკეთეს, სიკეთის ქმნას, სიბრძნეს, ღვთიურ გონს. საილუსტრაციოდ მოვიხმობთ რამდენიმე მაგალითს: „პირშავი“ – ბოროტი, ცუდი, მოღალატე, გულმავინცი, არასასურველი თვისებების მატარებელი ადამიანი. სიტყვა შეიქმნა ხსენებული აზრის გამოსახატავად და არა მართლა შავი ფერის პირის აღსაწერად; „პირშავი“ აქ არ ნიშნავს შავ პირს.

„შავგოგია“ – ცნობილი პერსონაჟის სახელი ქართული კინემატოგრაფიის ისტორიიდან. აქაც, „შავი“ არ გულისხმობს გოგიას პირდაპირი გაგებით შავობას, რომ ის აუცილებლად შავი ფერის სხეულის მქონე უნდა იყოს; უბრალოდ, ხაზს უსვამს მის უჟმურ ხასიათს, ენით სიმწარეს, რომ მას იოლად ძალუძს სხვისათვის ფიზიკური თუ მორალური ტკივილის მიყენება. ასევე გვიხატავს მას,

როგორც არასანდო, არამისაბად პიროვნებას; მაშასადამე, „შავგოგია“ შეიცავს უწყებულებას გოგიას შინაგანი სამყაროსა და პიროვნული თვისებების შესახებ.

„და ნიავს მიეც ფიქრი ჩემი შავად მლელვარი“ (ნაწყვეტი ნ. ბარათაშვილის ლექსიდან „მერანი“) – შავად მლელვარე ფიქრს ასოციაციურად ნეგატიური განწყობისაკენ მივყავართ. ცხადია, არამატერიალური საგანი ფერის მიხედვით ვერ დახასიათდება, მაშ, ფიქრი „შავი“ (როგორც ფერი) ვერ იქნება, გამორიცხულია! საჭიროა, სხვა კუთხით შეხედვა და სხვაგვარი ახსნის მოძებნა. მიგვაჩნია, ფიქრის ამგვარი დახასიათება წარმოადგენს უნიკალურ ნიმუშს ტროპული მეტყველების ერთ-ერთი ხერხისა – მეტაფორისა. აქედან გამომდინარე, საფიქრებელია, ნ. ბარათაშვილმა ამ ფრაზით, გნებავთ სტრიქონით, მოგვახსენა თავისი სულიერი განწყობილება; ამგვარი დასკვნის გამოტანის საშუალებას, თვითონ ლექსის ნარატივიც გვაძლევს. ამრიგად, იმ დროს პოეტი ყოფილა დადარდიანებული, სევდით დამძიმებული, იმედგაცრუებული, გულნატკენი რაღაცის გამო, ჩაფიქრებული საჭირობოროტო საკითხებზე, სადაც ავი მძლავრობდა და კეთილს არ აძლევდა ფართო გასაქანს. ასე რომ, ზემოთქმული მსჯელობის შემდგომ, ჩვენ თვალწინ წარმოგვიდგება „მერანის ამარა დილემის წინაშე მდგომი მხედარი“, რომლის ბედიც მაშინ წყდებოდა და სასწორზე ეკიდა...

„შავი დღე“ – ადამიანის მახსოვრობაში აღბეჭდილი დღე, რომლის განმეორებასაც არასოდეს ისურვებს, ვინაიდან ის დღე მას უარყოფითი მუხტებით აღავსებდა და, შესაბამისად, არ უტოვებდა დროს კარგზე ფიქრისათვის. სწორედ დღის ასეთმა უკუსვლამ, იმ კონკრეტულ მომენტში საქმეების ცუდად აწყობამ, გამოიწვია ადამიანის

სტრესი, გადაღლა, მცირე ოდენობით დეპრესიაც, უგუნეობა, თვალეზე ცრემლი, რამაც საბოლოოდ ათქმევინა: „დღეს შავი დღე მქონდა“.

„შავი სამოსი“ – კონტექსტის მიხედვით „შავის“ განმარტება იცვლება. სამოსთან მიმართებაში, ის უკვე აღარ ნიშნავს ბოროტებასა და სიმახინჯეს; იგი აღნიშნული შემთხვევისათვის მოცემულ იდეურ ჭრილში მოგვევლინება წარმართული „შავის“ დისპოზიციურ ელემენტად. განსაზღვრებაში – „პირშავი“ იგულისხმება მიზანმიმართულად ბოროტების ქმნა და ამგვარი ეპითეტით ხასიათდება ბოროტმოქმედი, შავად შემოსილი ინდივიდი უკვე სულ სხვაგვარ სურათს დაგვიხატავს. იცით, ადამიანს ვინმე რომ გარდაეცვლება, ის შავი ტანსაცმლით შეიმოსება და გლოვის პერიოდის დასრულებამდე „შავებში“ დადის. რა თქმა უნდა, „შავი სამოსი“ აქ ჭირისუფალის სუფთა, სპეტაკ გრძნობებზე, წმინდა სინანულზე, გულითად ნუხილსა და თანაგრძნობაზე მიგვანიშნებს. მაშ, ადამიანს არ სურდა რაიმე ამბის მოხდენა, რომელიც მაინც განხორციელდა მისი ნება-სურვილის მიუხედავად, რაც პიროვნების დამწუხრების საბაბად შეიქნა. საყურადღებოა ერთი რამაც: ბოროტების ჩამდენია როგორც განზრახ შემცოდე, ასევე – უნებურადაც. ცოდვის მქმნელი „კეთილ რაინდად“ ტრანსფორმირდება, თუ იგი დანაშაულს მოინანიებს, ე. ი. თვინიერ ამისა, ცუდის შემთხვევით ჩამდენიც ბოროტია! აქედან, „პირშავად“ შეირაცხება ავაზაკიცა და ნილაბს ამოფარებულიც. მგლოვიარე ადამიანი არ გახლავთ „პირშავი“, რადგანაც ვისმეს გასვლა ამ სამყაროდან მისგან დამოუკიდებელ და შეუქცევად პროცესს წარმოადგენს.

შავი სამღვდლოება – ამ სინტაგმაში ატრიბუტული

განსაზღვრება მოგვიგებს ქვემდებარის (შენ. ქვემდებარე აქ კრებითი სახელის რანგშია) რაობაზე, კერძოდ, ბერ-მონაზვნების მოტივაციაზე, მასტიმულირებელ ძალაზე. მოგეხსენებათ, ბერად შედგომა- ეს უდიდესი ინსტიტუტია. ბერული მოღვაწეობის ურთულეს და ძნელად სავალ გზას ადამიანი თვითონ ირჩევს, რითიც ერისკაცობაზე უარს ამბობს და, შესაბამისად, ქრისტიანული წესების თანახმად ეკრძალება ერში ცხოვრება. ქრისტე ბრძანებდა: „ვისაცა უნებს შემოდგომად ჩემდა, აღილოს ჯვარი თვისი, უარყოს თავი თვისი და შემომიდგეს მე“. საკუთარი თავის უარყოფა გულისხმობს სულიერ და ფიზიკურ მზადყოფნას ტანჯვათა დასათმენად, მორალურ სიძლიერეს, დაკისრებული პასუხისმგებლობის ბოლომდე ღირსეულად შესრულებას, მუხლჩაუხრელ სვლას ეკლიან გზაზე. „სასუფეველი ღმრთისა იიძულებს“. ფაქტობრივად, სირთულის განმაპირობებელი ბერულ ღვაწლში ამა სოფლის მიტოვებაა, რომელიც აღგავსებს მატერიალური სიტკბოებითა და ფუფუნებით. მონასტერში ცხოვრება სასტიკად გამორიცხავს ყოფით ღირებულებებზე ფიქრს, აქცენტს აკეთებს რა სულის სიმშვიდეზე. სულის სიმშვიდით შავი სამღვდელოება ემსგავსება განკაცებულ ქრისტეს, ვინაიდან მათთვისაც ერთადერთი სტიმული, იმედი, რითიც ისინი ხორცში ცხოვრობენ, არის აღდგომა. მაშ, „შავი“ გაგებულ უნდა იქნას მხოლოდ სიმბოლური თვალსაზრისით, კერძოდ კი იგი საბოლოოდ ასეთ სახეს მიიღებს: „შავი“ – გული გონიერი, სული შვენიერი, ღვთიური სანყისი, ზეციური განგების მორჩილება, ჭეშმარიტების ერთგულება, სიბრძნე, შრომისმოყვარეობა, კეთილი მწყემსის მუდმივი ბაძვა, სულისათვის ხორცის წვრთნა, წმინდა სინანული, ზრუნვა, თანადგომა. როგორც ხედავთ, „პირ-

შავის“ „შავისაგან“ განსხვავებით, „შავმა“ აქ სიკეთე განასახიერა და სრულიად განაგდო ბოროტი; შავი ანაფორაც ამის დასტურია. ჩვენს კონცეფციებს სიმყარეს აძლევს ციალა კარბელაშვილის ბრწყინვალე მოსაზრებაც. მოვიყვანთ ციტატას ფაქტობრივი უზუსტობის თავიდან ასაცილებლად: 24. (19-20გვ.) „ჩვენი აზრით, რუსთველისეული „ქაჯი“ ეთიკური შინაარსის შემცველი ცნებაა. ყოველგვარი საფუძველი არსებობს, რათა რუსთველისეული „ქაჯი“ განვიხილოთ „ბოროტის“ იმავე რიგის ფენომენად, როგორც შექსპირთან – „მაკბეტის“ კუდიანები, გოეთესთან – „ფაუსტის“ მეფისტოფელი, დოსტოვესკისთან – ივან კარამაზოვის ორეული – ეშმაკი. რუსთაველის „კაციც“ და „ქაჯიც“ – ორივე ადამიანია, ე. ი. „ადამის მოდგმა“, მაგრამ ისინი დიამეტრალურად უპირისპირდებიან ერთმანეთს, როგორც „კეთილი“ და „ბოროტი“. „კაცი//კეთილი“ გულისხმობს უმაღლესი მორალური აბსოლუტის/რესპ. „ღმერთი“/ალიარებას, /ჰომო მორალის „კაცი კეთილი//სიკეთისა ხელის მხდელი“/, „ქაჯი“ კი – ამავე უმაღლესი მორალური აბსოლუტის უარყოფას /ჰომო ამორალის „ქაჯი//ბოროტი//ყოველთა კაცთა მავნენი//უღმერთო – „ხოლო გულნი მათნი შორს განშორებულ არიან ჩემგან“/. „ქაჯის“ რუსთველური ენიგმატური ენით მოცემული დახასიათება, რომლის ჭეშმარიტი აზრი თავად პოემის მასალით ალბათ თანდათანობით აიხსნება, ასევე „დავარ-ქაჯის“ მხატვრული სახე / „ბრძენი ქაჯეთს გათხოვილი“/ თავისი ზოგადი შინაარსით მონშობს, რომ „ქაჯი“ არის მოაზროვნე, მაგრამ ამავე დროს მორალის უარმყოფელი ადამიანი/ჰომო საპიენს – ჰომო ამორალის/; დავარის სახე ცხადჰყოფს „ქაჯის“ უმთავრეს თვისებას – „ქაჯისთვის“ უცხოა სიყვარული, კაცთმოყვარეობა/გამ-

ზრდელის მიერ გაზრდილის დასაღუპად განწირვა/." მასასადამე, თუ „შავი კაცი“ (ბერი) შეიძლება იყოს კეთილი, „შავი ქაჯი“ ვერცერთ შემთხვევაში ვერ იქნება კეთილი, ის აუცილებლად ბოროტია თავისი არსით. ამიტომაც ლაგდებიან სხვადასხვა პოლუსზე „კაცი“ და „ქაჯი“. აქვე, სწორად აღნიშნა ც. კარბელაშვილმა ერთი გარემოებაც, რამაც ჩვენი ყურადღება მიიპყრო, კერძოდ, – „ქაჯის“ მოაზროვნეობა და მორალის შეგნებულად დარღვევა. გახსოვთ, ზემოთ ვრცლად ვისაუბრეთ „პირშავზე“, შევეხეთ ასევე ცოდვის ნებისით თუ უნებლიეთ ჩადენის ტენდენციასაც. ღმერთი გონებას ყველა ადამიანს აძლევს, დაბადებიდანვე ანიჭებს თავისუფალ ნებას; თუ გავიხსენებთ იგავს „ტალანტებზე“, მარტივად მივხვდებით, რომ ღმერთი მოძალადე არაა, არ ზღუდავს მის დანაბადს ქმედებებში, თუმცა გამუდმებით ცდილობს შეცდომილის გამოფხიზლებასა და სწორ გზაზე გადაყვანას, რისთვისაც მრავალ განსაცდელს მიუვლენს ხოლმე. ოთხი ქანქარის მფლობელმა ოთხს ოთხი თავისი ნებით შეჰმატა, ისევე როგორც ერთის მფლობელმა ის ერთიც მიწაში ჩაფლო... „ქაჯიც“ ღვთისაგან აზროვნების უნარიტაა დაჯილდოვებული, ვინაიდან ის კაცთა მოდგმის ელემენტია, აქედან ის ღმერთს უნდა ემსახუროს, მაგრამ სიბრძნეს („საპინესობას“) იგი პირიქით, ბოროტების სამსახურში აყენებს და ცოდნით, რაც გრძნეულობად მიიჩნევა „კაცთა“ სივრცისათვის „ქაჯებზე“ საუბრისას, წინააღმდეგობაში მოდის მორალთან, ავი ქმედებით ხელს უწყობს უკეთურების, უღმერთობის, ამორალურობის გავრცელებას საზოგადოებაში. ჩვენი კონცეფციის თანახმად, „ქაჯიც“ „პირშავად“ შეირაცხება, რადგანაც ის ავის მიზანმიმართულად მქმნელია! „პირშავი“ „ქაჯის“ საქმეებით ავაზაკობაზე,

ცოდვით მუდმივქმნაზე მიგვანიშნებს, ხოლო „ტანად შავთა“ ეხმიანება „პირშავს“ და მკითხველს გვამცნობს უკვე „ქაჯის“ სულით სიმახინჯეს, შინაგან ამორალურ, დაბინძურებულ სამყაროს, ეს შინაგანი კი თავისთავად, იწვევს ხორცის სიმახინჯესაც, მეორენაირად, ხორცის შავობასაც. საგულისხმოა, სინონიმებად მოგვევლინებიან „შავი – მახინჯი“, „სიბრძნე – სიკეთე – მორალი – ჰომო საპიენს“. ასევე სინონიმურ წყვილებად დაჯგუფდებიან „სიბრძნის უარყოფა – ბოროტება – ამორალურობა – ჰომო ამორალის“. ანტონიმებად კი განიხილებიან „კაცი – ქაჯი“, „შავი – სიკეთე“, „ბრძენი – ამორალური“. ზემოთ გარკვევით ვთქვით, რომ ხორცი პირდაპირ კავშირშია სულთან და – პირუკუ, ე. ი. „ლამაზ სხეულში ლამაზი სული“ გულისხმობს ლამაზ სულში ლამაზ სხეულსაც. ამგვარად, შესაძლოა, რუსთველისეული „ტანად შავი ქაჯი“ ნიშნავდეს ხორციით მახინჯ ამორალურ ადამიანს და სხვას არაფერს. მაშ, „ტანად შავი“ ხორციით მახინჯის, არაჯანსაღი პიროვნების ეკვივალენტია, „პირშავი“ – ბოროტქმენელის.

ციტატა მ. რობაქიძის იმავე სტატიიდან: (გაგრძელება) „სრული“. „ვეფხისტყაოსანში“ არაერთხელ გვხვდება პიროვნების დახასიათება „სრულის“ ნიშნით. ამ ცნებით განსხვავებული შინაარსებია მონოდებული – ფიზიკური, ზნეობრივი, სოციალური და სხვ. ადამიანის შინაგანი „სისრულე“, უპირველეს ყოვლისა, ზნეობის კუთხით განისაზღვრება... პოემაში ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ მიჯნურის, როგორც პიროვნების, სისრულე მონოდებულია როგორც მისი შინაბუნების, ისე ფიზიკური მშვენიების ასპექტებით, ანუ მიჯნური მშვენიერია როგორც შინაგანად, ისე გარეგნობით... (მოჰყავს სტროფი).

რუსთაველი წარმოგვიდგენს სრულ-ყოფილი მიჯნურის ისეთ ტიპს, რომლის სისრულეს განაპირობებს ყველა ჩამოთვლილი თვისება, რომელთაგან ერთ-ერთის არქონა იწვევს ამ სისრულის „რღვევას“, ანუ ნაკლებობას. მიჯნური ვერ იქნება სრული, თუ მას აკლია რომელიმე მოწოდებული თვისება“. მოცემული რუსთაველოლოგიური კონტექსტი ხშირად არ ნიშნავს ემპირიული აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ხერხებით ხელმძღვანელობას საკამათო ადგილების გარჩევისას და, შესაბამისად, გვავალდებულებს ტექსტის ექსპრესიული მხარის წარმოჩენას სიტყვის იმანენტური ბუნებიდან გამომდინარე, რაც თავისთავად, უარყოფს ინფანტილურ ბუნებას, მისით მოქმედებას, ერთი სიტყვით, წინა პლანზე მოაქვს „არსობრივი არსის“ ცნება. რუსთაველი პროლოგში მიჯნურის თვისებების ჩამოთვლის შემდეგ გვანვდის ისეთ დასკვნას, რომ ის მისი არსით უფრო მცნებას ჰგავს, ვიდრე ერთი ადამიანის მიერ გადაჭრილ თეზას: „ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა“. აქ „სრულად“ როდი ნიშნავს „მთლიანად“-ს? ამგვარად გაგების საშუალებას, თვითონ პროლოგის იდეა არ იძლევა. მაშინ დგება საკითხი: როგორ უნდა გავიგოთ „სრულად არა სჭირს“? პოემის ავტორი ჩამოთვლის როგორც ფიზიკურ, ასევე სულიერ თვისებებს მიჯნურისას: „სიტურფე, სიბრძნე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე, მოცალეობა, ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა“. მარტივია, თუ რომელიმე თვისება, ასე ვთქვათ, გამოვიდა მწყობრიდან და მთლიანად გამართულად ვერ იმუშავა, მიჯნური მიჯნურად ვერ შედგება, ვინაიდან ერთის არასრული ქონა სხვათა მოშლასაც გამოიწვევს. მაგრამ, ეს იდეა უკვე ნათქვამია მიჯნურის თვისებების თანამიმ-

დევერული ჩამოთვლით. ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს არა ფაქტთან, არამედ გამომწვევ და შემნარჩუნებელ მიზეზებთან. მთავარია შენარჩუნება, უკვდავად ტარება სიყვარულისა და არა – ქონა! უბრალო „ქონა“ შესაძლოა ერთი კვირა გაგრძელდეს, თუნდაც მხოლოდ ერთი დღე, მერე კი მინელდეს, განქრეს. ზემოთ უკვე მოგახსენეთ, ფიზიკური სილამაზე ემყარება სულის სილამაზეს – (καλιος αγαθιος), იგია მიზეზი ხორცის „სისრულისა“, „სიმრთელისა“. ნათელია, პოემის დამწერმა გვამცნო, რომ თუ გონებითად, ღრმასულიერი თვალთ არ უყვარს ერთს მეორე და აქცენტს აკეთებს ოდენ ფიზიკურ სილამაზეზე, მათი სიყვარული ვერ ჩამოიქნება ჭეშმარიტ მიჯნურობად, რაც მისივე სიტყვებით, მოგვევლინება „უგულო სიყვარულად“, „მტლაშა-მტლუშად“, ასეთი გრძნობა კი განქარვებადია, ვერ უძლებს საუკუნეებს! მაშასადამე, რაციონალური და კოგნიტური ხედვა წარმოგვიდგება მიჯნურის იმ თვისებათა განმაპირობებელ ფაქტორებად და ბოლომდე შემნარჩუნებელ ძალად, რასაც რუსთაველი ჩამოთვლის. მაშ, „სრულად“ = გონებითად, სულიერად. აქედან, „ქაჯი“ = „არასრული“, ვინაიდან მან სიყვარული არ იცის. რა თქმა უნდა, სულის ამგვარი სიმაღლე მოითხოვს ხორცის ტანჯვა-წვრთნასაც; მიჯნურს უწევს გარკვეულ ხორციელ სიამოვნებებზე უარის თქმა, ცხადია, თუ ის თავს აღიქვამს ღირსეულ, ღვთისნიერ მიჯნურად. ფაქტიურად, „მიჯნური“ თავისი მრწამსით უტოლდება ყმას, რომელსაც ევალება პატრონის გულითადი სამსახური, ანუ პატრონის სამართლიანი დავალებების შესრულება. შევადაროთ: საჭიროა, ყველა მიჯნური ისეთი იყოს, როგორც ყმა ავთანდილი გახლდათ, ჭაბუკი, რომელიც პატრონის (თინათინის) დავალებით უცხო მოყ-

მის საძებნელად გაემართა (ვრცლად ამაზე ქვემოთ ვისაუბრებთ). მივიღეთ, მიჯნურის თვისებათაგან ერთ-ერთი, კერძოდ, „სიყმე“ ფორმა მომდინარეობს ფუძიდან „ყმა“.

კვლავ მ. რობაქიძის სტატიიდან: „სავსე. ეს ცნებაც პოემაში გვევლინება პიროვნების შინაბუნების მახასიათებლად. იგი თუ არ „აივსო“, ვერ გამთლიანდება, სისრულეს ვერ მიაღწევს. აქაც „ზნეობრივი“ სისავსის გარდა გვხვდება ფიზიკური სისავსე“. რუსთაველი თბრობის დასაწყისშივე გვიხატავს „ქრისტეს სძალის“ ხატს თინათინის სახით: „რა გაიზარდა, გაივსო, მზე მისგან საწუნარია“. როსტევეანმა თინათინის გამეფების გადწყვეტილება მიიღო ქალში სულიერი დახვეწილი სამყაროს განჭვრეტის შემდეგ, ე. ი. პრიორიტეტი მამისთვისაც და ქალიშვილისთვისაც სულიერი სილამაზე იყო. ამიტომაცაა, რომ თინათინს თავი მეფობად „არ ეღირსებოდა“, რაც მომავალი მეფის თავმდაბლობაზე მიგვანიშნებს. ჩანს, აქ საუბარია სულიერ გაზრდაზე, „აღვსებაზე“. ცნობილია, „აღდგომას“ ძველ ქართულში „აღვსება“ ეწოდებოდა. ეს ლექსიკური ცოდნა გამოგვადგება მოხმობილი სტრიქონის ასახსნელად. ნებისმიერი ადამიანი არის ღვთის ხატად შექმნილი, მაგრამ ყველა არაა მსგავსი ღმრთისა; სხვაგვარად, ხატება დამოკიდებული გახლავთ ღვთის მიერ ადამიანის მოვლინებაზე, რადგანაც ყველა მისგან დანაბადი ხატია ღვთისა, ხოლო მსგავსება დამოკიდებულია ადამიანის არჩევანზე; ის ან შემოქმედს, ანდაც ცხოველს დაემსგავსება! ამრიგად, თინათინი როდესაც ისე მიემსგავსა იესო ქრისტეს, რომ მასავით სახელმწიფოს სამართლიანი მართვა შესძლებოდა, ის სამეფო გვირგვინით შემკობის ღირსი შეიქნა. დავსვამთ რიტორიკულ კითხვას: მანამდე რატომ არ დაისვა თანამოსაყდრედ როსტევეანმა თავისი

ქალიშვილი? მანამდეც ხომ სილამაზით გამოირჩეოდა? პასუხი მარტივია: ის (მამა) ელოდებოდა შვილის სულიერ გაზრდას, ანუ „აღვსებას“ – „რა გაიზარდა, გაივსო, მზე მისგან სანუნარი“. „ქაჯი“ = არასავსე.

საგულისხმოა ალექსი ჭინჭარაულის ვარაუდიც, რომელიც მან თავისივე წიგნში, „ვეფხისტყაოსნის ენისა და ტექსტის საკითხები“ გამოაქვეყნა სათაურით: „ვეფხისტყაოსნის ერთი სტროფის დასაცავად“; მოგვყავს ამონარიდი: 21. (53-54გვ.) „დავარი ქაჯეთს განათხოვი იყო, ალბათ იქიდან მოიყოლა ეს ორი ქაჯი. დავარმა მათ კიდობნის მოტანა და ნესტანის შიგ ჩასმა დაავალა; შემდეგ მათ ისიც უთხრა, სადაც უნდა წაეყვანათ ნესტანი. ეს „ზღვის ჭიპი“ ალბათ ქაჯეთის სამეფოა, ქაჯთა სახელმწიფოა – ამ ორი ქაჯის სამშობლო. ბუნებრივია, რომ მათ გაეხარდათ სამშობლოში წასვლა და იყიველეს „იპი, იპი“-ო... აზრობრივ – სიუჟეტურად იგი საჭიროა. ბოლოსდაბოლოს, მრავალი ჭირისა და განსაცდელის გამოვლის შემდეგ, ნესტანი ამ ზღვის ჭიპზე ხვდება, ქაჯების ტყვე ხდება. ეს „ზღვის ჭიპი“, ქაჯეთი, ნესტანისთვისაც არ არის უცხო: ალბათ მამიდასგანაც ბევრი რამ სმენია ქაჯეთზე. ამიტომ არის, რომ მელიქ-სურხავის სასახლიდან გაპარული ნესტანი გზაზე გადაყრილ მეკობრეებს ეუბნება: „გულანშაროთ მოციქული ქაჯეთს მივალ, მერიდენით!“-ო (1227,2)“ გვ. 54. ბ-ნი ალ. ჭინჭარაულის ეს ცნობა საყურადღებოა ორი რამის გამო: პირველი, რომ ეს მონები „ქაჯები“ არიან და აქედან მათ ქაჯეთის სამეფომდე მისასვლელი გზაც უწყიან; მეორენაირად, ორი მონის სამშობლოს სწორედ ის ქაჯეთის სამეფო წარმოადგენს, სადაც ნესტანი უნდა გადაემალათ. დავარის მონების საცხოვრისიც „ქაჯეთის“ სამფლობელოა! მეორე, რომ „ქაჯები“ მართლაც-და რე-

აღურად არსებული ნაციის სახელწოდებაა, ისინი ხალხი გახლავან და არა – მითოლოგიური პერსონაჟები, მოგონილი, არარსებული სახეები. აი, სწორედ ამისადა გამო, დავარმა მათ დააკისრა უმნიშვნელოვანესი მისიის, გნებავთ, დავალების შესრულება; პირველ რიგში, „ქაჯები“ იყვნენ, გზა არ შეეშლებოდათ და ნესტანსაც შესაბამისად უსაფრთხოდ მიიყვანდნენ ქაჯეთის ციხემდე, ქაჯეთში გადამალავდნენ, ხოლო სხვა მხრივ, „დავალების მიმცემი“ ფარსადანის მონონებას დაიმსახურებდა. საინტერესოა, თუ ადგილი ფიზიკურად არ არსებობდა, მაშინ სად გზავნიდა დავარი ნესტანს მონებთან ერთად და სად ავალლებდა ქალის გამოკეტვას? ცხადია, მამიდამ იცის ისეთი მიუვალ ადგილი, სადაც მის ძმისშვილს ვერასოდეს მიაგნებენ. ამ კუთხითაც შევხედოთ: დავარი სთხოვს ხსენებულ მონებს, მაგრამ რატომ მაინცადამაინც მათ და არა – სხვებს? ფაქტია, მას ორი მონის გარდა სხვა უამრავი მონა ეყოლებოდა. მაშინ რა კომპონენტის მიხედვით მოხდა მათი შერჩევა? მიზეზი კვლავ ერთია! დავარი კარგად ხვდებოდა, რომ ამ ორ ადამიანს შესაძლოა ისე ვერ ეპატრონა ნესტანისათვის, როგორც ას კაცს, მაგრამ მის არჩევანში პრიორიტეტი გახლდათ მონათა „ქაჯობა“.

§3. „მონა“, „ზანგი“ და „მონა ზანგი“

ჩვენი აზრით, ეს ორი მონა განსაკუთრებულ სიახლოვეს უნდა ავლენდეს დავართან, რადგანაც ფათერაკებით სავსე ურთულეს გზაზე მშვენიერი ქალის ბედი, ასევე თავისი ბედიც მხოლოდ „ორს“ მიანდო, თანაც დარწმუნებული იყო „ორი მონის“ მხრიდან საიდუმლოს გაუცხადებლობასა და ერთგულად სამსახურში, რამაც გადანონა კიდეც მისი შიშები თუ სხვა საეჭვო ფიქრები. ცოტა უცნაურიცაა, გამორჩეული მკვლევარი ალ. ჭინჭარაული „ორ მონას“ სრული უეჭველობით ქაჯებად მიიჩნევს – „წარმოდგეს ორნი მონანი პირითა მით ქაჯე-ბითა“ – რატომ მოიაზრებს იმავე ამბის გამაგრძელებელ სტროფს არარუსთველისეულად?!

„აქა მათ ზანგთა მონათა მზე მოიყვანეს ნავითა“...

ნათელია, ვისაც ნესტან-დარეჯანი ჩააბარეს, სწორედ ისინი მოიყვანდნენ მასვე ნავით, სხვას არ გადააბარებდნენ. თანაც, რუსთაველი არსად წერს, დავარის „ორმა მონამ“ სხვა მონებს გადაულოცეს ქალის ქაჯეთის სამფლობელომდე მიყვანაო. მაშასადამე, „ზანგთა მონათა“-ში, გადაჭრით შეგვიძლია ვთქვათ, დავარის სწორედ ის „ორი მონა“ იგულისხმება, რომელთაც დაევალათ ფარსადან მეფის ქალიშვილის საგულდაგულოდ გადაკარგვა, გადამალვა „ქაჯებში.“ აღნიშნულ მკვლევარს ეს მოსაზრება დაუბეჭდავს გაზეთ „ლიტერატურული საქართველოს“ 26-ე ნომერში (25 ივნისი, 1993. გვ.11), სადაც ცდილობს, მეცნიერული არგუმენტების მოშველიებით ხსენებული სტროფი ინტერპოლატორის შემოქმედებით ნაყოფად დასახოს (მოგვყავს ამონარიდები სტატიიდან): „აი, რა გვაძლევს საფუძველს, რომ ეს სტროფი ინტერპოლატორის ნახელავად მივიჩნიოთ:

1. ამ სტროფში მოცემული ინფორმაცია არავის სჭირდება, არც ავთანდილს და არც სხვას ვისმე. ეს ყველაფერი აქვს ნათქვამი ფრიდონს ტარიელისთვის, ტარიელს ავთანდილისთვის და, კვლავ, ფრიდონს ავთანდილისთვის, ეს ყველაფერი იცის რუსთაველმა და ვიცით ჩვენ, მკითხველებმაც. ამდენად, იგი ზედმეტია.

2. სწორედ იმ ადრე ნათქვამის სიტყვიერ მასალას იმეორებს ინტერპოლატორი.

3. არ შეიძლება რუსთველისეულ კომპოზიტ – ეპითეტად მივიჩნიოთ „კბილთეთრი“ თუნდაც, იმის გამო, რომ ასეთი კომპოზიტი დღესაც კი არა ჩანს ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში... არ დასტურდება იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ კბილი თეთრია ყველგან და ყოველთვის. იგი ვერ იქნება „კბილ – მარგალიტი“-ს ფარდი ეპითეტი, რადგან არფრის მთქმელია პოეტური თვალსაზრისით.

4. „ბაგე – ბალახში“-ც „კბილ – თეთრი“ – ვით ნაწარმოები კომპოზიტია და მხოლოდ ამ ერთადერთ სტროფში დასტურდება.

5. სიტყვა სახედავი თვალის მნიშვნელობით „ვეფხისტყაოსანში“ და, საერთოდ, ძველ და ახალ ქართულში არ დასტურდება. სიტყვა შავი-ც თვალის ფერის აღსანიშნავად „ვეფხისტყაოსანში“ არ არის ნახმარი.... სიტყვა „შავი“ თვალების აღსანიშნავად არც ერთხელ არ არის პოემაში ნახმარი და, როგორც ვნახეთ, ეს სავსებით გასაგებია.

6. არის კიდევ ძალიან არსებითი მნიშვნელობის მქონე ანგარიშგასაწვევი გარემოება. კაცს, თუნდაც შენს წინ მჯდომს, კბილები რომ დაუნახო, ის ან უნდა ლაპარაკობდეს, ან იცინოდეს და ან ტიროდეს. ნესტანი ტირილის დროსაც ხმას არ იღებს, ჩუმად ტირის.... ვერც მელიქ-

სურხავის თხოვნამ ამოაღებინა ნესტანს ხმა.... როგორ უნდა ვიფიქროთ – მაინცდამაინც ზღვისპირას გამოყვანილ ნესტანს აეშალა საუბრის საღერღელი, აუტყდა სიცილი თუ ატირდა, რომ კბილები გამოეჩინა და მათი სითეთრე ფრიდონს ქედიდან ქედის ძირში დაენახა? შავკანიანი ზანგების კბილები – კიდეც ჰო, მაგრამ პირბადრ სახეზე კბილების დანახვა ამ მანძილზე შეუძლებელია.... ამ სტროფის რუსთველისეულობაში დღემდე ეჭვი არავის შეუტანია. ჩვენთვის კი წარმოუდგენელია ქედიდან ქედის ძირში ფრიდონისაგან დანახული ნესტანი თეთრი კბილებით და სახედავითა (ან თმითა) შავითა“. როგორც ვხედავთ, პროფ. ალ. ჭინჭარაულმა 1982 წელს საკმაოდ სალი აზრი წამოაყენა, ლოგიკურად დაიწყო, განავითარა კიდეც მსჯელობა. ჩნდება საფუძვლიანი ეჭვი ვიფიქროთ, ათი წლის შემდეგ მეცნიერმა შეხედულება შეიცვალა, თორემ, თავის ნათქვამს თვითონვე ხომ არ გააბათილებდა, შეეწინააღმდეგებოდა? შევეცდებით, ბ-ნი ალ. ჭინჭარაულის კონცეფციითა პარალელურად ჩვენი მოსაზრებაც გამოვთქვათ:

1. ტარიელი უყვება ავთანდილს ერთხელ უკვე მომხდარ ამბავს, ამიტომ გამეორება აქ აბსოლუტურად დასაშვებია! ტარიელის თვალით თუ შევხედავთ და არა – მკითხველის – სასონარკვეთილს მოულოდნელად, „სასწაულებრივად“ დევების ყოფილ გამოქვაბულში ახოვანებით გამორჩეული ყმანვილი ეწვია, რომელიც სრულ მზადყოფნას გამოთქვამს „უცხო მოყმის“ დასახმარებლად. ფაქტობრივად, ტარიელისათვის ერთადერთ იმედს, საბოლოო მცდელობას სატროფოს საპოვნელად, სწორედ ავთანდილი წარმოადგენს, რის გამოც გულდასმით უყვება დაკარგული გულისსწორის ამბავს, – იქნებ

რომელიმე ფაქტი „ბრძენი ავთანდილისათვის“ სწორ კვალზე გამყვანი გამოდგეს. აი, ეს ჭაბუკი მიემართება სიმართლის გამოსაძიებლად და ახალშეძენილი მეგობრის დახმარებით გულანთებული მოხვდება ფრიდონის კუნძულზე. ბუნებრივია, მასაც ჰკითხავდა ნესტან – დარეჯანის ავანჩავანს, მისი მიზანი ხომ გაუჩინარებული ქალის პოვნაა?! ახლა ფრიდონი უამბობს ტარიელისაგან უკვე მოსმენილს, მაგრამ ავთანდილი გამოსარჩლებას ხომ არ დაუნყებდა ეს უკვე ტარიელმა მიაბოო, ანდაც, არც ფრიდონი შეეკითხებოდა, თავისმხრივ, ავთანდილს, „რა გაიმბო და რა არ გაიმბო ტარიელმაო.“ ყოველივედან, „ვეფხისტყაოსანში“ ერთი ამბის გამეორება შესაძლოა მაქსიმუმ ოთხჯერ მოხდეს, კერძოდ, თვითონ ავტორმა გვამბოს, ან ტარიელმა, ან ავთანდილმა, ანდაც ფრიდონმა. ვიცით, არც ერთი მონაცოლი სრული სიზუსტით არ ემთხვევა ერთმანეთს და თითოეული შეიცავს რაღაც დამატებით ინფორმაციას, ე. ი. ავსებენ ერთ-ერთს. შეტყობინება ერთიდაიმავე ფაქტისა სხვადასხვა პერსონაჟის პირით აუცილებელიც კია, ვინაიდან ერთი რომელიმე ცნობის გამოკლებით სრული სურათი გაბუნდოვანდება და შესაბამისად, ამომწურავ ინფორმაციას ვერ მიიღებენ „ნესტანის მაძიებლები“. მივიღეთ, თურმე „ვითომდანუნებული“ გამეორება ფრიად გამოსადეგი ყოფილა, არამც-თუ – ზედმეტი.

2. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, აღნიშნული სტროფი რუსთველისეულად გაიაზრება, რაც უარყოფს ინტერპოლატორის როლს! მეორეც, ინტერპოლატორი ამგვარ ლოგიკურ ჯაჭვს მოვლენების განვითარებისა ვერ ააგებდა ერთი მარტივი მიზეზის გამო: თვითონ არ იყო პოემის ავტორი...

3. „ვეფხისტყაოსანში“ „თეთრი“ ლამაზს ნიშნავს, რუსთაველი „თეთრი ფერით“ სილამაზეს აღნიშნავს; მას, „კბილთეთრი“ ლამაზი კბილების ფარდი სიტყვა ყოფილა და არა – მაინცდამაინც თეთრი ფერის, ქათქათა კბილებისა.

4. „კბილთეთრიცა“ და „ბაგებალახშიც“ ნესტანს მშვენიერი, ლამაზი პირი – სახის მქონე ქალად გვიხატავს, ამრიგად, ესაა უწყებულება ნესტან – დარეჯანის სილამაზის, ქალური, ფაქიზი, დახვეწილი ბუნების შესახებ.

5. ამ სტროფში სულაც არ არის „თვალის“ მნიშვნელობით ნახმარი სიტყვები „სახედავი“ და „შავი“. მაშინ, მკვლევარის ნათქვამიდანვე, ეს სტროფი ავტომატურად რუსთაველისეულად შეირაცხება.

6. „შავი“ აქ უარყოფითი კონოტაციის გამომხატველია, ზუსტი დეფინიცია მას არ გააჩნია, ანუ აბსტრაქტული ცნებაა, ამგვარად, განყენებული კონკრეტული ჯგუფისაგან, იგი უფრო სიმბოლურ ქრილში აღიქმება, ხოლო „სახედავი“ იგივეა, რაც შესახედავი. ფრიდონმა შესანიშნავად უწყოდა ტარიელის ნაამბობიდან ინდოეთის სამეფოში უკუღმა დატრიალებული ამბები, ის უბედურება, რაც სადედოფლოდ გამზადებულ უმშვენიერეს ნესტანს შეემთხვა: „ესეცა ვუთხარ: „ამბავი ჩემი არ გაგეგონების, უფრო – რე წყნარად გიამბობ, თუ ჟამი ჩვენ გვექონების“ (სტრ.616). აქედან, სრულიად გაუგებარია თუ რატომ უნდა დაენახა ქედზე მდგარ ფრიდონს ნესტანი, იმისათვის, რათა მისი „სითეთრე“ (სილამაზე) შეეტყო? ვთქვით, მან ეს მანამდეც იცოდა. „სახედავითა შავითა“ ასე გაიგება: ფრიდონმა ხსენებული სიტყვათკომპლექსით ხაზი გაუსვა ნესტანის ბედს, თანაზიარ ექმნა მის შინაგან, იმედგაცრუებულ სამყაროს და თქვა, რომ ის

აუცილებლად შენუხებული იქნებოდა, თავს უბედურად, უმწეოდ იგრძნობდა, ამიტომაც ის იმ კონკრეტულ ადგილას, სადაც დაინახა, გამოიყურებოდა ტანჯულად, შესახედავად დაღლილი და „ჩამომჭკნარი“ იყო. მაშასადამე, ფრიდონი ბოლომდე ენდო ტარიელს, შემდეგ მის ცნობიერებაში წარმოისახა კიდევ ნატანჯი ნესტანის ხატი, რაც ავთანდილს უამბო. ფაქტობრივად, ასე აღწერა ფრიდონის მხრიდან ტარიელის სატროფოსი, წარმოადგენს უნიკალურ ნიმუშს თანაგანცდისა, მეგობრის დარდის გაზიარებისა. ვფიქრობთ, ამგვარი ახსნა უფრო ესადაგება პოემის იდეას, ავლენს მჭიდრო კავშირს მომხდარ, ან მოსახდენ და მიმდინარე ფაქტებს შორის. ზემოთქმულ მოსაზრებებს სანდო, დასაყრდენ საფუძველს ანიჭებს „რუსთველური კონტექსტიც“. უკვე, როდესაც ჩვენ წინაშე გადაიშალა უსაზღვრო სამეცნიერო სივრცეები, თავისთავად, ჩნდება საშიშროება ცნებათა აღრევისა: ზანგი – ქაჯი, ზანგი – მონა. გარკვეული წარმოდგენის შესაქმნელად, მოკლედ შევჩერდეთ ამაზეც. მაშ, თეიმურაზ ბაგრატიონი ზანგს ასე განმარტავდა: 4. (28გვ.) „ზანგნი – შავნი ზღაპართა შორის თქმულნი დევთა სახეთა კაცთა ენოდების და ძლიერთა, რომელთაგანიცა მეჯადოენიცა იქმნებოდეს. ესენი სხვანი ნათესავნი იყუნეს და დევნი სხვანი მეფოლოლიისმებრ აზიურისა. ზანგნი დევთა სიდიდითა სწორნი და შავნი და ძლიერნი. ზანგნი აფრიკისა და ინდოეთისა რომელთამე შავთა სახელედების.“ ჩანს, თ. ბაგრატიონი „ზანგებს“ „ქაჯებ“-ში ურევს; თვითონ, რუსთაველიც გვამცნობს „ქაჯები“ მაგიურ ცოდნას ფლობდნენო. შეიძლება ითქვას, ამის გამოვლენა, ერთგვარი დასტური იყოს იმისა, რომ ნესტანის ამბავი არცერთმა სულიერმა არ უწყის, „ქაჯებს“ ჯადოქრობა დაე-

ხმარათ. მათ ბუნებაში კარგად ჯდება მათივე საცხოვრისის ტიპიც – მალლობი, კლდე-ლრეებიანი, მიუვალი, უკაცური გზები, მწირი ბუნება. საფიქრებელია, მათ არ უყვარდათ „კომფორტი“, საზოგადოებასთან ურთიერთობა და ამიტომაც აირჩიეს საცხოვრებლად კონკრეტულად ის ველური, უკაცური ტერიტორია, სადაც მხოლოდ ისინი („ქაჯები“) ცხოვრობდნენ, არც მეზობელი სახელმწიფო გააჩნდათ საურთიერთოდ. აი, ამის გამოა, რომ სხვა ეროვნებები არ იცნობენ „ქაჯებს“, ბევრს არც კი სმენია მათი არსებობა. ყოველივე ეს გახდა საფუძველი ნესტანის სწორედ „ქაჯეთის“ სამფლობელოში გადამალვისა. აქ აუცილებელია შევნიშნოთ ერთი ფრიად საყურადღებო ასპექტი: პოემის ტექსტის კვლევისას, როდესაც ვიკვლევთ ლიტერატურული კუთხით, არ შეიძლება გავცდეთ ნარატივს, მასზე მეტი ჩვენ ვთქვათ. თუ „ვეფხისტყაოსანში“ „ქაჯი,“ ნაციაა, აღარავითარი მნიშვნელობა აღარ ენიჭება უკვე იმას, არსებობდა თუ არა რეალურად აღნიშნული ტომი. მაშასადამე, გადაჭრით შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ პოემაში „ქაჯები“ მართლაც ხორციელ არსებებად გვევლინებიან, მიუხედავად მათი არარსებობისა პოემის გარეთ, ანუ რეალურ ცხოვრებაში, ქართულ სინამდვილეში. რუსთაველის მხრიდან „ქაჯების“ პერსონაჟის შემოყვანას თავის ქმნილებაში სხვა ახსნა ეძებნება, რაზედაც ქვემოთ საგანგებოდ შევჩერდებით. მიგვაჩნია, კითხვისას „ქაჯების“ გააზრება მითოსურ პერსონაჟებად, დააზიანებს პოემის იდეურ ნაწილს. ალბათ, პროფ. ინგა კალაძეს მხედველობაში ჰქონდა თ. ბაგრატიონის მოყვანილი განმარტება; იგი ქაჯის შემდეგ განმარტებას იძლევა: 25. (25 – 27გვ.) „რუსთაველს უნდა სცოდნოდა შუა საუკუნეების სპარსულ ისტორიოგრაფიასა, ლექსიკოგრაფია-

სა და მხატვრულ მწერლობაში კარგად ცნობილი ეთნიკური სახელი „ქუჯი“ – ქერმანსა და ისფაჰანს შორის მდებარე მიუვალ მთებში მცხოვრები ტომი, განთქმული მეკობრეობითა და ბრძოლაში უძლეველობით.“ დავძენთ, მიზანშეუწონელია „ქაჯების“ მონყვეტა ქართული სივრცისაგან, ვინაიდან სწორედ ესენი ამტკიცებენ „ვეფხისტყაოსნის“ ფესვების ქართულობას, ავტორის ფართო ერუდიციას; აგრეთვე გაუმართლებლად ვრაცხთ, რაც ზემოთაც ვთქვით, „ქაჯების“ ზღაპრულ ნაყოფად გამოცხადებას. საერთოდ, რთულია საუბარი რუსთაველის „ზანგზე“. დღეს ვერ ვიტყვით დანამდვილებით, „ვეფხისტყაოსნის“ „ზანგი“ ზუსტად ის „ზანგია“, ვისაც საზოგადოება შავკანიან ადამიანად იცნობს. შეუძლებელია დღევანდელ „ზანგთან“ რუსთაველის „ზანგის“ გაიგივება და მათი ერთ სიბრტყეზე განხილვა. საიდან ვასკვნით ახლა ამას: **მანამდე არსებულ არც ერთ ლიტერატურულ ძეგლსა თუ ქართული ენის ლექსიკონებში სიტყვა „ზანგი“ არ არის ნახსენები, მაშ, შ. რუსთაველი ყოფილა პირველი, ვინც ეს ლექსემა გამოიყენა და ამრიგად, შემოიტანა ქართულ ველში.** აქედან, ბუნებრივია, ფორმაში „ზანგი“ „ზინჯ“/„ზენგ“ სპარსული ფუძისაგან განსხვავებული ძირ – ფუძეების პოზნიერება, თუმცა – ღა, სულაც არაა აუცილებელი ამ „ძირის“ ქართული წარმომავლობა. შესაძლოა, პოემის ავტორს ესესხებინა ეს სიტყვა სხვა ენიდან. ფაქტი ერთია: რუსთაველამდე საქართველოში არცერთი სულიერი არ ჰყოფდა ადამიანებს ჯგუფებად კანის ფერის მიხედვით, ე.ი. არ უპირისპირებდნენ „თეთრკანიანს“ „შავკანიანს“. ცხადზე ცხადია, „ვეფხისტყაოსნის“ დამწერი შავკანიანობის გამო არავის დაამცირებდა, არც მათი კანის სიშავეს გაიაზრებდა, როგორც მონობის (რაბობის) ნიშანს. თუ ეს

ასე იქნებოდა, მაშინ მას შავი მონის პარალელურად თეთრი მონების სტატუსის ასამაღლებლად „მონა თეთრიც“ უნდა ეხმარა, ასევე, „შავი კანის“ საპირისპიროდ იგი „თეთრ კანსაც“ გამოიყვანდა ასეთი შინაარსით: შავი კანი – მახინჯი, დასაცინი, აბუჩად ასაგდები; თეთრი კანი – ლამაზი, სიმბოლო ადამიანობისა, სხვაზე პრიორიტეტულობისა, არისტოკრატიულობისა. მოგეხსენებათ, „რაბი“ (შავკანიანი მონა) უამრავ ქვეყანაში არაადამიანად მიიჩნევა, ამიტომაც ასრულებინებენ შავ სამუშაოს, აცხოვრებენ და ეპყრობიან ცხოველებივით. რუსთაველთან „თეთრიც“ „შავის“ მსგავსად ღრმა სიმბოლური გაგებით იტვირთება, კერძოდ, ის „ლამაზის“, „ნაზის“, „მშვენიერის“ სინონიმად გვევლინება. შენიშნული მოტივებიდან ნათელია, რომ „თეთრი“ სიტყვათკომპლექსში მაინცდამაინც თეთრი ფერის მნიშვნელობით არ დახასიათდება, მაგ. „კბილთეთრი“ არ გულისხმობს გინდა თუ არა კბილების სითეთრეს; შეიძლება იყოს მოთეთროც, მაგრამ – ლამაზი. სრულიად შემთხვევით მ. ჩუხუასთან – „ქართველურ ენა – კილოთა შედარებითი ლექსიკონი“, თბ. 2003 წ. გვ. 100 გადავანწყდით ფორმებს „ზან“/„აზან“. ეს უკანასკნელი ასეა ახსნილი: „დიდგვაროვანი“, „დიდებული“, შემდეგ ლექსიკონის ავტორი გამოთქვამს ვარაუდს „ზან“/„აზან“ ძირისაგან სიტყვა „აზნაურის“ მიღებისა. თავისთავად, მასალა საკმაოდ საინტერესოა, თუმცა ჩუხუასთან მოძიებული ინფორმაცია მაინც არ გამოდგება რუსთაველის „ზანგის“ ასახსნელად. არის საშიშროება, ვინმემ „ზან“ ძირით ახსნას „ზანგ“ – ი, ამიტომ ჩავთვალეთ საჭიროდ ამაზეც გვეთქვა მცირეოდენი. საერთოდაც, ლინგვისტური წეს-კანონების გათვალისწინებით, სიტყვის ფუძეში რაიმე ბგერის განვითარება ემყარება

ლინგვისტურ პრინციპებს, ცნობილია ბგერის „განმავითარებელი“ ფაქტორიც გამონაკლისების გამოისობით. მაგ. ქვა – გაქვავდა, ხე – გახევდა, სადაც [ვ] დეტერმინანტია. არსებით სახელში ბგერის სპონტანური თუ თანაზომიერი გაჩენა დამოკიდებული გახლავთ დიალექტურ ვარიანტულობაზე, ამრიგად, მას ჩვენ ქართული ენის ზოგად წესად ვერ მივიღებთ. ნომინაციურ კონსტრუქციაში ბგერის განვითარება ემორჩილება ფონეტიკურ კანონებს; ეს შეიძლება იყოს ასიმილაცია, დისიმილაცია, რედუქცია, სუბსტიტუცია და სხვ. მაშასადამე, არსებით სახელში გამომწვევი მიზეზები და განმაპირობებელი ფაქტორები არ იმალება, პირიქით, წინა პლანზე გამოდის. „ზანგი“ რუსთველურ კონტექსტში, კერძოდ, „შემოვიდა მის წინაშე თინათინის მონა ზანგი“, უეჭველად არსებითი სახელია, მაშინ საჭიროა აიხსნას [გ]-ს გაჩენის ტენდენცია. ვფიქრობთ, ეს თითქმის შეუძლებელია, ვინაიდან ქართულ ენაში არ გვხვდება მოდელი, სადაც შენაცვლებული ბგერა იყოს [გ]. ძირითადად, ასეთებად გვევლინებიან სონორები [რ, ლ, მ, ნ] და სპირანტთაგან ლაბიოდენტალური [ვ]. მეორე მხრივ, „მონა ზანგის“ გააზრება დიდებულ, დიდგვაროვან მონად, ანუ აზნაურ მონად, ლოგიკას მოწყვეტილია! მაშინ, რუსთაველს ამავე ეპითეტიტ სასახლის კარზე მსახური ყველა ადამიანი უნდა მოეხსენებინა, რადგანაც მეფის სამსახურში მყოფი ნებისმიერი პიროვნება დიდებულად, დიდგვაროვნად აღიქმება. რა თქმა უნდა, დასახასიათებელ ელემენტად „დიდგვაროვანის“ ცნების მოშველიება ზედმეტია, ამ სიტყვას ჩვენთვის მნიშვნელოვანი ინფორმაცია უნდა გადმოეცა, „დიდგვაროვანი“ კი აქ არაფრისმთქმელია, ეს ისედაც ვუნციით მკითხველებმა. მის დიდებულებაზე მოგვიგებს პო-

ემაში დამონმებული სინტაქსური კავშირი „თინათინის მონა“. კვლევისათვის საინტერესოა, როგორ არის ახსნილი „ზანგი“ და „მონა“ „ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონებში“. ვახტანგისეულ გამოცემაში (აღდგენილი აკ. შანიძის მიერ 1937 წელს) „ზანგი“ არაა განმარტებული, ვიხილეთ ოდენ „მონის“ განმარტება: „მონა – ნასყიდსა ჰქვიან, გინა ნამზითსა“ (გვ. 378). როგორც ჩანს, ვახტანგ VI იმეორებს თავისი მოძღვრის შეხედულებას, სრულად ენდობა მას და თავის კომენტარებსა თუ „ვეფხისტყაოსანზე“ დართულ ლექსიკონს ამდიდრებს „სიტყვის კონიდან“. სულხან – საბა ორბელიანის მიხედვით „მონა“ ნასყიდი ვაჟია. 1953 წლის პ. ინგოროყვასეულ გამოცემულ „ვეფხისტყაოსანში“ „მონა“, „ზანგი“ არ დასტურდება. დ. კარიჭაშვილი („ვეფხისტყაოსანი“, გამოც. II, 1920 წ.) იძლევა „ზანგისა“ და „ქაჯების“ ამგვარ დეფინიციას: „ზანგი“ – „შავი კაცი;“ „ქაჯი“ – „ზღაპრული არსება, უხორცო და ადამიანის მავნე; გრძნეული და ჭკვიანი ადამიანი; აგრეთვე ხალხი ქაჯეთში მცხოვრები“ (გვ. 314). დ. კარიჭაშვილის დამსახურებაა ისიც, რომ მან საკმაოდ რთული და მრავალგვარი გაგების მქონე „ქაჯის“ ყველანაირი ახსნა შემოგვთავაზა. ჩვენ გამოვრიცხეთ „ქაჯის“ ზღაპრულობა და უხორცობა; ჩვენთვის უფრორე მისაღებია „ქაჯი“ როგორც გრძნეული, ადამიანის მავნე, ჭკვიანი, ვინც ამ სიტყვიანებს ბოროტების საქმნელად იყენებს. რაც შეეხება „ზანგს“, ის ან საბას ქართული ლექსიკონიდან ნასესხებ განმარტებას უნდა წარმოადგენდეს, ან უფრო ღრმა შინაარსით უნდა იტვირთებოდეს. ალ. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, აკ. შანიძე („ვეფხისტყაოსანი“,; 1951 წ.) „ზანგს“ მიიჩნევენ შავკანიანი ადამიანის ფარდ სიტყვად, კერძოდ, „ზანგი“ – „შავკანიანი“. აი, „შავკანიანი“ უკვე შესაძლოა დაუპ-

ირისპირდეს „შავ კაცს“. მათი ერთ პლანზე განხილვა ურიგო იქნება, ვინაიდან „შავკანიანი“ „ზანგის“ ექსპრესიულ მხარეს წარმოაჩინეს, „შავი კაცი“ კი „ზანგის“ შინაგან სამყაროზე გვესაუბრება, მოითხოვს სიმბოლურ ანალიზს. „შავის“ ბინარული სემანტიკის გათვალისწინებით, „შავი კაცი“ დასაშვებია იყოს პიროვნება მსგავსი ბერისა, ანუ ერთი მოღვაწე ბერული თვისებებით შემკული ადამიანი, ანდაც, – კაცი ბოროტი, მიზანმიმართულად ავის მქმნელი, გონების ცოდვისაკენ მიმართველი, „ნიჭიერი შემცოდე“. (მაგ. „აქა მათ ზანგთა მონათა მზე მოიყვანეს ნავითა“...). ჩავიხედოთ დ. ჩუბინაშვილთანაც. „ზანგი“ – „(სპარს.), ს. შავი კაცი, негръ, ვეფხ. 120“. აქ „შავი კაცი“ შავკანიანის სინონიმია. (სვეტი 512).

„მონა“ – „ს. ყურმოჭრილი ყმა ან მხლებელი მსახური. рабъ; слуга“. (სვეტი 822). ზოგისათვის მკაცრად ემიჯნება ერთმანეთს „раб“ და „слуга“, თუმცა – ღა ზოგი უუფლებო მონასა და მსახურს ერთ ხაზზე განიხილავს. აქვე, უამრავ ნაციაში „ზანგი“ ყურმოჭრილ მონასთან ასოცირდება. ვნახოთ ამ სიტყვებს რა სახის სინონიმებს უძებნის ალექსანდრე ნეიმანი. მისი „ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი“, თბ. 1978. „ზანგი“ – „ნეგრი, შავკანიანი“. (გვ.178). „მონა“ – „ყმა, ყული, მორჩილი, მონა – მორჩილი, ყურმოჭრილი ყმა, ფეხთა მტვერი, მხევალი (მონა – ქალი), მოძვ. ბალანა (ტყვედ გასაყიდად განკუთვნილი ჩვილი), ქაშაგი (მოზრდილი ყრმა, ტყვედ გასაყიდად მომზადებული.“) (გვ.275). დაგვეთანხმებით, ამგვარი დესკრიფციული სიმრავლე ართულებს „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანის შესრულებას, რადგანაც ზემოთქმული სპეციფიკური ადგილები უხვადაა პოემაში. „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანების შედარებითი ანალიზი, ვფიქრობთ, საკმაოდ მნიშვნელო-

ვან მასალას წარმოაჩენს, მას საჭიროა ცალკე ვრცელი მოცულობითი გამოკვლევა მიეძღვნას. ჩვენი აზრით, ქართულ ლინგვისტურ ველში „ზანგი“ არასოდეს შემკულა რასიულობის ნიშნით, ხოლო „მონის“ თანამედროვე დეფინიცია, სავარაუდოდ, გაჩნდებოდა საქართველოში რუსეთის ბატონობის დამყარებიდან. მანამდე, ქართველის ცნობიერებაში „მონა“ აღიქმებოდა დაფასებულ მოსამსახურედ, მსახურად (слуга) და არა – „ფეხთა მტვერად“, დაკნინებულ, დამცირებულ საზოგადოების ფენად. (pან).

ქეგლი, ერთტომეული, მთ.რედ. არნ ჩიქობავა, 1986.

ციტატა: „ზანგები – ტროპიკული აფრიკის ძირითადი მოსახლეობა; მათთვის დამახასიათებელია შავი კანი.“ დამეთანხმებით, ამგვარი ახსნა არ ჯდება რუსთველისეულ კონცეფციაში.

„მონა“- (იმავე ნიგნიდან, გვ.324).

„მონა-1. მონათმფლობელურ საზოგადოებაში ყოველგვარ უფლებასა და სანარმოო საშუალებას მოკლებული პირი, რომელიც მონათმფლობელის სრულ საკუთრებას წარმოადგენდა. მონების აჯანყება.- მონებით ვაჭრობა. 2. გადატ. სხვისი ნების უსიტყვოდ შემსრულებელი, სხვისი მორჩილი.“ პირველი განმარტება(1) გამორიცხულია შოთა რუსთაველთან ! (2) შესაძლებელია მივიღოთ, რაც შემდეგ სახეს მიიღებს „ვეფხისტყაოსანში“: სამართლიანი მეფის სამართლიანი ბრძანებების შემსრულებელი, მისი უსიტყვო მორჩილი. ზემოთ ვთქვით, მეფის სამსახური ღმერთის სამსახურად მიიჩნეოდა, საიდანაც „მეფის რაინდი“ „ქრისტეს მხედრად“ ტრანსფორმირდებოდა. სწორედ ასეთი მორჩილების გამო ავალებდა, ანდობდა მეფე გამორჩეულ „მონებს“ უმნიშვნელოვანესი საქმეების შესრულებას. გაიხსენეთ 94-ე სტროფის განმარტება (იხ. ზემოთ.)

„ამბის ცნობა ტარიელისაგან ნესტან-დარეჯანის და-
კარგვისა“, სტრ. 586

„რა დავარ გაძღა ცემითა, მისითა დაღურჯებითა,
ნამოდგეს ორნი მონანი პირითა მით ქაჯებითა;
მათ კიდობანი მოჰქონდათ, ეუბნეს არ აჯებითა,
მას შიგან ჩასვეს იგი მზე, ჰგავს იქმნა დარაჯებითა.“

ფარსადან მეფის დამ, დავარმა მის ორ გამორჩეულ „ბოროტ მონას“, „ შავ რაინდს“, რომელნიც იყვნენ ქა-
ჯების ტომთაგან, შესაბამისად გზაც ეცოდინებოდათ, დაავალა ნესტანის მშვიდობით მიყვანა ქაჯეთის ციხემდე და იქ გამოკეტვა. დავარი ენდო „ორ მონას“ და დარწ-
მუნებული იყო, რომ ისინი ამ რთულ დავალებას თავს გაართმევდნენ. რა თქმა უნდა, აღნიშნული შემთხვევი-
სათვის სამართლიანი გახლდათ ღვთის დაშვება, რომ ამბავი ამგვარად წარმართულიყო, წინააღმდეგ შემთხ-
ვევაში უმძიმესი ცოდვის ჩამდენი მომავალი დედოფალი ვერ შეიცნობდა საკუთარ თავს („nosce te ipsum“!) ჩვენ აქ მხედველობაში გვაქვს კაცის კვლა; უფალი გვასწავლის, რომ უღირსი განზრახვის გაფიქრებაც კი ცოდვის ჩადენის ტოლფასია; ნესტანმა თავის სატრფოს ხვარაზმშას პრინ-
ცის მკვლელობა დაავალა, ე.ი. ვერაგობითა და უღირსი საქციელით სცადა ტარიელთან შეუღლება. უსამართლო და ზიანის მომტანი იქნებოდა ტარიელისა და ფარსადანის მშვენიერი ქალისათვის იმ მომენტშივე შეუღლება, რამაც დღის წესრიგში ჩააყენა მათი დროებითი დაშორება. მა-
გრამ დავარის გადაწყვეტილება, სრულიად უსამართლოდ გვეჩვენება, რადგანაც მისი მიზანი მხოლოდ ნესტანის დასჯაა, მისთვის სამაგიეროს გადახდა და არა-ქალის სულიერი გაზრდა. „პირითა მით ქაჯებითა“ მოითხოვს

ამგვარ გააზრებას: ტომით, გნებავთ ეროვნებით ქაჯი, რომელიც ჰაბიტუსით ოდნავ განსხვავდებოდა სხვა ეროვნებების ხალხთაგან. აქ გასათვალისწინებელია მათი შესაძლებლობებიც. რუსთაველმა ასეთი აღწერით „პირითა მით ქაჯებითა“ ხაზი გაუსვა ქაჯების მაგიურ ძალას, რაც ბუნებრივია ასახვას ჰპოვებდა გარეგნულ იერზეც. კინემატოგრაფიაშიც „ჯადოქრები“ არ გვეცხადებიან მშვიდი და სათნო სახით, მათ განსხვავებული შესახედაობა აქვთ, რომელიც ბოროტებას, სიბნელეს აფრქევს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან, „მონა ზანგის“ შავკანიან მონად გაგება, უკვე აბსურდულია! ვ. ნოზაძე, „ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეცხველება“; .12. (გვ 78) „გ) მონა ზანგი. სიტყვა „ზანგი“ წარმომდგარია სიტყვისაგან „ზინჯ“, „ზენგ“. ასე ეწოდებოდა ზანზიბარს(აფრიკა) მცხოვრებთ; ისინი, რასაკვირველია შავნი არიან და ხშირად, ძალიან ხშირად მონები იყვნენ სხვა და სხვა ქვეყანაში გაყიდულნი, განსაკუთრებით არაბეთში. ევროპული სიტყვა-ნეგრ-ნიშნავს „შავი“. ს.ს. ორბელიანი სიტყვას „ზანგი“ ასე განმარტავს-ზანგი არის შავი კაციო. სიტყვა „ზანგი“ სპარსულად არის „ზანგი“-შავკანიანი, ზანზიბარელი, ეთიოპი, ნეგრი. პირველად მონა ზანგს ვხვდებით ავთანდილთან; აქ მას თინათინმა შიკრიკად მონა ზანგი მიუგზავნა-შემოვიდა მის წინაშე თინათინის მონა ზანგი(120)“. ვთვლით, ამგვარი ახსნა უმართებულოა. მაშ, დავიჯეროთ, რომ თინათინი მონებით ვაჭრობას ეწეოდა და სამეფოს კარზე ზანგ აფრიკელებს ამსახურებდა? განა, დასტურდება კი ისტორიულად ასეთი ფაქტი?.. თამარ მეფის დროინდელ სახელმწიფოში საქართველოს დაფასებულ, სამართლიან, სახელმძოვრეკილ მოხელეებს აფრიკელები ემსახურებოდნენ? გამოდის, თითქოს

უცხოელებით ყოფილიყოს დაკომპლექტებული „ქართული სასახლე.“ მეორეცერთი, ზემოთაც ვთქვით და აქაც გავიმეორებთ: შოთა რუსთაველის მიზანი არ ყოფილა რომელიმე ეროვნების ხალხთა დაკნინება; პოემის მოტივიდან, სავარაუდოა, იგი საერთოდაც არ ემხრობოდა მონათმფლობელურ სისტემას და, რასაკვირველია, არც რასიზმის მწვავე და ემოციურ საკითხს წამოჭრიდა თავის მხატვრულ ქმნილებაში.

სამწუხაროდ, ვერც ვიქტორ ნოზაძის ამ აზრს მივიღებთ: 15. (25გვ.) „ამას გარდა, შავი ფერი აქ რასიული ნიშანია და მით დახატულია ზანგი, ანუ ნეგრი. შავი ფერი ვ-ტნში ზანგებსა და მონებს ეკუთვნის, რასიულად და სოციალურად მდაბიოდ მიჩნეულ ხალხს, რომელიც მოდგმით შავი არის და ხამიტურ რასას ეკუთვნის. ეს შავი მონები და ზანგები ვ-ტნში ცხრაჯერ არიან მოხსენებული, ვით მაგალითად-შემოვიდა მის წინაშე თინათინის მონა ზანგი(120) აქა მათ ზანგთა მონათა მზე მოიყვანეს ნავითა(1023) სურათზე ფერთა დაპირისპირებით გამახვილებულია ორი წინააღმდეგობა: მზე-ნესტანი და შავი ზანგები ! მაგრამ მთავარი ის არის, რომ ყველგან აქ შავი რასიულობის, მოდგმის აღმნიშვნელია.“

პროლოგი, სტრ.1

„რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა, ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა, ზეცით მონაბერითა, ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა, მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მისმიერთა“.

მაშასადამე, ავტორმა წერა დაინყო ღმერთის ხსენება-ღიდებით და ხაზი გაუსვა მის პირველადობას. პრო-

ლოგშივე შესთხოვდა შემოქმედს შეწყალებას და შეწვენას შემოქმედებით ასპარეზზე.

„ან ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება,-
ძალი მომეც და შეწვენა შენგნით მაქვს, მივსცე გონება;
მით შევეწინეთ ტარიელს, ტურფადცა უნდა ხსენება,
მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირს ერთმანერთის
მონება.“ (სტრ.6)

ამის მერე, რუსთაველი რომელიმე ეროვნების სხვა ეროვნებაზე მალლა დაყენებითა და გამორჩევით, შეურაცხყოფდა ღმერთის პირველადობას. ავტორს სურდა „ვეფხისტყაოსნის“ მეშვეობით ერვენებინა ჩვენთვის, რომ ყველა ადამიანი ერთია, თანაბარია ღმერთისათვის და არანაირ გამორჩევას არ აქვს ადგილი. ასე არც ფრიდონი უნდა დახმარებოდა ტარიელს, ვინაიდან მასზე „დაბლა იდგა თანამდებობით,“ ასევე ფატმანი-ავთანდილს (მოუთხრო ნესტანის ამბავი), ასმათი-ავთანდილს (გააცნო ტარიელი), ავთანდილი-უსამს (იხსნა მეკობრეთა რისხვისგან). ნათელია, მაღალი თანამდებობის პირნი ეხმარებიან დაბალი ფენის წარმომადგენლებს, და თავისმხრივ, ისინიც ზრუნავენ მმართველთა საკეთილდღეოდ. თუნდაც, გავიხსენოთ ხატაელი სამი ძმა, რომელთაც ამცნეს ავთანდილს ტარიელის გეზი; აღნიშნული სამი ძმიდან, დაჭრილ უმცროს ძმას კი დახმარება აღმოუჩინა ავთანდილმა. ვთვლით, ახლა შეიძლება შევაჯეროთ ეს მასალა ლექსება „ზანგის“ განმარტებისათვის. შოთა რუსთაველი გახლდათ პირველი, ვინც ზანგი მხოლოდ შავი ფერის სინონიმად გამოიყენა და, შესაბამისად, იგი უხვი სიმბოლური გაგებით აღჭურვა. რალაც მიზანი ხომ უნდა ჰქონოდა ამ ფრაზეოლოგიური შეხამების („მონა ზანგი“) შემოტანას

„ვეფხისტყაოსანში“? გავიხსენოთ 124-ე სტროფის ის სიტყვები, რომლებიც ქმნიან რითმას: პერანგი, ჩანგი, ზანგი, მანგი. შეცდომაა ვიფიქროთ, ავტორმა მოსაზღვრე რითმის შესაკრავად ჩასვა განუმარტავი „ზანგი“, თუნდაც შემოიღო სპეციალურად შექმნილი ხელოვნური ტერმინი. რუსთაველის სამყაროში ყველაფერს ზუსტი ახსნა ეძებნება, ფაქტობრივად ამითი მეცნიერების უზუსტეს დარგს-მათემატიკას ენათესავება. ჩვენ ზემოთ შავი ფერის სიმბოლური გაგება დადებითი კუთხით უკვე წარმოვაჩინეთ, ავხსენით ის და იქვე დავძინეთ, რომ ფერი ახასიათებს პიროვნების შინაგან სამყაროს, რწმენის სიღრმეს, ღირსება-თვისებებსა და განვლილ ცხოვრებას. თუ „ზანგს“ მაინცდამაინც შავკანიან ადამიანად მივიჩნევთ, მაშინ რუსთაველმა იმავე „თეთრი“ ან „შავგვრემანი“ რატომ არ იხმარა ადამიანთა კანის ფერის დასახასიათებლად? მაგ.თეთრი, შავგვრემანი ადამიანი-საპ.“მონა ზანგი“. მეტიც, როდესაც ავტორმა თეთრი ფერით კბილების, ყელის, ხელების სილამაზე აღწერა, კანის სილამაზეც რომ თეთრი ფერით აღწერა, არ შეიძლებოდა? აქ კიდევ ერთი მწვავე საკითხი დადგება ჩვენ წინაშე: პოემის შინაარსის მიხედვით, მეფე-ქალს(მისი ქრისტიანული მსოფლმხედველობა ჩანს მისი კითხვა-პასუხიდან) საკუთარი მსახური ჰყავდა; სწორედ იგი გაგზავნა ავთანდილის მოსაყვანად: „მოახსენა: „გიბრძანებსო, ტანი ალვა პირი მანგი“. ჩავთვალოთ ეს მონა იყო აფრიკის შავკანიანი მოსახლე; „ვეფხისტყაოსანში არაფერია ნათქვამი ამ მონის აღმსარებლობის შესახებ; სრულიად შესაძლებელია მივიჩნიოთ არამართლმადიდებლად. რა თქმა უნდა, აქ სარწმუნოებრივ გარჩევაზე არაა საუბარი, შეეძლო სხვა კონფესიის აღმსარებელსაც მართლმადიდებლურ

გარემოში სამსახური, თუ მას თავისი რელიგია ამის ნებას მისცემდა, მაგრამ საქმე ისაა, რამდენად ბედნიერი იქნებოდა თვითონ მსახური. რასაკვირველია, ყველაფერი ეს უხერხულობას შექმნიდა როგორც ერთი მხარისათვის, ასევე-მეორესთვისაც. მეფის პირად მოახლეს გულგახსნილობა, საქმეთა მაღალ დონეზე შესრულება ევალეობდა, თუმცა სხვა აღმსარებლობა მაინც ჩაკეტავდა ღია ურთიერთობებს ორ ადამიანს შორის, მაგ. თუნდაც საუბრისას, კამათისას, გადაწყვეტილებების მიღების დროს. აქვე აღვნიშნავთ, სიტყვა „ზანგი“ გაიგივებული გახლავთ ეთიოპიელ ქრისტიანებთანაც, ზოგი მათ ასეც მოიხსენიებს. ამიტომ, საფიქრებელია, რუსთაველის „მონა ზანგი“ ხაზს უსვამდეს, უბრალოდ, მონის სარწმუნოებრივ შეხედულებას; თუმცა, მაინც გაუგებრად რჩება ტომით არაქართველის სამსახური სხვა ქვეყნის სამეფო კარზე, როდესაც მას თავისუფლად შეეძლო მშობლიურ და რელიგიურად მისთვის ახლობელ გარემოში მოღვაწეობა. დაგვეთანხმებით, არანაირი საჭიროება არ იარსებებდა თინათინს პირად მსახურად ზანგი აეყვანა; პირველრიგში, ის აუცილებლად გაითვალისწინებდა მოსალოდნელ უხერხულობას, მეორე მხრივ, თავს უფლებას არ მისცემდა ვინმე შეეზღუდა იდეურად, ამიტომ ის აღნიშნულ თანამდებობაზე ისევ ქართველს აიყვანდა. როდესაც ვსაუბრობთ სულხან-საბას იგავებზე, იქ არ ვგულისხმობთ, მხოლოდ, „აქლემსა“ და „ვირს“, ამ სახეებს ჩვენ ვანზოგადებთ და მათ უკან ვხედავთ ბედკრულ საქართველოს. ვგონებთ, „ვეფხისტყაოსნის“ შემთხვევაშიც ასე უნდა მოხდეს, განზოგადდეს პოემაში ნახსენები ქვეყანა-სახელმწიფოების ცნებები, რათა კარგად ჩავწვდეთ ავტორის იმ სათქმელს, რისთვისაც დასჭირდა ამბის გადატანა აღმოსავლეთში.

აქედან, თქმა იმისა, რომ რადგანაც საუბარია არაბეთსა და ინდოეთში განვითარებულ ამბებზე, ბუნებრივია, აქ შევხვდებით ინდოელებსა და არაბებს-მცდარია! იცით, მათ შავი კანი აქვთ. დავსვამთ კითხვას: თვითმეგნებით, მენტალობით, ჩამოყალიბებული მსოფლმხედველობითა და აზროვნება-შეხედულებებით, განა ისინი არაბები/ინდოელები არიან? მოდის კი თანხმობაში პერსონაჟთა ჰაბიტუსი აღმოსავლურ სამყაროსთან? მიგვაჩნია, „ზანგი“ არ უნდა ნიშნავდეს არაბ, თუნდაც ინდოელ მოსახლეს. „ზანგის“, როგორც ნასყიდი, შავკანიანი ვაჟის პერსონაჟად შემოყვანით, რუსთაველი შექმნიდა მონურ სისტემას და აქ მხოლოდ ამაზე გვაქვს საუბარი. ზანგის ასეთი გაგება დააზიანებდა პოემის სულს, ავტორის მთავარ სათქმელს, ვინაიდან ძირეულად ენინააღმდეგება მის იდეურ მრწამსს. პოემის მამოძრავებელი ძარღვის გაცნობის შემდეგ, ჩვენ აუცილებლად დავინახავთ საკითხს ამგვარი კუთხითაც: რუსთაველი „ზანგს“ იყენებს მარტო სიტყვა „მონის“ გვერდით: „მონა ზანგი“, „ზანგთა მონათა“. ის არ წერს „ზანგები“ არიან მეფე-ვაზირნიო. თუ იგი ერთ-ერთ მეფეს, ანდაც რომელიმე ვაზირს „ზანგად“ მოიხსენიებდა, აი მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეიძლებოდა „ზანგის“ შავკანიანად გაგება და მისი ასე განმარტება. სწორედაც რომ, ამოვდივართ რა რუსთაველური კონტექსტიდან, ეჭვი შეგვაქვს „ზანგის“ შავკანიანობაში. სხვანაირად არ გაგვიგოთ,- რუსთაველს აუცილებლად ეცოდინებოდა შავკანიან ადამინთა არსებობის შესახებ, ამიტომ მისთვის „ზანგი“, როგორც შავკანიანი უცხო არ იქნებოდა. გახსოვთ, აბო თბილელი წერსე ერისთავს გამოჰყვა ქართლში; თუმცა, აღსანიშნავია, მისი ეს გადანყვეტილება იყო სავსებით ნებაყოფლობითი, მისთვის არავის არაფერი

დაუძალებია, მათ შორის – არც სარწმუნოების შეცვლა, იგი ამ არჩევანს თავადვე აკეთებს ქართლში ყოფნისას. ჩანს, აბოს ქრისტიანობის მიღება, ნაწილობრივ, ჯერ კიდევ ქართლში მოსვლამდე სურდა. ამრიგად, აბო თბილელი არანაირ იდეურ ზენოლას არ განიცდიდა. შესავალში განვმარტეთ მუშაობის პრინციპი, სადაც ვთქვით, რომ ჩვენვე ვუშვებთ თეზებს და ვუპირისპირებთ მათ ანტითეზებს; აქაც ამგვარ მოვლენასთან გვაქვს საქმე, კერძოდ, დავუშვით „შავკანიანობა“ – როგორც „რაბობის“, უუფლებო მონობის ნიშანი. ბუნებრივია, თუ დაკვირვების თანახმად „მონა“ არის მსახური, მაშინ რატომ არ შეიძლება იყოს „მონა ზანგი“ შავკანიანი მსახური? პოემის ავტორისათვის, სწორედ, ზემოხსენებული „ზანგი“ იქნებოდა უცხო-ზანგი, ანუ შავკანიანი, ე. ი. ყველანაირ უფლებას მოკლებული ადამიანი. იცით, სხვა ენები განარჩევენ შემდეგ სიტყვა-ცნებებს: მონა-რაბი, მონა-მსახური, შავკანიანი (ზანგი)-რაბი, შავკანიანი (ზანგი)-მსახური/მოსამსახურე. რუსთაველის მოღვაწეობის ხანაში ქართული სამეფო კარი ურთიერთობდა ევროპასთან, ამავე პერიოდს დაემთხვა „ჯვაროსანთა ლაშქრობები“, ასევე საქართველოზე გადიოდა დიდი სავაჭრო გზა. ცხადია, შავკანიანი პიროვნება, ე.წ. „ზანგი“ შეგვხვდებოდა საქართველოს ტერიტორიაზე. არაა აუცილებელი ეს შავკანიანი, მაინცდამაინც, არაბი ან ინდოელი ყოფილიყო, თუმცა-ღა ასი პროცენტით მაინც არ გამოორიცხავს ამის შესაძლებლობას. დაზუსტებით ეროვნების თქმა ძალიან რთულია, იმიტომ რომ არც რუსთაველს აქვს ნათქვამი „მონა ზანგის“ წარმომავლობის შესახებ და არც ჩვენ გვიცხოვრია „ვეფხისტყაოსნის“ შემქმნელის დროს. ფაქტია, ქართულმა ყოფამ თავის გარემოს მოარგო „ზანგი“,

განასხვავა ევროპისა და აღმოსავლეთის „ზანგისაგან“ და შესაბამისად მიანიჭა მას უფლებამოსილი მსახურის მნიშვნელობა. „В струны арфы ударяя,Одинокий и печальный, Автандил сидел тоскуя. Вдруг в его опочивальне Появился негр, служитель Той, чей стан стройней алоэ: `Госпожа моя, царица,Ждет тебя в свои покои».

Раб вернулся. Что тут делать? Царь зовет двенадцать лучших Молодых рабов отважных, Самых смелых и могучих. Говорит: `Черед за вами. Вот мечи, щиты и стрелы. Приведите незнакомца. Будьте доблестны и смелы».

В полночь улицей безлюдной Ехал я домой устало,Вдруг слуга письмо мне подал.«Торопись! – Асмат писала. – Та, которая подобна Драгоценному алоэ,Ждет тебя...» И я помчался И вошел в ее покои“(<http://www.serann.ru/text/vityaz-v-tigrovoi-shkure-9379>). საილუსტრაციოდ მოვიყვანეთ Н. Заблоцкий-ს მიერ შესრულებული თარგმანი. მთარგმნელი „თინათინის მონას“ გაიაზრებს შავკანიან მსახურად – негр, служитель Той, სადაც დედოფლის სახელი „თინათინი“ შენაცვლებული აქვს კუთვნილებითი ნაცვალსახელით Той (თინათინის). ჩანს, იგი ნაწილობრივ ჩასწვდომია იდეას, ვინაიდან მას „მონა ზანგი“ ყველანაირ უფლებას მოკლებულ პიროვნებად არ დაუსახავს. კიდევ ერთი შტრიხი ამავე თარგმანისა: თუ მთარგმნელი როსტევეანის მსახურებს „რაბებად“ მიიჩნევს – Царь зовет двенадцать лучших Молодых рабов, იმავე საქმის მკეთებელ ადამიანს, საუბარი გვაქვს მონაზე, რომელმაც ტარიელს ასმათის წერილი გადასცა, თარგმნის როგორც მსახურს – Вдруг слуга письмо мне подал. აქვე, შეაქვს თავისი შტრიხიც, როდესაც თინათინის ეპითეტი პირდაპირ გადააქვს ნესტან-დარეჯანზე- чей стан стройней алоэ=

Та, которая подобна Драгоценному алоэ; ეს ავტორისეული არაა. საგულისხმოა, არც ერთი ჩვენი შენიშვნა არ გამოდგება Н. Заблочкий-ს საკრიტიკოდ, რადგანაც ყველა ერში თავისებური გაგება არსებობს „მონისა“ და „ზანგისა“. შეხედულებების განმაპირობებელ ფაქტორებად გვევლინება ისტორიული წარსული, ფსიქოლოგიური წყობა, სარწმუნოებრივი ჭრილი, ეთნოფსიქიკა, ლინგვისტური არეალი, მსოფლმხედველობრივი თვალსაწიერი.

ცხადია, თუ „ზანგი“ წარმოადგენს შავი ფერის სინონიმს, მაშინ მასაც ზუსტად ისეთი საკრალური მნიშვნელობა მიენიჭება, როგორც „შავს“. მაშ, „თინათინის მონა ზანგი“ ასე გაიგება: (კიდევ ერთხელ მოგვეყავს 124-ე სტრ).

„ავთანდილ ჯდა მარტო სანოლს, ეცვა ოდენ მართ პერანგი,
იმღერდა და იხარებდა, წინა ედგა ერთი ჩანგი.
შემოვიდა მის წინაშე თინათინის მონა ზანგი,
მოახსენა: „გიბრძანებსო ტანი ალვა, პირი მანგი“.

განმარტება: ავთანდილთან, რომელიც თავის სანოლ ოთახში ისვენებდა, თინათინმა გაგზავნა სიბრძნით გამორჩეული, განსჯის მქონე ჭაბუკი, რათა მას დედოფლის მიწვევა გადაეცა. იგი ასეც დახასიათდება: ბერული თვისებებით შემკული ერისკაცი, „ერისკაცი ბერი“. გავიმეორებთ: შავი ფერი ასიმბოლოებს განსჯას, სიბრძნეს, ზედგომას, გამორჩეულობას, ძალაუფლებას. აღნიშნული „მონა ზანგი“ სწორედ თავისი საოცარი სიბრძნისა და განსჯის უნარის გამო დაწინაურდა, გამოირჩა სხვა ყველა სამეფო კარის მსახურთა შორის და შეიქნა კიდევ დედოფლის პირად მსახურად. იგი ამ ყოველივეს საფუძველზე მკითხველთ მოგვევლინა „სასახლის კაცთა“

ზემდგომელად და აქედან უფლებებით პრივილეგილებურად (ძალაუფლად). როგორც ჩანს, აზროვნების, სიღარბაისლისა და სანდოობის კრიტერიუმებით არჩევდნენ მმართველის პირად მოახლეს. პოემაში „ზანგი“ ერთეული ხშირად არ გვხვდება; სადაც ვაწყდებით მას, ზემოთქმული სემანტიკით კარგად ჯდება შინაარსობრივ ქრილში, ზუსტად ესადაგება; მართლაც: „ავთანდილისაგან ფრიდონისას მისლვა, ტარიელს რომ გაეყარა“, სტრ.1032.

„აქა მათ ზანგთა მონათა მზე მოიყვანეს ნავითა,
კბილ-თეთრი, ბაგე-ბალახში, სახედავითა შავითა;
ცხენი გავქუსლე, გავაგე ნაგვრა ხრმლითა და მკლავითა,
შორს მნახეს, ადრე გამექცეს, ნავი მფრინვალე ჩნდა ვითა.“

მაშ: დანინაურებულმა, ბოროტებაში დახელოვნებულმა „ბრძენმა“ მოახლეებმა თავიანთი სხარტი ლავირებისა და მიღებული მართებული შეფასება-გადანყვეტილებების ხარჯზე შეძლეს ნესტან-დარეჯანის უკანასკნელი ხიფათისაგან ხსნა(დაუსხლტნენ ფრიდონს), საიდანაც სულ ცოტალა აშორებდათ ქაჯეთის ციხეს. „აქა მათ ზანგთა მონათა“-ში, ჩვენი რწმენით, იგულისხმება დავარის ის ორი მონა, რომელთაც ამ საქმის შესრულება დაევალათ:

„რა დავარ გაძლა ცემითა, მისითა დალურჯებითა,
ნამოდგეს ორნი მონანი პირითა მით ქაჯებითა;
მათ კიდობანი მოჰქონდათ, ეუბნეს არ აჯებითა,
მას შიგან ჩასვეს იგი მზე, ჰგავს იქმნა დარაჯებითა.“

§ 4. „ზღვის ქიპის“ გააზრებისათვის

„მან უთხრა: „ნადით, დაკარგეთ მუნ, სადა ზღვისა ქიპია; წმიდისა წყლისა ვერ ნახოს მყინვარე, ვერცა ლიპია“; მათ გაეხარნეს, ხმა-მაღლად იყივლეს: „იპი, იპია“.
ესე ვნახე და არ მოვკვე, არა მგავს არცა სიპია“.

პოემის შინაარსიდან გამომდინარე, ვიცით, ნესტანი იმყოფება ყველასათვის გაურკვეველ, უცნობ და მიუვალ ადგილას, ამიტომაც მთელი სიუჟეტური განვითარების ხაზი მიმართულია, სწორედაც რომ, ნესტანის პოვნისაკენ. აქედან, ლოგიკურია ვიფიქროთ, ქაჯეთს გათხოვილმა დავარმა თავისი ძმისშვილი უკაცურ და უდაბურ ტერიტორიაზე გაგზავნა, ვინაიდან სასჯელის ფორმა ამითი კიდევ უფრო გაემწვავებინა მშვენიერი ახალგაზრდა ქალისათვის. ცხადია, მშობლიური გარემოსაგან, ასევე სატრფოსა და ადამიანთა სამყაროსაგან მოწყვეტა, ეს მართლაც, კოლოსალურ ტანჯვას მოჰგვრიდა ახალწვეული სიყვარულით გულანთებულ მზეთუნახავს, ამრიგად, დავარის გადაწყვეტილება სასჯელის უმაღლეს ფორმად გვესახება. „მან უთხრა: „ნადით, **დაკარგეთ მუნ, სადა ზღვისა ქიპია;**“ – მაშ, ბრძანების ძირითადი მოთხოვნა დაკარგვაა! ახლა ვნახოთ: მაგალითად, ნესტან-დარეჯანი წაეყვანათ ზღვის ცენტრში, უკიდევანო წყლის სივრცის შუაში. წარმოვიდგინოთ ფართოდგაშლილი თვალუწვდენელი სივრცე, სადაც არანაირი მატერიალური სუბსტანცია არაა, ან თუ არის, ხელს მაინც არ შეუშლის თვალს მხედველობაში. რა თქმა უნდა, ცენტრში ნებისმიერი ობიექტი შესამჩნევი იქნება ყველა კუთხიდან, და, ახლა ასეთ ადგილას დაეკარგათ, გადაემაღათ

ფარსადანის ქალიშვილი, ხომ უაზრობა გამოვიდოდა?... მაშასადამე, „ჭიპის“ ამგვარი გააზრება, უმართებულო და თხრობიდან ამოგლეჯილია. ჩანს, აქ „ჭიპი“ მეტაფორულად მისთვის განკუთვნილ ადგილს არ უკავშირდება, რომ ის ტანის(ორგანიზმის) შუაშია მოთავსებული. დავუშვათ მეორე ვარიანტიც: დავარის მსახურებმა სადედოფლო ტახტს ჩამოშორებული ქალი ზღვის ჩალრმავებაში, მეორენაირად, ზღვის უფსკრულში მიიყვანეს; მეტიც, ავტორი დავარის პირით მიგვითითებს იმ ადგილზე, თუ სად უნდა გადაემალათ იგი: **„ნადით, დაკარგეთ მუნ, სადა ზღვისა ჭიპია; წმიდისა წყლისა ვერ ნახოს მყინვარე, ვერცა ლიპია“**; დავალების თანახმად, დამნაშავედ ცნობილი აუცილებელი იყო გადაეყვანათ ცოცხალი სამყაროსა და კაცთა მოდგმის თვალისათვის მიღმულ გარემოში, ე. ი. ტერიტორიაზე, რომელიც არავისათვის იქნებოდა ცნობილი, გარდა „ქაჯებისა“. საინტერესოა, რა გვაძლევს საშუალებას ამგვარი დასკვნის გამოტანისა; ხაზგასმით გახლავთ ნათქვამი და აღნიშნული თავად დავარის მიერ, რომ „ვერ ნახოს მყინვარე, ვერცა ლიპია“... რას ნიშნავს ახლა ეს? – ვინაიდან თქვენ წარმომავლობით „ქაჯები“ ხართ, კარგად უნყით ადგილები, რომელზეც თქვენ გარდა სხვას არავის, არცერთ სულიერს ფეხი არ დაუდგამს, ანუ იქ არც წყალი უხილავთ და არც – ყინული. შეძახილი **„იპი-იპი“**, ჩანს, „ქაჯთა“ მეტყველების ლექსიკური მარაგიდან ამოღებული სიტყვაა, რაც აუხსნელსა და გაუგებარს ტოვებს ხსენებულ ლექსიკურ ერთეულს. შენიშნული გარემოება ადასტურებს „ქაჯების“ საცხოვრისის ტიპსა და მათ ჰაბიტუსს, გარეგნულ იერს. მათი ემოციებიდან თუ ვიმსჯელებთ, მათ დიდი ხნის განმავლობაში უწევდათ სამშობლოს გარეთ ცხოვრება, ხოლო დავარის

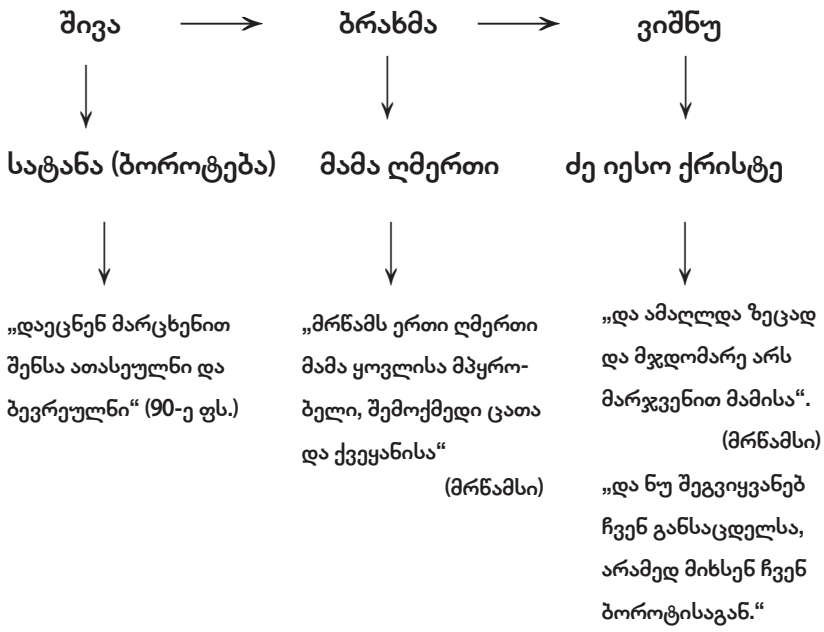
მიერ მიცემული, ვითომდა ერთობ რთულად შესასრულებელი დავალება, მათთვის სიხარულის საბაბად შეიქნა და იყვირეს კიდეც „იპი-იპი“, რაც, ასე ვთქვათ, შეიძლება „გაუმარჯოს სამშობლოში დაბრუნებას“ ეკვივალენტად მოვიაზროთ. ყოველივე ზემოთქმულიდან, ვფიქრობთ, უფრორე მისაღები და აზრიანი, სწორედ, „ზღვის ქიპის“ მეორე გაგება უნდა იყოს, კერძოდ კი „ზღვის ქიპი“, როგორც ზღვის უფსკრული, ზღვაში შთანთქმული ჩაღრმავება. ამრიგად, „ქიპი“ მეტაფორულად თავისივე ფორმას, აგებულება-აღნაგობას დაუკავშირდება, რომ ის ხვრელის მსგავს ჩაღრმავებას ქმნის ზედა ტანზე.

§ 5. „ვეფხისტყაოსნის“ წარმართულ-ქრისტიანული ალეგორიზმი

სამი – ზოგადკულტუროლოგიური თვალსაზრისით, ესაა სინთეზი, განახლება, გადწყვეტილება, შექმნა, შემოქმედებითი პოტენციალი, მრავალმხრივობა, ყოვლისხედავ, დაბადება და ზრდა. რიცხვ სამს წმინდა ბიბლიური სათავე აქვს: სამპიროვანი ერთარსება – მამა, ძე, სულიწმიდა, ბიბლიური კოსმოგონია. ($6 \text{ დღე} = 2 \times 3$), მესამე დღეს აღდგომა – „და აღდგა მესამესა დღესა მსგავსად წერილისა“. ყველაზე ხშირად დასახელებული რიცხვია სახარებაში, მაგ. სამი მოგვი, პეტრეს სამი განდგომა, სამთა ჯვარცმა გოლგოთაზე და ა.შ. თვლისას გამოყენებულ რიცხვებში – 1; 2; 3; 4;... (უსასრულობამდე), მხოლოდ ერთ შემთხვევაშია წინა ორის ჯამი „3“ ($1+2=3$) – ასე იწყება თვლა და სანყისში იკვრება სამკუთხედი, რადგან რიცხვი „3“ გრაფიკულად სამკუთხედით გამოიხატება. ნათელია, რომ „სამი,“ სამკუთხედოვანი ფიგურებით მნიშ-

ვნელობს დედამინაზე, აკავშირებს ხილულ სამყაროსა და უხილავს ერთმანეთთან, ე. ი მას ქრისტიანულთან ერთად საკრალურ – სიმბოლური დატვირთვაც უნდა ენიჭებოდეს, ოღონდ ეს არ ნიშნავს საფუძველთა საფუძველის დავინყებას; ამ ქვეყნად, ღვთის გარეშე, ხომ არაფერი იარსებებდა, ანუ წარმართული ფილოსოფია, ის სიმბოლოები საზრდოობს მაცოცხლებელი წყაროდან, დე- საკრალიზებული და შებრუნებული 180 გრადუსით, თვით ბოროტებაც სიკეთის საპირისპირო ფორმაა, ზუსტად იმას ამბობს, რასაც სიკეთე, მაგრამ უკუღმა. ბოროტება სიკეთის ნაკლებობა გახლავთ, სრული უღმერთობა (ბოროტება) კი ხორციელ სამყაროში არ არსებობს, რადგან ხსნა ყოველთვის და ყველაფრიდანაა შესაძლებელი. გავისხენოთ გიორგი მერჩულეს „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება“: „ხოლო სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთა ისნავა კეთილად და, რომელი პოვის სიტყვა კეთილი, შეინყნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის.“ სამს თავისი სანყისით, ქრისტიანული არსითა და სიმბოლური მნიშვნელობით, ზუსტად ასახავს ნებისმიერი ჟანრის მხატვრული ლიტერატურა. იგი ერთ-ერთი ყველაზე დადებითი ციფრი – ემბლემაა არა მარტო სიმბოლურად, არამედ რელიგიურ აზროვნებაში, მითოლოგიაში, ლეგენდებსა და ზღაპრებში, სადაც ნიშანს „მესამედ – წარმატებული“ (მესამე და სამართალი) აქვს უძველესი ფესვები. სამების ქრისტიანული დოქტრინა, რომელმაც ერთ მთლიანობაში მამა ღმერთის, ძისა და სულიწმიდის გაერთიანების საშუალება შექმნა, წარმოადგენს ნიმუშს იმისას, რომ რიცხვ „3“ – ს შეუძლია შეცვალოს რიცხვი „1“ უფრო მრავალმხრივი და ძლიერი კავშირის აღსანიშნავად. ხშირად გვხვდება სამეული ღმერთები: ინდუისტური ტრიმურტი (ბრახმა –

შემოქმედი, ვიშნუ – მფარველი, შივა – დამანგრეველი), სამი ღმერთი, მაგრამ არა ერთარსება, როგორც ქრისტიანობაში, თუმცა ქრისტიანული გასიმბოლოებით ძალიან საინტერესო ფაქტს მივიღებთ:



ასევე, სამყაროს ძველბერძნული სამი მმართველი – ძმები: ზევსი, პოსეიდონი, ჰადესი, ინკების სამი დიდი ღმერთი – მზე, მთვარე და ქარი. მაგალითისათვის ვნახოთ, როგორ არის ასახული სამეული ასპექტები „ვეფხისტყაოსანში“:

დაოსიზმში სამი წარმოადგენდა ძლიერების, ძალის სიმბოლოს, რადგან გულისხმობს ცენტრალური ელემენტის არსებობას. საზოგადოებრივ და სასამართლო პრაქტიკაში სამი გახლავთ ადამიანთა მინიმალური ოდენობა, რომელთაც გააჩნიათ მეტნაკლებად მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილებების მიღების უფლება (ტარიელი, ავთან-

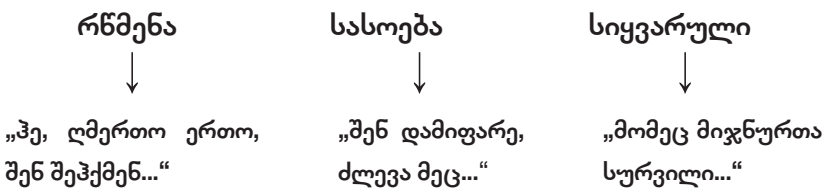
დილი, ფრიდონი), მაგ: ტრიუმვირატი ძველ რომში. ჩინეთში სამი დადებითი რიცხვია; სინმინდის, კანონიერების, პატივის, დახვეწილობის სიმბოლო (მართლაც, „ვეფხისტყაოსანის“ გმირები დახვეწილად და წმინდად მოქმედებენ, ამის გარეშე ვერ აიღებდნენ ქაჯეთის ციხეს, ანუ ვერ მიაღწევდნენ სანადელს). ინდუიზმში სამი ხმათა ოდენობაა მისტიურ ბგერათმეცნიერებაში: „აუმ“, რაც გადმოსცემს კოსმოსის რიტმსა და ღვთიურ სანყისს (ამას ქვემოთ შევეხებით). იგი წარმატებების ნიშნადაც აღიქმება. ხალხურ ზღაპრებში გმირებს წესისამებრ სამი სურვილი გააჩნიათ, ხოლო სრულდებიან ისინი მესამე ჯერზე, ან უნდა გაუძლო სამ გამოცდას, რათა მიხვიდე სასურველ შედეგამდე. რიტუალების დროს მრავალი ქმედება სრულდება სამჯერ: სამი ყოველდღიური განბანა ისლამურ რელიგიაში, სამი სალამი და სამი წინასწარმეტყველება მომავლისა (ვრცლად ქვემოთ). შესაძლებელია სხვა სამეულის ფორმებიც: ჩინური ტრიგრამები, სამყურა, სამკაპი, ტრისკელიონი; ეს უკანასკნელი კი დინამიური ენერჯის სიმბოლოა, რომელიც ერთმანეთთან დაკავშირებული სამი ფეხით გამოისახება, ჰგავს სვასტიკას, მხოლოდ სამი და არა ოთხი მოლუნული სხივით, ქმნიან ციკლური მოძრაობის ეფექტს. როგორც მოტივი კულტურ ხელოვნებაში, ბერძნულ მონეტებსა და ფარებში, ტრისკელიონი უკავშირდება არა იმდენად მზისა თუ მთვარის ფაზებს („ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა, პერსონაჟთა მეტაფორები), რამდენადაც ფიზიკურ ძალასა და ძალაუფლებას (დინამიური ენერჯით აღვსილი „ვეფხისტყაოსნის“ ტრიადა – ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი). უმეტეს შემთხვევებში, განსაკუთრებით დაოსურ კულტურაში, ტრიადას ასიმბოლოებს კუ, სადაც იგი გახლავთ ემბლემა მიწის, ადამი-

ანისა და ზეცის სიმბოლიკისა; მართლაც, ვნახოთ, როგორ იწყება პოემა – „ვეფხისტყაოსანი“:

„რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,
ზეგარდმო არსნი სულითა, ყვნა ზეცით მონაბერითა, > ზეცა
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა, > მიწა
მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მისმიერითა“. – ადამიანი

„ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შექქმენ სახე ყოვლისა ტანისა, > ბრახმა
შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა! > შივა
ვიშნუ → მომეც მიჯნურთა სურვილი სიკვდიმდე გასატანისა,
ცოდვათა შემსუბუქება, მუნ თანა წასატანისა!“

რა თქმა უნდა, უდავოა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“, ეს გენიალური, უკვდავი პოემა, დგას მართლმადიდებლურ დოგმებზე და სწორედ ამ მოვლენას აჰყავს უმაღლეს რანგში, იმ საფეხურზე, რომელზეც დღესაც ასე ბრწყინვალედაა ასვეტებული. შოთა რუსთაველის „ხელი-ხელ საგოგმანებ“ ნაწარმოებში უმთავრესია სამი ზეცადაღმყვანებელი სათნოება –



რუსთაველი აზროვნებას იწყებს მართლმადიდებელი ეკლესიის პირველი მცნებით – „რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა“ („მე ვარ უფალი ღმერთი შენი და არა იყვენ შენდა ღმერთნი უცხონი, ჩემსა გარეშე.“) და მთელი არსით უფალს ენდობა, მას სთხოვს შეწევნას „ვეფხისტყაოსნის“ შესაქმნელად; პროლოგში წერია:

„ან ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება, . . .
ძალი მომეც და შენვენა, შენგნით მაქვს, მივსცე გონება...“



ფაქტობრივად, ეს „სამი“ ქმნის პოემას, პოემის სრულყოფის სამი ძირითადი ატრიბუტი –



ენა

და სამთა სამკუთხედოვანი გენიალური ქმედება –



ფრიდონი

„ვეფხისტყაოსნის“ სამი გმირი, ურთიერთთანადგომითა და ღვთის იმედით გადის ურთულეს სავალ გზას, გზას ეკლიანს სამოთხემდე, უწევთ ჭირთა დათმენა, რაც მთავარია, შეუძლიათ ერთმანეთის, სხვა ადამიანის ჭირისა თუ ლხინის შესისხლხორცება, საკუთრად გადააზრება და ასე იკვრება ერთი დიდი ციკლი, სამი პერსონაჟი მთლიანდება, და აქ იბადება პოემის წმიდა, დაუძლეველი სისრულე.

„ვეფხისტყაოსანში“ „სამს“ ფუნდამენტური, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აკისრია, რადგან ის იღებს ქაჯთა სამფლობელოს, ის იბრუნებს ნესტან-დარეჯანს.

ტარიელი (რწმენა) → „შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა“. ღმერთთან თანაყოფ-

ნის სამი აუცილებელი მოთხოვნა (გული, გონება, სული გრაფიკულად გამოისახება სამკუთხედით).

(იხ. ზ. გამსახურდიას „სახისმეტყველება“)

ავთანდილი (სასოება) → „შეუძლებელ კაცთათვის შესაძლებელ არს ღმრთისა.“

ფრიდონი (მოყვასის სიყვარული) → „შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თვისი,,

„რაოდენი უყავთ ერთსა ამას მცირეთაგანსა ძმათა ჩემთასა, იგი მე მიყავთ“.

დასაწყისში დანერგილი შვიდი სიტყვა გახლავთ მთელი შიფრი ნაწარმოებისა:

„მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირს ერთმანეთის მონება“

ტარიელი – „თვალნი მზეებრ გამირეტდეს, გული მეტად შემიძრუნდა“ – მზე

ავთანდილი – „საროსა მჯობი, ნაზარდი, მსგავსი მზისა და მთვარისა“ – მთვარე

ფრიდონი – „შევსთვალე: დადეგ, მიჩვენე, **ლომსა** ვინ განყენს, რომელი?“ – ვარსკვლავი

შენიშვნა: ნიშანდობლივია, რომ სწორედ ამ მეტაფორებით შემოდიან პერსონაჟები პოემაში:

მზე (ტარიელი)



ავთანდილი (მთვარე)

ვარსკვლავი (ფრიდონი)

თინათინი – „სოფლისა მნათი მნათობი, მზისაცა დასთა დასული“ – მზე

ნესტან-დარეჯანი – „მთვარისა მსგავსი, შვენებით მზისაგან ვერ-შეფრობილი“ – მთვარე

ასმათი – „მზე არ მახლავს, შეგეტყვების, თრთვილო, ასრე მით მანყენო!“

„მთვარესა (ავთანდილს) მცხრალსა ვარსკვლავმან (ასმათი) ვითამცა ჰკადრა მტერობა?!“ – ვარსკვლავი.

(ნესტან-დარეჯანი) მთვარე  **ვარსკვლავი (ასმათი)**

მზე (თინათინი)

მზე უძველესი კოსმოსური სიმბოლოა; აღნიშნავს სიცოცხლეს, სიცოცხლის წყაროს, სინათლეს. სოლარულ სიმბოლიკაში უკავშირდება ისეთ მახასიათებლებს, როგორებიცაა ზედგომა (ტარიელი ყველა პერსონაჟზე მაღლა დგას, მასზეა აგებული პომის შინაარსი), ცხოველქმედება, აქტიურობა, გმირული სანყისი (ტარიელის გმირული სანყისი სრულდება ქაჯების ძლევით, „ძლევადი საკვირველით“, რომ არა გმირული სანყისი, ვერ დაიბრუნებდა სატრფოს მშვენიერსა). „მით შევენივნეთ ტარიელს, ტურფადცა უნდა ხსენება...“

მთვარე უმეტეს შემთხვევებში ინთან გაიგივებით, ძველი ჩინური მითოლოგიური წარმოდგენების ფონზე, როგორც სინათლის სხივების პასიურად მიმღები ციური სხეული, განასახიერებს ქალურ სანყისს (თავის მზეს მოაშორეს ნესტან-დარეჯანი, ამის გამო ჩაქრა და ველარ ანათებს, ვერ წვდება მზის სხივები და კვლავ თუ არ განათდა და გათბა, უდიდესი საფრთხე დაემუქრება მის არსებობას; ამიტომაცაა ასეთი აუცილებელი ნესტანის ქაჯთაგან ხსნა; მართლაც, „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითადი სიუჟეტი ამ ფაქტზე გახლავთ დამყარებული).

ვარსკვლავი ფართოდ იყო ცნობილი სხვადასხვა კულტურათა ტრადიციისათვის, ყველგან განსხვავებული სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭებოდა. იგი მარადიულობის, სინათლის, მაღალი მისწრაფებების, იდეალების სიმბოლოა და ასევე ბოროტებისაგან დამცველი ნიშანი (ფრიდონის აზროვნება მაღალ იდეალებს ეფუძნება, შემზადებულია ყველაფრისათვის და სიცოცხლის ფასად ეხმარება მეგობრებს, ოღონდ კი მათ სასურველ შედეგს მიაღწიონ). რატომ წერს რუსთაველი ფრიდონის მეტაფორად „ლომს“? ლომი, ისევე როგორც არწივი, ძალაუფლების სიმბოლოა. ასტროლოგიურად მის სიმბოლოს სოლარული ფორმა გააჩნია, ასახავს **თანავარსკვლავედს** და დაკავშირებულია მზესთან. ის, რომ ლომი არის მამაკაცური სქესის წარმომადგენელი, საშუალებას აძლევს მას, გამოვიდეს საწინააღმდეგო სახეთა შემავსებლად (ინი და იანი) ქალმერთებისა და მდედრი ლომისათვის. **ლომი, არწივის მსგავსად, მზეს თვალეზახელილი უყურებს – თუ როსტევანის მეომრებმა თვალი ვერ გაუსწორეს ტარიელის მზიურ ნათებას, „თვალნი მზეებრ გამირეტდეს“, ფრიდონი, ვითარცა ლომი, შესცქერის მზეს და მეტიც, ლომური ძალით შეენევა, მხარში დაუდგება ტარიელს.** ქრისტიანულ სიმბოლიკაში ლომი იუდეველთა გვარის სიმბოლო გახლავთ, მეორე დატვირთვით კი – მოწინააღმდეგის. იგი ყლაპავს მსხვერპლებს და მისგან შესაძლებელია დაგიცვას მხოლოდ თვით ღმერთმა. ამით ავტორი ხაზს უსვამს ფრიდონის მნიშვნელობასა და ძალას. ლომის ეიდოსს ვხვდებით წმიდანთა ცხოვრებაშიც (მაგ. წმ. მარიამ მეგვიპტელის აღსასრული – ლომმა გაუთხარა საფლავი; წმ. მონამენი არგვეთის მთავარნი დავით და კონსტანტინე მხეიძენი – მათ წმიდა სხეულებს ორი ლომი მიაბრძანებ-

და ურმით დაფლვის ადგილამდე; ნმ. კვირიკე განდეგილი – ლომმა შეუმსუბუქა კისერზე ჩამოკიდებული ლოდი).

არწივი – ცის მბრძანებელი, ერთ-ერთი ყველაზე უნივერსალური სიმბოლო, რომელიც ძლევამოსილებაზე, ძალაუფლებაზე, გამარჯვებასა და სიმამაცეზე მიანიშნებს. იგი არა მხოლოდ მითოლოგიურ ღვთაებათა უცვლელი თანამგზავრი იყო, არამედ ხშირად მათი უშუალო განსახიერებაც. ინდუიზმში ვიშნუ დაფრინავს არწივ გარუდაზე ამხედრებული. გარუდას ხშირად გამოსახავდნენ ხოლმე გველით ნისკარტში. ეს სიმბოლო მხოლოდ ინდურ მითოლოგიაში როდი გვხვდება: არწივი, რომელიც დაკლავნილ გველს კლავს, განასახიერებდა გარდაუვალ გამარჯვებას სინათლისა სიბნელეზე, სულიერისა და ამაღლებულისა – მატერიალურსა და ქვეყანაზე (ნესტანმა სძლია საკუთარ მამიდას – დავარს). არწივი ბიბლიაში ღვთის დიდებასა და ყოვლისშემძლეობას განასახიერებს; შუა სუკუნეებიდან კი – ნათლისღებასა და მკვდრეთით აღდგომას; იმავდროულად, ქრისტიანულ იკონოგრაფიაში არწივი იოანე ღმრთისმეტყველის სიმბოლოცაა. ძველი აღთქმის მიხედვით, ეს ფრინველი შეიძლება თავდაჯერებულობისა და მინაზე დანარცხების, მოწინააღმდეგის გაქრობის ნიშნადაც აღვიქვათ (თავდაჯერებულმა ტარიელმა მინაზე დაანარცხა, გააქრო და შემუსრა ქაჯები).

ლომის სიმბოლიზმი, რომელშიც გაერთიანდა შექმნისა და ნგრევის მისტერია, გვხვდება ბიბლიაშიც: ბიბლიური სამსონი, რომელიც ძველი აღთქმის მიხედვით, შიშველი ხელებით მოაშთობს ლომს, ქრისტეს ტიპოლოგიურ პროტოტიპად წარმოგვიდგება. ახალ აღთქმაში კი ეს სიმბოლური დისპოზიცია იცვლება და აქ უკვე თავად იესო ქრისტე მოიხსენიება „ლომად – იუდას შტოდან“.

ლომია ასევე სიმბოლო მარკოზ მახარებელისა, რომელმაც, თავის მხრივ, მაცხოვარი „ფრთოსან ლომად“ წარმოგვიდგინა.

წმ. იოანე ოქროპირის ცხოვრებაში ვხვდებით ჩვენთვის საგულისხმო ეპიზოდს: ანტიოქიის ადგილებში გამოჩნდა მძვინვარე ლომი, რომელიც მუსრს ავლებდა და ყლაპავდა იქ გამვლელთ. ამის გამო ის ადგილი დაიცავლა, მუშებმა სხვაგან გადაინაცვლეს სამუშაოდ, ხოლო მგზავრებმა თავი არიდეს იმ ტერიტორიაზე სიარულს. როდესაც ეს უკვე აუტანელი გახდა, ხალხმა დახმარების სათხოვნელად მიმართა წმ. იოანე ოქროპირს, მან კი ამხილა მცირედმორწმუნეობაში, გაატანა ჯვარი და უბრძანა აღემართათ იქ, სადაც მძვინვარე მხეცი ნადირობდა. რა თქმა უნდა, წმ. მამის კურთხევა შეასრულეს და მეორე დღეს „ეჰა, მეუფეო და ღმერთო ყოველთაო და მიუთხრობელად მოქმედო საკვირველთა საქმეთაო, მკუდრად იხილეს მხეცი იგი და მდებარე მუნვე კუარცხლბეკსა თანა ჯუარისასა“ („ძველი მეტაფრასული კრებულები“, მეცნიერება, 1986). ბუნებრივია, ჩნდება ასეთი კითხვა: რატომ მოკვდა ლომი? გახსოვთ საინტერესო მომენტი ძველი აღთქმიდან, როცა ადამ და ევა გამოიდევენ სამოთხიდან, ცხოველებიც განუდგნენ ადამიანებს, აღარ ემსახურებოდნენ მათ, ე. ი. იქცნენ მხეცებად, უფრო სწორად – ადამიანებმა ჩვენი ცოდვით ვაქციეთ მხეცად, გავანადირეთ ბუნება და ბინადარნი. ცხოველებისთვისაც ხომ ისეთივე იდეალური სამყარო იყო, როგორც ჩვენთვის, მაგრამ პირველმა ცოდვამ არა მარტო ადამიანებს, არამედ ყოველივე ცოცხალს დააკარგვინა ედემის ბაღი, სახლი ღმრთისა. ლომი გლეჯდა ევას შვილს, რისთვისაც ევამ გაკიცხა იგი, მაგრამ ნახეთ?! – ლომმა აქეთ

დაადანაშაულა ევა და უთხრა, რომ ეს მისი ბრალი იყო (ზემოთქმულიდან გასაგებია ლომის ასეთი ქმედება და შეფასება). თუ აქ ნადირმა თავი გაიმართლა, მაშინ რა ხდება იოანე ოქროპირთან, რატომ მოკვდა ლომი, ხომ შეეძლო მასაც გაემართლებინა თავი იმავე საბუთით?! მთავარი გახლდათ, ვფიქრობთ, ადამიანთა სულიერი განწყობა, მაშინ ჯერ კიდევ ვერ გაეაზრებინათ ბოლომდე დანაშაულის არსი, სიმძიმე; ევა ისე მივიდა ლომთან, თითქოსდა მართალი, უცოდველი ყოფილიყო. „წმ. იოანე ოქროპირის ცხოვრებაში“ ამკარაა საკუთარი თავის განცდა, ღმერთის იმედი; ასრულებენ დიდი მამის დავალებას და მარცვლისოდენა ეჭვიც არ ეპარებათ შემოქმედის ძლიერებაში. აი, ამიტომაც იმხელაა ლომის სინანული, რომ სიცოცხლეს სიკვდილი არჩია და კვდება მეორე დღეს აღმართულ ჯვართან. მოგეხსენებათ, თქვენთვის ნაცნობია უკვე ამ არსების სიძლიერე, რომლისგანაც მხოლოდ ღმერთი დაგისხნის, ე. ი. ღმერთთან შედარებით ლომის ძალა იმდენად არაფერია, რომ იგი კარგავს ცხოველქმედების უნარს, წყვეტს სიცოცხლეს. ჩვენი აზრით, ეს პიროვნების მაღალსულიერების გამოვლინებაა, რაც არ აკლდა წმ. იოანე ოქროპირს და თუ გავიხსენებთ წმ. ასურელ მამათა ცხოვრებებს, იქაც მრავლადაა ნადირთა, ცხოველთა მოთვინიერების ეპიზოდები, მეტიც, ემსახურებიან წმ. მამებს. ანუ, განწმენდილი შინაგანი ბუნებით დაიბრუნეს პირველჰარმონია (ტარიელი უძვირფასესი განძით – მეგობრობითა და უდიდესი იარაღით – ღმერთის იმედით ილაშქრებს ქაჯთა უზარმაზარ სამფლობელოზე და საკვირველია, მაგრამ ქაჯები მარცხდებიან ვითარცა ლომი). აქვე ვიტყვით: წმ. ბასილი დიდის „მხეცთათვის სახის სიტყუაში“ იკვეთება ლომის სამი სახე:

I. ლომი შედარებულია ქრისტესთან; კუდით შლის კვალს, რათა არ მიაგნონ მონადირეებმა. „ნეტარ არიან მორწმუნენი, რომელთა არა უხილავნ და რწმენენ“. იესო ქრისტე არ ჩანს, ზეცაშია ანგელოზებთან ერთად, მაგრამ, ამავე დროს, მისი ღმრთაებრიობა ყველგანაა, იმისათვის, რომ იხსნას შეცთომილნი.

II. მას თვალებგახელილს ძინავს, როგორც მაცხოვარს. „უკუეთუ გუამსა მას ტაძარსა ეძინა ოდესმე, ხოლო ღმრთეებაი იგი მღვიძარე არს მარადის. მარჯულ მამისა არს მღვიძარე და უძილ, ვითარ არა დაიძინის მცველმან ისრაელისამან“. „ვითარცა კურთხევასა მაგალობელთასა თქუა: მე მძინავს და სული ჩემი მღვიძარე არს“.

III. ძუ ლომი უუნარო ლეკვებს ბადებს, მათ არ შესწევთ სასიცოცხლო ცხოველქმედების ძალა; დედა ზის და იცავს შვილებს მამის მოსვლამდე. მესამე დღეს მოდის მამა ლომი, შუბლზე უბერავს პატარა უმწეო ლეკვებს და, ფაქტობრივად, აცოცხლებს მათ, ვითარცა მამა ღმერთმა აღადგინა მკვდრეთით მესამესა დღესა ძე თვისი საყვარელი, უფალი, მხსნელი ჩვენი იესო ქრისტე. „ლეკო ლომისაო, ან უკუე ვინ განაღვიძოს იგი?„

ასევე წარმოჩენილი გახლავთ გველის სამი სახე:

I. გველი სიბერეში ახალგაზრდავდება („განჭაბუკდება“), ვიწროებში, ხვრელში იცვლის კანს და იმოსება ახლით. ამისთვის იგი ორმოცი დღე-ღამე მარხულობს (მხოლოდ მცირე საკვებს იღებს); ასეთივე ვიწროა სასუფეველის კარი, ძნელი გზაა გასავლელი, „სასუფეველი ღვთისა იიძულების“, ამიტომ ადამიანებმაც უნდა გავილოთ მსხვერპლი გველის მსგავსად.

II. წყალში შხამით არ ჩადის, ნაპირზე ტოვებს. ჩვენც ასევე უნდა დავუტევოთ ამა სოფლის გესლი ტაძარში შესვლისას.

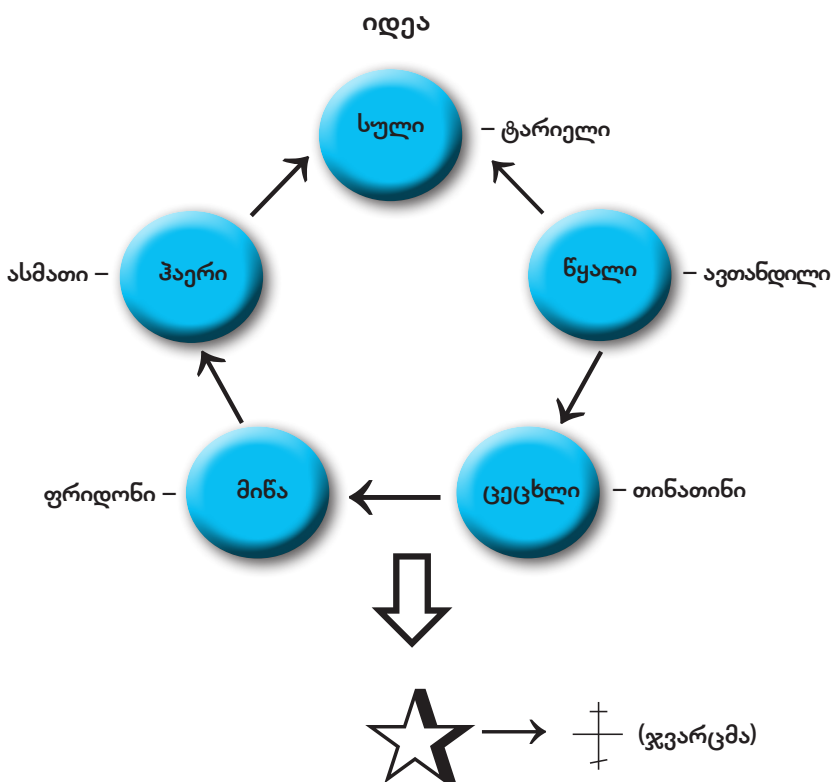
III. შიშველს ეტრფის, შემოსილს ებრძვის (ლაპარაკია ღვთიურ ნათელზე, არაამქვეყნიურ სამოსელზე). აკრძალული ნაყოფის მიღების შემდეგ, სხვაგვარად, ღვთის მცნების დარღვევის მერე ადამ და ევამ სიშიშველე დაინახეს, სირცხვილის დასათრგუნად კი ბუჩქების მიღმა დაიმალინენ. „და ჩუენ ესე გამოუჩინებელად გულისხმა-გჰყოთ: მამაი ჩუენი ადამ ვიდრე შიშუელ იყო სამოთხესა შინა, მუნ ვერ ჰკადრა ზედა-მისღვად ბოროტმან ეშმაკმან“. „შეიმოსე ნათელი, ვითარცა სამოსელი...“ „რაჟამს იორდანეს ნათელ გვიღებიეს და ქრისტე შეგვიმოსიეს, ალილუია.“

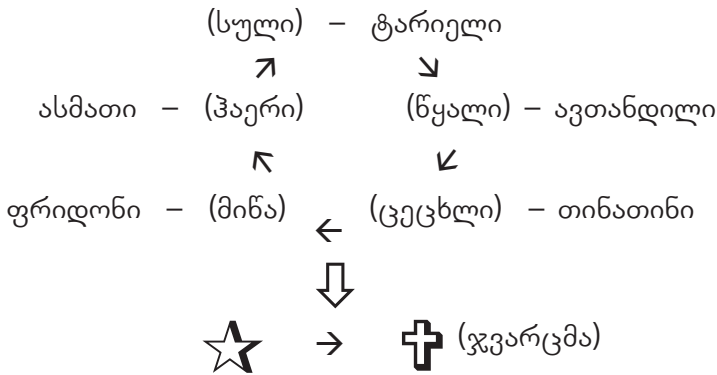
ახსნილია აგრეთვე ორბის ფიგურაც:

ორბი (არწივი), როგორც გველი, სიბერეში ახალგაზრდავდება; დამძიმებული ფრთებით, თვალებშეშუპებული აფრინდება წყაროს საძებნად. როდესაც მიაგნებს, მზისგან გახურებული ჩავა წყალში და სამჯერ განიბანება. ადამიანებმაც ასე უნდა განვიძარცვოთ ძველი ცოდვიანი სამოსელი, განვიბანოთ და ვეზიაროთ ქრისტეს.

თუ კარგად დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ ზემოთ ჩამოთვლილ ცხოველთა სახეებში ნათლად გამოსჭვივის „ვეფხისტყაოსნის“ სამყარო. ბიბლიაში, ძვ. აღთქმის მიხედვით, ლომის დამმარცხებელი სამსონი წარმოგვიდგება ქრისტეს ტიპოლოგიურ პროტოტიპად, რუსთაველთან კი – ტარიელი; უწევს მსხვერპლის გაღება, გადის ვიწროებს, არ ტოვებს ნაკვალევს, ყოველთვის ფხიზლობს, ანუ თვალგახელილს ძინავს, ნესტანის მოტაცების გამო უხდება ახალი ცხოვრების დაწყება, ე. ი.

ძველი სამოსლის განგდება და ახლით შემოსვა, ასევე, ვითარცა სამსონი, შიშველი ხელებით ახრჩობს (კლავს) ლომს. ჩვენ როცა ტარიელზე ვლაპარაკობთ, არ შეიძლება დავივიწყოთ ის ოთხი გმირი, რომელთაც ეკლიანი გზა უეკლოდ გაატარეს, გაავლევინეს მეგობარს (ტარიელს) მიჯნურის გველთაგან დასახსნელად. ადრეული ქრისტიანებისათვის ხუთქიმიანი ვარსკვლავის პენტოგრამა წარმოადგენდა შეხსენებას ქრისტეს ხუთი ჭრილობისა: ეკლიანი გვირგვინი შუბლზე, ჭრილობები ხელებსა და ფეხებზე. სქემაზე ასახულია გზა ნესტან-დარეჯანამდე.





„გუელი იგი სამე ბილნ არს, ვითარცა წამა იოვანე და თქუა: ვითარცა მოსე აღამაღლა გუელი იგი უდაბნოსა, ეგრეცა აღმადლები ჯერ-არს ძისა კაცისაი. **ხოლო** არს რაიმე გუელისაი მის **კეთილი – სიბრძნე**; და ლომისაი მის, რამეთუ ძლიერ არს; და ცხოვრისაი მის, რამეთუ მშვიდ არს. და მრჩობლ არს ყოველი დაბადებული, იყოდათუ სხუაი რაი, სიჯერკულე ეგონოსვე, არამედ კეთილიცა იპოვის“ („მატბერდის კრებული X ს.“ ბ. გიგინეიშვილი, ელ. გიგუნაშვილი, თბ. 1979). ამგვარად, ნესტანის მოტაცებაში არ უნდა დავინახოთ მხოლოდ ცუდი; ამან „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები კაცებად აქცია, დაანახა წუთისოფლის სიმუხთლე, შეაგრძნობინა ცხოვრების მძიმე ტვირთი და გამოაწრთო, გამოჭედა როგორც ფოლადი. აი, სწორედ ამის გამო შეძლებს ტარიელი სატრფოს დაბრუნებას; მეგობრების დახმარებით აღმართავს ჯვარს (გავისხენოთ „წმ. იოანე ოქროპირის ცხოვრება“ ლომის ეპიზოდი) და ქაჯები იმუსრებიან, იმსხვრევა ქაჯთა აულებელი ციხის კლიტეები! ეს პოემა იმით არის გენიალური, რომ აღმოსავლურ ფილოსოფიაში მოიაზრება ანტიკური და ქრისტოლოგიური ალეგორიზმი, ე. ი. მწერალი უთანადებს ერთ-ერთ გმირს სიმბოლურ სახეს, რომელსაც ერთი და

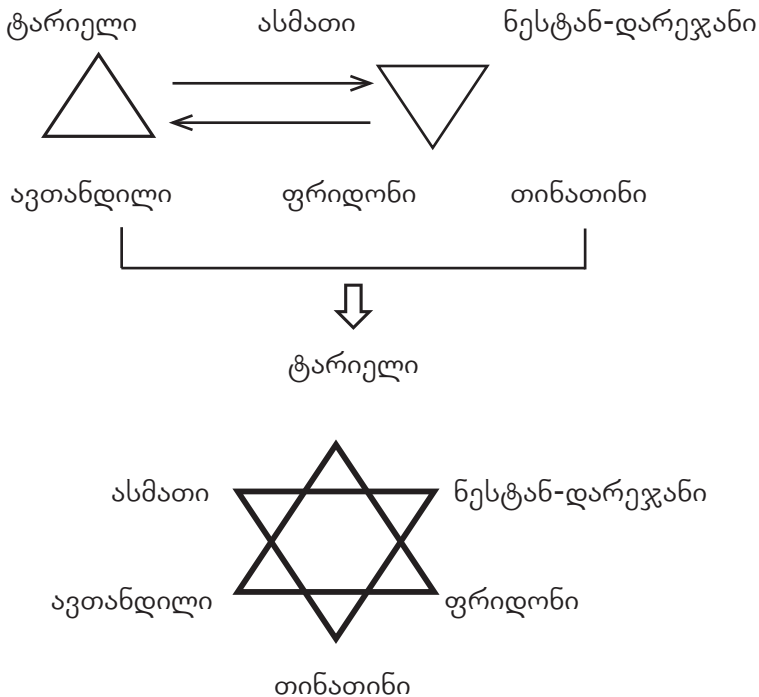
იგივე დატვირთვა აქვს ქრისტიანობასა და აღმოსავლურ ფილოსოფიაშიც. მაგ., ლომი ძალაუფლების, მამაკაცური სანწყისის სიმბოლოა ინდუიზმში, ხოლო ქრისტოლოგიაშიც იმავე დატვირთვით გვხვდება, სიმბოლოა ჯერ ქრისტეს ტიპოლოგიური პროტოტიპისა, ხოლო შემდგომ – თავად იესო ქრისტესი.

კიდევ ერთ ყურადსაღებ ასპექტზე შევაჩერებთ მკითხველის ყურადღებას: დღეისათვის ყველაზე გაზიარებული – „ბიბლიური კოსმოგონიის“ მიხედვით, ღმერთმა შექმნა დედამიწაზე სიცოცხლე, ე.ი მანამდეც არსებობდა, ის არ დაბადებულა, ამიტომაც არის შემოსილი ღმერთი მარადიული და კაცთათვის მიუწვდომელი საიდუმლოთი. თუ ღმერთია შემოქმედი ყოველივესი, მაშინ მისგან გამოდის ყოველივე სულიერიცა და მატერიალურიც, მათ შორის ადამიანთა შესაძლებლობა – მიღწევანიც. პირველ ცოდვამდე, სანამ ღმერთს დავშორდებოდით, ყველაფერი ერთ მთლიან ჰარმონიაში იყო, ცოდვამ კი გააჩინა უზარმაზარი ნაპრალი, გაჩნდა დაპირისპირება, შესაბამისად, კეთილი და ბოროტი მკაცრად გაემიჯნა ერთმანეთს. ცოდვის გაჩენამდე, ბუნებრივია, წარმართული სიმბოლოები ვერ იარსებებდა, ესენიც ხომ ადამიანებმა შექმნეს სამოთხიდან გამოდევნის შემდეგ. ცოდვის ჩასახვიდან, ქრისტიანობამ ზოგ ადამიანში სახე იცვალა და ქრისტეს გაუტოლა სხვა ღმერთები (მაგ. კერპები) თავიანთი საკრალური მნიშვნელობით, შინაგანი არსითა და სიძლიერით (გაცი, გაიმი; ასევე მოკვდავი ადამიანები გამოაცხადეს ღმერთებად: მუჰამედი, ბუდა...) მივიღეთ შემდეგი: წარმართული, ქვემოთ ნახსენები სიმბოლოები საზრდოობენ, სათავეს იღებენ ქრისტიანული უძველესი ტრადიციული სიმბოლოებისაგან და ამის შედეგად იღებენ „დესაკრალიზებულ“, სახეც-ვლილ ფორმებს. რაც არ უნდა გასაკვირად მოგეჩვენოთ,

ზოგჯერ ხდება მისტიური შეხვედრა წარმართულ – ქრისტოლოგიური სიმბოლოებისა და რეალობისა. გახსოვთ წმ. ბარბარეს აღზრდის ეპიზოდი, აბენეს მეფისა და მისი ძის – იოდასაფის ცხოვრების ელემენტები; ქალწულმონამე ბარბარეცა და იოდასაფიც, რომლებიც ჯერ მხოლოდ კიდევ წარმართობას იცნობდნენ, იზრდებოდნენ ცალკე აგებულ კოშკებში, საკუთარ „მე“-სთან დარჩენილები და სწორედ იქ ეზიარებიან ქვეყნარტებას, უჩნდებათ კითხვა: „ნეტა, ვინ უნდა იყოს შემოქმედი ამხელა სამყაროს? მკვდარი კერპი, გაციებული და უგულო ამას ხომ ვერ შეძლებდა?..“ ფაქტობრივად, ჩამოყალიბდა სიბრძნის შეცნობის ეტალონი, რომელიც მიიღო წარმართობამაც, ასევე – ქრისტიანობამაც (საკუთარ „მე“-სთან დარჩენა, განმარტოება). ფარსადანიც ნესტან – დარეჯანს ზრდის განმარტოებით, ჩაკეტილი ამყოფებს კოშკში; ვფიქრობთ, ნესტანიც კოშკში ბრძენდება, იმკობა ქვეყნარტებით და რაც მთავარია, ყალიბდება ისეთ ძლიერ სვეტად ღმრთისად, იმ პიროვნებად, რომელსაც შემდგომში შეუძლია აიტანოს უდიდესი განსაცდელი, არ გატყდეს სულიერად, დაამარცხოს ბოროტი თავისი სინმინდით, ერთ მტკიცე პოზიცი-აზე დგომით. მართლაც, ნესტანს ქაჯები იტაცებენ და იქ უწევს საკმაოდ დიდი ხანი ყოფნა, მაგრამ ის არ გაქაჯე-ბულა! ალბათ, ჩვენს აზრსაც უნდა ჰქონდეს არსებობის უფლება, ვინაიდან მხოლოდ ნესტან – დარეჯანს გარდახ-და უბედურება და არა – სხვას, მას მოუწია ყველაზე დიდ ჭირთა თმენა, რაც მას კოლოსალურ ტკივილს მოჰგვრიდა, მაგრამ თუ სხვა პერსონაჟები ადამიანური სისუსტიდან გამომდინარე ჩვიან საკუთარ ბედზე, იშვიათად სასო-წარკვეთილებასაც ეძლევიან, მას (ნესტანს) არც ერთხელ არ დაუკვნესია...

§ 6. პოემის ასტროლოგიური სიმბოლიზაცია

სამკუთხედი ერთ-ერთი ყველაზე ძლიერი და უნივერსალური სიმბოლოა. ტოლგვერდა სამკუთხედი – მამაკაცური და მზიური ნიშანი, გამოხატავს ღვთაებას, ცეცხლს, სიცოცხლეს, გულს, მთას, ზეაღსვლას, წარმატებას, ჰარმონიასა და ძალაუფლებას. გადმობრუნებული სამკუთხედი – შესაძლებელია უფრო ძველი ნიშანი, ქალისა და მზის სიმბოლო, განასახიერებს ბურჯ დედას (великая Мать), წყალს, ნაყოფიერებას, ნვიმასა და ღვთაებრივ წყალობას. ურთიერთგადაკვეთილი სამკუთხედები, რომლებიც ქმნიან ჰექსოგრამას, ასახავენ სინთეზს, წინააღმდეგობათა კავშირს, ერთობას.



პოემაში კარგად ჩანს: თინათინი და ავთანდილი არაბეთის სამეფოს წარმომადგენლები არიან; ასმათი, ტარიელი და ნესტანი – ინდოეთის; ფრიდონი – მულლაზანზარის. თითქოს რა კავშირი უნდა იყოს მათ შორის? არაფერი, მაგრამ ისინი ერთმანეთისთვის თავს წირავენ: თინათინის თხოვნით ავთანდილი ამხელა სამყაროში ტარიელის საძებრად მიდის, პოულობს, შემდეგ ისევ ბრუნდება, ეხმარება მას სატრფოს მოძებნაში, მულლაზანზარიდან ფრიდონიც მხარში დაუდგება და ასე ერთობლივად შეანგრევენ ქაჯეთის ციხის უზარმაზარ ბოროტების კარიბჭეს. აი, ასე იკვრება „ვეფხისტყაოსნის“ განუმეორებელი ციკლი, უკვდავი, დაუმარცხებელი სული, ე. ი. აგებულია ჯაჭვური პრინციპით, ერთიც რომ გამოაკლდეს, დაირღვევა ერთობა და, შესაბამისად, არ ექნება რეალური დასასრული. ეს გახლავთ „ვეფხისტყაოსნის“ სახისმეტყველების საფუძველი, საფუძველი პერსონაჟთა განსახოვნებისა, იგივე გან-ღმრთო-ებისა (თეოზისის).

შოთა რუსთაველი პირდაპირ არ ასახელებს ასმათისა და ფრიდონის მეტაფორებს, რათა ნაადრევად არ გახსნას საიდუმლოება, რაც ბოლოში კარგად მჟღავნდება.

ცვლილებათა წიგნში „ინი“ და „იანი“ წარმოსახავენ ნათელსა და ბნელს, მაგარსა და რბილს, კაცურ და ქალურ სანყისებს ბუნებაში; ასიმბოლოებენ უკიდურესი წინააღმდეგობების ურთიერთგავლენას: სიბნელისა და სინათლის, მზისა და მთვარის, ცისა და დედამიწის და სხვ. ინისა და იანის პოლარული ძალების ურთიერთქმედების კონცეფციაში ისინი განიხილება, როგორც მოძრაობის ძირითადი კოსმიური ელემენტები, პირველმიზეზი ბუნებაში მიმდინარე მუდმივი ცვალებადობისა. ტაი-ცზი (ერთიანი სანყისი მატერია, რომელიც ბადებს ორ წინააღმდეგობრივ

სუბსტანციას – ინსა და იანს, რომლებიც ერთიანი და განუყოფელი არიან) – ჩინურ ფილოსოფიაში არსებობის ზღვრული მდგომარეობა, უმაღლესი, ყოველივე სანყისის სანყისი. „ინი“ – ძალა ქალური და „იანი“ – კაცური. ცვლილებებში არსებობს დიდებული ზღვარი (სადღაც უნდა ყოფილიყო ტარიელი, ამ იმედით მიდის ავთანდილი მის საქებრად, სჯერა მისი არსებობისა). იგი ქმნის ორსახოვნებას (მართლდება ტარიელის არსებობა და ორი გმირი ერთმანეთის პირისპირ აღმოჩნდება), ორსახოვნება – ოთხ სიმბოლოს (ინისა და იანის თანაქმედება – სინათლე, სიბნელე, სიმაგრე, სირბილე; ტარიელის მზე ნესტანის მოტაცების გამო ჩამქრალია, ე. ი. სინათლე დაბნელებულია. ეს აძლევს ტარიელს სასონარკვეთილებაში ჩავარდნის მიზეზს, აღარაფერი სწადია ამქვეყნად, დაემორჩილა ბედს, წუთისოფელს, ანუ მზე-ჭაბუკის სიმაგრე დარბილებულია), ოთხი სიმბოლო აგრეთვე ქმნის – რვა ტრიგრამას, რვა ტრიგრამა კი განაპირობებს ბედნიერებასა და უბედურებას, ეს უკანასკნელნი კი თავის მხრივ – დიად საქმეებს (სამთა თათბირი და სამთა იერიში). ტრიგრამები გახლავთ სამმაგი ხაზოვანი ნიშნები, უწყვეტი („იანი“) და წყვეტილი („ინი“) ხაზებით, რომელთაგან რვა საფუძვლად დაედო დიდ ჩინურ წიგნს – „ცვლილებათა წიგნს“. ისინი ასიმბოლოებენ დაოსურ დოქტრინას, რომ კოსმოსი დაფუძნებულია ერთმანეთის შემავსებელი ძალების მუდმივ დინებებზე: მამაკაცური – აქტიური „იანი“ და მისი შემავსებელი წინააღმდეგობრივი ქალური – პასიური „ინი“. ტრიგრამის ორი ვარიანტი შეადგენს 64 ჰექსოგრამას „ცვლილებათა წიგნისა“, რომელთა ინტერპრეტაცია მომავლის წინასწარმეტყველების საშუალებას იძლევა. აქვე: სხვადასხვა ტრადიციის მიხედვით ითვლე-

ბოდა, რომ ყოველ ადამიანს გააჩნია საკუთარი ვარსკვლავი, რომელიც იბადება და კვდება მასთან ერთად. ეს შეხედულებები აკავშირებდნენ ბედისწერას ასტრალურ სხეულებთან; ვარსკვლავების შესაძლო ზემოქმედება სამყაროსა და ცალკეული ადამიანების ბედზე გახდა ასტროლოგიის საფუძველი.

(„ამ საქმესა მემონუმების დიანოსი, ბრძენი ეზროს: საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს...“).

იმ დროს მიიჩნევდნენ ასეთ რამეს: სულ არსებობს შვიდი ლითონი და შვიდი ციური სხეული. თითოეული მათგანი შეესაბამება კვირის შვიდ დღეს და ჩანს დედამიწიდან:

კვირის დღეები	პლანეტები	ლითონები	სიმბოლოები
კვირა	მზე	ოქრო	☼
ორშაბათი	მთვარე	ვერცხლი	☾
სამშაბათი	მარსი	რკინა	♂
ოთხშაბათი	მერკური	ვერცხლის-წყალი	♿ †
ხუთშაბათი	იუპიტერი	კალა	♃
პარასკევი	ვენერა	სპილენძი	♀
შაბათი	სატურნი	ტყვია	♄



1. „აჰა მზეო, გეაჯები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა...“
2. „მო, მთვარეო, შემობრალე, ვილევი და შენებრ ვმჭლდები...“
3. „მოდო, მარიხო, უწყალოდ დამჭერ ლახვრითა შენითა...“
4. „ოტარიდო, შენგან კიდე არვის მიგავს საქმე სხვასა...“
5. „ჰე, მუშთარო, გეაჯები შენ, მარტალსა ბრჭესა ღმრთულსა...“
6. „მოდო, ასპინოზ, მარგე რა, მან დამწვა ცეცხლთა დაგითა...“
7. „მო, ზუალო, მომიმატე ცრემლი ცრემლსა, ჭირი ჭირსა...“

შენიშვნა: თითოეულ პლანეტას გააჩნია გარკვეული ზეადამიანური ძალა; ამ არაბუნებრივ შესაძლებლობებს შეუძლიათ ადამიანთა დახმარება, ან, პირუკუ-ვნება. გასაოცარია, რომ შოთა რუსთაველი ზუსტად და შეუცდომელად უთანადებს თითოეულ ციურ სხეულს თავისივე ძალებრივ უნარს. მაგ. თუ მარსი ბოროტი და ადამიანთა მავნეა, მთვარე, პირუკუ-მონყალე და კეთილია. ვიკტორ ნოზაძეს ნიგნში „ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, ვეფხისტყაოსნის ბუნებისმეტყველება“, 2005 წ. დანვრილებით გახლავთ აღწერილი ეს ყოველივე.

„აჰა, მოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემონმებიან: მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან, მთვარე, ასპიროზ, მარიხი მოვლენ და მოწმად მყვებიან, მას გააგონენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეტნი მდებიან.“

გავამახვილოთ რიცხვ „7“-ზე ყურადღება. „7“ თანაქმედებაშია „3“-თან, მასაც გარკვეული სიმბოლური დატვირთვა ენიჭება. იგი წმიდა, მისტიური, ჯადოსნური, ყველაზე გავრცელებული (სამთან ერთად) რიცხვია, სიმბოლო ყველა რელიგიისთვის, გამოიყენება კლასიფიკაციის საფუძველი ობიექტებისთვის, მოვლენებისთვის, პერსონაჟებისთვის და სხვ. მართლაც, ნესტან-დარეჯანის დასახსნელად მოქმედებს შვიდი პერსონაჟი: როსტევეანი, თინათინი, ავთანდილი, ტარიელი, ასმათი, ფრიდონი, ფატმანი. საკრალური რიცხვების შეერთება შეესაბამება პირამიდას, რომელიც მოიცავს ოთხ სამკუთხედს $7=6+1$ – მზის მეშვიდე სხივი, ესაა გზა, რომლითაც ადამიანი ამ სამყაროდან სხვა, შემდგომ სამყაროში გადადის, ეს კი **მომავლის სამი წინასწარმეტყველებიდან** (ზემოთ ვახსენეთ) **ერთ-ერთია:**

„ვეფხისტყაოსანში“ სარიდანი (ტარიელის მამა) უერთებს თავის სამეფოს ინდოეთის ექვს სამეფოს და აძლევს ფარსადანს, ნესტანის მამას, ე. ი. მოხდებოდა ისეთი რამ, რაც ტარიელს ნესტანისათვის სხვა სამყაროში გადაიყვანდა → ტარიელისაგან ლომ-ვეფხვის დახოცვის ამბავი. ასტროლოგიურ სიმბოლიკაში ლომის ცეცხლოვანი ნიშანი დაკავშირებულია მზესთან და ოქროსთან. ვეფხვი ერთდროულად მზისა და მთვარის სახეა. (ავთანდილი პოემაში ასე ხასიათდება: „მსგავსი მზისა და მთვარისა“). გველთან მეზობლი ვეფხვი მზის ზეციური ძალის სიმბოლოა. **ლომთან ბრძოლაში ვეფხვი ხდება მთვარისა და სიავის სიმბოლო:** „ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხვი პირგამეხებული...“, ამიტომაც დაინახა გულმდუღარე გამირმა ვეფხვში მონატრებული, მისგან დაცილებული მიჯნური: „მომეგონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა ნავეკიდე“

(ტარიელის მახსოვრობაში ამოტივტივდა ადრე ნანახი ნესტანის „სახე-ხატი“). ვეფხვის მოთვინიერება, დამორჩილება, ნიშნავდა დაპირისპირებოდი საშიშ სტიქიურ ძალებს; მართლაც, ტარიელი მიდის ქაჯეთის ბოროტებათა სამფლობელოში სატრფოს დასახსნელად.

ჩინეთში ცენტრსა და ქვეყნიერების ოთხ მხარეს ხუთი ლეგენდარული ვეფხვი იცავდა: წითელი მეფობდა სამხრეთში (ნელინადის დრო ზაფხული, სტიქია – ცეცხლი); შავი – ჩრდილოეთში (ნელინადის დრო ზამთარი, სტიქია – წყალი); ლურჯი მეფობდა აღმოსავლეთში (ნელინადის დრო გაზაფხული); თეთრი – დასავლეთში (ნელინადის დრო შემოდგომა) და ბოლოს, ყვითელი ვეფხვი (მზისფერი) მინაზე ბინადრობდა და ყველა სხვა ვეფხვის სულიერ მეუფედ ითვლებოდა. პოემა „ვეფხისტყაოსანში“ არაა გასაკვირი ამ ფაქტის შემდეგ პერსონაჟთა შინაგანი სამყაროს, განწყობის გამოხატვა ფერებით, რადგან ხუთი ლეგენდარული გმირი (ტარიელი, ასმათი, ავთანდილი, ფრიდონი, ფატმანი) იბრძვის „ყვითელი ვეფხვის“ დასაბრუნებლად, მის დასაცავად ქაჯთა უნმინდურობისაგან. „მთვარე უჯდა კიდობანსა, ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი!“ ავატარა – ღვთაების ჩამოსვლა დედამიწაზე, ღმერთის გამოცხადება მოკვდავი ადამიანის ან ცხოველის სახით ინდუისტურ მითოლოგიასა და რელიგიაში. ამით მწერალი ხაზს უსვამს ტარიელისათვის ნესტანის მნიშვნელობას. ტარიელის აზროვნებაში ნესტან-დარეჯანი დაბრუნებამდე, ფაქტობრივად, ღვთის სახეს უკავშირდება, მზეზე მაღლა აყენებს მთვარეს (ნესტანს) – „მთვარისა მსგავსი, შვენებით მზისაგან ვერ-შეფრობილი“. ასეთი გარდასახვა მაშინ ხდება, როცა კეთილს ბოროტება ემუქრება, სათნოება საფრთხეშია (ნესტანის სინმინდე საფრთხეშია,

ის ქაჯებში იმყოფება). ესაა ინკარნაცია (ტრანსფორმაცია), სულიერი და ხორციელი განსპეციაკების, სათნოებისა და კანონის (დჰარმას) ხსნის პროცესი. დჰარმა გახლავთ ცენტრალური ცნება ინდუიზმსა და ინდოეთის სხვა რელიგიებში, ღვთაებრივი კანონი, ბუნების კანონზომიერება, წესწყობილება, სამყაროს არსი. დჰარმას დარღვევა იწვევს ღვთიური სიკეთის დაკნინებას. არსებობს ერთ-ერთი ინდუისტური ღვთაების – ვიშნუს ათი ძირითადი განსახიერება, რომელთაგანაც გამოჩენილი პერსონიფიკაციებია: რამა, კრიშნა და ბუდა. რამა არის ვიშნუს მეშვიდე ავატარა (განსახიერება). ინდური ეპოსი – „რამიანა“ მოგვითხრობს რამას ცხოვრებასა და მის საგმირო საქმეებს: მშობლების მიერ მის დიად ნანატრ დაბადებას (ფარსადანი და დედოფალი ელოდებიან დიდი ხანი, ნატრულობენ შვილს), საომარ საქმეში დახელოვნებას (ფარსადანი წვრთნის ტარიელს), გამოცდილ მასწავლებლებთან სწავლას, მის პაექრობას პრინცესა სიტას ცოლად მოგებისთვის (ფარსადანსა და მის ცოლს დაანახოს ნესტანთან შეუღლების აუცილებლობა), შემდგომ მის გაძევებას სასახლიდან (ხვარაზმშას შვილის მოკვლა) და ტყეში ასკეტურ ცხოვრებას (ტარიელი დევების გამოქვაბულში ცხოვრობს). შრი-ლანკას ბოროტი მბრძანებელი რავანა, იტაცებს სიტას და რამა ძმასთან და მაიმუნთა მეფე ჰანუმანთან ერთად დიდი ბრძოლის შედეგად იბრუნებს მეუღლეს (ნესტანს იტაცებენ ქაჯები და ტარიელი მის დასაბრუნებლად მიდის ავთანდილთან და ფრიდონთან ერთად), რამა გამარჯვებული ბრუნდება სასახლეში და მისთვის განკუთვნილ სამეფო ტახტს იკავებს (ტარიელი ჯდება ინდოეთის სამეფო ტახტზე, რომელიც ფარსადანმა არ მისცა, არადა, მას ეკუთვნოდა).

ნათელია, შეიმჩნევა „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულა-სიუჟეტის სიხალოვე „რამიანასთან“. ქრისტიანული თვალ-გონებითაც აიხსნება ზემომოყვანილი ტაეპი: „მთვარე უფდა კიდობანსა, **ცა მეშვიდე** მასმცა ვეცი“. პირველი საუკუნის უდიდესმა მამამ დიონისე არეოპაგელმა აღწერა ზეციურ ცათა იერარქია(იხ.“ციური იერარქიის შესახებ“, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ). სულ არსებობს ცხრა ცა; თითოეულ საფეხურზე(ცაზე) მკვიდრობენ ზეციური არსნი (არსებანი). **მეშვიდე ციდან** იწყება ზეციურ, **უხორცოთა ძალთა** სამკვიდრებელი, ე.ი. მკვიდრობენ ანგელოზნი, მთავარანგელოზნი, სერაფიმნი და ქერუბიმნი. **მაშ**, ამგვარი ხერხით, ფრიდონმა ხაზი გაუსვა ნესტანის **არამქვეყნიურ სილამაზეს, რომ ასეთი შვენიერი ადამიანი არ შეიძლება ყოფილიყო, და შეადარა კიდევ ანგელოზებს**. ანტიკურ დროში ღმერთები და გმირები, მაგალითად, ჰერაკლე, ხშირად წარმოგვიდგებოდნენ ლომების დამმარცხებლებად, რათა აღენიშნათ ადამიანის გონებისა ან სულის გამარჯვება ცხოველურ ბუნებაზე და შედარებით მაღალ საფეხურზე ასვლას ნიშნავდა. ე. ი. ტარიელი ლომ-ვეფხვის მოკვლით, ძლევით გადავიდა სხვა სამყაროში, ამაღლდა. აქედან კი ვხვდებით, რომ ახლოვდება ნესტანთან შეყრის მომენტი. **მეორე წინასწარმეტყველება გახლდათ** კოშკის აშენება და ნესტანის იქ გამოკეტვა, სადაც სიბრძნის მასწავლებლად დავარი დაუნიშნა.

„დავარ იყო და მეფისა, ქვრივი, ქაჯეთს გათხოვილი,
მას სიბრძნისა სასწავლებლად თვით მეფემან მისცა შვილი“.

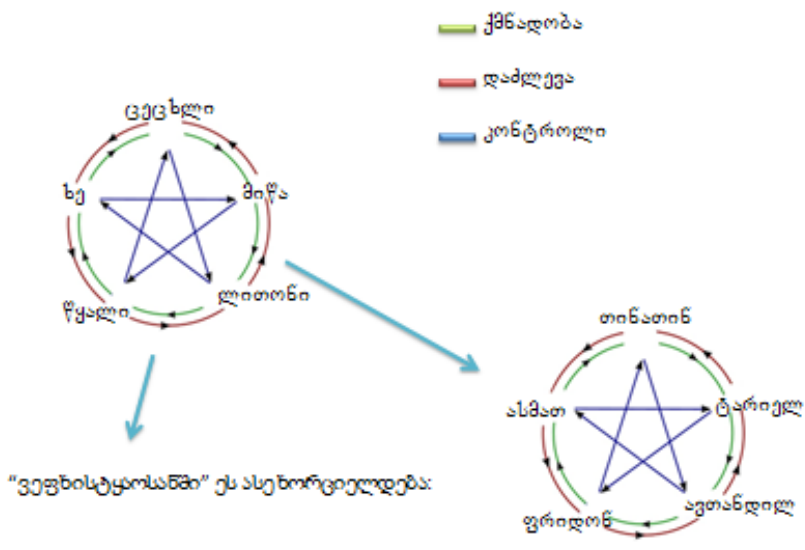
გველი უძველეს აღმოსავლურ ცივილიზაციებში სიბრძნის სიმბოლოა, ასევე, ბუნებაში ბოროტი საწყისის გამოსატყულებაცაა. ბევრ არქაულ კულტურაში იგი ითვ-

ლება მინისქვეშა სამყაროსა და მკვდართა სამფლობელოს სიმბოლოდ (შდრ. ქაჯთა სამფლობელო), ალბათ იმიტომ, რომ ცხოვრობენ დაფარულ ადგილებში. ე. ი. ნესტანს დიდი საფრთხე და გასაჭირი ელოდა: – ქაჯეთში გაგზავნა, მზისაგან მოშორება. ზემოთაც ვთქვით, **გველთან დაპირისპირებული ვეფხვი მარადიული გამარჯვების სიმბოლოდ გვევლინება**, აქედან ცხადია, რომ **დავარისაგან განწირული ნესტანი აუცილებლად გადარჩებოდა**, გაიმარჯვებდა და მეტიც, სანადელ მიზანსაც მიაღწევდა. **მესამე წინასწარმეტყველება** კი – ტარიელის დაბნედა პირველივე შეხედვაზე, ე. ი. მათ შორის (ტარიელი და ნესტანი) მჭიდრო კავშირი არსებობდა და ყველაფერს იღონებდნენ სიყვარულის სისრულეში მოყვანისათვის, შეუღლებისთვის – ხვარაზმმას შვილის მოკვლა, ნესტანის სიმტკიცე ქაჯეთში; არ გატყდა და შეინარჩუნა სინმინდე, არ ეზიარა უწმინდურ საქმეებს, ტარიელის მიერ გამოხსნა მთვარის მსგავსი სატრფოსი.

რაც შეეხება ავთანდილს, მან უნდა გაუძლოს სამ გამოცდას იმისათვის, რათა იქორწინოს თინათინზე: I – ბოლომდე ეძებოს ტარიელი; II – აუსრულოს პირობა მეგობარს და სატრფოსთან დაბრუნებული კვლავ მასთან (ტარიელთან) წავიდეს; III – არ დაარღვიოს ქორწინების პირობა, გაუძლოს ფატმანის მიჯნურობას. მართლაც, ავთანდილმა გადალახა ეს სამივე გამოცდა და მოიგო კიდევ სატრფოს გული („მესამე და სამართალი“ – უკუაგდო ფატმანის ალერსი და შეერთდა თინათინთან).

ამგვარად, „ვეფხისტყაოსანში“ მოხმობილი მეტაფორები არა მხოლოდ სალამაზისა და ძალის აღმნიშვნელია, მეტიც, მათ აკისრიათ პოემისათვის გარდამტეხი და დიდმნიშვნელოვანი სიმბოლური ფუნქცია.

ინისა და იანის სანყისების ურთიერთქმედება შობს ხუთ სტიქიას: წყალი, ცეცხლი, ხე, ლითონი, მინა, რომელთაგან იქმნება მატერიალური სამყაროს მრავალფეროვნება ადამიანის ჩათვლით; ადამიანის სხეულში ხუთივე სტიქიაა. ეს ხუთი სტიქია მუდმივ მოძრაობაში, ჰარმონიასა და ურთიერთქმედობაში იმყოფება (ისევე როგორც „ვეფხისტყაოსნის ხუთი აქტიური პერსონაჟი, რომლებიც დიდებულად მოქმედებენ და არ ჩერდებიან ნესტანის დაბრუნებისათვის: ასმათ, ტარიელ, ფრიდონ, ავთანდილ, თინათინ). წყალი წარმოშობს ხეს, ხე – ცეცხლს, ცეცხლი – მინას, მინა – ლითონს, ლითონი – წყალს და უკუპროცესი, ურთიერთდაძლევა: წყალი აქრობს ცეცხლს, ცეცხლი ადნობს ლითონს, ლითონი ანადგურებს ხეს, ხე ჭრის მინას, მინა იწოვს წყალს; სქემატურად ასე გამოიხატება:



აი, როგორ გვამზადებს ავტორი პროლოგშივე ეპილოგისათვის:

„გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა“. – სამი ადამიანი, საკუთარი თავის განცდით, ღვთის იმედით, წმინდა გულით, სიყვარულითა და ურთიერთდაფასებით მიდის ქაჯეთის ციხის ასაღებად. მათს ცნობიერებაში უარყოფილია შური, სიძვა, „იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უძევს დიდი მზლუარი“. წმ.ეფრემ ასურის სიტყვებით: „ჰე უფალო და მეუფეო, მომანიჭე მე განცდა თვისთა ცოდვათა და არა განკითხვად ძმისა ჩემისა“, გმირები მეზვერისეული ცნობიერებით- „ღმერთო, მილხინე მე ცოდვილსა ამას და შემინყალე„; კაცობით, არა სხვაზე გადაბრალებით მიემართებიან საბრძოლველად. ავტორი არ იშურებს ცრემლებს და ატირებს გმირებს, რადგან ცრემლი შინაგანი განწმენდილი სხეულის გამოხატულებაა, სინმინდის, ღმერთთან მყოფობის სიმბოლოა, ცრემლი ხომ უღმერთოს არასოდეს მოადგება, მას სინანული არ შეუძლია. მიდან და, ჰოი, საოცრებავ, საკვირველია, მაგრამ აღწევნ შეუძლებელს ღვთის შეწევნით-იღებენ აუღებელ ციხეს და სამშვიდობოს გამოჰყავთ ნესტან-დარეჯანი („შეუძლებელ კაცთათვის შესაძლებელ არს ღვთისა“) პოემის პერსონაჟები ცრემლით მიდიან მიზნამდე! აქ „ქვა მაგარი“ ქაჯეთის ციხის სინონიმია.

„ვაჟკაცს ცრემლსა რად უძრახვენ,
რკინაც სტყდება, როს სცემს გრდემლი,
კაცთ და პირუტყვთ გასარჩევად
ღმერთმა შექმნა მარტო ცრემლი.“ (ილია ჭავჭავაძე)

ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი ლენავენ ქაჯთა ციხის უმძიმეს კარიბჭეს, ვითარცა წმ. ნინომ დაამსხვრია

არმაზის კერპი, აქ გავიხსენებთ ქართველთათვის უსაყვარლეს მწერალს – გ. ლეონიძეს: „მაგრამ თვითონაც დაილენება, დაბადებულა ვინც კი ყვირალად, მუზარადიან შენს ქმარს შემოვხვდი, თავი შუაზე გადამიჩიხა“.

მახვილი (ხმალი) ერთობ მდიდარ სიმბოლიკას მოიცავს: ძალაუფლებას, მართლმსაჯულებას, სამართლიანობას, განჭვრეტას, მამაკაცურ სანყისს, შურისძიებას, სიკვდილს – სიცოცხლის ჭიდილს. ხელოვნებაში მახვილი ხელთ ეპყრათ მართლმსაჯულების, ერთგულების, სულიერი სიძლიერისა და მრისხანების ალეგორიულ ფიგურებს; იგი გახლდათ აგრეთვე ატრიბუტი პავლე მოციქულისა და მთავარანგელოზ მიქაელისა, რადგან ქრისტიანული სიმბოლიკით მახვილი არის ღმერთის სიტყვა და სამართალი. სხვადასხვა რელიგიურ ტრადიციაში გვხვდება ცეცხლმოდებული მახვილი: ბიბლიაში ის ქერუბიმებს უპყრიათ, რომელნიც სამოთხეში ამოზრდილ სიცოცხლის ხეს იცავენ („ვეფხისტყაოსანში“ ტარიელი იცავს ნესტან – დარეჯანს); ინდუიზმში – ვიშნუს აღმოდებული მახვილი სიბრძნის შეცნობის ვიზუალური მეტაფორაა. სხვადასხვა ეთნოსთა ტრადიციაში, ჩადებული ხმალი მამაკაცსა და ქალს შორის, მათი ურთიერთობის უბინოებას ნიშნავდა (ტარიელის ხმალი ამოდებულია ქარქაშიდან, რათა დაიცვას უბინოება სიბილწისაგან და დაიხსნას სატროფო ქაჯთაგან). (იხ.ზაზა აბზიანიძე, ქ. ელაშვილი, „სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია,“ გამომც. „ბაკმი“ 2006). **გამოჰყავთ მთვარე მზესთან შესახვედრად და პოემა კიდევ, მთავრდება ასეთი სიტყვებით:**

„ნახეს მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა!“

„ვეფხისტყაოსანში“ სამმა (3) გადამწყვეტი როლი ითამაშა, ახლა ვნახოთ ჰაგიოგრაფიაში: იოანე საბანის

ძის „აბოს მარტვილობაში“, ჯალათმა წმინდანს მახვილი სამჯერ მოუქნია, რაც სამკაპთან ასოცირდება. სამკაპი იყო ცნობილი სიმბოლო ძალაუფლებისა, ძველბერძნული ღმერთის – პოსეიდონის ატრიბუტი. ხელოვნებაში სამკაპი ზოგჯერ სატანას ხელში გვხვდება, სადაც იგი იმავე როლს თამაშობს, რასაც სიკვდილის ალეგორიული ფიგურის ხელში. სამჯერ მოქნევა გამიზნული გახლდათ იმისაკენ, რათა დაემარცხებინა ახოვანი წმინდანი სიკვდილის შიშს, ბოროტებას გაემარჯვა კეთილზე, მაგრამ ღვთის რჩეულმა არ მისცა ამის საშუალება. არაბები ცდილობდნენ წმ. აბოს მაგალითზე მთელი ერის დაშინებას, მაგრამ პირიქით მოხდა და დამარცხებული უღმერთოები მიმართავენ ბოლო ხერხს: წვავენ წმინდანის წმიდა სხეულს და ფერფლს ყრიან მტკვარში, რათა ქრისტიანებს მოაშორონ თაყვანისცემის ობიექტი, მთავარი კი არ იცოდნენ; სძლიე ხუთ სტიქიას, სძლიე ადამიანს და ღმერთს? განა მას კი სძლევ?! მაშინ განხორციელდა თეოფანია, განდიდდა მონამის ღვანლი, „გვირგვინოსან ჰყო“ უფალმა ტარიგი თვისი „და გარდამოავლინა უფალმან ადგილსა მას ზედა ვარსკულავი მოტყინარე, ვითარცა ლამპარი ცეცხლისაი... და დგა იგი ზე ჰაერთა, ვიდრე **სამ უამათმდე**“...

გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, მამა გრიგოლი, „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი,“ როგორც მაცხოვარი, განათდა ნათლითა სპეტაკითა, ფერი იცვალა. ნეტარი მამის ფერისცვალება იხილეს მაკარმა და ზენონმა, ანუ **სამი** ადამიანი დაესწრო თეოფანიას: თვითონ ღირსი გრიგოლი, ზენონი და მაკარი.

უცნობი ავტორის დავით და კონსტანტინეს მარტვილობაში ვკითხულობთ: „ხოლო იქმნა მას ღამესა სასწაუ-

ლი საშინელი სასმენელად საზარელი, რამეთუ შთამოდგეს ზეცით **სამნი სუეტნი** ნათლისანი ტბასა მას ზედა ფრიად ბრწყინვალენი...”

საინტერესოა, მაგრამ თეოფანია ხორციელდება რიცხვი „3“-ით. უფალო, დაგვიფარენ, შეგვიწყალენ და გვაცხოვნენ ჩვენ, ამინ!!!

დასასრულს: ისმის ეპოქათა „საიდუმლო ბუტბუტი“: ნეტა რისთვის დაწერა შოთა რუსთაველმა პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ და რატომ, „ესე **ამბავი სპარსული** ქართულად ნათარგმანები“ და არა – ესე **ამბავი ქართული**? მოგახსენებთ ჩვენს მოსაზრებას: რუსთაველის მსოფლხედვა არ შემოიფარგლებოდა „კონკრეტულით“, აქედან, ბუნებრივია მისი „ფრთაგამლილი“ აზროვნება არ შეეგუებოდა მონარქიის დაპყრობას და ამის შედეგად გამონვეულ საქვეყნო პრობლემებს, ფაქტობრივად იწინასწარმეტყველა ექვსი საუკუნის შემდეგ განხორციელებული დიდი ტრაგიზმი. რუსთაველის სამყარო წარმოადგენს ერთგვარ კომპილაციას საქართველოს „ნატანჯი“ ისტორიისა, რადგან სინკრეტიზირებულია „საბედისწერო“ და „არასაბედისწერო“ შეცდომები. იცით, დიდაზნაურები მუდამ მტრობდნენ ქართველ მირონცხებულებს უფრო მაშინ, როდესაც, პირველად ისტორიის მანძილზე, ხდებოდა ჩვენთვის უპრეცედენტო მოვლენა და ქალი იდგამდა მონარქის გვირგვინს. მართლაც, აზნაურებმა საკუთარი ძალაუფლების დასამტკიცებლად, 1176 წელს ნაკურთხი მეფე 1183 წელს, გიორგი III – ის გარდაცვალების შემდეგ, კიდევ ერთხელ გამოაცხადეს, აკურთხეს მეფედ, ნაუყენეს მკაცრი მოთხოვნები, რისი შედეგიც გახლდათ „ყუთლუ არსლანის“ თვითნებობა, შეზღუდვა მონარქის უფლებებისა და „კარვის“ (ახლანდელი პარ-

ლამენტის) გამოცხადება – მეფე? მეფე, სამნუხაროდ, მარიონეტი გამოდიოდა, ხელი უნდა მოეწერა თაიგული- ვით შეთავაზებულ ყველა დოკუმენტზე, რჩებოდა ოდენ აღმასრულებელი ძალაუფლება... „თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლდათხეული“... შოთას ესმოდა, რომ ეს შეცდომა ძვირად დაგვიჯდებოდა, სამუდამოდ დავკარგავდით ღვთივკურთხეულ განძს, ამიტომაცაა ორი სამეფო აღწერილი: ერთგან მეფე ზის და მშვიდობაა, მეორეგან შეზღუდულია მეფის ხელისუფლება და – უბედურება ტრიალებს; „ვინაც მოკვდეს მეფეთათვის სულნი მათნი ზეცას რბიან“, ეს კრედიო გასდევს უწყვეტ ზოლად მთელს ნაწარმოებს და შესაბამისად, აცხადებს ავტორის პოზიციას. ამრიგად, პოემა გახლავთ პირდაპირი პასუხი „ყუთლუ არსლანის“ დასის წინააღმდეგ და გალაშქრება მონარქის დასაცავად. ალბათ, უკვე გამარტივდა, სირთულეს აღარ წარმოადგენს, თუ რატომ სპარსეთი და არა საქართველო... პირდაპირ დანერის შემთხვევაში ავტორსაც და ნაწარმოებსაც ცეცხლის ალი მოხვდებოდა, ერთი სიტყვით „ზიზლი“ იზეიმებდა. ტრადიციული ნესი ასეთი იყო: სახისმეტყველური შინა – არსობრივი მსჯელობით გადაცემა რეალობისა, ვინაიდან საქართველოს პრაგმატულად მოაზროვნე ადამიანები გადაარჩინდნენ, ჭეშმარიტება კი რჩეულთა ხვედრია! „ვეფხისტყაოსნის“, „სიბრძნე – სიცრუის“ ზღაპრების, „ბედნიერი ერის“ უკან, უბედური საქართველო იმალებოდა; ვინც „ჭვარტლს“ დაინახავდა, ის მიაგნებდა ნათელს...

„რომ გათენდება დილა მზიანი, და ყოველ ბინდსა ის განანათლებს“...

„ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია“.

იმ ხანად, სპარსული კულტურა ჩვენთვის ბევრად

ახლობელი გახლდათ, ვიდრე – სხვა ეროვნებებისა და მართლაც, სამი საუკუნის შემდეგ შევაბიჯეთ აღმოსავლურ – სპარსულ სამყაროში ლიტერატურასთან ერთად, ე.წ. „აღორძინების ხანით“ ცნობილ ორსაუკუნოვან პერიოდში, რომლის იდეოლოგიური თუ ფორმოებრივი მსხვრევაც საბა ორბელიანმა და გურამიშვილმა ითავეს. რუსთველური ხედვა არის „კარგად შეთავაზებული პოლიტიკა მტრის მზაკვრულ ტვინს“ !!! აქ, „ამბავი სპარსული“ ქართული ყოფის, სინამდვილის სინონიმია, ხოლო „ნათარგმანები“ დანამდვილებითის, აუცილებლად ჭეშმარიტის ფარდ ლოგოსად მოგვევლინება. შევნიშნავთ, ზოგან „სპარსული“ გაიგება როგორც „ნარმართული“, მაგრამ ამ შემთხვევაში ნარმართული ამბავი ალოგიკურად ყლერს, როდესაც რუსთაველი იყო პირველი, ვინც ქართულ ლიტერატურულ სივრცეში გმირის ცნება შემოიტანა და ახდენდა ქრისტეს მხედარის ეროვნულ რაინდად ტრანსფორმირებას ორთოდოქსალურ მორალზე დაყრდნობით. ამიტომაც, ქ-ნ ციალა(მარიამ) კარბელაშვილის ახსნა სიტყვისა „სპარსი“/“სპარსული“ აქ არ გამოდგება, ზოგან კი, რაც ზემოთ აღვნიშნეთ, მართლაც უღმერთოს გაგებით იტვირთება. მაშ, ავტორმა გვამცნო, ეს ამბავი დანამდვილებით მოხდა საქართველოშიო.

თავი III

სამეფო-სახელმწიფოს სოციალურ-იერარქიული წყობა „ვეფხისტყაოსანში“

§ 1. „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები, როგორც სახე-სიმბოლოები „კეთილი მწყემსისა“

მარტივად, ნებისმიერი სამეფო ინსტიტუტი თუ სახელმწიფოებრივი წყობა, თავისთავად, მოითხოვს გარკვეულ იერარქიას. პოემის ავტორმა ბატონყმურ ურთიერთობებს პატრონყმური ამჯობინა და მაღალმხატვრულად წარმოგვიდგინა ჰუმანურობაზე დამყარებული სახელისუფლო გარემო. დავსვათ ასეთი ლოგიკური შეკითხვა: საიდან ჩანს პატრონყმური დამოკიდებულება და რა გვაძლევს უფლებას, მეფე-დიდებულნი „კეთილი მწყემსის“ მიმბაძველებად გამოვაცხადოთ? 8. (10 გვ.) „ეს მემკვიდრე ამოვარდნილია თაობათა ჯაჭვიდან. ის, ავთანდილის ანტიპოდი, მოწყვეტილია არათუ ტახტსა და სამშობლოს, და ნესტანს, არამედ მთელ კაცობრიობას და თითქოს გადასროლილია ისტორიის მიღმა, უანდრეზო ხანაში, როცა ჯერ კიდევ არაფერი არ იყო დაწყებული, არსად იყო ბრძენი, არც სიბრძნე („ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი“). მას ესიზმრება თავისი თავი მხეცად და სიცოცხლეს უსწრაფებს ვეფხვს, რომელიც სატრფოდ ერვენება, და მერე მის ტყავში ეხვევა. ის იღუპება, თითქოს უიმედოა მისი გამობრუნება. მას დავინწყებული აქვს თავისი უფლისწულობაც.“ საინტერესოა, რომ ტარიელის სატრფოც, მშვენიერი ნესტან-დარეჯანი უკაცურ, უდაბურ სამყაროში ხვდება, სადაც გრძნეულნი

და უხორცონი სახლობენ. ქაჯთა მაგვარ გაგებას მიხ. ჩიქოვანი გვთავაზობდა. 19. (112-113გვ.) ფაქტობრივად, ცოდვის მონანიების გზაზე სასჯელის გამოსასყიდად ეს ორი პიროვნება ერთიანდება ერთ სხეულში და ტანჯვათა თმენით მიიღტვიან სანუკვარ შეწყალებამდე. ტარიელი იძულებული გახლავთ, ტყეში, დევების გამოქვაბულში ველურად ცხოვრებას დაჰყაბულდეს და მოგონებებმა შანთოს გამუდმებით; ნესტანი საკუთარ თავზე გამოსცდის დაუმსახურებელი ქორწინების გემოს, ჯერ იყო-და მელიქ სურხავის ვაჟის, შემდეგ კი როსანის საცოლედ მოიაზრეს, თუმცა-ლა ორივე განსაცდელს ასცდა სასწაულებრივად. რატომ? იმიტომ, რომ ხსნა არსებობდა, ეს იყო მისთვის სინანულის გზა, რის გამოც არ შეიძლებოდა მონანულის ბოროტად დასჯა.

„ამას გკადრებ, თავმან თქვენმან, არა გმართებს მადლი ძღვნისა;

სხვა რამე მითქს, სარძლო თქვენი, შესართავი თქვენის ძისა; მას უცილოდ დამიმადლებთ, ოდენ ჰნახოთ მსგავსი მზისა; მაშინ მეტად გაამრავლოთ თქვენ ბრძანება ნეტარძისა.“
(სტრ.1178)

„როსანს შევჰრთოთო, – დულარდუხტს მეფესა უბრძანებია,-
ჯერო ქორწილობად არა მცალს, ან გული ცეცხლ-ნადებია;
შემოვიქცევი, შევისძლობ, ვინ ცისა მზედ ნაქებია“.

ციხეს დაუსვამს, ხადუმი ერთაი უახლებია.“
(სტრ.1249)

მიხ. ჩიქოვანი, მითითებული ნაშრომი, გვ.109.
„დევები ადამიანური ნესით მრავლდებიან და მათ მიერვე გაშენებულ სადგომებში ცხოვრობენ. ტარიელი ავთანდილს უამბობს:

„ესე ქვაბნი უკაცურნი ვპოვენ, დევთა შეეკაფნეს,
შემოვები, ამოვსტყვიდენ, ყოლა ვერას ვერ მეხაფნეს,
მათ მონანი დამიხოცნეს, ჯაჭვნი ავად მოექაფნეს,
სანუთრომან დამალრიჯა, ცქაფნი მისნი კვლა მეცქაფნეს“
(654).

დევეები ადამიანების მეზობლად, მათ მახლობლად ცხოვრობენ. დევთა სამყოფი ადგილები უკაცურია.“ აქ უკვე ტარიელი გვევლინება დევთმმუსვრელად, როგორც ოდისევსი – ცალთვალა პოლიფემესი. ანტიკური ხანიდან მოყოლებული დევების, გნებავთ გოლიათების დამარცხება ურთულეს, თითქმის შეუძლებელ საქმედ მიიჩნეოდა; ტარიელი და ოდისევსი ახერხებენ რა ამას, ნიშნავს, რომ ჩვენს წინაშე დგება ღმერთისაგან გამორჩეული, მისგანვე ზეადამიანურ ძალთა მფლობელი გმირი (ტარიელიც ასეთია). ჩანს, ასეთი გმირების დალუპვა შინაარსობრივ წყვეტას გამოიწვევდა, ამიტომაც აუცილებელი გახლდათ მათი მშვიდობით დაბრუნება სახლამდე; მართლაც, ტარიელი დაიხსნის ნესტანს და უკანდაბრუნებულნი გვირგვინს იდგამენ; ოდისევსიც უბრუნდება თავის საყვარელ მეუღლეს-პენელოპეს და სახლში აღადგენს წესრიგს, დაკარგულ სამართლიანობას. ამ მხრივ პარალელის გავლება შეიძლება ხალხურ გმირ იახსარსა და ბიბლიურ დავითს შორის. აქვე, საჭიროა ითქვას კოსმოგონიის დუალისტური მოსაზრების შესახებ რამდენიმე სიტყვა. 13. (154 გვ.) „გველის წინააღმდეგ ბრძოლა გმირული ბრძოლაა და გმირები ხალხთა მხსნელნი არიან, უმთავრესად ღმერთები და მეფეები. ასურეთში ღმერთი ანშარ დრაგონს, ანუ გველშაპს სპობს. მეფე ასურბანიპალ გველშაპს ებრძოდა და მოჰკლა იგი“... გვ.156. „ეგვიპტური კოსმოგონიით, უწინარესი ღმერთი და შემოქმედი არის

გველი-ღმერთი. ეგვიპტეში მზეღმერთის გამოხატულებას: რგოლს, ბორბალს არტყია გველი და ასე ადგია ეს სიმბოლო მზე-ღმერთის თავზე“... „ებრაელთა კოსმოგონიით, ქვეყნის წარმოშობაში გველს ერთგვარი მონაწილეობა აქვს მიღებული.“ ნათელია, ყოველი ცნება თავსდება ბინარული სემანტიკის ჩარჩოებში და უნდა აიხსნას პოზიტიურადაც. გმირი ვალდებულია შეინარჩუნოს რჩეულობა, ამიტომ გაგება ისე, რომ ვინაიდან ის გამორჩეული გმირია, ბოროტ არსებათა მმუსვრელი და ღმერთთაგან დაცული, მას საფრთხე არ დაემუქრება, არასწორია! როგორც მართლმადიდებლობაში, ასევე სხვა რელიგიებშიც, ზეციდან მოსულ მადლს დაფასება, განსაკუთრებული სიფრთხილე ესაჭიროებოდა, რათა არ მიეტოვებინე მას. თუნდაც, გავიხსენოთ თორღვა ძაგანი, რომელსაც გველეშაპის ნაჩუქარი ჯაჭვის საფარველი იცავდა. გარკვეული დროის შემდეგ საკვირველმა საფარველმა მიატოვა იგი და ერთ დროს უძლეველი ჭაბუკი პირველივე ბრძოლაში მარცხდება, კვდება. ჩვენი აზრით, თორღვას მხრიდან დაშვებულ შეცდომად, ალბათ, უნდა ჩავთვალოთ საფარველის მოხსნა და მდინარის პირზე დატოვება. ამ შემთხვევისათვის ის უკვე პატრონს აღარ ეკუთვნოდა, მიტოვებული და დაუცველი იყო ხიფათისაგან, რის გამოც ჯაჭვის საფარველი გველივით გასრიალდა და გმირი მიატოვა, განშორდა მას. სიმბოლოურია, მართლმადიდებლებმა არც ერთი წამით არ შეიძლება გულსაკიდი ჯვარი მოვიხსნათ, ვინაიდან ბოროტს არ სძინავს და არ ვართ ცოდვისაგან დაზღვეულნი. (ზურაბ კიკნაძე, დასახ.ნაშრ. გვ.250): „ერთი შესანიშნავი თვისება ზღაპრისა ის არის, რომ მისი გმირი, ვინც არ უნდა იყოს იგი-მზეჭაბუკი თუ გლეხის ბიჭი-უსათუოდ ბრუნდება შინ. ეს

იმას ნიშნავს, რომ ზღაპრის ამბავი აუცილებლად სახლში უნდა დასრულდეს, იმ ადგილას, საიდანაც გმირი გავიდა. გარეთ, სახლსგარეთ სამყაროში გასვლა აუცილებელია ზღაპრის სიუჟეტის წარმოსაქმნელად; გარეთ გასვლა აუცილებელია გმირისათვის, რადგან ადამიანის ცხოვრება ხიფათითა და ფათერაკებით უნდა იყოს აღსავსე, მან უნდა გაიაროს განსაცდელი, რაც სახლში, თავის ქვეყანაში წარმოუდგენელია... გვ.255. განსხვავებით ზღაპრის გმირისაგან, რომელიც მაშინ იწყებს ცხოვრებას, როცა გზას დაადგება, სიმღერის გმირს ვხედავთ შუა გზაში, ალბათ მისი ცხოვრების კულმინაციაში, უკანასკნელი განსაცდელის წინაშე მდგარს, თავგანწირულს გმრობის ჩასადენად და იმ ჭეშმარიტების დასამოწმებლად, რომ გმირი არ შეიძლება ცოცხალი დარჩეს, როგორც წარმოუდგენელია ცოცხალი წმინდანი.“ (მოჰყავს რამდენიმე ბალადა). ნიშანდობლივია, შეთე გულუხაიძის შეხვედრა ბრმა თუშ მეფანდურესთან; შამილის წინააღმდეგ წლობით მებრძოლმა შეთემ სთხოვა მასზე ემღერა, მაგრამ პასუხად მტკიცე უარი მიიღო მეფანდურესაგან: „შენ ჯერ ცოცხალი ხარ და თხოვნას ვერ შეგისრულებო.“ ამგვარი ტრადიცია ფოლკლორშიც არსებობდა, რაც თავისთავად მეცნიერების ამ დარგს ძველთაძველობას მიანიჭებს. განსაკუთრებით საყურადღებოა „ვეფხისტყაოსანში“ ქართული ხალხური პლასტიკების პოვნიერება; ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს პოემის ქართულობას, ანუ მისი სიუჟეტის ქართულ წიაღში ამოზრდას. მოგვხსენებათ, ქართული მითოლოგია საუკუნეების მანძილზე ქმნიდა და ძერწავდა გარკვეული ფუნქციის მატარებელ უცნაურ არსებებს, რომელნიც შემდეგ უკვე ყალიბდებოდნენ ფოლკლორული ნიმუშების სახეებად. სწორედ მათი მეშვეობით ხერხდება

ხალხური მასალის იდენტიფიკაცია. ბუნებრივია, „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი გაიაზრება ზღაპრულად, შინაარსში „დევეებისა“ და „ქაჯების“ ცნებათა შემოტანა ემსახურება პოემის „ქართულობის“ წარმოჩენას, რომ ის არ შეიძლება ყოფილიყო აღმოსავლური სამყაროს ნაყოფი არ იცნობს რა იგი ზემოხსენებულ მითიურ არსებებს. მეტიც, მათი შემოყვანა აუცილებელიც კი იყო, რათა პოემას მისცემოდა მითოსურის იერი, ოღონდ გაჯერებული ეიკონური ეიდოსებითა და ანაგოგიური მოძღვრება-შეხედულებებით. (შენ. ჩვენ აქ ვსაუბრობთ პერსონაჟთა შემოყვანისა თუ შექმნის ტენდენციებზე და არა- უშუალოდ მათზე). მართალი ბრძანდება პროფ. ზურაბ კიკნაძე, როდესაც ამბობს, რომ ტარიელი უანდრეზო ხანაშია გადასროლილი. ამის დასტურია გამოგონილი მითიური არსებები, არაცივილიზებულ გარემოში ტარიელის ველური ცხოვრება, სადაც ერთი ბრძენიც კი არაა, რომ სასონარკვეთილ მოყმეს სასარგებლო რჩევა-დარიგება მისცეს. ბუნებრივია, ასეთ დროს უფრო იზრდებოდა ყოფილი უფლისწულის სამუდამო დაღუპვის შესაძლებლობები, ვინაიდან ის პერმანენტულად უარყოფითი მუხტებით ივსებოდა. ამ ყოველივემ შექმნა საფუძველი თხრობა პოზიტიური კუთხით წაეყვანა ავტორს და მხსნელად ვინმე მოევიდნა მისთვის. დიახაც, სულ მოუღედნელად როსტევიანის ამაღლა გადააწყდა ჩაფიქრებულ „უცხო მოყმეს“, რაც გახდა საფუძველი მომავალში ავთანდილის გაგზავნისა მის ყმისა საძებრად. აქ მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს საყურადღებო ნიუანსები. ავთანდილი სპასპეტი და უბრალოდ როსტევიან მეფესთან დაახლოებული პირი იყო, ე.ი. სანამ თინათინთან არ შეუღლდებოდა, მანამდე მეფის ტიტულს ვერ მიიღებდა. მას თავისუფლად შეეძლო

„უცხო მოყმის“ საძებრად წასვლამდე მოეპოვებინა საპატიო მეფის გვირგვინი ნებართვა ჰქონდა რა თინათინისა და როსტევეანისაგან, მაგრამ დედოფალმა ყველაფერს, ანუ კარზე მომდგარ ბედნიერებას ჯერ მოყვასის სიყვარული, მისთვის დახმარების ხელის განვდენა არჩია და თავისი სანუკვარი საქმრო გაუშვა ხიფათით აღსავსე გზაზე. როსტევეანმაც და თინათინმაც კარგად იცოდნენ, რომ მათთვის ბედნიერების მომტანისა და სამეფო შტოს გამგრძელებლის თავგადასავალი შეიძლება ფატალურად დასრულებულიყო, თუმცა არ კარგავდნენ ღმერთის შემწეობის იმედს და ლოცვითვე აძლიერებდნენ საკუთარ თავსაც და სამეფოდან გასულ ჭაბუკსაც. ქრისტიანული აღზრდისა და ლიტურგიკული ცნობიერების, აზროვნების წესის გარეშე, ამ ნაბიჯს ნამდვილად არ გადადგამდნენ სახელმოხვეჭილი მბრძანებლები, შესაბამისად ბედნიერად მცხოვრებ სამმართველოში თვითონვე უბედურებას, ჭირს არ გაამრავლებდნენ. სასახლის „ჰარმონია“, და იქაური წრე გაჰყვა ახალგაზრდა რაინდს, რაც ძალიან გამოადგა მას. გახსოვთ, ავთანდილის ლოცვა და საერთოდ ის შემართება, რითიც აღავსებდა ხოლმე იმედგადაწურულ ტარიელს. ფაქტიურად, იგი ტარიელს ბრძნად მოევლინა და ამ ბრძნულმა სიტყვამ იხსნა იგი, გამოიყვანა უანდრეზო ხანიდან და გაახსენა უფლისწულობა. გარდა ამისა, გზად ავთანდილი ეხმარება გაჭირვებულებს: მაგ. დახმარებას აღმოუჩინს სამ ხატაელ ძმას, აგრეთვე უსამსა და მის ამაღას. ნახეთ? მიუხედავად მაღალი თანამდებობისა ის ეხმარება „გლეხთ“ და ამ დახმარებით თავს განსაცდელში იგდებს, უკეთ, იხანგრძლივებს თინათინთან განშორების ტკივილს. დამეთანხმებით, შავი საქმიეების შემსრულებელ „მონას“ სასახლის კარზე არავინ

მიუშვებს, არც არავინ მიენდობა მას, არც რაიმე მნიშვნელოვანს დაავალებენ და საერთო ჯამში, მისი ავად თუ კარგად ყოფნა არც არავის შეაწუხებს. „ვეფხისტყაოსანში“ კი ყველა ერთმანეთზე ზრუნავს: ავთანდილი-შერმადინისთვის, შერმადინი-მთელი ქალაქის მოსახლეობისთვის, თინათინი, ავთანდილი, როსტევენი კი-ტარიელის სამეფოსათვის. აი, ეს არის პატრონყმური დამოკიდებულება და ესქატოლოგიური პრინციპებით განმსჭვალვა ინდოეთის სამეფოსი, რაც აგრერიგად აკლდა მას.

§ 2. პატრონ-ყმობა და პატრონყმური დამოკიდებულებანი პოემაში

ვ.ნოზაძე წერდა: „ „ვეფხისტყაოსნის“ პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური შენობა აგებულია პატრონყმობაზე და ამ სახელმწიფოებრივსა და საზოგადოებრივ აღნაგობაში პატრონი სახურავს წარმოადგენს; პატრონი არის უმაღლესი, ანუ უზენაესი პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური თავი, რომლის ქვემოდ უკვე სხვა და სხვა ფენა, სხვა და სხვა პატრონი და ყმა სართულებადაა განაწილებული და დალაგებული...მეფე ანუ ხელმწიფე არის პატრონი, მისი ხელქვეითი არის-ყმა; ეს ყმა არის პატრონი, თავის მხრივ, აგრეთვე თავის მორჩილთათვის.“ ასეთი ახსნა, გარკვეულწილად, ამყარებს ჩვენს მოსაზრებას, მაგრამ მაინც უნდა ითქვას შემდეგი: ნათელია, პატრონყმათა რიცხვი არაერთი იქნებოდა, თუმცა საჭიროა დაზუსტდეს ხსენებულ ცნებათა სემანტიკა. ჩვენ ზემოთაც ვთქვით, რომ პოემაში დახატულია ჰუმანურობაზე აგებული სამეფო-სახელმწიფო და, შესაბამისად, ნაჩვენებია

„მეგობრული“ დამოკიდებულებანი მმართველ-ხელქვეით-თა შორის. უხეშად, „ვეფხისტყაოსანში“ თანამდებობანი მხოლოდ ბუტაფორია გახლავთ, ანუ არა ბოროტად, არამედ კეთილად გამოყენებული, სასარგებლო აზრის მატარებელი, კერძოდ, მეფეს შეუძლია ჩამოიხსნას სამეფო რეგალია, თუ ეს რომელიმე ადამიანს ესაჭიროება და ასევე, ნებისმიერ პიროვნებასაც შეუძლია გახდეს მეფე, თუ ეს მონარქს სასიცოცხლო ენერჯიას შეჰმატებს. სხვაგვარად, მეფე არ მანიპულირებდა „მეფობით“, ის მეფობდა ხალხისათვის და არა-სიმდიდრის მოხვეჭისათვის. ამ მოტივებიდან გამომდინარე, „პატრონი“, ანუ თხოვნათა მიმცემი შესაძლოა ყველა ყოფილიყო, როგორც სასახლის მსახურნი, ასევე მის გარეთ მყოფნიც, მცხოვრებნი. განსხვავებით პატრონისაგან, „ყმა“ უკვე საპატიო ტიტულს წარმოადგენდა, ამიტომ „პატრონის“ რიცხვი, ბუნებრივია, აღემატებოდა მას. 7. (161-162გვ.) „დასავლეთ ევროპაში პატრონყმობის წარმოშობას მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეებიდან ვარაუდობენ. საქმე ისაა, რომ ამ პერიოდიდან ფრანკთა ქვეყნებში ომების გამოისობით ბევრი გალატაკადა. ისინი ეძიებდნენ მფარველებს. ასე შეიქმნა ძლიერის მიერ სუსტის მფარველობის ინსტიტუტი. პატრონისა და ვასალის ეს ურთიერთობა აისახა ტერმინში „პატროცინიუმი“. ამ ურთიერთობის ალგებრის ერთი მნიშვნელოვანი მხარეა: ვასალუსი პიროვნულად სრულიად თავისუფალია, ის მონა არაა, მას შეუძლია სხვა პატრონი მოძებნოს, იგი თავისი, საკუთარი ნებით ემსახურება პატრონს. ეს „თავისუფლება“ გახლდათ მძლავრი ძრავა პატრონყმური ურთიერთობისა. ქართველისათვის პატრონის შინაარსი გასაგებია. შესაძლოა, მისთვის ოდნავ ბუნდოვანი იყოს სიტყვა „ვასუს“, რაიც ნიშნავს ყმანვილს, ახალგაზრდა

მოსამსახურეს, მონას, ოლონდ ვასალუსში ნაგულისხმევი „მონა“ თავისუფალი კაცია და არა „რაბი“. პატრონი ხშირად ვასალს მინას (ფეოდს) აძლევდა სამსახურის სანაცვლოდ. ამ მიღებას წყალობა (ბენეფიციო) ეწოდება. ვასალუსს ქართულად შეესატყვისება ყმა, მონა. მერვე საუკუნიდან გვხვდებიან ძალიან მდიდარი ვასალებიც. ახლა უკვე მათაც, თავიანთი მხრივ, ჰყავთ ვასალები. ამ ხნიდან ვასალუსი უკვე დიდად საპატიო ცნებაა. ... გვ. 163. „მკვლევარი გვაფრთხილებს: მართალია, რომ პატრონისაგან მივიღეთ ცნება ბატონი, მაგრამ მათ შორის დიდი ზღვარიაო. პატრონყმობა სრულიად სხვა რამ არის, ბატონყმობა – სხვა. ეს უკანასკნელი საქართველომ არ იცის ჩვენში რუსთა დამკვიდრებამდეო. ... (იმავე გვ.). პოემით პატრონყმობა ისე მალლა აზიდული, რომ, როგორც იტყვიან, უფრო მალლა მხოლოდ ღმერთია. როგორც თინათინი, ისე ავთანდილი მას სიყვარულზე წინ აყენებს.“ ვფიქრობთ, მოხმობილ კონცეფციებს აქვთ არსებობის უფლება. პირველ რიგში, თინათინი არ აძალებს, არ ავალდებულებს ავთანდილს „უცხო მოყმის“ საძებნელად წასვლას, ვინაიდან იგი, ნათქვამის თანახმად, თავისუფალი კაცია, შესაბამისად, აქვს თავისუფლად არჩევანის გაკეთების შესაძლებლობაც. დედოფლის მიჯნური საკუთარი ნებით ემსახურება ერთგულ სატრფოს, მიდის კიდევ ფათერაკებით აღსავსე გზაზე. ამის დასტური გახლავთ სამეფო კარის შიშიც, რომ ყმა სამი წლის შემდეგ თუ ვერ დაბრუნდება შინ, გლოვას გაამრავლებენ სამეფოსახელმწიფოში. ამგვარი პატრონყმური დამოკიდებულება, ერთგვარად, წარმოადგენს განკაცებული ქრისტეს ურთიერთობის განმეორებას მოციქულებთან; მოციქულებიც თავიანთი ნება-სურვილისამებრ ემსახურებიან,

ემონაფებიან მაცხოვარს. აი, სწორედ აქედან გამომდინარე, პატრონყმობა სიყვარულზე მალლა დგას, ვინაიდან სიყვარული საქმით მტკიცდება, ის მუდმივ დინამიკაში ჩანს. შესანიშნავად ეხმიანება ხსენებულ მოსაზრებას ეს სიტყვებიც: „სიყვარული თვინიერ საქმისა მკუდარ არს, საქმემან შენმან გამოგაჩინოს შენ“. ამრიგად, ავთანდილიც ტარიელის მსგავსად თინათინს საქმით უმტკიცებს მისდამი აღძრულ წმინდა და სპეტაკ სიყვარულის გრძნობას, რადგანაც ბილნი სიყვარული გამორიცხავს მოქმედებას („იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უძვეს დიდი მზლუარი“; აქ „იგი“-ში სწორედ წმინდა და სპეტაკი, საქმით დამტკიცებული და გამოსხატული სიყვარული იგულისხმება). გახსოვთ, ნესტან-დარეჯანის მკაცრი და პირდაპირი წერილი, სადაც ტარიელს მოუწოდებს ხატაელთა წინააღმდეგ გალაშქრებისაკენ: „წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა მიწერილი პირველი:“ „ბედითი ბნედა სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია? სჯობს საყვარელსა უჩვენო საქმენი საგმირონია! ხატაეთს მყოფნი ყოველნი ჩვენნი სახარაჯონია, ან მათნი ჯავრნი ჩვენზედა ჩვენგან არ დასათმონია“. აქ მკაცრი ტონი როდი ნიშნავს ტარიელის „რაბობას“, ანუ მის უუფლებობასა და დაკნინებას?! პირიქით, ნესტანის ამგვარი სიხისტე, გნებავთ, სიმტკიცე, ეხმარება ტარიელს თავისი სანუკვარი სურვილის შესრულებაში, რაც მისი ნესტანთან დაახლოებაა. გამოდის, თვითონ ნესტან-დარეჯანი აძლევდა ამის ნებას ახოვან ჭაბუკს, გზავნიდა რა ხატაეთში, სადაც იგი შეძლებდა მიჯნურისათვის სიყვარულის საქმით დამტკიცებას. პოემიდან ნათლად გამოსჭვივის ერთი ფრიად საყურადღებო ასპექტი: ავთანდილიცა და ტარიელიც ვერ ახერხებენ თავიანთი „გულის ნადების“ გამხელას საპირისპირო სქე-

სისათვის, მათ არ ძალუძთ იმ გზის პოვნა, რომელიც სი-
ყვარულის გამხელამდე მიიყვანთ:

„გულსა მისსა მიჯნურობა მისი ჰქონდა დამალულად,
რა მოჰპოვდის, ვერ მჭვრეტელმან ვარდი შექმნის ფერნაკულად;
ნახის, ცეცხლი გაუახლდის, წყლულსა გახდის უფრო წყლულად,
საბრალოა სიყვარული, კაცსა შეიქმს გულმოკლულად.“
(სტრ. 42).

მანდილოსნები თავადვე აჩვენებენ სიყვარულამდე მი-
მყვანებელ გზას თავიანთ გულისსწორებს, რითიც უკვე
„ნახევარ საქმეს“ უკეთებენ, თუმცა-ღა ეს დახმარება სა-
პასუხოდ ორჯერ მეტ შრომას მოითხოვს ადრესატებისა-
გან. მაშასადამე, თინათინი და ნესტან-დარეჯანი ცდიან
სიყვარულში ავთანდილსა და ტარიელს, აკვირდებიან
მათს ქმედებებს, რათა წინასწარვე განჭვრიტონ „მომა-
ვალი ქმრის“ სანდოობა, „ღირსეული მამობა“ (აღნიშნუ-
ლი გარემოება ფსიქოლოგიურადაც აიხსნება). ცხადია,
„პატრონი“ ნოდებრივად ყმაზე მალლა დგას და ბუნებ-
რივია, ყმას პატრონობას ვერ მოსთხოვენ, რადგან ის
უფრო მაღალ თანამდებობაზე დანიშვნის იურიდიულად
უუფლებოა!

თავი IV. ლიტერატურული კარალები

ანუ

„ვეფხისტყაოსანი“ სხვათა ნაწარმოებებში

§ 1. ანტიკური ლიტერატურის სიუჟეტური შტრიხები „ვეფხისტყაოსანში“

თავდაპირველად, მსჯელობის უკეთ გასაგებად, საჭიროა მივმართოთ ე.წ. შედარებით ანალიზს და წარმოვაჩინოთ ერთი ავტორის მსოფლმხედველობის სიახლოვე მეორე ავტორის შემოქმედებასთან, ლიტერატურულ ნახელავთან. მოგეხსენებათ, „ლიტერატურის სფერო“ „დაბადებიდან“ დღემდე შესანიშნავად მისდევს ჯაჭვურ პრინციპს, რითიც მკითხველთ გვაძლევს საშუალებას – თვალი გავადევნოთ მისი განვითარების ეტაპებს. შევეცდებით, ხსენებული კონცეფცია უხვი მაგალითებით გავაჯეროთ: მარტივი ფორმულის სახით მოგახსენებთ, რომ თუ ადამიანისთვის უცნობია ჰომეროსის მსოფლალქმა, მაშინ ის ვერც ჰესიოდეს აზროვნების პრინციპს ჩასწავდება. ფაქტობრივად, ჩვენ წინაშე დგება ერთი ნაყოფის მიმღები ორი დიდი ბუმბერაზი, რომელთაგან ერთ-ერთი მეორის დამბადებლად გვევლინება; აქ: ჰომეროსის ფესვებზე ამოიზარდა ჰესიოდე. რას ვგულისხმობთ ამაში? – ჰომეროსი, როგორც ჰესიოდე, არღვევენ ბერძენ ღმერთთა ტრადიციულ გაგება-იერარქიას და თავისებურ შეხედულებას გვთავაზობენ ოლიმპოს მთის თუ სხვა ღმერთთა პანთეონზე. ჰომეროსის მიხედვით ქვეყნის შემოქმედი ღმერთი ოკეანოსია, რაც ნათლად გამოსჭვივის და ასე ვთქვათ, პირდაპირ თვალშისაცემია „ოდისეაში“. „ტროაში“

ამგვარი ავტორისეული თეზა მოვლენებს მიღმა იმალება. ოდისევესზე მბრძანებლობს პოსეიდონისაგან გამონვეული ბუნების სტიქია ქარისა და წყლისა; წყალი არ აძლევს საშუალებას მთავარ გმირს დაბრუნდეს მშობლიურ ითაკაში და აიძულებს გამუდმებულ ტანჯვას, უკეტავს რა გზას ცოლ-შვილისაკენ და იქით-აქეთ უაზროდ ახეტიალებს. როგორც ხედავთ, პროტაგონისტი ღმერთთაგან მიტოვებულია და მისი სიკვდილ-სიცოცხლის ბედი პოსეიდონის გადაწყვეტილებაზე ჰკიდია. ეს ინვევს აუცილებლობას ათენას შემწეობით ტელემაქე გაემგზავროს მამამისის საძებნელად. აქაც, თუ დაუკვირდებით, ზევსის პირდაპირი კავშირი ადამიანებთან გამორიცხებულია, ვინაიდან ათენა ზევსის რჩევა-დარიგებებით მოქმედებს და არა – პირიქით.

დავაკვირდეთ სქემას: ზევსი->ათენა->ტელემაქე->ოდისეესი. მართლაც, ზღვის ღმერთი, პოსეიდონი დაინდობს ტივით მოხეტიალეს და საბოლოოდ მაინც სამშობლოში დააბრუნებს, ე. ი. არ მოკლავს! დაგვეთანხმებით, როგორც ღმერთისათვის, ძალიან მარტივი შესასრულებელი იქნებოდა ერთი დიდი ტალღის მეშვეობით „ტივისამარა“ მთავარი გმირის ზღვის უზარმაზარ, უკიდევანო უფსკრულში შთანთქმა, მაგრამ ამგვარი მწერლური „გადაწყვეტა“ დაარღვევდა ჰომეროსის მსოფლალქმას. აქ კი პოსეიდონი შემწყნარებლად გვევლინება, რითიც მის ფიგურას განსაკუთრებული ხაზი ესმევა თავად ავტორის მიერ. „ტროაში“ აღნიშნული მწერალი ოკეანოსის ასამაღლებლად მიმართავს ღმერთების დამცირებისა და დაცინვის ხერხს, კერძოდ, ზევსს გვიხატავს, უხეშად რომ ვთქვათ, „გაუნონასწორებელ ტიპად“: ზედმეტად

მრისხანეა, ცოტა დაბნეულიც, არ ძალუძს მართებული გადაწყვეტილებების მიღება; ამ ყოველივემ ასახვა ჰპოვა, თუნდაც აგამემნონისადმი მოვლენილ მაცდურ სიზმარში, სადაც ბრძოლის განახლებისკენ მოუწოდებდა. ნახეთ? ერთი შეხედვით ზევსი კანონიერების ღმერთია და ის მშვიდობას უნდა ქადაგებდეს, მეორე რწმენით კი – იგივე ღმერთი შუღლის ჩამგდებია! ვიღებთ: „ტროაში“ – მრისხანე ზევსი, „ოდისეაში“ – ღმობიერი პოსეიდონი. საკითხი ითხოვს ამგვარ გაგრძელებას: დღეს ჩვენ გადაჭრით არ შეგვიძლია ვისაუბროთ ჰომეროსის მრწამსზე, შესაბამისად, უმართებულოდ გვეჩვენება მისი გამოცხადება ათეისტად, ვინაიდან მას თავისუფლად შეეძლო რომელიმე მოკვდავი ადამიანის გაღმერთება და ამგვარად, ყველანაირი თეოლოგიური შეხედულების მსხვრევა. იგივე ოდისევსი ავიღოთ: გაუძლო ამდენ ქირს, გამოიჩინა საოცარი სითამამე და რატომ არ გამოაცხადა ღმერთად იგი? – მოგახსენებთ: ჰომეროსი აღიარებდა რა ღმერთების არსებობას, ჩართო კიდეც ისინი მოვლენათა სიუჟეტურ პასაჟებში, ასევე გამორჩეული მეომრები ღმერთებსავე შეადარა. ტროპის ერთ-ერთი სახე – „შეღარება“ გაჯერებული გახლდათ, სწორედ, „ეიკონური“ და წინარე ანაგოგიური ეიდოსებით. იქვე, შესაძარებელ ფიგურად იყენებდა ლომს. ლომი ოდითგანვე წარმოადგენდა ღმერთების, სამეფოს ძლიერებისა და უძლეველობის სიმბოლოს. ფაქტია, მწერალი ადამიანურ ემოციებს, შინაგან მღელვარებას მკითხველში იწვევდა ღმერთების სამყაროდან, რისთვისაც მიმართავდა მისი სტილისათვის ნიშანდობლივ „ეპითეტსა“ თუ „შეღარებას“. ჰესიოდეს მიხედვით, პოლითეიზმის კუთხის წარმოდგენა ამგვარია: პირველად არსებობდნენ ქაოსი და გეა; ქაოსმა წარმოშვა

წყვდიადი, გეამ – ურანოსი, ზღვა, მთები. გეა პირველ ეტაპზე ტარტაროსს მოიაზრებდა. ურანოსისა და გეას (ურანოს – ზეცა) ურთიერთობით დაიბადა ექვსი ვაჟი და ექვსი ქალი. ვაჟებში კრონოსი და ოკეანოსიც შედიოდნენ. კრონოსის უშუალო შთამომავალი (შვილი) იყო ზევსი. ამ უკანასკნელმა შვილების მკვლელი მამა დაამარცხა და წარმოგვიდგა სხვა ღმერთთა დამბადებლად. ჰესიოდეს ასეთი შეხედულება ძალიან მნიშვნელოვანი და ერთობ საგულისხმოა ჩვენთვის. ნათელია, ბუნებისაგან დაიბადა „ადამიანი-ღმერთი“ ანუ სანყისმა, უპირველესმა „ღმერთმა ბუნებამ“ შექმნა მყარი საფუძველი პოლითეიზმის არსებობისა! აქედან, ყველა მოკვდავი თუ უკვდავი „ბუნების შვილად“ მოიაზრება. ჰომეროსთან თუ „ოკეანოსის“ ფიგურა წინა პლანზე გახლავთ წამოწეული და საკმაოდ პრივილეგირებულია სხვა ღმერთთა შორის, სარგებლობს კიდევ ავტორიტეტით, ჰესიოდესთან ვხვდებით უკვე მისი დაბადების ისტორიას – წარმოშობასა და აღსასრულს. ზემოთქმული კიდევ ერთხელ ამტკიცებს ჰომეროსის პოემათა ერთიანობას, მის ძვ.წ. VII საუკუნეში მოღვაწეობას და, საერთოდ, იმ ძარღვის სიცოცხლისუნარიანობას, რამაც გავლენა იქონია ჰომეროსის შემდგომდროინდელ ავტორებსა და ლიტერატურულ სკოლებზე. საიდან შეიძლება დავასკვნათ ჰესიოდეს „ჰომეროსულ ნაყოფზე ამოზრდა“ ?! – ოდისეაში ბუნება მბრძანებლობს ადამიანზე, თუმცა საბოლოოდ მთავარი პერსონაჟი ახერხებს მის დამორჩილებას. ასეთი გაგებით ბუნება, შესაძლოა, ღმერთად მივიღოთ. შევხედოთ სქემას:

ბუნება (ღმერთი) → ადამიანი (მოკვდავი, მებრძოლი)

(ბოლო სცენები „ოდისეასი“): ადამიანი – გამარჯვებული ღმერთზე, ანუ ბუნებაზე → ბუნება (მატერია-

ლური სუბსტანცია, დამარცხებული ან უკვე ღმერთთან გათანაბრებული ადამიანის მიერ).

ყოველი არსება ბუნების შვილია, ვინაიდან ბუნებამ, როგორც ღმერთმა, წარმოშვა „ღმერთკაცები“, ადამიანები კი მადლიერების ნიშნად მას უნდა ვმსახურებდეთ, უკეთ, ვცემდეთ განსაკუთრებულ პატივს. ჩანს, მხოლოდ იერარქიული დაყოფა განასხვავებდა მოხმობილი ორი ავტორის მსოფლხედვას ერთმანეთისგან – თუ ჰომეროსისათვის წყალია პირველი, ჰესიოდესათვის – მინა! ბუნების პირველადობას არცერთი არ უარყოფდა. ალბათ, აქედან უნდა იღებდეს სათავეს ე.წ. პანთეიზმი, რადგანაც მთელი „ეპოსი“ გაჟღენთილი გახლდათ „პანთეისტური“ სულით. მაშასადამე, ქართველი რომანტიკოსები საზრდოობდნენ, სწორედ, ჰომეროსულ-ჰესიოდესეული ნაყოფით. ბუნებრივია, საჭირო იყო დადგენილი პრინციპების გამოყენება წერისას, რაც ჩარჩოებში ჩაჯდომასაც გულისხმობდა თავისთავად, მაგრამ ამას გარდა არავინ გზულდავდა გაფართოებასა და პიროვნულ ფანტაზიაში. „ილიადასა“ და „ოდისეას“ ავტორმა გამოიყენა ბრწყინვალე მეტაფორები, რისი მეშვეობითაც შეძლო „გაპიროვნება“, ე.ი. თითოეული საგანი ან პერსონაჟი კიდევ უფრო ახლობელი გახდა მკითხველისთვის. მანამდე არსებული თქმულებებისა და ზღაპრებისაგან განსხვავებით, რომელთაც ეფუძნებოდა, ალბათ, ჰომეროსული ფაბულა, მკვეთრად განსხვავდებოდა ეპოსის ხანა, ვინაიდან აქ წარმოჩნდა თითოეული გმირის ინდივიდუალური ხასიათი, ხოლო ხასიათი გახდა წარმმართველი მთელი მათი ცხოვრებისა. პერსონაჟთა ამგვარმა შინაგანმა ტრანსფორმირებამ ნაწარმოებებს მიანიჭა დიდაქტიკური ფუნქცია, შესაბამისად გაზარდა ავტორის ფიგურა და პასუხისმგებლობა. ყოველივე ამან

დღის წესრიგში ჩააყენა დიალოგების განყოფილება-გამართვა, სერიოზული დახვეწა, რადგან მკითხველს, სწორედ, გმირის სიტყვა-პასუხიდან გამომდინარე უნდა აღექვას „ხასიათი“. თუ ზღაპრებში დიალოგი უბრალოდ თხრობის საშუალება და ერთ-ერთი ხერხია, ჰომეროსთან იგი აღჭურვილია საოცარი დიდაქტიზმითა და აკადემიური მაღალმხატვრულობით. იგი წერდა „იონიურ“, აგრეთვე „ატიკურ“ დიალექტებზე, რადგან ისინი თავიანთი ლინგვისტური მარაგით უზრუნველყოფდნენ დიალოგების უკეთ გამართვას ლექსიკურად და ამრიგად, ხელს აძლევდნენ ავტორს. მაგალითად, თუ აგამემნონი დაუფიქრებელია, აქილევსი – ფიცხი, პარისი – თვითდაჯერებული საკუთარ ძალებში, ჰექტორი – პირდაპირი და სწრაფი, ოლონდ სირცხვილი არ იგემოს, ოდისევსი განსხვავებით ყველასაგან დაუფიქრებელი და მოაზროვნე მებრძოლია. შევნიშნავთ, ჰომეროსი არ ხატავდა პირნიშნად უარყოფით გმირებს, უბრალოდ, ნაკლოვანებები ისევ და ისევ მათ ინდივიდუალურ ხასიათს უსვამდა ხაზს. მისივე ღირსებად უნდა ჩაითვალოს ენობრივი სტილიც, კერძოდ, „დაქტრიულისა“ და „სპონდაიკური“ ტერფების მონაცვლეობა, რაც პოემაში გარკვეულ ემოციათა გამას ინვევდა; ამგვარი ხერხით მკითხველს შეეძლო წინდანი გაეგო მოქმედი პირის ბედი და განეჭვრიტა სიუჟეტის განვითარების გეზი. რა თქმა უნდა, ტერფების მონაცვლეობა ნაწარმოებს მუსიკალობას სძენდა, თანაც, საკმაოდ სახასიათოს. ფაქტიურად, მწერლობიდან იღებს სათავეს კინომუსიკა, რადგანაც კომპოზიტორს მართებს მუსიკა შეუხამოს მოქმედებას; უფრო კარგად, დაძაბულ მომენტს დამთრგუნველი და ხმამაღალი მელოდია დაადოს, ხოლო შედარებით წყნარს – პირიქით, მშვიდი და

ამაღლელებელი. ახლა უკვე გადაჭრით შეგვიძლია თქმა: ეპოსმა წარმოშვა არქაიკა, ასევე საფუძველი ჩაუყარა კლასიკისა და ელინისტურ ხანას ლიტერატურაში. საინტერესოა ის, თუ რა გვადლევს ამ განცხადების გაკეთების უფლებას. ჩვენი აზრით, „ტროასა“ და „ოდისეაში“ შეინიშნება კომედიის წანამძღვარები: განმარტების მიხედვით, კომედია გახლავთ სერიოზული ამბის გადმოცემა არასერიოზულად. მოვიხმოთ მხოლოდ რამდენიმე მაგალითს ზემოთქმულის დასამტკიცებლად: ოდისევსმა გადაწყვიტა აეგო ცხენი, შიგნით ჩაესვა მეომრები და ასე აელოთ აქაველებს უძლეველი, ისტორიული ტროა; მართლაც, ამ ვერაგობამ გაამართლა. ცხადია, სანიშნო და იმედის მომცემი ქალაქ ტროას განადგურების მიზეზი და საფუძველთა-საფუძველი მკითხველში ღიმილს გამოიწვევს. ან, კიდევ: „ოდისეაში“ ჩიხში შესული ოდისევსი, რომელიც მომწყვდეული გახლავთ ცალთვალა პოლიფემოსის გამოქვაბულში, გაპარსავს ცხვარს; შემდეგ, თითქოს ცხვრები ყოფილიყვნენ, ქურქს მოიხვევენ ზურგზე და ასე უსხლტებიან პოსეიდონის ძეს – უზარმაზარ, დაუნდობელ გოლიათს. დაგვეთანხმებით, ოდისევსის სიკვდილი გამოიწვევდა მთელი ითაკის დაცემას, გადავიდოდა რა უცხოტომელების ხელში, ასევე, ტელემაქესა და პენელოპეს უბედურ აღსასრულს; ერთი სიტყვით, უამრავი საქმე ფუჭდებოდა, ამიტომაც, ერთობ მნიშვნელოვან მოვლენად გაიაზრება ოდისევსის მოფიქრებულობა, თუმცა გარეგნული თვალსაზრისით ზემოხსენებული მაგალითიც სიცილის მომგვრელია. აქვე, კომედიასთან ერთად, საფუძველი ჩაეყარა დეტექტივურ ჟანრსაც: ჰომეროსთან ოდისევსის „გაქრობა“ გაურკვევლობისა და დაძაბულობის შემომტანია, ასე ვთქვათ, ყოველივე საიდუმლო ბურუსით

იფარება; ფარდის ასახსნელად, რათა საქმე გამოიძიოს და გახსნას მამის მოსაძებნად, მიემართება ტელემაქე; თვითონ კრიმინალური დრამა და საერთოდ, სიუჟეტი საკმაოდ საინტერესოდ ვითარდება, რაც ორიგინალურად სრულდება – მელორე ევმეოსის სახლში საიდუმლო თათბირი და ითაკას „ზღაპრული ხსნა“. ხსენებული ჟანრი უფრო მაღალ საფეხურზე აიყვანა სოფოკლემ „ოიდიპოს მეფეში“, სადაც ერთ გახსნილ საქმეს უამრავი გაუხსნელი საიდუმლო მოჰყვება... შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ ამკარაა ჰომეროსული გავლენა: ფაბულა აღებული გახლავთ „ოდისეადან“; იქაც ნესტანი იკარგება, რომლის საძებნელადაც, უკვე ავთანდილის შემწეობით, მიემართება ტარიელი; იცით, ავთანდილის ბრძნული სიტყვა იხსნის ტარიელს უანდრეზო ხანიდან, გამოიყვანს მას დეპრესიიდან და შედეგად, დაუბრუნებს ძველ სულს – მხნესა და შეუდრეკელს (მოსაზრება ჩვენი არაა, ეკუთვნის ზ.კიკნაძეს; იხ. „ავთანდილის ანდერძი“, გამომც. „მერანი“, თბ. 2001). ავთანდილის, როგორც გმირის სახეში, იკვეთება „ანტიკური მრწამსი“: ტარიელთან ურთიერთობისას, გადანყვეტილებების მიღებისას, საკუთარ თავთან მარტო დარჩენისას ის ღმერთად გვევლინება, პლანეტებისადმი ლოცვისას ის გვეცხადება ბუნების შვილად და აღიარებს კიდევ ბუნების ღმერთობას, პირველადობას, ხოლო ლოცვისას – ჩვენ წინაშე დგება ორთოდოქსი პიროვნება (თავი: „ავთანდილის ლოცვა“). შესაძლოა კიდევ მრავალი პარალელის მოძებნა, თუნდაც ნესტანის ჩასმა კიდობანში და ზღვაში ჩაშვება, ანუ **ის ოდისევსის მსგავსად სამშობლოს წყლის სტიქიის მეშვეობით ჩამოშორდა**. ვგონებთ, სიახლოვე შეიმჩნევა პენელოპესა და თინათინს შორისაც: ოდისევსის ცოლის მიერ გობელენის

ქსოვა, რომ მის დამთავრებამდე არავის მითხოვდებოდა, ეხმიანება თინათინის ფიცს, დადებულს ავთანდილთან – სამ წელ ვიდოდე, თუ სამი წლის მერე არ დაბრუნდები, გამოგიგლოვებ. მაშ, ორივე ქალი მზადაა უკიდურეს შემთხვევაში დაარღვიოს აღთქმა და შეასრულოს ქალური, აქ დედობრივი მოვალეობა – გაამრავლოს შთამომავლობა; ეს სრულიად ბუნებრივიცაა, ამიტომ მათი მოღალატეობად გამოცხადება დიდი შეცდომა იქნება, ვინაიდან მანდილოსანი, განსხვავებით მამაკაცისაგან, სუსტი და დაუცველი, გამუდმებით ეძებს, მიისწრაფის მასზე ბევრად ძლიერისაკენ.

§ 2. ანტიკური ხანიდან რუსთაველამდე და რუსთაველიდან „სამოციანელებამდე“

ჩვენ ვერ შემოვიფარგლებით მარტოოდენ რუსთაველით! „გაპიროვნება“ ნიშნავს ბუნების იმგვარ გაცოცხლებას, როცა მას ადამიანური შესაძლებლობებით შეამკობ; ამ მხრივ, გავისხენოთ ბარათაშვილის, გრ. ორბელიანის, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების რამდენიმე ნიმუში: „მორბის არაგვი არაგვიანი, თან მოსძახიან მთანი ტყიანი და შეუპოვრად მოუთამაშებს გარემო თვისსა ატეხილ ჭალებს“ (ნ. ბარათაშვილი, „ბედი ქართლისა“); „წყალნი მთით დაქანებულნი აღმასებრ უფსკრულს ცვივიან, თერგი რბის თერგი ღრიალებს, კლდენი ბანს ეუბნებიან“ (გრ. ორბელიანი, „სალამო გამოსალმებისა“). ცალკე გამოსაყოფია ბარათაშვილისა და ვაჟას პოეზიიდან ერთი ფრიად საყურადღებო შტრიხი! ხსენებული ორი ბუმბერაზი მწერალი განსაკუთრებულ პატივს სცემდა ბუნებას, ოღონდ არა როგორც ღმერთს, არამედ –

როგორც ღმერთის არსებობის დამამტკიცებელ უტყუარ საბუთს დედამინაზე. სწორედ, აღნიშნული პერიპეტია გახდა საფუძველი წმ. ბარბარეს სულიერი მოდიფიკაციისა და მასში ინტერეიდოსური აზროვნების ჩასახვისა; მან ეჭვი შეიტანა კერპთმსახურებაში, რადგანაც მკვდარს ხომ არ შეეძლო ამხელა კოსმოსის შექმნა (კოსმოსი აქ: ნესრიგი) და მისივე კონტროლი, განგება-მართვა. სამწუხაროდ, დღეს ბევრი საუბრობს ვაჟას პანთეიზმზე, მაგრამ ტრადიციის მომდინარეობა ჰომეროსიდან, როდი გულისხმობს XIX საუკუნის ავტორის სარწმუნოებრივ იდენტობას ილიადა-ოდისეას ავტორთან? ვფიქრობთ, ამგვარი შეხედულება მცდარია და არ გააჩნია მას გაღრმავების პერსპექტივა. ნანყვეტი ნ. ბარათაშვილის ლექსიდან „შემოლამება მთაწმინდაზე“ : „ჰე ცაო, ცაო, ხატება შენი ჯერ კიდევ გულზედ მაქვს დაჩნეული! ანცა რა თვალნი ლაჟვარდს გიხილვენ, მყის ფიქრნი შენდა მოისწრაფიან, მაგრამ შენამდინ ვერ მოაღწევენ და ჰაერშივე განიბნევიან!“; მაშასადამე, ავტორი ღმერთის ნახელავთა შორის უპირველეს საკვირველებად, სწორედ, ბუნებას მიიჩნევდა, მხოლოდ მის შემდგომ განიხილავდა ადამიანს, ვაჟას სიტყვებით – „ბუნება მბრძანებელია“ ! ბუნების ძალა აღემატება ადამიანთა შესაძლებლობებს, სტიქიას ხალხი ვერ შეეწინააღმდეგება, მას მხოლოდ სტიქიის თავიდან აცილება ძალუძს, რათა შემდგომში არ მოხდეს; ამისათვის, აუცილებელია საზოგადოებამ მოუაროს ეკოლოგიურ გარემოს. აქედანაა გამოწვეული შემდეგი: „წარვედ წყალის პირს სევდიანი ფიქრთ გასართველად, იქ ვეძიებდი ნაცნობს ადგილს განსასვენებლად...“ . ვინაიდან ბუნება ადამიანზე მაღლა დგას, ის აძლევს კურნებას ადამიანის სულს. მარტივი ფორმულირებით,

ღმერთის მაღლი ბუნების მეშვეობით გადადის ადამიანზე და მისით ჰპოვებს ასახვას პიროვნულ მეში. საგულისხმოა „გველის მჭამელში“ მინდიას პერსონაჟი, რომელსაც „გველი აჭამეს სიბრძნედა“; მან, ფაქტიურად, ბუნებითვე შეიცნო ბუნების ძალა და ეზიარა ბუნების ღმრთაებრივ სიდიადეს, რაც სხვათათვის დაფარული იყო; აქ კიდევ ერთი საკითხია საინტერესო, კერძოდ, თუ როგორი საზარელი ხორცის გამოცდით მიდიან გმირები ბუნების რაციონით შეცნობამდე, მამასადაამე, ყველასათვის არ გახლდათ განკუთვნილი „ხის ნაყოფი“, გამორჩეულობა რჩეულთა ხვედრია! ბუნების რჩეულის სიკვდილს, პოემის ბოლოს, განსაკუთრებით თანაუგრძნობს ბუნება. აღმოსავლური ფილოსოფია სათავეს იღებს ჰომეროსიდან; ოდისევსი ამარცხებს ორ უშველებელ გველეშაპს, გნებავთ ურჩხულს-სცილასა და ქარიბდას. გველის წინააღმდეგ ბრძოლა გმირული ბრძოლაა, ამიტომ გმირები ხალხთა მხსნელად გვევლინებიან, უმთავრესად ესენი ღმერთები და მეფეები არიან. შენიშენის სახით: ოდისევსიც ნახევარღმერთი იყო, შვილი ჰერასი. ეგვიპტური კოსმოგონიით გველია უწინარესი ღმერთი და შემოქმედი, ებრაელთა რწმენით კი, ქვეყნის წარმოშობაში გველს ერთგვარი მონაწილეობა მიუღია. აკაკი წერეთლის „ბაში-აჩუკში“ ალავერდის ტაძარზე შემოხვეული საზარელი ურჩხულის დამმარცხებლები აბსულუტურად სამართლიანად არიან მიჩნეულნი რეალურ პიროვნებებად, ან ახოვან მონამეებთან-წმ. ბიძინა ჩოლოყაშვილთან, შალვა და ელიზბარ ქსნის ერისთავებთან. ნათელია, ქრისტიანობას არ ამოუძირკვავს ანტიკური რწმენა-წარმოდგენები; მან მიიღო ფორმები, ხოლო შინაარსობრივი დატვირთვა შეცვალა. მამასადაამე, ანტიკური ლიტერატურა კაცობრიობის წინაშე

წარსდგება როგორც დამბადებელი ქრისტიანობისა და მისთვის უმყარესი საფუძველის შემქმნელი, ასე ვთქვათ, მოსამზადებელი საზრდო ქრისტეს მისაღებად! გვჯერა, ერთჯერადი ნაბიჯითა და ერთი თქმით საზოგადოება ვერ, მეტიც, არ ეზიარებოდა ქრისტეს ახალ რჯულს, თუ მანამდე ფუნდამენტური სამუშაოები არ ჩატარდებოდა და მართლაც, ეს სამუშაოები ღირსეულად გასწია ყველა დროისათვის სანიმუშო ანტიკურმა ლიტერატურამ. სწორედ ზემოგანხილულ პოსტულატებს დაეფუძნა რუსთაველის ცნობილი ფრაზა: „ჩვენ კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა“, ე. ი. თვინიერ ბუნებისა ადამიანს არ ძალუძს ცხოვრება. მაშ, გამოვიტანთ შემდეგ დასკვნას: ჰომეროსი გვევლინება უდიდეს პროპედევტიკოსად, რომელმაც თავისი გენიალური და შეუდარებელი მწერლური ნიჭით, გამორჩეული მსოფლმხედველობით შექმნა დასაყრდენი ჰერმენევტიკისათვის. მართლაც, მისი გამგრძელებლები ეძიებდნენ არა-ამქვეყნიურ სანყისს, რაც ამოძრავებს დედამიწას (მაგ. პლატონი). თავის მხრივ, წმიდა მამებიც დაულავად შრომობდნენ მეცნიერულად დაესაბუთებინათ თავიანთ სწავლანში ღმერთის არსებობა. ამგვარად, დაიმსხვრა ეკლექტიკური აზროვნება, სინქრონული ანუ დესკრიპციული მეთოდი შეცვალა დიაქრონიულმა, რამაც უკვე გააჩინა შესაძლებლობა თვალი მიგვედევნებინა ლიტერატურის განვითარებისათვის ისტორიულ ქრილში და შეგვენიშნა ერთიანობა კონკრეტულ სფეროებში. მაშ, ცარიელი ტექსტი ჩაანაცვლა მეცნიერულმა, ანუ დაიწყეს წარატივის მიღმა დამალული მეცნიერული თეორიების ძიება, ერთი სიტყვით, გააშინაარსეს ნაწარმოები. ჰერმენევტიკის ტექსტის მეცნიერებად გაგების ინტერპრეტა-

ციას ძალზე დიდი ხნის ისტორია აქვს, ის საკმაოდ ნათლად ჩნდება იმ ქრისტიან ავტორებთან, ვინც ბიბლიის ინტერპრეტაციით, ან თარგმნით იყვნენ დაკავებულნი. ჰერმენევტიკის ერთ-ერთი მამის-გადამერის კონცეფციის თანახმად(შენ: „ფილოსოფიური“ ჰერმენევტიკისა და არა „ლიტერატურულისა“) ტექსტის აზრობრივი პროცენტი ბევრად უფრო მეტია, ვიდრე ის, რაც მის შემოქმედს ჰქონდა ჩაფიქრებული. მისივე თქმით, არ შეიძლება გავიგოთ ნაწარმოები, როგორც მხოლოდ თავისთავადი, შემოქმედებითი საქმიანობის ერთეული პროდუქტი, რადგან ხელოვნების ნებისმიერი ნიმუში კულტურული გამოცდილების მატერიალური ობიექტივაცია(ცაა). ჰერმენევტიკა სხვაგვარად გაგების მეთოდადაა აღიარებული და ის გულისხმობს გარკვეული ხიდის არსებობას წარსულ კულტურასა და თანამედროვე მკვლევარს შორის; ილიას სიტყვებით „ყოველი ახალი კარგად დავინყებულები ძველია“, ვინაიდან მოგეხსენებათ, „ ანმყო შობილი წარსულისაგან არის მშობელი მომავლისაო“. მოყვანილი მსჯელობიდან კარგად ჩანს და მტკიცდება კიდევ უწყვეტი ჯაჭვის არსებობა ლიტერატურაში, ის, რომ სრულიად შესაძლებელია ერთმა მწერალმა დაბადოს მეორე, ერთის ნაზრევზე ამოიზარდოს სხვა და საზრდოობდეს მისი წინამორბედის ფესვებით. ვფიქრობთ, შეცდომაა ტერმინი „ახალი წყება“; ხშირად გსმენიათ: ამა და ამ ავტორს ეკუთვნის ახალი წყების შემოტანა ლიტერატურაში, რადგან ამ შემთხვევაში ახალი მხოლოდ მწერლის ინტერპრეტაციისა და მისებური იმპროვიზაციის ექვივალენტი, რომელსაც აწარმოებს ძველი, ანუ მანამდე არსებული მარაგისაგან. ამრიგად, ის უნდა იქნეს განხილული ვარიანტულ ნიმუშად და არა-საკუთრივ „ახლად“. მიგვაჩნია,

ლიტერატურაში სიტყვა „ახალი“ არ არსებობს... აღნიშნული პერიპეტიები თავს იჩენს, თვით, ანტიკურ ლიტერატურაშიც, მაგალითად, ესქილეს „ორესტია“-სოფოკლეს „ელექტრა“, ესქილეს „შვიდნი თებეს წინააღმდეგ“-სოფოკლეს „თებეს ციკლი“. ესქილესთან გადმოცემულია ძმებს, პოლინიკესსა და ეტეოკლეს შორის ბრძოლა, ამ მოვლენებს კი სოფოკლესთან „ოიდიპოსი კოლონოსში“ ვიგებთ. მოგეხსენებათ, სოფოკლემ „ოიდიპოსი კოლონოსში“ სიცოცხლის ბოლოს დაწერა, მისი უკანასკნელი ტრაგედია იყო, ხოლო „შვიდნი თებეს წინააღმდეგ“ სცენაზე ძვ.წ. 467 წელს დაიდგა. აქედან გამომდინარე, ესქილეს ტრაგედია წინ უსწრებდა სოფოკლესას. სოფოკლემ შემოგვთავაზა შესანიშნავი ინტერპრეტაცია ესქილეს ტრაგედიისა-“შვიდნი თებეს წინააღმდეგ“ და ანტიგონეს სახით შექმნა გმირი ქალის ფიგურა მსოფლიო ლიტერატურაში. ოიდიპოსისაგან სულმთაბერილმა ანტიგონემ გადააბიჯა სახელმწიფო ინტერესებს და გააკეთა სწორი, მაგრამ, ამავედროულად, სასიკვდილო არჩევანი. ანტიგონეს გადანყვეტილება არ გახლდათ პიროვნული პროტესტის გამოხატულება კ. გამსახურდიას „შორენასაგან“ განსხვავებით. კრეონისადმი დაუმორჩილებლობა, საჭიროა გავიაზროთ ზოგადსაკაცობრიო პრობლემად, იმ საერთო სენად, რომლის გამოსწორებისკენაც მთელი საზოგადოება უნდა მიისწრაფოდეს. ანტიგონე თავისი საქციელით მოუწოდებდა მოქალაქეებს, თავის თანამედროვეებს სამართლიანობის დაცვისაკენ, სამართლიანობის აღსადგენად კი თვითონ მზად იყო თვითმსხვერპლად შეწირვისათვის. ქალის ასეთი მძლავრი ფიგურა და მყარი მენტალიტეტი გვაგონებს ჰაგიოგრაფიული ჟანრის რეალურად არსებულ პერსონაჟს,- წმ. შუშანიკ დედოფალს.

აქაც, შუშანიკის ქმედებანი არ შეიძლება გავიაზროთ პიროვნულ პროტესტად ვარსქენისადმი და, ასე ვთქვათ, პოპულარულ ადამიანად გახდომის სურვილად. აქვე საყურადღებოა ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავი სუეტისა ცხოველისაი“, სადაც ავტორმა წმ. ნინოს ფიგურა წამონია წინ და ამით ხაზი გაუსვა ქალის, როგორც სუსტი არსების მიერ კოლოსალური საქმის ტვირთვასა და შემდეგ, შესრულებას. მიხეილ ჯავახიშვილმა ერთობ საინტერესო ინტერპრეტაცია შემოგვთავაზა „ანტიგონესი“ მოთხრობაში „ემმაკის ქვა“. თუ სოფოკლესთან ერთი ქმედებით ანტიგონე გმირად შეირაცხა, ჯავახიშვილთან სოფომ, ასევე ერთი ქმედებით-კაცისათვის ქვის სროლით, დაკარგა გმირობა. ანტიგონეს პრობლემა დასმულია ვაჟაფშაველას პოემებში-“ალუდა ქეთელაური“ და „სტუმარმასპინძელი“. მან, ვთვლით, ახალი ანტიგონეები შექმნა; ალუდამაც და ჯოყოლამ სამართლიანობის აღდგენის მიზნით დაარღვიეს ტრადიციები, რამაც ერთ შემთხვევაში ალუდას სამშობლოდან გაძევება გამოიწვია, ჯოყოლას კი ეს სიკვდილის ფასად დაუჯდა. გმირის ამგვარი აღსასრული იწვევს „კათარსისს“ და განსაკუთრებულ თანაგრძნობას აღძრავს მათ მიმართ მაყურებელსა თუ მკითხველში. არისტოფანეს შემოღებული „პარაბასისი“ ამოიძირკვა, ვინაიდან დაცლილი იყო შინაგანი ესთეტიზმისაგან და საპირისპიროდ განცდების თანაზიარობისა, შეიცავდა ბოლმას, დაცინვას. ყოველივე ამის შემდეგ აღარ უყურებ თავდადებული გმირის განვლილ ცხოვრებას, რაც მოხდა ოიდიპოსის მაგალითზე; სასტიკი რეალობის წინაშე მდგარმა დაითხარა თვალები და არ აპატია საკუთარ თავს უმძიმესი ცოდვების ჩადენა. ოიდიპოსმა უარი თქვა მეფობაზე, ყოველგვარ ფუფუნებაზე, და აწ

უკვე ბრმა ჩაულრმავდა საკუთარ თავს, ჩაიხედა სულიერ სამყაროში და შეიქნა „ბრმა მხედველად“. თუ ჰაგიოგრაფიაში მთელი განვლილი ცხოვრების გათვალისწინებით ენიჭებოდათ გმირის სტატუსი, სოფოკლესთან პერსონაჟები ერთი მართებული მიღებული გადანყვეტილებით ხდებოდნენ გმირები, სანიმუშონი სხვათათვის. პროტაგონისტის სიცოცხლის სუიციდით დასრულებით, ან მისი ჯანმრთელობის შერყევით, ავტორები ეწინააღმდეგებოდნენ იმ ცოდვას, რასაც თავად ისინი, ანუ მათივე პერსონაჟები სჩადიოდნენ.

დასკვნა

მაშასადამე, „ვეფხისტყაოსანში“ მკაცრად ემიჯნება ერთმანეთს „მონისა“ და „რაბის“, აგრეთვე „ზანგისა“ და უუფლებო „ნეგრის“ ცნებები. „მონა“ ტვირთულობს ოდენ მსახურის გაგებას, ე.ი. პოემაში „მონა“ გახლავთ მსახური. აქედან, მარტივად აიხსნება ისიც, თუ რატომ იყენებს ავტორი სიტყვა „ზანგს“, მხოლოდ მონის გვერდით; მაგ. „შემოვიდა მის წინაშე თინათინის მონა ზანგი“/“აქა მათ ზანგთა მონათა მზე მოიყვანეს ნავითა“. მაშ, „მონა ზანგი“ ყოფილა შავკანიანი მსახური, სასახლის სამეფო კარის ერთ-ერთი თანამშრომელი. რუსთაველი არსად არ წერს ზანგი როსტევან, თუნდაც ზანგი ტარიელ, მეფე-დიდებულებს ის ამ ეპითეტით არ მოიხსენიებს. მარტივად შეიძლება, ზემოშენიშნული ტენდენციებიდან, რასიზმის დანახვა, ამიტომაც ვთქვით ნაშრომის დასაწყისშივე, რომ დღევანდელით ახსნა პოემისა, უმართებულოა და დააზიანებს ავტორის რეალურ სათქმელს, პოემის იდეურ ნაწილს. **თუმცა, „ზანგი“ ყველა შემთხვევისათვის არაა აუცილებელი წარმოგვიდგეს შავკანიან ადამიანად, იგი ხშირად „შავი ფერის“ სიმბოლური გაგებით იტვირთება. ამ „შავ“ ფერს პოემაში სამი მნიშვნელობა მოეპოვება, ესენია: პოზიტიური, ნეგატიური და ნეიტრალური.** „ვეფხისტყაოსანში“ მიმდინარე მოვლენებიდან ხდება შესაძლებელი დადგინდეს „შავის“ ერთი კონკრეტული მნიშვნელობა. მაგალითად, „ქაჯებთან“ მიმართებაში ის უარყოფით ელფერს ატარებს („აქა მათ ზანგთა მონათა მზე მოიყვანეს ნავითა“), ხოლო იმავე „შავი“ თინათინის მონასთან – დადებითს („შემოვიდა მის წინაშე თინათინის მონა ზანგი“). ნათელია, ავტორი გვთავაზობს ორ დაპირისპი-

რებულ, აბსოლუტურად განსხვავებულ მხარეს. მკითხველმა საჭიროა განჭვრიტოს განმასხვავებელი ნიშანი მათ შორის. მართლაც, ვნახოთ, როგორ ახასიათებენ პოემის პერსონაჟნი ქაჯებს: **ტარიელი** – „ნამოდგეს ორნი მონანი პირითა მით ქაჯებითა“, **ფრიდონი** – „აქა მათ ზანგთა მონათა მზე მოიყვანეს ნავითა“, **ფატმანი** – „ორთა კაცთა, ტანად შავთა, თვით პირიცა ედგათ შავი“. მოხმობილი „3 სიტყვიდან“ ვიღებთ ქაჯების ერთადერთ დახასიათებას – ქაჯი, როგორც პირშავი. სამი ადამიანი ზუსტად ერთნაირ სახეს ხატავს „ქაჯებისა“, ისინი ერთნაირად ხედავენ მათ. **ფატმანის თქმით, მათ შავი კანი და აგრეთვე შავი პირი აქვთ. თუ ეს მონები შავკანიანები იქნებოდნენ (ზანგები), მაშინ რალატომ დააკონკრეტებდა ფატმანი პირიც შავი ჰქონდათო? ზანგობა ხომ ამასაც გულისხმობს? დავიჯეროთ, ზანგ ადამიანს ლოყები, ცხვირი შავი აქვს და ბეჭები თეთრი? აქ ნათქვამია ის, რომ „ქაჯი“ არის პირშავი, ე.ი. ბოროტების სამსახურში მდგომი, კაცთა მავნე, უზნეო, ამორალური ხასიათის მატარებელი. რუსთაველიც ხომ ასე ახასიათებს „ქაჯებს“?!- კაცთა მავნენი, ზეადამიანურ, მაგიურ ძალთა მფლობელნი, გრძნეულნი, უკაცურ, მიუვალ ადგილებში მცხოვრებნი... მათი საქმიანობა აისახა მათს ტანზეც და ცოდვამ, სულის სიმახინჯემ გამოიწვია მათი ხორცის სიმახინჯეც, „ულამაზობა“. სხვათა შორის, ეს ასპექტი კარგადაა დაჭერილი კინემატოგრაფიაში, სადაც ჯადოქრები ნელში მოხრილები და უსიამოვნო შეხედულებისად გვევლინებიან. ანტიკურობიდან მოყოლებული ცნობილი იყო ფრაზა „ლამაზ (ჯანსაღ) სხეულში ლამაზი სული“, რაც ქრისტიანობამ გააღრმავა და თქვა, რომ ლამაზ სულშიც შეიძლება სულდგმულობდეს ლამაზი ხორცი, რაც არ უნდა არაჯანსაღი იყოს ის, თუნდაც „კვაზიმოდოს“**

მაგალითი გავიხსენოთ. სხვაგვარად, სულის სილამაზე ინვევს ხორცის სილამაზეს და თრგუნავს მის (ხორცის) სიმახინჯეს. ვინაიდან „ქაჯები“ გახლდნენ ბოროტნი, სულით მახინჯნი, ბუნებრივია, მათ არ ექნებოდათ ლამაზი ტანი. „ზანგთა მონათაშიც“ ზუსტად იგივე იგულისხმება. „პირითა მით ქაჯებითა“ ხაზს უსვამს „ქაჯების“ ეროვნებას, საქმიანობას, მათს ჰაბიტუსს, ხასიათს, ფსიქოლოგიურ მონყობას. ნახეთ? თუ ასეთნი არიან „ქაჯები“, ანუ ამგვარ სურათს გვიხატავს ერთი მხარე, მეორე მხარეც იდენტურადაა დახასიათებული: „თინათინის მონა ზანგი“. თუ ორივე შავკანიანია, მაშ, რა არის მათ შორის განმასხვავებელი ნიშანი და სად გაივლება მადიფერენცირებული საზღვარი? მოგახსენებთ, აქ ზანგი, ვითარცა შავი პოზიტიური კუთხითაა აღსაქმელი. ქართულ ლექსიკაში არსებული სიტყვები „პირშავი“, „შავი დღე“ უარყოფითი კონოტაციისანი არიან, მაგრამ იმავე შავით ნაწარმოები „შავი სამღვდელოება“ დადებით ემოციებს აღძრავს ჩვენში, სადაც „შავი“ ფერი განსახიერებს განსჯას, ფიქრს, აზროვნებას, სიბრძნეს, სიკეთის ქმნას, კეთილი მწყემსის მუდმივ ბაძვას. თინათინის მონა, ანუ მსახური, იმიტომაც გამოირჩა სხვა ყველა მსახურთა შორის და დადგინდა კიდეც დედოფლის პირად მსახურად, რომ მას განსაკუთრებული „ნიჭი ჰქონდა“ სიბრძნისა, განსჯა-შეფასებისა და „კეთილ საქმეთა“ სიყვარულისა. ავთანდილი ამგვარად წარმოგვიდგება მკითხველთ: „ძონეულითა მოსილი, პირად ბროლ-ბალახშოსანი“; ნესტანის სახე ასე იკვეთება: „პირ-თეთრი, ბაგე-ბალახში“. აი, თურმე რა ყოფილა ის „ელემენტები“, რითი მეშვეობითაც ხდება ამ ორი რადიკალურად განსხვავებული მხარის ერთმანეთისაგან გამიჯვნა. დავძენთ, „პატრონი“ არის სინონიმი „მონისა“, ხოლო „ყმა“ – „მონა ზანგისა“

(ყმები ხდებოდნენ მხოლოდ გამორჩეულნი, შრომისმოყვარენი). მარტივად, ყველას „ყმობას“ ვერ მოსთხოვდნენ. თავი:“თინათინისაგან ავთანდილის გაგზავნა მის ყმის საძებრად“, სტრ.129, 130, 155, 159.

„ქალმან უბრძანა: „ზარი მლევს მე ამისისა თხრობისა; მნადდა არა-თქმა, რომლისა ღონე არა მაქვს თმობისა, მაგრა იცია მიზეზი შენისა აქა ხმობისა, რად ვზი ქუშად და დაღრეჯით, ასრე მიხდილი ცნობისა?“ „ყმამან ჰკადრა: „საზაროსა ჩემგან თქმაღა ვით იქმნების? მზესა მთვარე შეეყაროს, დაილევის, და-ცა-ჭნების; აზრად არად აღარა მცალს, თავი ჩემი მეგონების, თქვენვე ბრძანეთ, რაცა გიმძიმს, ანუ რაცა გეკუჲრნების“.

იმიტომ, რომ ავთანდილი ყმა გახლდათ, თინათინმა სწორედ მას დაავალა „უცხო მოყმის“ მოძებნა, ე. ი. სხვა ამ რთულ დავალებას თავს ვერ გაართმევდა. ლოგიკურად, რატომ არ გააყოლა დამხმარე თინათინმა, ან სხვა-საც რატომ არ სთხოვა აღნიშნული საქმის შესრულება? თუნდაც, რატომ არ გაიყოლა ავთანდილმა შერმადინი? პასუხი: ეს მათთვის ცუდად დამთავრდებოდა, ვინაიდან ისინი არ იყვნენ რჩეულნი სიბრძნით, როგორც ავთანდილი.

„ესეა მონა შერმადინ, ზემოთცა სახელ-დებული, თანა შეზრდილი, ერთგული და მისთვის თავ-დადებული. მან არ იცოდა აქამდის მის ყმისა ცეცხლი დებული, ან გაუცხადა სიტყვები მის მზისა იმედებული.“

შერმადინთან სიტყვა „მონის“ არსებობა („მონა შერმადინ“) ემსახურებოდა მის დადებით პერსონაჟად წარმოჩენას: ხაზგასმულია მისი ასაკი, ფიზიკური შესაძლებ-

ლობანი – სისხარტე, სიმარჯვე, ენერგიულობა, ასევე მისი პატიოსნება; ამ ყოველივემ გადააწყვეტინა ავთანდილს თავისი სამეფო სწორედ შერმადინისათვის ჩაებარებინა. თავისმხრივ, „ყმის“ ხსენებით, შერმადინი, თვით ავტორიც, ადასტურებენ ავთანდილის გამორჩეულობას, „მონა ზანგობას“. („მან არ იცოდა აქამდის მის ყმისა ცეცხლი დებული“).

„პირველ, ყმა ვარ, წასვლა მინდა პატრონისა სამსახურად, ხამს მეფეთა ერთგულება, ყოფა გვმართებს ყმასა ყმურად, მერმე, ცეცხლი დაუსვია, აღარა მწვავს გულსა მურად. ხამს, თუ კაცი არ შეუდრკეს, ჭირს მიუხდეს მამაცურად.“

ავთანდილი აცნობიერებს რა მის სიბრძნეს, საკუთარ თავს მეტ სულიერებას სთხოვს და ამქვეყნიურ წადილსა თუ მოთხოვნილებებს გარკვეულ კალაპოტში აქცევს. „მეტი მოგეცეს და მეტიც მოგეთხოვოს“.

„დულარდუხტ არის დიაცი, მაგრა კლდე ვითა, ლოდია, ვისცა არ დაჰკოდს, ყმა მისი ვერავის დაუკოდია...“
(სტრ.1230)

დულარდუხტის ყმას ვერავინ ავნო, იმიტომ, რომ ის ქაჯთა მბრძანებლის ავაზაკთა შორის გამორჩეული მებრძოლი გახლდათ („ყმა“ მიგვითითებს ამაზე).

დასასრულს: ზემოთ ნაჩვენები სიტყვების მრავალპლანიანი და საკამათო გაგება-განმარტებების გამო, არ წარმოადგენს აუცილებლობას ეს ლექსიკური ერთეულები ახსნილი იყოს სასკოლო გამოცემებში, რადგანაც ის უფრო

მეცნიერების საქმეა და მოსწავლეებს არ მოეთხოვებათ სამეცნიერო ასპარეზზე გამოსვლა. სავსებით სამართლიანი ბრძანდება ბ-ნ ნოდარ ნათაძე, რომელმაც „ვეფხისტყაოსნის“ სასკოლო გამოცემაში არ შეიტანა „მონისა“ და „ზანგის“ განმარტებანი. 28. (50გვ.) ვფიქრობთ, კარგი იქნება, თუ აქამდე ნათქვამი დაკვირვება-შეხედულებებით ვიხელმძღვანელებთ „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგიდან ეპილოგის ჩათვლით.

დამონმებული ლიტერატურა:

1. აბზიანიძე, ელაშვილი 2006(ტ-1) 2007(ტ-2)- ზ. აბზიანიძე, ქ. ელაშვილი, „სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია“ 2 ტომად, გამომც. ბაკმი, თბილისი
2. აბულაძე ი. „ძველი ქართული ენის ლექსიკონი“, გამომც. მეცნ. თბ. 1973.
3. არაბული 1992- გ. არაბული, „შოთა რუსთაველის ბიოგრაფია ქართულ მეცნიერებაში“, გამომც. „მერანი“, თბილისი
4. ბაგრატიონი თ. „განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა“, 1960 წ.
5. გამსახურდია ზ. „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება“, გამომც. მეცნიერება, თბ. 1991.
6. გორდეზიანი, ტონია 2009- რ. გორდეზიანი, ნ. ტონია, „ანტიკური ლიტერატურა“, გამომც. „ლოგოსი“, (მე-3 გამოც.), თბ. 2009 წ.
7. თავდიშვილი მ. „ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება“, ჟურნ. „განთიადი“, ქუთაისი, 1994, N9-12.
8. კიკნაძე ზ. „ავთანდილის ანდერძი“, გამომც. მერანი, თბ.2001.
9. კარიჭაშვილი 2011- ლ. კარიჭაშვილი, „ვეფხისტყაოსანი და პოსტმოდერნიზმი“, თბილისი.
10. კეკელიძე 1981- კ. კეკელიძე, „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“, ტ. II, გამომც. მეცნ. თბილისი
11. მაჩიტაძე 2006- ზ. მაჩიტაძე, „წმიდათა ცხოვრებანი“ (2 ტომად), გამომც. ბაკმი, 2006 წ.

12. ნოზაძე ვ. „ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება“ სანტიაგო დე ჩილე, 1958.

13. ნოზაძე ვ. „ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, ვეფხისტყაოსნის ბუნებისმეტყველება,“ თბ. 2005 წ.

14. ნოზაძე ვიქტორ, „ვეფხისტყაოსნის განკითხვანი, ვეფხისტყაოსნის ფერთმეტყველება“; ბუენოს აირეს, 1954 წ.

15. მისივე „ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება“; 2004 წ.

16. ორბელიანი ს.ს. „ლექსიკონი ქართული“, ორ ტომად-რედ. ელ.მეტრეველი; „მერანი“, ტ. I, 1991.

17. სარჯველაძე ზ. „ძველი ქართული ენის ლექსიკონი“, თბ. 1995

18. ლლონტი ალ. „ქართული ლექსიკოგრაფიის საკითხები“, თბ. 1983.

19. ჩიქოვანი მ. „შოთა რუსთაველი და ქართული ფოლკლორი“, გამომც. მეცნ. თბ.1966.

20. ჩუბინაშვილი 1984- დ. ჩუბინაშვილი, „ქართულ-რუსული ლექსიკონი“, აღდგენილი ოფსეტის წესით, სასტამბოდ მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო აკ. შანიძემ. თბილისი.

21. ჭინჭარაული ალ. „ვეფხისტყაოსნის ენისა და ტექსტის საკითხები“, გამომც. განათლება, თბ. 1982.

22. ხინთიბიძე ელ. „ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო“, თბ. 2009.

23. ჯავახიშვილი 1949- ივ. ჯავახიშვილი, „ქართული პალეოგრაფია“, რედ. ილ. აბულაძე, თსუ-ს გამ. თბილისი.

24. კარბელაშვილი 1985 – ც. კარბელაშვილი, „რუსთველისეული ქაჯის//ქაჯეთის ინტერპრეტაციისათვის“, ლიტ. ინსტ.-ის მე-20 სამეცნიერო სესია, XII, 25-27. თეზისები: გვ. 19-20, თბილისი.

25. XIX სამეცნიერო სესია ლიტ. ინსტ. – სა, 1984; „ვეფხისტყაოსნის“ „ქაჯთა“ სემანტიკის დაზუსტებისათვის“, 25 – 27.

26. „შატბერდის კრებული X საუკუნისა“ / გამოსაც. მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა ; [ტომის რედ. მ. შანიძე], თბ. 1979 წ.

27. „ძველი მეტაფრასული კრებულები“, მეცნიერება 1986.

28. „ვეფხისტყაოსანი“, სასკოლო გამოცემა, შემდგ. ნოდარ ნათაძე თბ. 2003,(ასევე 2011), რედ. ალ. ჭინჭარაული.

29. ჟურნ. „მაცნე“ (ფილოსოფ. სერია), 2000 N1-2.

30. იმედაშვილი 1957- გ. იმედაშვილი, „რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, 1712-1956 წლები“, რედ. ალ. ბარამიძე; რუსთაველის სახ. ქართ. ლიტ. ინს-ტი, თბილისი.

31. „რუსთველოლოგიური ლიტერატურა“, კრ.2: „1957-1965 წწ. ანოტირებული ბიბლიოგრაფია“; რედაქტორები-მ. კარბელაშვილი, ნ. სულავა, თბ. 2002.

32. „რუსთველოლოგიური ლიტერატურა“, კრ.4: „1967-1980წწ. ანოტირებული ბიბლიოგრაფია“; შემდგ. გ. არაბული, რედ. თ. გამყრელიძე, საქ. მეცნ. ეროვნ. აკად., „ვეფხისტყაოსნის“ აკად. გამოც. და ქართ. ენის თესვა-ვრუსის კომ-ტი, თბ. 2009.

33. „რუსთველოლოგიური ლიტერატურა“, კრ.5: „1981-2000 წწ. ანოტირებული ბიბლიოგრაფია“; შემდგ. გ. არაბული, რედ. თ. გამყრელიძე, საქ. მეცნ. ეროვნ. აკად., „ვეფხისტყაოსნის“ აკად. გამოც. და ქართ. ენის თესავრუსის კომ-ტი, თბ. 2012.

34. тресиддер 1999- дж. тресиддер, `словарь символов`, изд. МГУ; МОСКВА 1999.

35. <http://www.serann.ru/text/vityaz-v-tigrovoi-shkure-9379> (витязь в тигровой шкуре, перевод- Н. Заблоцкий)