

აღ. ბარამიძე

ნ ა რ ქ ვ ე ე ე ბ ი  
ქ ა რ თ უ ლ ი ლ ი გ ე რ ა გ უ რ ი ს  
ი ს გ ო რ ი ი ლ ა ნ

III

სტალინის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ბ ა მ ო მ ც ე მ ლ ო ბ ა

---

თბილისი — 1952.

## ქართული ლიბერალური ისპორიის ერთი საკითხი ი. ბ. სვალინის საენათმეცნიერო ნაშრომების შუქზე

თავის გენიალურ ნაშრომში „ნაციონალური საკითხი და ლენინიზმი“ ი. ბ. სვალინი წერს: „სპარსელი და თურქი ასიმილაციონები ასეული წლების განმავლობაში ფლეთდნენ, აწამებდნენ და ჭლეტდნენ სომეხ და ქართველ ერებს, მაგრამ არა თუ ვერ მიაღწიეს ამ ერების მოსპობას, არამედ — პირიქით — იძულებული გახდნენ... კაპიტულაცია მოეხდინათ“.

სპარსელი და თურქი დამპყრობელები ქართველობის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს ყოველგვარ იარაღს, მათ შორის იდეოლოგიური ბრძოლის იარაღსაც იყენებდნენ. მართალია, თურქ-ოსმალებს კულტურის დარგში არაფერი შეუქმნიათ და სხვას რას მისცემდნენ, მაგრამ სულ სხვა იყო სპარსეთი. ის ცნობილია თავისი მდიდარი ძველი ლიტერატურით, კერძოდ, განვითარებული პოეზიით. სპარსელები და ოსმალები ცდილობდნენ ქართველენისათვის თავზე მოეხვიათ თავიანთი ენა, თავიანთი რელიგია, თავიანთი ადათ-ჩვევები. სპარსელები გვაძალბებდნენ თავიანთ მწერლობას, თავიანთ პოეზიას. უნდა ითქვას, რომ ქართველი საზოგადოების ერთ ნაწილზე სპარსელებმა მაინც შესძლეს ერთგვარი ზეგავლენის მოხდენა. ქართველი თავადაზნაურული საზოგადოების ზოგიერთ წრეში XVI — XVII საუკუნეებიდან ფეხს იკიდებდა მუსლიმანური სარწმუნოება, სპარსულ-ყიზილბაშური ჩვევები, სპარსული ენა, სპარსული პოეზია.

საგულისხმოა, რომ სპარსულ ენასა და ლიტერატურას გასაუგალი და მოწონება ჰქონდა არა მარტო აშკარად გადაგვარების გზაზე დამდგარ ქართველთა შორის, არამედ ზოგჯერ ქართული კულტურის გულწრფელ მოყვარულთა და მოამაგეთა შორისაც. ასეთი იყო, მაგალითად, თეიმურაზ პირველი (1589 — 1663), რომელიც თუმცა, ერთი მხრივ, თავგამოდებით იბრძოდა სპარსული პოლიტიკური აგრესიის წინააღმდეგ, მაგრამ, მეორე მხრივ, სპარსული ლიტერატურის გავლენის ქვეშ იქცეოდა, გუნდრუქს უკმევდა სპარ-



სულ ენას და გატაცებით გაიძახოდა: „სპარსთა ენისა სიტკბომან მასურვა მუსიკობანიო“. ყოველგვარი მოლოდინის წინააღმდეგ თეიმურაზი იწუნებდა მშობლიურ ქართულს: „მძიმეა ენა ქართველთაო“. ალბათ, ამით აიხსნება, რომ თეიმურაზმა დახერგა ქართული სალიტერატურო ენა უცხო სიტყვებითა და გამოთქმებით. თეიმურაზის ენა საესეა ბარბაროზმებით, განსაკუთრებით სპარსიზმებით, ნაწილობრივ თურქიზმებითაც კი. შემთხვევითი არაა, რომ პოეტი არჩილი (1647 — 1713) ასე ალაპარაკებს თეიმურაზს აღნიშნული გარემოების გამო:

მე ოდენ ქართულ ენასა მარილად ურთე სპარსული,  
თათრულიც გამირევია, მიქია მათი არსული.

სპარსული ლიტერატურული ორიენტაციის წინააღმდეგ მეზრდოლი არჩილი ენერგიულად იცავდა ქართული ენის სიწმინდეს. იგი ოდნავადაც არ უარპყოფდა უცხოურ ენათა ცოდნის საჭიროებას, უცხოურ ენათა ცოდნა მას მიაჩნია ზნეობითი სრულყოფილობის სანაქებო მხარედ. არჩილი ამბობს:

ბევრი სხვაც უნდა იცოდე,  
სრულ არ უბნობდე ქართულად.

ოლონდ უცხო ენების ცოდნა არ უნდა გამოიყენო მშობლიური ენის საზიანოდო. არჩილი საგანგებოდ აფრთხილებს მკითხველ საზოგადოებას:

გგ ნუ გგონიათ, სხვა ენა მეც არ ვიცოდე სხვასავით,  
მაგრამ ცუდია გარევა ქართულს ენაში სხვას ავით.

არჩილი უყოყმანოდ გმობს თეიმურაზის „მაჯამის“ როგორც თემატიკის უცხოურ წარმოშობილობას (რითაც ამაყობდა მისი ავტორი), ისე ენობრივ მხარეს. თვითონ კი დამსახურებულად ჩემულობს ქართულის ქომაგობას:

მკითხველ-მთარგმნელნო, მაჯამას წილ მეც ეს მამირთმევია,  
ჩემი და ჩემაგიერად, არვისთვის წამირთმევია,  
მითქვამს ქართულის ენითა, სხვა ენა არ ურევია.

სპარსულ-ქართული ენებისადმი და სპარსულ-ქართული ლიტერატურისადმი დამოკიდებულება ორ ბანაკად რაზმავდა იზდროინდელ ქართველ განათლებულ საზოგადოებას. სპარსული ენისა და ლიტერატურის გავლენის წინააღმდეგ ბრძოლა ქართულის სრული გამარჯვებით დამთავრდა. სულხან-საბა ორბელიანისა და დავით გურამიშვილის მეთაურობით ე. წ. აღორძინების პერიოდის ქართულ მწერლობაში გაძლიერდა და განმტკიცდა ენის ეროვნულ-ხალხური საფუძვლები.

ამხანაგ სტალინის მოძღვრების თანახმად, „ენის გრამატიკული წყობა და მისი ძირითადი ლექსიკური ფონდი შეადგენს ენის საფუძველს, მისი სპეციფიკის არსს“<sup>1</sup>. ამხანაგი სტალინი მიუთითებს, რომ „თურქი ასიმილატორები ასეული წლების მანძილზე ცდილობდნენ დაემახინჯებინათ, დაერღვიათ და მოესპოთ ბალკანელი ხალხების ენები“. მაგრამ ეს მათ ვერ შესძლესო. სპარსელი და თურქი ასიმილატორები ასევე ცდილობდნენ „დაემახინჯებინათ, დაერღვიათ და მოესპიათ“ ქართული ენაც. მათ არც ეს გაუვიდათ. ქართულმა ენამ უმწიკვლოდ და შეუბღალავად შეინარჩუნა თავისი გრამატიკული წყობა და თავისი ძირითადი ლექსიკური ფონდი.

ენა ლიტერატურის მასაზრდოებელი და მასულდგმულებელი წყაროა. ამხანაგ სტალინის დებულებით „ეროვნული ენა ეროვნული კულტურის ფორმაა“. ქართული ენა საუკუნეების მანძილზე თავის სპეციფიკურ ფორმას აძლევდა ქართული ლიტერატურის შინაარსს. ლექსიკით მდიდარი, მკაფიო და დახვეწილი ენა ამშვენებდა ლიტერატურულ ნაწარმოებს, ღარიბი და მოუქნელი ენა კი ყოველგვარ ფასს უკარგავდა ლიტერატურის ნაჯახირვე ძეგლს.

უცხოელი დამპყრობლები დაუნდობლად ებრძოდნენ ქართველ ხალხს, მის ენას, მის ლიტერატურას, მის კულტურას. სპარსული ლიტერატურა ერთგვარ ზეგავლენას ახდენდა დუხჭირი ეპოქის ჩვენი მწერლების ერთ ფრთაზე (თეიმურაზ პირველზე და იმის მიმდევრებზე). ამასთან ქართული მწერლობა შეივსო მსოფლიო მნიშვნელობის მქონე ბევრი ნათარგმნი თხზულებით. XVI—XVIII საუკუნეებში დამუშავდა ისეთი პირველხარისხოვანი ლიტერატურული ძეგლები, როგორცაა, მაგალითად, „როსტომიანი“ („შაჰნამე“) და „ქილილა და დამანა“. მაგრამ ქართული ეროვნული მწერლობა ამით ოდნავადაც არ დაჩრდილულა. რუსთაველის პოეტური ტრადიციების დამკველი მოწინავე ქართული ლიტერატურა სპარსული მიმდინარეობის წინააღმდეგ გაჩაღებულ ბრძოლის დროს აღრმავებდა და ავითარებდა ქართული კულტურის ეროვნულ-ხალხურ საწყისებს<sup>2</sup>. წელმაგარი ძველი ქართული ეროვნული კულტურა სავსებით მოწიფული და მომზადებული დაუხვდა უცხოური ლიტერატურის მოძალედს. სპარსული მიმდინარეობა უძლური აღმოჩნდა თავის გავლენის ქვეშ მოექცია ქართული ლიტერატურის წამყვანი შემოქმედებითი ძალა. დამარცხდა უცხოური მიმდინარეობა,

<sup>1</sup> ი. სტალინი, მარქსიზმის შესახებ ენათმეცნიერებაში, 1950 წ., გვ. 26.

<sup>2</sup> ამ ბრძოლის ისტორია მიმოხილული გვაქვს სპეციალურ ნარკვევში: „ბრძოლა რუსთაველის გარშემო XV—XVIII საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში“.

გაიმარჯვა ეროვნულმა ქართულმა მიმართულებამ. არჩილმა, გურამიშვილმა და მათმა მიმდევრებმა ურყევად დაამკვიდრეს და განამტკიცეს ქართულ პოეზიაში ეროვნულ-პატრიოტული კურსი.

მართალია, XVIII საუკუნის გასულისა და XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართულ პოეზიაში კადევ იგრძნობოდა სპარსული კილოს გამოძახილი, მაგრამ ეს კილო თანდათანობით სუსტდებოდა და ბოლოს სრულიად მიწყდა. XIX საუკუნის დიდმა ქართველმა კლასიკოსებმა ღირსეულად განაგრძეს და განავითარეს ძველი ქართული ეროვნული პოეზიის საუკეთესო ტრადიციები.

ამ ტრადიციებით უხვად საზრდოობს თანამედროვე ქართული საბჭოთა პოეზიაც. საგულისხმოა პოეტ გიორგი ლეონიძის სიტყვები უცხოური შემოქმედებითი ძალების მოტრფიალე მწერლების მისამართით: „აღარ გვინდა საქართველო ვარდ-ბულბულის ქვეყნად“.

ამრიგად, ქართველი ხალხის საუკუნეობრივი ბრძოლა სპარსული და თურქი დამპყრობლების წინააღმდეგ საბოლოოდ ქართველობის სასარგებლოდ გადაწყდა როგორც სახელმწიფოებრივ პოლიტიკური ცხოვრების სფეროში, ისე ენისა და ლიტერატურის სფეროშიც. ქართველობამ შუასაუკუნეების ქარცეცხლში შეუბღალავად გამოატარა თავისი ეროვნულ-ხალხური კულტურის დროშა. დიდ რუს ხალხთან და სხვა საბჭოთა ხალხებთან ერთად ის დღეს წარმატებით აგებს მომავალი კომუნისტური ცხოვრების ახალ შენობას.

## ბრძოლა რუსთაველის გარშემო XV—XVII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში

რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“ საუკუნეთა მანძილზე იყო ქართველი ხალხის თვითმყოფობისათვის ბრძოლის ერთ-ერთი მასულდგმულებელი წყარო. „ვეფხისტყაოსანი“ იყო ქართველი ხალხის განუყრელი მეგობარი ჭირსა და ლბინში. რუსთაველის ასეთი მნიშვნელობა საუცხოოდ აქვს გამოხატული XVII საუკუნის პოეტ არჩილს (1647—1713) რუსთაველისავე სიტყვებით („გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა“, 78, 1—2):

საქართველო სავსე არის, ჩემი წიგნი ყველგან გაქქეს,  
ვის ლბინი აქვს, მას უბნობენ, ანუ გული ვისცა უწუხს.

„ქართლის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია ასეთი საგულისხმო ამბავი. 1699 წელს ორმოცი ქართველი მეომარი ლევან ბატონიშვილის მეთაურობით უნდა შეებოდა ბელუჯთა მრავალრიცხოვან რაზმს ბანდარის მხარეში (სპარსეთში). ქართველები გულადად ყოფილან, მაგრამ „ჯარის სიმცრო გვიმძიმდაო“, — მოგვითხრობს ბრძოლის მონაწილე ისტორიკოსი სეხნია ჩხეიძე. განსაცდელში მყოფი რაზმის მეთაურს მოპვონებია რუსთაველის ლექსი: ჟგანგებოდ ვერას მიზმენ, შეცამებან ხმელთა სპანია. რუსთაველის ამ სიტყვებით წაქეზებულსა და გამხნეებულ ქართველობას მოწინააღმდეგის ჯარი სასტიკად დაუმარცხებია<sup>1</sup>.

მოყვანილი მაგალითი მკაფიოდ გვიჩვენებს, თუ იდეურად რა შთამაგონებელსა და სულიერად რა გამამხნეებელ ძალას წარმოადგენდა ქართველობისათვის შოთა რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“. რუსთაველის მშვენიერ პოეტურ სიტყვებს გამოუწვევია გასაქირში მყოფი ქართველი მეომრების ნამდვილი საბრძოლო აღტყინება.

<sup>1</sup> ქართლის ცხოვრება, II, დ. ჩუბინაშვილის გამოცემა, 1854, გვ. 314—316.

ქირსა შიგან განაგრება ასრე უნდა, ვით ქვიტკირსა<sup>1</sup> რუსთა-ველთან ერთად იმეორებდა დაუცხრომელი ომიანობით დაქანცული, მაგრამ სულიერად მხნე და გაუტეხელი ქართველი ხალხი<sup>1</sup>.

სწორედ მძიმე ისტორიულ ვითარებაში საჭიროებდა ქართველი ხალხი რუსთაველის კეთილშობილურ მოძღვრებას ძმობა-მეგობრობაზე, თავგამოდებაზე, სამშობლოსა და სატრფოს უზომო, უანგარო და ერთგულ სიყვარულზე, კეთილი სახელის მოხვეჭაზე და ა. შ.

„ვეფხისტყაოსანში“ გამოხატული ოპტიმისტური და შინა-არსიანი ცხოვრების დამამტკიცებელი იდეოლოგია ქართველობისათვის გახდა იმედის მომგვრელი და წამახალისებელი იმ ძველებდობის ხანაში, რომელიც რუსთაველის ეპოქას მოჰყვა. თვითონ რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“ საუკეთესო საბუთი იყო იმისა, „თუ რა შეეძლო პატარა ქართველი ხალხის გენიას, როდესაც კი მას ცოტად თუ ბევრად უზრუნველყოფილი ჰქონდა მშვიდი პირობები თავისი შემოქმედებითი ძალების გამლისათვის“. ნონლოლების ტირანიამ, მტაცებელ-დამპყრობელი ყიზილბაშ-სპარსელებისა და თურქ-ოსმალების მოძალებამ, მთიელი ტომების აულაგმავმა ავაზაკურმა თარეშებმა ჩვენს მიწა-წყალზე, შინაგანმა განხეთქილებამ და სოციალური ცხოვრების მოუწესრიგებლობამ ქართველი ხალხი ფიზიკურად დაასუსტა, მატერიალური და სულიერი ცხოვრება გაუღუბქირა, საურთხე შეუქმნა მის ისტორიულ თვითარსებობას. ამ ისტორიის საუკეთესო მცოდნის აკად. ივანე ჯავახიშვილის სიტყვებით: „დადუმდა ამ დროს (ლაპარაკია XV საუკუნეზე, — ა. ბ.) მშვენიერი ქართული მხატვრული მწერლობაც და შემოქმედების კერაში ცეცხლი უკვე ძალზე იყო დაფერფლილი“<sup>2</sup>. დიახ, ქართული შემოქმედების კერაში ცეცხლი ძალზე იყო დაფერფლილი, მაგრამ არ ჩამქრალიყო, კიდევ ბეუტავდა.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ამხანაგ იოსებ სტალინის სიტყვებით, „სპარსელი და თურქი ასიმილატორები ასეული წლების განმავლობაში ფლეთდნენ, აწამებდნენ და ჟლეტდნენ სომეხ და ქართველ ერებს“. ამისდა მიუხედავად, აღმოსავლეთის ბარბაროსებმა თავიანთ მიზანს ვერ მიაღწიეს, შათ „არა თუ ვერ მიაღწიეს ამ ერების მოსპობას, არამედ — პირობით — იძულებული გახდნენ აგრეთ-

<sup>1</sup> საგულისხმოა, რომ ტრანსკავალში, ბურებთან, ინგლისური იმპერიალიზმის წინააღმდეგ მოხალისედ მებრძოლ ქართველ მეთაურსაც განსაცდლის დროს რუსთაველის ვაჟაკური სიტყვები მოჰგონებია: „ქირსა შიგან განაგრება ისე უნდა, ვით ქვიტკირსა“, მაგონდება შოთას ლექსი და მხნეობა მემატება“-ო, — წერს ნ. ბაგრატიონი (ბურებთან. მოგონება. თბ., 1951, გვ. 103).

<sup>2</sup> ქ.რთველი ერის ისტორია, IV, თბ., 1924, გვ. 199.

ვე კაპიტულაცია მოეხდინათ“<sup>1</sup>. ქართველი ხალხის მხრივ მტრების მიმართ შეურიგებლობასა და უკეთესი მერმისისათვის ბრძოლას ფრთებს ასხამდა მაღალიდღური ქართული პოეზია და ამ პოეზიის გვირგვინი და მშვენება შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“.

XV—XVIII საუკუნეების ქართველი პოეტები შოთა რუსთაველს მიმართავდნენ როგორც შთაგონების უშუალო წყაროს, როგორც პოეზიის მუზას, როგორც პოეტური კულტურისა და ფაქიზი მხატვრული გემოვნების კანონმდებელს. საგულისხმოა ამ მხრივ „იოსებხილიხანიანის“ პირველი რედაქციის უცნობი ავტორის მოკრძალებული თხოვნა:

აწ, რუსთველო, გეთხოვები, რომე მომკე ნება თქმისა,  
აო გასწყუე და არ აძიკლო, თხოვნა მე მაქეს ამ ჰოქმისა,  
რომე გკადრე უკადრომა დაჯრა თქვენის ნასაქმისა.

იგივე ავტორი აფრთხილებს თავის თანამომძმეთ:

მელექსენო, ნუ გგონიათ თავი რუსთველის დასადარი.

არჩილისათვის მხოლოდ რუსთაველია პოეტური სიტყვის ქეშმარიტი საზომი. რუსთაველის ლექსია პოეზიის ისეთი ნიმუში, რომლისადაც უნდა ხელმძღვანელობდეს სიტყვის ოსტატიო. არჩილი აცხადებს:

ვინ ვერ მიჰყევს რუსთველის თქმულსა, გადმობრძანდეს ასე, აქეთ,  
მელექსობა აო შეშვენის, დააყენეთ მოსაბაქეთ.

ყველა მაგალითის მოყვანა საკირო არ არის. საკმარისია თუ ვიტყვით, რომ გვიანფეოდალური ხანის ქართული პოეზიის დიდი წარმომადგენელი დავით გურამიშვილი გულწრფელად ამბობს: „ლექსი რუსთველისებრ ნათქვამი მე სხვისა ვერ ვნახეო და“. დავით გურამიშვილის სიტყვით, „ბრძენმან რიტომან შოთამ“ დარგო პოეზიის ისეთი ნერგი, რომლის ფესვებმა ღრმად გაიდგა ძირი ქართული კულტურის ნოყიერ ნიადაგში. ამ პოეტური ნერგის საუცხოოდ მოწეული მშვენიერი ნაყოფი პოეზიის ყველა მოყვარულის სულს ატკბობს და გულს ახარებს. გურამიშვილიც მიჰყოლია რუსთაველის გზას პოეზიაში, მასაც რუსთაველის პოეტური ხის „მტოებ“ ქვეშ უპოვნია „ნიაეჩრდილობა“, საგრამ დიდბუნებოვანი ადამიანის თავმდაბლობით შენიშნავს მხოლოდ:

მე რუსთველსა ლექსს არ უღრი, ვით მარგალიტს — ჩაღის ძირსა.

ერთი სიტყვით, გადაქრით შეიძლება ითქვას, რომ XV—XVIII საუკუნეების ქართული იწერლობა საზოგადოდ, კერძოდ და განსა-

<sup>1</sup> ი. ბ. სტალინი, ნაციონალური საკითხი და ლენინიზმი, „თბილულებაი“, ტ. 11, გვ. 385.

კუთრებით კი ქართული პოეზია, რუსთაველით საზრდოობს, რუსთაველის პოეზიაზე იწაფება, რუსთაველის პოეტური სიტყვის წყალობით სუნთქავს. რუსთაველია ქართული პოეტური კულტურის აღორძინების უშრეტი წყარო XV—XVIII საუკუნეებში, ქართული პოეტური კულტურის „შუაკედელი“, ამ კულტურის თვითმყოფობის საფუძველი, მისი წინსვლისა და განვითარების უცილობელი პირობა.

მაგრამ ეს ასეა მოწინავე ქართული პოეზიის განვითარების მაგისტრალური ხაზით. რუსთაველის ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა, რუსთაველის მხრივ ამქვეყნიური ლამაზი და შინაარსიანი ადამიანური ცხოვრების მიღება და გაიდევლება, რუსთაველის ნათელი ცხოველმყოფელი პოეზია იმავე დროს იწვევდა კონსერვატიულ-კლერიკალური საზოგადოების გაბოროტებას. როგორც ცნობილია, კლერიკალური საზოგადოება შეეცადა შიგნიდან აეღო „ვეფხისტყაოსნის“ შენობა და გაემათილებინა მისი გამანაყოფიერებელი და შთამაგონებელი მნიშვნელობა ქართული პოეზიისათვის. კლერიკალური წრეების ნახელავია „ვეფხისტყაოსნის“ ბევრი ძველი ხელნაწერით შემონახული პოემის შესაეალი პასკვილური სტროფი:

პირველ თავი დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,  
უმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად;  
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ არსულად,  
არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად<sup>1</sup>.

დამოწმებული სტროფის ნატყუარობა სრულიად აშკარაა. ოღონდ, ამჯერად. ჩვენს ყურადღებას იქცევს ნაყალბევი სტროფის ორი მხარე. ინტერპოლატორი ცდილობს ორი საბუთის ნიადაგზე გაუტეზოს სახელი „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს. პირველ ყოვლისა, ის პოემას აცხადებს უცხოურ, სპარსულ ნაწარმოებად. მეორე მხრივ, უცხოური სინამდვილიდან მომდინარე, ეს ნაწარმოები ანტიქრისტიანული ბუნებისაა, არ იცნობს ერთარსება ქრისტიანულ ღმერთს, ურწმუნოების გამომხატველია, საეროა, არსად თელის ხორცს და არა სულს<sup>2</sup>. ამიტომაც „ვეფხისტყაოსნის“ მიმყოლს სამუდამოდ დახშული ექნება აღსასრულის კარებიო. აღნიშნული სტროფის ავტორი „ვეფხისტყაოსნის“ მოძულეა, ის ბრძოლას უცხადებს უკვდავ პოემას, ცდილობს მის გაყალბებას. XV—XVIII საუკუნეების მთელ ქართულ მწერლობას აღბეჭდილი აქვს ამ ბრძოლის ხასიათი.

<sup>1</sup> სტროფის უკანასკნელი ტაქტის ვარიანტი:

თუ უყურა მინახონმან, შეიქმნების გაპარსულად.

<sup>2</sup> შტრ. ტ. რუხაძე, ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ ბრძოლის სოციალურ-იდეური მოტივები (ცალკე ამონაბეჭდი. გვ. 79—83).

ქართველი მოაზროვნე საზოგადოება საუკუნეთა მანძილზე ორ ბანაკად იყო გაყოფილი რუსთაველის პოეტური მემკვიდრეობის შეფასებისა და ათვისების საკითხში. ერთი ბანაკი, რომლის გამომხატველია ნაყალბევი პასკვილის ავტორი, დაუნდობლად ებრძვის „ვეფხისტყაოსანსა“ და იმის ავტორს, ბრძოლა გაჩაღებულია კონსერვატიულ-კლერიკალური პოზიციებიდან. ამ პოზიციებზე დვას ქართველი მოაზროვნე საზოგადოების რეაქციული ფენა. მეორე ბანაკის მედროშენია აჩილი, ვახტანგი და გურამიშვილი. ამ ბანაკის მხარეზეა ქართველი განათლებული საზოგადოების პროგრესული ნაწილი. ქართული კულტურის მოწინავე, ცოცხალი შემოქმედი ძალა რუსთაველის დამცველია, რუსთაველის ლიტერატურული პოზიციებით ხელმძღვანელობს პრაქტიკულ შემოქმედებით ასპარეზზე.

უკვე არჩილი ალაპარაკებდა რუსთაველს (გაბაასება, 200, 1—2):

თუცა სჩხრევენ ჩემს ლექსებსა, ვერ ჰპოებენ ვერსად ნაყის,  
სადმე ჰპონ ავად თქმული, ანუ წყალი ვინ დანაყის?

ე. ი. არჩილი გვიდასტურებს, რომ გარკვეული წრის წარმომადგენლები სჩხრეკდნენ „ვეფხისტყაოსანს“, რუსთაველს უძებნიდნენ „ავად თქმულსა“ და „ნაყისს“, ცდილობდნენ დიდებული პოემის ვითომცდა საძრახისი იდეური მხარეების გამოძიებასა და გამოშლანებას. ეკვი არაა, ამას ჩადიოდნენ პოემის მტრები, ლიტერატურული ბოროტმოქმედნი. ესენი შეიძლება ყოფილიყვნენ მხოლოდ ქართული პოეზიის მოძულენი საეკლესიო-კლერიკალური ბანაკიდან. უფრო შერცნობებს „ვეფხისტყაოსანის“ დევნის ისტორიიდან გვაწვდის პოემის პირველი მეცნიერი გამომცემელი და კომენტატორი ვახტანგ მეექვსე. ვახტანგი თავისი კომენტარიის შესავალშივე აცხადებს: „მე ვსწერ, ძმისწული მეფის გეორგისა და ძე ლევანისა, გამგებელი ქართლისა, ვახტანგ წიგნსა ამას ამისთვის: უცოდინარობითა და სოფლის ნიეთთა შემსჭვალვითა სამეძაოდ სთარგნნიდენ მის რიტორისა და ბრძენ მეცნიერისა კეთილად ნამუშავევისა სამუშაოსა, მსგავსად თვალთა, რომელთა ვერა სცნობენ მცნობელნი და ჭიქასა ქვად პატიოსნად სახელ-სდებენ და მარგალიტთა მძივად პატივსცემენ“. თვითონ სწავლული მეფე გულწრფელად შეცადა დაეცვა „ვეფხისტყაოსანი“ „ავად მჩხრეკელთაგან“. კლერიკალური საზოგადოების ბრალდების გასაბათილებლად „ვეფხისტყაოსანის“ უზნეობის თაობაზე ვახტანგი პოემას აცხადებს მაღალი ზნეობის გამომხატველ იდეურ ნაწარმოებად, რომელიც თითქოს აღმოცენებული იყო ღვთაებრივი მიჯნურობის (თუ საღვთო მიჯნუ-



რობის) ნიადაგზე. ეტყობა, ვახტანგი მთლად არ ყოფილა დარწმუნებული თავისი თვალსაზრისის სისწორეში, მაგრამ ამ თვალსაზრისის წამოყენებასა და დაცვას მას უკარნახებდა თავისი მაღალი საზოგადოებრივი მდგომარეობა და „ვეფხისტყაოსნის“ გადარჩენის კეთილშობილური სურვილი. ვახტანგი წერს თავისი განმარტების თაობაზე: „თუ უნდა ესეც არ იყოს, და ისე იყოს, თარგმანი ხომ ასრე სჯობს! ღვთისა და კაცს წინ, მე ასე მიჯობინებია და ამას იქით მკითხველთ იცით. მე უბრალო ვიყავ და კიდევ უფრო უბრალო ვარ ქვეყნის უფროსი ავის დამშლელი ხამს და ამაღ დავშვერ“-ო.

რა თქმა უნდა, ჩვენ ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გავიზიარებთ ვახტანგის თვალსაზრისს. ვახტანგი რელიგიურ-მისტიკურ განმარტებას აძლევს „ვეფხისტყაოსნის“ ნათელ შინაარსსა და უაღრესად კაცთმოყვრულ საამქვეყნო იდეალებს. ვახტანგი აბუნდოვანებს პოემის გაგებას და არსებითად სრულიად მცდარ ნიადაგზე დგას, როდესაც რუსთაველს მიაწერს ალეგორიულობისა და სიმბოლიზირების განყენებული შემოქმედებითი მეთოდით ხელმძღვანელობას. ოღონდ ეს კია, როგორც აღვნიშნეთ, ვახტანგის რწმენით მხოლოდ ამ გზით შეიძლებოდა რუსთაველის პოემის დაცვა კლერიკალური წრეების თავდასხმებისაგან. სწორედ ამ წრეების საყურადღებოდ წერს ის პოლემიკური გაცხარებით: „და თუცა ვინმე ამ თარგმნისას ამას ბრძანებს არა ისრე არისო, მე უგბილობაში ჩამომირთნევი, ამისთვის თავათ რუსთაველის დროს ქალი ბატონობდა და ამგვარი მეძაობის სიტყვა იმის წინ სირცხვილიც იყო და უკადრისიცა და როგორ არ უწყენდა? და მეორედ: ორი კათალიკოზი, რამთონი სამღდელო წმინდა და ღირსნი კაცნი იყვნენ და ამთონი უდაბნო აშენებული იყო. ისინი, თუცა რუსთაველს მოენდომებინა, როდის აქნევიანებდენ და ნათქვამს დაუხეველს როდის გაუშვებდენ! თვარამ ახლა, გასინჯეთ, ბერი უფრო ცოტა არის და მაშინდლობა და ახლანდლობა შორიშორ არის, თუ ვინც სამეძაო წიგნი მოენდომოს დასაწერად, კიდევ არ დაუშალონ და კიდევ არ უწყინონ“.

ცხადია, ვახტანგი ამაოდ ცდილობდა კლერიკალების დაჩუმიებას, მისმა გულუბრყვილო ცდამ არათუ არ შეაჩერა პოემის დევნა, არამედ კიდევ უფრო გაამწვავა მდგომარეობა. სამეძაოდ შეთხზული ნაწარმოები, როგორც ფიქრობდნენ კლერიკალური წრეები, ვახტანგ მეექვსემ თავისი ავტორიტეტით საღვთოდ განმარტა და ბეჭდური გამოცემის გზით ფართოდ გაავრცელა. ამან გააბოროტა კლერიკალური საზოგადოება. ბრძოლამ უფრო დამაბული ხასიათი მიიღო. კლერიკალური საზოგადოების წარმომადგე-

ნელი არქივისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი ვახტანგს არ მოერიდა, უდიერად დაჰგმო მისი განმარტება და „ვეფხისტყაოსანი“ გამოაცხადა უზნეობისა და ურწმუნეობის გამავრცელებელ თხზულებად, რომელმაც გარყვნა ქართველობაო<sup>1</sup>. ტიმოთე გაბაშვილი რუსთაველს უწოდებს ბოროტი ლექსების მთქმელს. ქართული ეკლესიის საკეთმპყრობელი ღვარძლიანად წერს რუსთაველის შესახებ: „ესე იყო მთქმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმან ასწავა ქართველთა სიწმინდისა წილ ბოროტი ბილწება, და განპრყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩვენთა უმეცართა სამღვთოდ თარგმნეს<sup>2</sup> ბოროტი ლექსი მისი; აღწერა ქალისა ვისთვისმე თვალი მელნისა, პირი ბროლისა, ლაწვი ძოწისა; და ამის გამო დედანი საქართველოსანი ხატად ღვთისა შექმნილსა სახისა-წილ ფერადთა წამალთა იცხებენ და მიცვალებულთა თმათა მოიბმენ საფრხედ სულთა“<sup>3</sup>.

ასე უშვერად და გესლიანად ლანძღავს არქივისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი ქართველი ხალხის სათაყვანებელ პოეტს და ქართველი ხალხის გენიის უმაღლეს გამოხატულებას — „ვეფხისტყაოსანს“. არქივისკოპოს ტიმოთე გაბაშვილის გამოსვლა თითქოს ნიშანი იყო რეაქციული კლერიკალური საზოგადოება არ დაკმაყოფილდა იდეოლოგიური ბრძოლით. იდეური ბრძოლა ფიზიკურ ბრძოლაში გადაიზარდა. XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში სცადეს პოემის ვახტანგისეული გამოცემის ფიზიკური განადგურება. პლატონ იოსელიანის მოწმობით ტიმოთე გაბაშვილის „ჭაზრისავე იყო [„ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ] თვით კათოლიკოსი ანტონი პირველი, რომელმანცა მრავალნი დაბეჭდილნი მეფის ვახტანგისა დროსა, 1710 (sic) წელსა, ვეფხისტყაოსანნი დაჰსწვნა და შთააყრევინა მტკვარში და აღუკრძალა კითხვა წიგნისა ამის ქართველთა“<sup>4</sup>. სხვაგან იგივე პლატონ იოსელიანი უფრო კონკრეტულ ცნობებს იძლევა აღძრული საკითხის თაობაზე. „დღესა ერთსა [კათოლიკოსმა ანტონმა] 80 დაბეჭდილი წიგნი ვახტანგ მეფისავე დროსა შთააყრევინა

<sup>1</sup> სწორია ს. ყუბანეიშვილის მოსაზრება, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ფიზიკური განადგურების ცდა მიმართული იყო ვახტანგის მიერ ბეჭდურად გამოცემული პოემის ტექსტის, უკეთ, კომენტარის ტექსტის წინააღმდეგ (ნ. ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემისადმი დამოკიდებულება მე-18-19 საუკუნეებში, „ლიტერატურული ძიებანი“, I, 1943).

<sup>2</sup> ცხადია, იკულისხმება ვახტანგ VI-ის თარგმანი.

<sup>3</sup> მოხილვა წმინდათა და სხვათა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესაგან ქართლისა მთავარეპისკოპოსისა, პლ. იოსელიანის გამოც., თბ. 1852, გვ. 154, შენიშვნითურთ.

<sup>4</sup> იქვე.

მტკვარსა, ვითარცა წიგნი შენებელი მკითხველთათვის და მომწამ-  
ვლელი ქრისტიანეთა გონებისა და გრძნობისა“<sup>1</sup>. ზოგიერთი მკვლევ-  
არი ამ მკრეხელობას მიაწერს კათოლიკოს დომენტის<sup>2</sup>.

პლატონ იოსელიანის მოწმობას „ვეფხისტყაოსნის“ ბეჭდური  
გამოცემის განადგურების თაობაზე საეხებით ადასტურებს XVIII  
საუკუნის ქართული საქმეების კარგი მცოდნე მიტროპოლიტი ვეგენი  
ბოლხოვიტინოვი. „Поэма сия (ე. ი. „ვეფხისტყაოსანი“, — წერს  
ბოლხოვიტინოვი) при царе Вахтанге V (sic) была в Тифлисе  
напечатана, однакож вскоре истреблена так, что ныне весьма  
редко можно видеть печатные оной экземпляры“<sup>3</sup>.

მაშასადამე, უდავო ხდება, რომ XVIII საუკუნის მეორე ნახე-  
ვარში პრაქტიკულად შედგომიან „ვეფხისტყაოსნის“ განადგურე-  
ბის ცდას. ჩვენთვის ამჯერად მნიშვნელობა არ აქვს იმის ძიებას,  
თუ საკუთრივ ვინ შეეცადა „ვეფხისტყაოსნის“ ბარბაროსულად მო-  
სპობას, ანტონ კათოლიკოსი, თუ ვინმე სხვა. ერთი კი ცხადია,  
რეაქციულ-კლერიკალურ წრეებს დიდი მკრეხელობა ჩაუდენიათ.  
ვიმეორებთ, შესაძლებელია „ვეფხისტყაოსნის“ უშუალოდ ხელის-  
მყოფელი არ იყო ანტონ კათოლიკოსი<sup>4</sup>, მაგრამ მისი მორალური  
პასუხისმგებლობა აღნიშნული მკრეხელობისათვის მაინც უცილო-  
ბელია. სწორედ ანტონი მეთაურობდა XVIII საუკუნის კლერიკა-  
ლურ საზოგადოებას, ანტონი იყო ეკლესიურ-კლერიკალური აზროვ-  
ნების იდეური ხელმძღვანელი და სწორუბოვარი გამომხატველი.  
ანტონმა მისცა რუსთაველის შემოქმედებას უარყოფითი შეფასება:

შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნისპოყვარე ფრიად,  
ფილოსოფოსი, მეტყველი სპარსთაენის.  
თუ სამ ჰსწადოდა, ღვთისმეტყველიცა მაღალ;  
უცხო საკვირველ პიტიკოს — მესტიხე.  
მაგრამ ამაოდ დაშვრა, საწუხარსესე<sup>5</sup>.

ანტონ კათოლიკოსს სამწუხაროდ და სავალალოდ მიაჩნია ის  
გარემოება, რომ, თურმე, რუსთაველის სიბრძნე შეუფერებელსა და  
უმგვანო საქმეზე დახურდავდა. განა ანტონის ეს განცხადება საკ-  
მარისი არ იყო „ვეფხისტყაოსნის“ მღვეწელების წასაქებულად?

<sup>1</sup> ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, თბ., 1936, გვ. 181.

<sup>2</sup> იხ. ს. ყუბანეიშვილის დასახელებული წერილი, გვ. 109—110.

<sup>3</sup> Историческое изображение Грүзана в политическом, церковном и учебном ее состоянии, СПб, 1802, стр. 87.

<sup>4</sup> როგორც ამტკიცებს პროფ. კ. კეკელიძე („ქართული ლიტ-ის ისტორია“ II, 1941, გვ. 127—128, შენ.).

<sup>5</sup> წყობილსიტყვაობა, პლ. იოსელიანის გამოც., თბ., 1853, სტროფი 802.

ფსიქოლოგიური ნიადაგი ასეთი დევნისათვის ადრევე მზადდებოდა. არქიეპისკოპოსმა ტიმოთე გაბაშვილმა პირდაპირ ჯვაროსნული ომი გამოუცხადა რუსთაველს. ანტონი ან პილატესაკით ხელს იბანს და განზე დგება, ანდა ფარისევლურად აქებს რუსთაველის სიპრძნეს, არსებითად კი მუგუზხალს ურთავს „ვეფხისტყაოსნის“ ჩასანთქმელად ანთებულ კოკონს. ბოლოსდაბოლოს ვინ გაბედავდა რუსთაველის საკვირველ „პიატიკოს-მესტიხეობი“-ს უარყოფას? რაღა თქმა უნდა, ვერც სწავლული კათოლიკოსი დასდებდა წუნს რუსთაველის პოეტურ ნიქს. მაგრამ „ამაოდ დაშვრა“ ეს ნიქიო, თავშეუქაავებელი სამღურავით ამთავრებს ის ქებითს ტირადას. ამიტომ ვამბობთ ჩვენ, რომ კათოლიკოს ანტონ პირველს პერსონალურად უთუოდ ეკისრება ზნეობრივი პასუხისმგებლობა „ვეფხისტყაოსნის“ დევნისათვის, თუ ის მართლაც არ ყოფილა ამ დევნის უშუალო მონაწილე.

საეკლესიო-კლერიკალური წრეების მხრივ რუსთაველის მიმართ გაბოროტებას ის გარემოებაც უწყობდა ხელს, რომ XVII—XVIII საუკუნეების ქართველი მკითხველი საზოგადოება დიდ გულგრილობას იჩენდა თურმე საეკლესიო-სასულიერო შინაარსის მქონე წიგნებისადმი, სამაგიეროდ გატაცებული ყოფილა «საშაირო» ლიტერატურით, ე. ი. უწინარეს ყოვლისა „ვეფხისტყაოსნით“. თეიმურაზ პირველის სიტყვით: „არვის უნდა სახარება, არცა წიგნი მოციქულთა“. სხვაგან იგივე თეიმურაზი აცხადებს: „თუ სამღვთო რამე მესიბრძნა, შიგ არვინ ჩაიხედევდა“-ო. თეიმურაზის მიერ შენიშნულ მოვლენას არჩილიც ადასტურებს:

სამღვთო წიგნი ბევრი წაბდა უყდოთა და უბუღობით.  
საშაიროს იხახევდენ სტავრის ბუღით ან ხაზღობით.

ამრიგად, საუკუნეთა მანძილზე „ვეფხისტყაოსანს“ ებრძოდნენ და სდევნიდნენ ყოველი ჯურის რეაქციული ელემენტები, მათ შორის განათლებული და მირონცხებული იერარქები. „ვეფხისტყაოსანს“ ინახავდა და იცავდა ხალხი და მისი საუკეთესო მოაზროვნე ნაწილი, მოწინავე ქართული მწერლობის მოამაგენი. ბრძოლა „ვეფხისტყაოსნისათვის“, ბრძოლა რუსთაველისათვის გარკვეულ ელფერს აძლევდა ქართველი ხალხის სულიერ ცხოვრებას ამ ხალხის პოლიტიკური და კულტურული ისტორიის დაცემულობის ეპოქაში. მით უფრო ძვირფასი იყო ქართველობისათვის სასიქადულო პოემის ჰეროიკული სულისკვეთება და აზრიანი სიცოცხლის წამახალისებელი მოწოდება. სწორედ ამას ებრძოდა კონფესიურ-სარწ-

მუნიციპალიტეტის ფუნაქციონირებით შეპყრობილი ქართველი სამღვდლოება და საეკლესიო-კლერიკალური საზოგადოება<sup>1</sup>.

რუსთაველის პოეტური მემკვიდრეობისათვის ბრძოლას ეხმაურება ბრძოლა ქართული ეროვნული თვითმყოფი კულტურისათვის, ბრძოლა ეროვნულ-ხალხური ტრადიციებისათვის ქართულ პოეზიაში. ფეოდალური საზოგადოებრივი წყობის პირობებში ქართულმა კლასიკურმა ლიტერატურამ თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს მიაღწია XII საუკუნეში. XII საუკუნის ქართულ კულტურას ჰქონდა უაღრესად სამოქალაქო-ნაციონალური ხასიათი. მაგრამ ეს კულტურა არ ყოფილა ვიწრო ეროვნული ჩარჩოებით შემოზღუდული და კარჩაკეტილი. XII საუკუნის საქართველო ცოცხალ კავშირს ამყარებდა თავის აღმოსავლეთელ და დასავლეთელ მეზობლებთან როგორც ქრისტიანულ, ისე მუსლიმანურ სამყაროსთან. ქართული სახელმწიფო მაშინ ხელმძღვანელ როლს ასრულებდა წინა აზიის ხალხთა ისტორიაში. ქართული კულტურის ტრადიციები გამოხატულებას პოულობდა მეზობელ ხალხთა ყოფასა და მწერლობაში. თავის მხრივ ქართველი განათლებული საზოგადოება შეგნებულად ეცნობოდა ელინურ სიბრძნეს და არაბულ-სპარსულ სიტყვიერებას. კლასიკურ ხანაში ქართულ ენაზე უთარგმნიათ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები და პოეტური ხელოვნების გამოჩენილი ოსტატები (მათ შორის ჰომეროსი), უთარგმნიათ აგრეთვე სპარსული, ტაჯიკური და აზერბაიჯანული პოე-

<sup>1</sup> როცა ჩვენ ვლაპარაკობთ საეკლესიო-კლერიკალურ საზოგადოებრიობაზე, მხედველობიდან არ ვუშვებთ იმ გარემოებას, რომ ამ საზოგადოებრიობის გავლენის ქვეშ ექცეოდა ს.ერო წარის ზოგიერთი წარმომადგენელიც. მეორე მხრივ, არაერთსა და ორ სასულიერო პირს გულწრფელი სამსახური გაუწვია „ვეფხისტყაოსნისათვის“. რუსთაველის დიდი მოყვარული და მისი პოემის გადამწერ-გამაჯრებელი და გამგრძელებელი ყოფილა, მაგალითად. XVII საუკუნის მეორე ნახევრის საეკლესიო მოღვაწე, მიტროპოლიტი იოსებ თბილელი (სააკაძე). რუსთაველის პოეზიის თაყვანისმცემელი იყო მღვდელი იესე ტლაშაძე და ზოგჯერ სხვა.

საგულისხმოა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ვრცელი რედაქციის ერთი ხელნაწერი 1820 წელს გადაუწერია ვინმე იეროდიაკონ ნიკოლაოხს, რომელსაც განზრახული ჰქონია პოემის გაგრძელება („მინდა მეც განვაგრძელო“-ო, — წერს ის), მაგრამ მხოლოდ რამდენიმე დამატებითი სტროფი შეუთხზავს და, სხვათა შორის, უდიერად მოუხსენებია რუსთაველი:

რუსთაველო, ახ. თუ დრო გაქვს, მიჯომ აკეთ ღვთისა ჩმახაე,  
ავექ, თოდი, ერთად დასხედო, ერთად ესწროთ, მაშინ განახაე,  
დაგაყოთ ნაშ-გნებო, ეს კი ვიცი, ვერ გაგახაე,  
ამას წინათ მენს დროებში დაგაეჩუებ, რაც გინახაე.

(„საქართველოს მუხუმის ხელნაწერთა აღწერილობა“, V, 1949, გვ. 31—32).

ზიის შედეგები. შოთა რუსთაველი უცილობლად იცნობდა ბერძენ მოაზროვნეებსაც და ფირდოუსისა და ნიზამი განჯელის პოემებს. თვითმყოფი, წელმაგარი, მაღალგანვითარებული ქართული კულტურისათვის ეს იყო მისი დიდი მოწიფულობისა და ფართო დიაპაზონის დამამტკიცებელი გარემოება.

მონღოლთა კირთებამ, თურქ-ოსმალებსა და სხვა გარეწე მტრების ველურმა თარეშმა ჩვენს მიწა-წყალზე დასწყვიტა მსოფლიოსთან ჩვენი ქვეყნის კულტურული კავშირის ჯაჭვები. სოციალურ-პოლიტიკური და ეკონომიური ცხოვრების საერთო დაცემულობას მოჰყვა კულტურისა და მწერლობის დაცემულობაც. XV—XVII საუკუნეებში აღმოსავლეთი საქართველო მოექცა ყიზილბაშური სპარსეთის ძალმომრეობითი პოლიტიკური გავლენის სფეროში. დესპოტიური სპარსეთი ჩვენს ქვეყანას ძალით ახვევდა თავზე თავისი პოლიტიკური მმართველობის სისტემას, თავის სარწმუნეობას, თავის ადათ-ჩვევებს, თავის ყოფას, თავის კულტურას, თავის ლიტერატურას. ქართველი ხალხი თავგამოდებით ებრძოდა სპარსეთს თავისი სახელწიფოებრიობისა და ცხოვრებისათვის, თავისი ეროვნული კულტურისათვის, თავისი პოეზიისათვის. მაგრამ, საუბედუროდ, სპარსეთი ახერხებდა ზეგავლენის მოპოვებას ქართველი საზოგადოების ზოგიერთ წრეზე, უპირატესად თავადაზნაურულ-არისტოკრატიულ ფენაზე. აქ თანდათანობით ფეხს იკიდებდა სპარსულ-მუსლიმანური რჯული, სპარსულ-ყიზილბაშური ადათ-ჩვეულებანი, სპარსულ-ყიზილბაშური ენა და მწიგნობრობა. ზოგიერთი გამაჰმადიანებული ქართველი მეფისა და დიდებულის კარზე სპარსული ენა და ლიტერატურა დიდ პატივსა და მოწონებაში იყო. შემთხვევითი როდია, რომ სპარსეთის სამეფო კარზე აღზრდილი მცფე და პოეტი თეიმურაზ პირველი აღტაცებას გამოთქვამდა სპარსული ენისა და პოეზიის გამო და საქვეყნოდ აცხადებდა: „სპარსთა ენისა სიტკბომან მასურვა მუსიკობანი“-ო. სპარსეთი ძალ-ღონეს არ იშურებდა, რომ, პოლიტიკურ ბატონობასთან ერთად, ქართველობისათვის თავზე მოეხვია თავისი იდეოლოგია. ქართველობის სულიერად დამორჩილება საუკეთესო საშუალება იქნებოდა დამპყრობელთათვის თავიანთი მტაცებლური პოლიტიკურ-ეკონომიური მადის დასაკმაყოფილებლად. ამხანაგი სტალინი აღნიშნავს, რომ ოსმალები და სპარსელები თავგამოდებით ცდილობდნენ ქართველი ხალხის გადაშენებას. მაგრამ აღმოსავლეთის ბარბაროსებს სამკვდრო-სასიცოცხლო წინააღმდეგობას უწევდა ხალხი, ქართველი ხალხი თავადაზნაურობის წარმომადგენლები ზოგჯერ თვითონ იწვევდნენ უცხოელ დამპყრობლებს, ერთიმეორეს უსისინებდნენ ჩვენი ძველ-

ნის მოსისხლე მტრებს. ცალკეული ქართველი მთავრები „საუკუნეთა განმავლობაში ეომებოდნენ და ანადგურებდნენ ერთმანეთს, ერთიმეორეს უსისინებდნენ სპარსელებსა და თურქებს“<sup>1</sup>.

თავისი დიდი ეროვნული კულტურა და მშვენიერი ქართული ენა ქართველობას შეუნარჩუნა, უწინარეს ყოვლისა, მშრომელმა ხალხმა, გლეხობამ და ქართულმა მწერლობამ. ტყუილად კი არ ამბობდა ამ მწერლობის ერთი ღირსეული წარმომადგენელი, პოეტი არჩილი:

თუ ამოწყდა გლეხიკაცი, საქართველო დაძაბუნდა-ო.

პროგრესულად მოაზროვნე საზოგადოების თვალსაზრისით გლეხობა წარმოადგენდა ქვეყნის ბურჯს, გლეხობა იყო ქვეყნის მარლი, ქვეყნის სასიცოცხლო ჯანსაღი ძალა. თავადაზნაურობის ის ნაწილი, რომელიც სპარსელების ვავლენის ქვეშ მოექცა, ზნეობრივად დაკნინდა და გადაგვარების გზას დაადგა. საშიში გახდა სპარსული პოეზიით გატაცებაც. დამპყრობლები ქართველი ხალხის სულის მონადირებით აპირებდნენ ამ ხალხის ფიზიკურად დამორჩილებასა და დამონებას. სპარსულ ენაზე ამეტყველება და სპარსულ-მუსლიმანური ადათ-წესების შემოღება, ისე როგორც საზოგადოდ მუსლიმანურ რჯულზე გადასვლა, აძლიერებდა ქართველთა მოდგმის გადაშენების საფრთხეს, სპარსული სატრფიალო-სუფისტური პოეზიის ტრადიციების გადმონერგვა კი ზიანს აყენებდა ძველი ქართული კულტურის ეროვნულ-ხალხური საწყისების შემდგომ გაღრმავებასა და განვითარებას. სპარსული საღალღობო და უიდეო პოეზიის გავრცელება ხელს უმართავდა მტრის გამბრწყინელ საქმიანობას. ასეთი პოეზიის მოქარბებულად თაყვანისმცემელი ქართველი პოეტები ნებსით თუ უნებლიეთ ეხმარებოდნენ მტერს ჩვენი ხალხის დაბეჩავებისათვის წარმოებულ უთანასწორო ბრძოლაში. სპარსული კულტურის წინაშე მონურად ქედის მოხრა ძირს უთხრიდა ეროვნულ საქმეს და ანტიპატრიოტულ მოქმედებას წარმოადგენდა. სხვაგვარი შეფასება არ შეიძლება მიეცეს იმათ მოღვაწეობას, ვინც შეგნებულად თუ შეუგნებლად მტრის იდეურ ტყვეობაში მოექცა და მშობლიური ლიტერატურული ტრადიციების გზას აცდა.

ქართული ეროვნული კულტურის გადარჩენა შეიძლებოდა მხოლოდ სპარსულ-მუსლიმანური კულტურის დაძლევითა და მშობლიური ხალხური შემოქმედებითი ტრადიციების გაღრმავებით. XV—

<sup>1</sup> ი. სტალინი, მარქსიზმი და ნაციონალური საკითხი, თბზ., ტ. 2, 318.

XVIII საუკუნეების პროგრესული ქართული მწერლობის განვითარებაც ამ გზით წარიმართა. თეიმურაზ პირველის შემოქმედებითს ორიენტაციას სპარსულზე მკვეთრად დაუპირისპირდა ქართულ ლიტერატურაში ეროვნული ტრადიციების დამცველთა პოზიცია. ამათ მეთაურობდა გამოჩენილი პოლიტიკური მოღვაწე და პოეტი არჩილი (1647—1713). თეიმურაზი და არჩილი ამ შემთხვევაში ასახიერებენ ორ გარკვეულ მიმდინარეობას ქართულ მწერლობასა და საზოგადოებრივ აზროვნებაში. ერთსაც ჰყავდა თავისი მომხრეები და მეორესაც. თუ პირველი პოეზიის დარგში ობიექტურად სპარსოფილურ ტენდენციას გამოხატავდა, მეორე ადგა პროგრესულ, ხალხურ, ნაციონალურ გზას. სპარსული პოეზიის ზღაპრულობასა და ფანტასტიკურობას, ანუ უიდეობასა და სინამდვილიდან მოწყვეტას, არჩილმა დაუპირისპირა ისტორიულ-ნაციონალური თემატიკა, ხალხურ-ნაციონალური ენა და რეალისტური შემოქმედებითი მეთოდი. უცხოური მიმდინარეობის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს ქართველი პროგრესისტები ემყარებოდნენ ძველ ქართულ მდიდარ ნაციონალურ კულტურას და ამ კულტურის მწვერვალს — შოთა რუსთაველს. არჩილის აზრით, ახალი ქართული პოეზიის განვითარებას საფუძვლად უნდა დადებოდა არა უსაგნო და უშინაარსო სპარსული მწერლობა, არამედ შოთა რუსთაველის იდეური და ბრძნული შემოქმედება. არჩილი გრძნობდა, რომ სპარსული ენაწყლიანი პოეზიის ბანგისაგან გამოფხიზლება, ქართული პოეზიის მხატვრულ-იდეური გამოჯანსაღება შესაძლებელი იყო მხოლოდ რუსთაველის პოეტური კულტურის ათვისებისა და შემდგომი განვითარების ნიადაგზე. არჩილს სამართლიანად სჯეროდა, რომ „სპარსული ენის სიტკბო“ ვერ გაუძღვებდა რუსთაველის ნათელი პოეზიის ბრწყინვალებას. ერთი სიტყვით, უცხოურობის წინააღმდეგ წარმოებულ ედევურ ბრძოლაში ქართული მწერლობის პროგრესულ დასს ფრთებს ასხამდა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“. რუსთაველი გახდა ცოცხალი მოკავშირე და საყრდენი მორალური ძალა ქართული ეროვნული კულტურის თვითმყოფობისათვის და წინსვლისათვის ბრძოლის საქმეში.

არც ის არის შემთხვევითი, რომ სპარსული ლიტერატურული მიმართულების ბეჯითი მიმდევარი ქართულ პოეზიაში, თეიმურაზ პირველი, მედიდურად უყურებდა რუსთაველს და თავისთავს კადნიერად იმაზე მაღლა ცი აყენებდა.

თეიმურაზი გამომწვევი ბაქიობით გაიძახოდა:

ლეჰსი ჩემი სჯობს გვარად და ტკბილად სასმენლად ყურისა,  
მაშინც რუსთველსა აქებენ, მე ამან გამაგულისა.



არჩილი კი, როგორც ვიცით, გულწრფელად ამბობდა:

ვინ ვერ მიჰყვეს რუსთელის თქმულსა, გარდმობძანდეს ასე, აქეთ-მელეჭსობა არ შეშვენის, დააყენეთ მოსაბაქეთ.

განსაკუთრებით საგულისხმო ის არის, რომ არც არჩილი, არც ქართული მწერლობის ნაციონალურ-პროგრესული მიმართულების არც ერთი სხვა ცნობილი წარმომადგენელი მონურად და ბრმად არ მიჰყვებოდა რუსთაველს. რა თქმა უნდა, იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც სწორედ ბრმა მიმბაძველობას იჩენდნენ, უხეიროდ აგრძელებდნენ უკვდავ პოემას, ურთავდნენ მას თავიანთ მდარე ლექსებს და იმით ამღვრევდნენ რუსთაველის პოეზიის წმინდა წყალს, ეპიგონობდნენ და უგემურად იმეორებდნენ რუსთაველურ ნასიტყვს. მელექსეთა ამ კატეგორიაზე კარგად აქვს ნათქვამი იესე ტლაშაძეს თავის „კათალიკოზ-ბაქარიანში“:

რიჲორ რუსთველო, კარგ გამომთქმელო, ენატკბილო და შაქარიანო,  
ავჲა მთქმელებჲა, ქურდჲა მელეებჲა, ლექსი მჲაველი მოგპარიანო.

ახალი ლიტერატურული მოძრაობის მეთაური კი შეგნებულად ითხოვდა რუსთაველის პოეზიის კრიტიკულ ათვისებას. არჩილი, ასე ვთქვათ, რუსთაველის პოეზიის შემოქმედებითად დაძლევისა და ახალი ვითარების შესაბამისად მის შემდგომ გაღრმავება-განვითარებას ქადაგებდა. აღსანიშნავი ისიცაა, რომ არჩილს შეცდომით ეგონა, ვითომც რუსთაველის თემატიკა უცხოური ნიადაგით იყო დავალე-ბული, ამიტომაც რეალისტური შემოქმედებითი მეთოდის დაუცხრომელი მებაირახტრე გულუბრყვილოდ იწუნებდა „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტურ მხარეს, გენიალური პოემის პერსონაჟებიც მას ხელოვნურად შექმნილ და გამონაგონ სახეებად ეხატებოდა. ცოცხალი რეალობის თვალსაზრისზე მდგომი არჩილისათვის საექვოდ ჩანდა ვითომცდა ავტორის ლალი ფანტაზიის წყალობით შეთხზული სიტუაციებისა და გამონაგონი პერსონაჟების საზოგადოებრივ-აღმზრდელობითი მნიშვნელობა. არჩილი ცდილობდა რუსთაველი მოკავშირედ გაეხადა თავისი ლიტერატურული პრინციპების დანერგვისათვის. არჩილის აზრით, ქართული ისტორიული სინამდვილიდან აღებული, თანადროული, აქტუალური, საზოგადოებრივი ღირებულების მქონე მღელვარე თემები უნდა დამუშავებულიყო რუსთაველური პოეტური ენით. მაშინ უაღრესად გაიზრდებოდა მწერლობის ავტორიტეტი და მისი საზოგადოებრივ-აღმზრდელობითი ფუნქცია.

ამრიგად, არჩილის ლოზუნგი „ვინ ვერ მიჰყვეს რუსთელის თქმულსა, გარდმობძანდეს ასე, აქეთ“-ო, სრულიადაც არ ნიშნავს რუსთა-

ველისადმი ბრმა წამბაძველობისა და ეპიგონობისადმი მოწოდებას. არჩილი უკან არ იხედებოდა, ის წინ მიდიოდა, ის ქართული პოეზიის აწმყოსა და მომავალზე ფიქრობდა, ის ენერგიულად იღვწოდა ქართული პოეტური კულტურის აღორძინებისა და წინსვლისათვის. ის იყო პროგრესისტი. ცოცხალი, ქმედითი, მაღალიდეურ-პოლიტიკური, სამოქალაქო-პატრიოტული პოეზია შეადგენდა ახალი ლიტერატურული სკოლისა და მისი მეთაურის ნამდვილ საწადელს. ასეთ პოეზიას შეეფერებოდა რუსთაველის იდეათა სიღრმე და პოეტური სიტყვის დახვეწილობა, სინატიფე და ხშიერება. ახალი სალიტერატურო სკოლის წარმომადგენლები ამიტომაც მიმართავენ რუსთაველს როგორც სწორუპოვარ მოძღვარ-მასწავლებელს, საიდეალო ოსტატს, შთამაგონებელს, ქართული პოეტური კულტურის ძირსა და საფუძველს, მის მშვენებას, მის სიამაყეს. არჩილმა კეშმარიტად გამოხატა ქართველი მოაზროვნე საზოგადოების მართალი გულისთქმა, როდესაც რუსთაველს წარმოათქმევინა საყოველთაოდ ცნობილი სიტყვები:

მე ვარ ძირი ლექსის თქმისა, მელეკსენი ჩემზე შენობს-ო.

რუსთაველის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შეფასება თანადროულობის თვალსაზრისით და ამ მემკვიდრეობის გამოყენება თანადროული საზოგადოებრივი იდეალების მიხედვით შეადგენდა ახალი ეპოქის საერთო მოთხოვნილებას. ამ მხრივ საყურადღებოა არჩილის სკოლის მოღვაწის, თეიმურაზ მეორის მიმართვა რუსთაველისადმი<sup>1</sup>:

თქვენი ღრმად გეტყველებანი უცხო რამ საკვირველია,  
თუმცა მართალზე თქმულიყო, რა ტკბილი საკითხველია.  
ვეფხისტყაოსნის ლექსები სხვას ლექსთა გამკიცხველია,  
საქართველოსა კაცთათვის სატრფო და სასურველია.

ისტორიულ-ნაციონალური სკოლის მეთაურმა არჩილმა მთლიანად მაინც ვერ დააღწია თავი თეიმურაზ პირველის სალიტერატურო კურსს, ე. ი. სპარსული ნაკადის ერთგვარ ზეგავლენას. არჩილმა ხარკი გაიღო სპარსული სიუჟეტების მიმართ. როგორც ცნობილია, მან გალექსა კლასიკურ ხანაში სპარსულიდან ნათარგმნი რომანი „ვისრამიანი“. მეტიც. ყოველგვარი მოლოდინის წინააღმდეგ არჩილმა ერთ სიბრტყეზე დააყენა „ვისრამიანისა“, „იოსებზილიხანიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები. არჩილი წერს („ვისრამიანი“, 43, 2--3):

<sup>1</sup> თეიმურაზ მეორის თხზულებანი, გ. ჯაკობიას რედაქციით, თბ., 1938, გვ. 123.

რამინ სად ნახეს კაბუჯთა ერთს სხვაზედ რითმე კლებული?  
ან ვისს რით სჯობდა დარეჯან, ზილიხან გაბოზებული?

სამაგიეროდ არჩილის სკოლის წარმომადგენელმა, დიდებულმა ქართ-  
ველმა პოეტმა დავით გურამიშვილმა საბოლოოდ უკუაგდო აღმო-  
საველეთის სიუჟეტოლოგიაც და მხატვრულ-პოეტიკური გამომსახვე-  
ლობითი ხერხებიც. თავისი შემოქმედებითი პრაქტიკით გურამი-  
შვილი ემყარებოდა ქართველი ხალხის ეროვნული კულტურის ორ  
ცხოველმყოფელ სათავეს: რუსთაველსა და ფოლკლორს. გურამი-  
შვილისათვის ორივე სათავე იყო ქართული კულტურის ერთიანი,  
მთლიანი, განუყოფელი საბადო. ამ საბადოს უძვირფასეს ზოდებს  
ის იყენებდა უხვად, მაგრამ იყენებდა შემოქმედებითად. დავით გუ-  
რამიშვილის სახელთან დაკავშირებულია მძაფრი სამოქალაქო პო-  
ლიტიკური და პატრიოტული ენით ამეტყველება პოეზიაში, ერთი  
მხრივ, და ქართული სალიტერატურო ენის დემოკრატიზაცია, მე-  
ორე მხრივ, საერთოდ ნაციონალურ-ხალხური საწყისების დანერ-  
გვა ლიტერატურაში. გურამიშვილის მასწავლებელიც ამ შემთხვე-  
ვაში რუსთაველია. გურამიშვილის პოეზიის იდეურობა და ხალხუ-  
რობა რუსთაველური პოეტური ტრადიციების გადრმავეებისა და გან-  
ვითარების რეალური ნაყოფია. გურამიშვილის პოეზია რუსთაველის  
პოეტური ხის განშტოებაა. ტყუილად კი არ ამბობს „დავითიანის“  
ავტორი:

ოდესაც ბრძენმან რიტორმან შოთამ რგო იგავთ ხეო და,  
ფესე ღრმა-ჰყო, შრტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწყოდა;  
ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოიჩხეოდა.  
ლექსი რუსთაველისებრ ნათქვამი მე სხვისა ვერ ვნახეო და.

როგორც თავის ადგილას აღენიშნეთ, დიდებულბოვანი პოეტი-  
მოკრძალებული თავმდაბლობით ურთავდა:

მე რუსთაველსა ლექსს არ უდრი, ვით მარგალიტს—ჩაღის ძირსა.

დავით გურამიშვილი უფრო მეტად, ვიდრე სხვა რომელიმე პოეტი  
საქართველოში, რუსთაველის პოეზიის შემოქმედებითი ათვისების  
მომხრეა.

ამრიგად, რუსთაველის სალიტერატურო მემკვიდრეობის შემოქ-  
მედებითი ათვისებისათვის ბრძოლა პირდაპირ ეხმაურება ეროვნულ-  
დემოკრატიული საწყისების განვითარებას ქართულ პოეზიაში<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ქართული ნორმატიკული პოეტიკის ავტორი და ხალხური საწყისების  
შეგნებელი ქომაგი მამუკა ბარათაშვილი აგრეთვე თავგამოდებოთ იბრძოდა  
სპარსული ლიტერატურული მიმდინარეობისა, და, კერძოდ, ამ მიმდინარეობის  
გულპოდგინედ დამცველი თეიმურაზ პირველის წინააღმდეგ, მამუკა ბარათ-

XV—XVIII საუკუნეების ქართულ პოეზიას სასიცოცხლო ენერჯიას აწვდიდა რუსთაველი. რუსთაველის პოეტური დროშის ქვეშ ბრძოლა უცხოური ლიტერატურული მიმართულებების წინააღმდეგ, ბრძოლა შინაგანი კლერიკალურ-რეაქციული იდეოლოგიის წინააღმდეგ, ბრძოლა იდეური ხალხური პოეზიის ალორძინებისათვის შეადგენდა ახალი ეპოქის მოწინავე ქართული მწერლობის შინაარსს<sup>2</sup>. მაღალი პოეტური კულტურისათვის ბრძოლით იმდროინდელი საზოგადოებრივი ცხოვრება ჩვენს დღევანდელობას, ჩვენი დღევანდელი პოეზიის საბრძოლო ამოცანებს.



თავილი „კაშნიკში“ ამბობს: „რომელსა მესალდეთო წერილი სამეძაოდ გაუღექსავს. სხვას მრავალთ დედაკაცთ ტრფიალებისათვის თათრის ზღაპრებთ გაუღექსავს. მსმენთ საზიანოდ და მოქმელთ საჭრიგოდ“-ო. თათრულ ზღაპრებს უწოდებს მამუკა ბარათაშვილი სპარსულ თხზულებებს, საღვთო წერილის სამეძაოდ გამღეჭსავად კი თვლის თეიმურაზ პირველს. რომელმაც ქართულად დაამუშავა „იოსებზილიხანიანი“. უკანასკნელის სიუჟეტი ნაწილობრივ ემყარება ბიბლიური იოსებ მშვენიერის ამბავს, რასაც თვითონ თეიმურაზიც აღნიშნავს „იოსებზილიხანიანისვე“ ეპილოგში (308, 1): „მათ საქმესა საღმერთო წიგნი მოკლედ ამბობს, დაბადება“.

<sup>2</sup> საგულისხმოა, რომ კლერიკალური საზოგადოებისათვის მისაღები იყო პროგრესული წრეების ანტისპარსული პოზიცია. მაგრამ თვითონ რუსთაველს ეს წრეები სწორედ სპარსული მიმართულების მიმდევრობას ნიაწვრდნენ. დამახასიათებელია, რომ ანტონ კათოლიკოსი საგანგებოდ მიუთითებდა რუსთაველზე „მეტყველი სპარსთა ენის“-ო.

## „ვეფხისტყაოსნის“ გიჟაჟის საკითხისათვის

ჩვენი გამოკვლევა მიზნად არ ისახავს რუსთაველის გენიალური პოემის გმირთა (პერსონაჟთა) დახასიათებას. ჩვენ გვიანტერესებს იმის გარკვევა, თუ რა ტიპოლოგიურ სახეობას, ან სახეობრივ ტიპოლოგიას, იძლევა „ვეფხისტყაოსანი“. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ჩვენ გვინდა დავადგინოთ: 1) რუსთაველის პერსონაჟები (ტარიელი, აეთანდილი, ნესტანი, თინათინი...) რეალურ, კონკრეტულ ადამიანთა მხატვრული პორტრეტებია, 2) ფანტასტიკური, გამონაგონი, ირეალური არსებანია, დროისა და სივრცის გარეშე წარმოსადგენნი, 3) თუ რეალისტურად მოფიქრებული ზოგადის კონკრეტიზებული ინდივიდუალური სახეებია (სახე-ტიპები, ან სახე-ხასიათები).

ლიტერატურული ნაწარმოების გმირთა (პერსონაჟთა) ტიპიურობის საკითხი მკიდროდ არის დაკავშირებული საზოგადოდ რეალიზმის პრობლემასთან. როგორც ცნობილია, რეალიზმისა და ტიპიურობის კლასიკური განსაზღვრა ეკუთვნის ფრ. ენგელსს: „ჩემი აზრით, რეალიზმი გულისხმობს დეტალების სიმართლის გარდა, ტიპიური ხასიათების ტიპიურ გარემოში სწორ გადმოცემას“. ენგელსის სიტყვები შეეხება ბურჟუაზიულ ე. წ. კრიტიკულ რეალიზმს. რეალიზმის მრავალი სახეობა არსებობს და თითოეული ამ სახეობისათვის ძალაში რჩება ენგელსის ციტირებული სიტყვები („ტიპიური ხასიათების ტიპიურ გარემოში სწორი გადმოცემა“). ჯერ კიდევ არისტოტელემ აჩვენა პოეზიის, როგორც უფრო ზოგადის (და, შამასაღამე, ტიპიურის) ამსახველობითი დანიშნულება. ვ. ლენინს ამომწურავი სისრულით აქვს მოცემული კერძობითისა და ზოგადის ერთობლიობის ფორმულა: „Отдельное не существует иначе как в той связи, которая ведет к общему. Общее существует лишь в отдельном, через отдельное. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть (частичка или сторона или сущность) отдельного“ (В. И. Ленин, Философские тетради, 1936, стр. 327).

რეალიზმი არ არის XVIII—XIX საუკუნეთა ბურჟუაზიული კულტურის წიაღში შექმნილი მეთოდი მსოფლშეგრძნობისა. ასევე წყდ-

ბა ტიპიურობის საკითხიც. ჩვენი აზრით, სავსებით მართებულია პროფ. დ. ბლაგოის განცხადება: „И, в широком значении этого слова, все образы и лица любого художественного произведения неизбежно носят типический характер, являются литературными типами“. ეს მოსაზრება სავსებით ეგუება არისტოტელეს შემდეგ მსჯელობას: „ზოგადი, რომელიც პოეზიას თავისი გმირებისათვის სახელების მიცემის დროსაც კი უკვე მიზნად აქვს, ის არის, რომ წარმოადგინო, თუ რომელ კაცს როგორი სიტყვა ან ქცევა შეეფერება ალბათობისა ან აუცილებლობის კანონის მიხედვით“<sup>1</sup>.

იმის ზომიერი ჩვენება, თუ „რომელ კაცს როგორი სიტყვა ან ქცევა შეეფერება“, ნიშნავს რეალისტური პრინციპებით ხელმძღვანელობას შემოქმედებით პროცესში. მაგრამ ჩვენ საკვლევი საკითხის უფრო კონკრეტული მხარე გვაინტერესებს, სახელდობრ, რამდენად რეალისტურია რუსთაველის პოემის გმირები და რამდენად ტიპიურია ამ გმირთა სახეები ტიპიურობის ცნების ვიწრო, სპეციფიკური (და არა ფართო) მნიშვნელობით. საკითხის ამგვარი დასმა არ არის ახალი. ჯერ კიდევ XVII საუკუნის ქართველ მოაზროვნეებს აფიქრებდათ „ვეფხისტყაოსნის“ რეალიზმის პრობლემა საზოგადოდ, კერძოდ კი საკითხი პოემის პერსონაჟთა ტიპიურობის შესაძლებლობის თაობაზე.

პოეტი არჩილი (1647–1713) თუმცა მიუწევდომლად თვლიდა რუსთაველის შემოქმედებითს ძალას და „ვეფხისტყაოსნის“ აღიარებდა ქართული პოეზიის საფუძვლად, ის გარკვეულად ემიჯნებოდა დიდებული პოემის შინაარსობლივ მხარეს. არჩილი უარყოფდა „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის ფანტასტიკურობასა და ზღაპრულობას, ირეალობას. შემოქმედებითი მიმართულებების თვალსაზრისით ის არსებებდა და, პირიქით, ერთგვარი ნიშანდობლივი თვისების მქონედ მიიჩნედა რუსთაველისა და თეიმურაზ პირველის პოეზიას (გაბაასება, 37). სხვაგანაც არჩილი რუსთაველისა და თეიმურაზის პოეზიას უწოდებს „ზღაპრულს“, „ტყუვილად გასაგონარს“ და ამდენადვე „საკიცხავსა“ და მოუწონარს. ერთი სიტყვით, რუსთაველის (და თეიმურაზის) პოეზიის თემატიკურ-შინაარსობლივი მხარე არჩილს დაუძრახავს, რამდენადაც იქ ამოუკითხავს მხოლოდ უცხოური, ფანტასტიკური, რეალურობისათვის შეუფერებელი გარემოება. არჩილის თვალსაზრისი განვითარებული აქვს, ერთი მხრივ,

<sup>1</sup> პოეტიკა. წინასიტყვაობა. თარგმანი და კომენტარები პროფ. ს. დანელიასი, თბ., 1944, გვ. 21. დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.

მის უფროს თანამედროვეს ფეშანგს, მეორე მხრივ, მის გამგრძელებელს — თეიმურაზ მეორეს (1700—1762). ფეშანგის სიტყვით, „სიბრძნით სადგემან რუსთველმან“ „ყველა ტყვილი შეატმასნა“, „აქო უცხონი ინდო და არაბელია“, ნაქორი ამბის შეთხზვაზე გარდააგო „ტკბილნი გონებანი“ („შაჰნავაზიანი“, 8, 9, 10 და სხვ.). თეიმურაზ მეორეს „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები მიაჩნია ნატყუვარად, გამოწინაგონად: „ნესტან-დარეჯან ვინ იყო, რომ აქო დაუცხრომელად? ტყუილის ტარიელისთვის სტირს ცრემლის შეუშრობელად“ („გაბაასება რუსთველთან“, 3, 1—2). თეიმურაზი ჩამოთვლის პოემის გმირებს და ყველა მათ აღიარებს გამოწინაგონ, ირეალურ სახეებად:

არ გავიწილა ინდოეთს ნესტან-დარეჯან ქალადა,  
 არცა ტარიელ კაცს ვრქვას. გიწოდებია ძალადა!  
 არაბისტანში თინათინ არ იყო ბროლ-ფიქალადა.  
 ვერც ჰპოვებთ ავთანდილსაცა მის ემზით დანამთურალადა,  
 არა ყოფილა ფარსადან ექვს სამეფოზედ მჯდომელად,  
 არცა ჭანტყმული ინდოეთს რომ ყოფილიყოს მფლობელად...

(5 — 6)

სამივე დასახელებული პოეტი (არჩილი, ფეშანგი, თეიმურაზ მეორე) რუსთაველის ვითომდა ფანტასტიკას უპირისპირებს სიმართლის თქმას, ანუ რეალისტურ შემოქმედებითს პრინციპს. „სხვის ზღაპრულს ამბავს — ამბობს არჩილი და გულისხმობს რუსთაველსა და თეიმურაზს — ესე მართალი ამბავი ვარჩიე გასალექსავად“-ო, ანდა კიდევ: „რაც მასმოდა, ან მენაზა, ამბავი ვთქვი მე მართლები“-ო. ასევე ფეშანგიც: „მართლად ვიტყვი, არა კოროდ“-ო. (13,1). თეიმურაზ მეორე შემდეგი სიტყვებით მიმართავს რუსთაველს (?):

თქვენი ღრმად მტყვევლებანი უცხო რამ, საკვირველია,  
 თუმცა მართალზე თქმულიყო, რა ტკბილი საკითხველია!

„მართლის თქმა“, ანუ რეალისტური თვალსაზრისი არჩილს მეტად შეზღუდული, ვიწრო მნიშვნელობით ესმოდა. არჩილისათვის რეალისტური იყო მხოლოდ ისტორიული — კონკრეტულად, რეალურად არსებული, — იქნებოდა ეს ცალკე პერსონაჟი თუ მთელი ამბავი. არჩილმა მართლაც ისტორიული ამბავი დაუდო საფუძვლად თავის უმთავრეს პოეტურ ნაწარმოებს „თეიმურაზისა და რუსთველის გაბაასებას“. არჩილმა აღწერა ნამდვილად მომხდარი, რეალური ისტორიული ფაქტები, სცენაზე გამოიყვანა რეალურ-ისტორიული პირები (თეიმურაზ პირველი, გიორგი სააკაძე, ზურაბ ერისთავი და სხვ.). არჩილისათვის რეალისტური სახეებია სწორედ ასეთი ისტორიული პირები. გიორგი სააკაძე, მაგალითად, რეალის-

ტური სახეა (და არა გამონაგონი, „ნაქორი“, ზღაპრული, ავტორის შემოქმედებითი ფანტაზიის ნაყოფი), რადგანაც ის რეალურად არსებობდა, ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა გარკვეულ დროსა და სივრცეში, იყო გარკვეული იდეების მატარებელი, ცოცხალი, მოქმედი, მებრძოლი. ჩვენ ამჯერად არ ვეხებით იმას, თუ რამდენად რეალისტურად ასახა არჩილმა ეს ისტორიული პიროვნება, ან რამდენად რეალისტურად აღწერა ისტორიული ამბავი, ჩვენ საკითხის პრინციპული მხარე გვაინტერესებს. ვიმეორებთ, არჩილისათვის რეალისტურია მხოლოდ ისტორიული. ამდენადვე, არჩილის თვალსაზრისით, რეალისტური არ იქნებოდა რომელიმე ზოგადი, მაგრამ ავტორის მიერ შექმნილი („გამონაგონი“), თუგინდ უაღრესად ტიპური სახე, ვთქვათ, როგორცაა ლუარსაბ თათქარიძის სახე. არჩილის თვალსაზრისით რომ ვიმსჯელოთ, ლუარსაბ თათქარიძე ნატყუარი, ზღაპრული სახეა, რადგანაც ასეთი პირი, ასეთი პერსონაჟი რეალურად, ნამდვილად არასოდეს ყოფილა. მაშასადამე, არჩილისათვის უცნობია და მიუღებელიც ტიპიურობის გაგება. რა თქმა უნდა, აღნიშნული შეეხება არჩილის ლიტერატურული პოზიციის თეორიულ მხარეს, თორემ თავის შემოქმედებითი პრაქტიკით არჩილმა მოხაზა მრავალი ნიშანდობლივად ტიპური სიტუაცია და თავისი ისტორიული გმირები პორტრეტული შესატყვისობის ჩარჩოებით როდი შეზღუდა. არისტოტელეს პოეტიკით რომ განვსაზღვროთ, არჩილი იყო პოეტი და ისტორიკოსი, ან, უკეთ, უფრო პოეტი, ვიდრე ისტორიკოსი, თუმცა მისი შემოქმედებითი საგანი იყო ისტორიული ამბავი, ისტორიული თემატიკა. მაგრამ ამაზე მსჯელობა შორს წაგვიყვანს...

დაეუბრუნდეთ ჩვენ საკითხს. ახლა გასაგები უნდა იყოს, თუ რად მიიჩნევს არჩილი ნატყუარ-ნაქორად „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟებსაც და „ვეფხისტყაოსნის“ სიტუაციებმაც. არჩილის გაგებით (და ეს არსებითადაც ასეა), რეალურად, ისტორიულად არასოდეს ყოფილან ტარიელი და ნესტანი, ავთანდილი და თინათინი... მოგონილია და შეთხზული „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი, სხვადასხვა სიუჟეტური სიტუაცია, კოლიზიები და ა. შ. არჩილის აოგუმენტებს ემყარება თეიმურაზ მეორეც. ოღონდ ამასთან საკითხი უფრო გაშლილად არის წარმოდგენილი. თეიმურაზი ასახელებს რეალურ-ჟონკრეტულ პირს, თუმცა უცხოელსა და ისტორიული თვალსაზრისით სრულიად უმნიშვნელოს, რომელსაც შეეფერებოდა რუსთაველური პოეტური სიტყვის ძალით შემკობაო.

ამრიგად, XVII—XVIII საუკუნეების ქართველი პოეტები და მოაზროვნეები „ვეფხისტყაოსანში“ რეალისტური მსოფლმეგობრობის ნიშანწყალსაც კი ვერ ამჩნევდნენ და მთელ პოემას (თავისი პერ-



სონაეებითა და სიტუაციებით) განიხილავდნენ როგორც ავტორის ლალი ფანტაზიის ნაყოფს, ზღაპრულსა და სინამდვილის ელემენტებისაგან დაცლილს<sup>1</sup>.

„ვეფხისტყაოსნის“ პირველ მეცნიერ-მკვლევარს ვახტანგ VI პოემა მიაჩნდა უცილობელ ორიგინალურ ნაწარმოებად, რომელიც ვითომც ალევორიულად გამოხატავდა საღეთო და საკაცობო (საცოლქმრო) მიჯნურობას. ჩენი საკითხისათვის უფრო საინტერესოა თეიმურაზ ბატონიშვილის შენიშვნები. მისი სიტყვით, „ესე უკვე წიგნი ლექსთანი ვეფხისტყაოსანი ყოველთა ქართველთა სიბრძნის-მოყვარეთა შორის უმეტეს ყოველთა ზედა სხვათა ბევრთა თხზულებისაგან არს უმეტეს მოწონებული, ვინაჲდგან ქართულსა ხარაკტირსა ზედა არს შეწყობილი. ხოლო მოლექსეობას შინა რუსთაველი არცა ბაძავს ბერძენთა, არცა სპარსთა, არამედ აქვს მას მხოლოდ აღრჩეულ ლექსთა თვისთა შეთხზვისათვის საკუთარი ქართული ხარაკტერი და ჩვეულება, გინაზნეობა“<sup>2</sup>. ამასვე იმეორებს თეიმურაზი სხვაგანაც: „წიგნი ესე ვეფხისტყაოსანი შეიცავს თვისს შორის თუმცალა ზღაპარსიტყვაობასა, მაგრამ ფრიადისა ხელოვნებითა შეწყობილ არს ესე სრულიად ძველსა ქართველთა ზნეობათა, ჩვეულებათა და ხარაკტერსა ზედა ენისა ჩვენისასა“<sup>3</sup>.

მოყვანილი ციტატებიდან ნათლად ჩანს, რომ თუმცა თეიმურაზ ბატონიშვილი აღიარებს „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულის ზღაპრულობას, მაგრამ ეს ფაბულა მას მიაჩნია ქართველთა ზნეობისა, ჩვეულებისა და ხასიათზე („ხარაკტერზე“) შეწყობილად. თეიმურაზისათვის „ვეფხისტყაოსნის“ მორალის, „ვეფხისტყაოსნის“ მოქმედი პირები, „ვეფხისტყაოსნის“ იდეოლოგია ქართული ეროვნული სინამდვილის გამომხატველია და, მაშასადამე, პოემა აგებულია რეალისტურ საფუძვლებზე.

თეიმურაზ ბატონიშვილის მოსაზრება არსებითად გამეორებული აქვს აკად. მ. ბროსეს. „ვეფხისტყაოსნის“ ღირსებათა შორის ბროსეს დასახელებული აქვს „ემასაყოფელი აღწერა რუსთველის მიერ ზნეთა და შინაგანთა ცხოვრებათა ქართველთა“<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ჩვენ არაფერს ვამბობთ „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის შესახებ. რიგ პოეტებს (მათ შორის კედელაურსა და თეიმურაზ პირველს) რეალურად ვხატებოდათ რუსთაველისა და თამარის მიჯნურობის ამბავი.

<sup>2</sup> ე. თაყაიშვილი, Описание рукописей, II, 586.

<sup>3</sup> იქვე, II, 588.

<sup>4</sup> „ვეფხისტყაოსნის“ მეორე გამოცემის წინასიტყვაობა (პეტერბურგი, 1841).

ვახტანგის, თეიმურაზ ბატონიშვილისა და ბროსეს შეხედულებანი „ვეფხისტყაოსნის“ ორიგინალობისა და ქართული ეროვნული სინამდვილის გამომსახველობის შესახებ უთუოდ მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იყო წინ XVII—XVIII საუკუნეების მწერალ მოაზროვნეთა თვალსაზრისთან შედარებით. თეიმურაზ ბატონიშვილი და ბროსე, წინააღმდეგ არჩილისა და მისი სკოლისა, ამტკიცებდნენ, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ არ არის უცხოური, ტყუილისა და ნაქორის მომთხრობი, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ გამოხატავს საკუთრივ ქართული ზნეობითი ცხოვრების ტიპოლოგიურ (ქარაქტერულ) სინამდვილეს. საკითხის ამგვარად დასმამ შედეგად გამოიღო პოემის მიჩნევა ისტორიულ-ნაციონალური ხასიათის მქონე ალეგორიულ ნაწარმოებად. ფორმალურად პირველი სიტყვა ამ მხრივ ეკუთვნის ბროსეს (თუმცა არა გვეგონია, რომ არსებითად ბროსე ყოფილიყო „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიულ-ნაციონალური ინტერპრეტაციის წამომწყები). „ვეფხისტყაოსნის“ უკვე დასახელებული მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში ბროსე აღნიშნავს, რომ რუსთაველს „თვით შეუთხზავს ზღაპარი ესე. უფრო თამარ მეფის ქებისათვის, და დაუწერიდა შეთანხმებითა საქართველოს მოთხრობისათა“. ბროსე იქვე მიუთითებდა კონკრეტულ ისტორიულ ანალოგიებზე, რასაც, მისი აზრით, ადგილი უნდა ჰქონდეს „ვეფხისტყაოსანსა“ და „ქართლის ცხოვრებას“ (საკუთრივ თამარის ისტორიის) შორის. ბროსე ამბობს: „ხვარაზმშაჰის ძის ნესტან-დარეჯანზე გამიჯნურების ამბავი: ვინ არ მიხვდება მოსვლასა ხორაზმშაჰისა ტფილისს და თხოვნა[სა] თამარ მეფისა ცოლად, როგორც მოუთხრობს ვახტანგ მეფე თვის ქართლის ცხოვრებაში. და უსაცოლოდ სხვანიცა მოქმედნი პირნი ვეფხისტყაოსნისათვის ქართველნი არიან და წარმოადგინებენ თვითო მათგანი საქმეთა თამარ მეფის დროს მომხდართა“<sup>1</sup>.

დაყოფილი ნაწყვეტიდან აშკარად ჩანს, რომ, ბროსეს აზრით, „ვეფხისტყაოსანი“ წარმოადგენს ალეგორიული ხასიათის ნაწარმოებს, რომელშიც ყოველ ცალკეულ სიტუაციას და ყოველ ცალკეულ მოქმედ პირს შეესატყვისება სათანადო ისტორიული ხასიათის სიტუაცია და ისტორიული მოქმედი პირი XII საუკუნის საქართველოს ისტორიული სინამდვილიდან.

ბროსეს (თუ მისი ჩამგონებლის) ეს აზრი შემდეგში საფუძვლად დაედო „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიულ-ნაციონალური ინტერ-

<sup>1</sup> გვ. IX, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ. შდრ. აგრეთვე ბროსეს „Взгляд на историю и литературу Грузии“ (ЖМНП, XIX, 510).

პრეტაციის მრავალგზის ცდას. ისტორიული ანალოგიების დადგენის პირველი სერიოზული ნიმუში მოგვცა დ. ჩუბინაშვილმა<sup>1</sup>. ჩუბინაშვილის შემდეგ ანალოგიების ძიებას მიმართავენ „ვეფხისტყაოსნის“ როგორც პროფესიონალი მკვლევარი, ისე ქართული მწიგნობრობის მოყვარულნი, მწერალნი, პუბლიცისტნი და ა. შ. ჩვენ არ შევუდგებით საკითხის ისტორიის მიმოხილვას<sup>2</sup>. ვიტყვით მხოლოდ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიულ-ნაციონალური ინტერპრეტაციის თვალსაზრისი ბოლო დროს განავითარეს, ერთი მხრივ, ცნობილმა რუსთაველოლოგებმა პავლე ინგოროყვამ და კორნელი კეკელიძემ, მეორე მხრივ, „ვეფხისტყაოსნის“ მოყვარულმა მკვლევარმა დ. დანდუროვმა. მე აქ არ შევეხები დანდუროვის ნარკვევს (Шота Руставели. Из серии „Жизнь замечательных людей“, М., 1937), ვინაიდან ის საფუძვლიანად გაარჩია და ავტორის სრული მეცნიერული უმწეობა ცხადყო პროფ. კ. დონდუამ<sup>3</sup>. მოკლედ შევჩერდები პ. ინგოროყვასა და კ. კეკელიძის კონცეფციებზე.

პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, „ვეფხისტყაოსანი“ „ისტორიული შიფრის შემცველი ნაწარმოები ყოფილა“ („შოთა რუსთაველი“, თბ., 1938, გვ. 17), ხოლო „ამოცნობა «ვეფხისტყაოსნის» ისტორიული შიფრისა — ეს არის ყველაზე მნიშვნელოვანი პრობლემა პოემის სხვა საკითხთა შორის“ (იქვე, გვ. 18), რადგანაც „იგი იძლევა ვეფხისტყაოსნის პრობლემის ნამდვილს გასაღებს“ (იქვე, 17). პ. ინგოროყვას, მისი სიტყვით, გაუშიფრავს „ვეფხისტყაოსანი“, ამოუცნია იმისი ისტორიული ქარგა და, ამრიგად, გადაუწყვეტია პოემის სიუჟეტის პრობლემა. მკვლევარი საბოლოოდ დასკვნაში წერს: „პრობლემა ვეფხისტყაოსნისა სიუჟეტისა, რომლის გამო ხანგრძლივი კამათი იყო გამართული რუსთაველოლოგიურ ლიტერატურაში, საბოლოოდ გამორკვეულად უნდა ჩაითვალოს მას შემდეგ, რაც აღდგენილ იქნა პოეტის ბიოგრაფია და ამასთან დაკავშირებით ამოშიფრულ იქნა ისტორიული ქარგა ვეფხისტყაოსნისა“ (გვ. 73, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

<sup>1</sup> О Груаницкой поэме Вепхис-тквасани или Барсова кожа („ქართული კრესტომატია“, 1846, ტ. II, გვ. VI—IX).

<sup>2</sup> დაინტერესებული პირი ამის თაობაზე სათანადო ცნობებს იპოვის გ. იმედაშვილის „რუსთველოლოგიაში“ და პროფ. იუსტ. აბულაძის ნარკვევში — „ვეფხისტყაოსნის შესწავლის ისტორიიდან“, ვეფხისტყაოსანი სკოლაში, თბ., 1937, გვ. 196—231.

<sup>3</sup> Чудовищная безграмотность (გაზ. „Известия“ 23. XII. 37); იგივე წერილი გამრკვევდა ქართულადაც (საშინელი უმეტრება, „მნათობი“ 1938, №1, ვვ. 193—196).

პ. ინგოროყვა ჯერ სიფრთხილით შენიშნავს, რომ „პოემის იდეალურ გმირებზე გადატანილია ცალკეული ხაზები თამარისა და შოთას ცხოვრებიდან“ (გვ. 17, დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ყველგან ჩემია. — ა. ბ.). მკვლევარი ფიქრობს, რომ ტარიელი შოთა რუსთაველის (შოთა ბაგრატიონის) ორეულია, ხოლო ნესტან-დარეჯანი — თამარისა (19). მართალია, მკვლევარი წინასწარ საგანგებოდ შენიშნავს: „ვეფხისტყაოსანი, რასაკვირველია, არის Dichtung, პოეზია, მაგრამ ამასთან ერთად, როგორც ირკვევა, პოემაში მოცემულია Wahrheit, სინამდვილის ანარეკლი“ (17 — 18). შემდეგ ავტორი უფრო კატეგორიულად აცხადებს: „ის — რაც ვეფხისტყაოსანშია მოთხრობილია პოემის გმირის ტარიელის საგვარეულო ისტორიაზე, სავსებით უდგება იმას, რასაც ჩვენ ვგებულობთ საისტორიო წყაროებიდან თვით შოთას<sup>1</sup> საგვარეულო ისტორიის შესახებ“ (26). ზოგჯერ ანალოგიების მხრივ ყოფილა „სრული იდენტივობა ნიშანდობლივ ხაზებში“ (იქვე). მკვლევარი უფრო აკონკრეტებს ისტორიული შიფრის შინაარსს და წერს: „პოემის გმირი ქალი ნესტან-დარეჯანი წარმოგვიდგენს პოეტურ ასპექტში თამარს, ხოლო გმირი ტარიელი თვით შოთას“ (50).

პ. ინგოროყვა მიუთითებს სათანადო პარალელებზე და ასკვნის: „ამრიგად, როგორც ვხედავთ, ვეფხისტყაოსანში ტარიელის საგვარეულო ისტორიის სახით მოთხრობილია შოთას საგვარეულო ისტორია“<sup>2</sup> (54). მოყვანილი დასკვნა ისეთი ფორმით არის გამოხატული, რომ ერთგვარად ძალას უკარგავს შემდეგ შემარბილებელ განცხადებას: „ამრიგად, როგორც ირკვევა, ვეფხისტყაოსანში გაირჩევა ისტორიული სინამდვილის ანარეკლი. ეს, რასაკვირველია, სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ ვეფხისტყაოსანში ჩვენ გვქონდეს ისტორიული ამბების ქრონიკა“ (გვ. 59). ამას მიჰყვება მსჯელობა კვლავ Dichtung-ისა და Wahrheit-ის შესახებ: „ვეფხისტყაოსანი, როგორც ეს ზემოთაც გვქონდა ნათქვამი, პირველ ყოვლისა არის, რასაკვირველია, Dichtung — პოეზია და მხოლოდ შემდეგ Wahrheit — სინამდვილე. ისტორიული სინამდვილე აქ პოეტურ ასპექტშია მო-

<sup>1</sup> აქ უნდა მოვიგონოთ ის გარემოება, რომ პ. ინგოროყვას თვალსაზრისით შოთა რუსთაველი უნდა იყოს ჰერეთის ბაგრატიონი შოთა.

<sup>2</sup> სხვათა შორის, ვაჟა-ფშაველას მოსაზრებითაც, რუსთაველს „ტარიელად თავის თავი ჰყავს წარმოდგენილი“ (ფიქრები ვეფხისტყაოსნის შესახებ, „განათლება“ 1911, VIII, 448), ხოლო აკაკი წერეთელი შენიშნავდა: „ბევრნი დღესაც კი ამტკიცებენ, რომ რუსთაველმა მისი და თამარ მეფის სიყვარული აწერა“ (იამი ლექცია ვეფხისტყაოსანზე, „კრებული“ 1898, VI, განყ. I, გვ. 31).

ცემული, და ბევრ შემთხვევაში ძნელია აქ ზუსტად ხაზის გავლება, თუ სად თავდება Dichtung და სად იწყება Wahrheit“ (იქვე).

ასე და ამრიგად, პ. ინგოროყვა საბოლოოდ იმ აზრს ადგას; რომ „ვეფხისტყაოსანში“ პოეტური გზით აღწერილია საქართველოს XII საუკუნის კონკრეტული ისტორიული სინამდვილე; უფრო ზუსტად, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს, შოთა რუსთაველს, თავის პოემაში გადმოუცია საკუთარი ბიოგრაფიული ამბავი, თავისი „სავგარეულო ისტორია“. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, „ვეფხისტყაოსანი“, პ. ინგოროყვას კონცეფციით, უნდა წარმოადგენდეს პოეტურად დამუშავებულ სავგარეულო ეპოპეას. „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები — ისტორიული პირების პორტრეტებია, კერძოდ „პოემის იდეალური პერსონაჟები განასახიერებენ მათ (ე. ი. შოთა ბაგრატიონისა და თამარ დედოფლის. — ა. ბ.) გრძნობებსა და განცდებს“ (გვ. 17).

პ. ინგოროყვას ყურადღების ცენტრშია ტარიელისა და ნესტანის, პოემის უმთავრესი პერსონაჟების, ამბავი, რადგანაც სწორედ ესენი გამოხატავენ ავტორის, შოთა რუსთაველისა და მისი მიჯნურის, თამარის, სათავგადასავლო სინამდვილეს. ხოლო „პოემის დანარჩენ პერსონაჟებშიაც შესაძლოა ამოცნობილ იქნას ისტორიულ პირთა მოგონება“ (გვ. 58). ასე, ხეარაზმში „პოეტურ ასპექტში წარმოგვიდგენს თამარის საქმროდ მოწვეულ გიორგი რუსს“ (იქვე). დავარი „ნიშანდობლივ“ რუსუდანია, თამარის მამიდა და აღნზრდელი (იქვე). რაც შეეხება „არაბეთის გმირთა პერსონაჟებს“, პ. ინგოროყვას აზრით, აქ უნდა იყოს „ერთგვარი პოეტური დუბლირება“. სახელდობრ, ავთანდილი „სახეცვლელი პოეტური ორეულია ტარიელისა, როგორც თინათინი მეორე ასპექტია ნესტანისა, როსტევან — ფარსადანისა“ (გვ. 59, შენ. 1). მოყვანილი „შიფრის“ გამო პ. ინგოროყვა შენიშნავს: „სწორედ ამ პოეტურ დუბლირებაში არის გენიალური სიდიადე რუსთაველის ხელოვნებისა, რომელიც ერთი და იმავე პროტოტიპის სხვადასხვა პოეტურ პლანში წარმოდგენით შლის მზღვარს Dichtung-სა და Wahrheit-ს შორის“ (იქვე).

ახლა გადავიდეთ იმ ისტორიული შიფრის გარჩევაზე, რასაც პ. ინგოროყვა იძლევა. მკვლევარის სიტყვით, 1156 წელს გამეფებული გიორგი მესამე დიდხანს უშვილო იყო. ასეთ პირობებში გიორგის „ბუნებრივია, უნდა ეფიქრნა ტახტის მემკვიდრეზე. დემნა ბატონიშვილი, შვილი მისი ძველი მეტოქის დავითისა, ცხადია, მიუღებელი იყო გიორგისათვის“ (57). გიორგი იძულებული გამხდარა ტახტის მემკვიდრე მოედებნა „ბაგრატიონთა გვარის გვერდის შტოლიან“. მართლაც, „მე-12 საუკუნის სამოციან წლებში იწყება

ჰერეთის ბაგრატიონთა გვარის ამალღება და გიორგი III მათ წყალობით უქქერისო“ (57). 1163 წელს გიორგის ერთიორად გაუდიდებია ჰერეთის ბაგრატიონების სამფლობელო. ამის ახლო ხანებში, სახელდობრ, 1166/1169 წწ., დაბადებულა შოთა, „ჰერეთის ბაგრატიონთა ოჯახის წევრი. „შვილო და უმემკვიდრო გიორგიმ, წერს პ. ინგოროყვა, საფიქრებელია, შოთა იშვილა და აღსაზრდელად აიყვანა იგი“ (იქვე). 1770—71 წელს დაბადებულა თამარი, გიორგის ასული. ისე, როგორც „ტარიელი უფროსი იყო ნესტანზე ხუთი წლით, შოთაც აგრეთვე დაახლოებით ხუთი წლითვე იყო უფროსი თამარზე“ (იქვე).

თამარის მოულოდნელად გაჩენას საქმე გაურთულებია. მამას გადაუწყვეტია თავისი ქალის გამეფება. შოთას პოლიტიკური წონა დაცემულა, ის უკვე აღარ იყო საქირო, როგორც ტახტის კანდიდატი. გიორგის უმადურობა გამოუჩენია და „შოთა ამის შემდეგ უნდა დაებრუნებიათ თავისი მშობლებისათვის“ (57), ე. ი. გიორგის უარი უთქვამს თავის შვილობილზე ღვიძლი შვილის სასარგებლოდ. გიორგის ნაბიჯს უკმაყოფილება გამოუწყვევია ჰერეთის ბაგრატიონებში, მათ თავი შეურაცხყოფილად უგრძენიათ. პ. ინგოროყვა „შენიშნავს, რომ „70-იან წლებში მომხდარა განხეთქილება გიორგი III-ეს და ჰერეთის ბაგრატიონთა სახლს შორის“ (58). ამიერიდან ჰერეთის ბაგრატიონები „ოპოზიციაში უდგანან გიორგი III-ეს, თუმცაღა ისინი სწორედ გიორგი III-ის მიერ იყენენ დაწინაურებულნიო“ (58). 1177 წელს დემნა ბატონიშვილის მეთაურობით მოეწყო აჯანყება გიორგის წინააღმდეგ. ამ აჯანყების დროს „ჰერეთის ბაგრატიონებს ჩვენ ვხედავთ გიორგი III-ის მოწინააღმდეგე ბანაკში“. ჰერეთის ბაგრატიონებს თავი გამოუდვიათ, დიდი ბრძოლა გაუმართავთ, გიორგის წინააღმდეგ აუმხედრებიათ „არა მარტო ჰერეთი, არამედ მოკავშირე დაღისტანი და კავკასიის მთიელები“. ასეთ ვითარებაში „გიორგი III-ის ბედი, ჰერეთის ბაგრატიონთა განდგომის გამო, სასწორზე იდო“ (58).

დავუშვათ, რომ პ. ინგოროყვას მიერ მოხმობილი ფაქტები შეიცავს ხალას ისტორიულ სინამდვილეს (რაც ჩვენ პირადად საეჭვოდ მიგვაჩნია) და ჰერეთის ბაგრატიონი შოთაც „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი შოთა რუსთაველია, მაინც გაუგებრობას იწვევს შემდეგი გარემოება: 1177 წლის აჯანყება მოაწყო დემნა ბატონიშვილმა, ის ეძიებდა უკანონოდ მითაცებულ ტახტს. პ. ინგოროყვას მოწმობით იმავე ტახტისათვის იბრძოდა შოთა ბაგრატიონიც, რომელიც გიორგია მიერ ყოფილა ნაშვილები და „სახელმწიფოდ“ აღზრდილი. გამოდის, რომ ორივე, დემნა ბატონიშვილი და შოთა ბაგრატიონი, იბრძვის ერთი და იმავე არცთუ ვაკანტური ადგილისა-

თვის. ამდენადვე დემნა ბატონიშვილი შოთა ბაგრატიონის მეტოქეა, ის შოთას ტახტს ეცილება (უკეთ, შოთა ეცილება ტახტს იმის ლეგიტიმურ მემკვიდრეს). ერთი სიტყვით, დემნა და შოთა პოლიტიკური მოქიშპენი არიან, და არ შეიძლებოდა, რომ მათ საერთო ინტერესი ჰქონოდათ, საერთო პოლიტიკურ ნიადაგზე მდგარიყვნენ. მეტის თქმაც შეიძლება. შოთასთვის განსაკუთრებით საშიში უნდა ყოფილიყო სწორედ დემნა ბატონიშვილი. უკანასკნელის გამარჯვება სამუდამოდ წარუკვეთდა მას გამეფების იმედს. თუკი შოთა იბრძოდა გიორგი III-ის მიერ აღთქმული და შემდეგ მიტაცებული უფლების აღდგენისათვის, ის ვერ გამოვიდოდა დემნა ბატონიშვილის პოლიტიკურ მოკავშირედ და თანამებრძოლად. მსგავს დაძაბულ პოლიტიკურ სიტუაციაში შოთა ბაგრატიონი იარაღს ვერ აისხამდა დემნას გასამეფებლად. ამით ირღვევა ისტორიული და მხატვრული ანალოგიის საფუძველი. ჩვენი მოსაზრებით, „ვეფხისტყაოსნის“ სიტუაცია ვერ გაამართლებს, ანდა ვერ დაადასტურებს იმას, რაც პ. ინგოროყვას ამოკითხული აქვს ჰერეთისა და ქართლის ბაგრატიონების ურთიერთ დამოკიდებულების ისტორიიდან.

საყურადღებოა საანალიზო საკითხის მეორე მხარეც. „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, ტარიელის ბრძოლას ტახტისა და მამული-სათვის („ტარიელ არს მემამულე“) სარჩულად ედო სიყვარულის გრძნობა. ტარიელის ბრძოლას ძალას აძლევდა და ფრთებს ასხამდა მისი უზომო სიყვარული ნესტანისადმი, სხვათა შორის, ინდოეთის ტახტის ერთადერთი კანონიერი მემკვიდრისადმი ტარიელამდე თუ ტარიელის შემდეგ. ტარიელი და ნესტანი ერთიან პოლიტიკურ ნიადაგზე იდგნენ და ერთი მიზნისათვის იბრძოდნენ. როგორც ვთქვით, ამ ბრძოლას აღვივებდა სიყვარულის ცეცხლი. სიყვარული იყო პირველი მიზეზი და საფუძველი. სიყვარულის გრძნობამ განსაზღვრა ბრძოლის შინაარსი და მას გარკვეული ფორმა დაუსახა. სიყვარულის მომენტი კი სრულიად გამორიცხულია პ. ინგოროყვას ისტორიული შიფრის პირობებიდან. მართლაცდა, პ. ინგოროყვას მოწმობით, შოთა დაბადებულა 1166/1169 წლებს შუა, ხოლო თამარი — 1170/1171 წელს. ე. ი. დემნა ბატონიშვილის აჯანყების დროს, 1177 წელს, შოთა იქნებოდა სულ რაღაც რვა-თერთმეტი წლის ბავშვი, ხოლო თამარი — ექვსი-შვიდი წლის ჩვილი ბაღლი. მაშასადამე, ამ მხრივაც ანალოგიაზე ლაპარაკი არ შეიძლება. იქნებ არც ის იყოს უმნიშვნელო, აღვნიშნოთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით ნესტანის მიერ ჩაგონებული ტარიელი თვითონ პირადად შეთაურობს ბრძოლას მამულისათვის. საისტორიო წყაროებით კი (ვიმეორებ, თუ თვითონ ეს ცნობები

სწორი) ყრმა შოთა ბაგრატიონი ბრძოლაში ვერაფრითარ მონაწილეობას ვერ მიიღებდა, ალბათ, იმის სახელით იბრძოდნენ სხვები, ჰერეთის ბაგრატიონთა ოჯახის უფროსი თაობის წარმომადგენლები, ჩვენთვის უცნობი პოლიტიკური ავანტიურისტები. ამით კიდევ უფრო იზრდება ის უფსკრული, რომელიც არსებობს მოხმობილ ანალოგიათა შორის.

დასასრულ, ხვარაზმშაჲის შესახებ. პ. ინგოროყვას მიერ შენიშნული შიფრით ხვარაზმშაჲი „წარმოგვიდგენს“ გიორგი რუსს. პოემით სწორედ ხვარაზმშაჲის ძის ინდოეთის ტახტის შემკვიდრედ მოწვევამ დაბადა ტარიელისა და ფარსადანის კონფლიქტი. რა თქმა უნდა, 1177 წლისათვის სრული ანაქრონიზმი იქნებოდა გიორგი რუსის სახელთან დაკავშირებული რაიმე ისტორიული ანალოგიის ძიება.

ამრიგად, ჩვენ საბოლოოდ იმ დასკვნაშდის მივდივართ, რომ პ. ინგოროყვას ისტორიული შიფრის კონცეფცია მოკლებულია დამაჯერებლობას. მკვლევარის მიერ დასახელებული ანალოგიები და პარალელები თუმცა შეიცავს საცთურს, მაგრამ მეტწილად ნებისმიერია. არ კმარა „დიხტუნგისა“ და „ვარჲაიტის“ მოხმობა. „დიხტუნგი“ თავისთვის რჩება და „ვარჲაიტი“ თავისთვის. მათ შორის პოეტური ხიდის გადება არ ხერხდება.

პროფ. კ. კეკელიძემ თავისი ლიტერატურის ისტორიის მეორე ტომის პირველ გამოცემაში მკვეთრად გააკრიტიკა „ვეფხისტყაოსანში“ ისტორიული ანალოგიების ძიების პრინციპი<sup>1</sup>. შემდეგ ეს პრინციპი თვითონვე უხვად გამოიყენა „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითადი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების ახლებური დაყენებისა და გადაწყვეტისათვის<sup>2</sup>. ამჯერადაც კ. კეკელიძე არათუ უარყოფს, არამედ საზოგადოდ სასურველად და საიმედოდ აღიარებს კვლევის ისტორიულ-ალეგორიულ მეთოდს. ის წერს: „დღევანდელ პირობებში ასეთი გზა (— ლაპარაკია ალეგორიულ გზაზე. — ა. ბ.) თუ ერთადერთი არაა, ერთ-ერთი საიმედო და მისაღები გზაა, თუ, რასაკვირველია, ალეგორია და ისტორიული სინამდვილე ერთმანეთს ზუსტად ემთხვევიან და ისტორიული ინტერპრეტაცია ნაძალადევი არაა“<sup>3</sup>. კ. კეკელიძე „ვეფხისტყაოსანში“ ეძებს არა იმდენად ცალკეული პერსონაჲებისა და სიტუაციების ისტორიულ ანალოგიებს, რამდენადაც მთელი პოემა ალეგორიული თვისების მქონედ მიაჩნია, „რომელსაც აღმზრდელობითი ხასიათი და დანიშ-

<sup>1</sup> ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1924, გვ. 114 — 118.

<sup>2</sup> ავტორი „ვეფხისტყაოსნისა“ და დრო მისი დაწერისა („მნათობი“ 1931, №№ 7 — 8, 9 — 10).

<sup>3</sup> ქართული ლიტ-ის ისტორია, II, 1941, გვ. 152, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.



ნულება აქვს“ (გვ. 140). კ. კეკელიძის აზრით, რუსთაველის პოემაში „ეს ქვეყანა და წუთისოფელი ძალზე უარყოფითადაა წარმოდგენილი“ (გვ. 130, დაყოფა ავტორისაა. — ა. ბ.). „პოემაში მძლავრად ისმის გმობა და მღურვა წუთისოფლისა... მართალია... პოემაც ბედნიერებით თავდება, მაგრამ როგორაა ის მოპოებული? გაქირავების, ვაების, ტანჯვის და სიმწარის გზით“. „როგორ შეუთანხმოთ ასეთი განწყობილობა, აზრები და შეხედულებანი წუთისოფლის შესახებ თამარის დროის ლაღს და ცხოველმყოფელ მსოფლმხედველობას“, — კითხულობს მკვლევარი (გვ. 131) და შემდეგ პასუხს იძლევა: „პოემა დაწერის თარიღით არ ემთხვევა თამარის დროსა და მეფობას“ (გვ. 132), „პოემა არ შეიძლება დაწერილი იყოს უადრეს მონღოლთა და ხვარაზმელთა შემოსევისა ჩვენში“ (132). პოემის იდეური ანალიზითა და ისტორიული რეალიების გათვალისწინებით კ. კეკელიძე „ვეფხისტყაოსნის“ წარმოშობას კონკრეტულად უკავშირებს რუსუდან დედოფლის მეფობის ხანას, 1230 წლის მახლობელ დროს (136).

ესაა საქართველოს ისტორიაში ძლიერი კრიზისის ხანაო. ქვეყანას თავს დაატყდა საშინელი უბედურება გარეშე მტრების მოძალები და შინაგანი უთაურობის წყალობით. ხვარაზმელებისა და მონგოლების შემოსევის დროს ქვეყნის სათავეში აღმოჩნდა რუსუდან დედოფალი. „რუსუდანი — კ. კეკელიძის სიტყვით — ნამდვილი უბედურება იყო თავისი დროისა“ (გვ. 138). „ზნედაცემული და ბილწი“, „უძლები და ვნებიან ჟინს“ აყოლილი, ის ასახიერებდა ისეთ ადამიანს, რომლის შესახებ პოემაში ნათქვამია — „დღეს ერთი უნდეს, ხელე სხვა“, რომელსაც არ შეუძლია „გული ერთსა დააჯეროს“, რომელიც უგულო სიყვარულის, ხვევნა-კოცნისა და მტლამა-ტლუშის გამომატყველია (გვ. 139). თუ კარგად ჩაუყვირდებით მოტანილ დახასიათებას, რუსუდან დედოფლის მხატვრულ ორეულად პოემაში უნდა მივიჩნიოთ მსუბუქი ყოფაქცევისა და დასაძრახავი ზნეობის პატრონი ფატმან-ხათუნი. მაგრამ ეს სხვათა შორის. უკუღმართი დროისა და ზნედაცემული მანდილოსნის მეფობის მომსწრე პოეტი „ვეფხისტყაოსანში“ ხატავს ზნეობრიობისა, პოლიტიკური სიმტკიცისა, პატრონმური ერთგულებისა, ძმობა-მეგობრობისა, სიყვარულისა და მისთანათა მაღალ იდეალებს, აქებს აწ უკვე გარდაცვლილ თამარს, როგორც მის დროინდელ საქართველოს სიმბოლოს (გვ. 135). „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის განზრახვით „თამარის პიროვნებისა და მისი დროის მოგონებას უნდა გამოეღვიძებინა და გამოეფხიზლებინა თანამედროვენი პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი და მორალური ძილისაგან“ (გვ. 135). ასევე მსჯელობს მკვლევარი

ქვემოთაც: „პოეტს უნდა გამოიყენოს თამარის სახელი, რომელიც ყველას აგონებდა მის ბრწყინვალე მეფობას, სტიმულად აღნიშნული დეფექტების (ლაპარაკია რუსუდანის დროინდელი ცხოვრების დეფექტებზე.—ა. ბ.) გამოსწორება-აღმოფხვრისა და თავისი პოემის მხატვრულ სახეებში იძლევა ამ დეფექტების საწინააღმდეგო კონკრეტულ მაგალითებს“.—ო (გვ. 136). „ერთი სიტყვით—ასკენის ქ. კეკელიძე — ვეფხისტყაოსანი... თამარის სახელისა და მისი მეფობის მოგონებით ამათრახებს რუსუდანის დროისა და მისი პირადი ცხოვრების ანომალიებს“ (140).

მაშასადამე, ამ გაგებით, „ვეფხისტყაოსანი“, იგაუჲრად თუ ალეგორიულად, ერთი მხრივ, ხატავს ავტორის დროინდელი უკუღმართი სინამდვილის სურათს, მეორე მხრივ, აჩვენებს მახლობელი წარსულის ბრწყინვალე ცხოვრების ნიმუშს. კონტრასტული ფერების საშუალებით ავტორი ახორციელებს პრაქტიკულ დიდაქტიკურ-აღმზრდელობით ამოცანებს.

ზოგჯერ ქ. კეკელიძეს მითითებული აქვს „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჲებისა, თუ სიტუაციების კონკრეტულ ისტორიულ პარალელებზე. ასე, მაგალითად, ერთგან მკვლევარი ამბობს: „იქნება ხვარაზმშას შეილის ინდოეთში სიძედ გახდომისა და აქ მისი გამეფების განზრახვა, რომელიც, პოეტით, ვერ განხორციელდა, სიტყვაგადაკერით გულისხმობდეს ჯალალედდინ ხვარაზმელის სურვილს რუსუდანის ცოლად შერთვისა და საქართველოში გამეფებისას, რომელიც აგრეთვე უშედეგოდ დარჩა“ (141 — 142).

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

აქ არ შევეუდგები იმის განხილვას, რამდენად მართებულია ქ. კეკელიძის თვალსაზრისი „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის განწყობილებათა შესახებ. ჩემი თემისათვის საჭიროა ქ. კეკელიძის „ისტორიული ინტერპრეტაციის“ საფუძვლების გარჩევა. ქ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ „ვეფხისტყაოსანი, რომელიც თამარის სახელისა და მისი მეფობის მოგონებით ამათრახებს რუსუდანის დროისა და მისი პირადი ცხოვრების ანომალიებს, ამავე დროს, პოეტის სიტყვით, განკუთვნილია ტახტის მემკვიდრის, მის მიერ უკვე მეფედ წარმოდგენილის, ულუდავითის „საკამათებლად“, ესე იგი გასართობ ამბად, მაგრამ ისეთ ამბად, რომელსაც აღმზრდელობითი ხასიათი და დანიშნულება აქვს“ (გვ. 140, დაყოფა ჩემია.— ა. ბ.). მკვლევარის აზრით, ულუდავითი მოხსენებულია როგორც პროლოგში, ისე ეპილოგში. ესაა ტახტის ის მემკვიდრე,

ის „ლომი“, რომელსაც „შეენის ხმარება მეფისა მზის თამარის შუბისა და ფარ-შიმშერისა“ (სტრ. 3), საერთოდ სამეფო რეგალიებისა“-ო (გვ. 140). „ვეფხისტყაოსნის“ ამ მრავალმხრივ მნიშვნელოვანი სტროფის ანალიზისათვის საჭიროა მთელი ტექსტის მოკვანა და მისი შინაარსის ზუსტად გათვალისწინება. აი, ეს სტროფიცი:

ვის ჰშეენის, — ლომსა, — ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა,  
მეფისა მზის თამარისა, ლაწვ-ბადახშ, თმა-გიშერისა.  
მაჲ, არა ვიცი, შევკადრო შესხმა ხოტბისა, შეკრისა,  
ძისთა მკვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს, მართ, მი,შერისა.

რომ მხედველობაში არ მივიღოთ მე-3 და მე-4 ტაეპის სადავოდ ქცეული სიტყვების (შერისა, მი-შერისა) მნიშვნელობა, სტროფის აზრი საერთოდ, როგორც ეს არაერთხელ ყოფილა აღნიშნული<sup>1</sup>, თითქოს საცესებით ნათელია. პოეტი ამბობს, რომ მან არ იცის, როგორ უნდა მოახსენოს (შეკადროს) შესაფერისი ქება-დიდება (შესხმა, ხოტბა) განმაცვიფრებელი სილამაზის პატრონის, მზიური მეფე თამარის ლომს, რომელსაც შეენის ხმარება შუბისა და ფარ-ხმლისა (ფარ-შიმშერისა). აქედან ჩანს, რომ შუბისა და ფარ-ხმლის ხმარება შეშეენის თამარის ლომს. ვინც უნდა იყოს ეს ლომი, ის მოწიფული ვაჟკაცია, გმირია, ლაწვ-ბადახშოვანი და თმა-გიშეროვანი მეფე მზე-თამარის ლომია. სწორედ მას, და არა სხვა ვინმეს, ნამდვილ ლომ-ვაჟკაცს შეშეენის კიდეგაც სავაჟკაცო საკურველი — შუბი და ფარ-ხმალი. კ. კეკელიძის აზრით, ლომს შეშეენის ხმარება მეფის მზის თამარის შუბისა და ფარ-შიმშერისა, საერთოდ სამეფო რეგალიებისა. ჯერ ერთი, შუბი და ფარ-შიმშერი არ უნდა იყოს სამეფო რეგალიების სპეციფიკური ნიშნები. ასეთი რეგალიების ტარების უფლება ჰქონდა ყოველ ფალავანს, რაინდს, მეომარს. მეორე, რად სკირდებოდა თამარს შუბი და ფარ-ხმალი! არსაიდან ჩანს, რომ ის პირადად ატარებდა სამხედრო საკურველს. მაგრამ მთავარი ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ კონტექსტით შუბისა და ფარ-შიმშერის ხმარება განეკუთვნება ლომს (მართალია, თამარის ლომს) და არა თვითონ საკუთრივ თამარს. კ. კეკელიძის ინტერპრეტაცია რომ მივიღოთ, მაშინაც თამარის შუბი და ფარ-ხმალი შეენის მოწიფულ ლომს, ვაჟკაცს (ისეთს, რომელსაც შეუძლია შუბისა და ფარ-ხმლის ხმარება) და არა ლომის ლეკვს, ჩვილ ყმაწვილს. აღნიშნულის მიხედ-

<sup>1</sup> Н. Я. Марр, Вступительные и заключительные строфы «Витязя в барсовой коже...»; პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, .I., 1926, გვ. 8; ვ. ბე-რიძე, ვეფხისტყაოსნის კომენტარი და სხვ.

ვით, ვფიქრობ, ძალაში უნდა დარჩეს „ლომის“ ტრადიციული გაგება. „ლომის“ ულუ დავითთან გაიგივება დასაბუთებულად არ მიმაჩნია. ასევე ისმის ეპილოგის საკითხიც. კ. კეკელიძის სიტყვით, პროლოგის ლომი, ტახტის მემკვიდრე, ეპილოგში სახელით არის აღნიშნული (გვ. 140), და მითითებულია 16რ6-ე სტროფის პირველ ორ ტაქტზე. მოგვყავს სტროფის მთელი ტექსტი:

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

კ. კეკელიძის სიტყვით, „ეს ქართველთა ღმერთი დავითი“ არის ულუ დავითი, ლაშა გიორგის ძე, და არა დავით სოსლანი, როგორც ზოგიერთს ჰგონია. საქმე ისაა, რომ ამ დავითს ვილაც „მზე“ მსახურებს „სარებლად“, ესე იგი — მომრებელად, მომვლელად ანუ მზრდელად; მაშასადამე, აქ უნდა ვიგულისხმოთ არა დავით სოსლანი, რომელსაც თამარი („მზე“) მომვლელად და აღმზრდელად არ ჰყოლია მიჩენილი, არამედ ულუ დავითი; ამ შემთხვევაში „მზე“ არის რუსუდანი (პოემაში მეფეს ხშირად ეწოდება „მზე“ და „მზისა დარი“), რომელსაც ძმამ, ლაშა გიორგიმ, ასეთი ანდერძი დაუტოვა: „დასა ჩემსა რუსუდანს ვამცნობ წინაშე ღმრთისა სასმენელად თქვენდა ყოველთა, რათა აღზარდოს შვილი ჩემი დავით“. მეორე მხრით, ეს დავითი არის „აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებელი, ორგულთა მათთა დამწველი, ერთგულთა გამახარებელი“, ესე იგი ნამდვილი თვითმპყრობელი მეფე; დავით სოსლანი კი, როგორც „ეფრემიანი“ და არა „დავითიანი“, არ იყო ნამდვილი მეფე. ის მეფე იყო იმდენად, რამდენად ქმარი იყო ნამდვილი გვირგვინოსანი მეფისა“ (გვ. 140, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

ეს ვრცელი ამონაწერი იმისათვის მოვიყვანეთ, რომ სურათი ყოველმხრივ ნათელი ყოფილიყო. თავი რომ დავანებოთ სადავოდ ქცეულ საკითხს იმის თაობაზე, იყო თუ არა დავით სოსლანი ნამდვილი მეფე, ანდა საზოგადოდ რამდენად იყო ის მეფე<sup>1</sup>, საყურადღებო ისაა, რომ საანალიზო სტროფის მეფე, კ. კეკელიძის სიტყვით, უკვე არის ნამდვილი თვითმპყრობელი მეფე, აღმოსავლეთისა და დასავლეთისათვის ზარის დამცემელი, ორგულთა დამწველი და ერთგულთა გამახარებელი. ხოლო ასეთი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ულუ დავითი, ვინაიდან იმ დროს (რო-

<sup>1</sup> შტრ. აღ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტ-ის ისტორიიდან, I, 1945, გვ. 147 — 150.

მელსაც მკვლევარი გულისხმობს) ის ყოფილა აღსაზრდელი ბალღი. მერე, რაც მთავარია, რუსუდანს, თურმე, რუსთაველი უწოდებს „მზეს“, რომელსაც მინდობილი ჰქონია ქართველთა იმედისა და სასოების; ქართველთა ღმრთის, პატარა ულუ დავითის მოვლ-პატრონობა და აღზრდა, სამეფოდ მომზადება. ვფიქრობ, აქ წინა-აღმდეგობას აქვს ადგილი. თავისი დროის ნამდვილ „უბედურებას“, „უძღებს“, „ზნედაცემულსა“ და „ბილწს“ რუსთაველი ვერ დასა-ხავდა ქართველთა უფლისწულის ღირსეულ აღმზრდელად და მას ვერ მიაკუთვნებდა ეპითეტს „მზეს“. ან რუსთაველი არ თვლის რუსუდანს „ზნედაცემულად“ და „ბილწად“, ან ამ „ზნედაცემულსა“ და „ბილწს“ იდეალურ აღმზრდელად ვერ მიუჩინდა პოეტი ტახ-ტის მემკვიდრეს. ფატმან-ხათუნის ყოფაქცევის გამომხატველ, უზ-ნეო რუსუდანს რუსთაველი ვერ მიანდობდა თავისი ქვეყნის მომავლის ბედს. ყოველ შემთხვევაში, ის გუნდრუქს ვერ უკმევდა ასეთი აღმზრდელის არჩევანს. პირიქით, რუსთაველის განწყობილებისათვის სწორედ მსგავსი მოვლენა უნდა გამხდარიყო სასოწარკვეთილების გამომწვევე გარემოებად. თუ რუსთაველი „ამათრახებდა“ რუსუდა-ნის დროსა და რუსუდანის პიროვნებას, რუსუდანს თამარს უპირის-პირებდა, მაშინ რუსუდანის ხელში მოქცეულ ბალღს რუსთაველი კარგ მომავალს ვერ უწინასწარმეტყველებდა, ის ვერც აწმყოსა და ვერც მომავალში ერთგულებს ვერ გაახარებდა, აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შიშის ზარს ვერ დასცემდა. მკვლევარი გრძნობს აღნიშ-ნულ წინააღმდეგობას და ამისათვის წინასწარ შენიშნავს: „ავტორი ჩვენი პოემისა, თუ გავითვალისწინებთ მის იდეალს მეფისა და მმართველისას, საზოგადოდ პატრონისას, ვერ იქნებოდა მომხრე და დამცველი ისეთი მეფისა, როგორიც იყო რუსუდანი, მაგრამ მას არ შეეძლო პირდაპირ გალაშქრება მის წინააღმდეგ“ (140). რუს-თაველი თითქოს „ორი ბოროტებისაგან“ ირიჩევს უმცირესს და მოუწოდებს მკითხველებს „კრძალულება და მორჩილება აღმოუჩინ-ნონ რუსუდანს, აღმოუჩინონ, იგულისხმება, დროებით, რადგან შალე სრულწლოვანი შეიქმნება მემკვიდრე ტახტისა“ ულუ დავითი (140). კი მაგრამ, რა იმედი უნდა ჰქონოდა იმდროინდელ საზოგადო-ებრიობას, რომ ბილწი დედოფლის აღზრდილი პირი ქვეყანას წყლულებს უკუბრუნებდა? უფრო ბუნებრივი არ იქნება ვიფიქროთ, რომ ქართველ საზოგადოებრიობას დააშინებდა გიორგი ლაშას არჩევანი უფლისწულის აღმზრდელად რუსუდანის განკუთვნის შე-სახებ? რუსუდანის მომსწრე პოეტს რა ზნეობრივი უფლება ექნე-ბოდა საზოგადოებისაგან მოეთხოვა მოთმინება უფლისწულის და-სრულწლოვანების მოლოდინში, თუკი ეს უფლისწული ზნედაცე-

მული დედაკაცის ხელში უკვე განწირული მსხვერპლი იყო. რუსთაველი ამ წინააღმდეგობას ვერ დაფარავდა. მაღალი ზნეობრივი იდეალების მქადაგებელი პოეტი ვერც თვითონ განიგულებდა იმედს და ვერც თავის საზოგადოებრიობას მოუწოდებდა შემწყნარებლობისა და უკეთესი მერმისის მშვიდად მოლოდინისათვის შექმნილი პოლიტიკური სიტუაციის პირობებში. ეს გაანელებდა ჩვენს წარმოდგენას რუსთაველის მახვილ პოლიტიკურ კვებაზე და მის უზადო ზნეობით იდეალებზე. თუ რუსთაველს არ შეეძლო რუსუდანის წინააღმდეგ პირდაპირი გალაშქრება, რად უნდა ვაკისრებინოთ მას ზნეობრივი პასუხისმგებლობა ამავე რუსუდანის დაცვაზე უფლისწულის ღირსეული აღმზრდელის როლში. არც ის მიმაჩნია მართებულად, თითქოს გამოთქმა „მსახურებს სარებლად“ უთუოდ ნიშნავდეს „ესე იგი — მომრებელად, მომვლელად, ანუ მზრდელად“ (140). სარებლად უნდა იყოს ნაწარმოები სიტყვიდან „რება“ (зажжение), მაშინ ტექსტის აზრიც სხვაგვარი გამოვა.

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

ამრიგად, ჩვენ საბოლოოდ იმ დასკვნამდის მივდივართ, რომ ისტორიულ-ალეგორიული ინტერპრეტაციის ვერც ერთი ცდა ვერ იძლევა დამაჯერებელ შედეგს, ისტორიული სინამდვილე და ალეგორია ერთმანეთს არ ემთხვევა, ვდებულობთ ნაძალადევი ისტორიული ინტერპრეტაციას.

ეს დასკვნა ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს „ვეფხისტყაოსნის“ კვლევისას აბსოლუტურად გამოსარიცხავად მიმაჩნდეს ისტორიულ-ალეგორიული ძიების ხერხი. 1944 წელს გამოქვეყნებულ ერთ ნარკვევში<sup>1</sup> ჩვენ აღნიშნული გვაქვს: „მე შორსა ვარ იმ აზრიდან,

<sup>1</sup> ნესტანი („ლიტერატურული ძიებანი“, II, გვ. 284; „ნარკვევები“, I, 1945, 220).

რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ამოვიკითხო უცილობელი ისტორიული ალევორიზმი, მაგრამ მაინც საფუძვლიანად მიმაჩნია აკად. ნ. მარის წიერ უპრეტენზიოდ გამოთქმული შემდეგი მოსაზრება: «Весьма возможно, что внимательное изучение Барсовой кожи откроет в ней сознательную обрисовку знакомых грузину-автору типов и явлений в поэтических намеках, особенно ясных для современников. До известной степени эта поэзия намеков чувствуется теперь. ჩვენი დაკვირვებით, „ვეფხისტყაოსანს“ მართლაც უნდა ემჩნეოდეს გარდავლითი (პამეკო) პოეტური მეტყველების ერთგვარი კვალი. ესაა, უწინარეს ყოვლისა, ქალის ღირსებათა აღიარების მხატვრული მოტივირება“. ხოლო სქოლიოში შენიშნული გვაქვს: „თუ საქმე კონკრეტულ ანალოგიაზე მიდგებოდა, განსაკუთრებით დამახასიათებელ გარემოებად მიგვაჩნია ძალდატანებითი შეუღლების დამლუპველობის მხილება რუსთაველის მიერ. შდრ. თამარის იძულებითის მითხოვებას უცხოელ გიორგი რუსზე და აქედან წარმომდგარ უბედურებას ნესტანის ხვარაზმშაპის ძეზე მითხოვების განზრახვა“ (იქვე, შენიშვნა 3). ნე ვფიქრობდი და, ვფიქრობ, რომ თამარის ეპოქამ მისცა შოთა რუსთაველს უშუალო საფუძველი მანდილოსნის კულტის აღსაბეჭდავად. უდავოდ მიმაჩნია თამარის პერსონალური შთამაგონებელი მნიშვნელობა „ვეფხისტყაოსნის ავტორისათვის. თამარისადმი მიძღვნილი პროლოგის სტროფის ანალიზით ირკვევა, რომ: „თამარის სახე ორგანულად ყოფილა დაკავშირებული დიდებულ პოემასთან. თამარი განუშორებელ სახედ ჰყოლია შემოქმედ მგოსანს, სახე-იდეად, სახე-გენიად. ერთი სიტყვით, თამარს შთაღონებია შოთა რუსთაველი. შოთა რუსთაველმა ლექსით უკვდავყო ქალის ღირსება. ქალის ღირსებამ შექმნა ნესტანი, ხოლო ნესტანმა გვაგრძობინა დიდი თამარი“ (221). ეს იმას ნიშნავს, რომ ნესტანის მშვენიერი მხატვრული სახე ინტიმური ასოციაციებით უკავშირდება თამარის პიროვნებას, მაგრამ უკავშირდება მანდილოსნის კულტის იდეის წარმოსახვის ფონზე და არა ბიოგრაფიული ნათესაობის ფარგლებში...

„ვეფხისტყაოსნის“ ტიპაჟის საკითხს საინტერესო ნარკვევები უძღვნეს აკაკი წერეთელმა<sup>1</sup> და ილია ჭავჭავაძემ.<sup>2</sup> აკაკი წერეთლის აზრით, „ვეფხისტყაოსანში“ დასახელებული ქვეყნები მხოლოდ

<sup>1</sup> სამი ლექცია ვეფხისტყაოსანზე (კრებული, V, 1898, განყ. I, გვ. 11 — 31; იქვე, VI, 1898, განყ. I, გვ. 19 — 56); რამდენიმე სიტყვა ბატ. ილია ჭავჭავაძის საპასუხოთ ვეფხისტყაოსნის გამო (კრებული, V, 1898, გან. II, გვ. 1 — 18).

<sup>2</sup> აკაკი წერეთელი და მისი ვეფხისტყაოსანი (ილიას ნაწერების კრებული, IV, 1927, გვ. 183 — 198).

გადარქმეული საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებია; ხალხიც ქართველთა ტომია და პოემის გმირებიც მათი წარმომადგენელი; ამას იმათი ზნე, ჩვეულება, თვისება და ცხოვრების წეს-წყობილება გვიმტკიცებს<sup>1</sup>. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს სურდა, წერს აკაკი წერეთელი, „დაეხატა მთელი საქართველოს სურათი და გამოეყვანა მისი საიდეალო გმირი როგორც მამაკაცის, ისე დედაკაცისაც“. მაგრამ რადგანაც ქართველთა ტომები სხვადასხვა ბუნებისა და ხასიათისაა, რუსთაველმა „საჭიროთ დანიხა ერთი გმირის მაგიერ აელო სამი, გადაეკავშირებია ერთმანეთთან, ერთიმეორით შეევესო და ისე წარმოედგინა ჩვენთვის. ამ აზრით იმან აიყვანა ამერიდან ტარიელი, იმერიდან ავთანდილი და შავი ზღვის პირიდან ფრიდონი, და მათი შეერთებით დაგვიხატა ერთი სრული გმირი მთელი საქართველოსა“ (კრებული, VI, 32). აკაკი ახასიათებს თითოეულ აქ დასახელებულ პერსონაჲს და დასკვნის სახით კვლავ იმეორებს: „ტარიელში იხატება ქართლელების ხასიათი და ზნე, ავთანდილში იმერლების და ფრიდონში შავი ზღვის პირელების“.ო (იქვე, 46 — 47). „ვეფხისტყაოსნის“ ქალთა პერსონაჲის თაობაზე აკაკი შენიშნავს: „რაც აქ კაცების შესახებ ვთქვით და დავინახეთ, იგივე ითქმის ქალების შესახებაც“—ო (იქვე, 47). სახელდობრ, ნესტან-დარეჯანი „ამერთა ქალია“, ხოლო თინათინი „იმერთა“, „ერთი მათგანი (ე. ი. ნესტან-დარეჯანი) ძალიან ემსგავსება ხასიათებით ტარიელს და მეორე (ე. ი. თინათინი) ავთანდილს“ (იქვე, 49). ამრიგად, აკაკი წერეთლის თვალსაზრისით „ვეფხისტყაოსანში გაწოხატული ტიპები, როგორც კაცები, ისე ქალები, ნამდვილი ქართველები არიან, სხვადასხვა კუთხეებიდან აღებული“ (იქვე, გვ. 55, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

აკაკი წერეთლის თვალსაზრისიდან განსაკუთრებით საყურადღებო ისაა, რომ მან თავი დააღწია „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიულ-ალეგორიული ინტერპრეტაციის მეთოდს, პოემის გმირები წარმოიდგინა გარკვეული ხასიათების მქონე ქართველ პერსონაჲებად, სცადა ზოგად ქართველის ცნების ეთნიკურ ნიადაგზე დანაწევრება და პოემის შესატყვისი საეკვივალენტო ტიპოლოგიური სახის გარკვევა.

როგორც უნდა შეფასდეს აკაკის ლექციები, ერთი აშკარაა, მან ახალი, ორიგინალური თვალსაზრისი წარმოადგინა „ვეფხისტყაოსნის“ ორიგინალობის დასაბუთებისა და მისი ტიპაჲის რაობის გარკვევისათვის.

<sup>1</sup> კრებული, V, 1898, გვ. 8, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.



დაუნდობელი სიმკაცრით გააკრიტიკა აკაკის შეხედულება ილია ქავჭავაძემ<sup>1</sup>.

ილიას აზრით, აკაკი წერეთელმა „ვეფხისტყაოსნის“ მნიშვნელობა „ვიწრო ფარგალში მოამწყვდია“ (193) და დიდი რუსთაველი „უბრალო ეთნოგრაფის საჩხირკედლო საქმეზედ ჩამოახდინა“ (185). აკაკი წერეთლის გამოკვლევის შედეგად ისე გამოდისო, ასკენის ილია, რომ „რუსთაველი დიდად სადიდებელი პოეტი კი არ არის, არამედ უბრალო ეთნოგრაფია, ან ამის მსგავსი ერთი ჩურჩუქი რამ არამკითხვე მოამბე“ (198). დიდი მწერალი ისაა, ამბობს ილია ქავჭავაძე, ვინც „ადამიანის საზოგადო ტიპსა ჰქმნის“ (186), ან „ზოგად-კაცობის ტიპსა“ (იქვე), და არა რომელიმე „ქართლელს, კახელს, პეტრეს, ივანეს“ (193). კერძო პიროვნების, პორტრეტის მხატვარი ილიას არ მიაჩნია შემოქმედ ხელოვნად, იმას მხოლოდ ოსტატს (ხელოსანს) უწოდებს (193). ხელოვნების, შემოქმედების აზრს ილია ქავჭავაძე ეძებს განზოგადებაში, ტიპიურობის ასახვაში. თავისი შეხედულება ზოგადისა და კერძოს მიმართებაზე ასე აქვს ილიას გამოთქმული: „ზოგადი სახე ადამიანისა, რამოდენადაც ამ შემთხვევაში უფრო წერილზედ დახურდაცვებული იქნება, მაგალითებრ, ზოგადი-კაცი რომელისამე ერის კაცად, ერის კაცი რომელისამე თემის კაცად, თემის კაცი რომელისამე გვარეულობის კაცად, გვარეულობის კაცი ოჯახის კაცად, ოჯახის კაცი ივანედ, ფრიდონად და მებრვე სხვა, — იმოდენად შემოქმედობა მწერალისა მალლიდამ დაბლა ჩამოდის, იმოდენად მწერალი ნიქ-ნაკლებია და დაქვეითებული“-ო (193). ჰომეროსი, შექსპირი და ძმანი მათნი თავიანთი შემოქმედებით გამოხატავენ — ამბობს ილია ქავჭავაძე — არა კერძოსა და ცალკეულს, არამედ ზოგადს, საერთოს. „ვიწრო მოედანი მარტო ფალავნის სარბიელია და არა იმისთანა გოლიათისა, როგორიც შექსპირია და თუნდა ჩენი რუსთაველიცა. რუსთაველის ტიპებს იმ პატარა ქუჭრუტანიდამ სინჯვა კი არ უნდა, საიდანაც მარტო ქართლელი, კახელი, იმერელი და სხვა ცალკე სახელწოდებული კაცი დაინახება, არამედ იმ უშველებელ სარკმლიდამ, რომ მთელს კაცად-კაცობას თვალი გადევლებოდეს, მის სრულს სიგრძე-სიგანესა და სიღრმე-სიმაღლეზედ“ (194). ამ საზომით იხილავს ილია ქავჭავაძე „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟებს. ეს პერსონაჟები მას მიაჩნია ზოგადკაცობრიულ ტიპებად, ზოგად ადამიანებად, რომლებიც ვერ მოექცევიან ვერც ნაციონალურსა და, მით უმეტეს, ვერც ტომობრივ-ეთნიკურ საზღვრებში. „ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი,

<sup>1</sup> აკაკი წერეთელი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“ (თბ. კრებული, IV, 183—198).

და სხვანი მამაკაცი და დედაკაცი „ვეფხისტყაოსნისა“ ყველაზედ უწინარეს აღმძინებნი არიან და, მაშასადამე, ზოგად აღმძინების ბუნების მიხედვით შექმნილნი და აგებულნი“-ო, — აცხადებს ილია (187) და სხვაგანაც იმეორებს: „კიდევ ვიტყვით, რომ ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი და სხვანი კაცად-კაცი არიან, ზოგად აღმძინების მიხედვით აგებულნი და სულდგმულნი“ (195). „ამაშია მთელი სილიადე რუსთაველის გენიოსობისა“-ო, — ასკენის ილია (გვ. 195). „ვეფხისტყაოსნის“ თითოეული პერსონაჟის მოქმედებას, ილიას აზრით, განსაზღვრავს არა ავტორის თვითნებური წადილი, არამედ ამ პერსონაჟის ბუნება, მისი ტიპური ხასიათი. თუ, მაგალითად, თინათინი და ნესტანი ერთგვარ შემთხვევაში სხვადასხვანაირად მოქმედებენ, ეს იმიტომ, რომ „თინათინი სხვა ბუნებისაა და ნესტან-დარეჯანი სხვა, და ეს ბუნების სხვადასხვაობა სხვადასხვა ზემოქმედებასაც ექვემდებარება“ (190—191). ასევე ტარიელი, ავთანდილი და პოემის სხვა მოქმედი პირი. „აქ რა შუაშია ან ქართლელი, ან კახელი, ან იმერელი“, — ირონიულად კითხულობს ილია ჭავჭავაძე (გვ. 189). ილია გრძნობდა თავისი კრიტიკული კილოს სიმწვავეს და შემდეგი განცხადებით ხურავს პოლემიკურ წერილს: „ჩვენ რუსთაველის სახელი მეტის-მეტად დიდ სახელად მიგვაჩნია და მოგვიტევეთ, რომ მის სახელს და დიდებას ადვილად ვერავის დაეუთმობთ“-ო. (გვ. 198).

ეჭვი არაა, ამ გამოსვლით ილია ჭავჭავაძემ ახალი სიტყვა თქვა რუსთველოლოგიაში. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ერთ ნარკვევს, რომელიც ჩვენს პრესაში გამოქვეყნდა 1884 წელს<sup>1</sup>, ილია პირველი იყო, რომელმაც „ვეფხისტყაოსანი“ გაარჩია ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალსაზრისით, გარჩევას საფუძვლად დაუდო მაღალი მოთხოვნის კრიტერიუმი, პოემის ღრმა და საფუძვლიანი ანალიზის შედეგად მან საგულისხმეო დასკვნები მიიღო. ილია ჭავჭავაძემ რუსთაველს წაუყენა ისეთი მოთხოვნისებები, რომლებითაც მსოფლიოში განთქმული კრიტიკოსები იხილავდნენ, ვთქვათ, ჰომეროსს ან შექსპირს. ამ განხილვამ ილია დაარწმუნა, რომ შ. რუსთაველი სწორედ დასახელებული მსოფლიო გენიოსების თანაბრებულ პოეტი-ხელოვანია. ილია არ ასახელებს, მაგრამ არ-ორაზროვნად მიწასთან ასწორებს „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიულ-ალეგორიული ინტერპრეტაციის წარმომადგენლებს, რადგანაც უკანასკნელნი პოემაში ეძებდნენ კერძოს, ცალკეულისა და პირა-

<sup>1</sup> „Навказ“ 1884, № № 265, 267, 269; „ივერია“ 1884, № № XI—XII, გვ. 68—102; „დროება“ 1884, № № 258, 259, 261, 262, 264, 265.

დულის ისტორიულ შესატყვისობათ, ისტორიულა პორტრეტების ეკვივალენტებს. ილია ქავჭავაძე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხელოვან მხატვრად არ თვლის კერძოსა და ცალკეულის, პორტრეტულის მხატვარს. ილია ქავჭავაძე პოეზიის ამოცანად სახავეს ზოგადსა და ტიპურს. „ვეფხისტყაოსნის“ სილიადეს ილია ხელდავს ამ პოემის პერსონაჟების ტიპიურობაში.

ილია ქავჭავაძის კრიტიკული წერილის მნიშვნელობა არავითარ ცილობას არ იწვევს. ოლონდ ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ ჩვენი დიდებული მწერალი და მოაზროვნე კრიტიკოსი უეჭველად ცდება, როდესაც მეტისმეტად განყენებულად სახავეს ზოგადი ადამიანის ცნებას. ამ ზოგად ადამიანს თითქოს წარხოცილი უნდა ჰქონდეს არათუ ეთნიკური, გვაროვნული, ოჯახური, კერძო ხასიათის თვისებები, არამედ ეროვნულიც კი. ზოგადი ადამიანი მალა უნდა იდგეს პირადულის, გვაროვნულის, ეთნიკურისა და ეროვნულის სახეობაზე, ის რაღაც მეტაფიზიკური ადამიანის ზოგად წარმოდგენას უნდა გამოხატავდეს. მე ვფიქრობ, რომ რამდენადაც ლიტერატურული ტიპი, სახე ცოცხალი ინდივიდუალობის მქონეა, ეროვნული თვისების მატარებელია, იმდენად ის უფროა ზოგადკაცობრიული და ტიპური. ეროვნულისა და ზოგადკაცობრიულის დაპირისპირება ილია ქავჭავაძისთან უთუოდ მცდარი მომენტი და ამიტომ მართებული იყო აკაკი წერეთლის საპასუხო შენიშვნა ილია ქავჭავაძის წერილის გამო: „რატომ არ შეიძლება, რომ ვეფხისტყაოსნისა გმირები ერთსა და იმავე დროს ქართველებიც იყონ და საზოგადო, საყოველთაო ტიპებიც?“ (რამდენიმე სიტყვა ბატ. ილია ქავჭავაძის საპასუხოდ ვეფხისტყაოსნის გამო, „კრებული“ 1898, V, განყ. II, გვ. 15). ამ მართებულ, სწორ შენიშვნას აკაკი წერეთელი ერთგვარად აფერმკრთალებს შემდეგი, პოლემიკური გაცხარებით გამოწვეული, შეკითხვით: „ნუთუ მართლა ქართველები ისე ყოფილან, რომ მათგან ზოგადი ტიპი და მსოფლიო გმირი არ გამოიხატებოდეს?“ (იქვე, 15).

რა თქმა უნდა, აკაკი წერეთლის მართებული შენიშვნა სრულიად არ ნიშნავს იმას, ვითომც მართებული იყო მისი პოზიცია „ვეფხისტყაოსნის“ ტიპაჟის განხილვის თვალსაზრისით.

უკანასკნელი დროის ნაშრომებიდან ჩვენი საკითხისათვის დიდი ინტერესის გამომწვევია ორი: 1. აკად. ივ. ჯავახიშვილის „რუსთაველის ეპოქის სოციალური კულტურა და პოემა ვეფხისტყაოსანი“ (გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 10. 1.38) და 2. ვლ. ნორაკიძის — „ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის ვეფხისტყაოსანში“ („მნათობი“ 1944, №№ 3,4—5). პირველს, ივ. ჯავახიშვი-

ლის წერილს, ჩვენ ქვემოთ სპეციალურად დავუბრუნდებით, აქ კი შევეხებით ვლ. ნორაკიძის ნარკვევს, რომელსაც საყურადღებო კრიტიკული შენიშვნები უძღვნეს გ. ნადირაძემ<sup>1</sup> და ს. ჩიქოვანმა<sup>2</sup>.

ვლ. ნორაკიძე აკრიტიკებს „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა ხასიათების გარკვევის არსებულ ცდებს (მათ შორის ილ. ქაეკავაძისა და ჩემ წერილებს) და თავის მხრივ ადგენს ახალ, თავისდათავად საინტერესო, თუმცა ჩვენი აზრით სრულიად მიუღებელ, თვალსაზრისს. ვლ. ნორაკიძე ფიქრობს, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ იმ ტიპის ნაწარმოებია, როგორც, მაგალითად, „ფაუსტი“, სადაც „ზოგადი ფილოსოფიური იდეა“ გადმოცემული „მხატვრული სახეებით“. „რუსთაველის პოემა იმგვარ ნაწარმოებთა რიგში დგას, როგორც ფაუსტია, — წერს ვლ. ნორაკიძე — ასეთი მხატვრული ნაწარმოები მეტად მცირეა მსოფლიო ლიტერატურაში, რადგან ზოგადი ფილოსოფიური იდეის, რომელიც მხოლოდ ცნებებში შეიძლება გამოითქვას, მხატვრული სახეებით მოცენა გენიოსის გაქანებას მოითხოვს“ („მნათობი“, № 3, გვ. 120). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ვლ. ნორაკიძის აზრით, „ვეფხისტყაოსანი“ წმინდა ფილოსოფიური თხზულებაა, ლექსად გამოთქმული ფილოსოფიური ტრაქტატია. აქ ღრმა ფილოსოფიური იდეები გადმოცემულია, ანუ ილუსტრირებულია მხატვრული სურათებითა და მხატვრული ხასიათებით. მსგავს ვითარებაში, რა თქმა უნდა, გადამწყვეტი უნდა იყოს პირველი, ფილოსოფიური იდეები, მეორე — მხატვრული სურათები და მხატვრული ხასიათები, მხოლოდ იოლად ასათვისებელ საილუსტრაციო მასალას წარმოადგენს.

ვლ. ნორაკიძის აზრით, რუსთაველს მიზნად აქვს დასახული მხატვრული სახეებით გადმოსცეს ზოგადი, უნივერსალური ადამიანის, ადამიანობის იდეა. „ვეფხისტყაოსნის“ წამყვანი პერსონაჟები წარმოადგენენ ამ იდეის მატარებელ, თუ გამომხატველ, ლიტერატურულ სქემებს. პოემის პერსონაჟების ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის ანალიზით ავტორი იმ დასკვნამდის მიდის, რომ უწინარეს ყოვლისა ტარიელია „ადამიანობის იდეის გამომხატველი პერსონაჟი“ („მნათობი“, № 3, გვ. 125). „ავთანდილთან ერთად ტარიელიც, — პირველ რიგში ტარიელი, — ითვლება რუსთაველის მსოფლმხედველობის მედიუმად“ („მნათობი“,

<sup>1</sup> გ. ნადირაძე, რუსთაველის ესთეტიკური კონცეფციის საკითხისათვის (სადისერტაციო შრომა, რომელიც ავტორმა დაიცვა 1948 წლის 8 იანვარს. შრომა ბეჭდურად არ გამოქვეყნებულა), გვ. 60 — 64.

<sup>2</sup> ს. ჩიქოვანი, ქართული საბჭოთა მწერლობის ახლანდელი ვითარება და ჩვენი ამოცანები (გაზ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“ 23. V. 48).

№ 4 — 5, გვ. 210). მაგრამ ტარიელი ერთი როდია. ტარიელი „ტარიელობას“ გამოხატავს და შემკრებლობითი (უნივერსალური) თვისების მქონე მხატვრული სახეა. პოემის დანარჩენი წამყვანი გზირები ან ტარიელში არიან. ან ტარიელს (ტარიელობას) ავითარებენ და აგრძელებენ. ავთანდილი ორეული კი არ არის ტარიელისა, არამედ „იგივე ტარიელია“. ვლ. ნორაკიძის სიტყვით, „პოემის მთავარი გმირები ამ მხრივ (ე. ი. ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის მხრივ. — ა. ბ.) არ განსხვავდებიან ურთიერთისაგან. კერძოდ, ავთანდილი იგივე ტარიელია, მხოლოდ სხვა მხრივ წარმოსახული და თავისებურ სიტუაციაში ამოქმედებული“ („მნათობი“, № 4 — 5, გვ. 202). ვლ. ნორაკიძე აანალიზებს ავთანდილის სახეს ქარაქტეროლოგიურად და ასკვნის: „ასეთია ავთანდილი, როგორც პიროვნება, როგორც ქარაქტეროლოგიური ტიპი. საკმარისია იგი შევადაროთ ამავე თვალსაზრისით განხილულ ტარიელის ხასიათს, რომ მათ შორის ვიპოვოთ სრული იგივეობა. განსხვავება მათ შორის მხოლოდ მათი განცდებისა და ქცევების განსხვავებულ სიტუაციაში მიმდინარეობის შედეგია“ (იქვე, 207). აქედან ბუნებრივია, რომ „ტარიელის მდგომარეობაში ავთანდილის გზაც ისეთივე იქნებოდა, როგორც ტარიელისა“ (იქვე, 210), ანდა: „პოემაში მოთხრობილი თვითონ ავთანდილის მთელი ცხოვრება, სხვა სიტუაციაში გაშლილი; იგივე ტარიელის ცხოვრებაა“ („მნათობი“, № 4 — 5, გვ. 216). ერთი სიტყვით, ადამიანობის იდეის გამომხატველად რუსთაველმა დასახა ისეთი სუბიექტი, რომლის ერთი მხარეა ტარიელი, მეორე ავთანდილი (იქვე, 216). კიდევ მეტი, არსებითად ამ განყენებულ სქემატურ სუბიექტს ორი კი არა, სამი მხარე გააჩნია: ის სამ-სახოვანია, რადგანაც ტარიელთან და ავთანდილთანაა ფრიდონიც. ვლ. ნორაკიძე პირდაპირ ამბობს: „შეიძლება გარკვევით ითქვას, რომ არც ფრიდონი განსხვავდება მათგან (ე. ი. ტარიელისა და ავთანდილისაგან. — ა. ბ.) ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის თვალსაზრისით“-ო (იქვე, 212). პოემის სამსახოვანი მოქმედი გმირის დახატვის შემდეგ ძალა ეკარგება: ვლ. ნორაკიძის განცხადებას იმის თაობაზე, რომ: ტარიელი [resp. ავთანდილი] არის არა სქემა, არა ხორცშეუსხმელი სიმბოლო, არამედ ნამდვილი მიწიერი ადამიანია, ყველა ადამიანური თვისებით აღჭურვილი“ („მნათობი“, № 3, გვ. 129, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.). ამ განცხადების გაკეთება ვლ. ნორაკიძეს იმიტომ დასჭირდა, რომ, ნებისთუ უნებლიეთ, მისი ტარიელი [resp. ავთანდილი, ფრიდონი] მართლაც ნამდვილი სქემა და ხორცშეუსხმელი სიმბოლო გამოვიდა.

ვლ. ნორაკიძის გამოკვლევის გამოქვეყნებულ ნაწილში არაა განხილული „ვეფხისტყაოსნის“ ქალთა პერსონაჟების ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის საკითხი. მაგრამ განხილული მასალის გაანალიზების ლოგიკიდან ჩანს, რომ ნესტან-დარეჯანი იგივე თინათინი აღმოჩნდება.

გამოკვლევის შესავალ აბზაცებშია გადმოცემული ავტორის ძირითადი თეზისი: „ძველი პოემის მანძილზე ვერ შეხედებით ისეთ ტენდენციას, სადაც რუსთაველი თავისი პოემის მთავარ გმირებს განასხვავებდეს ურთიერთისაგან ხასიათის, მსოფლმხედველობის, ინტელექტის დონის, გმირობის, მეგობრობის, მიჯნურობისა და ეთიკური თვისებების მიხედვით. ტიპაჟი არ არის წამყვანი პოემის სიუჟეტის განვითარებისა, მისი კომპოზიციისა“ („მნათობი“, № 3, გვ. 118).

გვაპატიოს პატივცემულმა მკვლევარმა, მაგრამ მან თავისი თეორიით „ვეფხისტყაოსნის“ ტიპაჟიდან შექმნა არათუ სქემატური და სიმბოლური სახეები, არამედ უარესიც, რაღაც ნიველირებული, ინდივიდუალობას მოკლებული ადამიანური იერის მქონე სტანდარტული ჩარჩოები. მართლაცადა, რა ინდივიდუალიზებულ ცოცხალ ადამიანურ სახეებს უნდა გამოხატავდეს „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა გაღერება, თუ ამ გაღერების თითოეული წევრი მეორისაგან არ განსხვავდება არც ქვეით, არც მსოფლმხედველობით, არც ხასიათით, არც მორალური თვისებებით და ა. შ. მაშასადამე, ვიმეორებ, ჩვენ საქმე გვქონია არა ადამიანების ცოცხალ მხატვრულ სახეთა სისტემასთან, არამედ ერთიან, დაუნაწევრებელ, განყენებულ და მშრალ, სტანდარტიზებულ უნივერსალურ სახე-ცნებასთან.

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ვლ. ნორაკიძეს ეს სქემატურ სტანდარტული სახე-ტიპი ეგულება „ვეფხისტყაოსნის“ „მთავარ გმირთა“ წრეში. სამაგიეროდ გულანშაროს გარემოში „სახეებით განსხვავებული ტიპები არიან (წარმოდგენილი) ავთანდილთან და ტარიელთან შედარებით“-ო. ასევე ქალთა საზოგადოებაშიც „ფატმანი... აბსოლუტურად განსხვავდება თინათინისა და ნესტანისაგან“ („მნათობი“, № 4 — 5, გვ. 213). ეს იმას ამტკიცებს, ამბობს ვლ. ნორაკიძე, რომ რუსთაველმა კარგად იცოდა ლიტერატურული ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის პრინციპები, მან იცოდა, რომ „კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის“. როცა დასჭირდა, აი, „ქალმის ერთი მოსმით ასახა განსხვავებული ქარაქტეროლოგიური ტიპები“-ო („მნათობი“, № 4 — 5, გვ. 213). მაგრამ თუ მთავარ გმირთა წრეში პოეტი არ იძლევა განსხვავებულ ქარაქტეროლოგიურ ტიპებს, ეს ისევ და ისევ იმი-

ტომ, რომ მისი მიზანია „ადამიანობის უნივერსალური ტიპის“ შექმნაო (იქვე, 214). ვლ. ნორაკიძეს სრულიად არ აქვს ახსნილი, თუ ბოლოს და ბოლოს მაინც რად დასჯირდა რუსთაველს ისეთი განსხვავებული ქარაქტეროლოგიური ტიპის დახატვა, როგორცაა, მაგალითად, ფატმანი. რა იდეურმა ვითარებამ განსაზღვრა რუსთაველის მხრივ ასეთი ნაბიჯის გადადგმა. ვლ. ნორაკიძის აზრით, რუსთაველი ხომ შეგნებულად გაუბრბის განსხვავებული ქარაქტეროლოგიური ტიპების ხატვას. ნუთუ, ნართლა, ფატმანი, უსენი და გულანშაროს სხვა პერსონაჟები რუსთაველმა მხოლოდ იმიტომ შემოიყვანა პოემაში, იმიტომ ასახა ტიპოლოგიურად, რომ მკითხველისათვის ენახებინა, რომ ის იცნობს „ლიტერატურული ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის“ პრინციპებს? ვლ. ნორაკიძის მსჯელობიდან სრულიად აუხსნელი რჩება „ვეფხისტყაოსანში“ განსხვავებული ქარაქტეროლოგიური ტიპების არსებობის საკითხი. ჩვენ კარგა ხანია, რაც მივუთითეთ, რომ რუსთაველი ხატავს და ერთმანეთს უპირისპირებს განსხვავებული სოციალური გარემოს ტიპებს. ტიპების სოციალური სხვაობის ასახვა და შესაფერისად მძაფრი კონტრასტული ფერების ხატვა რუსთაველის მხატვრული აზროვნების უაღრესად დამახასიათებელი მხარეა. სოციალურად განსხვავებული ტიპების ზნეობრივ-მორალური, ყოფაცხოვრებითი, გონებრივი და ფიზიკური რაგვარობის დაპირისპირებით რუსთაველი გარკვევით ამქლავნებს თავის სიმპათია-ანტიპათიას, თავის სოციალურ პრინციპებს, თავის იდეოლოგიას, თავის მსოფლმხედველობას<sup>1</sup>. ეს უაღრესად საყურადღებო გარემოება ვლ. ნორაკიძეს სრულიად უყურადღებოდ დარჩა.

საზოგადოდ, „ვეფხისტყაოსნის“ ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის საკითხის გარკვევისას და პერსონაჟთა სახასიათო თვისებების ანალიზისას ვლ. ნორაკიძე სრულიად არ უწევს ანგარიშს რუსთაველის აზროვნების (მსოფლმხედველობის) სოციალურ, რომ არ ვთქვათ, კლასობრივ მხარეს. რუსთაველი თურმე მხატვრულად აყალიბებს ზოგადს, ყოველგვარი სოციალური შინაარსისაგან დაცლილი ადამიანობის, უნივერსალური ადამიანობის განყენებულ იდეას. ტარიელი, ავთანდილი და „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა წამყვანი გმირები სოციალურად უშინაარსო ამ განყენებული ადამიანობის იდეის დასურათხატების საილუსტრაციო მასალას წარმოადგენენ.

<sup>1</sup> ვეფხისტყაოსნის სოციალური გარემო (წიგნიდან: „ნარკვევები ქართული ლიტ. ისტორიიდან“, I, 1932, გვ. 130 — 169; მეორე გამოც., თბ., 1945, გვ. 155 — 180).

ახლა დავებრუნდეთ ვლ. ნორაკიძის ძირითად თეზისს, რუსთაველი არ ხატავს განსხვავებულ ქარაქტეროლოგიურ ტიპებსო. არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ ავტორს იმაში, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი კატეგორიის მოქმედი პირები, როგორც, მაგალითად, ტარიელი და აეთანდილი, ერთი „გვარისანი“ არიან, „ერთფერი“ პერსონაჟებია („მნათობი“, № 4 — 5, გვ. 216). „ვეფხისტყაოსანში“ ადგილი აქვს სიუჟეტურ ერთგვარ დუბლირებებს<sup>1</sup> (არაბეთის ამბავი, ინდოეთის ამბავი), შესაფერისად დუბლირებული არიან პერსონაჟებიც (ტარიელი, აეთანდილი, ნესტანი, თინათინი). დუბლირებული ამბები შინაარსობლივად ერთმანეთს ენათესავენბა თემატიკის მხრივ (სიყვარულის თემა), მაგრამ თემატიკური სიახლოვე ერთგვარობას სრულიად არ ნიშნავს. შემსგავსებული ამბები სხვადასხვა სიტუაციურ ვითარებაშია გაშლილი. ასევე გმირებიც. რა თქმა უნდა, ტარიელი ბევრ რამეში ჰგავს აეთანდილს (ისე, როგორც ნესტანი ჰგავს თინათინს). ამის თაობაზე მე საკმაოდ მაქვს აღნიშნული ნარკვევში — „ტარიელი“ („ნარკვევები“, I, 1945). ერთგვარ სიტუაციაში ტარიელი და აეთანდილი (ნესტანი და თინათინი) ხშირად ერთგვარად იქცევიან. ჩვენ ისიც შეგვიძლია დავადგინოთ, რომ შემსგავსებულ სიტუაციაში ისინი ხშირად შემსგავსებულადვე მოიქცეოდნენ. ოღონდ ეს ოდნავადაც იმას არ ნიშნავს, თითქოს დუბლირებული გმირები ერთგვარი არიან ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის ნიადაგზე და მათ შორის განსხვავება არ არსებობს. ჯერ ერთი, უნდა აღინიშნოს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა ერთი „გვარობა“ აიხსნება არა მათი ხასიათის „ერთგვარობით“ (ხასიათის „ერთგვარობა“ შედეგია მათი ბუნებისა და არა მიზეზი), არამედ სოციალური ნიადაგის ერთგვარობით. აქაც, ამ შემთხვევაშიც, ვლ. ნორაკიძე უგულვებელჰყოფს სოციალურ მოწინდებს და საკითხს მხოლოდ შიშველი ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით იხილავს. ტარიელი და აეთანდილი ფეოდალურ-რაინდული საზოგადოებრიობის იდეალიზებული წარმომადგენლები არიან. ბუნებრივია, რომ რაინდული იდეოლოგიის გამომხატველმა რუსთაველმა თავისი იდეალიზებული რაინდები დაახლოებით მსგავსი სახასიათო თვისებებით შეამკო ფიზიკური რაგვარობის მხრივაც, გონებითაც, ზნეობითაც და ა. შ. მეტის თქმაც შეიძლება. რაინდული თვისებების კვალობაზე ტარიელი და აეთანდილი არათუ ერთმანეთს ჰგვანან, არამედ მათ ბევრი აქვთ საერთო თავიანთ შორე-

<sup>1</sup> როგორც ეს პ. ინგოროვცამ აღნიშნა („შოთა რუსთაველი“, თბ., 1938, გვ. 59).



ულ თანამომძმეებთან (მაგალითად, ნოუფალთან, როლანდთან, ოლივიესთან, ზიგფრიდთან და ა. შ.). დასახელებული გმირების სახასიათო თვისებების სიახლოვეს ჰქმნის სოციალური ფსიქოლოგიის ბუნება. მაგრამ, აღნიშნულის მიუხედავად, ტარიელი და ავთანდილი არავითარ შემთხვევაში ერთიმეორეს არ უდრის, მათ შორის ყოველად შეუძლებელია იგივეობის ნიშნის დასმა. ტარიელი და ავთანდილი, საერთო სოციალური ნიადაგიდან მომდინარე ნსგავსი სახასიათო თვისების მიუხედავად, სრულიად გამოკვეთილი ინდივიდუალიზებული სახეებია, თავიანთი საკუთარი, პირადული მხარეებით. ამ მრავალფეროვანებაშია რუსთაველის სიდიადე. ტარიელი და ავთანდილი, ნესტანი და თინათინი რომ ქარაქტეროლოგიურად განუსხვავებელი პერსონაჟები ყოფილიყვნენ, მაშინ „ვეფხისტყაოსანი“ ბევრს დაქარგავდა ღირსების მხრივ, დუბლირებული გმირები ზედმეტი უნდა ყოფილიყვნენ, პონენის სიუჟეტური არქიტექტონიკისა და იდეური რაობისათვის შეუფერებელნი და გაუმართლებელნი. „ვეფხისტყაოსანი“ დაქარგავდა თავის განუყოფელ მონუმენტურ მთლიანობას, რადგანაც მის შემადგენლობაში ზედმეტი ელემენტები აღმოჩნდებოდა, ხოლო „ის, რის მომატებას ან გამოკლებას არავითარი სინათლე არ შეაქვს ნაწარმოებში, მთელის არავითარ ნაწილსაც არ შეადგენს“ (არი სტოტელე, პოეტიკა, 20).

ვლ. ნორაკიძის იმ დებულების გასაბათილებლად, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ერთგვარ სიტუაციაში ყოველთვის ერთგვარად იქცევიან, მოვიყვანთ ორ მაგალითს, ერთს ქალთა და ერთს ვაჟთა პერსონაჟებიდან. „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, მანდილოსნები (ნესტანი და თინათინი) პირველნი უმხელენ სიყვარულს თავიანთ სატრფო მამაკაცებს<sup>1</sup>. მიჯნური მანდილოსნები პირისპირ პირველად ხედებიან თავიანთ მიჯნურებს. სრულიად ერთგვარი სიტუაციაა, მაგრამ შეხვედრა მაინც სხვადასხვაგვარ შინაარსს ღებულობს, უკეთ, შემხვედრთა ქცევა ღებულობს სხვადასხვა სახეს. ამ გარემოებას თავის დროზე ყურადღება მიაქცია ილია ჭავჭავაძემ და ის საუცხოოდ გააანალიზა კიდევაც. ილიამ შენიშნა, რომ ნესტანისა და ტარიელის პირველი შეხვედრა დამთავრდა მუნჯი სცენით, მიჯნურების გაუსიტყვებლად, თინათინისა და ავთანდილის შეხვედრა კი ხალისიანი და მხიარული სამიჯნურო საუბრით წარიმართა. „აი, გულთამხილავი რუსთაველი — წერს ილია ჭავჭავაძე — რამ-სიდიდე გრძობას ჰხედავს ნესტან-დარეჯანის გულში“

<sup>1</sup> ამის თაობაზე ნახეთ ჩემი „ვეფხისტყაოსნის სოციალური გარემო“ („ნარკვევები“, I, 1945, გვ. 160).

და რა ხატით გვაჩვენებს ჩვენც მის ძლიერებას, სიდიადეს და ძლიევამოსილობას: ქალმა ველარა თქვა-რა, სიტყვა შეეკრაო. ეგრატომ არ მოუვიდა თინათინს, როცა ავთანდილი დაიბარა პირველად სალაპარაკოდ? იმიტომ, რომ ღრმად კაცად-კაცის მცოდნე რუსთაველმა იცოდა, რომ თინათინი სხვა ბუნებისაა და ნესტანდარეჯანი სხვა. და ეს ბუნების სხვადასხვაობა სხვადასხვა ზედმოქმედებასაც ექვემდებარება“.<sup>1</sup>

სრულიად ერთგვარ სიტუაციაში იმყოფებოდნენ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები — ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი ქაჯეთის ციხესთან ბრძოლის წინ. როგორც ცნობილია, რაინდებმა თათბირი გამართეს საბრძოლო გეგმის შესადგენად, თითოეულმა მათგანმა განსხვავებული გეგმა წარმოადგინა და გეგმის პროექტის დასაბუთება სცადა. გეგმის წარმოდგენისას გამომჟღავნდა თითოეული ქაბუკის ინდივიდუალური სახასიათო თვისება. თავისდათავად ყველა გეგმას ჰქონდა თავისი დადებითი და უარყოფითი მხარე. ამ გეგმების ნაირსახეობამ და მათი ვარჯისიანობის (თუ უვარჯისობის) დასაბუთების ცდამ ნათელჰყო რაინდების პირადული ხასიათის სპეციფიკა. მაშასადამე, ერთგვაროვანმა სიტუაციამ ერთგვარი ქცევა არ მოგვცა შედეგად სამი „ერთგვარი“ რაინდის მხრივ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ტარიელი არ არის იგივე ავთანდილი, მით უმეტეს, იგივე ფრიდონი, ისე როგორც ავთანდილი არ არის იგივე ტარიელი. თითოეული მათგანი ცალკე აღებული შესანიშნავი ქაბუკია, საკუთარი და განსხვავებული გულისთქმის კაცი, სხვადასხვა ქარაქტეროლოგიური ბუნების მქონე.

თუ ვლ. ნორაკიძე ამტკიცებს ტარიელისა და ავთანდილის ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის ერთგვარობას, აბსოლუტურად საწინააღმდეგო თვალსაზრისს ავითარებს აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი. ივ. ჯავახიშვილმა რუსთაველის საიუბილეო დღეებში მწერალთა კავშირის პლენუმზე გააკეთა ვრცელი მოხსენება თემაზე — „რუსთაველის ეპოქის სოციალური კულტურა და პოემა ვეფხისტყაოსანი“. ჯერჯერობით გამოქვეყნებულია ამ მოხსენების მხოლოდ მცირე ნაწილი<sup>2</sup>. მაგრამ უკვე გამოქვეყნებულ ნაწილში დასმულია და გადაწყვეტილი ზოგიერთი ისეთი საკითხი, რომელიც ჩვენ თემასთანაა უშუალოდ დაკავშირებული.

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „ძნელი არ იქნებოდა იმის დამტკიცება“, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ „გადმოცემულია ცხოვრების ზო-

<sup>1</sup> აკაკი წერეთელი და „ვეფხისტყაოსანი“ (თხზულებათა კრებული, IV, 191, დაყოფა ჩემია — ა. ბ.).

<sup>2</sup> გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 10. I. 38.

გიერთი ისეთი პირობები, ისეთი ჩვეულებანი, რომლებიც მაშინდელ საქართველოში არსებობდა. თუმცა მკვლევარი არ იხილავს „საკითხს, თუ რამდენად ახლოა ქვეშარიტებასთან საქართველოს ისტორიული ცხოვრების ის სურათი, რომელიც მოცემულია შოთა რუსთაველის პოემაში“, ე. ი. ივ. ჯავახიშვილი არ ეხება „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიულ-ნაციონალური ინტერპრეტაციის პრობლემას, მაგრამ სრულიად გარკვეულად იმ აზრს ადგას, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ გამოხატულია XII საუკუნის საქართველოს პროგრესული ფენების „სოციალური ხასიათის სიბრძნე“, რომ პოეზის პერსონაჟები თუმცა ეროვნებით არაქართველები არიან, „მაგრამ ისინი აზროვნობენ, ცხოვრობენ, იბრძვიან სრულებითაც არა ისე, როგორც ეს იქნებოდა იმ ქვეყნებში, რომლებიც იქ დასახლებულია“. პოემის ანალიზით მიღებული შედეგი ივ. ჯავახიშვილს არწმუნებს, რომ „შოთა რუსთაველის გმირებში ქართველის გული ძგერს, მის გმირებს მაშინდელი საქართველოს საკითხები აღელვებს“ (დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.). „ვეფხისტყაოსნის“ ორი ძირითადი პერსონაჟი — ტარიელი და ავთანდილი — ივ. ჯავახიშვილს აგონებს ჩვენი ქვეყნის იმდროინდელი ცხოვრების ორ „სავესებით საწინააღმდეგო ტიპს“. ამის თაობაზე ივ. ჯავახიშვილი ამბობს: „შოთა რუსთაველმა ორი სავესებით საწინააღმდეგო ტიპი წარმოგვიდგინა. აქ ჩვენ ვვაქვს ორისის ტემის, ორი მიმდინარეობის, ორი პოლიტიკური დოქტრინის ასახვა, რომლებიც საქართველოში იყო, და რომელთა შორისაც იმ ეპოქის საქართველოში წარმოებდა ბრძოლა“ (დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩემია. — ა. ბ.). ივ. ჯავახიშვილი იქვე განმარტავს დასახლებული ორი სისტემის, მიმდინარეობისა და პოლიტიკური დოქტრინის ხასიათს: „პოემაში მოცემულია სამხედრო ძალის ორი ტიპი. ერთი მხრით, უხეში ფიზიკური სამხედრო ძალა, პირადი ვაჟაკობა, პირადი სიმამაცე წარმოადგენს ერთადერთ ნორმას, რომელიც განაგებს სახელმწიფოს. ასეთი მიმდინარეობის წარმომადგენელია „ვეფხისტყაოსნის“ გმირი ტარიელი. იგი თვით მამაცია, იგი იბრძვის, მაგრამ მის ბრძოლას არა აქვს იდეური ხასიათი. მეორე მიმდინარეობის წარმომადგენელია ავთანდილი, რომელიც თუ იშიშვლებს ხმალს, იშიშვლებს მხოლოდ იმისათვის, რომ დაეხმაროს შეურაცხყოფილთ, იმისათვის, რომ გაანთავისუფლოს ჩაგრულნი“.

ამჯერად ჩვენთვის მნიშვნელობა არ აქვს იმის გამოძიებას, რამდენად მართებულადაა დახასიათებული ივ. ჯავახიშვილის მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარი პერსონაჟები. ჩემთვის საინტერესო

ისაა, რომ, ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, ეს პერსონაჟები საქართველოს იმდროინდელი ისტორიულ-სოციალური სინამდვილის გამომხატველი არიან და მკაცრად განსხვავებულ ინდივიდუალურ სახასიათო თვისებებს ატარებენ.

ივ. ჯავახიშვილს XII საუკუნის საქართველოს ისტორიული სინამდვილიდან კიდევაც აქვს დასახელებული ტარიელის „პოლიტიკური დოქტრინის“ შესატყვისი ფაქტი. ის მოგვითხრობს: „თამარ მეფის ისტორიკოსი გადმოგვცემს, რომ მხედართმთავრები გამოცხადდნენ გიორგი III-თან და განუცხადეს, ნშვიდობიანობა გააკვივრდებოდა, მეტი ცდა აღარ შეგვიძლიან, საჭიროა ომი, საჭიროა ლაშქრობა და ახალი ტერიტორიების შემოერთებაო. თუმცა გიორგი III თანახმა არ იყო, მაგრამ იძულებული გახდა გამოეცხადებინა ომი მეზობლებისათვის“. ივ. ჯავახიშვილი პირდაპირ არ ამბობს, მაგრამ ტარიელის ხატაეთში ლაშქრობა მას აგონებს გიორგი III-ის აგრესიულად განწყობილი მხედართმთავრების საქციელს. მე ვფიქრობ, რომ ანალოგია არ არის სწორი და ამდენადვე არ არის სწორი არც ტარიელის მკაცრი დახასიათება, თითქოს ის მარტოოდენ უხეშ ფიზიკურ-სამხედრო ძალას ეყარებოდა და მის ბრძოლას არ ჰქონდა იდეური ხასიათი. საისტორიო ცნობებით, აგრესიულად განწყობილმა დიდებულებმა თვითონ მოთხოვეს გიორგი III-ეს უდანაშაულო მეზობლების წინააღმდეგ გალაშქრება, ასეთ მოქმედებას მათ თითქოს საშხედრო პროფესიული ინსტინქტი უკარნახებდა: „არა არს ღონე დარჩომისა ჩუენისაჲ თვინიერ ლაშქრობისა და რბევისა“-ო (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, კ. ქექელიძის გამოცემა, თბ., 1941, გვ. 65).

გიორგი III ის დიდებულებს ამოძრავებდათ მეზობლების რბევა-აწიოკების, ძარცვა-გლეჯის, ალაფის შეძენის, პირადი გამორჩენის სურვილი. მათ ლაშქრობას, მართლაც, აკლდა „იდეური ბრძოლის“ ხასიათი. სულ სხვაა ტარიელის მოქმედება. პირადად ტარიელი ყოველთვის გაურბოდა თავდასხმას, სხვის დაჩაგვრას, სისხლის ღვრას და ა. შ. ტარიელს არ გააჩნდა აგრესიული ზრახვები. ის არასოდეს არ ფიქრობდა პირად მოხვეჭაზე და ნადავლის შეძენაზე. ხატაეთში მოპოვებული უხვი ნადავლიდან ტარიელმა აიღო ნხოლოდ „ყაბაჩა და ერთი რიდე“. მაგრამ მთავარი სხვაა. რამ გამოიწვია ტარიელის ხატაეთში ლაშქრობა? ჯერ ერთი, ტარიელს ნესტანმა დაავალა: „წა, შეები ხატაელთა, თავი კარგად ეამაჩვენე“-ო (379,2). ის თავისი ინიციატივით არ წასულა ხატაელების წინააღმდეგ საბრძოლველად. მეორე: ტარიელი გიორგი III-ის დიდებულებივით უმიზეზოდ კი არ დასხმია თავს ხატაელებს. არამედ

შის სამხედრო ლაშქრობას იმდროინდელობის კვალობაზე სამართლიანი ომის ხასიათი ჰქონდა. ხატაელები იყვნენ ინდოეთის მოხარკენი („ხატაეთს მყოფნი ყველანი ჩვენნი სახარაჯონია“-ო — სწერდა ნესტანი ტარიელს, 377,3). ხატაეთი ვასალურ მორჩილებაში იმყოფებოდა ინდოეთის სახელმწიფოს მიმართ. ხატაეთის მუხთალმა ხანმა რამაზმა დაარღვია ვასალიტეტის არსებული წესი, ხარკის მიცემა შეუწყვიტა ინდოეთს, თვითნებურად გამოვიდა ინდოეთის მეფის მორჩილებიდან. „აწ მათნი ჯაგონი ჩვენზედა ჩვენგან არ დასათმონია,“ — აღნიშნავდა სახელმწიფოებრივი გონიერების გამოხატველი ნესტანი და ტარიელს მოუწოდებდა ინდოეთის შელახული სუვერენიტეტის აღდგენისაკენ. ორგულობა და განდგომილობა ხატაელებისათვის პირველი არ უნდა ყოფილიყო. ვაზირებმა გააფრთხილეს ახალგაზრდა მხედართმთავარი ტარიელი (424,2 — 3):

მითხრეს, თუ: ხარო ყმაწვილი, ბრძენი მით გკადრებთ, გლახ, ვნით:  
 არიან მეტად მუხთალნი, ჩვენ ერთხელ კვლაცა  
 ვიახენით,

დამარცხების შემდეგ მაინც შეწყალებულმა რამაზმა თვითონვე აღიარა ორგულობის დანაშაული და გამოსწორების პირობა დადო (472):

ხატაელმან დაუმაღლა, დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა.  
 მოახენა: «ორგულობა თქვენნი დმერთმან შემანანა.»  
 თულა ოდეს შე-ლა-გცოდო, მაშინ მომკალ მეცა განა!»

მაშასადამე, ინდოეთის სახელმწიფოებრივი ინტერესის თვალსაზრისით, რამაზი იყო მოღალატე და შესაფერისი სასჯელის ღირსი. განდგომილი რამაზის დამორჩილება დაევალა ტარიელს, როგორც ინდოეთის ამირბარსა და ნესტანის მიჯნურს. ყველაფერთან ერთად, ხატაეთის ლაშქრობას უნდა დაემტკიცებია ტარიელის ნესტანისადმი რაინდული მიჯნურობის უფლება. ტარიელი არ აძევა წუთიერ სამხედრო ვნებათა ღელვას, ის გონიერულად შეუდგა სამზადისს. ჯერ მოლაპარაკებით და უომრად სცადა კონფლიქტის მოგვარება, თავაზიანი დიპლომატიური წერილით მოიპატიჟა ხატაეთის ხანი (388,1 — 2):

ჩვენო ძმაო და პატრონო, თქვენგან არ გავიმწარებით;  
 ესე რა ნახოთ ბრძანება, აკამცა მოიარებით.

რა თქმა უნდა, თავაზიანი დიპლომატიურ კილოს მკაცრი ულტიმატუმის ხასიათი ჰქონდა, ტარიელი აფრთხილებდა რამაზს:

თქვენ თუ არ მოხვალთ, ჩვენ მოვალთ, ზედა არ მოგვპარებით, სჯობს, რომე გვენანე, თავისა სისხლთა ნუ ეხიარებით.

რამაზმა იუკადრისა ტარიელის მიმართვა, უდიერი პასუხი მოიწერა, აბუჩად აიგდო ინდოეთის მეფის სუვერენობა და უარი თქვა ყოველგვარ მოლაპარაკებაზე (400):

სიტყვანი შემოვთვალნეს ლაღნი და უკადრონი:

«არცა თუ ჩვენ ვართ ჯაბანნი, არც ციხე-უმაგრონი,

ვინ არის თქვენი ხელმწიფე? ჩვენ ზედა რა პატრონია?»

რახან მოლაპარაკება არ მოხერხდა, ტარიელი იძულებული გახდა ხმალი ეშიშვლა. ომის პერიოდში რამაზმა ნეტად მუხთლური და მზაკერული ხერხი გამოიყენა. ტარიელმა ყოველივე ეს გაიგო, მაგრამ მას ოდნავადაც არ გადაუხვევია ბრძოლის რაინდული წესებიდან. რამაზი სასტიკად დამარცხდა, ტყვედ ჩაიგდო, ციხე-ქალაქების კლიტენი მიითვალა, შურისძიებისათვის მაინც არ მიუმართავს, დემორალიზებული ხატაეთის ლაშქარი არ გაუშლეს (მისნი სპანი ყველაკანი დავიპყრენით, აო მოვკლენით“-ო, 451,4), მით უმეტეს, არ გაუწვევტია ხატაეთის მშვიდობიანი მოსახლეობა, შეურაცხყოფა არ მიუყენებია რამაზისათვის. ტარიელი სიხარულით შეეგება ფარსადანის წინადადებას რამაზის შეწყალების თაობაზე. ერთი სიტყვით, ხატაეთის ომის ეპიზოდით ტარიელმა გამოამჟღავნა არაჩვეულებრივი სამხედრო ქველობა, მხედართმთავრული ოსტატობა, პირადი ვაჟაკობა, ამასთან სამაგალითო სახელმწიფოებრივ-დიპლომატიური ნიჭი, გულკეთილობა, კაცთმოყვარეობა, სულგრძელობა, უანგარობა და სხვა მისთანა კეთილშობილურ-რაინდული თვისება. ვფიქრობ, რომ ტარიელი არაფრით არ ჰგავს მოხვეჭისა და მტაცებლობის სურვილით შეპყრობილ გიორგი III-ის დიდებულებს, ან უხეში ფიზიკური ძალის გამომხატველ ავანტურისტს.

ვერ გავიზიარებთ ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას, ვითომც ტარიელის „ბრძოლას არა აქვს იდეური ხასიათი“ (დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.). იდეური მოტივებით ხელმძღვანელობდა ტარიელი ხატაელების წინააღმდეგ ომის დროს, ეს, ვფიქრობთ, ნათელია უკვე ჩატარებული ანალიზის შემდეგ. იდეური საფუძველი გააჩნდა ტარიელის ყველა სხვა მოქმედებას (კონფლიქტი ფარსადანთან, ფრიდონის დახმარება, ქაჯეთის ბრძოლა).

მეორე მხრივ, არა გვგონია მთლად სწორი იყოს მოსაზრება, ვითომც ავთანდილი, როგორც მეორე მინდინარეობის წარმომადგენელი, „თუ იშიშვლებს ხმალს, იშიშვლებს მხოლოდ იმისათვის,

რომ დაეხმაროს შეურაცხყოფილთ, იმისათვის, რომ გაანთავისუფლოს ჩაგრულნი". როგორც ცნობილია, ავთანდილმა ერთხელ იშიშვლა ხმალი სრულიად უდანაშაულო, მშვიდად მძინარი კაცის — ქაზნაგირის წინააღმდეგ.

ერთი სიტყვით, არსაიდან ჩანს, რომ ტარიელი და ავთანდილი ასახიერებდნენ მოპირდაპირე პოლიტიკურ სისტემას, თუ პოლიტიკურ დოქტრინას, ან სამხედრო ძალის ორ ტიპს. ტარიელი და ავთანდილი ერთ სოციალურ-კლასობრივ წრეს ეკუთვნიან და, თავიანთი ინდივიდუალური ხასიათების მიუხედავად, ამ წრის იდეოლოგიურ და ტიპოლოგიურ სახეებს გამოსატყვენ.

ამჯერად პრინციპულ ინტერესს მოკლებული იქნებოდა იმის ძიება, ტარიელია თუ ავთანდილი რუსთაველის მთავარი გმირი<sup>1</sup>. ოღონდ ვერ დავეთანხმებით ჩვენი დიდი მეცნიერის დასკვნას: „ჩვეულებრივ ფიქრობენ, რომ შოთა რუსთაველი აღტაცებულია ტარიელით, რომ ტარიელი მისი საყვარელი გმირია. ეს შემცდარი აზრია“ — ა. ბ. (დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.). ქაჯეთის ბრძოლის წინ რუსთაველი საგანგებოდ ახასიათებს თავის გმირებს და არაორაზროვნად აცხადებს (1411,1 — 3):

თუცა ფრიდონ და ავთანდილ სიკეთე-მიუწდომნია,  
მაგოა ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომნია;  
მზე მნათობთაცა დაჭმარავს, არცალა ნათლად ზომნია.

ამ ნაწყვეტიდან ჩანს, რომ თუმცა რუსთაველი ავთანდილსა და ფრიდონს თვლიდა „სიკეთე-მიუწდომელ“ ქაბუკებად, ტარიელს მაინც იმათზე მაღლა აყენებდა. ტარიელს პოეტი უწოდებს მზეს, რომელიც მნათობებს (ავთანდილსა და ფრიდონს) ჰფარავს, რომელთანაც შედარებით ვარსკვლავთა კრებული (ზომნი) სინათლის ძალას მოკლებულია. ვისაც უნდა ეკუთვნოდეს ცნობილი ფსევდორუსთველური სტროფი (1669), ის სწორად ასახავს ტარიელისა და რუსთაველის ურთიერთდამოკიდებულებას, ტარიელისათვის რუსთაველი „მისია“, „მისთვის ცრემლ-შეუშრომელი“-ა. ტარიელია რუსთაველის ვეფხისტყაოსანი.

საკითხის ისტორიულ-კრიტიკული მიმოხილვის შემდეგ, ჩემი აზრით, შეიძლება გაკეთდეს გარკვეული პოზიტიური დასკვნები. უწინარეს ყოვლისა, მართებულია ის მოსაზრება, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა გალერეა საქართველოს XII საუკუნის სოციალური სინამდვილის ამსახველია. რუსთაველის დადებითი გმირები

<sup>1</sup> ამ საგანზე იხილეთ ჩვენი „ტარიელი“ („ნარკვევები“, I, 1945, გვ. 181 — 202).

XII საუკუნის ქართველი საზოგადოების მოწინავე ფენების სოციალურ-პოლიტიკურ ზრახვებს გამოხატავენ, ისინი ამოზიდული არიან ნაციონალური სოციალური ნიადაგიდან, მაგრამ ზოგადსაკაცობრიო ბუნებასაც ამქლავებენ და გარკვეული სოციალურ-კლასობრივი ფსიქოლოგიის ჩარჩოებში საუცხოოდ ათავსებენ ეროვნულისა და ზოგადადამიანური ხასიათის თვისებებს. რუსთაველი არც ვიწრო ფარგლებით იზღუდება და არც განყენებულ, უშინაარსო ზოგადსაკაცობრიო სახეებს ძერწავს. ტარიელი და ავთანდილი რაინდებისა და რაინდობის საუკეთესო საერთო თვისებებსაც გამოხატავენ და ამავე დროს ატარებენ ქართული პატრონყმური სოციალური ინსტიტუტის მკაფიო კოლორიტს. ესაა რუსთაველის, როგორც სოციალური ტიპურის მხატვრის, დიდი ღირსება. რუსთაველის პოემას გასდევს სოციალურ-კლასობრივი აზროვნების ნიშანდობლივი ტენდენცია. პოეტი ძირითადად ასახავს ორ სოციალურ გარემოს — სამხედრო-რაინდულსა და ვაჭრულს. პოემის მთავარი პერსონაჟები ამ სოციალურ გარემოში მოქმედებენ. ერთ მხარეზეა ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი, ნესტანი, თინათინი..., მეორეზე — ფატმანი, უსენი... რუსთაველი პირველი გარემოს პერსონაჟებს აიდეალებს, მეორისაღმე კი ირონიულ დამოკიდებულებას ამქლავებს<sup>1</sup>. მე მგონია, რომ რუსთაველის შემოქმედებითი მეთოდის ცხადყოფისათვის, მართლაც, გამოგვადგება არისტოტელეს პოეტიკის ის ადგილი, სადაც საუბარია მოქმედ პირთა კლასიფიკაციის თაობაზე<sup>2</sup>. არისტოტელე ამბობს: „ვინაიდან ხელოვანი ასახავს მოქმედ პირებს, ესენი კი აუცილებლად ან კარგები, ან ავეები უნდა იყვნენ (ხასიათებს ყოველთვის თითქმის მარტო ეს თვისებები ახლავს თან, ვინაიდან ხასიათში ყველა ადამიანი განსხვავდება სიავით და სათნოებით), ამიტომაც ხელოვანი წარმოადგენს მათ ან როგორც უკეთესებს, ან როგორც უარესებს, ან როგორც ისეთებს, როგორც ვართ ჩვენ, — ე. ი. წარმოადგენს ისე, როგორც წარმოადგენენ ხოლმე მხატვრები...“<sup>3</sup> რუსთაველი თავის საყვარელ გმირებს, თავისი სოციალურ-კლასობრივი მსოფლმხედველობის შესაბამისად, აიდეალებს, ე. ი. მათ ხატავს „როგორც უკეთესებს“, საძრახისებს კი, მაგალითად, ქაჯებს, სამაგიეროდ წარმოგვიდგენს „როგორც უარესებს“, ხოლო პერსონაჟთა მესამე კატეგორიას — ვაჭრულ საზოგადოებრიობას.

<sup>1</sup> ამაზე ვრცლად ჩემს ნარკვევში „ვეფხისტყაოსნის სოციალური გარემო“ („ნარკვევები“, I, 1945, გვ. 155 — 180).

<sup>2</sup> შდრ. გ. ნადირაძე, რუსთაველის ესთეტიკური კონცეფციის საკითხისათვის, გვ. 70.

<sup>3</sup> პოეტიკა, ს დანელიას თარგმანი, გვ. 5.



(ფატმანს, უსენს) — „როგორც ისეთებს, როგორც ვართ ჩვენ, — ე. ი. წარმოდგენს ისე, როგორც წარმოდგენენ ხოლმე მხატვრები“, ანუ, სხვანაირად, შეუფერადი სინამდვილის კვალობაზე, არც გაზვიადებული იდეალიზაციით, არც გაზვიადებული ძრახვით.

„ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ავტორი საზოგადოდ გაურბის ზედმეტ ფანტასტიკას. ის, რამდენადაც კი შესაძლებელია, არ სცილდება რეალურ სამყაროს, ყოველ შემთხვევაში რჩება ადამიანის გონების საშუალებით წარმოსადგენი სინამდვილის ფარგლებში. როგორც ცნობილია, გაცეხებული ავთანდილის შეკითხვაზე ქაჯთა ბუნების შესახებ („მაგრამ ქაჯნი უხორციონი რას აქმნევენ, მიკვირს, ქალსა?“) ფატმანი დამშვიდებით უპასუხებს (1246, 1247, 1249):

• არ ქაჯნია, ჟაცნიათ, მინდობიან კლდესა სალსა.

ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი,  
კაცნი, გრძნებისა მცოდნენი, ზედა გახელთებულნი,  
ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი არვისგან ვნებულნი;  
მათნი შემბბულნი წაშოვლენ დაშბრამლნი, დაწბილბულნი.

ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარეშეშონი ყველანი,

თვარა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ნორციელანი.

ცხადლივ ზღაპრული ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“ მცირეა. ბოლოს და ბოლოს ესაა დევებთან ბრძოლის ეპიზოდი და ფატმანის „მონაგრძნეულის“ მიმოსვლა ფატმანთან. სხვა მხრივ რუსთაველი არსებითად მოვლენათა რეალური წარმოსადგეგობის ჩარჩოებშია, თუმცა თავის ფანტაზიას აძლევს აღმაფრენას. შემოქმედისათვის (და არა მარტო შემოქმედისათვის) ფანტაზიის დიდ მნიშვნელობასა და საჭიროებაზე მიუთითებს დიდი ლენინი<sup>1</sup>. მაშასადამე, ფანტასტიკური ამბის აწერისას, ან ამბის ფანტასტიკური საღებავებით შეფერადებისას, რუსთაველი მაინც რეალისტური პოეზიის ნიადაგზე დგას. შეიძლება მოვიგონოთ პროფ. შ. ნუსტუბიძე, როდესაც ის ქაჯთა ხორციელობის ანალიზისას ასკვნის: „Так мог аргументировать в пределах средств поэтического изображения только тот, кто стоял на почве реализма, граничащего с материализмом“<sup>2</sup>.

აიდეალებს, აზვიადებს, მაგრამ მაინც რეალისტურად ხატავს რუსთაველი თავის სათაყვანებელ გმირებს. კიდევ უფრო რეალისტურად ასახავს დიდი პოეტი ვაჰართა საზოგადოებრიობის სინამდვილეს, კერძოდ ვაჰარულ პერსონაჟებს (ფატმანს, უსენს), თუმცა

<sup>1</sup> „Фантазия есть качество величайшей ценности“, — ამბობს ვ. ლენინი („Ленин о литературе“, М., 1941, стр. 179).

<sup>2</sup> Руставели и восточный Ренессанс, 251.

გაზვიადების მომენტი არც აქაა დაეწეებული. შკაპრად ეპყრობა რუსთაველი უსენს, პოეტი ერთგვარად აზვიადებს ამ სარტყიანი ვაჟკრის მდამიო ზნეობრივსა და ფიზიკურ თვისებებს.

ოღონდ ეს კია, რომ არც იდეალიზაციის და არც ირონიული ათვალისწუნების პირობებში რუსთაველი არ ლალატობს მხატვრულ ზომიერებას. ის ყველგან და ყოველთვის შეუბღალადად იცავს კლასიკური სრულყოფილობის ნორმებს.

რუსთაველი, როგორც აღვნიშნეთ, აიდეალებს სამეღრო-რაინდული საზოგადოებრიობის ყოფითი სინამდვილის საუკეთესო მხარეებს, მას უხდება თავისებურად დუბლირებული სახეების დახატვა და შემსგავსებული, აგრეთვე დუბლირებული, სიტუაციების აღწერა. ამ შემთხვევაში, სრულიად ბუნებრივად, ეს დუბლირებული სახეები ბევრ რამეში ერთმანეთს ჰკვანან. აბა, როგორ შეიძლება ერთმანეთს არ ჰკვანებოდნენ ერთი და იმავე იდეალიზებული სოციალური წრის იდეალიზებული წარმომადგენლები — ტარიელი და ავთანდილი? რუსთაველმა ხომ ორივეს შესაფერისად გაუნაწილა თავისი საკუთარი სულის საბადო?! მაგრამ სოციალური ტიპოლოგიის კვალბაზე რუსთაველმა მაინც შექმნა უაღრესად ინდივიდუალიზებული პერსონაჟების სახეები. ტარიელი არ არის იგივე ავთანდილი (როგორც ამტკიცებს ვლ. ნორაკიძე), ტარიელი არც უპირისპირდება ავთანდილს (წინააღმდეგ ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებისა). ტარიელი და ავთანდილი რაინდობისა და რაინდების გამომხატველი მხატვრული სახეებია. ამ შემთხვევაში ეს სახეები კერძონიც არიან და ზოგადნიც (ინდივიდუალიზებულნიც და ტიპოლოგიურნიც), რადგანაც კერძო არ არსებობს ზოგადის გარეშე, ხოლო ზოგადი არ წარმოიდგინება კერძოსაგან მოწყვეტილად. როგორც თავის ადგილას უკვე აღვნიშნეთ, შესანიშნავად განმარტავს კერძოსა და ზოგადის ურთიერთმიმართებას ვ. ლ ე ნ ი ნ ი : „Отдельное не существует иначе как в той связи, которая ведет к общему. Общее существует лишь в отдельном, через отдельное. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть (частичка или сторона или сущность) отдельного“<sup>1</sup>.

თქმა არ უნდა, რეალისტური ამსახველობის მეთოდამდის რუსთაველი მივიდა სტიქიური გზით: „ვეფხისტყაოსნის“ რეალიზმი სტიქიური რეალიზმის ბუნებისაა. „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარი გმირებიც არა იმდენად ტიპიური რეალისტური სახეებია, რამდენადაც სახე-ხასიათები, ძლიერი შინაგანი ბუნების მქონე პერსონ-

<sup>1</sup> Философские тетради, 1936, стр. 327.

ნაეები. ამისდა მიუხედავად, „ვეფხისტყაოსნის“ ეს პერსონაჟები როდია მოკლებული ტიპოლოგიური ზოგადობის ნიშნებს. უაღრესად საგულისხმოა „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკის მონაცემები. ამჯერად მე ვერ შევვხები რუსთაველის პოეტიკის სპეციალურ საკითხებს. მე ახლა მაინტერესებს ჩვენი პრობლემის გადაწყვეტისათვის საჭირო მხოლოდ ერთი მომენტი.

როგორც ცნობილია, პროლოგში რუსთაველი ავითარებს მიჯნურობის ორიგინალურ თეორიას და ამასთან დაკავშირებით განსაზღვრავს იდეალური (რაინდული) მიჯნურობის სახეობას (23):

მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს, მართ ვითა მხეობა.

სიბრძნე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე და მოცალეობა.

ენა, გონება, დათმობა, მძლეუთა მებრძოლთა მძლეობა.

ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა.

მოყვანილ ბრწყინვალე სტროფში რუსთაველი კლასიკური სინათლით ჩამოთვლის იდეალური რაინდი მიჯნურის თვისებებს. რა თქმა უნდა, რუსთაველი საკუთარი მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისიდან გამომდინარე და ისე აყალიბებდა გარკვეულ ნორმებს. შესაძლებელია ეს ნორმები ყველა დროის, კერძოდ ჩვენი დროის, მოთხოვნილებებს ვერ აკმაყოფილებდეს, მაგრამ აქ გასაკვირი არაფერია. რუსთაველი იმუშავებდა ფეოდალური საზოგადოებრიობის გარკვეული სოციალური წრის შესატყვის ზნეობითს ნორმებს. ამ ნორმების ღირსება-ნაკლოვანებანი უნდა იქნეს შეფასებული შესაფერისი პოზიციიდან. ხოლო თავისი პოზიციის კვალობაზე რუსთაველი ჰქმნის კლასიკური სრულყოფილობის მაქსიმუმს, მოკლედ, სხარტად და მკაფიოდ განსაზღვრავს რაინდობის ტიპოლოგიური ნიშნებს. ჩვენთვის ესაა მაინტერესო. პროლოგში რუსთაველი თორიულად აღგენს რაინდობის ზოგად ტიპოლოგიურ სახეობას, საკუთრივ პოემაში კი ხორცს ასხამს ამ სახეობას, გამოჰყავს შესაბამისი თვისებების მატარებელი კონკრეტული პერსონაჟები. ასევე იქცევა რუსთაველი სხვა შემთხვევებშიც. საერთოდ, პროლოგის იდეებს პოემაში ეძლევა მხატვრული განსახიერება. „ვეფხისტყაოსნის“ თხრობითი ნაწილი მხატვრული ილუსტრაციაა პოეტიკის იმ პრინციპებისა, რომლითაც აღბეჭდილია განთქმული შესავალი. მაშასადამე, ვიმეორებთ, რუსთაველი ჯერ პროლოგით აყალიბებს რაინდობის ტიპოლოგიურ ნიშნებს, შემდეგ კი პოემაში მას სამოქმედო ასპარეზზე გამოჰყავს ამ ნიშნების მქონე გმირები. ამიტომაც შეცდომა არ იქნებოდა ამ პერსონაჟების გარკვეულ ტიპებად დახარისხება და დაჯგუფება. ტარიელი ასეთი და ასეთი თვისების

შკონე რაინდის ტიპია, ავთანდილი კი, ვთქვათ, ასეთისა და ასეთისა... მაგრამ ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ გმირის კონკრეტული სახის დახატვისას რუსთაველი იყენებს ისეთ ფერებს, მიმართავს იდეალიზაციისა და რომანტიზაციის ისეთ ხერხებს, რომ საბოლოო ანგარიშში პერსონაჲი გვევლინება არა იმდენად სახე-ტიპის თვისებათა მატარებლად, რამდენადაც სახე-ხასიათისა. ეს დასკვნა, უპირველეს ყოვლისა, შეეხება პოემის წამყვან იდეალიზებულ გმირთა გაღერებას, არაიდეალიზებულ გმირთა ჯგუფს (ვაჰართა საზოგადოებრიობის წარმომადგენლებს) რუსთაველი უფრო აძლევს სახე-ტიპის ხასიათს. აქ უფრო საგრძნობი ხდება რუსთაველის რეალისტური ხატვის მანერა.

აღნიშნულიდან გამომდინარეობს ჩვენი საბოლოო დასკვნა: რუსთაველი თეორიული გააზრებითაც და შემოქმედებითი პრაქტიკითაც დაუახლოვდა საგანთა და მოვლენათა რეალისტური ასახვის მეთოდს. მეტიც. რუსთაველის შემოქმედებაში უშუალო კონკრეტული გამოხატულება პოვა ე. წ. სტიქიურმა რეალიზმმა. რუსთაველის პერსონაჲები, მართალია, არ წარმოადგენენ ისტორიულ პირთა პორტრეტებს, მაგრამ შესაძლებელია (და საფიქრებელიც) ზოგჯერ სწორედ კონკრეტული ისტორიული პირით იყოს ჩაგონებული და მოხაზული პოემის მხატვრული სახე თუ სახე-იდეა (მაგალითად, ნესტანი—თამარი). რუსთაველის გმირები არც გამონაგონი, ირეალური, ფანტასტიკური სახეებია. „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები გარკვეული სოციალურ-კლასობრივი შეგნების ნიადაგზე მდგომი ავტორის მიერ შექმნილი ცოცხალი სახე-ხასიათებია, ან, ცალკეულ შემთხვევაში, ტიპობრივი სახეები.

## ვეფხისტყაოსნის გავრცელებათა საკითხისათვის

### ინტო-ხაგალთა აგბაჟი

ჩვენ დრომდის მოღწეულია „ვეფხისტყაოსნის“ ასამდე ხელნაწერი, 38 ბეჭდური გამოცემაა. პოემის პირველი გამოცემა დაიბეჭდა 1712 წელს სწავლული მეფის ვახტანგ VI-ის რედაქტორობითა და ახსნა-განმარტებით. ვახტანგის გამოცემით მიჯნა ედება „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტურ მემკვიდრეობას. პოემის შემდეგდროინდელი გამოცემები მცირეოდენი რედაქციული ცვლილებებით უფრო უახლოვდება პირველ ბეჭდურ ტექსტს. ხელნაწერების ტრადიციას ინარჩუნებს „ვეფხისტყაოსნის“ ის გამოცემა, რომელიც 1913—1914 წელს გამოაქვეყნა ს. კაკაბაძემ. ხელნაწერთა ტრადიციის ნიადაგზე დგას ნაწილობრივად კ. ქიქინაძის 1934 წლის გამოცემა.

ჩენი საკითხისათვის გამოსადეგია უპირატესად პირველ ნაბეჭდ ტექსტზე უფრო ადრინდელი ხელნაწერი მემკვიდრეობა (თუმცა ზოგჯერ ნაგვიანვე ხელნაწერებს კარგად აქვს აღბეჭდილი ძველი ტრადიციების კვალი) და თვითონ პირველი ნაბეჭდი ტექსტი. ვახტანგის შემდეგდროინდელი ხელნაწერები უმეტეს წილად იმეორებს ვახტანგის გამოცემას და ამდენადვე პოემის ტექსტის საკვლევად არ არის სანდო.

როგორც ცნობილია, ტრადიციული „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, პოემის გმირები არაბეთიდან დიდი ჯარით მიემგზავრებიან ინდოეთში, ტარიელი და ნესტანი აღწევენ თავიანთ საწადელს, რის შემდეგაც ავთანდილი და ფრიდონი უკანვე ბრუნდებიან. „მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს“, ურთიერთ შორის დაამყარეს ძმური კავშირი, „გახელმწიფდეს, გამორკმულდეს“, შექმნეს ჰუმანისტური მმართველობის რეჟიმი, „შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს“. და, აი, „გასრულდა მათი ამბავი“...

„ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებში პოემის განსხვავებული ფინალია. თურმე ფარსადანს ვერ აუტანია ნესტანისა და ტარიელის გადაკარგვით გამოწვეული მწუხარება და უდროოდ გარდაცვლილა. ინდოეთს თავს დასტეხია მეორე უბედურებაც, შემოსევია მარბი-

ელი „ხატათ ლაშქარი“. ქვეყანა დიდ განსაცდელში ჩავარდნილა; „იბრძვის ინდოთა ლაშქარი, თუც იმედ გარდამწყდარია“. ტარიელი თავისი მეგობრებითურთ დროზე მიუსწრებს უმწეოდ დარჩენილ მშობლიურ ქვეყანას, ერთხელ კიდევ ამარცხებს და ატყვევებს რამაზს, აღწევს საწადელს... „გასრულდა მათი ამბავი“. ერთი სიტყვით, ვახტანგისეული გამოცემიდან განსხვავებით - ვეფხისტყაოსნის „ხელნაწერები შეიცავეს ვრცელ ეპიზოდურ ამბავს, რომელსაც პირობითად ეწოდება ინდო-ხატაელთა ამბავი“.

ხელნაწერების მიხედვით თბრობა ამაზე არ წყდება. ვახელ-მწიფების შემდეგ „გრძლად ავად გახდა ტარიელ“, ოთხი წელი ლოგინად იწვა. ეს რომ ხვარაზმშას გაუგია, გახარებულა, დიდი ლაშქრით შესევია ინდოეთს, დაუბრევია და აღოსრებია ქვეყანა, მოსახლეობა გაუჟღელტია. ტარიელმა შემწეობა სთხოვა ავთანდილსა და ფრიდონს, იმათაც არ დააყოვნეს. დიდძალი ლაშქრითა და რჩეული აქიმებით გაეშურნენ ინდოეთში. ხვარაზმშა დამარცხდა. ტარიელი განიკურნა. შეესივნენ ხვარაზმშას ქვეყანას, დაიპყრეს, ხვარაზმშა ხელთ იგდეს ტყვედ, მაგრამ საბოლოოდ მაინც შეიწყნარეს, გაათავისუფლეს და სამეფო დაუბრუნეს. ამას მოჰყვება ქაბუკების ინდოეთში დაბრუნება, საზეიმო შეხვედრა, განშორება.

მოთხრობილ ეპიზოდს შეიძლება ვუწოდოთ ხვარაზმელთა ამბავი. ტარიელმა და ნესტანმა იცხოვრეს „წელნი ოთხმეოცნი“, „დაბრმეს, დაღრკეს, დაცაბერდეს“, სოფელი მოიძულეს, „სიყვარული გააცივეს, ერთმანერთსა უკუგრილდეს“. ტარიელსა და ნესტანს მიეცათ ქალ-ვაჟი, ისინი „მეფედ დასხნეს“, თვითონ კი „მიწვეს მიწად, მიიძინეს“, ერთი წლის განმავლობაში „დაიხოცნეს“. სიკვდილის წინ ტარიელმა და ნესტანმა დატოვეს ანდერძი. „ორნი ძენი“ მიეცათ ავთანდილსა და თინათინს. ორივე ძნადნაფიცო დიდი მწუხარებით გამოიტირა ფრიდონმა. „გასრულდა მათი ამბავი“...

ესაა გმირთა სიკვდილის ამბავი.

როგორც მოყვანილი შინაარსიდან ჩანს, ხელნაწერი მემკვიდრეობა იძლევა „ვეფხისტყაოსნის“ უფრო ვრცელ ამბავს, ვიდრე ვახტანგის რედაქცია, ან უკანასკნელზე დაძყარებული სხვა ბეკდური გამოცემები.

ჯერჯერობით ჩვენ მხედველობაში ვღებულობთ „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულის ნაირობას, უკეთ „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების საკითხს. როგორც ცნობილია, პოემის ტექსტს თავიდან ბოლომდის გასდევს პარალელური ორეულები ცალკეული სტროფებისა,

თუ მთელი ეპიზოდების სახით. მაგალითად, ხელნაწერებს შემოუნახავს გმირთა ანდერძების მთელი სერია.

თუ ჩვენ ყურადღებას მივაპყრობთ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტურ მხარეს, აღმოჩნდება, რომ მოგვეპოვება პოემის ორი რედაქციული ტექსტი: ვრცელი რედაქცია და მოკლე რედაქცია. „ვეფხისტყაოსნის“ ვრცელი რედაქციული ტექსტი დაუცავს ძველ ხელნაწერებს, მოკლე კი ვახტანგისეულ გამოცემას. დოკუმენტური ცნობებით დასტურდება, რომ ვახტანგის გამოცემამდის ჩვეულებრივ იცნობდნენ პოემის ვრცელ რედაქციას. თეიმურაზ პირველს „იოსებზილიხანიანის“ შესავალში მოკლედ აღმოცემული აქვს „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსი სწორედ ვრცელი რედაქციის მიხედვით. თეიმურაზი იგონებს „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებს და წერს (16.3.4):

ბოლოდვე გავლეს საწუთრო, სოფლის საქმენი არესა,  
იგ უაბოზი ქალ-ყმანი მიწასა მიაბარესა.

თუმცა ისიც უქვევლია, რომ ლიტერატურულ წრეებს (აღბათ, მათ შორის თეიმურაზსაც) არ გამოჰპარვია „ვეფხისტყაოსნის“ ნაანდერძე ტექსტში ჩანართებისა და დანართების არსებობის ფაქტი. „თეიმურაზისა და რუსთველის გაბაასების“ მიხედვით, თეიმურაზი შემდეგ „ბრალდება“ უყენებს რუსთაველს (70,4):

ერთი ამბავი აიწყე, ბოლოც სხვათ შგითავეს-ო.

ე. ი. არჩილის აზრით (არჩილი ალაპარაკებს თეიმურაზს) „ვეფხისტყაოსანი“ შეთავებულია, ანუ შევსებულია, უკეთ, დამთავრებულია არა რუსთაველის, არამედ სხვების მიერ. არჩილი თვითონვე ასახელებს პოემის ერთ-ერთ შემთავებელს (ინტერპოლატორს):

ნ ა ნ უ ჩ ა ს რუსთველის ნათქვამში ბევრი რამ ჩაურევია,  
საბრალოს ვერ შეუწყვია, წმინდა რამ აღმღგრევია.  
მასთან რას სწერდა მის ლექსსა, სირეგვნე მით მორევია.  
რუსთველი სიბრძნის ტბა არის, არცა თუ იგ მორევია (26).

საგულისხმოა, რომ არჩილი ათვალწუნებით უყურებს ნანუჩას, ემიჯნება მას და კიდევაც დასცინის (41,3):

კარგადა ვთქვა ყველაკაი, არ მგონია ვნანუჩათ.

ციტირებული ტაეპიდან ცხადი ხდება, რომ არჩილს ნ ა ნ უ ჩ ა ს ა გაგებული აქვს ზოგადი მნიშვნელობით, როგორც ინტერპოლატორობა (ყალბისმქნელობა). სხვაგან არჩილი გულისტკივილით ჩივის („ვისრამიანი“, 719,4):

რუსთველს არ ვიტყვი, ნანუჩას რასთვის აქებთ და მე არა-ო.

მაშასადამე, ნანუჩობას, ანუ ინტერპოლატორობას (ყალბის-შქნელობას) გასავალი და მოწონება ჰქონია საზოგადოებაში. ჩანს, ლიტერატურული საზოგადოებრიობა ხელს უმართავდა და აქებებდა ნანუჩას მსგავს მელექსეებს, აფასებდა მათ საქმიანობას, გუნდრუკს უკმევდა. XVII საუკუნის პირველი ნახევრის პოეტი, „ვეფხისტყაოსნის“ უძველესი თარიღიანი ხელნაწერის გადამნუსხავი და „ზაქიანის“ გამლექსავი, მამუკა მდივანი თავაქალაშვილი ნანუჩას („მანუჩარს“) უწოდებს „ტკბილი სიტყვების მხმობელს“ და მას გვერდში უყენებს XII საუკუნის ქართულ კლასიკოსებს. ჩანს, თავის დროზე ნანუჩას აყენებდნენ არჩილზე მაღლა, თუმცა უკანასკნელმა ახალი ეპოქა შექმნა ქართული საზოგადოებრივი აზროვნებისა და ლიტერატურის ისტორიაში. ნანუჩობისათვის, „ვეფხისტყაოსნის“ წაბაძვა-გაგრძელებისათვის, მომზადებული ყოფილა სათანადო იდეური და ფსიქოლოგიური ნიადაგი. ამ ნიადაგზე აღმოცენდა და გაიშალა ინტერპოლატორთა თაობების მუშაობა. ჩვენ ახლა სახელდებით ვიცით, რომ, გარდა ნანუჩასი, „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში თავიანთი ნამუშევარი ჩაურთავთ ვინმე მესხ მელექსეს, იოსებ თბილელს, გიორგი თუმანიშვილს და სხვებს.

ამის შემდეგ გასაგებია, თუ რამდენად მცდარია კ. ჭიჭინაძის განცხადება: „ვეფხისტყაოსნის მკვლევარებმა დაიხვიეს უნიკო პოეტის (იგულისხმება არჩილი.—ა. ბ.) ეს ორი სტრიქონი (ე. ი. ნანუჩას რუსთელის ნათქვამში... ა. ბ.) ხელზე და მოისურვეს ამის საშუალებით პოემის ყველა სიმაგრეების აღება... ვეფხისტყაოსნის, ისე როგორც სხვა წიგნების, გადაწერა უმთავრესად ისეთი მაღალი პირების დაკვეთით ხდებოდა, როგორც აყვანის შეფუძნები და ერისთავები. გაჭბედავდნენ ასეთ შემთხვევაში გადაწერები, ძალიანაც რომ სდონოდათ, მათ მიერ შემთხვეული ტაჟის ჩარევას პოემის ტექსტში... რა თქმა უნდა, ვერა“ („ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა“, თბ., 1925, გვ. 40). „ყველამ იცოდა—თუ ვინ იყო მისი (ვეფხისტყაოსნის.—ა. ბ.) ავტორი. პატივისცემა მისდამი თაყვანისცემად იყო გადაქცეული. ვინ გაჭბედავდა, ლენსონის სიტყვები რომ ვიხმაროთ, რუსთაველის პოემის უწმინდესი ფორმის დარღვევას, თუ არა ჭკუიდან შემოილი? თუ ვეფხისტყაოსნის მკვლევართა მიერ გამოვლილი ყალბისშქნელობის მთელი შტაბი მივიღეთ მხედველობაში, უნდა ვიფიქროთ, რომ რაც საქართველოში შემოილი ყოფილა, ყველას ამ პოემის გადაწერა ჰქონია მინდობილი.“ („რუსთაველის გარემო“, 1928, გვ. 17; დაყოფა ავტორისა). საკვირველია, რომ კ. ჭიჭინაძე ერთგან სერიოზულად კითხულობს: „ნუთუ გადამწერებს ვეფხისტყაოსანში შეჭკონდათ ამდენი საკუთარი ნაშრომი და არც ერთმა მათგანმა არსად თავისი პიროვნება არ მოიხსენია? რა თქმა უნდა, ეს დაუჯერებელია“—ო („ალიტერაცია ქართულ შაირში“..., 55).

მეორე მხრივ, არც პროფ. ვ. ბერიძეა მართალი, როდესაც ფიქრობს, ვითომც საქართველოში აგრძელებდნენ მხოლოდ „ვეფხისტყაოსანს“. ვ. ბერიძე, სწავთა შორის, წერს: „აღსანიშნავია ერთი მონენტის: ჩვენ სხვაც მოგვეპოება ვეფხისტყაოსნის წინა და მომდევნო ხანის არა-ერთი ნაწარმოები და არც ერთს



მათგანს არ ახლავს შემდეგ დამატებული დაბოლოება " (ვეფხისტყაოსნის გარშემო-  
 „თბილისის უნივ. მრომები" III, 1936, გვ. 140, შენ. 1). ვ. ბერიძე იქვე კონკრეტუ-  
 ლად ასახელებს „ამირანდარეჯანიანს", როგორც გამგრძელებელთაგან ხელუხ-  
 ლეზელ ნაწარმოებს. უნდა შეიზ-შნო, რომ თავის დროზე შეუესიათ, თუ გაუგრ-  
 ძელებიან „ამირანდარეჯანიანი" (ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული  
 ლიტერატურის ისტორიიდან. I, 1932, გვ. 49 — 71; მეორე გამოც. 1945, გვ-  
 33 — 52). საგულისხმოა, რომ ჩანართი და დანართი სტროფები შემოუხზავს  
 თეიმურაზ პირველის „ქეთევანიანს" (თეიმურაზ პირველის თხზულებანი, თბ.-  
 1934, გვ. 022 — 023) და თვითონ არჩილის თხზულებებსაც კი („არჩილიანი"  
 II, თბ., 1937, გვ. 150 — 152).

ჩვენ აღართურს ჟღაპარაკობთ იმის შესახებ, რომ „ომინიანი" წარმოად-  
 გენს „ვეფხისტყაოსნის" გაგრძელებათა გაგრძელებას.

„ვეფხისტყაოსნის" ავრცელებდნენ ორი ტიპის ინტერპოლატო-  
 რები. ერთი მხრივ ისეთები, რომელთაც გულუბრყვილოდ, მაგ-  
 რამ გულწრფელად სურდათ ეამთავითარების გამო წარყვნილი  
 ტექსტის შესწორება, შევსება, რესტავირება. ასეთი ინტერპო-  
 ლატორები პოემის ტექსტში თითქოს პოულობდნენ ნებისთ თუ  
 უნებლიე სიუჟეტურ ხარვეზებს და ამ „ხარვეზების" ამოვსებას  
 ცდილობდნენ. უნდა ითქვას, რომ დასახელებული ტიპის ინტერ-  
 პოლატორებს ამოძრავებდათ კეთილი განზრახვანი. ისინი ცდილობ-  
 დნენ შეძლებისამებრ რაიმე შეემატებინათ „ვეფხისტყაოსნისათვის",  
 პოემა გაეხადათ კიდევ უფრო მიმზიდველი და საინტერესოდ საკი-  
 თხავი. მათ საქმიანობას საფუძვლად ედო პოემის სიყვარული. რა  
 თქმა უნდა, ამით რუსთაველის გენიალურ თხზულებას არათფერი  
 შემატებია, ბევრმა ინტერპოლატორმა, გადაწვერ-მწიგნობარმა  
 „ვეფხისტყაოსნის" დათვური სამსახური გაუწია, დიდებული პოე-  
 მის ტექსტი კიდევ უფრო წარყვანა და დაამახინჯა. მაგრამ, ვიმეო-  
 რებ, ერთი ტიპის ინტერპოლატორები მაინცდამაინც კეთილშობი-  
 ლური სურვილებით მოქმედებდნენ და ისინი „ვეფხისტყაოსნის"  
 მზრუნველ-ქირისუფლებად გვევლინებიან. იყვნენ მეორე რიგის ინ-  
 ტერპოლატორები, „ვეფხისტყაოსნის" მოძულენი, პოემის იდეები-  
 სადმი მტრულად განწყობილნი. ისინი ცდილობდნენ „ვეფხისტყაოს-  
 ნის" შიგნიდან აღებას, შინაგან გაყალბებას. ამის საუკეთესო ნი-  
 მუშია „ვეფხისტყაოსნის" ბევრი სრული ძველი ხელნაწერით შე-  
 მონახული შესავალი პასკვილური სტროფი:

პირველ თავი დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,  
 უზმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსაჲ შეიქს ზორცს, არ სულად;  
 საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ არსულად,  
 არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად.

სტროფის უკანასკნელი ტაეპი იკითხება სხვანაირადაც:

თუ უყურა მონაზომან, შეიქნების გაპარსულად:

მოყვანილი სტროფით „ვეფხისტყაოსანი“ ასაკრძალავ ნაწარმოებად არის მიჩნეული. პოემა განოცხადებულია სულის საზიანო და ხორცის სასარგებლო ნაწარმოებად, ის თითქოს ურწმუნობის გამომხატველია, არ ცნობს ქრისტიანულ ღმერთს („არ ახსენებს სამებასა ერთ არსულად“), სპარსულიდან მომდინარე საერო ხასიათის თხზულებაა, ამის მკითხველს დახშული აქვს საუკუნო ნეტარების კარი. ცხადია, რომ ეს ინტერპოლატორი ცდილობს გააბათილოს „ვეფხისტყაოსნის“ ღირსებანი, ის მკითხველს უნერგავს პოემისადმი უნდობლობას, სურს მკითხველს იმთავითვე აუკრუოს გული და თხზულებაში არ ჩაახედოს, არ წააკითხოს. ის სათავეშივე გესლავს პოემის ავტორს, უსჯულოებასა და უზნეობაში სდებს ბრალს. ეს ინტერპოლატორი „ვეფხისტყაოსნისა“ და იმისი ავტორის საშინელი მოძულე მტერია, რომელსაც მოუხერხებია პოემაში გესლის ჩანთხევა, ქურდულად პოემის ტექსტის დანადგვა. საგულისხმოა, რომ პასკვილური სტროფი მოეპოვება ბევრ სრულ ძველ ხელნაწერს, მაშასადამე, ის რომელიღაც უძველესი ინტერპოლატორის მიერ არის შეთხზული. საკვირველი მხოლოდ ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ კეთილისმყოფელ გადამწერ-გამავერცელებლებს ხელა არ უხლიათ ამ სტროფისათვის, არ ცდილან იმის გაძევებას ტექსტიდან. ეს იმას ამტკიცებს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გადამწერლები პოემის ტექსტს არაფერს აკლებდნენ, ისინი ღიდი მოწიწებით ეპყრობოდნენ ნაანდერძვე მემკვიდრეობას, და თუ თავისას რაიმეს შეიტანდნენ, მხოლოდ დამატების, ე, ი. მათი აზრით, მხოლოდ გაუმჯობესების მიზნით<sup>1</sup>. მაგრამ, ასეა თუ ისე, პოემის ტექსტს ამახინჯებდნენ ორივე ჯურის ინტერპოლატორები, პოემის ზოდულენიც და მოყვარენიც. იმის საილუსტრაციოდ, თუ რამდენად წარყვნილია პოემის ნაანდერძვე ტექსტის ცალკეული ადგილები, მოვიყვან ერთადერთ, მაგრამ საგულისხმო მაგალითს. ტარიელი რომ გამარჯვებული დაბრუნდა ხატაეთიდან, მას უხმეს სასახლეში სათათბიროდ. ასე უამბო ტარიელმა ავთანდილს აღნიშნული მიწვევის თაობაზე:

დილასა ადრე სრას მიხმეს, დღე რა ქმნა მწუხრმან ჟამითა,  
ავდგე, ვცან მათი ამბავი, წასლვა ვქმენ მითვე წამითა;

<sup>1</sup> აქედან ცხადია, თუ რამდენად მცდარია კ. ჭიჭინაძის აზრი, ვითომც „გადამწერლები და რედაქტორები კი არ ავერცელებდნენ, არამედ ამოკლებდნენ „ვეფხისტყაოსნის ტექსტს“ (ვეფხისტყაოსანი, კ. ჭიჭინაძის რედაქციით, გამოკვლევითა და შენიშვნებით, თბ., 1934, გვ. XXVIII).

ვნახე, ორნივე ერთგან სხდეს სახითა ოდენ სამითა.  
რა მივე, მითხოვს დაჯდომა, წინაშე დავეჯე სკამითა.

დამოწმებულ სტროფს ვარიანტი არ გააჩნია, ასე იკითხება: ყველა ხელნაწერში, ასე იკითხებოდა ყველა გამოცემაში. მაგრამ თუ ტექსტს კარგად ჩავეუკვირდებით, შევამჩნევთ ერთ აშკარა უაზრობას: ტარიელს დარბაზში უნახავს „ორნივე“ (იგულისხმებიან მეფე და დედოფალი), რომელნიც „ერთგან სხდეს“, ოლონდ „სახითა ოდენ სამითა“, ე. ი. დარბაზში ყოფილა ორი პირი სამი სახით. ცხადი შეუსაბამობაა, მეტი რომ არ ვთქვათ. აღნიშნული ტექსტუალური შეუსაბამობა შეუმჩნევია „ვეფხისტყაოსნის“ პირველ მეცნიერ გამომცემელსა და მკვლევარს, ვახტანგ VI-ს. ვახტანგის კომენტარებში ვკითხულობთ: «სახითა ოდენ სამითა» რომე სწერია, მართლა კი არ ვიცი და მე ასრე მგონია: ორნი — მეფე-დედოფალი და მესამე — ერთი ვეზირი მისანდოც. თუ ასრე არ დაეწერა «სახითა ოდენ სამითა», ლექსი არ გაიწყობოდა. და ერთს კიდევ ამას ვეჭობ, რომ ვითაც ხემწიფენი ღვთის ჩრდილად რომ არიან თქმულნი, ორნი ერთად რომ ისხდენ «სახითა სამითა», ვითამ კინაღარ სამების სახედ ისხდენო: ძლიერებასა და საზარელობას უქებს თავის პატრონს».

ვახტანგის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ის დიდი მონდომებით დაკვირვებია პოემას. დიდი კეთილსინდისიერებით შეუსწავლია ტექსტი და ბუნდოვანი ადგილების ახსნა-განმარტებას ცდილა: ვახტანგი იჩენს საკითხის კარგ ცოდნას და ტექსტის გაგების საუცხოო ალღოს. ვახტანგი დარწმუნებულია, რომ საანალიზო სტროფის მესამე ტაეპი ბუნდოვანია, გაუგებრობას შეიცავს, საჭიროებს სპეციალურ ახსნას. სწავლული კომენტატორი მისაბაძი გულწრფელობით აღიარებს, „მართლა“ არ ვიციო, მაგრამ ის მაინც ადგენს რამდენიმე შესაძლებელ განმარტებას. მთავარი ის კი არაა, რამდენად სწორია ვახტანგის განმარტება. მთავარი ისაა, რომ კომენტატორი დაუფიქრებია ტექსტს, ძნელი ადგილისათვის მას გვერდი არ აუხვევია, არ უცდია თავის დაზღვევა. შემდეგში, მიუხედავად ვახტანგის სიგნალისა, არც ერთ გამომცემელსა და კომენტატორს არ უცდია ამ ტექსტის ახსნა, არ ყოფილა ცდა არც ტექსტის გასწორებისა. „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილ კრიტიკულ გამოცემებშიც კი ტექსტი ძველებურად იკითხება. შეცდომა გაასწორა მხოლოდ საიუბილეო ტექსტის დამდგენმა კომისიამ. მესამე ტაეპი ახლა ასე იკითხება:

ვნახე, ორნივე ერთგან სხდეს სახითა ოდენ სამითა (507).

ხასითა-ს დამახინჯება ფორმით სახითა დამწერლობის ნიდაგზე იოლი ასახსნელია. არავითარი ექვი არაა, რომ თავდაპირველად ტექსტში იკითხებოდა სწორედ გასწორებული სიტყვა— ხასითა. ხასი „ვეფხისტყაოსნისათვის“ კარგად ნაცნობი სიტყვაა და ნიშნავს წარჩინებულს, დიდებულს. მაშასადამე, ტარიელს დარბაზში დახვედრია მეფე დედოფალი მხოლოდ სამი დიდებულით. ვახტანგის საერთო ვარაუდიც გამართლებულია და უდავოდ დადასტურებულია „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის აშკარად წარყვანის საგულისხმო მაგალითი.

„ვეფხისტყაოსნის“ ინტერპოლაციათა საკითხის გარკვევისათვის აუცილებელია ჯერ დადგინდეს ამ პოემის ვახტანგისეული ტექსტის რედაქციული რაობა. ვახტანგის გამოცემული ტექსტის შეფასების საკითხში აზრთა სხვადასხვაობა არსებობდა. მკვლევართა ერთ ნაწილს ეს გამოცემა მიაჩნდა კრიტიკულ გამოცემად. მკვლევართა მეორე ნაწილის აზრით კი ვახტანგისეული გამოცემა უცვლელად იმეორებს რომელიღაც ძველი ხელნაწერის ტექსტს. ახლა ეს დავა შეიძლება გადაწყვეტილად ჩაითვალოს. ვახტანგისეული გამოცემის აღმდგენელმა ა. შანიძემ „ექვმიუტანელად დაამტკიცა, რომ ვახტანგის „თარგმანი“ ჰგულისხმობს „ვეფხისტყაოსნის“ ვრცელ რედაქციებს და, მაშასადამე, მყარი საფუძველი გამოეძებნა პოემის პირველ-ნაბეჭდი ტექსტის მიჩნევას კრიტიკულ გამოცემად“<sup>1</sup>. ყოველ შემთხვევაში, ვახტანგის საკუთარი კომენტარები „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტზე დაწერილია ვრცელი რედაქციების მიხედვით. საფიქრებელია, რომ თვითონ ნაბეჭდი ტექსტი გამოსაცემად დამზადებულია არა ვახტანგის, არამედ მისი თანამშრომლების მიერ<sup>2</sup>. ვახტანგის გამოცემას აქვს, ერთი მხრივ, უდავო ტექსტუალური ხარვეზები, მეორე მხრივ, უცილობელი ჩანარტები. მოვიყვანთ ორივე დებულებისათვის საჭირო სანიმუშო მაგალითებს. როსტევეან მეფემ ასე უამბო თინათინს უცხო ყმის (ტარიელის) პირველი შეხვედრის თაობაზე (ვახტანგისეული გამოცემით, სტროფი 110 — 112):

უცხოა და საკვირველსა ყმასა რასზე გარდვიკიდე,  
მისმან შუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე;  
რა უმძიმდა, არ ვიცოდი, ან ტიროდა ვისთვის კიდე,

<sup>1</sup> შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა 1712 წლისა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ, თბილისი, 1937 (ვახტანგის დედანი ვეფხისტყაოსნისა, გვ. 388 — 393).

<sup>2</sup> იხ. ჩუენი რეცენზია ა. შანიძის დასახელებული შრომის შესახებ („კომუნისტი“, 11. X. 1937; აგრეთვე — ნარკვევები, I, 1945, გვ. 403 — 405).

ჩემად ნახვად არ მოვიდა, გავგულისდი, წავიკიდე.

მე რა მნახა, ცხენსა შეჯდა, თვალთა ცრემლინი მოიხოცა, შესაბერობლად შეუხაზენ, სპანი სრულად დამიხოცა, ვითა ეშმა დამეკარგა, არ კაცურად გარდამოცა. ჯეროცა ესე არა ვიცი, ცხადი იყო, თუ მეოცა.

ტკბილნი მისნი წყალობნი ბოლოდ ასრე გამემწარნეს. დამავიწყდა, რაცა დღენი მზააჟულსა წაგვარნეს, ყოვლმან პირმან ვაგლახ მიყოს, ველარამან მინეტარნეს, საღამდისცა დღენი მესხნეს, ველარამან გამაზარნეს.

დამოწმებული სტროფებით ისეთი აზრია თანამიმდევრულად განითარებული, რომ როსტევეანს უნახავს საუცხოო გარეგნობის პატრონი მტირალი უცხო მოყმე. როსტევეანს უცდია უცნობის შეპყრობა, მაგრამ ამაოდ. იმას გაუწყვეტია მღვეარი სპა და გადაკარგულა. როსტევეანი ვერ გარკვეულა; ყველაფერი ეს ნამდვილი იყო, თუ მოჩვენება. ასე განწარებია მეფეს „ტკბილნი მისნი წყალობანი“, გარამებია უწინდელი მზიარულება; რამდენიც არ უხდა იცოცხლოს, ამიერიდან მას ველარაფერი გაახარებს. კონტექსტი ექვს არ ტოვებს, რომ „ტკბილნი მისნი წყალობანი“ მიეკუთვნება სწორედ უცნაურ უცხო მოყმეს. მაგრამ, მეორე მხრივ, ეს სრული აბსურდია. უცხო მოყმემ როსტევეანს წყალობანი კი არ მიაგო, არამედ სიცოცხლე გაუმწარა და უკურნებელი სევდა-ნაღველი შეპყარა. მაშასადამე, მესამე სტროფის აზრი არ გამომდინარეობს წინა სტროფებიდან, მეტიც, მესამე სტროფის აზრი ეწინააღმდეგება წინა სტროფებს. აქ ცხადი აზრობლივი შეუთანხმებლობაა. შესამჩნევია რაღაც აზრობლივი ხარვეზი, თუ ნახტომი. მართლაც, „ვეფხისტყაოსნის“ ძველი ხელნაწერები იძლევა შემდეგ დამატებითს სტროფს („ტკბილნი მისნი წყალობანის“ წინ):

აწ ესე მიკვირს. რა იყო, ანუ რა ვნახე და რული;  
მან დამიხოცა ლაშქარი, სისხლი ადინა ღვარული;  
აკად. ხორცისად. ვით ითქვის, ისრე თვალთაგან ფარული,  
უცილოდ ღმერთსა მოვსძულდი აქამდის მე მზიარული.

ეს სტროფი აზრობლივად უცილოდ თავის ადგილასაა. როსტევეანი განაგრძობს უცხო მოყმის ნახვით გამოწვეული შთაბეჭდილების გადმოცემას და ასკვნის: „უცილოდ ღმერთსა მოვსძულდი აქამდის მე მზიარულიო“. უკანასკნელი სტროფი ბუნებრივად აგრძელებს წინა სტროფში გამოთქმულ აზრს — „ტკბილნი მისნი წყალობანი ბოლოდ ასრე გამემწარნეს“-ო, ე. ი. ტკბილნი წყალობანი მიემართება ღმერთს, რომლის მოძულებაზედაც მესამე სტროფის ბოლოშია ჩივილი:

უცილოდ ღმერთსა მოვსძულდი აქამდის შე მზიარული.  
ტკბილნი მისნი წყალობანი ბოლოდ ასრე გამემწარნეს.

ნეოთხე სტროფის პირველი ტაეპის აზრი ლოგიკურად გამომდინარეობს მესამე სტროფის მეოთხე დასკენითი ტაეპის შინაარსიდან. დასახელებულ ტაეპებს შორის ორგანული, განუყვეთელი და ერთურთთან შეპირობებული აზრობლივი კავშირია დამყარებული. ამ კავშირის დარღვევა აბსოლუტურად გამორიცხულია. წინააღმდეგ შემთხვევაში მივიღებდით აშკარად ულოგიკო, შეუსაბამო და უაზრო შინაარსობლივ ვითარებას. დამოწმებული სტროფის მხატვრული მხარეებიც შეესატყვისება რუსთაველური აზრის ამომწურავად დასრულებულ სურათს. ამრიგად, უყოყმანოდ უნდა დავასკვნათ, რომ აღებულ შემთხვევაში ვახტანგისეულ „ვეფხისტყაოსანს“ ახლავს აშკარა ტექსტუალური დანაკლისი. დაკლებული ტექსტი შემოუნახავს ხელნაწერებს<sup>1</sup>.

მეორე მაგალითი. ტარიელმა ფარსადან მეფის დავალებით საზემო შეხვედრა მოუწყო საქორწინოდ მოსულ ხვარაზმშაპის ძეს (ფმე-ფმვ);

მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლასებისა.

მოვიდა სიძე. გარდახდა, დღე, ჰგვანდა, არს აღსებისა;

შეიქმნა გასლვა შიგანთა, ჯარია მუნ ხასებისა.

დაიწყეს დგომა ლაბქართა თემ-თემად, დას-დასებისა.

ცხენისაგან არ გარდავხე. წავე, ფიცხლად დავჰმორჩილდი;

ქალი დამხვედა ნატოეები, ვჰკითხე: „ცოემლსა რასა ჰმილდი?“

მითხრა: „შენი შესწრობილი ტირაღსამცა ვით ავსცილდი,

გაუწვევდლად ვით გამართლო, რაგვარადმცა გავვაქილდი“.

აქაც ერთი თვალის გადავლებით შეინიშნება სტროფებს შორის არსებული აზრობლივი შეუსაბამობა და, მაშასადამე, ტექსტობრივი დანაკლისი. პირველ სტროფში რუსთაველური სიტყვაძვირობით აწერილია შეხვედრის ცერემონიალი, კერძოდ, აღლუმი.

ამ აღწერილობას მოულოდნელად მიჰყვება სულ სხვა ხასიათის ამბავი. თითოეული სტროფი სახავს დამოუკიდებელსა და ლოგიკურად დაუკავშირებელ სიტუაციას. პირველი ამბავი, პირველი სიტუაცია ჯერ არ ამოუწურავს აეტორს და მკითხველს თვალწინ უშლის ახალს, პირველთან შეუთანხმებელ მეორე სიტუაციას. მეორე სიტუაციური ამბავი იმდენად ანაზღეულია და აზრობლივ-შინაარსობლივი განვითარებით მოუშზადებელი, რომ სრულიად გაუგებარი ხდება საქმის ვითარება. რატომ არ ჩამოხტა ტარიელი ცხენიდან ან საიდან გაჩნდა ის ცხენზე (საერთოდ მოტივირება აკლია მთელ სიტუაციურ მომენტს)? ვის დამორჩილდა (და რა ვითარებაში)

<sup>1</sup> კ. ჰიკი ნაძე, რუსთაველის გარეშე, თბ., 1928, გვ. 105.

ტარიელი? ვინ არის (და რა კავშირშია მოთხოვნასთან) ნამტირალევი ქალი? ერთი სიტყვით, უდავოა ცხადი აზრობლივ-შინაარსობლივი შეუსაბამობა და, მაშასადამე, ტექსტობრივი დანაკლისი. ამ შემთხვევაშიდაც დანაკლის ტექსტს ავსებს ხელნაწერი მემკვიდრეობა. ხელნაწერებს შეუნახავს ზემოთ დამოწმებული ფრაგმენტების ერთმანეთთან აზრობლივად დამაკავშირებელი სტროფი:

მე დაეშურ, ვითა წესია საურავ-გარდახდილისა;  
შინა წამოვე მაშვრალი, კმნა მომდომოდა ძილისა;  
მონა მოვიდა, მომართვა წიგნი ასმათის ტკბილისა;  
«ადრე მოდიო, გიბრძანებს მსგავსი ალვისა ზრდილისა».

ამის შემდეგ სრულიად ნათელია მეორე სტროფის შინაარსი:

ცხენისაგან არ გარდავხე, წავე. ფიცხლად დავპოროხილდი.

აღდგენილია აზრის ლოგიკური თანამიმდევრობა, ერთი სიტუაციის მეორე სიტუაციაში გადასვლის ბუნებრიობა და საერთოდ თხოობის ნორმალური დენადობა. უკანასკნელი სტროფი („ცხენისაგან არ გადავხე“) უცილობლად გულისხმობს ნაკლები სტროფის შინაარსს. ნაკლები სტროფის აზრობლივ-შინაარსობლივი მხარე, სავსებით ეთანხმება მის ბრწყინვალე პოეტურ გარეგნობას. ამ სტროფის რუსთაველისადმი კუთვნილება ვერ გამოიწვევს ვერავითარ ცილობას. აქ ადგილი აქვს ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსნის“ მორიგ ტექსტობრივ ხარვეზს.

მესამე მაგალითი. ქაჯეთის ციხიდან გამარჯვებით დაბრუნებულმა გმირებმა მიაღწიეს არაბეთის საზღვარს. ავთანდილს მოერია სიყვარულის სევდა, თან რცხვენოდა, რომ პატრონი მოიმდურა გაპარვის გამო. ტარიელმა იკისრა პატრონ-ყმათა მორიგება და თინათინის ხელის გამოთხოვა. მეფე როსტევეანს მახარობლის პირობით აცნობეს დაბრუნება, ავთანდილმა დაიბანაკა, ხოლო როსტევეანის შესაგებებლად გაემგზავრა ტარიელი (ჩვზ — ჩვზდ):

მუნ დადგა ლონი ავთანდილ, დაიდგა მცირე კარავი.  
წესტან-დარუჯან მუნვე დგას, იგია მკვრეტთა მხარავი,  
მისთა წმწამთა ნიავი ქრის, ვითა ქარი არავი,  
წავიდა მეფე ინდოთა მისრული, მიუპარავი.

ტარიელცა თაყვანი-სცა, მივა კოცნად, სასალამოდ;  
მეფე ყელსა აკოვებდა მართ ბაგისა დასაამოდ,  
გაკვირვებით ეუბნების, არის მისგან სათამამოდ:  
„შენ მზე ბაო, შენი გაყრა არის დღისა შესალამოდ“.

მოყვანილი ნაწყვეტიდან გაუგებრობას იწვევს ორი გარემოება-ჯერ ერთი, არ ჩანს, თუ ვის სცა ტარიელმა თაყვანი. ამასთან

ტარიელის მოქმედება საპასუხო ხასიათისაა, ტარიელმაც თაყვანისცაო („ტარიელცა თაყვანი-სცა“). მაშასადამე, ჯერ ვილაცას სხვას უცია ტარიელისათვის თაყვანი, ხოლო ტარიელს სამაგიერო პასუხი გაუცია. საანალიზო ტექსტი ამელავენებს აზრობლივ შეუთანხმებლობასა და გარკვეული ხარვეზის არსებობას. ხარვეზის არსებობაზე მიუთითებს მეორე გარემოებაც. კონტექსტით საქმე ისეა წარმოდგენილი, რომ აღვილობრივ დაუბანაკებით ავთანდილსა და ნესტან-დარეჯანს. ტარიელი გაშურებულა როსტევეანის შესაგებებლად. სად არის ფრიდონი? ამაზე არაფერია ნათქვამი. საგულისხმოა, რომ რუსთაველი საგანგებოდ ჩერდება თითოეული გმირის პოზიციის განსაზღვრაზე და ამავე დროს სრულებით არაფერს ამბობს ფრიდონზე. რუსთაველს არ შეეძლო ფრიდონის უგულვებლყოფა. ჩვეულებრივ ის არასოდეს არ ტოვებს უყურადღებოდ ამ შესანიშნავ კაბუქსა და მეფეს. აღებულ შემთხვევაში მით უფრო იყო მოსალოდნელი იმის აღნიშვნა, თუ სად იმყოფებოდა ფრიდონი, ისიც ავთანდილთან და ნესტანთან დარჩა, თუ ტარიელს გაჰყვა. ამბის შემდეგი განვითარებით ირკვევა, რომ ფრიდონი ტარიელს გაჰყოლია. ტარიელმა ბრწყინვალედ დააგვირგვინა მოციქულობა, როსტევეანმა ავთანდილს აპატია სამღურავე და თინათინის ხელიც სიხარულით აღუთქვა. სამახარობლო ამბის მიტანა ავთანდილისათვის იკისრა ფრიდონმა (ჩფიც):

ფრიდონ შეჯდა, ავთანდილის მახარობლად გაქანა, —  
 ესდენ დიდი სიხარული გაეხარნეს მასცა ვანა, —  
 წავიდა და წაძოჴმღვა, მოიყვანა, მოჰყვა თანა,  
 მაგრა ირცხვის მეფისაგან, შუქი ბნელად მოევანა.

ამრიგად, ირკვევა, რომ ფრიდონის პოზიციის განსაზღვრა საქირო ყოფილა არა მარტო თავისთავად ფრიდონის ღირსებისა და როლის შესაბამისად პოემაში, არამედ სიუჟეტური თვალსაზრისითაც, ამბის მიმდინარეობის მიხედვით. შეუძლებელი იქნებოდა ფრიდონის გამოყვანა სცენაზე ტარიელთან ერთად როსტევეანის ბანაკში, თუკი წინასწარ არაფერი იქნებოდა თქმული იმისი გამგზავრების თაობაზე. ფრიდონის სამახარობლო მოციქულობის ამბავი რჩება მოტივირების გარეშე, ამბის მიმდინარეობასთან შეუხამებელი, არაბუნებრივი. ყოველივე აღნიშნული ცხადყოფს, რომ ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსნის“ ჩფზ და ჩფდ სტროფებს შორის უდავოა ტექსტობრივი დანაკლისი. მართლაც, როგორც მოსალოდნელი იყო, ხელნაწერები ადასტურებს ვახტანგისეული გამოცემის დანაკლისის ფაქტს და თავის მხრივ ავსებს ამ დანაკლისს.



ყველა უნაკლულ ხელნაწერი აღებული შემთხვევისათვის შეიცავს დამატებით სტროფს:

ფრიდონ წაჰყვა; განლამცა ჩავლეს გეჰი დიდსა ხანსა;  
 ცნა შეფემან, ტარიელი მარტო მოვა, მოჰხრის ტანსა;  
 გარდახდა და თაყვანი-სცა მას უჟადრსა. ლომებრ ჯანსა,  
 სდებს პატივსა ინდოთ მეფეს, მართ მამისა შესაგვანსა.

ვრცელი კომენტარი აღარაა საჭირო. მოყვანილი სტროფის პირველივე ტაეპი არკვევს ფრიდონის პოზიციას გმირთა განლაგების სიტუაციაში. ისიც ირკვევა, რომ როსტევეან მეფეს განსაკუთრებული მოკრძალება და პატივისცემა გამოუჩენია ტარიელის, როგორც ინდოთ მეფის, მიმართ, პირველი ჩამომხტარა ცხენიდან და თაყვანი უცია, ტარიელსაც პასუხი არ დაუყოვნებია, მასაც შესაფერისი ქცევით გადაუხდია ვალი: „ტარიელცა თაყვანი-სცა, მივა კოცნად, სასალამოდ“.

ხელნაწერებით ნაანდერძევი დასახელებული სტროფის აზრობლივ-ზინაარსობლივი მხარე პოემის სიუჟეტის მიმართებაში და ბრწყინვალე პოეტური სრულყოფილება არავითარ ექვს აღარ ტოვებს, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს უცილობელ რუსთაველურ სტროფთან, რომელიც რაღაც შემთხვევის გამო პოემის ვახტანგისეულ გამოცემაში არ მოხვედრილა.

გაანალიზებულ საში მაგალითი საკმარისია გარკვეული დასკვნის გამოსატანად: „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ გამოცემას აკლია რიგი ისეთი სტროფებისა, რომლებიც შეადგენს პოემის უმკველ კუთვნილებას<sup>1</sup>.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ვახტანგისეულ გამოცემაში შესამჩნევია ზოგიერთი ზედმეტი ადგილიც. ამჯერად მინდა დავიმოწმო ერთი განთქმული სტროფი:

გასრულდა მათი ამბავი. ვითა სიზმარი ღამისა;  
 გარდახდეს. გავლეს სოფელი, ნახეთ სიმუხთლე ჟამისა;  
 ვის გრძლად ჰგონია. მისთვისცა არის ერთისა წამისა,  
 ვწერ ვინმე მესხი მელექსე .

ამ სტროფს ჩვენ შემდეგში კვლავ დავუბრუნდებით. აქ ის მინდა აღვნიშნო, რომ ამისი ავტორი გულისხმობს „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა ამქვეყნიური სიცოცხლის აღსასრულს. „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟებმა — ასკვნის ავტორი — „გავლეს სოფელი“, ე. ი. ისინი

<sup>1</sup> მაშასადამე, არ არის სწორი პ. ინგოროვას მტკიცება. ვითომც „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული რედაქციის გარეთ არის „თუნდაც ერთი სტროფი, რომელიც ეკუთვნოდეს რუსთაველს“ („რუსთაველიანა“, I, 1926, გვ. 18, შენ 1).

გარდაიცვალნენ. ამას მიჰყვება მელანქოლიკური პასაჟები („ნახეთ სიმუხთლე ჟამისა; ვის გრძლად ჰგონია, მისთვისცა არის ერთისა წამისა“). ვისაც არ უნდა ეყუთნოდეს მრავალმხრივ შესანიშნავი სტროფი „გასრულდა მათი ამბავი“, ერთი რამ მაინც ცხადია: ამ სტროფის ავტორი იცნობს „ვეფხისტყაოსნის“ ისეთ რედაქციას, რომლითაც მოთხრობილია პოემის პერსონაჟების გარდაცვალების ამბავი. საგულისხმოა, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ინტერპოლაციების არსებობის პრინციპულად უაღისმყოფელი მკვლევარი კ. ჭიჭინაძეც ერთგან აცხადებს: „რაც შეეხება ვეფხისტყაოსნის ეპილოგს, რომელსაც ამ გამოცემაში (ე. ი. ჭიჭინაძის გამოცემაში.— ა. ბ.) „დასასრული“ ეწოდება<sup>1</sup>, მის გამო ერთ გვარ კომპრომისზე მეც მიხდება წასვლა. ცხადზე უცხადესია, რომ ეს ტაეპები ეკუთვნის იმ პირს, რომელსაც დაუწერია ხელნაწერი ტექსტის უკანასკნელი თავი აქა ფრიდონისაგან ორგანვე მისულა და ტირილი... ყოველგვარი გაუგებრობისაგან თავის დასაზღვევად ციტირებულ ტირიდას კ. ჭიჭინაძე ხურავს საგანგებო შენიშვნით: „მე პოემის ამ ბოლო ნაწილსაც რუსთაველს მივაწერ“-ო.<sup>2</sup>

ამჯერად ჩემთვის ისაა საინტერესო, რომ „გასრულდა მათი ამბავი“ ყველა მკვლევრის<sup>3</sup> შეთანხმებული აზრით გულისხმობს „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა სიკვდილის ეპიზოდებს. ეს ეპიზოდები არ შესულა ვახტანგის გამოცემაში. მაშასადამე, ვახტანგის გამოცემისათვის ეს (და ზოგიერთი სხვა) სტროფი ზედმეტია, ხელოვნურად არის ჩართული, ამბის სიუჟეტური განვითარებით არ არის გამართლებული. აღარ ვეხები ეპილოგის სხვა „ჩანარობებს“. ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ამ მხრივ ვახტანგისეული გამოცემის ტექსტი იწვევს გარკვეულ დაეჭვებას.

ვახტანგისეული გამოცემისათვის დამახასიათებელია სიუჟეტური ლაკუნები თხზულების ფინალურ ნაწილში. პოემის ძირითადი სიუჟეტური კვანძი იხსნება ქაჯეთის ციხის აღებითა და ნესტანის განთავისუფლებით. ამის შემდეგ თხრობის მიმდინარეობა ჰკარგავს

<sup>1</sup> ესაა 1741 — 1745 სტროფები (კ. ჭიჭინაძის გამოცემით):

1. გასრულდა მათი ამბავი...
2. ქართველთა ღმრთისა დავითის...
3. დავითის ჩნანი ვითა ვთქვენე...
4. ესე ასეთი სოფელი...
5. ამირან დარეჯანის-ძე მოსეს უქია ზონელსა.

<sup>2</sup> ვეფხისტყაოსანი, კ. ჭიჭინაძის რედაქციით, გამოკვლევითა და შენიშვნებით, თბ., 1934, გვ. XXVII, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.

<sup>3</sup> გარდა შ. ნუცუბიძისა. შ. ნუცუბიძის აზრს ამ საკითხზე ცალკე ვიზილავთ.

დინამიკურობას, ჰქრება დაძაბულობა და ინტერესის ერთგვარი შენელებაც კი იწყება (ზოგ შემთხვევაში შეინიშნება სიუჟეტური შეუსაბამობანიც, მაგალითად, „ტარიელისაგან ზღვათა მეფისას ნისლეა“). მიუხედავად ამისა, კომპოზიციურად პოემას კვლავ სკირდება ამბის მიტანა თავის ლოგიკურ დასასრულამდე. პოეტმა კ. კიქინაძემ საბუთიანად გაარკვია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტით აღრიდანვე იგულისხმება ამბის ისეთი ვითარება, რომლის დადასტურებას ვერ ვპოულობთ პოემის პირველ ნაბეჭდ გამოცემაში<sup>1</sup>. ნესტანი ჯერ კიდევ ქაჯეთიდან სწერდა ტარიელს (ჩსშზ):

წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,  
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელ-ალუპრობელსა.

ე. ი. ტარიელისა და ნესტანის გადაკარგვის შემდეგ ინდოეთი დიდ განსაცდელში ჩაეარდნილა, მტრისაგან ყოფილა გარემოცული, შევიწროებული და უმწეო. ტარიელის მოციქულობაზე, წაჰყვეს ქაბუკს არაბეთში, პატრონთან შეარიგოს და სატრფოს შეჰყაროს, ავთანდილი მოკრძალებულ პასუხს აძლევს თავის ძმობილს (ჩსშზ — ჩუშტ):

მადლი რად უნდა, მეფეო, ხარ რახომ გინდა ღმობილი,  
გარ მუკლითგანვე დედისა თქვენად სამონოდ შობილი,  
ღმერთმან მუნამდის მიწა მყოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი.

გებრძანა: „შეყრა მწადიან საყვარელისა შენისა“.  
ვევ არს მსგავსი გულისა ღმობიერისა თქვენისა;  
მუნა მე ხრამალი არ მიკვეთს, არცა სივრცელე ვნისა,  
მიჯობს მოლოდნა საქმისა, მის განჯებისა ზენისა.

ესეა ჩემი საწადი და ჩემი მოსანდო მარე:  
ინდოეთს განახო მთრკმული, საჯდომთა ზედა  
მჯდომარე,  
გვერდსავე გიჯდეს მნათობი პირი ელგათა  
მკრთომარე,  
მებრძოლნი თქვენნი მოგესრენეს, არვინ ჩნდეს  
მუნ მეომარე.

რა გამისრულდეს ესენი ჩემნი გულისა ნებანი,  
მაშინდა მივალ არაბეთს, მომხედეს მის მზისა ზღებანი.

• თვითონ ტარიელიც აღნიშნავდა (ჩჴნ):

მტერთა აქვს ჩემი სამეფო, ვიცი მუნ შიგან მძოველად-ო.

<sup>1</sup> რუსთაველის გარშემო, თბ., 1928, გვ. 118 — 120; 1934 წელს გამოცემული „ვეფხისტყაოსნის“ წინასიტყვაობა, გვ. XV — XIX.

ტარიელი შაინც მიჰყვება ავთანდილს არაბეთში, აქორწინებს მშობილს და მხოლოდ ამის შექდეგ იწყებს მტრებისაგან თავის ქვეყნის განთავისუფლებისათვის ზრუნვას. გულკეთილი როსტევეანი ტარიელს ატანს ინდოეთში ავთანდილს დიდი ლაშქრითურთ. რა თქმა უნდა, მისთვის (როსტევეანისთვის) მეტად საძნელო უნდა ყოფილიყო ახლად დაბრუნებული შვილობილისა და სიძის კვლავ გაშორება და ისიც სახიფათო საქმეზე გასტუმრება, მაგრამ სხვა გამოსავალი არ ჩანდა. ინდოეთში დათარგუმობდნენ მტრები, ტარიელს არ ჰყავდა ჯარი, ისევე ავთანდილი უნდა მიშველებოდა. როსტევეანი ტარიელს უთვლის (ჩვენ):

ავთანდილ თანა წამოგყვეს, წადით ლაშქრითა დიდითა,  
თქვენთა მტერთა და ორგულთა დაჭურეწდიო, დაცასკრიდითა.

სიტყვას მოჰყვა საქმე (ჩვენ):

შეყარნა სპანი არაბეთს, აღარა ხანსა ზმულია,  
კაცი ოთხმოცი ათასი, ყველაი დაკახმულია,  
კაცსა და ცხენსა ემოსა აბჯარი ბვარახჰულია.

ოთხმოცი ათასი კაცისაგან შემდგარი რჩეული საექსპედიციო ლაშქარი საჩქაროდ გაეშურა ინდოეთისაკენ (ჩვენ):

გაემართეს და წავიდეს დია სპითა და ბარგითა,  
ტარიელ, ფრიდონ, ავთანდილ თავითა მეტად კარგითა,  
კაცი ოთხმოცი ათასი ჰყვა ცუნებითა ვარგითა,  
მიუღწე საპნივე გულითა ერთმანერთისა მარგითა.

აღწერილი ამბები „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ გამოცემაში მთავრდება შემდეგით (ჩვენ — ჩვენ):

სან თვე ვლეს,—ღმერთსა მათებოვ სხვა რაძცა დ ებადოსა!  
მო ვ გ ე ბ ნ ი ა ნ ; მ ტ რ ო ბ ა ვ ე რ ა ვ ი ნ დ ა ი ქ ა დ ო ს ა .  
მინდოოსა შიგან სადილად გარდახდეს უდილადოსა;  
ვითა ჰპართებდათ, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა.  
ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰჳდა მათი საწადელი—  
შვიდი ტახტი სახელმწიფო, საშეგებელი გაჴოცდელნი.  
მათ პატიჳთა დაავიწყებს ღვინი ესე აწინდელი,  
ყოლა ღვინთა ვერ იამებს კაცი ჰართა გარდუხდელი.

ამას მიჰყვება ზემის, ამბავი — ძუნობა, ჩუქება, გაყრა და ტრადიციული ფინალი (ჩვენ):

მათ სამთავე ხელწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს...

მართალია, 1527-ე სტროფი ხაზს უსვამს, რომ ჰაბუკებს „მოეგებნიან; მტერობა ვერავინ დაიქადოსა“-ო. მაგრამ რა საჭირო იყო ისეთი ფართო საომარი სანზღისი, რასაც ადგილი აქვს პოემის

მიხედვით, თუკი საქმე ასე იოლად გადაწყდებოდა, ტარიელს უმტკივნეულოდ და უსისხლოდ აუსრულდებოდა თავისი წადილი, მოიპოვებდა ინდოეთის ტახტს? თანაც პოემაში თანამიმდევრულად და დაბეჯითებით არაერთგზის არის აღნიშნული, რომ ინდოეთში დათარგმობდნენ მტრები, რომ ღიდ განსაცდელში იყო ჩაყარნილი ინდოეთის მოსახლეობა, რომ შემეფსვრილი იყო ინდოეთის ციხე-სიმაგრეები, რომ ილაჯგაწყვეტილი იყო ინდოეთის ჯარი. ნუთუ ინდოეთში ჩამომდგარმა მტერმა უბრძოლველად, წინააღმდეგობის გაუწყველად დათმო თავისი პოზიციები და პურ-მარილით შეეგება ტარიელსა და მის ძმობილებს? არა გვგონია, ყოველ შემთხვევაში, ეს არაა პოემაში მოტივირებული. პირიქით, საპირისპირო სიუჟეტური სი ჭუაციაა შექმნილი, განასკვეულია ისეთი კვანძი, რომ აუცილებელია მისი გახსნა, ამბის ლოგიკური განვითარების ბუნებრივი ფინალია მოსალოდნელი. პოემის მკითხველს არათუ გარდავლთი ნიშნეულობით, არამედ პირდაპირი და დაბეჯითებითი ხაზგასმულობით აქვს ჩაგონებული უკანასკნელი, გადამწყვეტი ბრძოლების მოლოდინი. ინდოეთის განთავისუფლება გარეშე მტრებისაგან და ტარიელ-ნესტანის გახელწიფება უნდა მომხდარიყო ძმადნაფიცთა ერთსულოვანი დაძაბული ბრძოლების შედეგად. ეს სიტუაცია მოულოდნელად ირღვევა; ამბავი წყდება უთავბოლოდ. თურმე ამოა ყოფილა ყოველგვარი სამზადისი. კვანძი თავისდათავად იხსნება, ტარიელი და ნესტანი, ასე ვთქვათ, ავტონატურად იბრუნებენ თავიანთ ქვეყანასა და ტახტს. არაფერია ნათქვამი არც ბრძოლებზე, არც მოხუცი მეფე-დედოფლის თაობაზე. ნუთუ ისე გავიდა სცენიდან ფარსადანი, რომ პოეტმა ერთი სიტყვაც კი არ დააწია თხზულების ამ ნიშნელოვან პერსონაჟს? ასეთი კითხვები ბუნებრივად იბადება, ხოლო პოემით მათზე პასუხი არ გაციემა. საქმის აღნიშნული ვითარება არ ეგუება „ვეფხისტყაოსნის“ ამბის ჩვეულებრივად მწყობრს; თანამიმდევრულ, ლოგიკურად ყოველთვის სათანადოდ მოტივირებულ მიმდინარეობას. აქ ნახტომებია, შეუწონავი, შეუთანხმებელი და შეუფერებელი. აქ უცილობლად დასტურდება სიუჟეტური ხარვეზის არსებობის ფაქტი. როგორც ჩანს, აღნიშნული ხარვეზის არსებობა არც ძველად დარჩენილა შეუმჩნეველი. ვახტანგისეული გამოცემიდან გადმოწერილ ორ კარგ ხელნაწერს, — რომელთაგანაც ერთი ეკუთვნის XVIII საუკუნის ცნობილ შწოჯნობარსა და კალიგრაფს დავით რექტორს,<sup>1</sup> ხოლო მეორე

<sup>1</sup> საქართველოს წმინდების ხელნაწერი H 1079 (გადაწერილია 1823 წელს).

აგრეთვე ცნობილ პოეტსა და კალიგრაფს პეტრე ლარაძეს<sup>1</sup>, — 1567-ე სტროფის შემდეგ დაცული აქვს თერთმეტი სტროფისაგან შემდგარი ჩანართი. საკითხის ინტერესი გვიძულებს მთლიანად მოვიყვანოთ ამ ჩანართის ტექსტი (ს. კაკაბაძის 1913 წლის გამოცემა, 1527, 1—11):

1. მუნით<sup>2</sup> გაგზავნეს ინდოეთს კაცი ამბავთა მცნეველად. შესთვალეს: „მოვალს ტარიელ, მოჰყავსთა თვისი მხე ველად, ვის ვერა ჰგავსო სარო და ვერცა კინამო მრხეველად, წინ მისაგებად ისწრაფეთ, იყვენით ლამის მთეველად“.

2. ოდეს ინდოთ იგი მეფე შეიღთა თვისთა მწუხარებით საწუთოსა გასლამოდა სოფლის ბრუნვის ჩვეულებით, სრულ ინდონი ათთვრამეჲ თვე იყვნენ გლოვით, ვალალებით, არსით უჩნდათ სანუგეშო, დედოფალსა ყმობდენ კრებით.

3. რა მისულიყო ინდოეთს ამბავი ტარიელისა, შეჰქნოდათ სიხარულითა დენა ცრემლისა ცხელისა, დედოფალს ჰკადრეს: „მოგვეცა შორად განდევნა ბნელისა, მოგვხედა ღმერთმან წყალობით სრულყოფად საწადელისა.“

4. შეკრბა სიმრავლე სპათა და თავადთა დიდებულებთა, ისწრაფეს, გასხდნენ ტაიქთა ტურფადრე დაკანზულებთა: უსწრობდეს ერთი მეორეს, მიეცნენ სიხარულებთა, გაისმა: „სრულად ინდოელთ ეღირსათ შვება გულებთა“.

5. დედოფალმა პალატისა დიდებულნი ხასნი სრულად მათ მეფეთა დასახვედრად გააგება მხიარულად, საკურტლენი უთვალავნი გააყოლა დატვირთულად, უბრძანა თუ: „სრუას.ჰხოგავთ. რადგან ვარდნი არ არნ ზრულად“.

6. გასცა ინდოეთს ბრძანება ახლად შავისა სრულისა, შემოსა ძოწეულისა და ხარქაშისა მკულისა: „გვეღირსა ხესთა წყალობით პოვნა ჩვენ დაკარგულისა, განსდევნეთ კმუნვა ყოველთა, დრო გვაქვს აწ სიხარულისა“.

7. მოვიდეს სრულნი ინდონი, ტარიელს ესალმოდინ, ფერხთა და ხელთა კოცნიდეს, ცრემლითა ესურვოდინ, ნესტან-დარეჯანს ვით ვარდსა ბულბულებრ გარ ეტრფოდინ, იგ დიდებითა დიდითა მათ მეფეთ წინ უძლოდინ.

8. მივიდნენ ქალაქს, შეიქმნა ხშირად საკრავთა ტკბილობა, მოქალაქეთა ფერხთ ქვეშე ჰყვეს სტავრათ დაფენილობა, აყრიდენ ზედან სპეკალთა, არვის აქვს მოწყენილობა. სრასა შევიდნენ, დედოფალს აჩნია ცრემლთა ნილობა.

<sup>1</sup> იმავე მუხუშუმის ხელნაწერი S 4732 (გადწერილია 1827 წელს).

<sup>2</sup> წინა-სტროფით აღნიშნულია, რომ ძმადნაფიცებმა მინდვრად დაისადგურეს და შეუდგნენ პურობას.

9 მაშინ ყოვლთა მეფისათვის აატირეს გული ჩვილი, მოსთქვეს: „გმირი სიუხვისა, ეა, შოგეშორდა ნილოს ქმნილი“. ტარიელცა ცრეწლთა აფრქვეეს, — მისგან იყო ტკბილად ზრდილი, — „დავკარგეო მზისა სწორი, მომდგომია ბნელი ჩრდილი“.

10 დედოფალი გარდებნია მათ ორთავე თვისთა შვილთა, აკოცებს და ეუბნებთა გულ-სადებთა სიტყვა-ტკბილთა: „ეა, გიმუბთლათ საწუთომან, თქვენ იღუმის ალუა-ზრდილთა, ნულარ სწუხართ, აწ დასხედით მეფობისა ტახტ-ადგილთა“.

11. მიუძღვა და ტახტსა დასხნა, სრულ ინდონი ულოცვიდეს, დედოფალსა ტახტსა სხვასა შემკობილსა ცალკე სდგმიდეს, ავთანდილს და ფრიდონს მრავლად უსასყიდლოს ძღვენსა სძლენიდეს, შექმნეს სმა და სიხარული, მათ შეებანი განადიდეს.

მოყვანილი ეპიზოდი შეუთხზავს XVIII — XIX საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწე ცნობილ პოეტსა და მეცენატს გიორგი თუმანიშვილს (გარდაიცვალა 1837 წელს). დავით რექტორის მიერ გადაწერილ ხელნაწერს დაუტავეს გადამწერის შემდეგი ანდერძი: „ღიდება ღმერთსა სრულმყოფელსა ყოვლისა კეთილისასა. სრულ იქმნა ძალითა ღვთისათა. ვეფხისტყაოსანი [ესე] აღვჰსწერე შე კეთილ-შობილმან ალექსის-ძემან რექტორმან დავითმან მისის ბრწყინვალეების სტატისკის სოვეტნიკის და კავალერის ეგნატის ძის თავადის გიორგის თუმანოვისათვის. თთუშა ფებერუალსა, რიცხუსა კა (21), წელსა ჩჰკა (1823), ქკს ფია“.

ჩანართ ტექსტს წინ უძღვის კნეინა ბარბარე ქობულაშვილის შენიშვნა: „ეს თერთმეტი ლექსი გიორგი თუმანოვის ნათქვამია, და ძალიან მსგავსი ამ ვეფხისტყაოსნისა“. ჩანართის ბოლოში კვლავ მწერილია იმავე ქობულაშვილის მიერ: „და ვინცა გადაწეროს ეს ვეფხისტყაოსანი, გიორგი თუმანოვის შრომა ნუ დაიკარგება, ისე დაიწეროს, ვისიც თქმულია. და ძალიან სუნასიბს ალაგსაც არის დაწერილი, რომ სულ არა იყო რა იმ საგანზედ“. სხვა ადგილას ბარბარე ქობულაშვილისა უფრო ვრცლად ურთავს: „ღმერთმან სასუფეველი მისცეს კნიაზ გიორგი ეგნატეს ძეს თუმანოვს. ეს ვეფხისტყაოსანი დააწერინა დავით რექტორს, რომელიც პირველი მწერალი იყო ქართულისა. მაგრამ ზოგიერთი სიტყვები წამხდარიყო ძველის მწერლებისაგან. თითონ გააკეთა და გამოცვალა ძალიან ჩინებულათ, ასე რომ უთუოდ რუსთაველისაგანაც ასე იქნებოდა. და ამისი პირი სხვა დაწერილი თავისთვის და ეს შე მაჩუქა. რაც ცარიელი ქალღმერთია დარჩენილი ამაში, დახატვა უნდოდა, მაგრამ ველარ შეასრულა.“

წელსა 1867, ივლისის სამსა. ბარბარე ქობულაშვილისა“.

(ხელნაწ. H 1079, გვ. 11).

ბარბარე ქობულაშვილის შენიშვნები მრავალმხრივ არის საინტერესო. ჩანს, „ვეფხისტყაოსნის“ მკითხველები გრძნობდნენ პოემის სიუჟეტური ხარვეზების არსებობას, კერძოდ, კარგად ყოფილა შემჩნეული საანალიზო ტექსტის დანაკლისი. „ძალიანს მენასიბს ალაგსაც არის დაწერილი, რომ სულ არა იყო რა იმ საგანზედ“, — აცხადებს „ვეფხისტყაოსნის“ შეგნებული მკითხველი, ის უდასტურებს და უწონებს ნაბიჯს პოემის გამგრძელებელს გიორგი თუმანიშვილს, ანდერძსაც უტოვებს ტექსტის გადამნუსხავ მდივანმწიგნობრებს: „ვინც გადაწეროს ეს ვეფხისტყაოსანი, გიორგი თუმანოვის შრომა ნუ დაიკარგება, ისე დაიწეროს, ვისიც თქმულია“—ო. ქობულაშვილი, რა თქმა უნდა, ერთი არ ყოფილა, ის გამოხატავს მკითხველი საზოგადოების წრეში შემუშავებულსა და მომწიფებულ აზრს პოემის ხარვეზიანობაზე და ამ ხარვეზის შეესების საჭიროებაზე. ქობულაშვილს მუნასიბად (შესაფერისად) ჩაუთვლია გიორგი თუმანიშვილის ჩანართი. ცხადია, ტექსტობრივი დანაკლისი ჯერ თითონ თუმანიშვილს შეუძჩნევია. ის იყო თავის დროისათვის ნაყოფიერი პოეტი, მწიგნობრობის მოყვარული და უშუროველი პოპულარიზატორი. თავისი პოეტური ძალ-ღონის კვალობაზე თუმანიშვილს უცდია „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტობრივი ხარვეზის ამოვსება და ამით პოემის სიუჟეტური. მხარის სრულყოფა. სხვა საქმეა, რამდენად შეძლო თუმანიშვილმა დასახული მიზნის მიღწევა. ჩვენთვის საინტერესოა თვითონ შიშველი ფაქტი: „ვეფხისტყაოსნის“ მოყვარულნი უცილობლად გრძნობდნენ ვახტანგისეული გამოცემის ზოგიერთ, ნამეტნავად სიუჟეტურ, ნაკლს: ზოგიერთ მათგანს, კერძოდ გიორგი თუმანიშვილს, ხელი მიუყვია ინტერპოლატორობისათვის, ტრადიციულად გამომხაურებია „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის გამგრძელებელთა საქმიანობას. მაშასადამე, „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელების ტრადიცია არ შერყეულა პოემის ბექდური გამოცემის შემდეგაც.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> გიორგი თუმანიშვილი არ დაკმაყოფილებულა მარტოდღენ ინდო-ხატაელთა აზრის მოხსენებული ჩანართით. მას თავისებურად გაუჩარხავს თუ გაუმართავს მთელი „ვეფხისტყაოსანი“. ბარბარე ქობულაშვილის მოწმობით, „ვეფხისტყაოსნის“ „ზოგიერთი სიტყვები წამხდარიყო ძველის მწერლებისაგან. თითონ გაქაქეთა და გამოცვალა ძალიან ჩინებულათ“—ო და ურთავს: „უთუოდ რუსთაველისაგანაც ასე იქნებოდა“—ო. ტექსტის ულკეულ გასწორებათა შესახებ რთა არაფერი ვთქვათ, გ. თუმანიშვილს პოემის ძირითადი ტექსტისათვის დაუმატებია ხუთი სტროფი, აქედან ს. კაკაბაძეს შეუნიშნავს და დაუბეჭდავს მხოლოდ ერთი (518, ქვედა სართულიდან), ისიც ც 4732 ხელნაწერიდან, ვ. ი. პ. ლარაძის ნუსხიდან. ნამდვილად გ. თუმანიშვილს გაუმართავს ხელნაწერი H 1079, დავით რეჰტორის მიერ გადაწერილი. ნართაული სტროფები გ. თუმანიშვილის საკუთარი ხელით მიწერილია



ჩვენ უნდა დავუბრუნდეთ საანალიზო ტექსტს. „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა არაბეთიდან გამომგზავრებასა და ტარიელის ინდოეთში გახელმწიფების ამავს ვახტანგისეული რედაქციით ემჩნევა სიუჟეტური ხარვეზი. ზოგჯერ უცლიათ ამ ხარვეზის ამოკლება თვითონ ვახტანგისეული ტექსტის ფარგლებშიც (გიორგი თუმანიშვილი)– „ვეფხისტყაოსნის“ ძველი, ვახტანგის გამოცემის უწინარესი ხელნაწერები მართლაც შეიცავეს ვრცელ ეპიზოდურ ამბავს, რომელშიც მოთხრობილია ტარიელის ინდოეთში დაბრუნების პერიპეტიები.

პურობისათვის დამსხდარმა კაბუტებმა შეამჩნიეს, რომ ქედს წამოაღდა დიდი ქარავანი, სახედრები და მოქარავენნი შავით იუვენენ შემოსილნი. ტარიელის განკარგულებით მასთან მიიყვანეს ვაქართუხუცესი. ქარავანი ინდოეთიდან მომავალი აღმოჩნდა. კაბუტებს გაეხარდათ, თავიანთი ვინაობა დამალეს და ვაქართუხუცესს დაწერილებით გამოჰკითხეს ინდოეთის ამბავი. ვაქრის სიტყვით, ინდოეთს თავს დასტეხია „რისხვა ზეცისა“. შემდეგ ვაქარმა კაბუტებს უამბო მათივე, ე. ი. ტარიელისა და ნესტანის თავგადასავალი:

ფარსადან, მეფე ინდოთა, იყო ხელმწიფე სვიანი,  
 მას ესვა ქალი მნათობი, მხისაცა უფრო მზიანი,  
 კბილ-მარგალიტი, ტან-ალვა, ლაწვ-ბადანშ, ყორან-თმიანი.  
 მას ქალსა და ამირბარსა ერთმანერთი შეუყვარდა.  
 ამირბარმან სიძე მოკლა, ხმა მეფესა დაუვარდა;  
 იგი ქალი პატარაი მამიდასა გაეხარდა,  
 ბუქთა მისაგნ მონაქროლთა ინდოეთი გარდაქარდა და ა. შ.

აშოუბზე, როგორც ბარბალე ქობულოვისა შენიშნავს, [დავით რექტორისეული ხელნაწერი გ. თუმანიშვილის მისთვის უჩუქებია: „ამისი პირი სხვა და[ა]წერინა თავისთვის და ეს მე მაჩუქა“-ო. მეორეგანაც მიწერილია ქობულოვის ხელით: „ქნიაზ გიორგი თუმანიშვილმა აჩუქა კენინა ბარბარე ქობულოვისას წელსა ჩქკპ. დეკემბრის 107-ს“-ო. რექტორისეული ხელნაწერის პირი, რომელზედაც ბარბარე ქობულოვისა მიუთითებს, არის პეტრე ლარაძის მიერ გადაწერილი ხელნაწერი (S 4732). სხვათა შორის, ის რაც დავით რექტორის ხელნაწერში აშოუბზეა მიწერილი, პეტრე ლარაძის ხელნაწერით შეტანილია ძირითად ტექსტში. თუ გიორგი თუმანიშვილის ნამუშავევიდან გამოვალთ, დავით რექტორის ხელნაწერს ავტოგრაფული მნიშვნელობა ეძლევა. ამ მხრივაც და სიძველითაც დავით რექტორის ხელნაწერს აშკარა უპირატესობა ეძლევა პეტრე ლარაძის ხელნაწერთან შედარებით (ინდო-ბატავლთა ამბის ჩანართი 11 სტროფი ს. კაკაბაძეს დაბეჭდილი აქვს პეტრე ლარაძის ხელნაწერის მიხედვით). გ. თუმანიშვილის ჩანართი სტროფებიდან განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ის სტროფი, რომელიც მართლაც აესებს ვახტანგისეული გამოცემის ხარვეზს (საიუბილეო გამოცემის 553 სტროფის მონაცვლე):

მე შინა წაველ, მმრავლობდეს სევდისა რაზმთა ურვანი.

(ს. კაკაბაძე, 1913 წ. გამოცემა, 518).

როდესაც ვაჰარი შეეხო ნესტანისა და ტარიელის უშედეგო ძებნით განატანჯი ფარსადანის უდროო სიკვდილის ამბავს, ნესტანმა თავი ველარ შეიკავა, „დიდნი დაიკივლნა, ფიცხლა თავსა მოიხადნა“, შეიძახა ტარიელმაც, „დაფარულნი გააცხადნა“<sup>1</sup>, ატირდნენ ავთანდილი და ფრიდონი, აღრიალდა მთელი ლაშქარი. დიდხანს მოიტირეს, ბოლოს მოიოხეს ავთანდილმა და ფრიდონმა, ნუგეში სცეს ნესტანსა და ტარიელს, თხოვეს დაეგდოთ გლოვა და საქმეს შედგომოდნენ. ვაჰრები გაოცებულნი და შეშინებულნი შეჰყურებდნენ მათ, ჯაბუკები გაენდვნენ და მიმართეს თხოვნით „გვიამბეთ ამბავი დანარჩომია“:

მათ მოახსენეს: პატრონო, ინდოეთს დიდი ომია,  
 მოსულა ხატათ ლაშქარი, ქალაქსა შემოსდგომია,  
 რამაზ არს ვინმე ხელმწიფე, მათად პატრონად მჯდომია.  
 ჯვრთ დედოფალი ცოცხალ ა, მკვდართაგან უფრო მკვდარია.  
 იბრძვის ინდოთა ლაშქარი, თუც იმედ-გარდამწყდარია;  
 გარეთ ციხეხი წაუხვმან, ყველაი გარდამხდარია.  
 მხენო, თქვენ შუქნი მიჰფინეთ, ჰაი, რა ავი დარია!

ყველა ინდოელს შავი აცვიავ, განაგრძნობს ვაჰარი, ჩვენ მისრგ-  
 ლობა დავიჩემეთ და ამით დავალწიეთ თავი რამაზ მეფესო.

ტარიელი მსლებლებითურთ ფიცხლად გაეშურა ინდოეთისაკენ. წაადგნენ მალალ ქედს, რომელიც დაჰყურებდა ინდოეთის დაბლობს. დაბლობში ჩანდა მტრის ურიცხვი ლაშქარი. ძმადნაფიცებმა „იგი ქედი ჩაიქროლეს, ბუქისაგან უფრო ბუქდეს“. შეიპყრეს რამაზის გუშაგები, ტარიელმა ისინი მათ პატრონს მიუგზავნა და შეუთვალა:

აჰა, მოველ იგი ცეცხლი, რა უმე სრულად ამოგდავო,  
 ხრმალი ჩემი მოლესული შენს ტანზედა დავაბლაგო.

ტარიელის გამოჩენამ თავზარი დასცა რამაზსა და იმის ლაშქარს. ითხოვეს შეწყალება. ტარიელმა კვლავ შეიწყინარა მოლალატგ რამაზი. ინდოეთი განთავისუფლდა დამპყრობელთაგან:

ინდოეთს ზეცით სინათლე ჩადგა, მართ ვითა სვეტია.

<sup>1</sup> კ. ჭიჭინაძის ინტერპრეტაციით, „ამ სიტყვებიდან სჩანს, რომ ტარიელმა იცოდა ფარსადანის სიკვდილი, მაგრამ ჰფარავდა ამ ამბავს“-ო („ვეფხისტყაოსნის“ 1934 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა, გვ. XXIII), ე. ი. ტექსტის უდავო ნაწილი გულისხმობს ინდო-ხატაელთა ეპიზოდში აწეროლ ამბებსო. კ. ჭიჭინაძემ მართებულად შენიშნა: „დაფარულნი გააცხადნეს“ იმახედ მიუთითებს, რომ გმირებმა თავი ვერ შეიკავეს „დაიხანნეს“ და ამ საქცაელით თავიანთი ვინაობა უნებლიეთ გამოამჟღავნესო“ („ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, II, 1945, გვ. 165 - 166).

ტარიელს წინ მოეგებნენ ინდოეთის დიდებულები, თავკაცები, ვახირები, „მოვიდეს, ყელსა მოექდნეს, ვითა ძმანიდა შვილნია“. მოიქრა ღედლოფალიც, დაიწყო ხვევნა-კოცნა, სამძიმარი. შემდეგ — შავის ახსნა, სიხარული, „ზათქი და ზეიმი“. თვითონ დედოფალმა „მოიშორვა კავშანი, გული მდედრი აქვიტკირა, გლოვა ცვალა სიხარულად, აღარავინ აატირა“. ტარიელს და ნესტანს გადაუხადეს დიდი ქორწილი, დალოცეს და გაახელმწიფეს:

ტახტსა ზედა ერთგან მსხდომნი ტარიელ და ცოლი მისი  
ერთმანერთსა შეჰფერობდეს, ქალი ყმისა შესატყვისი.  
გონება და ანუ ენა გამოთქჳიდა ვითა ვისი!  
ვინმეა ჰგვანდა ხორციელი სოფელს შვილი აღამისი?

ამას მიჰყვება ცნობილი სტროფი:

ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი.

ზეიმს დაერთო ხელგაშლილი ძღვნობა-ჩუქება, ობოლ-ქვრივთა და გლახკათათვის საბოძვარის გაცემა, საერთო-სახალხო შეწყალება და შეწყნარება. ტარიელმა დედოფლისაგან გამოითხოვა რამაზის შეწყალებაც. „ოქრო, თვალი, მარგალიტი, შვენიერი სანახავად, ყოვლგან იღვის ვითა გორი... ვისცა სწადლის, ალაფობდის, წაილიან უკითხავად“. აურაცხელი სიმდიდრე ერგო ავთანდილს, ფრიდონს, მათ ლაშქარს, ასმათს... შემდეგ მოდის გამოთხოვება და... „გასრულდა მათი ამბავი“...

საგულისხმოა, რომ ვახტანგისეული გამოცემა თუმცა შეიცავს ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ზოგიერთ, შედარებით ნეიტრალური მნიშვნელობის, სტროფს, იქიდან საგანგებოდ ამოკვეთილია ისეთი ადგილები, რომლებიც სპეციფიკურია ამ ეპიზოდისათვის. ასე, „ტარიელს და ცოლსა მისსა“-ს შემდეგ ვახტანგის გამოცემაში იკითხება (ჩფმტ) — ჩფმბ):

თვით ორნივე ერთგან მსხდომნი ჰნახეთ, მხეცა ვერა სჯობდეს.  
ბუჳსა ჰკრეს და მეფედ დასვეს, ქოსნი მმასა დაატკობდეს,  
მისცა კლიტე საკურკლეთა, თავთა მათთა მიანდობდეს.  
„ესეთი ზეფე ჩვენი“, — იხახიან, ამას ხმობდეს.

ავთანდილ და ფრიდონისთვის ორნი ტახტნი დაამზადნეს, ზედა დასხდეს ხელმწიფუჳად, დიდებანი უღიადნეს, ღმერთმან სხვანი ხორციელნი მათებრნიდა რად დაბადნეს! ამბობდიან კირთა მათთა, ყველაკასა გაუცხადნეს.

სმა, პურობა, გახარება კმნეს, ჯალაბი გააღიდეს.  
ვითარცა ქორწილობა ხამს, ეგეთსა გარდიხდიდეს.  
მათ ორთავე თავის-თავის ძღვენსა სწორად მიართმიდეს,  
გლახკათათვის საბოძვარსა საკურკლესა ერთგან ჰყრიდეს.

სრულნი ინდონი ავთანდილს და ფრიდონს მწუდ ხადოდინან:  
 „თქვენგან გვჭირს კარგი ყველაი“, — მართ ამას მოიტყუადინ;  
 ვითა პატრონთა სვერეტდინან, რაც სწადდის, მას იქმოდინან,  
 სადარბაზობლად ნიადაგ მათ წინა მოვიდოდინან.

ციტირებული სტროფების გვერდით ხელნაწერები იძლევა შვიდ დამატებითს სტროფს (1589, 1590, 1591, 1592, 1593, 1594, 1596), რომლებშიც მოთხრობილია ძღენობის დეტალები და, კერძოდ, რამაზის შეწყალების ამბავი (1590, 1591, 1596). ვახტანგისეული გამოცემის სტროფები ისეთი შინაარსისაა, რომ ისინი ეგუება პოემის როგორც ვრცელ, ისე მოკლე რედაქციას. მართალია, მწყობრი დალაგებისა და ამბის ბუნებრივი მიმდინარეობის თვალსაზრისით იმათ უშუალო ორგანული კავშირი აქვთ ინდო-ხატაელთა ეპიზოდთან, მაგრამ უამეპიზოდოდაც აღნიშნულ სტროფებს შინაარსობლივად იოლად აიტანდა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი. სამაგიეროდ სტროფები 1590, 1591 და 1596 (ს. კაკაბაძის გამოცემით), რომლებიც მოგვიტზრობს მოლაღატე რამაზის შენდობისა და შეწყალებულის გასტუმრების შესახებ, სპეციფიკურად ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის კუთვნილებათ. ვახტანგს ამოულიათ თავისი გამოცემიდან დასახელე ბული ეპიზოდი და ფინალური ამბიდანაც ამოუკვეთია ყველაფერი, რაც კი ამ ეპიზოდის უქველ გადანაშთს წარმოადგენდა. სხვათა შორის, ამაშიც კარგად ჩანს ვახტანგის შეგნებული რედაქციული მუშაობის, კერძოდ, პოემის ვრცელი რედაქციული ტექსტის შეკვეციის ნაკვალევი.

დავუბრუნდეთ თვითონ ინდო-ხატაელთა ამბავს.

ამბის უქვე მოთხრობილი შინაარსი არავითარ ექვს არ ტოვებს, რომ მას ორგანული კავშირი აქვს პოემის სიუჟეტთან. ის პერიფერიული კვანძი, რომლის თაობაზე ჩვენ ზემოთ ვლაპარაკობდით (ინდოეთის მტრებისაგან განთავისუფლებისათვის ფართო სამხედრო სამზადისი), ხავსებით და ამომწურავად არის ამოხსნილი ინდო-ხატაელთა ამბავში. ტარიელს და იმის მეგობრებს მართლაც გასაკიარში დაუხვდა ინდოეთი, უპატრონო, მტრებისაგან შევიწროებული, უმეტეს წილად მძლავრობით დაბურობილი და „ყოვლგნით ხელაღუპრობელი“. საჭირო გახდა ახალი სამხედრო ქველობათ, რომ ინდოეთს თავი დაელწია მოძალადეებისაგან და კანონიერ მფლობელს რგებოდა სახელმწიფო ტახტი. ამით ტარიელის მიზანი საბოლოოდ მიღწეულიათ, ავთანდილმა და ფრიდონმა პირნათლად შეასრულეს თავიანთი ზნეობრივი მოვალეობანი გასაკიარში მყოფი მშვენიერი თანამოდმის წინაშე. ამის შემდეგ მათ გულდამშვიდებით შეუძლიათ მიხედონ თავიანთ ქვეყნებს. ამგვარად, ინდო-ხატაელთა ეპიზოდი ბუნებრივი რგოლიათ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტური მწკრივისათ. ამ რგოლის

ამოვარდნა უსათუოდ დაარღვევდა მწკრივის მთლიანობას და უწონასწორობას შეიტანდა ამბის განლაგებაში. ვიმეორებთ, შინაარსობლივად ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“. არათუ ბუნებრივი ნაწილია, არამედ ის პოემისათვის აუცილებელია. მოტივურად ნაგულისხმევია წინა ეპიზოდებით და საერთო მწყობრიდან გამოურიცხავია.

მხატვრული თვალსაზრისითაც ინდო-ხატაელთა ამბავში შოიპო-ვება ბევრი მოხდენილი სტროფი, ტაეპი, პოეტური ფრაზა, ცალკეული გამოთქმა და ა. შ. ამ ამბის არაერთი და ორი ტაეპი აღბეჭდილია რუსთაველური პოეტური მეტყველების ნირით. მეტაფორულობა, რაც ასე ნიშანდობლივია რუსთაველისათვის, ინდო-ხატაელთა ამბის დამახასიათებელი სტილური მხარეა. აქაც შეინიშნება გაშლილი მეტაფორული მწკრივების რიგი. მაგალითად: ფარსადანის სიკვდილის გამქლავების გამო გამოწვეული ტარიელის ტირილი ასეა გადმოცემული (1537,4):

ნარგისთაგან ნაწვიმარი ღვარი ადგა, თოვლი გადნა.

ნესტანის შესახებ იქვე ნათქვამია (1538,4):

ჰგავს, თუ ტყუბი მარგალიტი ზის ბროლისა ხარხაჩოსა.

ბრწყინვალე რთული მეტაფორული ფრაზით გადმოოუცია ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორს ტარიელის მხრივ თავისი აღმზრდელის (ფარსადანის) გლოვა ინდოეთში დაბრუნების შემდეგ (1571<sub>2-4</sub>):

თავსა იცემდეს, იხაზდეს, ტირს მეტად გულ-ჟიცხელია,  
გიშრისა ტვერსა მოჰჟოცხდა ბროლისა საფოცხელია.

მეტაფორული მეტყველების გარდა აქ აღსანიშნავია სიტყვათა ოსტატური განმეორების რუსთაველური მანერა: მოჰჟოცხდა ბროლისა საფოცხელია: თმას, გიშრის ტვერს, იგლეჯდა (მოჰფოცხდა) ბროლის თითებით (ბროლისა საფოცხელი). მხატვრულობის მხრივ საინტერესოა შემდეგი მშვენიერი ტაეპიც (1552,4):

იგი ჭელი ჩაიჭროლეს, ბუქისაგან უფრო ბუჭდეს.

ინდო-ხატაელთა ამბავსაც „ვეფხისტყაოსნის“ მსგავსად ახასიათებს აფორიზმები, სწორედ ამ ნაკვეთშია განთქმული ბრძნული შეგონება (1555,4):

შიში ვერ გიხხნის სიკვდილსა, ცუდნიღა დადრეჯანია!

რუსთაველურია ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ბრძოლის სცენები (1559):

ინდოთა დროშა ტარიელს აქვს და ალამი უბია,  
 დროშა არაბთა მეფისა მასთანა შენატყუბია;  
 არაბთა იცის ყველამან, მათი აბჯარი შუბია;  
 ფრიდონ—მსე მოყმე, რონელმან შექმნა სისხლისა გუბია.

რუსთაველურია ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ალიტერაციული ჟღერადობა პოეტური ფრაზებისა და ვეფხისტყაოსნისებური მანერა სიტყვის ნაწილაკების სპეციფიკური წესით განმეორებისა. მაგალითად (1561):

ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლ-მოყრილი შეხევეწა,  
 მოახსენა: „შემიბრალე, მისსა ძალსა ვინცა გხვეწა!  
 ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ და წამიღონ მკვდარი მე, წა!  
 გული თქვენი სასაკუთრო ბედმან ასრე დამიღეწა.

ამ ყოველმხრივ მშვენიერი სტროფიდან განსაკუთრებით გამოირჩევა მესამე ტაეპი. ტაეპის პირველი ნახევრისათვის დამახასიათებელია პოეტური განმეორების, თუ პოეტური პარალელიზმის მხატვრული ხერხი („ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ“). ტაეპის მეორე ნახევრისათვის კი ნიშანდობლივია ალიტერაციული ხერხის სწორედ რუსთაველური სახეობის ტიპიური ფორმის გამოყენება:

და წამიღონ მკვდარი მე, წა.

მოკლედ რომ მოვჭრათ, ინდო-ხატაელთა ეპიზოდს ახასიათებს „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული აზროვნებისა და მხატვრული მეტყველების ნიშანდობლივი თვისებები. რაც მთავარია, ეს ნიშანდობლივი თვისებები მდარე წაბაძვისა, თუ შაბლონური იმიტაციის სახეს კი არ ატარებს, არამედ ორგანული ბუნებისაა და დამოუკიდებელი, ორიგინალური მხატვრული გააზრების შედეგია. ყველაფერი ეს მნიშვნელოვან ადგილს ანიჭებს ინდო ხატაელთა ამბავს „ვეფხისტყაოსნის“ კონსტრუქციულ სისტემაში...

ინდო-ხატაელთა ამბავს ეტყობა ამასთანავე იდეური უწონასწორობის, „ვეფხისტყაოსნის“ მთლიან სხეულთან შეუთანხმებლობის, აზრობლივი სილატაკისა და ენობრივ-სტილისტიკური, საერთოდ მხატვრული უსუსურობის წარუბოცელი ბეჭედიც. სანამ საანალიზო ეპიზოდის აღნიშნულ მხარეს შევეხებოდე, ჯერ ორიოდ სიტყვა უნდა ითქვას ეპიზოდის ტექსტობრივი მოცულობის თაობაზე.

„ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების, კერძოდ, ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ საკმაოდ ბევრი დაიწერა და კიდევ უფრო ბევრი ითქვა კ. ჭიჭინაძის მიერ რედაქტირებული ტექსტის გამოქვეყნების შემდეგ. 1934 წლის ნოემბრისა და დეკემბრის თვეებში ორჯერ მოეწყო კ. ჭიჭინაძის „ვეფხისტყაოსნის“ საჯარო გან-

ხილვა: პირველად — განათლების მუშაკთა სახლში მწერალთა კავშირის თაოსნობით, მეორედ — თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში რუსთაველის სახელობის საკვლევადიებო ინსტიტუტის სხდომაზე. იმეამად საქართველოში არყოფნის გამო ჩვენ მოკლებული ვიყავით საშუალებას მონაწილეობა მიგველო დისპუტში და პირადად გაცნობოდით მოპაექრეთა მოსაზრებებს. დისპუტში კი მონაწილეობა მიუღიათ ცნობილ მეცნიერებსა და მწერლებს (ივ. ჯავახიშვილს, კ. კეკელიძეს, ა. შანიძეს, ს. ჯანაშიას, პ. ინგოროყვას, იუსტინე აბულაძეს, ვ. ბერიძეს, შ. ნუცუბიძეს, კ. ქიქინაძეს<sup>1</sup>, კ. გამსახურდიას, ს. ჩიქოვანს, ა. გაწერელიას და სხვ.). აღნიშნული დისპუტების სტენოგრაფია, სამწუხაროდ, არ შენახულა, გამოქვეყნებულია მხოლოდ მოკლე ანგარიში და საგაზეთო შენიშვნა<sup>2</sup>. თავისი გამოსვლის სრული ტექსტი დაბეჭდა კ. კეკელიძემ<sup>3</sup>. ვ. ბერიძემ გამოაქვეყნა ვრცელი წერილი „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ: „კ. ქიქინაძის ახალი გამოცემის გამო“<sup>4</sup>, რომელშიც პოემის დაბოლოების საკითხს დაუთმო ერთი შენიშვნა სქოლიოში (გვ. 140, შენ, 1) და დასძინა: „დაწვრილებით ცალკე წერილში: ვეფხისტყაოსნის დაბოლოებისათვის“<sup>5</sup>. ვ. ბერიძის ეს ნარკვევი ჯერ არ გამოქვეყნებულა, სამაგიეროდ დაიბეჭდა ამივე ავტორის საგაზეთო წერილი — „ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების შესახებ“<sup>6</sup>. თავისი მოსაზრება „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათა თაობაზე ბეჭდურად გამოაქვეყნა ა. გაწერელიამაც<sup>7</sup>. სულ უკანასკნელ დროს დაიბეჭდა მ. მახათაძის ნარკვევი „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისათვის სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით“<sup>8</sup>, რომელშიც საუბარია პოემის დაბოლოების საკითხებზედაც. ჩვენი საერთო მოსაზრებანი ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ წერილობით წარუდგინეთ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენ კომისიას 1936 წლის 7 მარტს. წინამდებარე ნარკვევში გათვალისწინებულია ყველა ხელმისაწვდომი მასალა საძიებელი საკითხის გარშემო.

<sup>1</sup> „ლიტერატურული გაზეთი“, 1934, №№ 28, 29; „საბჭოთა ხელოვნება“, XII, № 14/31.

<sup>2</sup> „ეტიუდები ძველი კართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, II, თბ., 1945 გვ. 160 — 170.

<sup>3</sup> „თბ. უნივერსიტეტის შრომები“. III, 1936, გვ. 138 — 166.

<sup>4</sup> „ლიტერატურული საქართველო“, 1936, № 16, 30, IX.

<sup>5</sup> „ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების საკითხისათვის“, „კომუნისტი“. 1.XI.34.

<sup>6</sup> „ქუთაისის პედინსტიტუტის შრომები“, VI, 1946, გვ. 155 — 172.

\* \* \*

ინდო-ხატაელთა ამბის სრული ტექსტი ხელნაწერებით ნაანდერძევი მოცულობისა დაბეჭდილია ს. კაკაბაძის მიერ<sup>1</sup>. როგორც ცნობილია, ამ ამბავს „ვეფხისტყაოსნის“ განუყოფელ ნაწილად თვლის კ. ქიქინაძე. ოლონდ პოემის ქიქინაძისეულ გამოცემაში (თბ., 1934) ინდო-ხატაელთა ეპიზოდს აკლია ს. კაკაბაძის გამოცემასთან შედარებით 8 სტროფი (სახელდობრ სტროფი 1560<sup>1</sup> — 1560<sup>7</sup>, 1561<sup>1</sup>). უნდა შევნიშნოთ, რომ სტროფები 1560<sup>1</sup> — 1560<sup>7</sup> მოიპოვება ერთადერთ ხელნაწერში (S 4499) და, მაშასადამე, თავისი წარმოშობით ისინი უფრო ნაგვიანვე ხანას უნდა ეკუთვნოდეს, ვიდრე თვითონ ინდო-ხატაელთა ეპიზოდია. ამ ხრივ, აღნიშნული სტროფების უგულვებელყოფას ერთგვარი რეზონი ექნებოდა, თუ კი საერთოდ ანგარიშს გაუუწევდით ხელნაწერების ტრადიციას და მხედველობაში მივიღებდით „ვეფხისტყაოსანში“ ჩანართების (ამ შემთხვევაში, იქნებ, ჩანართთა ჩანართის) არსებობის ფაქტს, რასაც პრინციპულად უარყოფს ხოლმე კ. ქიქინაძე. ეს იმისი მორიგი კომპრომისია, რომელიც აღუნიშნავი დარჩენია<sup>2</sup>. მაგრამ თუ არსებობს საფუძველი 1560<sup>1</sup> — 1560<sup>7</sup> სტროფების ფორმალურად უარყოფისათვის, ამ საფუძველს მოკლებულია სტროფი 1561<sup>2</sup>. ეს სტროფი შედის იმ ჯგუფში (სტროფები 1561<sup>1</sup> — 1561<sup>2</sup>), რომელიც ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და მოიპოვება ყველა იმ ხელნაწერში, სადაც კი საერთოდ ეს ჯგუფი მოიპოვება. ხოლო ეს ჯგუფი აკლია მხოლოდ ერთ ხელნაწერს (A 461)<sup>3</sup>. ამრიგად, 1561<sup>2</sup> სტროფის უარყოფა პრინციპულად იმ შემთხვევაში იქნებოდა გამართლებული, უკეთეს უარყოფდით დასახელებული სტროფების მთელ ჯგუფს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ადგილი აქვს დაუსაბუთებელსა და ნებისმიერ, ანუ ხელოვნურ რედაქციულ ოპერაციას. კ. ქიქინაძის რედაქციულ მეთოდს რაღაც არ უდგება 1561<sup>2</sup> სტროფის შესახები მონათხრობი.

თავისებური ვითარებაა „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო, აკადემიურ გამოცემაში. აქ ჩაგდებულია არა მარტო უკვე დასახელებული

<sup>1</sup> ვეფხისტყაოსანი, ნაძვლილი და ჩანართი, ს. კაკაბაძის რედაქტორობით, თბ., 1933 — 14.

<sup>2</sup> თუმცა ერთგან სასაცილოდ იღებს აკალბისმქნელობას კვადრატში. „ეს ხომ საზღაპრო ამბავია და ამხე ლაპარაკიც არ ღირს“-ო („არღსთაველის გარშემო“, გვ. 86).

<sup>3</sup> სტროფების ეს ჯგუფი მოიპოვება „ვეფხისტყაოსნის“ ე. წ. გურგენასეულ ნუსხაშიც (ეს ის ხელნაწერია, რომელიც სიღნეულის მთავრობამ წიფდღენა საქართველოში საბჭოთა წყობილების დამყარების 25 წლისთავს).



სტროფები, რომლებიც გამორიცხულია ქიქინაძის გამოცემით, არამედ დაკლებულია სამი სტროფი ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ძირითადი და ორგანული ტექსტისა. ესაა სტროფები 1543, 1544 და 1545. მართალია, ეს სტროფები ერთგვარ ჩრდილს აყენებს ინდო-ხატაელთა ამბავს (რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი), მაგრამ ამ მოტივით მათი უარყოფა იქნებოდა ნაკლები წინააღმდეგობის გზით წასვლა, სიძნელისათვის გვერდის ავლა. 1543 — 1545 სტროფები ინდო-ხატაელთა ამბის უცილობლად განუყოფელი და ორგანული ნაწილებია, ამიტომაც, ჩვენი აზრით, ან ამ სტროფებით უნდა დარჩეს ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ შემადგენლობაში, ან ინდო-ხატაელთა ამბავმა უნდა გაიზიაროს სტროფების ბედი. მათი დაშორიშორება, მით უმეტეს, მათი გათიშვა შეუძლებელია. როდესაც ძმადნაფიცებმა მოისმინეს ვაჟართა უხუცესისაგან ფარსადანის სიკვდილის ცნობა, ნესტანმა და ტარიელმა მორთეს გულშემზარავი ტირილი —

1543. მაშინ გახდეს ყველაკანი მტირალად და ცრემლთა მღვრელად,  
დიდი ხანი მოიტირეს თავის თავის გაუყრელად.

ავთანდილ და ფრიდონ ტირან გულ-სადაგად, არა კრელად,  
მაგრა ექნეს სულის-მღებლად, კათალიკოზ-მაწყვერელად.

1544. ზე ადგეს და მოახსენეს: „ჰე, მნათობნო, ცისა მზენო,  
დათმეთ, გული დაიწყნარეთ, ქენით, რაცა მოგახსენო:  
იგი ღმერთმან ვაამალდა. ვითა ორბი, მისნო ფრთენო.  
აჰა ყოფნა არა გემართებს, არცაღა გეცალს გლოვად ჩვენო“.

1545. მადლი უბრძანეს, აწვივნეს. ქვე დასხდეს ზე-ადგომილნი.  
მუნვე დგეს იგი ვაჟარნი პირსა ქვე ჰაერ-კართომილნი,  
შეშინებულნი საბრალოდ, მართ ვერას ვერ მიხდომილნი.  
უბრძანეს: „ძმანო, რას გიკვირს, ჩვენ ვართო იგ წახდომილნი“.

1546. კვლა უბრძანებდეს: გვიამბეთ ამბავი დანარჩომია.

ფარსადანის სიკვდილის ცნობამ, ბუნებრივია, გული ატკინა ნესტან-დარეჯანს, ქალმა უნებლიედ კივილი მორთო, გოლიათურად აღრიალდა ტარიელიც. მათ ბანი მისცეს ავთანდილმა; ფრიდონმა და მთელმა ლაშქარმა. ყველამ დიდი ხანი მოიტირა, გულწრფელად (არა მოჩვენებითად, კრელად) ტიროდნენ ტარიელის ძმადნაფიცნი, მაგრამ მათ საჭირო გონიერება გამოიჩინეს, მოიოხეს თვითონ და ნუგეშინი სცეს ნესტანსა და ტარიელს, მოაგონეს მათ წინაშე მდგომი ხიჯათის ამბავი, უთხრეს: „აჰა ყოფნა არა გემართებს, არცაღა გეცალს გლოვად ჩვენო“. ჰირისუფლებმა მადლი უბრძანეს მოსამძიმრებებს. შემდეგ გაენდვნენ გაოცებულსა და შეშინებულ ვაჟრებს: „ძმანო, რას გიკვირს, ჩვენ ვართო იგ წახდომი-“

მილნი“. გონებაზედ მოსული ვაქრები განაგრძობენ ინდოეთის განსაცდლის თხრობას. თხრობას რომ ამთავრებენ, იმედიანი ალტაცებით მიჰმართავენ რაინდებს (1547,4):

მზენო, თქვენ შუქნი მიჰფინეთ, ჰაი, რა ავი დარია!

ტარიელმა რომ ამბის დასასრული მოისმინა, მართლაც აღარ დააყოვნა, „მეტად ფიცხლად აიყარა, ეჯი სამ დღე წასავალი ერთსა დღესა წაიარა“ (1549).

მოყვანილი შინაარსი ცხადყოფს, რომ 1543 — 1545 სტროფები თავიანთ ბუნებრივ ადგილასაა ნაწყვეტში, თანამიმდევრულად აწერია სიკვდილის გამელაენების, გლოვის, „სულის-ღებისა“ და საომრად გამგზავრების სცენები. უამსტროფებოდ არაბუნებრივი იქნებოდა გლოვის სცენიდან გადასვლა სტროფზე: „კვლავ უბრძანებდეს: გვიამბეთ ამბავი დანარჩომია“. მგლოვიარეთ უნდა მოეოხათ, ისინი ერთგვარად უნდა დამშვიდებულიყვნენ, რომ შეძლებოდათ შემდგომი ამბის მოსმენა. თანახმად ჩვეულებისა, ქირისუფლებს<sup>1</sup> მადლი უნდა გადაეხადათ თანაგრძობისა და სამძიმრისათვის. ერთბაშად, მოულოდნელად ასეთი ნახტომი ერთი სიტუაციიდან მეორეზე გაუმართლებელი იქნებოდა. მით უმეტეს, რომ ამ სიტუაციებს სრულიად განსხვავებული ფსიქოლოგიური განწყობა ედო საფუძვლად. ერთი სიტუაციიდან მეორეში გადასასვლელად საჭირო იყო სათანადო ახალი ფსიქოლოგიური განწყობის შექმნა. დასასრულ, აუხსნელი იქნებოდა ვაქრების ალტაცებული მოწოდება ძმადნაფიცების მიმართ, რომ მათ არ შეეტყოთ ქაბუკების ვინაობა. საიუბილეო გამოცემის რედაქცია, ალბათ, კარგად გრძნობდა 1544 — 1545 სტროფების საჭიროებას, რედაქციისათვის ოდიოზური იყო მხოლოდ 1543-ე სტროფი. დასახელებული სტროფების შინაგანი კავშირის ძალამ კი ისინი ერთად იმსხვერპლა, 1543-ე სტროფმა გადაიტანა 1544 — 1545 სტროფებიც. ამრიგად, 1543 — 1545 სტროფები უნდა დარჩეს ინდო-ხატაელთა ამბის შემადგენლობაში და იმათ თანაბრად უნდა გაინაწილონ. ეპიზოდის საერთო ხვედრი.

ანალიზის დროს ჩვენ მხედველობაში გვექნება ინდო-ხატაელთა ამბის ხელნაწერებით ნაანდერძევი ტექსტი, ოღონდ გამოკლებით იმ შვიდი სტროფისა (1550<sup>1</sup> — 1560<sup>7</sup>), რომლებიც კერძობითი წარმოშობის ბეჭედს ატარებს.

ინდო-ხატაელთა ამბის ანალიზი შეიძლება დავიწყოთ სწორედ იმ საცილობელი სტროფით (1543), რომლის შესახებ ჩვენ უკვე საკმაოდ ვილაპარაკეთ. რომ კვლავ დავუბრუნდეთ ამ ნაწყვეტს, უნდა მოვიგონოთ მისი შინაარსობლივი მხარე: ყველანი მწარედ და დიდ-

ხანს ტიროდნენ ფარსადან მეფის სიკვდილის ცნობის გამო, გულწრფელად ტიროდნენ, კერძოდ, ავთანდილი და ფრიდონი, „მაგრა ექმნეს სულის-მღებლად, კათალიკოზ-მაწყვერელად“-ო. ე. ი. ავთანდილი და ფრიდონი გაუხდნენ მათ (ნესტანსა და ტარიელს) მანუგეშებლად, ნუგეშინის მცემლად, დამამშვიდებლად, დამაწყნარებლად („სულის-მღებლად“) ისე, როგორც კათალიკოზ-მაწყვერელიო. ანდა—კათალიკოზ-მაწყვერელივით გაუხდნენ ისინი (ავთანდილი და ფრიდონი) მათ (ნესტანსა და ტარიელს) მანუგეშებლადო.

სხვათა შორის, ამ შედარების ინტერპრეტაციამ ცხარე კამათი გამოიწვია ერთ დროს კ. კეკელიძესა და პ. ინგოროყვას შორის. კ. კეკელიძე წერდა: „აქ კათალიკოზი და მაწყვერელი დაპირისპირებული არიან, როგორც სწორუფლებიანი და სწორპატივიანი იერარქები; მაშასადამე, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ როდესაც ეს ადგილი იწერებოდა, სამცხის ეკლესია უკვე ფორმალურად და საბოლოოდ იყო ჩამოშორებული მცხეთის საკათალიკოზოს და მის სრულუფლებიან თავად, როგორც მცხეთაში კათალიკოზი, ითვლებოდა უკვე მაწყვერელი“-ო<sup>1</sup>. პ. ინგოროყვა კი ამაზე უპასუხებდა: „საიდან გამოიყვანა კორნ. კეკელიძემ, თითქო ინდო-ხატაელთა ამბავში კათალიკოზი და მაწყვერელი სწორ-პატივიანი და სწორუფლებიანი. იერარქები არიან?... რასაკვირველია, არაფერი ამის ნსგავსი არ გამომდინარეობს «ინდო-ხატაელთა» ამბის ზემოთ მოყვანილი სტრიქონიდან; განა შედარებაში ორი პირის ერთად დასახელება იმას მოასწავებს, რო ისინი სწორუფლებიანი და სწორპატივიანი“ არიან?.“<sup>2</sup>

ჩვენი საკითხისათვის მნიშვნელობა არ აქვს იმას, საცილობელი შედარებით კათალიკოზ—მაწყვერელის (აწყურის ეპისკოპოსის) სწორუფლებიანობა იგულისხმება, თუ არა. ჩვენთვის საინტერესო ისაა, რომ პოეტი ავთანდილსა და ფრიდონს ადარებს კათალიკოზსა და აწყურის ეპისკოპოსს.

მაშასადამე, ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორი ავთანდილსა და ფრიდონს უდარებს კათალიკოზსა და მაწყვერელს (აწყურის ეპისკოპოსს). შედარების მხატვრული ხერხი ერთ-ერთი უსაყვარლესი ხერხთაგანია „ვეფხისტყაოსნისათვის“. პოემის ავტორი თავის პერსონაჟებს ადარებს ცოცხალი და მკვდარი ბუნების დიდებულ ძალებსა და საგნებს (მზეს, მთვარეს, ვარსკვლავებს, ზღვებს, მდინა-

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, რევენზია პ. ინგოროყვას „რუსთველიანაზე“, „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 188.

<sup>2</sup> პ. ინგოროყვა, „რუსთველიანაზე“ პროფ. კ. კეკელიძის წერილის გამო, „მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 214—215.

რეებს, კლდეთ, ლომებს, ვეფხებს...). უდარებს რუსთაველი თავის პერსონაჟებს საგმირო და რომანტიკული პოემების მოქმედ პირებს (როსტომს, რაძინს, სალას, კაენისს, ვისს). მაგრამ პოემით აბსოლუტურად გამორიცხულია მისი პერსონაჟების შედარება ან დაპირისპირება საეკლესიო საზოგადოებრიობის წრებთან, მით უმეტეს ამ საზოგადოების ისეთ წარმომადგენლებთან, როგორცაა კათალიკოზი და ეპისკოპოსი. აეთანდილი, ფრიდონი (აგრეთვე ტარიელი) ისეთი საზოგადოებრივი წრისა და ბუნების ადამიანები არიან, რომ სრულიად გამორიცხულია ნათი რაიმე კუთხით დაკავშირება კლერიკალური საზოგადოებრიობის სინამდვილესთან. ესეც არ იყოს, თვითონ რუსთაველის იდეური და მხატვრული წარმოსახვის ვითარება ვერ შეიგუებს მსგავს შედარებას. როგორც ცნობილია, რუსთაველი გაურბის რელიგიურ სისტემათა საწესო ფორმებს, ის განზე დგას ნიშანდობლივი რელიგიური მრწამსის განომქლავნიდან. ის აღიარებს მალაღ, მიუწვდომელ, თილოსოფიურ ღვთაებრივ იდეას, რომელიც არც ქრისტიანულია ბოლომდის, არც მაჰმადიანური, არც წარმართული. რუსთაველის ღვთაება განყენებული, მეტაფიზიკური, აბსოლუტური სიკეთის იდეაა, ადამიანის ენით გამოუთქმელი და დაუსახავი. ამიტომაც, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ არ ჩანს საეკლესიო კულტის დამახასიათებელი რიტუალი და მღვდელმსახურების მოქმედი კასტა. ამკვეციური ცხოვრებისა და ადამიანის კეთილშობილური გრძნობითი საწყისის იდეალიზაცია, რაც „ვეფხისტყაოსნის“ იდეური შინაარსის წყაროა, გამორიცხავს კერძოდ ქრისტიანული აღმსარებლობის საწესო ფორმებს, ისე როგორც გამორიცხავს ამ აღმსარებლობის მიმდევარი საზოგადოებრივი კასტის პოემაში ამოქმედებას. შემთხვევითი როდია, რომ სწორედ აღნიშნული მოტივების გამო დაიმსახურა „ვეფხისტყაოსანმა“ ეკლესიურ-კლერიკალური საზოგადოებრიობის რისხვა და ღვენა. „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები რომ კათალიკოზ-მაწყვერელის სულიერი ზრახვების მიმდევარი ყოფილიყვნენ, შესაძლებელია პოემას ჩვენს თვალში დაჰკარგოდა მიმზიდველობითი ძალა, თორემ ეკლესიის დიდ პატივისცემას დაიმსახურებდა. ერთი სიტყვით, „ვეფხისტყაოსნის“ მთელი სინამდვილე ეწინააღმდეგება აეთანდილისა და ფრიდონის საეკლესიო-ქრისტიანული კულტის მსახურთა წრეში მოქცევას, აეთანდილისა და ფრიდონის რაიმე, თუგინდ შორეულად, დაკავშირებას კათალიკოზთან და ეპისკოპოზთან. ეს ხელოვნური, ძალზე ნაცოდვილარი, უგემური და ყალბი შედარებაა. ეს ინტერპოლატორის ვარჯიშის შედეგია და არა

რუსთაველის მხატვრული ნააზრევი<sup>1</sup>. ეს შედარება სახელს უტყვის როგორც თავის თავს, ისე იმ ამბავს, სადაც ის არის მოთავსებული.

ინდო-ხატაელთა ამბის მხატვრული რაობის გასათვალისწინებლად საკმაო წარმოდგენას იძლევა ამ ამბის პირველი ოთხი შესავალი სტროფი (1528 — 1531):

1. ქელსა ზედა გარდმოადგა მეტად დიდი ქარავანი;  
კაცები და სახედრები ერთობ იყო შაოსანი;  
გარეშემო მოეყვიცნეს უკანამო დალაღანი;  
მეფე ბრძანებს: „მოასხითო, ჩვენ დავყოვნოთ აქა ხანი“.

2. მოასხნეს იგი ვაქარნი და მათი უზუცესია;  
უბრძანა: „ვინ ხართ, შავითა რად ტანი შეგიგლესია“?  
მათ მოასხენეს: „სით მოვალთ, მუნ აღრე დანაწესია,  
ინდოეთს მისრით მოსრულთა გვივლია გზა უგრძესია“.

3. გაეხარნეს მათ ვაქართა ინდოეთით მომავლობა,  
მაკრა თავი უმეცარ ყვეს, არა მისცეს ყოლა გრძნობა;  
უტოურად ეუბნების, მათ ვერა ქმნეს მათი ცნობა.  
არ ესმოდა ინდოური, არაბულად ყვეს უბნობა.

4. უბრძანეს: „გვიტხარ. ვაქარნო, ამბავი ინდოეთისა“.  
მათ ჰკადრეს: „ხეცით მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა;  
დიდსა და წვრილსა ყველასა ცრემლი სდის მსგავსი წვეთისა,  
მას ზიგან მყოფსა ბრძენსაცა ცნობა აქეს ვითა შეთისა“.

5. თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი.

მოყვანილი ნაწყვეტის პირველივე სტროფი ყოველმხრივ ულაზათოა. ქარავნის „კაცები და სახედრები ერთობ იყო შაოსანი“-ო. აზრობლივად და ენობრივად შეუთანხმებელი ფრაზაა, ხოლო მხატვრულობის მხრივ უხამსი პროზაიზმით ხასიათდება: აქ შეუთანხმებელია ქვემდებარე და შემასმენელი, ქვემდებარენი (კაცები და სახედრები) მრავლობითშია, შემასმენელი (იყო) მხოლოდობითში. შეიძლება შემასმენლის მხოლოდობითობა იმით არის გამოწვეული, რომ არ ყოფილიყო მიღებული სარითმო სიტყვის „შაოსანნი“, რადგანაც მსგავსი ფორმა დაარღვევდა დიდი ვაივაგლახით შეკოწიწებულ რითმას. აქ ან აზრი ეწირება ფორმას, ან ფორმა მახინჯდება აზრის გამო. ორივე შემთხვევაში დარღვეულია საჭირო მხატვრული

<sup>1</sup> კ. კოკინაძე „უნიადგოდ“ მიაჩნია ჩემი მოსაზრებანი 1543-ე სტროფის შესახებ (აქა მოხსენებული კათალიკოზ-მაწყვერელი). ის ამ სტროფს დაბეჯითებით მიაწერს რუსთაველს, თუმცა იძულებულია აღიაროს, რომ საცილობელი სტროფი იწვევს პოემის „საერთო სტილის დარღვევას“ (განახლებული დაგა, <ლიტერატურა და ხელოვნება>, 14. VIII. 49).

წონასწორობა და აზრისა და ფორმის ერთობლიობის ის უცილობელი მოთხოვნილება, რის შესახებაც საუბარია „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში. სრულიად გაუგებარია, ყოველ შემთხვევაში აზრობლივად ბუნდოვანია და სიტყვიერად უფერული, სტროფის მესამე ტაეპი: „გარეშემო მოეკვეცნეს უკანამო დალალანი“. ჯერ ერთი, არ ჩანს, ვის მოეკვეცნეს დალალანი — კაცებს, თუ სახედრებს? ან, იქნებ, კაცებსაც და სახედრებსაც. მაგრამ სახედრების რა დალალებზე შეიძლება ლაპარაკი? „ვეფხისტყაოსნის“ არც პერსონაჟი ვაყები ატარებდნენ დალალებს. დალალი ქალის ატრიბუტია. უაზროა თვითონ გამოთქმა „მოეკვეცნეს უკანამო დალალანი“, კერძოდ, საექვოა სიტყვა „უკანამო“. ასეთ სიტყვას „ვეფხისტყაოსანში“ სხვაგან ვერსად ვხვდებით.

მეორე სტროფის მიხედვით, მეფეს (ტარიელს) ვაქრებისა და მათი უხუცესისათვის უკითხავს: „ვინ ხართ, შავითა რად ტანი შეგიგლეხია?“. ტანსაცმლით, თუგინდ შავი ტანსაცმლით, ტანის შეგლეხა წარმოუდგენელია. ნაძალადევი, ანტიმხატვრული შედარებაა. საქმის ვითარება გასაგებია. ავტორს უნდა ეთქვა: „შავითა რად ტანი შეგიმოსია“, მაგრამ მაშინ აღარ გამოუვიდოდა ლექსი. ავტორი იძულებული გახდა რითმის მისაღებად აქაც დაემახინჯებინა აზრი, ის უგემური და ყალბი შედარებით დაკმაყოფილებულა. ასევე ყალბია ძეგთზე სტროფის შედარება:

მათ ჰკადრეს: ზეცით მოსრულა ინდოეთს რისხვა; ზეცისა;

დიდა და წვრილსა ყველასა ცრემლი სდის მსგავსი წვეთისა; .

რახან ინდოეთს თავს დასტეხია ზეცის რისხვა, მკითხველი მოეღის ამ საშინელი რისხვის შინაარსის განმარტებებს შესაფერისი მხატვრული სიტყვიერი ფორმით. თურმე ღვთაებრივი რისხვა იმაში გამოიხატა, რომ ყველას, დიდსა და წვრილს, „ცრემლი სდის მსგავსი წვეთისა“. „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები ხშირად ტიოიან, ზოგჯერ იქნებ მოკარბებულადაც. არა ერთხელ ერთგვარი საყვედურითაც კი აღუნიშნავთ პოემის ეს მხარე. „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ტიროდნენ ისე, რომ მათ თვალთაგან ედინებოდათ ღვარები, მდინარეები, ზღვები. „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟი, დიდი თუ პატარა, როცა ტიროდა, ტიროდა „ზღვათაცა შესართავისად“. ინდო-ხატაელთა ამბით კი მოტირალის ცრემლი ყოფილა „მსგავსი წვეთისა“. ეს, კაცმა რომ თქვას, არცაა შედარება. წვეთის მსგავსია ყოველი ცრემლი. წვეთის მსგავსი ცრემლი სდის ყველა მომაკვდავს, ეს ჩვეულებრივი ტირილის ფორმაა. ბავშვს რომ დედა გაუჯავრდება, ისიც ამგვარად აცრემლდება. ინდო-ხატაელთა ამბის მიხედვით ვერ მოახერხა გადმოეცა ინდოელი ხალხის ტირილის სპეცი-

ფიკა, ის ვერ ჩასწვდა „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული შედარების ხერხის სიღრმადეს. მეტი, მან ვერ შეძლო შედარების მარტივი ხერხის მომარჯვება. სხვათა შორის, ეს გარემოება იმანაც გამოიწვია, რომ ავტორს უნდა მიეღო „ზეცისა“-ს სარიტმო სიტყვა, ასეთი აღმოჩნდა „წვეთისა“. მართალია, თავისდათავად არც „ზეცისა — წვეთისა“ რითმმა მაინცდამაინც დიდი ღირსებისა. აქ დარღვეულია თანხმოვანთა ჰარმონია (ეცისა — ეთისა), მაგრამ არა უშავს რა, როგორც საშუალო ღირსების რითმა, გამოდგება. ასე და ამრიგად, საშუალო ღირსების რითმის მისაღებად „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავტორი მიჰმართავს მეტისმეტად საეკვო ღირსების მხატვრული შედარების ხერხს. ავტორს სიტყვა არ ემორჩილება, მისი წარმოსახვითი ფანტაზია ღარიბია, ის ვერ ამყარებს ელემენტურ წონასწორობას პოეტური ფრაზის აზრობლივსა და სიტყვიერ გამოხატულებას შორის. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი თითქოს რაღაც შთაგონებითი წინათგონობის შედეგად აცხადებდა შესავალში:

მაშინღა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა,  
რა ველარ მიხვდეს კართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა-ო.

ინდო-ხატაელთა ამბის შესავალი სტროფების ავტორს მართლაც მისჭირვებია და დაწყებინა ლექსთა ძვირობა. მას არ ჰყოფნის ძალა და ენერჯია პოეტური ლელოს არათუ ბოლომდის მისატანად, არამედ ის ჯახირობს დასაწყისის სტროფების გაწყობის დროსაც კი, აქ უგემურ შთაბეჭდილებას ტოვებს აგრეთვე უბრალო ტავტოლოგია: „ზეცი თ მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა“.

საანალიზო ნაწყვეტის მიხედვით, ვაჭარნი და იმათი უხუცესი მოიხმეს მეფის (ტარიელის) განკარგულების თანახმად. დაკითხვაც ტარიელმა დაიწყო და ტარიელმა განაგრძო („უბრძანა: ვინ ხართ...“). მოპასუხე იგულისხმება მრავლობით რიცხვში („მათ მოახსენეს“). შემდეგ არეულია დამკითხავიცა და მოპასუხეც. ხან მხოლოდობით რიცხვითა და ხან მრავლობითი, ერთმანეთთან შეუთანხმებლად და შეუგულებლად. „გაეხარნეს მათ (იგულისხმებიან „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები) ვაქართა ინდოეთით მომავლობა, მაგრა თავი უმეცარ ჰყვეს“-ო და „უცხოურად ეუბნების“. გაურკვეველი ვითარებაა მოპასუხეების მხრივაც. ჯერ მოპასუხენი ჩანან მრავლობითად: „მათ მოახსენეს“, „მათ ჰკადრეს“, მაგრამ ერთბაშად და მოულოდნელად სურათი იცვლება: „თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი“. ასევე გაურკვეველად გრძელდება მოთხრობა შემდეგშიაც. 1537-ე სტროფიდან ჩანს, რომ მოთხრობელია ვილაც

ერთი ვაჰარი (ალბათ, ვაჰართუხუცესი): „რა ვაჰარმან ესე სიტყვა თქვა...“ ამასთან: „მათ მოახსენეს: პატრონო, ინდოეთს დიდი ომი“ (1546,2). მაშასადამე, მთხრობელი სუბიექტის სახე ბოლომდის გაურკვეველი რჩება. სხვათა შორის, მსგავსი გაურკვეველობა და შეუთანხმებლობა ინდო-ხატაელთა მთელი ეპიზოდის დამახასიათებელი მხარეა. აქვე მოვიყვანთ კიდევ ერთ დამატებითს სტროფს (1548):

მუნა მყოფსა ყველაკასა შეეკრა, ჩვენცა, შავი;  
 რამაზს წინა გამოვედით, მისრულად ვთქვით ჩვენი თავი;  
 მეფე ჩვენი დიდი არის, მათ ეწადა მისი ზავი,  
 გამოვეიშვა, წამოვედით, არა გვიყო ყოლა ავი.

ჯერ ერთი — უნდა აღინიშნოს, რომ ამ სტროფის ავტორი ვერ ახერხებს აზრის სწორად და ნათლად გადმოცემას. ვაჰარებს უნდათ თქვან, რომ მათ თავი გამოაცხადეს მისრულებად. მისრეთი დიდი ქვეყანაა, მისრეთის მეფე განთქმულია, რამაზი მოერიდა მისრეთის მეფის ქვეშევრდომთა შეწუხებასო. მოყვანილი აზრის გადმოსაცემად უხერხულად არის გამოყენებული განცხადება: „მეფე ჩვენი დიდი არის“-ო. მაშინ ბუნებრივად კითხვა იბადება — ვისი „ჩვენი“? რომელ მეფეზეა აქ საუბარი? მკითხველი თვითონ უნდა მიხედეს, რომ ეს „ჩვენი“ მეფე მისრეთის მეფეა. მაგრამ მისრეთის მეფე არაა ვაჰართათვის „ჩვენი“. უფრო უხერხულია მეორე გარემოება. „მათ ეწადა მისი ზავი“-ო, — ამბობს ვაჰარი (თუ ამბობდნენ ვაჰარები). ვის მათ? ცხადია, რამაზს. მაგრამ მაშინ უადგილოდაა ნახმარი ფორმა მათ, უნდა ყოფილიყო მას. ე. წ. pluralis majestatis აქ სრულიად უადგილოა. ვაჰარები ოდნავადაც არ ამქლავნებენ რამაზის მიმართ რაიმე მოკრძალებას თუ პატივისცემას. საქმის ვითარებით, გმირთა ვინაობის გამქლავნების შემდეგ, ეს შეუძლებელიც იქნებოდა. მაშასადამე, აქაც ადგილი აქვს ინდო ხატაელთა ეპიზოდის ტექსტობრივ გაუმართაობას. დაეუბრუნდეთ კვლავ საანალიზო ეპიზოდის პირველ სტროფს.

ჩვენ დაგვრჩენია ის აღვნიშნოთ, რომ იქ მოულოდნელ პრობლემად დისვა ენის საკითხი. თავდაპირველად გმირებმა თავი უმეცარ ჰყვეს, ამიტომაც „უცხოურად ეუბნების... არ ესმოდა ინდოური, არაბულად ყვეს უბნობა“-ო. როგორც ცნობილია, „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები ეკუთვნოდნენ სხვადასხვა ქვეყნებსა და სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკე ხალხებს. ტარიელი იყო ინდოელი, ავთანდილი არაბი, ფრიდონი მულლაზანზრელი. ასევე — სხვებიც. ამისდა მიუხედავად, ავტორს, შოთა რუსთაველს, ერთხელაც აზრად არ მოსვლია და კითხვად არ დაუსვამს, თუ რა ენაზე ელაპარაკებო-



დნენ გმირები ერთმანეთს, როგორ ახერხებდნენ ისინი საერთოაენის გამონახვას. და ეს ბუნებრივია. ამისი ძიება წერილმანი საქმეა. პოემის იდეების გადმოსაცემად აღნიშნულ გარემოებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. მხატვრულად სრულიად დამაჯერებელი ჩანს ტარიელის, აეთანდილისა და ფრიდონის მეგობრობა, მათი გულების ერთობლივად ძგერა, მათი გონების ერთობლივი მიზანდასახულობა. როდესაც იწყება ინდო-ხატაელთა ამბავი, ამ ამბის ავტორი პირველ რიგში სვამს ენის საკითხს. ამას იყენებს თხრობის ერთ-ერთ ძირითად კვანძად. ყალბი ვითარებაა, დამახასიათებელი ინტერპოლაციისათვის, მაგრამ შეუფერებელი რუსთაველის პოემისათვის. დასახელებული მოტივის მხრივაც ინდო-ხატაელთა ამბავი განზე დგას „ვეფხისტყაოსნისაგან“, ის არ გამოდის „ვეფხისტყაოსნის“ ბუნებიდან.

ინდო-ხატაელთა ამბის ცენტრალური მომენტიცა ხატაელების შემუსვრა ტარიელისა და მისი ძმადნაფიცების მიერ, ამ მოწენტსთან ახლავს ხარვეზები, შეუთანხმებლობანი, გაუგებრობანი, აზრობლივი წინააღმდეგობანი და ა. შ.

ტარიელისა და ხატაელების პირველი შეხვედრა ასეა გადმოცემული (1560 — 1561):

ოტაი წავლეს, გამოჩნდა ხუთასი ცხენოსანანი;  
შეტრეებასა ჰლამოდეს ყმანი არაბთა თანანი;  
ტარიელ ეტყვის: „ნუ იკმთო“, მისცა სიტყვისა ნანანი;  
მოვიდეს, აჩნდა უაბჯროდ, არცა თუ ჰქონდა დანანი.

ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა,  
მოახსენა: „შემიბრაღე, მისსა ძალსა, ვინცა გბეწა!  
ნუ დამარჩენ, ნუ შაცოცხლებ და წამიღონ მკვდარი მე, წა!  
გული თქვენი სასაკუთრო ბედმან ასრე დამიღეწა.

მე აღარ ვჩერდები დამოწმებული ნაწყვეტის პირველი სტროფის ენობრივ სიღუბეში. აქ უფრო საყურადღებოა სტროფების აზრობლივ-შინაარსობლივად ურთიერთთან შეხამების საკითხი. ტარიელს შემოხვედრია ხატაელთა ხუთასი კაცისაგან შემდგარი ცხენოსანი რაზმი. ტარიელს დაუშლია არაბებისათვის შებმა. ჩანს, რაზმი ყოფილა უიარაღო. ყოველ შემთხვევაში სტროფის მეოთხე ტაეპი ამბობს: „მოვიდეს, აჩნდა უაბჯროდ, არცა თუ ჰქონდა დანანი“-ო. მაგრამ საკითხავია, ვინ მოვიდა? მთლიანად მთელი რაზმი, თუ ვინმე ცალკეული პირი? მეორე სტროფი ადასტურებს, რომ მოსულა ვიღაც ერთი პიროვნება („ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა, მოახსენა...“), ოღონდ არ ჩანს, ის პირი მოცი-

ქულია, რაზმის მიერ მოგზავნილი, თუ თვითონ რაზმის მეთაური. მხოლოდ მომდევნო სტროფებიდან ირკვევა, რომ მორჩილების გამო-საცხადებლად მოსული პირი ყოფილა ხატაელთა ლაშქრის მბრძანებელი, ინდოეთის ამოხრებელი მეფე რამაზი. სწორედ მოყვანილი სტროფების შინაარსობლივ შეუთანხმებლობას გამოუწვევია ინდო-ხატაელთა ამბის სპეციალური ჩანართი (1560<sup>1</sup> — 1560<sup>2</sup>), თუმცა შესაძლებელია ახალ ჩანართად სავარაუდო ეს ეპიზოდი ინდო-ხატაელთა ამბის ადრინდელი ნაწილიც იყოს. დაეკვებას იწვევს მხოლოდ ის გარემოება, რომ, როგორც თავის ადგილას აღვნიშნე, ნართაული ეპიზოდი შემოუნახავს მხოლოდ ერთადერთ ხელნაწერს. მაინცდამაინც ნართაული ეპიზოდი თავის ბუნებრივ ადგილასაა და ხელს უწყობს ამბის თანმიმდევრობას (1560<sup>6</sup> — 1560<sup>7</sup>):

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

უბრძანა, თუ: „სიმუხთაღე ორჯულ შენი შემიტყვია;  
არ გაგიშვებ შენ ცოცხალსა, ეჲ ჩემგან შეგიტყვია;  
არც გაუშვებ ხატაელთა, რაცა ჩვენთა ხელთა ტყვეა“.  
შიში მოჰკლავს უსაცილოდ რამაზს, ესე შემიტყვია.

სხვათა შორის, ინტერესმოკლებული არ არის აღინიშნოს, რომ რამაზის თხოვნა-პასუხი (1561) უშუალოდ შეეხება ტარიელის მუქარას: „არ გაგიშვებ შენ ცოცხალსა... არც გაუშვებ ხატაელთა“. რამაზი: „ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ“ (1561), „ვიაჯი, მომკალ მე ხოლმე... სპა უბრალოა, ნუ დაჰხოც“ (1561<sup>3</sup>). „ვეფხისტყაოსნის“ კარგად ცნობილი გაიძეერა და მუხთალი რამაზი ინდო-ხატაელთა ამბის მიხედვით დახასიათებულთა, როგორც მაღალზნეობიანი, წრფელი, კდემამოსილი, მომნანიებელი და ა. შ. რამაზი თავის თავზე ღებულობს მთელ დანაშაულს, იჩენს სანაგალითო თავგანწირულობას, მხოლოდ სპის შებრალებას იხვეწება. საგულისხმოა, რომ დანაშაულის მორალურ პასუხისმგებლობას რამაზი აკისრებს თავის მრავალრიცხოვან („ხუთას“) ვაზირს; „თავები დასკერ, აღინე სისხლი, მართ ვითა ღვარია“-ო,—ემუდარება ის ტარიელს. ვაზირების ასეთი მრავალრიცხოვნობა არაბუნებრივია, ხელოვნურად არის შექმნილი და ინტერპოლატორობის ნიშანდობლივ დაღს ატარებს. ზნეუმძრახი კაცის თვალსაზრისით არის მოტივირებული რამაზის შეკრა ინდოეთში (1561<sup>4</sup>):

დაიკარგენით, წახვედით თქვენ<sup>1</sup>, წელნი მეთენია,  
გახდეს მფრინველნი უმეფოდ, არწივსა მოსტყდეს ფრთენია,  
ამად შეეშართენ საქმენი ჩემნი საკამათენია.

ტარიელი ერთ ხანს ყოყმანობდა, მაგრამ თუ „ღმერთი ალხენს მონანულთა, არ შეუნდობს კაცი ვინა?“ (1561<sup>4</sup>). ტარიელი მოლბა. ამ შემთხვევისათვის ავტორს მომარჯვებული აქვს საგანგებო შეგონება (1561<sup>5</sup>):

კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მის თანაც არსა,  
ვით ნიაველნი, ისხემდეს თავსა მტვერსა და ნაცარსა,  
ამით დაეხსნეს რისხვასა, ზეით მოსრულსა ნაცარსა,  
წალმავე წაგრებს სოფელი კვლა მისგან უკუ ნაცარსა.

შეგონება პირწმინდა რელიგიურ-ალმსარებლობითი ხასიათისაა, ამით ის სავსებით შეეფერება ინდო-ხატაელთა ამბის საერთო იდეურ სინამდვილეს, მაგრამ განზე დგას „ვეფხისტყაოსნიდან“. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა შეგონების უკანასკნელი აფორისტული ტაეპი:

წალმავე წაგრებს სოფელი კვლა მისგან უკუ ნაცარსა.

როგორც ცნობილია, „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით სოფელი გამწირავია, მხოლოდ კეთილისმყოფელი ღმერთი იცავს ადამიანს სოფლის სიფერავისაგან, მხოლოდ ღმერთს შეუძლია სოფლის ნახლათი და ნაუკუღმართევი საქმე წალმა წარმართოს, სოფელი ამ თვისებასა და ძალას მოკლებულია. მოვიგონოთ განთქმული სტროფი (951):

ვა, სოფელო, რამიგან ხარ, რას გვაბრუნვებ, რა ზნე გჭირსა!  
ყოფილ შენი მონღობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა;  
სად წაიყვან სადაურსა. სად აღუფხვრი სადით ძირსა?  
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა.

ინდო-ხატაელთა ამბის აფორიზმით გამოთქმული იდეა ეწინააღმდეგება „ვეფხისტყაოსანს“. „ვეფხისტყაოსნით“ გამოარიცხულია ინდო ხატაელთა ამბის მოტანილი სიბრძნე. დასასრულ, არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს ინდო-ხატაელთა ამბიდან სტროფის ნაძალადეგ და ხელოვნურ მაჯამურ მხარეს. ერთი სიტყვით, საანალიზო სტროფი თავისი შინაარსით, იდეითა და ფორმით არ ეგუება „ვეფხისტყაოსანს“. ეს სტროფი მატარებელია ჩანართობის ყველა ტიპიური თვისებისა<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ეუბნება რამაზი ტარიელს.

<sup>2</sup> ვ. ბერიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების შესახებ („ლიტერატურული საქართველო“, 1936, 30.9, № 16; კ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, 168).

საექვოდ მიჩნეულ განხილულ სტროფს მიჰყვება (1562):

ბრძენთა ვინმე მოსწავლემან საკითხავი ესე ვპოვნე:  
ესეაო მამაციისა მეტის-მეტი სიგულოცნე:  
„ოჯეს მტერსა მოერიო, ნულაო ნოჰკლავ, დაიუვნე:  
გინდეს სოული მამაცობა, ესე სიტყვა დაიხსოვნე“.

ეს სტროფი პერიფრაზია რუსთაველის ცნობილი მოსაზრებისა, რონელიც გამოთქმულია ტარიელის პირით და რომლითაც მოტივირებული იყო იმავე დამარცხებული რამაზის შეწყალება<sup>1</sup> (468):

რამაზ მეფე მას წინაშე შეპყრობილი მოვიყვანე;  
ტკბილად ნახა ხელმწიფემან, ვითა ზვილი საკვანე  
ორგული და მოლალატე ნამსახურსა დაჰამგვანე.  
ესე არის მამაციისა მეტის-მეტი სიგულაწე!

საგულისხმოა, რომ რუსთაველი პირდაპირი შეგონების ფორმით აცხადებს:

ესე არის მამაციისა მეტის-მეტი სიგულაწე.

ინდო-ხატაელთა ამბავში კი პირდაპირ ციტირებულია „ვეფხისტყაოსანი“ და ამით უკვე გადაწყვეტილია საკითხი ამ ორი ტექსტის ურთიერთდამოკიდებულებისა. ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორი თავის თავს უწოდებს „ბრძენთა ვინმე მოსწავლეს“, რომელსაც უპოვია მისაბაძი საკითხავი, კიდევაც მიუბაძავს ამ საკითხავისათვის, იქიდან გადმოჰლია არა მარტო იდეა, არამედ სანუკვარო იდეის გამომხატველი მზამზარეული სიტყვიერი ფორმულაც. აქედან ნათელია, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის გამლექსავი „ვეფხისტყაოსნის“ წამბაძველია, ან გამგრძელებელი, თუ იმიტატორი. ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორს აულია „ვეფხისტყაოსნიდან“ კარგად ცნობილი ეპიზოდი ტარიელისა და რამაზის ბრძოლისა და ის ხელმეორედ გადაუმუშავებია ინტერპოლაციური წესის კვალობაზე. გადაუმუშავებისას ის პირწმინდად მისდევს თავისი ორიგინალის შინაარსობლივ სქემას (რამაზის დამარცხება, შეპყრობა, შეწყალება, შეწყალების არგუმენტირება), იმეორებს ორიგინალის იდეურ სარჩულს და იქიდანვე სესხულობს სიტყვიერ მასალას. სხვათა შორის, შეიძლება ისიც მოვიგონოთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, რამაზ მეფეს შეუნდო და სიცოცხლე შეუნარჩუნა არსებითად ტარიელმა. მაგრამ შეწყალების საბოლოო დასტური ამირბარმა მაინც მეფისაგან გამოი-

<sup>1</sup> შუა. მ. მახათაძე. ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისათვის სანხედრო ელოვნების თვალსაზრისით („ქუთაისის პედიანტიტუტის შრომები“, V, 1946, გვ. 172, შენ. 1).

თხოვა. ასევეა ინდო-ხატაელთა ეპიზოდშიც. ტარიელმა შეუნდო რა-  
მაზს ბრძოლის ველზე. საბოლოო შეწყალენისათვის კი იშჯამდგომ-  
ლა ინდოეთის დედოფლის (თავის სიდედრის) წინაშე (1590):

ტარიელ თქვა: „დედოფალო, გადრეპ ერთსა მოსახსენსა;  
შეიწყალე რამაზ მეფე, მიავალე ლმერთსა ზენსა;  
ვხაზე, მეტად შემებოლნენა, შეუშინდა ხრმალსა ჩვენსა,  
ღმერთი აღხენს მონანულსა, მოცთომილსა ცრემლ-ნადენსა“.

დედოფალმაც უყოყმანოდ დააკმაყოფილა ტარიელის შუამდგომლო-  
ბა (1591):

დედოფალმან ლმობიერად „შეუნდობო“, ესე ზრძანა.

აქ შეიძლებოდა დავეკმაყოფილებულიყავით ერთი პატარა შენიშე-  
ნით. „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, ტარიელს მართლაც სპირდე-  
ზოდა მეფის დასტური ტყვე რამაზის შეწყალებისა და განთავისუფ-  
ლებისათვის. ინდო-ხატაელთა ამბით კი დედოფლის თანხმობა სრუ-  
ლიადაც არ იყო საჭირო, რადგანაც მაშინ უკვე ტარიელი იყო  
შეიდი ტახტის მპყრობელი მეფე და შეუვალე ხელმწიფე, დედოფ-  
ლობა ჰქონდა ნესტანდარეჯანს. ტარიელის სიდედრი იყო, ასე  
ვთქვათ, ექსდედოფალი. მაგრამ თუ ინდო-ხატაელთა ამბით მაინც  
მოთხრობილია რამაზის შეწყალება დედოფალყოფილისაგან ტარიე-  
ლის წარდგინების შედეგად, ეს იმით არის გამოწვეული, რომ ამ ამ-  
ბის ავტორი თავს ვერ აღწევს თავისი წყაროს სქემას, მონურად  
მისდევს თავის დედანს, ამის ნიადაგზე ვარდება წინააღმდეგობაში;  
ის რაც ბუნებრივი იყო პირველ წყაროში, არაბუნებრივი და ხე-  
ლოვნური ხდება იმიტაციისში. ერთი სიტყვით, აშკარად თავს იჩენს  
ინტერპოლაციის ნიშანდობლივი თვისება.

სრულ გაუგებრობას იწვევს ინდო ხატაელთა ეპიზოდის უკვე  
განხილული ნაწყვეტის გაგრძელება. ჩვენ უკვე გავარჩიეთ 1560 —  
1562 სტროფები. ახლა მოვიყვანთ მომდევნო ორი სტროფის  
(1563 — 1564) ტექსტს:

ტარიელ მოტკბა, ღმრთისავე მსგავსად იგ წაღმართულია;  
„აღარ დაგზოცო“, უბრძანა, — ძღვეული შიშმან თუ ღია, —  
„წალწავე წაგრებს საქმესა, რაცა უკულმა სთულია.  
ნაქმარი მოუდი ყველაი აწ ჩემგან გამართულია.“

თაყვანი-სცეა და დალაუცეს. ყოვლთა ხმა ერთად იერეს,  
ღმერთსა შეჰკედრეს ხახილით, სვე მათი გააძლიერეს,  
თავები დახსნეს სიკვდილსა, სიცოცხლე ამით მიერეს.  
ტარიას ბრძალნი ვერ გაძლეს. ჯერათ ხორცი მოიმძიერეს

უცნაური დასკვნაა გამოტანილი ციტირებული ტექსტის უკანასკ-  
ნელი ტაეპით. მთელ ნაწყვეტში საქმე ისეა წარმოდგენილი, რომ

თავზარდაცემული უიარაღო რამაზი ტარიელს თხოვს მოლაშქრეთა შეწყალებას, ხოლო თავისათვის და თავის ხუთასი ვაზირისათვის სიკვდილის მოქენება. სულდიდი ტარიელი არ მიჰყვება შურისძიების გრძობას, მან შეაყენა საბრძოლოდ აგზნებული არაბები, რამაზსა და იმის ლაშქარს აპატია დანაშაული, შეუნდო, შეიწყალა, „მოტკბა“, აღუთქვა „ალარ დაგხოცო“ (გამონახულია რაინდული შეწყალების ფორმულაც). გახარებულმა ხატაელებმა „თაყვანი სცეს და დალოცეს“ სულგრძელი რაინდი, სიცოცხლე შეინარჩუნეს, „თაგები დახსნეს სიკვდილსა“. და ყოველივე ამის შემდეგ „ტარიას ზრმალნი ვერ გაძღეს, ჯეროთ ხორცი მოინშიერეს“-ო. ეს დასკვნა არ გამომდინარეობს ამბის ვითარებიდან. ტარიელმა ჩააგო ხმალი, ბრძოლა შეწყდა, დამარცხებულებმა განარჯვებულ ქაბუქს „მისცეს ზენაარი, მიუყარნეს მუხლნი წინა“. ტარიელიც დამშვიდდა, მოტკბა. უადგილოა ამის შემდეგ ლაპარაკი ტარიელის ხმლის გაუმადრობასა და ხორცის მომშიერებაზე. როგორც ცნობილია, ტარიელს არ ახასიათებდა სისხლის წყურვილი, ხორცის სინშილი. ის ყოველთვის გაურბოდა ზედმეტ მსხვერპლს, ზედმეტ სისხლს. ის მუდმივ ლმობიერებასა და კაცთმოყვარეობას იჩენდა, ზოგჯერ ზედმეტ სულგრძელობასაც კი (მაგალითად, რამაზის მიმართ). ტარიელის ბუნებას არ შეეფერება ისეთი მხეცური ინსტინქტები, რომლებიც მას მიეწერება 1564-ე სტროფის ბოლო ტაეპით. ამ ტაეპით გამოთქმულია ყალბი აზრი. ჩვენ ვაჩვენეთ იმის შეუთანხმებლობა წინამორბედ სტროფებთან. შეუთანხმებლობა დასტურდება მომდევნო ტექსტითაც. მართლაც, 1565-ე სტროფით კვლავ გახაზულია, რომ „რისხვისა ცეცხლი ტარიელს სიტკბოთა დაუშრეტია“. 1566-ე სტროფით მოთხრობილია, რომ ხატაეთის მთავარ ლაშქარს მიუვიდა მახარობელი, „არ დაგხოცსო, შეგიწყალნა“. შეიქმნა საყოველთაო სიხარული: „ბუქსა ჰკრეს და იხარებდეს“, „მოეგებნიან ტარიელს, შორი-შორ უსალამიან“ (1567,1) და ა. შ. ამრიგად ინტერპოლაციორს წასცდა აშკარა სიყალბე. მან ალღო ვერ აუღო თვითონ მის მიერვე მოგონილ სიტუაციას, თავის ნაქსელავ ბადეში გაიხლართა. ინდო ხატაელთა ამბის ეს ნაწყვეტი შეიძლება ინტერპოლაციის ნიმუშად ჩაითვალოს.

ტარიელის კეთილშობილურ რაინდულ ბუნებას არ შეეფერება არც ის უწმაწური სიტყვები, რომლებითაც ვითომც ამ ზრდილმა კბაბუქმა მიმართა რამაზს (1557, 3—4):

პ ი რ - ბ ო ზ ო , ჩემი მორეენა რა დია დაგიკადიან?  
მე ჩაბალახად გახმარებ, რაცა გიმუხარადიან.

არც ტერმინი ჩაბალახი უნდა განეკუთვნებოდეს რუსთაველურ ლექსიკას.

ამრიგად, ინდო-ხატაელთა ამბის ანალიზი ამჟღავნებს ამ ეპიზოდის რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანთან“ კავშირის თვალსაზრისით ზოგიერთ დაღუბნისა და უსათუოდ მაღალი იდეურ-მხატვრული ღირსების მომენტს, მაგრამ ამავე დროს იგივე ეპიზოდი შეიცავს სწორედ იდეურობისა და მხატვრულობის არათუ საექვო, არამედ აშკარად ნაყალბეგ მოტივებს. ინდო-ხატაელთა ამბის დადებითი და უარყოფითი მხარეების დაპირისპირება გარკვეულად ხრის სასწორს უკანასკნელი, ე. ი. უარყოფითი გადაწყვეტილების სასარგებლოდ. ამიტომაც, ინდო-ხატაელთა ამბავი თუმცა საერთოდ „ვეფხისტყაოსნის“ კუთვნილებას შეადგენს, ის არ შეიძლება მიეწეროს ამ პოემის გენიალური პირველმთქმელის კალამს. ინდო-ხატაელთა ამბის სიუჟეტური მხარე მას ხდის „ვეფხისტყაოსნის“ ორგანულ ნაწილად. ამბის ნაანდერძევი ტექსტი კი გამორიცხავს რუსთაველის ავტორობას<sup>1</sup>. არსებული ვითარება ჩვენ საბუთს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რესტავრაციული ტიპის ინტერპოლაციას უნდა წარმოადგენდეს<sup>2</sup>. როგორც ცნობილია, ხელნაწერებს ჩვეულებრივად უფრო უზიანდებოდა თავ-ბოლო ნაწილი. ასევე უნდა აიხსნას „ვეფხისტყაოსნის“ ფინალის დეფექტიც. ამ დეფექტის გამოსწორება, ნაკლული ტექსტის აღდგენა თუ შევსება-შეკეთება დაუსახავს მიზნად პოემის ვილაც ადრინდელ კეთილისმყოფელ ინტერპოლატორს. ასე ჩამოყალიბებულა ინდო-ხატაელთა ტექსტის აწინდელი რედაქცია. ეს რედაქცია ატარებს ინტერპოლაციის ყველა ნიშანს, მაგრამ მას შემოუნახავს დედან-ტექსტის რალაც გადანაწილებიც. ერთი სიტყვით, ჩვენ საქმე უნდა გვექონდეს ინდო-ხატაელთა ამბის რესტავრირებულ ტექსტთან. აღნიშნული გარემოება სპეციფიკურ ხასიათს აძლევს ამ ტექსტს. ის კიდევაც არის „ვეფხისტყაოსნის“ ნაწილი და არც არის. ამბის იდეურ-სტილური სიჭრელეც

<sup>1</sup> კ. კუკინაძეს „აბსოლუტურად შეკველად“ მიჩნია ინდო-ხატაელთა ამბის ორიგინალობა და მისი რუსთაველისადმი კუთვნილება („ვეფხისტყაოსნის“ ახალი გამოცემა, „კომუნისტი“, 1974, № 124, 305). კ. კუკინაძეს მოჰყავს ინდო-ხატაელთა ამბის 1576 — 1578 სტოფები და შენიშნავს: „თუ ეს ტავები სხვისი დაწერილია. მაშინ ეს «სხვა» რუსთაველზე უფრო დიდი პოეტი ყოფილა, ვინაიდან მას, ერთი მხრით, რუსთაველზე არა ნაკლებად შესძლებია ლექსის გამართვა და. მეორე მხრით, გენიალური იმიტაციორის ნიჭი ჰქონია“ — (აღიტირაცია... 27).

<sup>2</sup> რესტავრირებულ ტექსტად თვლის ინდო-ხატაელთა ამბავს ვ. ბერიანცი. („ვეფხისტყაოსნის გარშენო“, თბ. უნ. შრომები“, III, 1936, გვ 140, შენ 1; „ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების შესახებ, „ლიტერატურული საქართველო“, 1936, № 16, 309).

ამ თვალსაზრისით გასაგები ხდება. მეორეხარისხოვანი საკითხია, დარჩება თუ არა ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ბიკლურ გამოცემებში. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ უნდა დარჩეს, „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტური სისრულე, ტექსტური მთლიანობის თვალსაზრისი და ხელნაწერთა ტრადიცია ამას გაამართლებდა. ოლონდ პომის მკითხველი უნდა იყოს ორიენტირებული საქმის ნამდვილ ვითარებაში. აქ ჩვენ იმას გავიმეორებდით, რაც თავის დროზე, სახელდობრ 7. III. 1936 წელს, წერილობით მოვახსენეთ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენ კომისიას: ინდო-ხატაელთა ეპიზოდი უნდა შევიდეს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში, ოლონდ ის უნდა დაიბეჭდოს ძირითადი ნაწილისაგან განსხვავებული შრიფტით. პრინციპული და ტექნიკური საკითხი უნდა მოგვარდეს პომის ამბის (სიუჟეტის, ფაბულის) მთლიანობის დაუზიანებლად. ეს იქნებოდა ჩვენი საბოლოო დასკვნა.

გამოყვანილი დასკვნის მიუხედავად, ჩვენ მაინც გვიხდება უკან დაბრუნება და გადაწყვეტილად მიჩნეული საკითხის ხელახალი განხილვა ახლა უკვე სულ სხვაგვარი პოზიციიდან.

საქმე ისაა, რომ 1938 წელს ჟურნალ „მნათობში“ (№ 10, გვ. 135 — 173) კ. ჭიქინაძემ გამოაქვეყნა წერილი უწყინარი სათაურით „ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიები“. ამ წერილში კ. ჭიქინაძე იხილავს უზბეკეთში ჩაწერილ ორ ეპიკურ თქმულებას (ერთს ჭკვია „ბატირ-არსლანი“, მეორე უსახელოა), უკავშირებს მათ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტს და განმაცვიფრებელი ხასიათის დასკვნამდე მიდის. კ. ჭიქინაძის სიტყვით, „უზბეკური ვერსიები სავსებით სრულსა და გადაწყვეტ მასალას იძლევიან თანამედროვე რუსთაველოლოგიაში ერთი ყველაზე უფრო საკამათო საკითხის გარშემო. ეს არის „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების საკითხი“ (გვ. 169). თურმე უზბეკურ ვერსიებს „ბრწყინვალედ დაუდასტურებია“ კვლევა-ძიების ის შედეგები, რომლებიც მიუღია კ. ჭიქინაძეს ინდო-ხატაელთა ამბისა და „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების სხვა ზოგიერთი ეპიზოდის (კერძოდ, ასმათის გათხოების ეპიზოდის) შესახებ<sup>1</sup>. კ. ჭიქინაძის მოწმობით, უზბეკური თქმულებები „რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის სახეცვლილ შინაარსს გადმოგვცემს“ (გვ. 163). ოლონდ „ბატირ-არსლანის“ სიუჟეტი საერთოდ დაშორებულია „ვეფხისტყაოსნიდან“, სამაგიეროდ მეორე, უსახელო თქმულება, რომელსაც თამამად შეიძლება ვუწოდოთ უზბეკური „ვეფხისტყაოსანი“, ძლიერ ახლოსაა ქართულ „ვეფხისტყაოსანთან“. ეს თქმულება

<sup>1</sup> „მნათობი“, 1938, № 10, გვ. 169 — 173.



„შეიცავს რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის ძირითად ქარგას მრავალი ეპიზოდის გამოკლებით, მასში გვხვდება ქვეყნებისა და გმირების თითქმის იგივე სახელები, მაგრამ არის ზოგიერთი ქალაქისა და მთების უცნობი სახელწოდებაც“ (136). უზბეკური და ქართული „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტური სიახლოვე ისეთი ყოფილა, რომ, სხვა მრავალ საგულისხმო დეტალთან ერთად, მათ საერთო ჰქონიათ ფინალიც. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უზბეკურ „ვეფხისტყაოსანს“ აქვს ინდო-ხატაელთა ეპიზოდი. მეტიც, იქ „ტარიელისა და მისი შვიტყობის ბრძოლა ხატაელთან ინდოეთის განთავისუფლებისათვის ბევრად უფრო დაწვრილებით არის აწერილი... ვიდრე [რუსთაველის] „ვეფხისტყაოსანში“-ო წერს კ. ჭიჭინაძე (გვ. 171).

უზბეკური „ვეფხისტყაოსანი“ ჩაუწერიათ რუსთაველის საიუბილეო დღეებში შოხუცი სახალხო მგოსნის ფაზილ იუღდაშევის ტექსტის მიხედვით. იუღდაშევის „ვეფხისტყაოსნის ზღაპარი პირველად გაუგონია 35 — 40 წლის წინათ სახალხო მოშაირის მუხამედისაგან (sic), რომელიც ცოცხალია ამჟამადაც... იუღდაშევი ამბობს, რომ ეს ზღაპარი მან მოისმინა ამბად, ლექსად კი თვითონ შეაწყო...“ (გვ. 136).

საიდან გაჩნდა უზბეკეთში „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი? კ. ჭიჭინაძე წერს: „ფაზილ იუღდაშევის მიერ ნაამბობი პოემა-ზღაპარი თითქოს ხალხში გადასული რუსთაველის პოემის ნიდაგზე უნდა იყოს აღმოცენებული, იმდენად ახლოა სიუჟეტურად მასთან“-ო (გვ. 166, დაყოფა ჩვენია. — ა. ბ.).

კ. ჭიჭინაძე და მასთან ერთად უზბეკელი მკვლევარი შარაფუტდინოვი ფიქრობენ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი უზბეკეთში უნდა შესულიყო საქართველოდან „ან XIII საუკუნის პირველ ნახევარში, ხვარაზმელთა ძლიერების დროს, ან, უფრო საფიქრებელია, XIV საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც თემურ-ლენგმა; უზბეკისტანის ხანმა, დაიპყრო მთელი შუა და წინა აზია, მათ შორის კავკასიაც. ამ ხნის შემდეგ შეუძლებელია „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი იქ საქართველოდან შესულიყო“ (გვ. 168).

ამ მოსაზრებას აგვირგვინებს შემდეგი დასკვნა: „მაშასადამე, რაკი უზბეკისტანში ვეფხისტყაოსნის გავრცელების უგვიანეს ხანად XIV საუკუნის მიწურული შეგვიძლია დავსახოთ, გამოდის, რომ პოემის უზბეკური ვერსიები გვაახლოვებენ რუსთაველის ხანას თუ მეტით არა, სამი საუკუნით მაინც, ვინაიდან ვეფხისტყაოსნის უცნობილი უძველესი ხელნაწერები XVII საუკუნით თარიღდებიან. ამის განო ამ ვერსიების მოპოებას ენიჭება უდიდესი მნიშვნე-

ლობა პოემის გარშემო როგორც ტექსტუალური, ისე სხვა ხასიათის კვლევადიების წარმოებისათვის“ (გვ. 169).

გზადაგზა კ. ქიქინაძე გვარწმუნებს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ წყარო უნდა ყოფილიყო რაღაც „მოარული ზღაპარი, რომელიც შესაძლოა მეტად ვრცელ ტერიტორიაზე მოგზაურობდა“-ო (გვ. 168).

ამრიგად, რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, არაუგვიანეს XIV საუკუნისა, საქართველოდან შეუტანიათ უზბეკეთში, ხუთ-ნახევარი საუკუნის განმავლობაში უზბეკ ხალხს სათუთად შეუნახავს ქართული სულიერი კულტურის დიდი საუნჯე და დღეს იმას შეუბღალავი სიწმინდით უბრუნებს თავის დედა-სამშობლოს, უბრუნებს იმისთვის, რომ უცხოური ვარიანტის საშუალებით გაირკვეს და დადგინდეს უკვდავი პოემის სამშობლოში გადაუწყვეტელი საკითხები ტექსტოლოგიური ხასიათისა.

ჩვენ საესებით ვეთანხმებით კ. ქიქინაძეს და უზბეკელ მკვლევართორ არსებითს მოსაზრებაში: 1. უზბეკური „ვეფხისტყაოსანი“ საქართველოდან არის გატანილი; 2. უზბეკური „ვეფხისტყაოსანი“ უსათუოდ აღმოცენებულა რუსთაველის პოემის ნიადაგზე.

მართლაც, განმაცვიფრებელია ის სიუჟეტური სიახლოვე, რომელიც არსებობს ქართულ და უზბეკურ „ვეფხისტყაოსანთა“ შორის. ეს სიახლოვე მელაენდება მრავალ დეტალში, მელაენდება საკუთარ სახელთა იგივეობაში. უზბეკური ვერსიის „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები ატარებენ იმავე სახელებს, რაც ცნობილია რუსთაველის პოემით. კიდევ უფრო საინტერესო ისაა, რომ უზბეკურში უცვლელად გადასულა რუსთაველის პერსონაჟთა სახელების ქართული ფორმა: თინათინი, ნესტანდარეჯანი, ტარიელი, ავთანდილი და ა. შ. კ. ქიქინაძე ამტკიცებს, რომ ქართული „ვეფხისტყაოსანი“ უზბეკეთში უნდა შესულყო არა უგვიანეს XIV საუკუნის მეორე ნახევრისაო. თუ ეს ასეა, მაშინ როგორ შეინარჩუნა უზბეკურმა ვერსიამ ზედმიწევნით სიახლოვე თავის დედანთან, ის ხომ საუკუნეთა განმავლობაში ზეპირი გზით ვრცელდებოდა! საქართველოში ბევრგანაა ჩაწერილი რუსთაველის პოემის ხალხური ვერსიები. საკმარისია ამ ვერსიების გაცნობა, რომ დავრწმუნდეთ, როგორ იცვლებოდა ხალხის მებსიერებაში გენიალური პოემის საერთო სიუჟეტი, ამ სიუჟეტის ცალკეული სამოტივო სიტუაციები, პერსონაჟთა სახელები და ა. შ. თუკი ასეთი დიდი ცვლილებები განიცადა პოემამ მშობლიურ სინამდვილეში, მით უფროა მოსალოდნელი ცვალებადობა უცხოურ ნიადაგზე. სრულიად კატეგორიულად უნდა ითქვას, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკური ვარიანტი არც შინაარსობლივი დეტალების და არც პერსონაჟთა სახელწოდების

მხრივ არ შეიძლება მომდინარეობდეს საუკუნეთა სიღრმიდან. ფოლკლორულ თქმულებათა გავრცელების სპეციფიკა და სპეციფიკა ენობრივი ხასიათისა უეჭველად გამორიცხავს იმ აზრს, ვითომც „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკურ ვერსიას ჰქონდეს საუკუნეობრივი სიძველის რაიმე ნიშანდობლივი იერი. უზბეკი ხალხი საუკუნეთა მანძილზე ვერ შეძლებდა უცვლელად შემოენახა მათი ენობრივი სინამდვილისათვის ისეთი უცხო და გამოსათქმელად ისეთი ძნელი ფორმა, როგორცაა, მაგალითად, თინათინი. ადრეული წერილობითი ფიქსაციის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა შენარჩუნება იმ შინაარსობლივი სიახლოვისა, რაც ახასიათებს „ვეფხისტყაოსნის“ ქართულსა და უზბეკურ ვერსიებს. თუმცა არაბული დაწერილობის თავისებურება გამორიცხავს ფორმა „თინათინის“ უცვლელი წერილობითი ფიქსირების შესაძლებლობასაც კი. ერთობლიობა სიუჟეტისა, ერთობლიობა ამბის განვითარების თანმიმდევრობისა, ერთობლიობა ცალკეული დეტალებისა (მაგალითად, გამოქვაბულის ამბავი, ავთანდილის პაემანის ვადა, რიცხობრივი ჩაოდნობა ფრიდონის ლაშქრისა, დევთა რაზმისა და სხვა), ერთობლიობა პერსონაჟებისა და მისთანანი უდავოდ ცხადყოფს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ე. წ. უზბეკური ხალხური ვარიანტი ჩვენს დროშია შექმნილი მწიგნობრულ ნიადაგზე. ის გარემოება, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკურ ვარიანტს ჰქონია ინდო-ხატაელთა ეპიზოდები, გვარწმუნებს — უზბეკური ვარიანტის წყარო გამხდარა „ვეფხისტყაოსნის“ რუსული თარგმანი, შესრულებული კ. ბალმონტის ძიერ<sup>1</sup> და დაბეჭდილი გამომცემლობა Academia-ს საფასით მოსკოვში 1936 წელს. სწორედ ამ გამომცემას დაერთო პირველად ინდო-ხატაელთა ამბის რუსული თარგმანი, შესრულებული ე. ტარლოვსკაიას მიერ.

რუსთაველის საიუბილეო თარიღმა უაღრესად პოპულარული გახადა „ვეფხისტყაოსანი“ მთელს მსოფლიოში, კერძოდ და განსაკუთრებით საბჭოთა კავშირის ხალხთა შორის. პოემის მიმზიდველმა სიუჟეტმა გზა გაიკვლია სახალხო მგოსანთა წრეში. შუა აზიის ხალხები, მათ შორის უზბეკები, ცნობილი არიან მდიდარი ფოლკლორული ტრადიციებით. ამ ტრადიციების ტალღამ აიტაცა ქართული „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი...<sup>2</sup> ასე უნდა აიხსნას „ვეფხისტყაოსნის“

<sup>1</sup> ან ე. წ. აწკარედი თარგმანი პოემისა.

<sup>2</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული სამეცნიერო და ლიტერატურული საზოგადოებრიობა უარყოფითად შეხვდა კ. ჭაქიანიძის მოსაზრებას „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკური ვერსიის შესახებ (იხ „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკური ვერსიები, „ლიტერატურული საქართველო“, 10.5.38). კერძოდ, სავსებით სალი აზრი გამოთქვამს პოეტ ი. გრიშაშვილს: „შესაძლებელია იოლდაშევის მიერ თქმული ზღაპარი

უზბეკური ვარიანტის წარმოშობის ფაქტი. სხვა ცნობები ჩვენი საგნის თაობაზე უცილობლად ლევენდურ-მითური ხასიათისაა და მოკლებულია რაიქე დამაჯერებლობითს ძალას.

ასეთი იყო ჩვენი დასკვნები „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკური ვერსიის შესახებ. ნარკვევი მოხსენების სახითაც წავიკითხე ჯერ რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტში 1947 წლის დეკემბრის თვეში, შემდეგ საქ. მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების სესიაზე 1948 წლის 23 აპრილს (იხ. ამ სესიის თეზისები 26, თბ., 1948, გვ. 7—8, 14—15). შრომა გაწეული მქონდა და მოხსენება წაკითხული, როდესაც მივიღე ვ. თირმუნსკისა და ხ. ზარიფოვის წიგნი „Узбекский народный героический эпос“ (Москва, 1947). ამ წიგნმა სრული სიზუსტით დაადასტურა კვლევა-ძიების შედეგად მიღებული დასკვნები. დასახელებული წიგნის ავტორები აღნიშნავენ, რომ თაზილ იულდაშევის უზბეკური „ვეფხისტყაოსანი“ თვითონ შეუთხზავს სწორედ რუსთაველის საიუბილეო დღეებში, რუსთაველის საიუბილეო მასალების გაცნობის შენდევ. წიგნში ვკითხულობთ: „Творческие способности Фазила как самостоятельного народного поэта-импровизатора в особенности проявились в созданной им в дни юбилея Шота Руставели оригинальной народной поэме на тему «Витязя в тигровой шкуре». Побывав в Ташкенте на юбилейной выставке, посвященной Руставелю, где были экспонированы лучшие иллюстрации к грузинской поэме, узнав затем ее содержание от своих тапкеятских друзей, Фазил

რუსთაველის იუბილეო აღძრული ინტერესის დაკმაყოფილების ცდას წარმოადგენს“. „ვეფხისტყაოსნის“ უზბეკური ვერსიის წარმოშობის საეჭვო ხასიათი აღნიშნული აქვს კ. კიკელიძეს („ქართული ლიტ. ისტორია“, II, 1941, გვ. 148—149). თუკაც პატივცემულ მეცნიერს სხვაგვარი აზრიც აქვს გამოთქმული: „С несомненностью можно утверждать, что обнаруженное за последние годы в узбекском фольклоре содержание знаменитой грузинской поэмы „Вепхисткаосани“, принадлежащей перу бессмертного Руставели, стало известно в свое время узбекам через поселенных среди них во время Тимура грузинских пленных и из вывезенных туда книг, среди которых, нет сомнения, были экземпляры и названной поэмы“ („ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, II, თბილისი, 1945, გვ. 287). ქართული „ვეფხისტყაოსნის“ რუსული თარგმანის გზით უზბეკეთში გავრცელება რომ უჩვეულო მოვლენა არაა ფოლკლორის ისტორიისათვის, ამას ადასტურებს შემდეგი საგულისხმო ფაქტი: 1947 წლის ინფხულში ქართველ ფოლკლორისტთა ექსპედიციას (ქ. სიხარულიძეს, ვ. ვირსალაძეს, თ. ოკროშიძეს და სხვების შემადგენლობით) კახეთში ორ ადგილას ჩაუწერია „ტრისტან და იზოლდას“ გახალხურებული ვერსია. ამ ვერსიის წყაროა გ. ქიქოძის ცნობილი თარგმანი ქართულ ვნახე, რომელიც პირველად 1926 წელს გამოქვეყნდა.

დასვლი ვარიანტი на сюжет «Впязня в тигровой шкуре», воссозданной им в рамках художественной традиции узбекских народных дастанов» (стр. 50).

ინდოეთში განეფების შემდეგ ტარიელმა ყველას უხვი წყალობა მიაგო, მათ შორის და განსაკუთრებით ასმათს (1649—1653). ტარიელის ასეთი საქციელი სრულიად ბუნებრივია. მაგრამ მაინც სერიოზულ დაეკვებას იწვევს ამ ეპიზოდის ზოგიერთი მომენტი. სახელდობრ, ტარიელს ასმათისათვის უბოძებია ინდოეთის მეშვიდედი: „აწ ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდედსა, ერთსა წილსა, ზედა დაგვამ, შენი იყოს, გეძსაჯურებდი ტკბილი ტკბილსა“ (1649). „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, ინდოეთის გაერთიანება მოხდა ტარიელის მამის, სარიდანის, მხრივ ინდოეთის მეშვიდედის დამოუკიდებელ მფლობელობაზე ნებაყოფლობით უარის თქმის გამო, რამაც დიდი სიხარული და ზეიმი გამოიწვია. ინდოეთი გაერთიანდა, გაფართოვდა, გაძლიერდა. რუსთაველი საიდუალოდ აღიარებს ერთობლივი და შეუზღუდავი, ძლიერაოსილი, ლეგიტიმისტური მეფობის პრინციპს. ეს პრინციპი ირღვევა პოემის ფინალში ასმათის გათხოვებისა და მისი ქმრის ინდოეთის მეშვიდედზე გამეფებით. ინდოეთის სახელმწიფოებრივი მთლიანობის საფუძველი ირყევა და ფეხს იკიდებს პარტიკულარისტული დანაწილების თვალსაზრისი, რაც არ ეგუება „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის პოლიტიკურ კონცეფციას. ტარიელის სულგრძელ წინადადებას ასმათმა თავდაპირველად უარით უპასუხა (1650—1651), ამან მწყალობელის ასეთი შეგონება გამოიწვია (1652,3—4):

სჯობს, მოისმინო ნათქვამი, ჰქმნა ჩემგან გაზრახულები,  
ბოროტი სცვალო კეთილად, გყვენ-სპახი ხრმალ-მახულები.

სრულიად აუხსნელი რჩება, თუ რა ბოროტ გზას ადგას ასმათი და რად მოუწოდებს ტარიელი თავის დობილს კეთილი ნაბიჯისაკენ. კეთილმა ასმათმა მხოლოდ კეთილშობილური მოტივებით უარყო ტარიელის დიდი ჯილდო (1651):

თუ ხმელეთი სრულად მქონდეს, ვერცა მაშინ გაგყვრები,  
მე მეყოფა შუჭი თქვენი, ვაო მზის ეტლთა შენასწრები,  
ვერ გავსწირავ ჩემგან ზრდილსა, არცა სხვაგან ვიარები.

მაშასადამე, ბოროტების არავითარი ნიშანწყალი არ ახლდა სათნო ასმათის განზრახვას. პირიქით, ასმათს ამოძრავებდა ნესტანისა და ტარიელისადმი მართლოდენ უაღრესი პატივისცემისა და თაყვანისცემის გრძნობა, სურვილი სამსახური გაეწია მათთვის გამარჯვების მოპოვების შემდეგაც. ასმათს ამოქმედებდა ფაქიზი

და უანგარო კაცთმოყვრული მოტივები, ის ბოლომდე აპირებდა თავგამოდებას თავისი აღზრდილისადმი; ის საკუთარ, პირადულ კეთილდღეობაზე უარს ამბობდა. ასეთ ვითარებაში მოულოდნელი და არადამაჯერებელი, იდეურად და მხატვრულად არამოტივირებული ჩანს ტარიელის რჩევა-დარიგება: „სჯობს... ბოროტი სცვალო კეთილად“-ო.

აი, ეს გარემოებანია, რომლებიც ექვის ქვეშ აყენებს განხილული ეპიზოდის კავშირს პოემის ძირეულ ნაწილთან<sup>1</sup>.

P. S. ამ ნარკვევს კ. ქიქინაძე გამოეხმაურა სპეციალური წერილით „განახლებული დავა“ („ლიტერატურა და ხელოვნება“, 14. VIII. 49). მკვლევარი განახლებულ დავას უწოდებს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათა საკითხის ახლებური განხილვის ცდებს და საკმაოდ მედიდური კილოთი აცხადებს: „საკითხი ამოწურული იყო, ითქვა ყველაფერი, რის თქმაც კი შესაძლებელი იყო არსებული მასალების მიხედვით. ძნელად შეიძლება აღმოჩნდეს ლიტერატურის მეცნიერებაში ქეშმარიტების ისეთი ზუსტი დადგენა, როგორც სიზუსთოთაც დადგენილია „ვეფხისტყაოსნის“ ახალი დაბოლოების მართებულობა. მკვლევარი, რომელიც ხელახლა გააჩაღებს ამ დავას, ვერაფერს მიაღწევს, გარდა საკუთარი მეცნიერული რეპუტაციის შელახვისა“ (დაყოფა ჩემია.— ა. ზ.). კ. ქიქინაძეს დაავიწყდა ეთქვა, როგორ ბრწყინვალედ დაუდასტურა მას თავისი თვალსაზრისი „ვეფხისტყაოსნის“ ყბადღებულმა უზბეკურმა ვერსიებმა. საერთოდ ამ ვერსიების შესახებ კ. ქიქინაძის წერილში სიტყვა არ არის დაძრული. უცნაური, ყოველ შემთხვევაში არასაქებური, გულმაღვიწყობაა! იქნებ კ. ქიქინაძე კვლავ ებღაუპება იულდაშევის „ვეფხისტყაოსნის“ ძალას თავისი პოზიციის გასამაგრებლად?! თუ ეს ასეა, მაშინ პატივცემულ პოეტსა და მკვლევარს უნდა მოვაგონოთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიების“ გამოქვეყნებით მან ცუდი სამსახური გაუწია შოთა რუსთაველის უკვდავ სახელს. კ. ქიქინაძე ნებისთნეულ უნებლიეთ შეცდომაში შეიყვანა ქართველი მკითხველი საზოგადოება, 1937 წელს შეთხზული ნაწარმოების ტექსტი მან ვერ გაარჩია XIII—XIV საუკუნეების ტექსტისაგან, ხოლო არსებითად კი გამოიტანა ქართველი ხალხის უდიდესი ნაციონალური პოეტის ღირსების დამამცირებელი დასკვნები.

<sup>1</sup> ამ საგანზე იხ. მ. მახათაძე, „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისათვის სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით, 157—158.

### ხვარაზმელთა ამბავი

ე. წ. ხვარაზმელთა ამბავი უშუალოდ აგრძელებს ინდო-ხატაელთა ამბავს. ხვარაზმელთა ამბავს აქვს საკუთარი პროლოგ-ეპილოგი. პროლოგის ტექსტია (1611, 1611<sup>1</sup>, 1612):

საწუთროს უხანო, სიმუხთლისა სენი გვირსა:  
უწინა ცათა აყვანილსა ჩააგდებვე დიდსა ჳირსა,  
გააყვითლებ ქარვის ფერად პირველ ლალსა განამჳირსა,  
კარგად ვერვინ ვერა ნახავს კაცსა შენგან დანაჳირსა.

ესე ამბავი ნარჩოში მათ ლომთა მორკმით მგონეთა,  
გალექსვა აკლდა ხვარაზმთა, მეტად ვერ მოვიგონეთა;  
ძნელია პოვნა, გული ჳკრთა, დავეარდი, დაველონეთა,  
კვლავ ვთქვი, ლექსი გავმართე, მოსმენით გაიგონეთა.

აწ, გონიერო, სიტყვანი თქვენ ჩემნი შეიწყნარებით:  
ფელი ნარჩოში ამბავი ლექსად ვთქვენ, გაიხარებით!  
სარგისს დურჩა უთქმელად, ჩვენ ესე დავაბრალენით,  
ლექსი მიქენით, ამისთვის ენანი მომახმარენით.

შესაფერისი ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ცნობა შემოუნახავს ეპილოგსაც (1720):

ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლად,  
აგრე თმოგვი თმოგველთაგან შესავლითურთ დარჩა ობლად,  
ესე სიტყვა მოახსენეს<sup>1</sup>, ვინ ჩანს გმირთა რაზმთა მწყობლად,  
მან მიბრძანა, ლექსად თქვიო, მკვერ ქართულად დაუშრობლად<sup>2</sup>.

„ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი ადგილის ანალოგიის მიხედვით („ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ...“) ხვარაზმელთა ამბის პირველ სტროფში გამოთქმულია საწუთროს მიმართ ცხარე საყვედური. ავტორი ამზადებს მკითხველს სამწუხარო თხრობის მოსასმენად (ტარიელის დასნეულება, ხვარაზმელთა შემოსევა...), შემდეგ ის გადმოგვცემს საყურადღებო ცნობებს pro domo sua, თავის შემოქმედების საგანზე და თავის წინამორბედზე. პროლოგის ცნობა ზოგიერთი ახალი დეტალის დართვით განმეორებულია ეპილოგში. პროლოგი გადაჳრით აცხადებს, რომ „ესე ამბავი“, ე. ი. ხვარაზმელთა ამბავი, ნაწილია („ნარჩომია“) „მათ ლომთა მორკმით მგონეთა“ აპბისა, ანუ „ვეფხისტყაოსნისა“. მართლაც, რუსთაველის პოემაში ამავე იმაზე შეწყდა, რომ ლომმა ჳაბუკებმა (ტარიელმა, ავთანდილმა, ფრიდონმა) ბედნიერი ცხოვრება დაამყარეს თავიანთ

<sup>1</sup> ამისი ვარიანტია: მე ვნახე და მას უჩვენე...

<sup>2</sup> იხ. აგრეთვე, „ვეფხისტყაოსნის ჩანართი და დანართი, ს. იო რ დ ა ნ ი შ ვ ი - ლ ი ს ჳამოცემა (თბ. 1948, სტროფები 338 — 340, 600).

სამფლობელოებში, რომ „შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს“. ახლა პოეტი იწყებს მეორე რიგის ამბებს. წუთისოფლის გაუტანლობამ „უწინ ცათა აყვანილი“ უნდა „ჩააგდოს დიდსა ქირსა“, მოწითანო ძვირფას ლალს წუთისოფელი ქარვისფრად აქცევს. ასე მოუვიდა ტარიელს, ნესტანს, ავთანდილს, თინათინსო.

ხვარაზმელთა ეპიზოდის ავტორი იცნობს თავის პერსონაჟთა უწინდელი მორკმულობის ამბავს. ხვარაზმელთა ამბავი გაულექსავეი რჩებოდა („გალექსვა აკლდა ხვარაზმთა“), მაშინ როდესაც ლომთა ადრინდელი ამბავი (რუსთაველის პოემაში მოთხრობილი თავგადასავალი) უკვე შეწყობილი იყო ლექსადო. „უთქმელად“ (გაულექსავად) დარჩენილი ამბის ავტორს ანდერძი დაუტოვებია: „ლექსნი მიქენით, ამისთვის ენანი მომახზარენით“-ო. მაშასადამე, ხვარაზმელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა. ამასთან, ისიც აშკარაა, რომ ხვარაზმელთა ამბავი და „ვეფხისტყაოსანი“ სხვადასხვა დროს არის შეთხზული. „ვეფხისტყაოსნის“ შეთხზვა, რა თქმა უნდა, წინ უსწრებდა ხვარაზმელთა ამბის გალექსვას. „ვეფხისტყაოსნის“ ჩამოყალიბება დასრულებული ყოფილა, როცა ჯერ კიდევ გაულექსავეი რჩებოდა ხვარაზმელთა ამბავი. „ვეფხისტყაოსნისა“ და ხვარაზმელთა ამბის ავტორი სხვადასხვა პირია. ყოველ შემთხვევაში, ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავის ცნობით, ამ ამბის პირველ მთქმელს ის შეუწყობელი დარჩენოდა და დაებარებინა ლექსნი მიქენითო. ამრიგად, ჩვენ ვღებულობთ ოთხ ძირითად დებულებას: 1. ხვარაზმელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებაა, 2. ხვარაზმელთა ამბავი და „ვეფხისტყაოსანი“ სხვადასხვა დროს არის შეთხზული, 3. ხვარაზმელთა ამბისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი სხვადასხვა პირია, 4. ხვარაზმელთა ამბავი ლექსად შეუწყვიათ „ვეფხისტყაოსნის“ დასრულების შემდეგ.

ეს დებულებები ლოგიკურად გამომდინარეობს ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის მონაცემთა ანალიზიდან. მიღებული დასკვნები საფუძვლებს აცლის კ. კიკინაძის მტკიცებას, ვითომც ხვარაზმელთა ამბავი და მომდევნო თავები (გმირთა სიკვდილის ამბავი) ეკუთვნოდა თვითონ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს და დაწერილი იყო „ვეფხისტყაოსანზე“ ადრე<sup>1</sup>. ეტყობა, კ. კიკინაძეს იმთავითვე აწუხებდა პოეტური სინდისი, რის გამოც თავის პირველსავე ნაშ-

<sup>1</sup> „ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა“, გვ. 59—64; „რუსთაველის გარემო“, გვ. 138—142; „ვეფხისტყაოსნის“ კიკინაძისეული გამოცემის წინასიტყვაობა, XXVI.



რომში შენიშნავდა „ვეფხისტყაოსნის“ ბოლო შვიდი, თავის, ე. ი. „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელების, შესახებ, რომ იქ „ლექსიცი იმდენად სუსტია უმეტეს შემთხვევაში, რომ ლამის ჩვენც დავექვდეთ, მართლა სხვისი დაწერილი ხომ არ არის ეს თავები“<sup>1</sup>. ამისდა მიუხედავად, კიკინაძე-მკვლევარი მაინც დაბეჯითებით ასკვნის: „ეს შვიდი თავი უნდა წარმოადგენდეს ვეფხისტყაოსნის უპირველესი ვარიანტის დასასრულს... რომ ის დასწერა რუსთაველმა-გაცილებით უფრო ადრე, ვიდრე ვეფხისტყაოსნის, ის ტექსტი, რომელიც დღეს ჩვენში საერთოდ არის მიღებული“<sup>2</sup>. თავის შემდეგდროინდელ ნაშრომებშიც კ. კიკინაძე იმეორებს: „აღნიშნული შვიდი თავი მეტისმეტად სუსტია პოემის უდავო ნაწილთან შედარებით. ეს თავები უნდა წარმოადგენდნენ პოემის პირველი რედაქციის ნამსხვრევს“<sup>3</sup>. „ისინი წარმოადგენენ პოემის პირველი რედაქციის ნამსხვრევებს და დაწერილია უმალ, ვიდრე პოემის წინა ნაწილი“<sup>4</sup>. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ ვითომცდა თავდაპირველი ვარიანტის ერთი „ნამსხვრევის“ გამო კ. კიკინაძე ვრცლად შენიშნავს:

ტარიელი თავისი სიკვდილის წინ ანდერძში იგონებს თავის წარსულს და ერთ ადგილას ამბობს: «როსტენს უნდოდა შეპყრობა, ემა მჭივა ოცდარეანია». ჩვენ ვიცით, და არ იქნებოდა «ვეფხისტყაოსნის» ისეთი გადამწერი, ვისაც ეს არ ეცოდინებოდა, რომ როსტევანმა თორმეტი ემა დაადევნა ტარიელს შესაპყრობლად:

„გაგზავნა მონა თორმეტი მისი წინაშე მდგომარე“.

ნუთუ ასეთი ტლანქი შეცდომა დაუშვა ყალბისმქნელმა? ჩვენ არ შეგვიძლია ამის დაშვება; გაორჯული ნიშნების გადმოცემაში ყალბისმქნელი უფრო პედანტური უნდა იქნეს, ფსიხოლოგიური თვალსაზრისით, ვიდრე თვითონ ავტორი. ასეთ შესაბამობას არც რუსთაველი დაუშვებდა.

მაშ, ვინ დასწერა ეს თავები? ცხადია, რომ ეს დასწერა რუსთაველმა, მაგრამ გაცილებით უფრო ადრე, ვიდრე ვეფხისტყაოსნის ის ტექსტი, რომელიც დღეს ჩვენში საერთოდ არის მიღებული („ალიტერაცია“..., გვ. 59 — 60).

„ვეფხისტყაოსნის“ ზანასეული ხელნაწერის აღმოჩენით დოკუმენტურად გამოირკვა, რომ ის ტექსტი („როსტენს უნდოდა შეპყრობა...“), რომელსაც კ. კიკინაძე ასეთი დაბეჯითებით მიაწერს რუსთაველის კალამს, შეუთხზავს XVII საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწეს, „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ გამგრძელებელ იოსებ-

<sup>1</sup> „ალიტერაცია“... გვ. 59.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 60.

<sup>3</sup> „რუსთაველის გარემო“, გვ. 142 (დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩემია. — ა. ბ.).

<sup>4</sup> „ვეფხისტყაოსნის“ წინასიტყვაობა, XXVI.

<sup>5</sup> იგულისხმება „ვეფხისტყაოსნის“ ბოლო დანართები.

თ ბ ი ლ ე ლ ს (იხ. „ვეფხისტყაოსნის“ ჩანართი და დანართი“, სტროფი 663). კ. ჭიჭინაძე იქვე დამატებით მიუთითებს „ვეფხისტყაოსნის“ „პირველი ვარიანტის“ კიდევ ორ სხვა სტროფზე („ალიტერაცია“, 60), რომლებიც აგრეთვე იმავე იოსებ თბილელს ეკუთვნის (იხ. დასახელებული შრომის სტროფები 672 და 727). დამოწმებული მაგალითები, ერთი მხრივ, მკაფიოდ ცხადყოფს იმას, თუ როგორ ერკვევა კ. ჭიჭინაძე „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტოლოგიურ საკითხებში, ხოლო, მეორე მხრივ, ისინი აშკარად აბათილებს „ვეფხისტყაოსნის“ ვარიანტების ჭიჭინაძისეულ თეორიას.

მანც დაეუბრუნდეთ ხვარაზმელთა ამბავს. თუ ეს ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ადრინდელი რედაქციის ნაწილია და მას შემონახული აქვს პოემის უძველესი ვარიანტული ტექსტი, მაშინ ძალზე რთულდება საკითხი „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ვინაობის თაობაზე. ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგი ხაზგასმით აცხადებს, რომ ამ ამბის წყარო ყოფილა პროზაული მოთხრობა, ძველი ნარჩომი ამბავი. ამბავი, როგორც სპეციფიკური ლიტერატურულ-ტექნიკური ტერმინი, ნიშნავს პროზას, პროზაულ თხრობას. ძველი პროზაული მოთხრობა ხვარაზმელთა ამბის ავტორს უთქვამს ლექსად („ლექსი გაემართე“-ო), ანუ ლექსად შეუწყვია. ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავი გვარწმუნებს, რომ მხოლოდ ამას „აკლდა გალექსვა“ და რომ ის „უთქმელად“ (გაულექსავად) დაურჩა სარგისს: „სარგისს დაურჩა უთქმელად“, „ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლად“. დამოწმებული ტექსტებიდან ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ ხვარაზმელთა ამბის გალექსილი ვერსიის ავტორი არ არის სარგისი, ვიღაც სხვა პირს „კვლავ“ უთქვამს, ახლად შეუწყვია ლექსად სარგისის მიერ „შეუწყობლად“ დარჩენილი მოთხრობა.

ჯერჯერობით ღიად ვტოვებთ საკითხს იმის შესახებ, თუ ვინაა ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავი. ჩვენთვის საინტერესოა დადასტურება ფაქტისა, რომ სარგისი არაა ამისი ავტორი. მაშ, რა წილი მიუძღვის სარგისს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის შემუშავებაში (გამოთქმას „ვეფხისტყაოსნის ტექსტი“ ვხმარობთ ფართო მნიშვნელობით, გაგრძელებებისა და დამატებების ჩათვლით)? ეს კითხვა აფიქრებდა „ვეფხისტყაოსნის“ ბევრ მკვლევარს, ამ საგანზე ბევრი სხვადასხვა აზრიც გამოთქმულა. ახლა ჩვენი ყურადღების საგანია კ. ჭიჭინაძის პოზიცია. კ. ჭიჭინაძის მოსაზრებით, საკუთრივ „ვეფხისტყაოსნისა“ და ხვარაზმელთა ამბის ავტორია შოთა რუსთაველი. მაგრამ გასარკვევი რჩება სარგისის როლი. ამ საკითხის ძიებისას კი კ. ჭიჭინაძე მისულა საოცრად თვითნებურ დასკვნამდე. ხვარაზ-

მელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის, ისე როგორც მთელი ეპიზოდის ავტორია რუსთაველი, ხოლო აქ მოხსენებული სარგისი კი არის «დილარიანის» ავტორი სარგის თმოგველიო. მეტიც, კ. ჭიჭინაძის მოსაზრებით, ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგი, თურმე, სწორედ «დილარიანის» ამბავს გულისხმობს. კ. ჭიჭინაძე წერს: «რუსთაველი ზემოთ მოყვანილ ორ ტაეპში (ე. ი. ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგში. — ა. ბ.) გულისხმობს სწორედ ამ «დილარიანში» აღწერილ ამბავს, რომელიც, როგორცა ჩანს (საიდან ჩანს? — ა. ბ.), ძალიან ჰგვანებია ტარიელის თავგადასავალს; პოეტს სრული პოეტური უფლება ჰქონდა ეთქვა თავისი პოემის სიუჟეტის შესახებ: «ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლადო». ეს ტაეპები რომ შემდეგ იყოს სხვისაგან დაწერილი, ნათქვამი იქნებოდა, რომ ეს ამბავი დარჩომოდა რუსთაველს და არა თმოგველს»<sup>1</sup>.

ხვარაზმელთა ეპიზოდის ავტორი თავის ამბავს თვლის «ვეფხისტყაოსნის» ნაწილად. დამოუკიდებლად იმისა, მივაკუთვნებთ ხვარაზმელთა ამბავს რუსთაველის პოემას თუ არა, ერთი რამ ცხადია, ეს ამბავი სიუჟეტურად მართლაც «ვეფხისტყაოსნის» ნაწილია, «ვეფხისტყაოსნის» გაგრძელებაა. ხვარაზმელთა ამბავში მოქმედებენ «ვეფხისტყაოსნის» პერსონაჟები. ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსად შეუწყობლად<sup>2</sup>-ო, შეიძლება ნიშნავდეს მხოლოდ-დამხოლოდ ან «ვეფხისტყაოსნის» სიუჟეტს მთლიანად, ანდა ხვარაზმელთა ამბის პროზულ წყაროს საკუთრივ. სხვა შესაძლებლობა გამორიცხულია. კ. ჭიჭინაძე ყოველგვარი საფუძელის გარეშე აცხადებს, რომ ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგი «დილარიანს» გულისხმობსო. თუ ეს ასეა, მაშინ «დილარიანი» უნდა მივიჩნიოთ რუსთაველის «ვეფხისტყაოსნის» წყაროდ. სხვა გზა არ არჩება. კ. ჭიჭინაძე გრძნობს ამ ალტერნატივის სიმწევეს და თავის მხრივ ასკვნის: «როგორც სჩანს» «დილარიანში» აღწერილი ამბავი «ძალიან ჰგვანებია ტარიელის თავგადასავალსო». კ. ჭიჭინაძის უძლიერესი არგუმენტი «როგორცა სჩანს». მაინც საიდან ჩანს? ის იმოწმებს პროფ. კ. კეკელიძის სიტყვებს «დილარიანის» გამო: «თუ შედარებებსა და პარალელიზმს ვიქონიებთ მხედველობაში, დილარიანში ლაპარაკი უნდა ყოფილიყო გძირ-ჰაბუტების მიერ თავიანთ სატრფოთა ძებნის შესახებ. ესე იგი დილარიანი ყოფილა სადევეგმირო და სამიჯნურო ნაწარმოები». აქედან ჩვენ შეგვიძლია გამოვიტანოთ ის აზრი, განავრძობს კ. ჭიჭინაძე, რომ რუსთაველი ზემოთ მოყვანილ ორ ტაეპში გულისხმობს სწორედ ამ «დილარიანში» აღწერილ

<sup>1</sup> ალტერაცია ქართულ შაირში, გვ. 63 (დაყოფა ავტორისაა. — ა. ბ.).

ამბავს, რომელიც, როგორცა სჩანს, ძალიან ჰვეანებია ტარიელის თავგადასავალს“.

დავაკვირდეთ კ. ჭიჭინაძის აზრთა მსვლელობას: დილარიანი სადევეგმირო და სამიჯნურო ნაწარმოები ყოფილა. როგორც ასეთი, ის „ძალიან ჰვეანებია ტარიელის თავგადასავალს“ (ე. ი. „ვეფხისტყაოსანს“). მაშასადამე, აღნიშნული საბუთით, ხვარაზმელთა ამბის ავტორი (კ. ჭიჭინაძით შ. რუსთაველი) სწორედ „დილარიანი“ აღწერილ ამბავს გულისხმობს. ჯერ ერთი, საკითხავია, საიდან ვიცით, რომ „დილარიანი“ აუცილებლად სადევეგმირო და სამიჯნურო ხასიათის ნაწარმოები იყო? დაეუშვათ, რომ „დილარიანი“ მართლაც ისეთი იყო (სადევეგმირო და სამიჯნურო), როგორც წარმოდგენილი აქვს კ. ჭიჭინაძეს. განა სავარაუდებლად სადევეგმირო და სამიჯნურო ხასიათის მქონე „დილარიანი“ სიუჟეტურად აუცილებლად ძალიან მსგავსი უნდა ყოფილიყო „ვეფხისტყაოსანისა“? რამდენი სადევეგმირო და სამიჯნურო თხზულების დასახელება შეიძლება, რომლებიც სრულიად არ ჰგავს „ვეფხისტყაოსანს“ არც სიუჟეტით და არც იდეით? სადევეგმირო-სამიჯნურო ნაწარმოებად ითვლება, მაგალითად, „ამირანდარეჯანიანი“. რით ჰგავს „ამირანდარეჯანიანის“ სიუჟეტი ტარიელის თავგადასავალს?! და კიდევ რამდენი ასეთი კითხვის დასმა შეიძლება!

ასეთია კ. ჭიჭინაძის მეცნიერული არგუმენტაციის საქურველი. ამას ემატება პოეტური არგუმენტაციის ძალაც: „პოეტს სრული პოეტური უფლება ჰქონდა“ ასე და ასე ეთქვაო. ამაზე არ ვდაობ. როგორც პოეტ კ. ჭიჭინაძის მაგალითიდან ჩანს, პოეტური უფლება ძალიან ტევადი ყოფილა. ეს კია, რომ თანტასტიკური პოეტური უფლების მოქარბებული გამოყენებით პოეტი კ. ჭიჭინაძე უხერხულ მდგომარეობაში აყენებს „ვეფხისტყაოსანის“ მკვლევარ კ. ჭიჭინაძეს<sup>1</sup>.

ამრიგად, საკითხი ხვარაზმელთა ამბისა და „დილარიანის“ კავშირის თაობაზე უნდა მოიხსნას. თუ ხვარაზმელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანის“ სიუჟეტის რკალს განეკუთვნება, აქ ლაპარაკი შეიძლება „ვეფხისტყაოსანის“ ან მთელ სიუჟეტზე, ან საკუთრივ ხვარაზმელთა ეპიზოდის პროზაულ ვერსიაზე.

სხვა თვალსაზრისს ადგას პ. ინგოროყვა. ხვარაზმელთა ამბის ეპილოგის თაობაზე მას უწერია: „ეს ცნობა, როგორც ვხედავთ,

<sup>1</sup> „დილარიანის“ და ხვარაზმელთა ამბის ურთიერთობის საკითხს კ. ჭიჭინაძე შემდეგში საკვითურად აღარ დაბრუნებია. საკირო შემთხვევაში ის მ.უთითებს ჩვენ მიერ უკვე განხილულ თავის ადრინდელ მოსაზრებაზე (იხ. „რუსთაველის გარშემო“, გვ. 138 — 139).

გადმოგვეცემს, რომ რაღაც ტექსტი, რომელიც მოთავსებულია ამ მეორე დამატების (ხვარაზმელთა ამბის) წინ, გაუღექსავეს ვინმე სარგის თმოგველს. მაშასადამე, ამ ცნობის გაგება შესაძლოა მხოლოდ ორნაირად: 1. ან სარგის თმოგველი არის ავტორი მთელი „ვეფხისტყაოსნისა“; 2. ან სარგის თმოგველი არის ავტორი არა მთელი „ვეფხისტყაოსნისა“, არამედ მხოლოდ პირველი დამატებისა, „ინდო-ხატაელთა ამბისა“, რომელიც უშუალოდ წინ უძღვის ამ მეორე დამატებას<sup>1</sup>. კ. კეკელიძემ „სრულებით მოულოდნელი“ დასკვნა უწოდა პ. ინგოროყვას მოსაზრებას<sup>2</sup> და აღნიშნა, რომ საანალიზო ეპილოგი გულისხმობს კონკრეტულად ხვარაზმელთა ამბავს და არა სხვა რამესო. კ. კეკელიძის კრიტიკულმა შენიშვნებმა გამოიწვია პ. ინგოროყვას პასუხი. პ. ინგოროყვა ნაწილობრივ დაეთანხმა რეცენზენტს: „კორნელი კეკელიძე სრულებით მართალია, როცა ამბობს, რომ ეს მეორე ეპიზოდი (ხვარაზმთა ამბავი) თავდაპირველად პროზულად იყო ნაწერიო. მაგრამ ეს განა ეწინააღმდეგება ჩვენს თეორიას? სრულებით არა. პირიქით, ჩვენი თეორია ამ მოსაზრებას თავისთავად იგულისხმებსო“<sup>3</sup>. მკვლევარს არ მოუყვანია ახალი საბუთები თავისი თვალსაზრისის გასამაგრებლად. ახლა პ. ინგოროყვამ თავის საპასუხო წერილში დამატებით განმარტა ინტერპოლატორის (სარგის თმოგველის) მუშაობის სავარაუდებელი ფორმა. მისი მოსაზრებით „სჩანს, რომ სარგის თმოგველს თავისი შრომის ნაწილი, ე. ი., როგორც გამოირკვა, პირველი ეპიზოდი ინდო-ხატაელთა ამბავი, რომელიც თითონ პოემის ტექსტშია ჩამატებული, — ლექსად დაუწერია, ხოლო მეორე ეპიზოდი (ხვარაზმთა ამბავი), რომელიც პოემის გაგრძელებას წარმოადგენს, პროზის სახით დაურთავს. ასეთი ფანრი ამ ეპოქაში მართლაც არსებობდა და მას აქვს ანალოგიური ტექსტი. ასე არის ნაწერი მაგ., იმავე „ვეფხისტყაოსნის“ ციკლის სხვა ნაწარმოები «ომიანიანი», სადაც ერთი ნაწილი ლექსით არის დაწერილი, ხოლო მეორე ნაწილი პროზით“<sup>4</sup>. სხვაგან პ. ინგოროყვა შენიშნავს, რომ: „ხვარაზმელთა ამბავი ეს კი ზეზის სახით დაუწერია სარგის თმოგველს“<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> „რუსთველიანა“, I, 1926, გვ. 33.

<sup>2</sup> კ. კეკელიძის რეცენზია პ. ინგოროყვას „რუსთველიანაზე“ (ეურნ. მნათობი, 1927, № 2, გვ. 187).

<sup>3</sup> რუსთველიანაზე პროფ. კორნ. კეკელიძის წერილის გამო (მნათობი, 1927, № 3, გვ. 212).

<sup>4</sup> იქვე.

<sup>5</sup> კ. კეკელიძის წერილის გამო (მნათობი, 1927, № 4, გვ. 202, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.)

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პ. ინგოროყვას დასკვნები უცილობლად არ გამომდინარეობს ხვარაზმთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის მონაცემიდან. სარგისს დარჩენია უთქმელად ხვარაზმელთა ამბავი (ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ტექსტი). ეს უდავოა, ამაზე შეთანხმებულია ყველა მკვლევარი. მაგრამ არ ჩანს და საძიებელია, თუ სახელდობრ რა თქვა ამ სარგის თმოგველმა, რა წილი მიუძღვის სარგის თმოგველს „ვეფხისტყაოსანში“. შესაძლებელია, სარგის თმოგველს ეთქვა ინდო-ხატაელთა ამბავიც (როგორც ფიქრობს პ. ინგოროყვა), ოღონდ ერთი დებულება მეორედან უცილობლად და ლოგიკურად არ გამომდინარეობს. მთლად სწორი არაა პ. ინგოროყვას მიერ მოხმობილი ანალოგია. „ოპიანიანის პროზაულ ტექსტში, როგორც არჩილი ამბობს, „შიგ ჩართვით“ არის ლექსები. ერთი და იგივე ნაწარმოები გამართულია ნარევი ტექსტით, ნაწილობრივ (და უმთავრესად) პროზით, ნაწილობრივ ლექსით. არსებითად ასეთივეა ჟილილა და დამანა“. ინდო-ხატაელთა და ხვარაზმელთა ამბები კი ორ სხვადასხვა ეპიზოდურ ამბავს წარმოადგენს. გამოდის, რომ ერთსა და იმავე ავტორს ერთი ეპიზოდური ამბავი (ინდო-ხატაელთა ამბავი) მთლიანად ლექსად დაუწერია, მეორე ამბავი კი (ხვარაზმელთა ამბავი) მთლიანად პროზაულად. მაშასადამე, აქ არაა გამოყენებული „შიგ ჩართვის“ პრინციპი. საინტერესოა საკითხის მეორე მხარეც. თუკი სარგის თმოგველმა ინდო-ხატაელთა ამბავი შეთხზა ლექსად, რადღა დასწერა მან პროზაულად ხვარაზმელთა ამბავი? ხოლო თუ სარგის თმოგველი ახლებური ენის კვალობაზე წეოდა (ე. ი. წერდა ნარევად, ლექსითა და პროზით), რად უნდა დაეტოვებია ანდერძი, პროზაული ტექსტი ლექსად გამიწყეთო? ერთი სიტყვით, სარგის თმოგველის იშვიათობის სახე არც პ. ინგოროყვას აქვს საბუთიანად გარკვეული. ერთი რამ თითქოს ცხადია, ინდო-ხატაელთა ამბის რესტავრატორი სხვაა და სხვაა ის პირი, რომელსაც დარჩენია ხვარაზმელთა ამბის პროზაული რედაქცია: ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ტექსტი კი დაბეჯითებით მიეწერება სარგის თმოგველს.

პ. ინგოროყვას აზრით, „ვეფხისტყაოსანს“ შემოუნახავს „15 სხვადასხვა დროის მელექსეების დანართები“<sup>1</sup>. მარტო უკანასკნელი, მესამე პლასტი „შეიცავს 12 სხვადასხვა ფენს, 12 სხვადასხვა პოეტის ნაშრომს“-ო.<sup>2</sup> ამ პლასტის უძველესი ტექსტი შეთხზულია არაუგვიანეს XV საუკუნის პირველი ნახევრისა (რადგანაც იქ მო-

<sup>1</sup> „რუსთველიანა“, I, 18.

<sup>2</sup> კ. კეკელიძის წერილის გამო (მნათობია, 1927, № 3, გვ. 208).

ხსენებულია XIV საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე შანშე ანი-სელიო), ხოლო პლასტის უგვიანესი ნაწილი ტარიელის შვილის სარიდანის დამოწმებით ეკუთვნის 1600 წლის ახლო დროს; ბოლო დამატებას იცნობს ომანიანი-ო.<sup>1</sup>

ჯერ კიდევ 1928 წელს გამოქვეყნებულ ნარკვევში<sup>2</sup> დასაბუთებული შკონდა, რომ ხვარაზმელთა ამბის ტექსტს (პ. ინგოროყვას კლასიფიკაციით ხვარაზმელთა ამბავი მეორე პლასტის მეორე დამატება) აღბეჭდილი აქვს „როსტომიანის“ გავლენის უტყუარი კვალი. ამიტომაც ამ ამბის (ხვარაზმელთა ამბის) გალექსევის ადგილი უნდა ჰქონოდა არაუადრეს XVI საუკუნის პირველი ნახევრისა. ჩვენი დათარიღება ემთხვევა კ. კეკელიძის მიერ ინდო-ხატაელთა ანბის დათარიღებას. კ. კეკელიძის აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბის ცნობილი ადგილი კათალიკოზ-მაწყვერელის მოხსენებით არ შეიძლება გაჩენილიყო XVI საუკუნის დასდგვის უწინარეს<sup>3</sup>.

ამრიგად, XVI საუკუნის დასაწყისში, თუ პირველ ნახევარში, აღუდგენიათ ინდო-ხატაელთა ამბის ნაკლული ტექსტი. ამავე პერიოდში ჩამოყალიბებულა ხვარაზმელთა ამბავი. გმირთა სიკვდილის ამბავი უნდა შეეთხზა ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავს. ყოველ შემთხვევაში, გმირთა სიკვდილის ამბავი ხვარაზმელთა ამბის გაგრძელებაა. ხვარაზმელთა ამბისა და გმირთა სიკვდილის ამბის ავტორის ვინაობაზე დაბეჯითებით რაიმეს თქმა ძნელია. „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი ადრინდელი ინტერპოლატორია ვინმე მესხი მელექსე. ის იცნობს გმირთა სიკვდილის ამბავს (შესაძლებელია მანვე შეთხზა ეს ამბავი, აგრეთვე ხვარაზმელთა ამბავიც). „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებს დასტყობია მესხური რეალიების გადანაშთი (თმოგვშია ნაპოვნი ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ვერსია, მესხური რეალიაა მაწყვერელის დასახელება...).

როგორც აღენიშნეთ, პ. ინგოროყვას „ვეფხისტყაოსანში“ ეგულება თხუთმეტი სხვადასხვა მელექსის ჩანართი და დანართი ტექსტი. ეს რიცხვი ძალზე გაზვიადებული ჩანს. გარდა მესხი მელექსისა „ვეფხისტყაოსნის“ ინტერპოლატორთაგან ჩვენ სახელდებით

<sup>1</sup> იქვე, 208 — 210; აგრეთვე, რუსთველიანა, I, 22 — 26.

<sup>2</sup> ვეფხისტყაოსნის პლასტების დათარიღებისათვის („თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე“, IX, ცალკე ამონაბეჭდი. გვ. 121 — 13:).

<sup>3</sup> „ქართული ლიტერატურის ისტორია“, II, 1941, გვ. 320 — 322; აგრეთვე რეცენზია პ. ინგოროყვას რუსთველიანაზე („მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 188).

ვიცნობთ ნანუჩას (ან მანუჩარს), იოსებ თბილელს<sup>1</sup> და გიორგი თუმანიშვილს. ცნობილია აგრეთვე კლერიკალური განწყობილების გამომხატველი ერთი ავტორის ჩანართიც (პირველი შესავალი სტროფი: „პირველ თავი დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად“). ინტერპოლატორთა რიცხვში ჩვენ არ შეგვაქვს ქაიხოსრო, ავტორი «ომიანიანისა». თუმცა ეს თხზულება „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათა გაგრძელებაა.

---

<sup>1</sup> იოსებ თბილელის ინტერპოლაციების თაობაზე იხ. გ. ლეონიძის წერილი „ვეფხისტყაოსნის ახალი ხელნაწერი“, ლიტერატურული მემკვიდრეობა, I, 1935, გვ. 19 — 36); კ. კეკელიძე, რუსთველოლოგიური შტუდიები: ხახასეული ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა“ („თბილისის სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები“, III, 1936, გვ. 131 — 137).



## შენიშვნა მესხი მელექის შესახებ

განთქმულია „ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგის პირველი სტროფი:

გასრულდა მათი ამბავი, ვითა სიზმარი ღამისა,  
გარდახდეს, გავლეს სოფელი, ნახეთ სიმუხთლუ ჟამისა!  
ვის გრძლად ჰგონია, მისთვისცა არის ერთისა წამისა,  
ვწერ ვინმე მესხი მელექსე შე რუსთველისად ამისა.

თავის დროზე დიდ ცილობას იწვევდა ციტირებული სტროფის ბოლო ტაეპი. ამ ტაეპის წაკითხვას უკავშირდებოდა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ვინაობის ამოცნობა. პოემის საიუბილეო გამოცემაში მიღებულია ტექსტის აქ წარმოდგენილი რედაქცია. ტაეპის აზრი შემდეგია: ამას ვწერ ვინმე მესხი მელექსე რუსთაველის მსგავსად (რუსთაველის კვალობაზე, რუსთაველის წაბადვით, რუსთაველის გაგრძელებად). აღნიშნული განმარტების მიხედვით „გასრულდა მათი ამბავი“ უნდა მიეკუთვნოს არა თვითონ რუსთაველს, არამედ რუსთაველის ვიღაც მიმბაძველს თუ გამგრძელებელს<sup>1</sup> (თუმცა ეს უცნობი ინტერპოლატორიც აღიარებს „ვეფხისტყაოსნის“ რუსთაველისადმი კუთვნილების უეჭველობას). სტროფის წინა ტაეპების შინაარსობლივი მხარე სავსებით ადასტურებს მიღებულ დასკვნას: პირველი ტაეპი გადმოგვცემს, რომ დამთავრდა „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა ამბავი, მათ დაასრულეს ამქვეყნიური ცხოვრება, გავლეს წუთისოფლის გზა, გარდაიცვალნენ (ნახეთ სიმუხთლუ ჟამისა!). ვისაც გრძელი ჰგონია ამქვეყნიური ცხოვრება, იმისთვისაც კი ის ძალზე მოკლეა, „არის ერთისა წამისა“. ამას ვწერ ვინმე მესხი მელექსე...

ეკვი არაა, რომ სტროფი „გასრულდა მათი ამბავი“ „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარ პერსონაჟებს გულისხმობს გარდაცვლილად. მაშასადამე, ამ სტროფის ავტორია პოემის რომელიღაც გამგრძელებელი, იმას სცოდნია გმირთა სიკვდილის ეპიზოდი.

<sup>1</sup> პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა. I, 1926, გვ. 91; კ. კეკელიძე, რუსთველოლოგიის საკითხები („თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები“, 1939, გვ. 102 — 103).

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ამგვარად სვამს კითხვას კ. ჭიჭინაძეც, რომელიც პრინციპულად უარყოფს „ვეფხისტყაოსნის“ ინტერპოლაციითა არსებობის ფაქტს. კ. ჭიჭინაძე წერს: „რაც შეეხება ვეფხისტყაოსნის ეპილოგს, რომელსაც ამ გამოცემაში (ე. ი. კ. ჭიჭინაძისავე გამოცემაში, თბ., 1934. — ა. ბ.) დასასრული ეწოდება, მის გამო ერთგვარ კომპრომისზე მეც მიხდება წასვლა. ცხადზე უცხადესია, რომ ეს ტაეპები ეკუთვნის იმ პირს, რომელსაც დაუწერია ხელნაწერი ტექსტის უკანასკნელი თავი აქა ფრიდონისაგან ორგანვე მისლვა და ტირილი“<sup>1</sup>.

ჩვენთვის ამჯერად საინტერესო სტროფს სპეციალურად იხილავს შ. ნუცუბიძე „ვეფხისტყაოსნის“ რუსული თარგმანის წინასიტყვაობაში. შ. ნუცუბიძე აკრიტიკებს სტროფის უკანასკნელი ტაეპის აწ უკვე კანონიზებულ რედაქციას და შენიშნავს: „В таком виде фраза не связана с целой строфой“<sup>2</sup>. თავის მხრივ მკვლევარი ფიქრობს: „Руставели дал эту строку в форме аллитерации так называемой анафорической формы, которая требует созвучного начала нескольких слов строки. Смешения анафор и эпифор, т. е. созвучности начала и конца слов, Руставели почти не допускает. Поэтому едва ли правильно начертание:

ვინმე (эпифор) მისხი (анафор) მელექსე...

დასასრულ შ. ნუცუბიძე იძლევა საცილობელი ტაეპის საკუთარ წაკითხვასა და გაგებას: „Все эти дапыше, строго вытекающие из текста и поэтики Руставели, дали возможность переводчику раскрыть эту строку так:

Кто б назвать решился вечной жизнь, мгновение земное?

Мне ли, мсху Руставели, мерить рифмой зло такое?

ვწერ მე ვინ — მისხი მელექსე, მე რუსთველი — საღ ამისა.

Дословно:

Мне ли, мсху, стихотворцу из Рустави (Руставели), описать такое дело?

Так восстанавливается и смысл четвертой строки, в аллитерация Руставели“<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ვეფხისტყაოსანი, კ. ჭიჭინაძის რედაქციით, გამოკვლევით და შენიშვნებით, თბ., 1934, გვ. XXVII (დაყოფა ჩვენია. — ა. ბ.). სხვათა შორის, ციტირებულ ტექსტს ავტორი ურთავს საგანგებო შენიშვნას: „მე პოემის ამ ბოლო ნაწილსაც რუსთაველს მივაწერ“-ო.

<sup>2</sup> Шота Руставели. Витязь в тигровой шкуре. Перевод Ш. Нудубидзе, Москва. 1941, стр. 13.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 14.

შ. ნუცუბიძის მოყვანილი მოსაზრებანი უსათუოდ ანგარიშგასაწევია. სწორია მკვლევარ-მთარგმნელის დაკვირვება იმის თაობაზე, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ უფრო ხშირია ანაფორული ტიპის ალიტერაციები. ოღონდ დაეჭვებას იწვევს ორი გარემოება.

პირველი დამაეჭვებელი გარემოება ისაა, რომ შ. ნუცუბიძის რედაქციით ერთსა და იმავე სალექსო სტრიქონში ტავტოლოგიურად მეორდება ნაცვალსახელი მმ („ვეწერ მმ ვინ მესხი მელექსე, მმ რუსთველი სად ამისა“), რომლის კვალი რუსულში, მართალია, წარბოცილია. მსგავსი მოვლენა სრულიად შეუფერებელია რუსთაველის პოეტური ფრაზისათვის. ამასთან შ. ნუცუბიძის შესწორების შედეგად ტაეპი „ვეწერ ვინმე მესხი მელექსე“ ჰკარგავს თავის ბუნებრივ სისუბუქეს და მძიმე ხდება.

მეორე დამაეჭვებელი გარემოება ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ იცნობს როგორც ეპიფორულ ალიტერაციებს, ისე ალიტერაციების ნარეფ სახეს — ანაფორული და ეპიფორული ალიტერაციების შერწყმის შემთხვევებს. ანაფორული და ეპიფორული ალიტერაციების შერწყმის ფაქტს ადასტურებს, მაგალითად, პოემის ბრწყინვალე ალიტერაციული ფრაზა (593):

მომხმე (ანაფ.) ამაჰად (ეპიფ.) ყიოდა (ანაფ.).

ასეთივეა (413):

ნუმცა ცხრითავე გზი ცითა.

საძიებელი საკითხის თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა შემდეგი ტაეპები (889):

სადა ინდონი ბროლ-ვარდსა სარვენ გიშრისა სართა,  
მას მოვეშორვე. წამოვე სიჩქარით, არ სიწყნართა.

ალიტერაციებით მდიდრულ პირველ ტაეპში არაჩვეულებრივი სიმკვეთრით არის აქცერებული ეპიფორულ-ანაფორული ალიტერაციების მიჯრილი რიგი: ბროლ-ვარდსა სარვენ გიშრისა სართა.

ანალოგიური მაგალითები არ არის პოემისათვის იშვიათი. ასეთია, კერძოდ, „ლერწმისა სარსა დასდრეკდა“, რომელსაც კ. ჭინაძე ალიტერაციის პრობლემისადმი მიძღვნილ საგანგებო შრომაში უწოდებს მთელი ვეფხისტყაოსნის „ერთ უშესანიშნავეს სტრიქონს“ ალიტერაციის სიმდიდრითა და სიმშვენიერით<sup>1</sup>. შ. ნუცუბი-

<sup>1</sup> ალიტერაცია ქართულ შირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, თბ., 1925, გვ. 93.

ძეც ხომ სიფრთხილით შენიშნავს: „Смешения апаѳор и эпиѳор  
Руставели почти не допускает“.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი უმთავრესი  
ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემის გადაწყვეტისათვის საკმა-  
რისი არ არის ის არგუმენტები, რომლებიც მოხმობილი აქვს  
პროფ. შ. ნუცუბიძეს. ჯერჯერობით კვლავ ძალაში უნდა დარჩეს  
„ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო გამოცემის წაკითხვა:

ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა.

---

## ვეფხისტყაოსნის პოეტიკის საკითხები

ჩვენი ნარკვევი მიზნად ისახავს „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკის პრინციპული საკითხებისა და წამყვანი ტენდენციების ძიებას. შემდგომი საფეხური უნდა გახდეს მონოგრაფიული დამუშავება ისეთი თემებისა, როგორცაა, მაგალითად, მეტაფორა „ვეფხისტყაოსანში“, შედარება, ეპითეტი, გამეორებანი, აფორიზმები და ა. შ. სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ჯერჯერობით მონოგრაფიულად შესწავლილია მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნის“ ალიტერაციის საკითხი. მხედველობაში მაქვს კ. კიკინაძის „ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა“ (თბ., 1925). ეს მონოგრაფია რომ მცდარ მეთოდოლოგიურ წანამძღვრებს არ ემყარებოდეს, მისი მნიშვნელობა გაცილებით დიდი იქნებოდა. როგორც ცნობილია, კ. კიკინაძე შეეცადა ალიტერაციული ხერხის საფუძველზე გადაეჭრა „ვეფხისტყაოსნის“ რთული ტექსტოლოგიური და ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემები. ფორმალისტურ მეთოდის გამოყენებამ ნაყოფიერ სათანადო გამოიღო<sup>1</sup>.

ნაწილობრივ ფორმალისტური პოეტიკის პოზიციებიდან შეეცადა „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ძირითადი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის გადაჭრას პროფ. შ. ნუცუბიძე<sup>2</sup>. საგულისხმოა, რომ ისიც ამ შემთხვევაში პოემის ალიტერაციულ ხერხს დაემყარა<sup>3</sup>.

ფორმალისტური მეთოდოლოგია შინაარსსა და ფორმას ერთმეორისაგან სათიშავს, ამ ნიადაგზე მუშავდება ცალმხრივი და უალბი დასკვნები. „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკის შესწავლა არ უნდა დაშორდეს პოემის იდეურობის ანალიზს. პირიქით, პოეტიკის ანალიზმა უნდა უფრო ცხადლივ ნათელჰყოს პოემის იდეური შინაარსი, ისე როგორც იდეურმა (და სიუჟეტურმა) შინაარსმა უნდა შუქი მოჰფინოს „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკის საკითხებს. შინაარსისა და ფორმის.

<sup>1</sup> იხ. აქვე, ნარკვევი — „ვეფხისტყაოსნის გავრძელებათა საკითხისათვის“.

<sup>2</sup> Шота Руставели, Витязь в тигровой шкуре. Перевод Ш. Нущубидзе, М., 1941. Вступительная статья.

<sup>3</sup> იხილეთ აქვე, ნარკვევი, — „შენიშვნა მესხი მელექის შესახებ“.

ერთიანობა—მთლიანობის გარეშე საზოგადოდ შეუძლებელია ლიტერატურული ნაწარმოების გარჩევა. „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი აზრისა და ამ აზრის გამომხატველი პოეტური სიტყვიერი ფორმის ერთიანობის ერთი უმშვენიერესი ძეგლთაგანია მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში.

კომპოზიციურად „ვეფხისტყაოსანი“ სამი ნაწილისაგან შედგება: პროლოგი (შესავალი), საკუთრივ პოემა (თხრობა, ანბავი) და ეპილოგი (დასასრული). „ვეფხისტყაოსნის“ ამ აღნაგობით შეიქმნა გარკვეული ნორმა, რომელმაც საეპილოგო სახე მიიღო ქართული პოეზიის განვითარების ისტორიაში. „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკური კულტურის კანონიზაცია, ჩანს, დაიწყო ავტორის სიცოცხლეში, მაგრამ საჭირო დოკუმენტური წყაროები ჩვენ მხოლოდ XVI საუკუნიდან მოგვეპოვება. პოეტიკურ-ესთეტიკური (ისე როგორც ისტორიულ-ლიტერატურული) თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი. არსებითად პროლოგი წარმოადგენს რუსთაველის ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებების, ან პოეზიის თეორიის კოდექსს. აქ, ამ კოდექსში პოეტური დეკლარაციის სახით მკაფიოდ არის ჩამოყალიბებული ის პრინციპები, რაც მხატვრულად არის ხორცშესხმული საკუთრივ პოემაში, ე. ი. პოემის ნარატიული, თხრობითი ნაწილით.

სხვათა შორის, ამიტომაც სრულიად უნიადაგო იყო ყველა ცდა პროლოგის მოწყვეტისა „ვეფხისტყაოსნის“ სხეულიდან.

პროლოგში დასმული პრობლემებიდან ჩვენთვის ამჯერად საყურადღებოა ორი: თეორია შაირობისა და თეორია მიჯნურობისა. „ვეფხისტყაოსნის“ იდეური შინაარსის გახსნა ამ თეორიების სწორ გაგებაზეა დამოკიდებული. შაირობისა და მიჯნურობის თეორია რუსთაველის ესთეტიკურ-პოეტიკური აზროვნების ქვაკუთხედი.

პროლოგის<sup>1</sup> შესაფერისი მონაკვეთის პირველივე სტროფი ამომწურავი სისრულით განსაზღვრავს შაირობის რაობას საზოგადოდ და მის სპეციფიკურ ბუნებას კერძოდ. აი, ეს სტროფიცი:

შაირობა პირველადეე სიბრძნისაა ერთი დარგი,  
საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი შარგი,  
კვლა აქაცა ვაშების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი.  
გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი.

ამ სტროფით შაირობა, ე. ი. პოეზია, აღიარებულია სიბრძნის

<sup>1</sup> „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის ანალიზისას ჩვენ ვემყარებით იმ ტრადიციულ 31 სტროფს, რომელიც შემოუნახავს ვახტანგის რედაქციას და პოემის საიუბილეო გამოცემაშიც მთლიანად არის შესული.

დარგად. აქ მთელი სისავსით გახაზულია პოეზიის შემეცნებითი მნიშვნელობა. მაგრამ ეს ცოტაა. რუსთაველის აზრით, პოეზიას გააჩნია არა მარტო თავისთავადი, განუყენებელი შემეცნებითი მნიშვნელობა, არამედ მას აქვს პრაქტიკულ-განოყენებითი, უტილიტარულ-აღმზრდელობითი ღირებულება. პოეზია „მსმენელთათვის დიდი მარგია“, ე. ი. მარგებელია, სარგებლის მომცემია. რუსთაველი თავისი დროის შვილია (მართალია, მოწინავე და თავისი აზროვნებით ეპოქის ფარგლების გადამლახავი), XII საუკუნის სინამდვილეში მას არ შეეძლო მთლიანად დაეღწია თავი რელიგიური თვალსაზრისისაგან. ამიტომაც შაირობა (პოეზია) საღმრთოა, „საღმრთოდ გასაგონი“, საზეო საქმე, სულიერი ცხოვრების გამასპეტაკებელი, საიმპევენიოდ გზის გამწვალდავი. ოღონდ, რუსთაველის აზრით, ამით, ე. ი. საზეო ხასიათით, ოდნავადაც არ ამოიწურება პოეზიის დანიშნულება. პოეზია ამავე დროს საამქვეყნიო, მიწიერი ამოცანების მქონეა. ამიტომაც, „ქვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“, ე. ი. პოეზიას აქაც, ამ ქვეყანაზე, ჩვეულებრივ საამქვეყნიო ცხოვრებაში მოაქვს სარგებელი, ესთეტიკური კმაყოფილების (სიამის) მომგვრელია, თუ „ისმენს კაცი ვარგი“, ე. ი. ვარგისი კაცი, გათვითცნობიერებული, გონიერი. ამრიგად, რუსთაველი პოეზიას ანიჭებს საზეო დანიშნულებასთან ერთად პრაქტიკულ საზოგადოებრივ ამოცანებს, სამსახურებრივ როლს, ადამიანთათვის საამქვეყნიოდ სასარგებლო თვისებას მიაწერს მას. რაც შეეხება პოეზიის საზეო დანიშნულებას, ეს, როგორც აღვნიშნეთ, სრულიად ბუნებრივია XII საუკუნის მოაზროვნისათვის. ამასთან ისიც არის ანგარიშგასაწევი, რომ ეკლესია, კლერიკალური საზოგადოება ებრძოდა შაირობას, როგორც ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების ამსახველს, მიწიერი ვნებების აღმძვრელსა და სულის წამწყმედელს, როგორც ლიტერატურის მდამიო დარგს. აღნიშნული თვალსაზრისით დიდ ინტერესს იწვევს „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებით ნაანდერძევი პირველი ყალბი სტროფი:

პირველ-თავი, დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,  
 ვუაოთთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად.  
 საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთარსულად,  
 არას გვარაგებს საუკუნოს. რა დღე იქმნას აღსასრულად.

ამ სტროფით „ვეფხისტყაოსანი“ მიჩნეულია ურწმუნოების გამომხატველ, ანტიქრისტიანული აღმსარებლობის ნაწარმოებად, რომელიც სულის წამწყმედელია და საიმპევენიოდ გამოუსადეგი. როგორც ჩანს, ასე აფასებდა ეკლესიისა და კლერიკალური საზოგადოების ერთი ნაწილი არა მარტო „ვეფხისტყაოსანს“, არამედ საზოგადოდ

საერო პოეზიას, ანუ შაირობას. რუსთაველი კი საქვეყნოდ აცხადებს, რომ შაირობა საზოგადოებას, საღვთო, სულის მარგებელი საქმეაო. აქ კარგად იჩენს თავს ორი თვალსაზრისის, ორი მსოფლმხედველობის წინააღმდეგობა. რუსთაველი ადამიანობის, ადამიანის ამქვეყნიურობის ნიადაგზე დგას და, მაშასადამე, ჰუმანისტურ პრინციპს ავითარებს.

შაირობის თეორიული რაობის განსაზღვრის შემდგომ რუსთაველი განმარტავს მის სპეციფიკას: „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი“. პოეზიის ღირსების ნიშანდობლივ თვისებად რუსთაველი თვლის სიტყვის ეკონომიას, მოკლედ, სხარტად თქმას. ეს გასაგებია. რუსთაველი მხედველობაში ღებულობს პოეზიის ენის სიტყვაკაზმულობას, მის განსაზღვრულობას გარკვეული მეტრული ჩარჩოებით. ამ შემთხვევაში სიტყვის გამოყენებას, სიტყვის შერჩევას განსაკუთრებული ოსტატობა, განსაკუთრებული უნარი სჭირდება. მოკლე, მოხდენილი სიტყვა, აზრიანი, აზრის ტევადობით ფართო, გამომსახველობითი ძალის მქონე—ასეთია რუსთაველის პოეტური ფრაზის აგებულებიზ პრინციპი. აქაც მშვენივრად მქლავნდება რუსთაველის პოეტიკურ-ესთეტიკური თვალსაზრისის საფუძვლები—შინაარსისა და ფორმის ერთობლიობის აღიარება. სიტყვას ორი მხარე აქვს: ევფონიური (ბგერულ-გამომსახველობითი) და სემანტიკური (შინაარსობლაღ-აზრობლიკი). ეს ორი მხარე, რუსთაველის პოეტიკით, ერთურთს უნდა ავსებდეს, აძლიერებდეს და ამშვენებდეს. მოხდენილმა გარეგნულმა ფორმამ ეკონომიურ-შემქიდროებულად უნდა გამოხატოს სიტყვის შინაარსობლიღ-აზრობლიღი მხარის მაქსიმუმში.

განხილული ნაწყვეტი სანიმუშოა რუსთაველური შაირის სტროფის აგებულების თვალსაზრისითაც. წინა ტაეპებში წანამძღვრების სახით მოცემულია გარკვეული მოსაზრებანი, უკანასკნელი ტაეპი კი ერთგვარად აჯამებს ამ მოსაზრებებს, წანამძღვრების საფუძველზე შიღებულია დასკვნა. დასკვნა ლოგიკურად გამომდინარეობს ტაეპებში განვითარებული მსჯელობიდან და მას დამოუკიდებელი, თავისთავადი მნიშვნელობაც აქვს, ის აფორისტულად არის გამოხატული. „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი“,— ორგანული ნაწილია შაირობის თეორიისა, პირველი სტროფი რომ გამოხატავს. როგორც აღვნიშნეთ, ამ ღებულებით განსაზღვრავს რუსთაველი შაირობის სპეციფიკურ ბუნებას. „შაირობა პირველადღვე“... და „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის“... აღფა და ომეგააა შაირობის თეორიისა, ესენი ერთურთთან არის შეხამებულ-შეკავშირებული. ამისდა მიუხედავად, ერთსაც და მეორესაც, უფრო მეორეს, საკუთარი, დამოუკიდებელი ადგილი უჭირავს. აქ გამოთქმულ



აზრს თავისი მნიშვნელობა არ ეკარგება კონტექსტის (სტროფული-კონტექსტის) გარეშეც. ის თვითონ, თავისთავად შეიცავს დასრულებულ ბრძნულ მოსაზრება—დებულებას, აფორიზმს. ამ სტროფის აღნიშნული წყობა-გააზრება რუსთაველური სტროფული კომპოზიციის უაღრესად დამახასიათებელი მაგალითია. ის დამახასიათებელია რუსთაველური აფორისტული სტილისათვის. მაშასადამე, კვლავ და კვლავ ჩვენ საქმე გვაქს რუსთაველური მხატვრული აზროვნების, რუსთაველური პოეტურ-გამომსახველობითი მანერის, რუსთაველური კომპოზიციურ-ფრაზეოლოგიური ნაირობის სპეციფიკასთან.

განხილული სტროფის კიდევ ერთ ნიშანდობლივ მხარეს ჩვენ ქვემოთ დავუბრუნდებით, ახლა კი უნდა განვაგრძოთ შაირობის ანალიზი იმ თანამიმდევრობით, რომელიც თვითონ რუსთაველს დაუცავს.

რუსთაველის აზრით, პოეტური საქმე, ლექსის თქმა, ძნელი, რთული, საგმირო საქმეა. პოეტს, მელექსეს თავის დარგში ისეთივე ოსტატობა და გაწაფულობა მოეთხოვება, როგორც სპორტის ოსტატს, მაგალითად, მობურთალს მოედანზე. პოეტის ძალღონეს, მის შემოქმედებითს უნარს, მის სიტყვა მარჯვეობას ისევე გამოცდის პრაქტიკულ-შემოქმედებითი საქმე, როგორც ბედაურს „შარა გრძელი“ და „დიდი რბევა“, მობურთალს დიდი მოედანი, „მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა“. ყოველგვარი შეჯიბრებისას გამარჯვების საწინდარია დახელოვნება და გამძლეობა. ბრძოლის დროს მნიშვნელოვანი მომენტია სტრატეგიისა და ტაქტიკის შეხამება, ხან თავდასხმა, შეტევა არის საჭირო, ხანაც გონივრული ფანდის გამოყენება, უკან დახევა. პოეტური შემოქმედება ბრძოლის სარბიელს აგონებს შოთა რუსთაველს. პოეტი უნდა იბრძოდეს მოხდენილი ამბის მაღალმხატვრული სიტყვით სრულყოფისათვის, პოეტი უნდა იბრძოდეს ნათელი აზრისათვის, მკაფიო, გამომეტყველები სიტყვისათვის. ბრძოლაში მას მოეთხოვება კიორგი აღლო, დახვეწილი გემოვნება, საკითხის ღრმა ცოდნა, პოეტური ტექნიკის სრულყოფილად დაუფლება. ვაი იმ პოეტს, რომელსაც შემოქმედებითი ბრძოლის შუა გზაზე უმტყუნებს ძალა, რომელიც ვეღარ იპოვის შესაფერის სიტყვას, „სიტყვა-მცირობა“ დაეტყობა და ლექსი დაუძვირდება. შემოქმედებითი ცეცხლით აღგზნებულ პოეტს თუ „ლექსმან დაუწყო ლევა“, ძნელი იქნება კრიზისის დაძლევა, სწორედ მაშინ არის საჭირო ფხა, გაწაფულობა, დროული და ორგანიზებული უკან დახევა. „მაშინლა ნახეთ მელექსე და ღისი მოშაირობა“, თუ მას „ქართული“, პოეტური სიტყვის მარაგი გამოელა, სიტყვა დაუჩლუნგდა, აზრი გაეფანტა, ვერ დაიმორჩილა

თავისი პოეტური ცხენი, შემოქმედებითს ჩოგანს ხელმარჯვედ ველარ დაუწყო ქნევა. ასეთი ზოშარე ჯაბანია, ის არცაა მოშაირე, მისი მოწოდება არაა პოეტური სარბიელი. ერთი სიტყვით, ვიშეორებთ, პოეტური შემოქმედება ბრძოლის ასპარეზია. ამ ასპარეზზე მხოლოდ ის გაიმარჯვებს, ვინც საქვეყნოდ ცხადყოფს სიტყვის ფალავენობას. ამრიგად, რუსთაველმა ერთბაშად ასწია პოეტური საქმის პრესტიჟი, გააფართოვა და გააღრმავა პოეტური დანიშნულების სფერო, დიდ-ფასეული გახადა პოეტური პროფესია, მაღალ საფეხურზე აიყვანა პოეტური ღირსება; პოეტური საქმეც რაინდული, მამაცური ღირსების საქმედ აღიარა. რაინდობის მაიდელაიზებელი ეპოქისათვის ეს გარემოება უაღრესად ნიშანდობლივ მომენტს წარმოადგენს. ფეოდალურ-რაინდული საზოგადოება თაყვანს სცემდა გაწაფულ, გამძლე, უშიშარ მეომარს ბრძოლის ასპარეზზე, გაწაფულ გამძლე ფალავენს სამოქალაქო მოედანზე. რუსთაველმა პოეტის დანიშნულება შეუწონა სწორედ ამ ფეოდალურ-რაინდული საზოგადოების გემოვნებას. პოეტური ბრძოლის სარბიელი სამხედრო-საბრძოლო სარბიელს გაუთანაბრა, პოეტი რაინდს გაუტოლა. ამაშია რუსთაველის პოეტიკის სოციალური ფესვები, რუსთაველის ესთეტიკური მოძღვრების სოციალურ-კლასობრივი ტენდენცია.

აღნიშნული პოზიციებიდან გამომდინარე, რუსთაველი ახარისხებს მოშაირეთა (პოეტთა) კატეგორიებს. სახელდობრ, მას მოშაირეთა სამი კატეგორია ჰყავს მოხსენებული. უკეთ რომ ვთქვათ, სამი კი არა, ოთხი. მოშაირეთა ის სამი კატეგორია, რომელსაც ჩვენ ახლა შევეხებით, არსებითად არ განეკუთვნება ნამდვილ პოეტთა წრეს. ნამდვილ შაირობად, როგორც ვიცით, რუსთაველი თვის სიბრძნის გარკვეულ დარგს, ხოლო მოშაირედ—სიტყვის ბრძენ ოსტატს, რომელიც თავისი საქმიანობით ეტოლება გამობრძმედილ მამაც რაინდს, გმირს.

მოშაირეთა კლასიფიკაციას იძლევა პროლოგის შემდეგი ტექსტი:

მოშაირე არა ჰქვიან. თუ სადმე თქვას ერთი, ორი;  
თავი ყოლა ნუ ჰგონია მელექსეთა კარგთა სწორი;  
განაღა თქვას ერთი, ორი, უჰსგავსო დუ შორი-შორი,  
მაგრა იტყვის: „ჩემი სჯობსო“, უკილობლობს ვითა ჯორი.

შეთრე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშაირეთა,  
არ ძალ-უც სრულ-ქანა სიტყვათა, გულისა გასაგმირეთა.—  
ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა:  
დიდსა ვერ მოჰკლვენ, ხელად აქვს ხოცა ნადირთა მცირეთა.

მესამე ლექსი კარგია სანადიმოდ, სამღერელად,  
სააშიკოდ, სალაღობოდ, ამხანაგთა სათრეველად;  
ჩვენ მათიცა გვეამბობს, რაცა ოდენ თქვან ნათელად.  
მოშირიე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

თავისი თვალსაზრისის ნათელსაყოფად რუსთაველი მიმართავს როგორც პოზიტიურ მსჯელობას, ისე ნეგაციის ხერხს. ჯერ ერთი, ის შიგადაშიგ უბრუნდება ნაძღვლილი მოშიარის დახასიათებას. მოშირიე, ქეშმარიტი პოეტი, კარგი მელექსეა. კარგი მელექსის სიტყვას უნდა გააჩნდეს გულის გამგმირავი ძალა. რუსთაველს მოშირიე აგონებს გაწაფულ, დახელოვნებულ მონადირეს, რომელსაც შეუძლია დიდინად ირის მოკვლა, ნადირობისას სასახელო საქმის შესრულება. თუ ჩვენ მოვიგონებთ, რომ სამხედრო-ფეოდალური საზოგადოებისათვის ნადირობა არ წარმოადგენდა დროის მოსაკლავ, გასართობ რამეს, არამედ ის იყო სკოლა რაინდულ-ფალანგური თვისებების გამოსაწართობად და გარკვეულ სამხედრო ფუნქციას ასრულებდა, მაშინ ცხადი გახდება ის გარემოება, რომ რუსთაველი ამ შემთხვევაშიც თავის სოციალურ-კლასობრივ სულისკვეთებას გამოხატავს. იგი ბოლომდის თანმიმდევარია. წინა სტროფებში რუსთაველი პოეტს ადარებდა მამაც რაინდს, ხოლო აქ—გამობრძმედილ, მალალი რანგის მონადირეს. როგორც რაინდს გამოცდის დიდი საბრძოლო მოედანი, მონადირეს დიდი და სახიფათო სანადირო ასპარეზი, პოეტის უნარიანობას გამოცდის დიდი პოეტური ტილო, დიდი მხატვრული თემა. „მოშირიე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“-ო,—აცხადებს რუსთაველი. აქაც იდეათა და წარმოდგენათა ნაცნობ წრესთან გვაქვს საქმე. აქი რუსთაველი აღრეც ამბობდა: „ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა... მართ აგრევე მელექსესა ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა“-ო.

ამრიგად, როგორც კარგ ბედაურს შეეფერება გრძელი შარაგზის დაძლევა, მობურთალს ფართო მოედანზე ხელმარჯვედ ცემა ჩოგნისა და „დიდი გმირობა“, მონადირეს ხოცა „დიდთა“ ნადირთა, კარგ მოშიარეს, კარგ მელექსეს მოეთხოვება დიდი თემის, გრძელი ამბის, „ლექსთა გრძელთა თქმა“, ე. ი. დიდი პოეტური საქმის სრულყოფა.

სხვათა შორის, რუსთაველური პოეტიკის ამ მოტივმა ერთ დროს დიდი გაუგებრობა დაბადა ქართულ მეცნიერებაში. ზოგი რუსთველოლოგის მოსაზრებით, შიარობის თეორიის შემცველი სტროფები თითქოს აზრობლივ წინააღმდეგობას შეიცავდა. კერძოდ, მიუთ-

თებდნენ და ერთმანეთს უპირისპირებდნენ ამ მხრივ რუსთაველის ორ გარკვეულ დებულებას:

გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარაჟი.  
მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის გინცა გრძელად.

ფიქრობდნენ, ვითომც რუსთაველი შაირობის ღირსებად ერთი მხრივ თვლიდა სიმოკლის მომენტს, ხოლო მეორე შემთხვევაში კი — სიგრძეს. თუ კარგად დაეაკვირდებით ტექსტს, ცხადი გახდება, რომ აქ ადგილი არა აქვს არავითარ ალოგიკურობასა და აზრობლივ წინააღმდეგობას. პირიქით, რუსთაველი მწყობრად და თანმიმდევრულად ავითარებს შაირობის გარკვეულ ესთეტიკურ პრინციპს. ის თავდაპირველად განმარტებას აძლევს პოეზიის სპეციფიკას. ესაა სტილის ლაპიდარობა, სიტყვის მხატვრული ზომიერებით გამოყენების საკიროება, აზრის მოკლედ და მკაფიოდ გამოხატვა, სიტყვიერი მინიმუმით აზრობლივი მაქსიმუმის გადმოცემა. მეორე შემთხვევაში რუსთაველი ლაპარაკობს შემოქმედებითს თემაზე, თუ გნებავთ, ის არკვევს პოეტური თანრების საკითხს. რუსთაველი უპირატესობას ანიჭებს ეპიკურ თანრს, რადგანაც ამ თანრის ფარგლებში ხდება შესაძლებელი დიდი შემოქმედებითი თემის გაშლა, დიდი პოეტური ამბის დამუშავება. პოეტის უნარიანობა და შემოქმედებითი ენერჯია უნდა ცხადყოს დიდი თემის დაძლევა. სწორედ დიდ თემაზე მუშაობისას იქნება საკირო მოზომილი, ზუსტი, აზრიანი, ეკონომიური სტილი, შინაარსიანი კაზნული სიტყვის სიუხვე და სიმდიდრე, რომ ლექსმა უდროოდ არ დაუწყოს პოეტს ძვირობა, არ აიძულოს იგი „ქართულის“ უაზროდ და უმწეოდ შემოკლება, „სიტყვამცირობა“ არ დაეტყოს, ჯაგლაგა ცხენივით არ დაეარდეს შემოქმედებითს შუაგზაზე. საგულისხმოა, რომ ასე მკაფიოდ ჩამოყალიბებული ესთეტიკური აზრი რუსთაველს კომპოზიციურად სრულქმნილი ფორმით გადმოუცია. ორივე განხილული დებულება წარმოდგენილია აფორისტულად. ორივე წარმოდგენს გარკვეულ წინამძღვრებით შეპირობებულ დასკვნას. პირველი აფორიზმი („გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის“...) ხურავს და ჰკრავს შაირობის პირველ სტროფს, მეორე („მოშაირე არა ჰქვიან...“) ასევე ხურავს და ჰკრავს შაირობის უკანასკნელ სტროფს. ეს აფორიზმები ორგანულად ამთლიანებს და კომპოზიციურად სალტავს რუსთაველის შაირობის თეორიას.

წავიდეთ ქვევით. მაშასადამე, რუსთაველი ნამდვილი მოშაირობის გვერდით ასახელებს შაირობისა და მოშაირეთა სამ კატეგორიას. პირველი კატეგორიის მოშაირეს ის ნეგაციური წესით ახასიათებს: „მოშაირე არა ჰქვიან, თუ სადმე თქვას ერთი, ორი“.

ასეთი მოშაირე არ შეიძლება იყოს „მელექსეთა კარგთა სწორი“. პატარა ნიჭის პატრონი მელექსე, რუსთაველის აზრით, ჩვეულებრივად ყბედია და პრეტენციოზული:

განლა თქვას ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შორი,  
მაგრა იტყვი: „ჩემი სჯობსო“, უცილობლობს ვითა ჯორი.

მეორე კატეგორიის მელექსე მხოლოდ „ნაწილია მოშაირეთა“. ამ კატეგორიის პოეტს შეუძლია შეთხზას „ლექსი ცოტაი“, ის ვერ მიწვდება გულის გამგმირავ სიტყვას. ძლიერ ემოციურ ზემოქმედებას ვერ მოახდენს მკითხველზე. ვერ აღძრავს მკითხველის გრძნობებს. ასეთი პოეტი რუსთაველს აგონებს გაუწაფავ „ყმაწვილ მონადირეს“, რომლის „მშვილდი ბედითი“ დიდ ნადიროს ვერ მოჰკლავს, მას „ხელად აქვს ხოცა ნადირთა მცირეთა“. დასახელებული კატეგორიის პოეტს მხოლოდ წვრილი ლექსების შესაქმნელად თუ შესწევს უნარი. მისი პოეტური მარჯვენა სუსტია, უღონო, დიდ საქმეს ვერ მოერევა. ისე როგორც ჩიტ-ბელურაზე მონადირესაც უწოდებენ ხოლმე მონადირეს, წვრილი ლექსების ავტორიც მოშაირეა, ოღონდ ნაწილობრივად მოშაირე. ნამდვილი მონადირეა ლომ-ვეფხების დამხოცავი. ნამდვილი პოეტის კალამიც უნდა სრულყოფილად ამუშავებდეს საბადლო თემას.

მოშაირეთა მესამე კატეგორიის ლექსი „კარგია სანადიმოდ, სამღერელად, სააშიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად“. ე. ი. რუსთაველი ამ კატეგორიაში აქცევს მსუბუქი ჟანრის წვრილ ლექსებს, რომლებიც გამოსადეგია დროის მოსაკლავად, გასართობად, სახუმაროდ, სატრფიალოდ და ა. შ. რუსთაველი არ უარყოფს ამ ტიპის ლექსების ღირსებასა და მნიშვნელობას, თუ ისინი ნამდვილი პოეზიის დაღს ატაობენ. ნამდვილი პოეზიის ნიშანდობლივ თვისებად კი რუსთაველს მიაჩნია სინათლე, აზრის მკაფიოდ და ნათლად გამოხატვა. „ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად“-ო, — შენიშნავს მესამე კატეგორიის ლექსების მიმართ და საბოლოოდ ასკვნის:

მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

მოყვანილი ტექსტების დაკვირვება ცხადყოფს, რომ რუსთაველი აქ გულისხმობს ლირიკულ ჟანრებს. სამივე ამ კატეგორიის ლექსი ლირიკულ ჟანრს განეკუთვნება. ეს ნათელია რუსთაველის ზიერვე აღნიშნული თემატიკიდან და ლექსების მოცულობის დახასიათებიდან. მართლაც, ლირიკოსი პოეტი თხზავს წვრილ ლექსს („ლექსი ცოტაი“) სალალობო და სატრფიალო შინაარსისას, ან „ამხანაგთა სათრეველს“, ე. ი. ეპიგრამას; ჰუმორისტულ-სატი-

რული ყაიდის ლექსებს<sup>1</sup>. ლირიკული ჟანრის ლექსების მიმართ რუსთაველი აშკარად უარყოფით და მოკიდებულებას ამჟღავნებს. ზოგჯერ ეს უარყოფითი და მოკიდებულება უფრო კატეგორიულია, ზოგჯერ ნაკლებ კატეგორიული და შემწყნარებლობითი. პირველი კატეგორიის მელექსეებს რუსთაველი ჰგმობს, მათ სრულიად არ უღებს წილს პოეზიაში, უაზრო („უმსგავსო და შორი-შორი“) ლექსების მჯღაბნელ ვიგინდარებად წარმოუდგენია ისინი, მეორე და მესამე კატეგორიის მელექსეთა მიმართ კი დიდსულოვან შემწყნარებლობას იჩენს. ამ კატეგორიის მელექსეთ წილი უდევთ პოეზიაში. ისინი არიან „ნაწილი მოშაირეთა“, ე. ი. ნაწილობრივ პოეტთა (მოშაირეთა) წრეს განეკუთვნებიან, მათი თემატიკა დასაწუნი არ არის, ზოგჯერ სასიამოვნო მოსასმენიცაა და ემოციების აღმძვრელიცა. შაინც დიდი პოეტის დიდკაცური შემწყნარებლობაა ეს და არა შემარეგებლობა, მით უმეტეს გამართლება ამ კატეგორიის პოეტთა საქმიანობისა საზოგადოდ.

ამრიგად, ლირიკულ ჟანრს რუსთაველი უპირისპირებს ეპიკურს, „ლექსთა გრძელთა თქმას“. აქაც, ამ შემთხვევაშიც, ჩვენი აზრით, კანონზომიერია რუსთაველის პოეტიკის სოციალური ნიშნები. რაინდული საზოგადოების რაფინირებული პოეტური კულტურის კანონმდებელი უპირატესობას ანიჭებს ეპიკურ ჟანრს ლირიკული ჟანრის პოეზიასთან შედარებით.

შაირობის განხილულ თეორიას სხვა მხრივაც აქვს მნიშვნელობა. როგორც აღენიშნეთ, რუსთაველი გარკვეული თვალსაზრისით ახარისხებს, თუ აკლასიფიცირებს პოეზიის სხვადასხვა დარგსა და ჟანრს. მართო ლირიკული ჟანრის პოეზიიდან მას დასახელებული აქვს სამი სახეობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ რუსთაველის დროინდელი ქართული პოეზია მდიდარი უნდა ყოფილიყო პოეტური ძეგლებით, მაშინ ჩვენში ადგილი ჰქონია შემოქმედებითს შეჯიბრებას, ცილობასა და ბრძოლას პოეტთა სხვადასხვა დასსა, სკოლასა და მიმართულებას შორის. პირადად რუსთაველიც მონაწილე ყოფილა ამ ბრძოლისა. მას ჩამოუყალიბებია მაღალი რანგის იდეური პოეზიის („სიბრძნის დარგის“) პოეტიკური პრინციპები. რუსთაველი აზაპირდაპირ გვითვალისწინებს მის მიერ წუნდებული პოეზიის იდეურ-თემატიკურსა და შინაარსობლივ რაობას. ესეც ცხადყოფს რუსთაველური ეპოქის ქართული პოეზიის შინაარსობლივ-ჟან-

<sup>1</sup> შდრ. გ. შატბერაშვილი, სათრეველი თუ სათრეველი („ლიტერატურა და ხელოვნება“, 21. 1. 51); ვ. ბერიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ პარალელის ერთი სტროფის განხილვისათვის („ლიტერატურული ძიებანი“, VI, 1950, 125—132).

რობლივ მრავალფეროვნებას. რუსთაველის შაირობის თეორიისა შედეგად ჩვენ დაახლოებით შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ XII საუკუნის საქართველოს პოეტური კულტურის საერთო დონე, პოეტური ცხოვრების შინაგანი დუღილი, წინააღმდეგობანი, იდეური ბრძოლა და ა. შ. როგორც ცნობილია, მონღოლთა შემოსევით გამოწვეულმა კატასტროფამ მოსპო XII საუკუნის ქართული სულიერი კულტურის უდიდესი ნაწილი. საბედნიეროდ, რუსთაველის პოეტიკითა და მეხოტბეების კანტიკუნტი გადაკვრითი ცნობების წყალობით ხერხდება რამდენიმედ მაინც აღვადგინოთ ამ კულტურის რთული სურათი.

„ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის მიხედვით ლექსი უნდა იყოს ტკბილი, სასიამოვნო მოსასმენი, ნუსიკალური (5). ქეშმარიტ შემოქმედებას სპირდება ოთხი ძირითადი იარაღი: ენა, გული (გრძნობა), ხელოვნება (ოსტატობა) და გონება. თითოეული ცალკე და ყველა ერთად ისეთი პოეტური საქურველია, ურომლისოდ კარგი ლექსი არ შეითხვება. დასახელებული პოეტური საქურველის ნაწილები ორგანულად უნდა იყოს ერთმანეთთან შეკავშირებული, ისინი უნდა ჰქნნიდეს ერთ განუკვეთელ მთლიანობას, რადგანაც (848,1):

„ გული, ცნობა და გონება ერთმანერთხედა ჰკიდიან.

რუსთაველის შაირობის თეორიას უკავშირდება მიჯნურობის თეორია. შაირობისა და მიჯნურობის თეორიები ერთიმეორეს ავსებს და აგრძელებს, ერთიმეორეს ჰფენს შუქს. მართლაცდა, მოშაირის, მელექსის პირველ და აუცილებელ მოვალეობად რუსთაველი თვლის მიჯნურისათვის დაუზარებელ „მუსიკობას“, მისთვის, მიჯნურისათვის „ხელოვნებას“, შემოქმედებითს წვას, ვიტყვოდით ჩვენ ახლა. მკათიოდ არის ეს აზრები გამოთქმული მიჯნურობის თეორიის, ასე ვთქვათ, შესავალ, ექსპოზიციურ ნაწილში (18):

ზამს, შელექსე ნაკირვებსა მისსა ცუჲად არ აბრკობდეს,  
ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშკობდეს,  
ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს. მას აქებდეს, მას ამკობდეს,  
მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს.

რუსთაველს მიჯნურობაც ნაირი სახით აქვს წარმოდგენილი. უწინარეს ყოვლისა ის ერთმანეთისაგან ასხვავებს მიჯნურობასა და სიძვას (24):

მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი;  
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი:  
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი მზღვარი,  
ნურვინ გარევეთ ერთმანერთსა, გესმას ჩემი ნაუბარი

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ „ვეფხისტყაოსნით“ სიძვა არ უდრის თანამედროვე პროსტიტუციის ცნებას, მრუშობას ჩვეულებრივი გაგებით. სიძვა სქესობრივი კავშირია მეუღლეობის გარეშე. პოემით, მაგალითად, სიძვას ეწეოდა ფატმანი, მაგრამ უმართებულო იქნებოდა ფატმანისათვის გვეწოდებინა ზნეწამბდარი მეძავი ქალი. ფატმანიც მიჯნურობის გარკვეული ფორმის დამკველია, ისიც თავისებურად გაუმიჯნურდა ავთანდილს, ავთანდილისადმი ტრფილმა ფატმანი გულწრფელად გაიტაცა.

მაშასადამე, რუსთაველის მიხედვით მიჯნურობასა და სიძვას შორის ძვეს დიდი უფესკრული, „დიდი მზღვარი“; თუ მიჯნურობა ტურფა, ამამაძლებელი გრძნობაა („სიყვარული აგვამაძლებს“-ო, — ამბობს რუსთაველი), „საცოდნელად ძნელი გვარი“, სიძვა მღაბიო, ვულგარული ქინის მიყოლაა მხოლოდ, ადამიანის კეთილშობილური ზნეობრივი ცხოვრებისათვის შეუფერებელი და დამამცირებელიც. მიჯნურობისა და სიძვის „დადარება“ რუსთაველს დიდ უსამართლობად მიაჩნია და საგანგებოდ აფრთხილებს მკითხველთ:

„ნურგინ გარევთ ერთმანერთსა, გესმას ჩემი ნაუბარი!“ ცხადია, ეს პოლემიკური კილო და პათეტიკური მოწოდება იმაზე მიუთითებს, რომ რუსთაველის დროინდელ პოეზიაში (აღბათ, იმ პოეტთა წრეში, რომელსაც რუსთაველი აკრიტიკებს შაირობის თეორიით), ჩანს, სწორედ მიჯნურობად სალდებოდა გრძნობის ყოველი ქაჯილი, ვნებათა ღელვა, სქესობრივი წადილი, ანუ რუსთაველის სიტყვით—სიძვა.

თვითონ ნამდვილი მიჯნურობის ანუ რუსთაველური უეპითერო მიჯნურობის შიგნით არსებობს სხვაობანი. მიჯნურობაც არის და მიჯნურობაც. ისე როგორც პოეზია საზოგადოდ არის საზეო საქმე, „საღმრთო საღმრთოდ გასაგონი“, ქეშმარიტი მიჯნურობაც, როგორც პოეზიის საგანი, პოეტური შთაგონების წყარო, რუსთაველური მსოფლგაგებით არ შეიძლება თეორიულად არ ყოფილიყო საზეო და საღმრთო მოვლენა. რუსთაველი აქაც ლოგიკური და თანამიმდევარია. პირველ, ქეშმარიტ მიჯნურობას, ანუ, თუ გნებავთ, ზოგად, თეორიულ-მეტაფიზიკურ მიჯნურობას, ის აღიარებს „აღმაფრენის“ მომცემ „საზეო საქმედ“, საღმრთო გრძნობად.

რუსთაველი აცხადებს (20):

ვთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა,  
ძნელად სათქმელი, საკირო გამოსაგები ენათა;  
იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა,  
ვინცა ეცდების, თმობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა.



რუსთაველის პოეტიკურ-ესთეტიკური აზროვნება სრულიად ნათელია, ტყუილად კი არ აღიარებდა ის პოეზიის ღირსების პირველ მცნებად სწორედ სინათლეს, ნათლად გამოთქმის ხერხს. რუსთაველი თავისი პოეზიით, საკუთარი შემოქმედებითი პრაქტიკით გაურბის განყენებულობას, მეტაფიზიკურობას. ის ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში კონკრეტულად და რეალისტურად მსჯელობს, ზოგადას კონკრეტულ-რეალისტურ საფუძველს უძებნის, საგანსა და მოვლენას მკითხველისათვის გასაგებსა და მისაწვდომს ხდის. ამიტომაც, რომ თუმცა რუსთაველი პოეზიას თელის საღმრთო საქმედ, რეალობას მაინც არ წყვეტს და მას აღიარებს ადამიანთათვის სასარგებლოდ და სასიამოდ გაჩენილ საამქვეყნიო მოვლენად. ასევე იქცევა რუსთაველი ნამდვილი მიჯნურობის განსაზღვრისას. იგი არათუ უარჰყოფს, არამედ თავიდანვე გარკვევით აღგენს მიჯნურობის საზეო, ე. ი. ღვთაებრივ ბუნებას, რომ პირველი მიჯნურობა, მიჯნურობის უმაღლესი ფორმა, არისო „ტომი გეართა ზენათა“, „იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა“. მაგრამ მოაზროვნე პოეტი აქ არ გაჩერებულა. შაირობის განხილული თეორიის ავტორს არ შეეძლო აქ დაესვა წერტილი. რუსთაველი განაგრძობს (21):

მას ერთსა მიჯნურობასა კვიანნი ვერ მიჰხედებიან,  
ენა დაშოვების, ძმენლისა ყურნიცა დავალდეიან,  
ვთქვევნ ზელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხედე-  
ბიან;

მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ბნდებიან.

ამ სტროფით რუსთაველი ემიჯნება მიჯნურობის განყენებულ, სულიერ, საზეო ფორმასაც (ამჯერად ჩვენთვის სულიერთია საზეო მიჯნურობაში აღმოსავლური სუფიზმია ნაგულისხმევი, თუ ე. წ. პლატონური სულიერი ტრფიალება). ის კატეგორიულად აცხადებს: „ვთქვევნ ზელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხედებიან“-ო, ე. ი. რუსთაველი თავისი პოემის საგნად აღიარებს საამქვეყნიო, მიწიერ, ხორციელ გრძნობას, ანუ, სხვანაირად, რეალისტურ, ბუნებრივ, ადამიანურ გრძნობას. ოღონდ რუსთაველი საეკვოდ არ ხდის საზეო მიჯნურობის თავისთავად პრინციპულ-თეორიულ მნიშვნელობას. თვითონ საამქვეყნიო, მიწიერ-ხორციელი ადამიანური სიყვარული მას საზეო მიჯნურობის ბაღლად ეხატება, თუ ის ხორციელდება საუკეთესო ფორმით, თუკი ადამიანური სიყვარული ზნეობის გამათაჰიზებელ, სულიერად ამამალლებელ და ადამიანის ღირსების დამამშვენებელ ფორმას ღებულობს: „მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“- აქაა რუსთაველის პოეტიკური აზროვნების ლოგიკური პარალელი

დებულებასთან — „კვლა აქაცა ეამების“. აქ ისახება რუსთაველის ჰუმანისტური მსოფლმხედველობის ააფუძველიც. რუსთაველის ყურადღების ცენტრშია ადამიანი, ამქვეყნიური, რეალური გარემო, სინამდვილე თავისი ნაირფეროვნებით. ეს კია, რომ რუსთაველის ადამიანი იდეალიზებული ადამიანია, რუსთაველმა ადამიანისა და ადამიანობის სამაგალითო, თავისი სოციალურ-პოლიტიკური აზროვნებისათვის შეტოლებული სახე დაგვიხატა. რუსთაველის მიჯნურობას სწორედ გონებრივად და ზნეობრივად ამაღლებული ადამიანი თუ დაძლედა. აქედან მოდის რუსთაველის იდეალური მიჯნურობის ის სახე, პროლოგის განთქმულ სტროფში რომ არის აღბეჭდილი თავისი განუმეორებელი სრულყოფილებით (23):

მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს, მართ ვითა მზეობა,  
სიბრძნე, სიმდიდოე, სიუბვე, სიყუე და მოცალეობა,  
ენა, გონება, დათმობა, მძლეოთა მებრძოლთა მძლეობა.  
ვისცა ეს სრულად არა სკირს. აკლია მიჯნურთ ზნეობა.

რუსთაველის იდეალიზებული ადამიანის, გაწაფულ-განსწავლული რაინდის, სამიჯნურო თვისებებიც უნდა ყოფილიყო შესაფერისად ამაღლებული. ეს თვისებები, ცხადია, ჩვეულებრიობის დონემდე არ დაიყვანება. რუსთაველი აქ სახავეს ვაჟკაცის ისეთ სამიჯნურო თვისებებს, რაც სავსებით შეეფარდება მისი საერთო სოციალურ-ესთეტიკური მრწამსის ვითარებას.

რუსთაველი უარყოფს მიჯნურობის ორივე უკიდურეს ფორმას. ის არც საზეო-საიმქვეყნიო, ოსაგნო, განყენებული სულიერი ტრფიალების მიმდევარია, არც ხორციელი სულწასულობის, აწყვეტილი ვნებათა ღელვის, უსულგულო მტლაშა-მტლუშისა („მძულს უგულოდ სიყვარული, ხვევნა-კოცნა, მტლაშა-მტლუში“) თუ სქესობრივი გატაცების მომხრეა, რომ არაფერი ვთქვათ სიძვა-მრუშობაზე. რუსთაველური მიჯნურობა საამქვეყნიო, მიწიერ-ხორციელი ბუნების ადამიანური გრძნობაა, მაგრამ ადამიანის ღირსების ამაღლებელი და მისი ზნეობის გამაკეთილშობილებელ-გამაფაქიზებელი.

ჩვენი მიზნისათვის უადგილო იქნებოდა რუსთაველური მიჯნურობის სრული ანალიზი (ეს აგვაცდენდა თემას). ჩვენ აქ მიჯნურობის საკითხს ვიხილავთ იმდენად, რამდენადაც იმაში ვლინდება რუსთაველის პოეტიკურ-ესთეტიკური შეხედულებანი. ოღონდ არ შეიძლება არ შევეხებოდეთ რუსთაველური მიჯნურობის კიდევ ორ მხარეს. რუსთაველი თავგაპოლებით იცავს ერთის მიჯნურობის პრინციპს: „გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიჰხვდეს, თუნდა ქუში“ (25,3)-ანდა კიდევ (26):

ამა საქმესა მიჯნური ნუ უხმობს მიჯნურობასა:  
 დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა, სთმობდეს გაყრისა თმობასა;  
 ესე მღერასა ბედითსა ჰგავს ვაჟთა, ყმაწვილობასა.

რუსთაველი ჰგმობს სიყვარულში ზერელობას, დროებითობას, ცვალებადობას, სულწასულობას და ა. შ. „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა“, არ არის მიჯნურობა რუსთაველის გაგებით. ეს ყმაწვილ-კაცის მსუბუქი გატაცების მაჩვენებელია, უბრალო თამაშია („ესე მღერასა ბედითსა ჰგავს...“) და არა კეთილშობილი რაინდის სერიოზული მგრძობელობის გამოხატულება. საგულისხმოა, რომ აქაც რუსთაველი ყმაწვილობაზე ლაპარაკობს, გამოუცდელობაზე, დაუდგრომლობაზე, ფიზიკურსა და მორალურ სისუსტე-სიძაბუნეზე (შდრ. მეორე ლექსის ავტორთა დახასიათებას: „ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა“).

ეკვი არაა, რომ თავისი სამიჯნურო თეორიით რუსთაველი ემიჯნება აღმოსავლური პოეზიის ტრადიციებს. რუსთაველი სულ სხვა თვალსაზრისს ადგენს მიჯნურობის გაგებაში, ვიდრე, მაგალითად, დიდი აზერბაიჯანელი პოეტი ნიზამი განჯელი<sup>1</sup>, ან ირანელი ფახრუდდინ გურგანელი. „ხოსროვშირინიანისა“ და „ვისრამიანის“ სამიჯნურო ისტორია რუსთაველს არ შეიძლება მიაჩნდეს ნამდვილი მიჯნურობის გამოხატულებად, ისევე როგორც ნამდვილ მიჯნურობად არ თვლის ის ფატმან-ხათუნის სატრფიალო გატაცებას. თუ გნებავთ, სწორედ ფატმანია ისეთი მიჯნური, რომელსაც „დღეს ერთი უნდა, ხვალე სხვა“. ფატმანის ეპიზოდით რუსთაველმა ამხილა აღმოსავლური ტიპის მიჯნურობისათვის დამახასიათებელი მდაბიო ხორციელი ენინანობა.

რუსთაველის გაგებით, ნამდვილი სიყვარული ერთხელ იბადება, ნამდვილი სიყვარულის საგანი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი პიროვნება, ნამდვილი სიყვარულის მატარებელია მხოლოდ მორალურად და ფიზიკურად სრულყოფილი ბუნების მქონე ადაშიანი, კერძოდ და კონკრეტულად რაინდული საზოგადოების კეთილშობილი წარმომადგენელი, იქნება ეს ვაჟთა თუ ქალთა წრიდან. ამ შემთხვევაში რუსთაველი მამაკაცსა და დედაკაცს ერთმანეთისაგან არ ჰყოფს<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> იხ. აქვე, ნარკვევი — „ნიზამი და რუსთაველი“.

<sup>2</sup> თუ ყოველივე ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ საცილობელი გახდება გ. ჯიბლაძის მოსაზრება. ის თავის საყურადღებო წიგნში „ხელოვნება და სინამდვილე“ (თბ. 1948 წლის: „რუსთაველის ესთეტიკაში ხელოვნების განსაზღვრის დახასიათებას იმით დავამთავრებთ, რომ მივუთითებთ ერთიანი ფაბულის აუცილებლობაზე. ჩვენ გვგონია, «ვეფხისტყაოსნის» ავტორი მეთვრამეტე ტაეპში მარტო-

მიჯნურობის მეორე მხარე, რომელიც ჩვენი ყურადღების საგანი უნდა გახდეს, არის კემპარიტი მიჯნურობის ნიშანდობლივ თვისებათა რუსთაველური ნორმების ჩვენება. სრულიად გარკვეულ სურათს იძლევა ამ მხრივ პროლოგის 27-ე სტროფი:

არს პირველი მიჯნურობა არ დაჩენა კირთა, მალვა,  
თავის-წინა იგონებდეს. ნიადაგმცა ჰქონდა ზალვა.  
შორით ბნელა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა,  
დათმოს წყრობა მოყურისაგან, მისი ჰქონდეს შიში, კრძალვა.

მიჯნურობის პირველ აუცილებელ პირობად რუსთაველი თვლის გრძნობის გაუმქლავებლობას, დაუმჩნევლობას, დაფარვას. მიჯნურობა, რუსთაველის გაგებით, სრულიადაც არ არის გასართობი, სახალისო, შესაქცევარი, სალალობო საქმე. მიჯნურობა კირის შემყრელია, დიდი განსაცდლის, დიდი სულიერი ტკივილების წყარო. სამიჯნურო გზა ნარ-ეკლით არის მოუფენილი. მიჯნურს მოეთხოვება დიად დაბრკოლებათა დაძლევა, მიჯნურის ხვედრია ბნელა, კვდომა, დაგვა; ალვა; რაც მთავარია, სამიჯნურო კირი მიჯნურმა მარტოდ უნდა აიტანოს, აიტანოს ისე, რომ არ დაიმჩნიოს, მოთმინებისა და გამძლეობის არაჩვეულებრივი ძალა უნდა გამოიჩინოს. სიყვარულის ცეცხლით უნდა იწვებოდეს და იდაგებოდეს თავისთვის, თავის თავთან. მარტოდ. მუდმივად, განუშორებლად უნდა ატარებდეს მტანჯველი გრძნობის სიცხოველეს, მაგრამ საჯაროდ, საზოგადოების წინაშე, საქვეყნოდ ეს არ უნდა დაეტყოს. გარეშე მაყურებელი ვერ უნდა მიუხვდეს მიჯნურის შინაგან წუხილს, შინაგან ცეცხლს. მის სახეს, მის ქცევას, მის მოქმედებას არ უნდა ემჩნეოდეს შინაგანი სამიჯნურო გრძნობის მოძალება. ვაჟკაცობა და რაინდული გამძლეობა უნდა ახასიათებდეს მიჯნურულ თავშეკავებას, მიჯნურულ „თმობას“. ყოველივე ეს აუცილებელია იმისათვის, რომ გრძნობის გამქლავებამ ჩრდილი არ მიაყენოს სატრფოს, სახელი არ გაუტეხოს მას საზოგადოების წინაშე, არ შეარკებინოს, ღირსება არ შეუღახოს. ეს აზრები ვრცლად არის განვითარებული პროლოგის რიგ სტროფებში (28, 29, 30, 31), რომლებიც ზოგიერთ მკვლე-

ლენ იმას კი არ მოითხოვს, რომ პოეტს ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთს ვისმე აშიკობდეს, არამედ სავსებით ნათლად აყალიბებს ფ ა ბ უ ლ ი ს ე რ თ ი ა ნ ო ბ ი ს პ ო ი ნ ც ი ა ს, ზენ ვიტყოდით, იმ პრინციპს, რომლითაც არისტოტელემ «პოეტიკაში» ტრავგდია განახსევავა ეპოსისაგან... რუსთაველი მკაფიოდ გვეუბნება, რომ პოეტს მართებს თავისი შემოქმედება უხაროდ არ გაჰფანტოს, მას ერთი უნდა ჰქავდეს სატრფო, ყველაფერს მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს, მისთვის ენას ამუსიკებდეს. განა ეს ე რ თ ი ა ნ ი ფ ა ბ უ ლ ი ს მოთხოვნა არ არის?» (გვ. 37, დაყოფა ჩვენია.—ა. ბ.).

ვარს სადავოდ, თუ ყალბად მიაჩნია. მაგრამ როგორათაც არ უნდა გადაწყდეს ამ სტროფების ბედი, სამიჯნურო ქცევის ნორმები უკვე ცხადყოფილია ზემოთ ციტირებული ტექსტით. ღათმენა, ატანა, გამძლეობა, ფიქრის დაუმზნეველობა რუსთაველური მიჯნურობის სავალდებულო მხარეებია.

აღნიშნულ გარემოებას კი დიდი მნიშვნელობა აქვს „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი უაღრესად საკვირბოროტო პრობლემის გადასაწყვეტად. საკითხი ეხება რუსთაველის ბიოგრაფიას. მკვლევართა რიგი (განსაკუთრებული დაბეჯითებით ნ. მარი და პ. ინგოროყვა) ამტკიცებს, ვითომც „ვეფხისტყაოსანი“ გვაგრძნობინებს მისი ავტორის, შოთა რუსთაველის, ინტიმურ, ტრაგიკულ სამიჯნურო განწყობილებას, ვითომც რუსთაველმა თავისი პოემით, კერძოდ პოემის პროლოგით, გამოხატა თავისი უზომო, დაუძლეველი სიყვარული თამარისადმი.

ნ. მარი წერს: „Влюбленный поэт [—Руставели] снесит в восхвалению предмета своей безумной любовью: Тамары<sup>1</sup>“. ქვემოთის განაგრძობს: „Шота от восхищения Давида [Сослани] воздерживается и потому, что поэт не должен расточаться, он должен воспевать лишь один предмет любви“<sup>2</sup>. და კიდევ: „Литившая Шоту рассудка—царица Тамара“<sup>3</sup>. პ. ინგოროყვა „ვეფხისტყაოსანს“ განიხილავს როგორც რუსთაველის თამარისადმი ძლიერი სიყვარულით შთაგონებულ მხატვრულ დოკუმენტს („შოთა რუსთაველი,“ თბ., 1938)<sup>4</sup>. საყურადღებოა, რომ ძველი ქართული ლიტერატურული ტრადიცია და ქართული ხალხური სიტყვიერება ერთხმად უკერს მხარს აღნიშნულ მეცნიერთა მოსაზრებას. აქ არაფერს ვიტყვი ქართული ფოლკლორის გადმონაცემზე. დავიმოწმებ მხოლოდ ძველი ქართველი მწერლების—სერაპიონ საბაშვილისა და თეიმურაზ პირველის ცნობებს. სერაპიონი „როსტომიანის“ ჩანართ ტექსტში ასე ალაპარაკებს რუსთაველს:

აშიკი ვარ თვალ-წარბისა, ვინ რუსთავი ამიშენა,

ე. ი. აშიკი ვარ თამარ მეფისო. თეიმურაზი კი პირდაპირ ამბობს რუსთაველის მისამართით:

<sup>1</sup> Т Р. XII, 17, დაყოფა ავტორისაა.—ა. ბ.

<sup>2</sup> იქვე, დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 35.

<sup>4</sup> სხვათა შორის, ნ. მარი და პ. ინგოროყვა თამარისადმი ტრაგიკული სიყვარულის მსხვერპლად თვლიან აგრეთვე პოეტ ჩაბრუნებულსაც.

სწვევდა სახმილი უშრეტი პირზისა თამარ მეფისა-ო.

ქართული ლიტერატურისა და ფოლკლორის ასეთი დაჯინებითი გადმოცემა უეჭველად დამყარებულია თვითონ „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის მონაცემებზე. პოემის აეტორის ვინაობის გამამჟღავნებელი განთქმული სტროფი აეტორისავე ინტიმური სამიჯნურო გრძნობების გამჟღავნებასაც შეიცავს იმავე დროს (8):

მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი:  
ვის ჰმორჩილობს ჯარი ხპათა, მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი;  
დავუძღვურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი,  
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი.

ამ სტროფით ნაგულისხმევი უზომო სიყვარულის სიგანი რომ თამარია, ამას ამტკიცებს წინა სტროფები (3, 4, 5), უფრო მე-4 და მე-5:

თამარს ვაქებდეთ მეფესა, სისხლისა ცრემლ-დათხეული...  
მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა...

სხვაგანაც იგივე აზრია განვითარებული (9):

ჩემმან ხელ-მკმნელმან დამმართოს ლალმან და ლამაზმან ნები.

მომდევნო სტროფში (10) რუსთაველი კიდევ უფრო გამოტეხილად აცხადებს, რომ მისი თვალეები, სატრფოს სხივით ნათელწართმეული, დანატრებულია გამახელებლის კვლავ ხილვას. გული უზომოდ გამიჯნურებია, მას წილად რგებია ველად გაქრა; იხვეწება, აკმაოს სატრფომ ხორცის დაწვა, სულს მაინც მისცეს შვება.

უკანასკნელ, რუსთაველი კვლავ დაუფარავად იუწყება (19):

ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია;  
ესე მიჩნს დიდად სახელად, არ თავი გამიქიქია!  
ი გ ი ა ჩ ე მ ი ს ი ც ო ც ხ ლ ე, უწყალო ვითა ჯიქია;  
მისი სახელი შეფარვით ქვემორე მოთქვამს, მიქია.

ეკვი არაა, რუსთაველი დიდი მღელვარებით, დიდი გულმზურვალეობითა და გულწრფელობით გამოხატავს თავის ვითომცდა ინტიმურ სატრფიალო გრძნობებს, თავის ალტაცებულ, დაუძღვევლ სიყვარულს თამარისადმი, რომლის შთამაგონებელი სახე მას განუყრელად ხლებია შემოკმედებითი მუშაობის დროს. მეტაფორული გამოთქმით, პოეტს მელნად უხმარია თამარის შავი თვალების სითხე („გიშრის ტბა“), ხოლო კალმად ჰქონია თამარისავე წერწეტი და ნარნარი ტანი („ნაირხეული“). სისხლის ცრემლების ფრკვევით, ე. ი. მიჯნურული თავდავიწყებით, შეუმკია რუსთაველს მისი „ხელმკმნელი“, მისი მაცოცხლებელიცა და დამაუძღვრებელ-მტანჯველი სატრფო, „ვის ჰმორ-

ჩილობს ჯარი სპათა“. ვიმეორებთ, რუსთაველი სრულიად ექვემიუტანელად ამხელს, ამხელს კი არა, დემონსტრაციულად გაჰყვირის თავისი სატრფიალო გრძნობების თაობაზე პირმზე თამარისადმი. ზოგიერთი, ჩანართად მისაჩნევი, სტროფის ანალიზისას ნ. მარი შენიშნავედა: „Ксли следовать указанным вставкам, Шота из Рустава—первый нарушитель правил истинной любви: он не должен был писать о своей любви к царице Тамаре ни в Одах<sup>1</sup>, ни в вступительных строфах „Вптязя в барсовой коже“<sup>2</sup>.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სრულიად არ არის საჭირო პროლოგის ყალბი სტროფების დამოწმება (ან პროლოგში ყალბი სტროფების ძიება) იმ აზრის დასამტკიცებლად, რომ რუსთაველის მოსაზრებებში სამიჯნურო გრძნობათა გამჟღავნების შესახებ ადგილი აქვს აშკარა წინააღმდეგობას. ერთი მხრივ: პროლოგის უდავო 27-ე სტროფით („არს პირველი მიჯნურობა არ დაჩენა ქირთა, მალვა“) სავალდებულოდ არის ბიჩნეული სიყვარულის გრძნობის გაუმჟღავნებლობა, დაფარვა, დათმენა. მეორე მხრივ—ზემოთ ციტირებული ტექსტებით თავშეუკავებლად და მოურიდებლადაა განცხადებული რუსთაველის უინტიმესი სასიყვარულო გრძნობები და ისიც მეფე თამარის მიმართ (ეს წინააღმდეგობა არა ერთხელ ყოფილა შენიშნული მკვლევრების, მაგალითად, კ. კეკელიძისა და დ. კარიჭაშვილის მიერ). ნაგრამ თუ საკითხს კარგად ჩაუუკვირდებით, ეს წინააღმდეგობა მხოლოდ მოჩვენებითია. რუსთაველის მოსაზრებებში ნამდვილ წინააღმდეგობას მაშინ ექნება ადგილი, თუ პოეტს ჩვენ მართლაც მივაწერთ თამარისადმი ვნებიანი, ხორციელი სასიყვარულო გრძნობის გამოხატვას. მაგრამ სწორედ აქაა შეცდომა. ყოვლად შეუძლებელია დავუშვათ, თითქოს შოთა რუსთაველი პროლოგში ლაპარაკობს რეალურ მგრძნობელობითს გატაცებაზე, სქესობრივ სიყვარულზე თამარის მიმართ. რუსთაველი, როგორც თამარის თანამედროვე პოეტი, და იქნებ თამარის კართან დაახლოებული კარის პოეტი, იმ დროს არსებული წესების კვალობაზე ვალდებული იყო შეემკო თავისი პატრონი, თავისი მეფე, გამოეხატა მეფისადმი ქვეშევრდომული აღტაცება, პატივისცემა და სიყვარული. ჩვენ ქვემოთ შევეცდებით ვაჩვენოთ, რომ რუსთაველის პოეტური სტილის დიდად დამახასიათებელი მხარეა მეტაფორა, რუსთაველი ერთგვა-

<sup>1</sup> იმ ხანად (ესაა 1910 წელი) ნ. მარი ფიქრობდა, ვითომც „თამარიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი იყო ერთი და იგივე პიროვნება—შოთა რუსთაველი ჩაზრუხაძე. ამით არის გამოწვეული დამოწმებულ ტექსტში ოდების ხსენება.

<sup>2</sup> TP, XII, 51—52.

რად მეტაფორული სტილის პოეტია. პროლოგში გამელაგნებული სიყვარული უნდა გაგებულ იქნეს არა თავისი პირდაპირი, უშუალო, პროზაული მნიშვნელობით, არამედ გადატანითად, პოეტურად, მეტაფორულად. რუსთაველი ჰიპერბოლური გაზვიადებით გამოხატავს მეფე-პატრონისადმი, პირმზე-თამარისადმი, მგზნებარე, მძაფრ, თავშეუკავებელ სიყვარულს. ნამდვილად კი ეს არის დიდი მოკრძალება, დიდი პატივისცემა, დიდი თავყვანისცემა და მხოლოდ ამ კონტექსტით დიდი სიყვარულიც. თუ ჩვენ მხედველობაში არ მივიღებთ რუსთაველის პოეტური ენის ეს მხარე, მაშინ იმ გაუგებრობის წინაშე აღმოვჩნდებით, რასაც, სამწუხაროდ, დღემდის ადგილი აქვს რუსთაველოლოგიურ მეცნიერებაში. ცნობილია, რომ მეტაფორული მეტყველების გაშიფრვა, გაშიშვლება, პირდაპირი პროზაული თარგმნა სრულ აბსურდს იძლევა შედეგად. აბსურდი იქნებოდა, მაგალითად, რომ წარმოვიდგინოთ რუსთაველი, რომელსაც ხელთ უპყრია თამარის ტანი (ან თავისი ტანი. — ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ნა ი რ ხ ე უ ლ ი, გაწლობილი ტანი, რომელსაც რუსთაველი კალმად ხმარობდა, ეს თვითონ რუსთაველის ტანია, სიყვარულისაგან გაღეული), აწებს ამ ტანს მეღნის მაგიერ თვალში და ასე გადააქვს ქალაღღზე პოეტური სტრიქონები. მაგრამ რუსთაველი აქ იძლევა მეტაფორულად უბრწყინვალეს პოეტურ სტრიქონს. ეს სტრიქონი შეიცავს ავტორის მძაფრი შინაგანი გრძნობის გამელაგნებასაც და ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის მოწმობას (რომ პოეტს შთამაგონებლად ჰყოლია თამარი). მე სრულიად არ მინდა რუსთაველი დავიყვანო უბრალო საკარო წრის პოეტის ხარისხამდე და მისი აღტაცებული სიყვარულიც უბრალო ქვეშევრდომული სახობტო განწყობილებით აეხსნა. სრულიადაც არა. მაღალი სიყვარულის უბადლო ტრუბადური, დიდი იდეურ-მორალური და ფილოსოფიური კერეტის ჰუმანისტი პოეტი, პოეტი-მოქალაქე, პატრიოტი მამულიშვილი, ჩანს, გულწრფელად უნდა ყოფილიყო აღტაცებული თამარის ადამიანური ღირსებით და მისი პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი საქმიანობით. თამარის, როგორც ქალის, მანდილოსნის, ღირსება, თამარის სახელმწიფოებრივი ქეჟა და გონიერება, თამარის დროის საქართველოს სახელმწიფოებრივი სიმძლავრე, თამარის დროის მოწინავე ქართველი საზოგადოების სოციალურ-პოლიტიკური იდეალები და სხვა მისთანანი აღიბეჭდა „ვეფხისტყაოსანში“ ქეშმარიტი რეალისტური სიმახვილით. რუსთაველი, მართლაც, აღტაცებული და შთაგონებული ყოფილა თავისი დროის დიადი საქმით და თავისი დროის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი



მესაქეების დიდბუნებოვანებით. ამიტომაცაა, რომ რუსთაველს თავისი ალტაცება გამოუხატავს არა მარტო თამარისადმი, არამედ თამარის მეუღლის დავითისადმი. მეტიც. რუსთაველი, უწინარესყოვლისა, ამკობს სწორედ დავითს, თამარის ლომს, რომლის შესაქებად საკადრისი სიტყვიერი მასალა თითქოს პოეტს ვერც უპოვია („მას, არა ვიცი, შევკადრო შესხმა ხოტბისა, შე, რისა-ო), როგორც ის დიდი თავმდაბლობით აღნიშნავს. მხოლოდ დავითის ღირსებათა ჩამოთვლის შემდეგ გადადის პოეტი თამარის შემკობაზე. რალაც სულმდაბალ და ზნეობა-წამხდარ ვინმედუნდა მიგვეჩნია ჩვენი დიდებული პოეტი, თუ ის ერთსტროფში თამარის მეუღლის, დავით სოსლანის, მიმართ გულწრფელ პატივისცემას გამოთქვამს, ქედს იხრის მისი მაღალი ღირსების წინაშე, ხოლო მომდევნო სტროფებში კი მის ცოლს, საქართველოს მეფესა და დედოფალს, თამარს, ქვენა სიყვარულს უმხელს. ეს იქნებოდა ის საოცარი აბსურდი, რომლის შესახებ უკვე ვილაპარაკეთ. ამ განმარტების შემდეგ, ვგონებთ, ექვი აღარუნდა დარჩეს, რომ არავითარ წინააღმდეგობას ან გაორებას რუსთაველის თვალსაზრისში ადგილი არ აქვს, რუსთაველი ერთი ხელის მოსმით არ აბათილებს თავისსავე თეორიას. პირიქით, რუსთაველი აქაც თანმიმდევარია, მისი მსჯელობა მწყობრია, ლოგიკური. ჩვენ ქვემოთ შევეცდებით ვაჩვენოთ, რომ არათუ პროლოგის შიგნით არ აქვს ადგილი წინააღმდეგობათ, არამედ ის რაც პროლოგში თეორიულ განზოგადებით არის მოცემული, პოემაში სრულყოფილია მხატვრული თხრობით.

ასეთ შედეგს იძლევა „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური ენის, პოეტური სტილის ანალიზი. ზემოთ უკვე შევნიშნეთ, რომ რუსთაველის პოეტიკის ანალიზი ჩვენ გვაინტერესებს არა განყენებული, ფორმალისტური ვარჯიშისათვის, არა მხოლოდ პოემის მხატვრული „ხერხების“ გამოსაძიებლად, არამედ მისი იდეურ-მხატვრული შინაარსის ნათელსაყოფად<sup>1</sup>.

„ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის სხვა საკითხებს, როგორც ვთქვით, ჩვენ ამჯერად არ ვეხებით. ოღონდ საზოგადოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ კომპოზიციურად პროლოგი ერთი მთლიანი და განუყოფელი ნაწილია პოემისა, შინაარსობლივ-იდეურად მასთან შერწყმულ-

<sup>1</sup> სამარაღიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ პროფ. შ. ნუცუბიძეც უარყოფს „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში რუსთაველის სიყვარულის ისტორიის ძიების გზებს (შდრ. „Тамариანი“, Тб., 1942, გვ. 24; „Руставели и восточный Ренессанс“, 203).

შეხორცებული. პროლოგში დასმულია და გადაწყვეტილი თეორიულად ყველა ის ძირითადი პრობლემა, რაც საკუთრივ პოემაში მხატვრულად არის ხორცშესხმული. როგორც საოპერო ნაწარმოების უვერტიურაში, „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგშიც არაჩვეულებრივი მხატვრული სიმძლავრით აღბეჭდილია, თხზულების მთელი ლეიტმოტივი. ამ მხრივაც, ისე როგორც მთლიანად იდეურ-მხატვრული რაობის მხრივ, პროლოგი „ვეფხისტყაოსნის“ ნამდვილი მშვენიერებაა, შოთა რუსთაველის შემოქმედებითი შედეგია.

ასე და ამგვარად, შაირობასთან ერთად პროლოგში რუსთაველი მთელი სისავსით ავითარებს მიჯნურობის გარკვეულ თეორიას. ეს საგულისხმო გარემოებაა. პოემისათვის უთუოდ განსაკუთრებულია სამიჯნურო მოტივის მნიშვნელობა. თუმცა რუსთაველს ტენდენციურად არც ერთი მოტივი არ აქვს საგანგებოდ გამოყოფილი და მით უფრო სხვასთან დაპირისპირებული. ამიტომაც ჩვენ პრინციპულად უმართებულად მიგვაჩნია საკითხის დასმა იმის შესახებ, თუ, სახელდობრ, რომელი მოტივი, სიყვარული თუ მეგობრობა, არის პოემის უმთავრესი, წამყვანი თუ ცენტრალური მოტივი. ნ. მარის აზრით: „Побратимство или клятвенный союз братьев-вятичей есть фундамент, на котором утверждена вся архитектура грузинской поэмы „Витязь в барсовый шкуре“<sup>1</sup>.

ივ. ჯავახიშვილიც წერს: „უალრესად საინტერესოა იმის გადაწყვეტა, თუ რა შეადგენს ამ პოემის ძირითად იდეას: რაინდული სიყვარული თუ ძმადნაფიცობის იდეა—ხალხთა ძმობის იდეა, როგორც იქ არის დახატული. მე მგონია, საკვებით უქვევლია, რომ სწორედ მეორე ნაწილი—იდეა ძმობისა... წარმოადგენს ძირითად იდეას, რომლის გულისთვისაც დაიწერა შოთა რუსთაველის ეს გენიალური პოემა“<sup>2</sup>.

ჩვენ ამის თაობაზე ვწერდით: „შეუძლებლად მიმაჩნია „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით მიჯნურობისა და ძმობა-მეგობრობის იდეის დაპირისპირება. ვეფხისტყაოსნით გრძნობა ძმობა-მეგობრობისა და გრძნობა მიჯნურობისა ორივე სიყვარულის გრძნობაა, მონათესავე, ახლობელი, გაუყოფელი, ერთმანეთთან შეზრდილ-შესისხლხორცებული. ვეფხისტყაოსნის ავტორი არ სახავს ამ გრძნობების თავისთავადს, დამოუკიდებელ თვითარსებობას, ის ორგანულად აერთებს და ამთლიანებს ფაქიზი გრძნობის

<sup>1</sup> ИАН, 1917, стр. 424.

<sup>2</sup> რუსთაველის ეპიკის სოციალური კულტურა და პოემა ვეფხისტყაოსანი („ლიტერატურული საქართველო“, 10. X. 38).

ორ სახეობას. სიყვარულმა დაბადა მეგობრობა, მეგობრობამ უკვდავყო სიყვარული<sup>1</sup>.

ერთი სიტყვით, პროლოგი „ვეფხისტყაოსნის“ ბრწყინვალე პრელუდიაა, პოემის იდეათა და მოტივთა შეკუმშულად განზოგადებული გამოსახივება. პროლოგი წინასწარ აგრძნობინებს მკითხველს „ვეფხისტყაოსნის“ სულს, პოემის მთელ მხატვრულ სიდიადეს. პროლოგია „ვეფხისტყაოსნის“ იდეათა სამყაროს შესავალი კარი, „ვეფხისტყაოსნის“ გასაღები.

როგორც დავინახეთ, რუსთაველი დიდ პასუხისმგებლობასა და დიდი იდეურ-მხატვრული ამოცანის გადაწყვეტას აკისრებს პოეტს. ცხადია, ასეთი ამოცანები რუსთაველს უწინარეს ყოვლისა თავისთვის დაუსახავს, ის თავის თავს უყენებდა მძიმე მოთხოვნებს. „ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მხატვრული რაობა შეფასებული უნდა იქნეს სწორედ ისეთი პოზიციიდან, როგორც დასახულია პროლოგში-რუსთაველი თვითონვე აღიარებს იმავე პროლოგში, რომ მას უბრძანეს „თქმა ლექსებისა ტკბილისა“. დასახული ამოცანის გადასაწყვეტად პოეტს დასჭირდა მთელი თავისი ზნეობრივ-გონებრივი ძალ-ღონის დაძაბვა. დახმარებისათვის თხოვნით მიმართავს შთამგონებელს (6):

აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება,  
ძალი მომეც და შეწვენა შენგნით მაქვს, მივსცე გონება.

დიდი მოკრძალების გამოჩენის მიუხედავად, რუსთაველს საკმაოდ რისად ჰქონია შეგნებული თავისი პოეზიის ძალა. „ვთქვენი ქებანისნი მე, არ-ავედ გამორჩეული“-ო,—აცხადებს ის და თან ურთავს (4): „ვინცა ისმინოს, დაესვას ლახვარი გულსა ხეული“-ო, ე. ი. რუსთაველი თავის პოემას თვლის ისეთ ნაწარმოებად, რომელსაც „ძალუც სრულქმნა სიტყვათა გულისა გასაგმირეთა“.

შაირობის თეორიის ანალიზისას ჩვენ უკვე ვაჩვენეთ, რომ რუსთაველი უარყოფითად არის განწყობილი ლირიკული ჟანრების მიმართ, რომ პოეტი აშკარად აძლევს უპირატესობას ეპიკურ ჟანრს. რუსთაველი ეპიკოსია. მაგრამ ეპოსიც არის და ეპოსიც. რა თქმა უნდა, „ვეფხისტყაოსანი“ არ არის ეპიკურ-მითოლოგიური ან ეპიკურ-ისტორიული პოემა. როგორც არა ერთხელ აღუნიშნავთ, „ვეფხისტყაოსანი“ ეპიკურ-რომანტიკული ჟანრის ნაწარმოებია საზოგადოდ. მაგრამ საჭიროა ამ ცნების კიდევ უფრო დაკონკრეტება. ჩვენ ვერ დავეთანხმებით ნ. მარს, როდესაც ის ჩვენთვის საინტე-

<sup>1</sup> აღ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, 1945, გვ. 171.

რესო საკითხის გამო წერს: „Творец «Витязя в барсовый шкуре», романистической поэмы, в самой поэме чужд совершенно субъективного настроения, в ней он по бесстрастности — элик“ (ИАН, 1917, 426 — 427, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

ჩვენ გვგონია, რომ, პირიქით, ეპიკური ეპოსის ნაწარმოებში რუსთაველი უაღრესობამდე ამჟღავნებს თავის პირადულ, სუბიექტურ განწყობილებას. რუსთაველის ინდივიდუალობა, როგორც ავტორისა, ძლიერ ხშირად იჩენს თავს ცალკეული სიტუაციებისადმი და პერსონაჟების ვითარებისადმი დამოკიდებულებით. დავიწყოთ იქიდან, რომ პოემის ერთი ნაწილი რუსთაველს გადმოცემული აქვს როგორც მთავარი პერსონაჟის მონათხრობი ამბავი (ტარიელისა და ნესტანის თავგადასავალი). რუსთაველი ეპიკური სიმშვიდით ვერ მიჰყვება გმირის თხრობის მიმდინარეობას, თავისი ავტორული რემარკით, ავტორული ჩარევით გარკვეულ ლირიკულ-ემოციურ განწყობილებას ჰქმნის. პერსონაჟის თხრობა და ავტორის თხრობა ერთმანეთს ეხლართება: ავტორი თავს ვერ იკავებს თავისი სუბიექტური დამოკიდებულება განაოჟღავნოს მძაფრი კოლონიების პირობებში, პერსონაჟთა თავისებური პაექრობის დროს. ტარიელის დასახმარებლად დაბრუნებულ ავთანდილს მძაფრად ნაფიცი ქვაბში არ დახვდა; ავთანდილი ფიქრობდა, რომ ტარიელმა სიტყვა გატეხა, სადგომი მიატოვა და გაუჩინარდა. ბევრი საყვედური წარმოადქვა ნან ტარიელისა და თავისი ბედის (ღეთის) მისამართით. ავტორი ისეთ მიმართულებას აძლევს თხრობას, რომ მკითხველი მთლიანად ტარიელის მხარეზე დგება, ობიექტური მონათხრობით ავტორი ამართლებს ტარიელს. მაგრამ რუსთაველი არ კმაყოფილდება ამ ობიექტური მონათხრობით, ის უშუალოდ ერევა ამბავში და მძაფრი ლირიკულობით აცხადებს, უკეთ, მიმართავს მკითხველთ (942):

ლექსთა მკითხველნო. თქვენმცა თვალნი ცრემლისა მღვრელია!

გულმან, გლახ, რა ქმნაა უგულოდ, თუ გული გულსა ელია?!

მოშორებება და მოყვრისა გაყრა აცისა მკლველია.

ვინცა არ იცის, არ ესმის, ესე დღე როგორ ძნელია.

აქ აშკარაა ავტორის სუბიექტური განწყობილების გამჟღავნება, ავტორის ლირიკული განცდის ასახვა. რუსთაველი თავს ვერ იკავებს და, თუ ვნებავთ, ერთგვარად ეკამათება თავის მეორე საყვარელ გმირს, ავთანდილს, უგმობს მას საქციელს, პოლემიკური გაცხარებით აგონებს მას და მკითხველს: „ვინცა არ იცის, არ ესმის, ესე დღე როგორ ძნელია“-ო. რუსთაველი ტარიელის მხარს

იკერს, მკითხველებსაც მოუწოდებს ლმობიერებისა და თანაგრძნობისაკენ ამ თავისი განაწამები გმირის მიმართ. ვფიქრობ, ეს ლირიზმია, სუბიექტივიზმი, ტენდენცია. ყოველ შემთხვევაში, ეს არ არის „аппетское сепристрастие“.

ასეთივე ემოციურ-პოლემიკური ტონუსი ახასიათებს რუსთაველის შეგონებას (1046):

კაცო, ძალსა ნუ იქადი. ნუცა მოჰკვებ ვითა მთრვალი!  
 არას გარჯებს ძლიერება, თუ არ შეგწევს ღმრთისა ძალი!  
 დიდთა ხეთა მოერუვის, მცირე დასწავს ნაპერწკალი,  
 ღმერთი გფარავს, სწორაუ გაჰკვეთს, შეშა ვის ჰკრა, თუნდა ხრმალი.

რუსთაველი თავს დასტრიალებს თავის გმირებს, უკვირდება იმათ ქცევას, საქმიანობას, იმათ სულიერ ვითარებას; თითქოს მონაწილეობს იმათ ცხოვრებაში, თან დაჰყევბა. ტყუილად კი არ ამბობს ის ერთგან, როდესაც იწყებს ავთანდილის მეორე მგზავრობის ამბის თხრობას (813):

აწ ამბავი სხვა დავიწყო, ყმასა წავჰყვე წამავალსა-ო.

იმავე ავთანდილისაგან ჰაშნაგირისა და მისი მცველების უხმაუროდ დახოცვის გამო რუსთაველი საგანგებოდ შენიშნავს (1117,3):

ესე მიკვირს, სისხლი მისი<sup>1</sup> ასრე ვითა შოიპარა-ო.

ქაჯეთის ციხესთან გამართული თათბირის გამო რუსთაველი შენიშნავს (1409,1):

იგი ჰაბუკნი შუქითა ვნახენ მზისაცა მეტითა-ო.

რუსთაველი არა თუ პოემის მთავარ გმირებს—ტარიელს, ავთანდილს, ნესტანს—ახლავს დალხენისა თუ განსაცდლის ჟამში, ის არ სტოვებს არც მეორეხარისხოვან პერსონაჟებს (ფატმანს, უსენსა და სხვებს).

ავთანდილისა და ფატმანის პირველი გაცნობის თაობაზე პოეტი ამბობს ერთგვარი ჰუმორით (1076):

ფატმან-ხათუნს მოსლვა მისი, შე- ვით-ვატყვე, არ ეწყინა.

ხოლო უსენის გამცემლობის აღწერამდის აფრთხილებს მკითხველს (1165,4):

აწ ნახეთ მთრვალი ვაჰარი, ცქაფი, უწრფელი, მსწრომელი!

რასაკვირველია, რუსთაველი განსაკუთრებულ სიყვარულს იჩენს

<sup>1</sup> ე. ი. ჰაშნაგირისა.

პოემის მთავარი პერსონაჟების მიმართ (ესეც ხომ ტენდენციაა და სუბიექტივიზმი!). პოეტი ხშირად თავმდაბლად აცხადებს, თითქოს, მან ვერ შეძლო სათანადოდ გადმოეცა, თუ დაეხატა, გმირის განწყობილება, ან სიტუაცია. მაგალითად (842):

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

არაბეთში გმირების გაყრის გამო რუსთაველი ურთავს (1573,4):

რომე მწადადეს, ვერ დაეწერენ მე სიტყვანი ნათალნი-ო.

„ვეფხისტყაოსნის“ ზოგიერთ კარს ლირიკული პრელუდიის სახით წინ უძღვის წუთისოფლის სამდღურავი. ასეთია განთქმული შედეგრი (951):

ვა, სოფელი, რაშიგან ხარ. რას გვაბრუნებ, რა ხნე გჭირსა!  
ყოფლი შენი მონდობილი ნიადაგნცა ჩემ ვებრ ტირსა!  
სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა?  
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა.

ეს სტროფი მიუძღვის კარს „წასლვა ავთანდილისაგან ფრიდონისასა“. წუთისოფლის კიდევ უფრო ნწყვევე სამდღურავითა და გმობით იწყება „ამბავი ნესტან-დარეჯანისა ქაჯთაგან შეპყრობისა“ (1213):

ვა, საწუთრო, სიცრუვით თავი სატანას ადარე!  
შენი ვერავინ ვერა ცნას, შენი სიმუხთლე სად არე;  
პირი მხისაებრ საჩინო. სად უჩინო ჰყავ, სად არე?  
მით ვხედავ, ბოლოდ სოფელსა ოხრად ჩანს ყოვლი, სად არე!

ფატანანის მიჯნურობის ამბავს წინ ერთვის (1081):

სჯობს სიშორე დიაცისა, ვისგან ვითა დაითმობის.

ტარიელისა და ავთანდილის გაყრის აწერისასაც რუსთაველი აუგად ახსენებს სოფელს (948,4):

ვგმობ მუხთალსა საწუთროსა, ზოგჯერ უხესა, ზოგჯერ ძვირსა!

ვგონებ, მოყვანილი მაგალითები საკმარისია. რუსთაველი ყოველი ფეხის ნაბიჯზე ამქლავენებს თავის სუბიექტურ განწყობილებას, თავის პირადულ შინაგან სამყაროს. „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი დაცხრილულია ლირიკული ჩანარობებითა თუ ლირიკული წილისვლე-

ბით. ყოველივე ეს საბუთს გვაძლევს საბოლოოდ დავასკვნათ, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ არ არის მიუყერძებელი, უტენდენციო, მშვიდი-ეპიკური თხრობის შემცველი ნაწარმოები, იგია მძლავრი ლირიზმით გამსჭვალული ეპიკურ-რომანტიკული პოემა.

აღნიშნული გარემოება თავის გამოხატულებას ჰპოულობს რუსთაველის შემოქმედებით მეთოდშიც. სპეციალურ ნაშრომში („ვეფხისტყაოსნის ტიპაჟის საკითხისათვის“) ჩვენ ვარკვეული გეაქს ეს საკითხი. ჩვენი აზრით, რუსთაველის შემოქმედებითი მეთოდი ძირითადად რეალისტური მსოფლმხედველობის ნიშნით ხასიათდება. რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაში იგულისხმება რეალიზმის ის სახეობა, რომელსაც პირობითად სტიქიური რეალიზმი ეწოდება. ოლონდ, როგორც მ. გორკი ამბობდა, ხშირად «в крупных художниках романтизм и реализм всегда как нечто соединены». „ვეფხისტყაოსანსაც“ რომანტიკული განწყობილების ძლიერი ელფერი ახლავს. ამის მაჩვენებელია, უწინარეს ყოვლისა, ის სუბიექტურ-ემოციური ინტონაცია, რომლის შესახებ ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ. ამის მაჩვენებელია ისიც, რომ რუსთაველი ხატავს უპირატესად არა ტიპებს, არამედ ძლიერ, გოლიათურ ხასიათებს. „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა ხასიათები ყალიბდება არაჩვეულებრივი, ზოგჯერ ფანტასტიკური დაბრკოლებების გადალახვის ნიადაგზე. საერთოდ არაჩვეულებრივსა და ფანტასტიკურ სიტუაციებს რუსთაველის პოემაში საკმაო ადგილი უპოვია. თუმცა ფანტასტიკა იქ მაინცდამაინც ზომიერია და რეალისტურად შესაძლებელსა და ადამიანის გონებით წარმოსასახავ ვითარებას არ ღალატობს. გოლიათური ხასიათების შექმნისათვის რუსთაველი მიმართავს ჰიპერბოლიზაციას (ესეც ხომ რომანტიკულობის მანიშნებელი გარემოებაა). ჰიპერბოლიზაცია რუსთაველური სტილის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი მხარეა. თითქოს ნამდვილი ტიტანი იბრძოდა ქაჯეთის ციხის წინააღმდეგ და არა გულჩვილი შეყვარებული ტარიელი, როდესაც ამ ბრძოლის ეპიზოდებს რუსთაველი, ვთქვათ, შემდეგი სახით გვიხატავს (1416,1—2):

კაცსა უკრავად დაბნედლის ხმა ტარიელის ხაფისა.

„ვეფხისტყაოსნის“ გოლიათი რაინდების „ცხენთა ნატერფალნი მზესა შუქთა წაუხმიდეს“ (76,1), ხოლო ტარიელის „შუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე“ (109,2). ასეთივეა ავთანდილი, ნესტანი, თინათინი... ტირილის დროს „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟს „ცრემლი სდის ზღვათაცა შესართავისად“. საგულისხმო ისაა, რომ „ზღვათა შესართავ“ ცრემლებს ღვრიან არა

მარტო მამაცი რაინდები, ან გოლიათური გრძნობის პატრონი ასულელები, არამედ ვაჟრის (კოლი ფატმან-ხათუნიც (1282):

ფატმანის გული მას აქათ ლახვართა შენახევია,  
მას რომე ცრემლი სდენია, ზღვათაცა შენართევია.

ხოლო „ასმათს სდის ღვარი სისხლისა, ღაწვთაგან ნახოკარისა“ (498,3).

რომანტიკულ ელფერს აძლევს „ვეფხისტყაოსანს“ მხატვრული სახეობის ის სისტემა (ნეტაფორული სტილი, ფიგურალობა, ლექსის მანერა), რომლის თაობაზე ჩვენ ქვემოთ ვილაპარაკებთ.

ამრიგად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ რუსთაველის შემოქმედებითს. მეთოდში შერწყმულია რეალისტური და რომანტიკული საწყისები. ძირითადად რუსთაველი რეალისტურად მოაზროვნე პოეტია, ოღონდ მის რეალისტურ აზროვნებას რომანტიკულობის ძლიერი დალიც დამჩნევია.

„ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი არ არის რთული. ინდოეთის ამირბარსა და ინდოეთის მეფის ასულს ერთმანეთი შეუყვარდებათ. მშობლები ქალის გათხოვებას სხვაზე აპირებენ. ამირბარი (ტარიელი) ჰკლავს სასიძოს. კონთლიქტი მწვავე ხასიათს ღებულობს. ქალს (ნესტანდარეჯანს) უმაგალითოდ სჯიან, მონა ზანგების თანხლებით უსაზღვრო ზღვის სივრცეს აძლევენ. ამირბარი უშედეგოდ ეძებს სატრფოს. იმედგადაწყვეტილი ქვაბს დაესახლება და სოფლისაგან გაკიდევანებული ხელობს. მას შეხვდება არაბეთის სამეფოს სპასპეტი (ქაბუკი ავთანდილი), დაუძმობილდება. ძმობილი განაგრძობს ქალის ძებნას. მალე მიაგნებს კვალს, ქალი აღმოჩნდება გამომწყვდეული ქაჯეთის ციხეში. ამირბარი და სპასპეტი მესამე მოყმის (ფრიდონის) დახმარებით იღებენ ქაჯეთის ციხეს და ქალს ათავისუფლებენ (მთვარეს იხსნიან გველის სასიდან). გამარჯვებული ქაბუკები ბრუნდებიან თავიანთ ქვეყნებში. ეწვეიან თავიანთ მიჯნურულ წადილს.

ესაა მოკლედ „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსი, ანუ შინაარსობლივი სქემა. მაგრამ ეს მარტივი შინაარსობლივი სქემა მხატვრულად სრულქმნილია, ხორცშესხმულია რთული სიუჟეტური ორგანიზაციის ნიადაგზე.

თუ „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსს გადმოვცემთ იმ თანმიმდევრობით, როგორც ეს თვითონ პოემაშია, სურათი საკმაოდ შეიცვლება. პოემა იწყება არაბეთის სახელმწიფოს (როსტევეანის, თინათინის, ავთანდილის) ამბებით. შესაძლებელია პოემის შინაარსობლივად ასე დალაგება. არაბეთის განთქმული მეფე როსტევეანის სპასპეტსა (ავთანდილსა) და მეფის მშვენიერ ასულს (თინათინს) ერთმანეთი უყვართ. ერთხელ, ნადირობისას მეფემ უცნაური მტირალი რაინდი



(ტარიელი) ნახა, მისი გაცნობა და თავგადასავლის გაგება მოისურვა. არც ძალით და არც ნებით არ მოხერხდა რაინდის დაყოლიება. ის ანასდევლად გაუჩინარდა. მეფე დაქმუნდა. მეფის ასულმა თავის მიჯნურს (ავთანდილს) დავალება მისცა (როგორც ხელქვეითსა და მიჯნურს), მოსძებნოს ის უცხო მოყმე, ამოხსნას მამის დამაქმუნებელი საიდუმლოება. სპასპეტი ასრულებს დავალებას. დიდი ხნის ძებნის შემდეგ პოულობს მტირალ მოყმეს. გაიგებს მის თავგადასავალს. დაუძმობილდება. დაეხმარება დაკარგული სატროფოს ძებნაში. მიზანმიღწეული ბრუნდება თავის სამეფოში, თავის სამიჯნურო წადილს ეწევა.

ამრიგად, არსებითად „ვეფხისტყაოსანში“ მოთხრობილია ორი ამბავი. ეს ორი ამბავი ერთმანეთთან მჭიდროდ არის გადახლართული და სიუჟეტურად ერთ განუკვეთელ მთლიანობას წარმოადგენს. შეიძლება ითქვას, რომ რუსთაველის პოემა ამბის მხრივ დუბლირებულია<sup>1</sup>, ამიტომაც სათანადოდ დუბლირებულია მთავარ პერსონაჟთა გაღერვა (ტარიელი-ნესტანი, ავთანდილი-თინათინი). დიდი პრინციპული მნიშვნელობისაა იმის გამორკვევა, თუ ამ დუბლირებულ ამბავთაგან რომელია მთავარი. ამის გარკვევა „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის კომპოზიციური რაობის გარკვევასაც ნიშნავს. შეუძლებელია „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტური შინაარსის დადგენა, პოემის დედაიდის, დედააზრის გაშიფრვა, თუ ნათელი წარმოდგენა არ შევიშუშავთ პოემის სწორედ აღნიშნულ მხარეზე. აკად. ნ. მარი წერდა: „В поэме несколько завязок любви, и неизвестно, какой из любовных историй отдать главенствующее место—истории ли арабского вятизя Автандила с Тппатной или повести индийского вятизя-царевича Таризла и Нестандареджаны“ (ИАН, 1917 424). შემდეგ ნ. მარი განაგრძობს: „И вообще если в любви, в культуре женской любви, видеть основную идею поэмы, прекрасный мир царя Придона отпадает как случайный эпизод, и единство содержания нарушается. Вместе с тем нарушается чудная стройность архитектоники поэмы. Но истинная завязка происходит при первой встрече Автандила с Таризлом на побратимстве, объединяющем всех трех героев—Таризла, Автандила и Придона—в один духовный мир неразрывными узами. В нем ключ всей поэмы... объективно поэма посвящена идее братства на служение общим человеческим идеалам, без различия национальности, и это идей-

<sup>1</sup> პ. ინგოროყვა, შოთა რუსთაველი, თბ., 1938, გვ. 59, შენ. 1.

ное содержание и характеризует творца „Витязя в барсовой шкуре“, как общественного мыслителя и как поэта“. (იქვე, დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.).

ნ. მარის ეს ვრცელი ამონაწერი ჩვენ იმისათვის მოვიყვანეთ, რომ ვუჩვენოთ, თუ რა მნიშვნელობა აქვს პოემის სიუჟეტზე სწორი წარმოდგენის შემუშავებას მისი იდეური მხარის ნათელსაყოფად. ჩვენ აქ არ შეგვიძლია სპეციალურად შევეხოთ ნ. მარის მიერ დასმულ საკითხს. ამის თაობაზე სხვაგან გვაქვს მსჯელობა. ვიტყვი მხოლოდ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსის ერთიანობა და მისი „არქიტექტონიკის საუცხოო წყობა“ (чудная стройность архитектуры) ოდნავადაც არ დაირღვევა, როგორც არ უნდა დავაღვოთ პოემის შინაარსი—პირველი თუ მეორე ვარიანტის მიხედვით. რაც შეეხება ფრიდონს, ექვი არაა, რომ პოემაში მას, რასაკვირველია, ტარიელთან და ავთანდილთან შედარებით მეორეხარისხოვანი ადგილი უკავია. ფრიდონის მთელი ეპიზოდიც შემავალი (თუმცა დიდად მნიშვნელოვანი), თუ შენაკადი, ეპიზოდია (სიუჟეტური მოტივია) პოემისათვის, ისე როგორც შენაკადი ეპიზოდია (ოღონდ სხვაგვარად მოტივირებული) ფატმანის ამბავიც. ეს შენაკადი სიუჟეტური მოტივები ცენტრალური სიუჟეტური რკალის სრულყოფას უწყობს ხელს. ამაშია მათი დანიშნულება, მათი ფუნქცია.

დავუბრუნდეთ პოემის შინაარსის საკითხს. როგორც აღვნიშნეთ, „ვეფხისტყაოსნისათვის“ ნიშანდობლივად დამახასიათებელია სიუჟეტისა (სიუჟეტური სიტუაციებისა) და მხატვრული სახეების (პერსონაჟების) დუბლირება. მაგრამ ამ დუბლირებული პერსონაჟებიდან სიუჟეტისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ერთ-ერთს, სახელდობრ ნესტანისა და ტარიელის წყვილს. მართლაცადა, თუ ავთანდილი პოემის უცილობელი ერთ-ერთი წამყვანი, პოემის იდეური შინაარსის თვალსაზრისით განმსაზღვრელი ხასიათის მქონე პერსონაჟია, მეტად მკრთალია პოემაში თინათინის სახე (იხ. ამის თაობაზე ჩვენი ნარკვევი: „ნესტანი“). ნესტანთან შედარებით თინათინის სახე „ვეფხისტყაოსნისათვის“ მეორეხარისხოვანია. ბოლოს და ბოლოს, პოემის შინაარსის მთავარი მომენტი ხომ ნესტანის დაკარგვაა, მისი კვლის ძიება, მისი განთავისუფლებისათვის ბრძოლა. შინაარსის განვითარება თავის უმაღლეს დამაბუჯობას (კულმინაციას) აღწევს ქაჯეთის ბრძოლის ეპიზოდში. ნესტანი და ქაჯეთი ორი უკიდურესი სახე-იდეაა პოემისა. ნესტანი—სიკეთე და სინათლეა, „ვეფხისტყაოსნის“ ფიგურალური ერთ მთვარე, რომელიც შეუპყრია ქაჯთა უბოროტეს

ძალას, ამქვეყნიური ბნელეთისა და წყვედიადის სიმბოლოს, ფიგურალურად გველს, გველვეშაპს.

მთვარე (ნესტანი) ჩაუნთქავს გველვეშაპს (ქაჯებს). კეთილშობილი რაინდების კოლექტივი (ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი) იბრძვის ამ ბნელეთისა და წყვედიადის წინააღმდეგ. საბოლოო ანგარიშით ბრძოლა ბრწყინვალე გამარჯვებით დაგვირგვინდა: ნესტანი დახსნილია, სიკეთემ გაიმარჯვა ბოროტებაზე — „კეთილმან სძლია ბოროტსა, არსება მისი გრძელია“. ესაა პოემის დედააზრი. მაშასადამე, პოემის დედა-პერსონაჟი (თუ შეიძლება ასე ითქვას) არის სწორედ ამ სიკეთის განსახიერება, სიკეთის სიმბოლო — ნესტანი. ქაჯეთში თავიანთი უბნების სახელოვნად დალაშქრვის შემდეგ ავთანდილი და ფრიდონი გაეშურნენ ტარიელის მოსაძებნად. მათ ასეთი სურათი გადაეშალა წინ (1420, 1—2):

გზანი დახედეს შეკაფულნი, შევიდეს და გაძვრეს ხერელსა.

ხახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა.

ესაა „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტისა და იდეური შინაარსის ლოგიკური დასასრული. რუსთაველს რომ აქ დაესვა წერტილი, პოემის სილიაღეს არაფერი დააკლდებოდა. მაგრამ პოემისათვის საჭიროა ძირითადი სიუჟეტური ხაზის გარდა სხვა შემავალი, შენაკადი, სიტუაციებისა და სიუჟეტური მოტივების სრულყოფა. ყველას თავისი უნდა მიეზღოს. ამიტომაც პოემა ერთხანს გრძელდება. ხდება პოემის სიუჟეტური რკალის შეკვრა, დასრულება.

დამოწმებული ტექსტიდან ჩვენთვის საინტერესოა შემდეგი მეტაფორული ტაეპი:

ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა.

მზე ტარიელია, მთვარე ნესტანია, გველი — ქაჯეთის ციხე. მაშასადამე, გველვეშაპის სასიდან (ქაჯეთიდან) მთვარე (ნესტანი) განთავისუფლდა, რომ შეეყაროს თავის უმაღლეს წადილს, თავის მზეს (ტარიელს). ამ დასკვნით რუსთაველს განსაზღვრული აქვს პოემის სიუჟეტისა და პოემის გმირთა (პერსონაჟთა) ურთიერთ მიმართება. გაიხსნა სიუჟეტური კვანძი. ერთხელ კიდევ და საბოლოოდ რუსთაველი ხაზს უსვამს იმას, რომ პოემის სიუჟეტური კვანძის შესაკრავი რგოლი ნესტან-ტარიელის ურთიერთობაშია საძიებელი. მაშასადამე, ძირითადი სიუჟეტური კვანძი (მე ხაზს ვუსვამ ძირითადს იმიტომ, რომ პოემაში ბევრია შემავალი რიგის ზოგჯერ პერიფერიული, ზოგჯერ კი ცენტრალური მნიშვნელობის სხვა კვანძებიც) ინასკვება ტარიელისა და ნესტანის სიყვარულს.

ლით. ამ სიყვარულის პერიპეტეები ჰქმნის „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტური შინაარსის ფაზებს. სხვადასხვა კოლიზია და კონფლიქტი შესაფერის ხასიათს აძლევს პოემის შინაარსის განვითარებას. ამრიგად, ნათელი უნდა ჩანდეს „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულური შინაარსის მაგისტრალური ხაზი და ამ შინაარსის მამოძრავებელი მხატვრული სახეების (პერსონაჟების) გალერეაც. ნესტანი ამ მხრივ უთუოდ შუაგულშია (ცენტრშია). ნესტანის პოზიცია არკვევს ტარიელის პოზიციასაც. ამასთან დაკავშირებით გასაგები ხდება პოემის ის მხატვრული სახე, რომელიც მას (პოემას) სათაურადაც შეერქვა: „ვეფხისტყაოსანი“. ვეფხისტყაოსანი მეტრონიმიური სახეა, ის ტარიელის მაგიერობას ასრულებს, ვეფხის ტყავით შემოსვა ტარიელის ერთი უაღრესად ნიშნეული გარეგნული მხარეა. აქედან ვეფხისტყაოსანი ტარიელია. ტარიელისათვის იმდენად ნიშანდობლივია ვეფხის ტყავის ტარება, რომ მას სავსებით შეეფერება სახელწოდება ვეფხისტყაოსანი. ამის გამო ზოგიერთმა მთარგმნელმა გაშიფრა პოემის სათაურის შინაარსი და თხზულებას მარტივად ტარიელი უწოდა (ახე უწოდებდა პოემას ფრანგულ თარგმანში, მაგალითად, ბროსე). შემთხვევითი არ არის, რომ ხალხურ „ვეფხისტყაოსანსაც“ ტარიელიანი ეწოდება. მაგრამ ეს გაღარიბებაა პოემის მხატვრული სახელწოდებისა, პოემის შესანიშნავი მხატვრული სახის გაშიშვლებაა. თუმცა შინაარსით სურათი არ იცვლება, რუსთაველის მხატვრული ჩანაფიქრის სპეციფიკურობა კი უსათუოდ იკარგება. ახალ თარგმანებში შენარჩუნებულია პოემის სათაურის ეს სპეციფიკა.

წავიღეთ ქვემოთ. რუსთაველის პოემას ეწოდება „ვეფხისტყაოსანი“. ვეფხისტყაოსანი ტარიელია. მაშასადამე, ავტორი ამ სათაურით უკვე სრულიად გარკვეულ მნიშვნელობას ანიჭებს თავის პერსონაჟს. არც ისაა შემთხვევითი, რომ პროლოგში რუსთაველი ორჯერ დაბეჯითებით ამბობს (6,7):

აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება,  
ძალი მომეც და შეწვენა შენგნით მაქვს, მივსცე გონება,  
მით შევეწივნეთ ტარიელს, ტურფადცა უნდა ხსენება

მო, დავსბდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობელი.

ტარიელის განსაკუთრებული ადგილი პოემაში უეჭველია. ტარიელი არის ვეფხისტყაოსანი ჰაზუკი. როსტევეანმა და მისმა მხლებლებმა რომ წყლის პირას მტირალი უცხო მოყმე შენიშნეს, მათ არ გამოპარვიათ მოყმის გარეგნული სამოსელი (85,1—2):

მას ტანსა კაბა ემოსა, გარე-თმა ვეფხის ტყავისა,  
ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარკმელი თავისა.

არც ის გამორჩენია ავთანდილის ყურადღებას, რომ ქებაში დაბრუნებულ ვეფხისტყაოსან ქაბუკს ასმათმა „ქვეშე დაუგო ვეფხის ტყავისა ნატები“ (267,2). ვეფხის ტყავი განუყრელი ატრიბუტია ტარიელისა. საკითხი იბადება, საიდან მიიღო ვეფხის ტყავმა ასეთი მნიშვნელობა პოემისათვის, საიდან შემუშავდა ეს შესანიშნავი მხატვრული სახე ვეფხისტყაოსანი. ამაზე ამომწურავ განმარტებას აძლევს ტარიელი თავის ძმადნაფიც ავთანდილს (657,1—2):

რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს,  
ამად მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს.

ვეფხი ტარიელისათვის ყოფილა მისი, ე. ი. ნესტანის სახე, ნესტანის ნიშანი, ნესტანის სიმბოლო. საქმე ისაა, რომ ხვარაზმშაპის ძის ზედსიძედ მოყვანის ამბავთან დაკავშირებით ნესტანმა ლალატი შესწამა ტარიელს, გაგულისებულმა იხმო ის თავისთან და პასუხი მოსთხოვა. ტარიელი დაუყოვნებლივ ეახლა სატრფოს, „დარბაზში შესულს მას თვალწინ გადაეშალა შემდეგი სურათი (522,1):

ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებ-  
ბული.

გაგულისებული მშვენიერი ნესტანი ტარიელს დაესახა როგორც კლდის პირას მწოლარე გააფთრებული ვეფხი. ეს სახე წარუხოცლად აღიბეჭდა ტარიელის მეხსიერებაში, ტარიელის გონებაში. ამიერიდან ვეფხი და ნესტანი განუყრელი ასოციაციებით დაუკავშირდა ერთმანეთს. ნესტანი რომ დაიკარგა, ტარიელი ვეფხის ტყავით შეიმოსა, გულმოკლული ქაბუკი არა მარტო სულიერად ატარებდა ნესტანის სიყვარულს, არამედ ის თითქოს ფიზიკურადაც ეხებოდა თავის სატრფოს, ფიზიკურადაც იყო მისგან განუყრელი. ვეფხის ტყავი, ვეფხის ტყავის სამოსი ტარიელისათვის იყო ნესტანის სახე, ნესტანის იდეა. ეს იდეა მას, მაშასადამე, მუდმივად თან ახლდა სულიერადაც და ფიზიკურადაც კი. შამზნარში რომ ერთხელ ერთად შეყრილი. ლომ-ვეფხი იხილა ტარიელმა, „სახედ ვამსგავსე მიჯნურთა“-ო, სთქვა. მას თვალწინ წარმოუდგახორცმესხმული ნესტანი; ის მშვენიერი, სიყვარულის გამო გაგულისებული, გააფთრებული ნესტანი, კლდის პირად მწოლიარე ვეფხს რომ შეადარა. ამ ჩვენებამ ისე დაიმორჩილა ტარიელი, რომ ვეფხის შეპყრობა და აღერსი მოინდომა, ვეფხის კოცნით ტარიელს უნდოდა დაეკოცნა თავისი სიყვარულის იდეა, თავისი სათაყვანგბელი ნესტანი. ტარიელი უამბობს ავთანდილს (911):

ზრმალი გავტყორცე, გარდვიქვრ, ვეფხი შევიპყარ ხელითა,  
მის გამოკოცნა ძომინდა, ვინ მწვავეს ცეცხლითა ცხელითა.

ტარიელი იქვე თვითონვე აცხადებს, რომ მოშულარი ვეფხის ხილ-  
ვა მას სწორედ გაგულისებულ ნესტანთან შეხვედრის საბედისწერო  
სცენას აგონებდა. ის განაგრძობს (912):

რაზომსაცა ვამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავამშვიდე,  
გავგულისდი, მოვიქნიე, ვჰქარ მიწასა, დავაწყვიდე;  
მომეგონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავეყიდე.

ერთი სიტყვით, ვეფხი ნესტანის სიმბოლოა, ნესტანის მშვენიერო  
პოეტური სახე. ამიტომაც განსაკუთრებულია. ამ სახის მნიშ-  
ვნელობა რუსთაველის მხატვრული აზროვნებისათვის. ვეფ-  
ხის (ნესტანის) მეტაფორული სახე უკავშირდება ტარიელს.  
ტარიელი ხდება ვეფხისტყაოსანი ქაბუკი. მეტაფორული სახე  
ამ შემთხვევაში მეტონიმიური სახის ფორმას ღებულობს. ვეფ-  
ხისტყაოსანი, როგორც სახე, ერთგვარად აერთიანებს ორ გა-  
ნუკვეთელ სახე-ცნებას, სახე-წარმოდგენასა და სახე-ხასიათს, სახე-  
პერსონაჟს—ტარიელსა და ნესტანს იმავდროულად, თუ ერთდრო-  
ულად. ვეფხისტყაოსანი ტარიელია, ოღონდ არა მარტოდენ ფი-  
ზიკური არსება ტარიელი, ვეფხისტყაოსანი რამდენადმე ნესტანი-  
ცაა, ვინაიდან ვეფხი მისი სახე-სიმბოლოა. ტარიელმა ისე შეიხორცა  
თავისი სამიჯნურო იდეა, რომ მისი სულიერი ან ფიზიკური არსე-  
ბობა სატრფოს გარეშე დაუსახავია. ამიტომაც შექმნილია ეს განა-  
ერთიანებელი, სინთეზურ-სიმბოლური სახე (ვეფხისტყაოსანი),  
რომელიც სატრფოსაც გამოხატავს და მეტრფესაც, საყვარელსაც  
და შეყვარებულსაც, ქალსაც და ვაჟსაც, ნესტანსაც და ტარიელ-  
საც. ასეთი ფართო, ღრმა, რთული და იმავდროულად მკაფიო,  
ნათელი, უბრალო და უაღრესობამდე ორიგინალურია ეს მშვენი-  
ერი, როგორც ვთქვით, სინთეზური სახე.

მაშასადამე, შეიძლება აქედან გარკვეული დასკვნა გამოვიტანოთ:  
პოემის იდეურ-პოეტური, სიუჟეტურ-შინაარსობლივი ანალიზი  
უეჭველად ცხადყოფს, რომ მკდარია ნ. შარის თვალსაზრისი. „ვეფ-  
ხისტყაოსანი“ დედა-იდეა სიყვარულის იდეაა.<sup>1</sup> „ვეფ-  
ხისტყაოსნის“ დედა-გმირები ნესტანი და ტარიელია. უწინარეს ყოვ-  
ლისა, ნესტანია პოემის დედა-გმირი, დედა-პერსონაჟი. ნესტანია

<sup>1</sup> ოღონდ, რასაკვირველია. სიყვარულის იდეა სრულიადაც არ უპირისპირ-  
დება ძმობა-მეგობრობის იდეას.

„ვეფხისტყაოსნის“ მასულდგმულელებელი და დამამშვენებელი სახე-ხასიათი, სახე-იდეა. თუ იმას მივიღებთ მხედველობაში რომ ნესტანი გარკვეული ასოციაციებით უკავშირდება თამარის სახეს, მაშინ მით უფრო გაიზრდება ამ სახე-იდეის მნიშვნელობა პოემისათვის და მისი ავტორის, შოთა რუსთაველის, მხატვრული აზროვნებისათვის საზოგადოდ<sup>1</sup>.

ამრიგად, ვიმეორებთ, „ვეფხისტყაოსანში“ ორი ამბავია მოთხრობილი. ეს ამბავები ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია და ერთიანი მტკიცე სიუჟეტით არის შეკრული. ამიტომაც პოემაში ცენტრალური სიუჟეტური გრეხილიც არის და პერიფერიულიც (შემავალიც). თავის მხრივ ორივეს (ცენტრალურსაც და პერიფერიულსაც) აქვს საკუთარი ეპიზოდური შენაკადები. ეპიზოდური შენაკადებიც სამოტივო სიტუაციებისაგან შედგება. ყოველივე ეს ოსტატური შეზომილებით არის აკინძული ერთიანი და მთლიანი მოთხრობის სახით. ასე, პოემის ერთ-ერთი საწყისი ეპიზოდური მონათხრობია ნადირობის ამბავი. ეს ამბავი, თავისთავადაც საინტერესო, დამოუკიდებელი და დასრულებული ეპიზოდია, რომელსაც მოეპოვება ყველა სიუჟეტური კომპონენტი: ა. ექსპოზიცია (წეფე როსტევეანის დაღრეჯა და ამასთან დაკავშირებული გარემოებანი). ბ. კვანძი (ნაძლევის დაღება), გ. კვანძის გახსნა (ნადირობის აწერილობა, სხვადასხვა სამოტივო სიტუაცია), დ. ფინალი (ნადირობის შედეგი). მაგრამ, ამასთან ერთად, ნადირობის ეპიზოდი ორგანული ნაწილია ერთი მხრივ პერიფერიული სიუჟეტური გრეხილისა (ავთანდილის თავგადასავალი) და მეორე მხრივ ცენტრალური, ან მაგისტრალური სიუჟეტური ღერძისა. როგორც პერიფერიული სიუჟეტური გრეხილის შენაკადი, ნადირობის ეპიზოდი ნადირობის სცენის თავისთავადი სამოტივო სიტუაციის გარეშე გვისურათბატებს ავთანდილის ხასიათის მნიშვნელოვან მომენტებს. ეპიზოდი საყურადღებოა პატრონყმური ურთიერთობის კონკრეტული სახის ჩვენებისათვისაც. მაგრამ ეს მაინც ეპიზოდის კერძო სამოტივო მხარეა. მთავარი კი ისაა, რომ მთელი ეპიზოდი მოგონილია როსტევეანისა და ავთანდილის ბუნებრივ პირობებში შესახვედრად უცხო მოყმესთან (ტარიელთან). ნადირობის დამთავრების შემდეგ მონადირენი ისვენებდნენ (83):

<sup>1</sup> იხ. ჩენი ნარკვევი „ნესტანი“, წიგნიდან „ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, I, 1945, გვ. 220, 221 (აგრეთვე „ლიტერატურული ძიებანი“, II, 1944, 269—285).

იგი ორნივე<sup>1</sup> საგრილად გარდახდეს ძირსა ხეთასა.  
 ღაშქართა შექმნეს მოდენა, მოდგეს უწროსნი ბზეთასა.  
 ახლოს უთქს მონა თორმეტი, უმნნესი სხვათა მხნეთასა.  
 თამაშობდეს და უქვერეტდეს წყალსა და პირსა ტყეთასა.

როსტევანი, ავთანდილი და მათი მხლებელნი ისვენებენ, მზიარულობენ, უქვერეტენ „წყალსა და პირთა ტყეთასა“, და, აი, ანაზღეულად მათ თვალი მოჰკრეს უცნაურ სანახაობას (84):

ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა,  
 შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა...

მონადირენი ბუნებრივად დაინტერესდნენ უცხო მოყმის ვინაობით, ანუ რუსთაველის ნაქედი და განუმეორებელი ძალის სიტყვით (85, 4):

ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოსა სანახავისა.

ამით კი ნადირობის ეპიზოდი წარმოადგენს ცენტრალური სიუჟეტური ამბის საკვანძო პუნქტს. ასეა ერთმანეთთან დაკავშირებულ-გადახლართული „ვეფხისტყაოსნის“ მრავალრიცხოვანი სიუჟეტური სამოტივო სიტუაცია, ცალკეული ეპიზოდები, ამბები, ამბავთა კომპლექსები (მაგალითად, გულანშაროსა და ფატმან-ხათუნის ამბები) ყოველივე ეს ბუნებრივი უშუალოდ, დამაჯერებლად, უტენდენციოდ და თითქოს შეუნიშნავი გზებით არის ერთმანეთთან შერწყმულ-შეკავშირებული.

„ვეფხისტყაოსანი“ უწინარეს ყოვლისა საკითხავი წიგნია, მიმზიდველი ამბის მომთხრობი პოემაა. „ვეფხისტყაოსანი“ დღესაც შეუნელებელი ინტერესით იკითხება თავიდან ბოლომდე. უკვე უცნაური მოყმის გამოყვანით იქმნება დაძაბული ვითარება. მკითხველის ყურადღება ამ მომენტიდან დაპყრობილი ჰყავს ავტორს. არაბეთის გმირებთან ერთად მკითხველებიც ეშურებიან ამოიცნონ მოყმის ვინაობა, მისი მწარე ტირილის მიზეზი. დიდი ინტერესით არის აღწერილი ავთანდილის მგზავრობა უცხო მოყმის საძებნელად, ავთანდილისა და ასმათის დიალოგი. ტარიელის თავგადასავალი შეიცავს მძაფრი კოლიზიების წყებას, განსაკუთრებით რთული, დაძაბული დრამატიზმითაა აღსაყვს ტარიელისა და ფარსადანის კონფლიქტის ამბავი. ამას მიჰყვება ნესტანის დაკარგვა. მკითხველი დიდი თანაგრძნობით არის გამსჭვალული ტარიელის მიმართ. მკითხველიც ტარიელთან ერთად მწვავედ განიცდის ნესტანის უნაყოფო ძებნით გამოწვეულ გულმოკლულობას. ახალ დაინტერესებას და

<sup>1</sup> მეფე როსტევანი და სპასპეტი ავთანდილი.



ახალ დაძაბულობას იწვევს ავთანდილის გამოჩენა. ახალი ძებნა.. ახალი სიტუაციები. ფატმან-ხათუნის ისტორია. ნესტანის კვალის აღმოჩენა. ქაჯეთთან ბრძოლის გრანდიოზული სურათები ხომ მკითხველს იტაცებს და აღაფრთოვანებს. სიუჟეტის განვითარებით თანდათანობით სრულყოფილად იხსნება პერსონაჟების ხასიათები ბუნებრივ ვითარებაში, მოქმედებაში. ერთი სიტყვით, მთელი პოემის ამბავი ისე აქვს ავტორს დალაგებული, ისეთი ხერხით გაწყობილი, რომ ინტერესი არა თუ ნელდება, არამედ თანდათანობით ძლიერდება, ცხოველდება და ხშირად უმაღლესი დაძაბულობის ფაზაში გადადის. „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი ნაწილობრივად პერსონაჟების პირითაა მოთხრობილი. ასეთია, უპირველეს ყოვლისა, ტარიელის თავგადასავლის უდიდესი ნაწილი. პერსონაჟების თხრობას ენაცვლება ავტორის მონათხრობი. ავტორის მოთხრობა უფრო ეპიკური ყაიდისაა, მაგრამ ზოგჯერ ლირიკული წიანსვლების ხასიათსაც ღებულობს. მოთხრობას აცხოველებს ხშირი დიალოგები, აღწერილობანი, ციტირებანი, ანდერძები, ეპისტოლენი. „ვეფხისტყაოსნისათვის“ განსაკუთრებით ნიშნულია ეპისტოლენი. პოემის შედევრს წარმოადგენს ნესტანდარეჯანის წერილები ქაჯეთის ციხიდან. პოემის უდავო სამკაულია ავთანდილის განთქმული ანდერძი, სადაც ყოველი სტრიქონი ბრძნული აფორისტული შეგონების სახეს ატარებს. საზოგადოდ აფორისტის რუსთაველის შემოქმედების ერთ-ერთი ნიშანდობლივი სტილური ნიშანია. მეტად დიდია პოემისათვის აფორიზმების ხვედრიანი წონა. მოქნილი, ლაბილარული ენით ჩამოსხმული რუსთაველური აფორიზმები მარგალიტებივით არის მიმოფანტული მთელი პოემის მანძილზე. უპირატესად აფორიზმების საშუალებით გამოხატავს რუსთაველი თავის სოციალურ-ფილოსოფიურსა და ეთიკურ მოძღვრებას. ოღონდ პოემაში აფორიზმები ისე ბუნებრივად არის ჩაქსოვილი, რომ არც თხრობის მიმდინარეობას უშლის ხელს და არც უბრალო მორალისტურ-სენტენციური შეგონების ხასიათს იღებს. აფორიზმებით გამოხატული რუსთაველური სიბრძნე მოკლებულია დიდაქტიკური ტენდენციურობის იერს. რუსთაველური აფორიზმები ბრძნული იდეების მხატვრული ფორმულებია, რომელთაც თავისთავადი, დამოუკიდებელი მნიშვნელობა აქვს კონტექსტის გარეშეც.

დინამიკური და სტატიკური ელემენტები „ვეფხისტყაოსანში“ დიდი მხატვრული ზომიერებით არის ერთმანეთთან შერწყმული და ჰარმონიულობის ნიმუშს იძლევა. მკითხველი არ იღლება ერთფეროვანი ვრცელი მონათხრობით, ნაირი ხერხების.

საშუალებით ავტორი ბოლომდე იმორჩილებს მკითხველის ყურადღებას. „ვეფხისტყაოსანი“ თავიდან ბოლომდის ემოციური რჩება. ამ ემოციურობასა და ესთეტიკურ სიამოვნების ძალას ჰქმნის პოემის როგორც თხრობითი ნაწილი, შინაარსი, ისე ამ თხრობის სწორუპოვარი სალექსო ფორმა—შირი.

რუსთაველი ჩვეულებრივ გაუბრის ეპიკური ჟანრებისათვის დამახასიათებელ თხრობის გაქიანურებას, მოკარბებულ განმეორებას, ამბის გაზვიადებას და ა. შ. რუსთაველი არა ერთგზის აღნიშნავს თავისი გმირების პირით (როდესაც ეს გმირები მთხრობელებად გამოდიან): „რადლა ვაგრძელებ სიტყვასა, ჟამია შემოკლებისა“ (778,1; აგრ. 521,4). ზოგჯერ ავტორი თვითონ აცხადებს უშუალოდ (1170,1): „რას ვაგრძელებდე! გატეხა ფიცი, სიმტკიცე სჯულისა“<sup>1</sup>, ანდა (1560,1): „რას ვაგრძელებდე, გარდახდეს დღენი ერთისათვისანი“. რუსთაველის აზრით (237,3), „გრძელი სიტყვა საწყინოა“. რასაკვირველია, რუსთაველი მოსაწყენად თვის გაქიანურებულ, გაუთავებელ, მომამბებრებლად ვაგრძელებულ თხრობას საზოგადოდ და არა თავისთავად გრძელ ამბავს (დიდ თემას), როგორც ეს ჩვენ უკვე ვიცით პროლოგის ანალიზიდან. რუსთაველი მოქნილი, მოკვეთილი, მოკლედ გამოხატული თხრობის დამკველია თავისი თეორიული ნაზრევით და თავისი შემოქმედებითი პრაქტიკით. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ რუსთაველისათვის უცნობი იყოს ეპიკური ან სიუჟეტური განმეორებანი, ცალკეული სიუჟეტური თხრობის წელი, ეპიკურ-დარბაისლური ტემპით წარმართვა.

საგანგებო ყურადღების ღირსია „ვეფხისტყაოსნის“ განმეორებათა (სიუჟეტურ-ეპიკურ განმეორებათა) საკითხი, რადგანაც ამას მნიშვნელობა აქვს არა მარტოდენ რუსთაველის პოეტური აზროვნების ნათელყოფის თვალსაზრისით, არამედ ტექსტოლოგიურ-ფილოლოგიური თვალსაზრისითაც იწვევს დიდ ინტერესს. როგორც ცნობილია, მკვლევართა ერთი რიგი ყალბად მიიჩნევს ისეთ სტროფებს, რომელთაც თავიანთი პარალელები მოეპოვება რექსტში და, მასასადამე, ერთგვარ აზრობლივ-შინაარსობლივ განმეორებას იძლევა. ერთი, წინასწარ აკვიატებული საზომით, ტექსტის კონკრეტული ანალიზის გარეშე, უმართებულო იქნებოდა შინაარსობლივი განმეორების შემცველი ყველა სტროფის ყალბად გამოცხადება. უმართებულო იქნებოდა იმიტომ, რომ „ვეფხისტყაოსანში“, როგორც გარკვეული ჟანრის ნაწარმოებში, არ შეიძლება არ იყოს სიუჟეტურ-

<sup>1</sup> ლაპარაკია უსენის მხრივ ფიცის გატეხაზე.

ეპიკურ განმეორებათა ნაკვალევი. შეიძლება ამის რამდენიმე დამახასიათებელი მაგალითი აქვე დავიმოწმოთ.

სიუჟეტური განმეორების თვალსაზრისით საყურადღებოა სტროფები 993—999. ამ სტროფების მიხედვით ავთანდილი უამბობს ფრიდონს ტარიელის (უცხო მოყმის) პირველი ნახვის, შეუპყრობლობის, გაუჩინარების, ხანგრძლივი ძებნის, ქვაბებში დასადგურებისა და ასმათთან ურთიერთობის ამბებს, ე. ი. ტარიელის თავგადასავლის მოკლე ისტორიას. ამ ისტორიას მკითხველი უკვე იცნობს, იცნობდა ამ ისტორიას (ყოველ შემთხვევაში, მის მთავარ მხარეებს). ფრიდონიც. ამბის განვითარებისათვის არავითარი საჭიროება არ იყო უკვე ნაცნობი ეპიზოდების თუგინდ მოკლედ განმეორებისათვის. მაგრამ, მეორე მხრივ, ასეთი განმეორებანი ჩვეულებრივად დამახასიათებელი მხარეა ეპიკური ჟანრის ძეგლებისა. აღნიშნული სიუჟეტური განმეორებით რუსთაველი გამოყოფს და ხაზს უსვამს პოემისათვის ტარიელის თავგადასავლის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. ეს მონათხრობი თავისებური პრელუდიაა ავთანდილისა და ფრიდონის დამძობილების აღწერისათვის. საგულისხმოა, რომ თავის მხრივ ფრიდონიც უმეორებს (მართალია, ძალიან მოკლედ, ერთი სტროფის ფარგლებში) ავთანდილს ნესტანის ნახვის ცნობილ ეპიზოდს (1023). მსგავსი სიუჟეტური განმეორებანი პოემაში მეტად მცირეა. შედარებით უფრო ხშირია განმეორებათა ის კატეგორია, რომელსაც ჩვენ ეპიკურ განმეორებებს ვუწოდებთ. უკანასკნელ შემთხვევაში პოემის უკვე ნაცნობი რომელიმე ცალკეული სიუჟეტური ამბავი კი არ მეორდება, არამედ მხატვრული განმეორების, თუ აზრის გაძლიერების მიზნით ხაზი ესმება რაიმე ან რომელიმე ახალ შინაარსობლივ სიტუაციას, შინაარსობლივ მოტივს. ეს ჩვენი აზრი უფრო ნათელი გახდება კონკრეტული მასალის ანალიზის საფუძველზე.

ავთანდილი ასეთ შეგონებას აძლევს ტარიელს, როდესაც მას ჰპოულობს შებნედილს ლომ-ვეფხთა დახოცვის შემდეგ:

ყმამან უთხრა: რაშიგან ხარ, შენ საქმესა რად იქმ ავსა?  
ვინ მიჯნური არ ყოფილა, ვის სახმილი არა სწვავსა?  
ვის უქმნია შენი მსგავსი სხვათა კაცთა ნათესავსა?  
რად სატანას წაუღიხარ, რად მოიკლავ ნებით თავსა? (874).

ვინ არ ყოფილა მიჯნური, ვის არ სახმილნი სდებიან?  
ვის არ უნახვან პატივნი, ვისთვის ვინ არა ბნდებიან?  
მითხარ, უსახო რა ქმნილა, სულნი რად ამოგზდებიან?  
არ იცი, გარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიან! (877).

მოყვანილი სტროფების კვალობაზე ავთანდილი აგონებდა ტარიელს, რომ მისი ამბავი, მისი განცდანი არ იყო დაუსაზავი, ე. ი. არ იყო ისეთი, რომელსაც ანალოგია არ მოეძებნებოდეს. მეტიც, მიჯნურისათვის, ავთანდილის აზრით, ჩვეულებრივია ტანჯვა (პატიენი), ცეცხლის დეზა, ბნედა, მაგრამ, ამის გამო ადამიანობის საზღვრისათვის არავის გადაუბიჯებია, თავი არავის მოუკლავს, ავ საქმეს არ მიჰყოლია, არ გამბდარა სატანის წილი. სიყვარული შოითხოვს თავგამეტებას, მსხვერპლს, „ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრებიან“. ავთანდილის პირით რუსთაველი მიჯნურული ყოფის დახასიათებასაც იძლევა და ბრძნულ შეგონებასაც იმის თაობაზე, რომ მიჯნურმა არ უნდა დაჰკარგოს გონიერება, უნდა შეინარჩუნოს ადამიანური ღირსება და ქირს გაუძლოს. ორივე სტროფში დაახლოებით ერთი და იგივე აზრია გატარებული თანმიმდევრულად, დაბეჯითებით, არა მარტო განყენებული, ზოგადი მსჯელობით; არამედ ცოცხალ მაგალითებზე მითითებით, საანალოგო ფაქტების დამოწმებით. აღებული მიზნის მისაღწევად და წარმოდგენილი აზრის გახაზულად გამოსახატავად რუსთაველი მიმართავს მხატვრული განმეორების, ეპიკური განმეორების ხერხს. ეს განმეორება მოტივურ-აზრობლივი ხასიათისაა და სიტყვიერ-ფრაზულიც. მაგალითად:

ვინ მიჯნური არ ყოფილა, ვის სახმილი არა სწვაესა?  
(874).

ვინ არ ყოფილა მიჯნური, ვის არ სახმილნი სდებია?  
(877).

ეპიკური განმეორების თვალსაზრისით ძალიან საინტერესოა „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი უბრწყინვალესი ეპიზოდი „მბობა ტარიელისაგან ლომ-ვეფხის დახოცისა“ (907 — 912), რომელიც მთლიანად მოგვყავს:

907. იმა ქედსა გარდავადეგ. იგი შაბზნი მომეარნეს;  
ერთი ლომი, ერთი ვეფხი შეკრბეს, ერთად შეიყარნეს,  
ჭკვანდეს რათმე მოყვარულთა, მათი ნახვა გამებარნეს  
მათ რა უყვეს ერთმანერთსა, გამიკვირდეს, შემეზარნეს.

908. ქედსა გარდავადეგ, ლომ-ვეფხი მოვიდეს ერთგან რე-  
ბულნი,  
სახედ ვამსგავსე მიჯნურთა, ცეცხლნი დამეფსენეს დე-  
ბულნი,  
შეიყარნეს და შეიბნეს, იბრძოდეს გამწარებულნი,  
ლომი სდევს, ვეფხი მიუბზის, იყენს არ ჩემგან ქებულნი.

909. პირველ ამოდ ილალობეს, მერმე მდგარად წაიკიდნეს;  
თვითო ტოტი ერთმანერთსა ჰკრეს, სიკვდილსა არ დაჰკრიდნეს;

გამოპირდა ვეფხმან გული, დედათამცა გამოპირდნეს!—  
ლომი მედგრაად გაეკიდა. იგი ვერვინ დამშვიდნეს.

910. ლომსა დაუგმე ნაქმარი, ვარქვი: „არა ხარ ცნობასა!  
შენ საყვარელსა რად აწყენ? ფუ მაგა მამაცობასა!“  
ხრმალ-გამოწვდილი მიუხე, მივეც ლახვართა სობასა,  
თავსა გარდავჰკარ, მო-ცა-ვკალ, დავჰხსენ სოფლისა თმობასა.
911. ხრმალი გავტრორტე, გარდვიქერ, ვეფხი შევიპყარ ხელითა;  
მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავს ცეცხლითა ცხელითა;  
მიღრინვიდა და მაწყუნდა ბრქალითა სისხლთა მღვრელითა,  
ველარ გაუძელ, ი გ ი ც ა მ ო ვ კ ა ლ გულითა ხელითა.
912. რახომსაცა ვამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავამშვიდე,  
გავგულისდი, მოვიქნიე, ვ ჰ კ ა რ მ ი წ ა ს ა, და ვ ა წ ყ ვ ი დ ე;  
მომეგონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავეკიდე,  
სული სრულად არ ამომხდეს, რას გიკვირს, რომ ცრემლსა ვჰღვრიდე!

სურათის გამოკვეთილობით, ექსპრესიულობით, ადამიანურ გან-  
ცდათა აწერის სიღრმით, ემოციურობითა და საერთოდ მხატვრული  
გამომსახველობითი ძალით ეს ეპიზოდი უზადოა. უზადოა ეპიზოდი თა-  
ვისი სრულყოფილობით ამბის გადმოცემის, სიტუაციის თანდათანობი-  
თი განვითარების, გრადაციული გადასვლების მხრივაც. ერთი სიტ-  
ყვით, უაღრესი გამომსახველობით, კოლორიტულობითა და ლაკონიუ-  
რობით ხასიათდება ლომ-ვეფხის ეპიზოდი. მაგრამ, აღნიშნულის მი-  
უხედავად, სწორედ აქ უჩენია თავი ეპიკური განმეორების არა ერთსა  
და ორ ნიშანდობლივ თვისებას. ეპიზოდის ცალკეულ სამოტივო  
სიტუაციებში (ცალკეულ სტროფებში) მეორდება აზრობლივ-შინაარ-  
სობლივი და სიტყვიერ-ტექსტობრივი მონაცემები. ასე, 907 და  
908 სტროფებში ერთნაირად მოთხრობილია, რომ ტარიელი გარ-  
დაადგა ქედს, საიდანაც შენიშნა ერთგან შეყრილი ლომი და ვეფხი.  
ქაბუქმა ლომ-ვეფხი შეადარა მიჯნურთ, ამ სურათმა მას კმუნვა  
შეუმსუბუქა, გაახარა. მოყვანილი შინაარსი ზოგჯერ ერთგვარი  
სიტყვიერი მასალით, ზოგჯერ კი განსხვავებული სახით აღბეჭდი-  
ლია პირველ სტროფშიც (907) და მეორეშიც (908). ხართ-  
ლაც, პირველად ნათქვამია „იმა ქედსა გარდავადეგ“, მეორე-  
გან განმეორებულია „ქედსა გარდავადეგ“. პირველი სტროფით აღ-  
ნიშნულია, რომ: „ერთი ლომი, ერთი ვეფხი შეეკრბეს, ერთად  
შეიყარნეს“. ხოლო მეორე სტროფიც იმასვე იმეორებს ოდნავ  
განსხვავებული სიტყვიერი ფორმით: „ლომ-ვეფხი მოვიდეს  
ერთგან რებულნი“. პირველი სტროფის მიხედვით, ტარიელს  
უფიქრია: „ჰგვანდეს რათმე მოყვარულთა“-ო, მეორე სტროფი კვერს  
უკრავს: „სახედ ვამსგავსე მიჯნურთა“-ო. შეყვარებული ლომ-ვეფ-  
ხის ნახვას გაუხარებია სიყვარულით თვითონ გულმოკლული მოყმე.

პირველი სტროფით ის ამბობს: „მათი ნახვა გამეხარნეს“-ო, მეორეთი—„ცეცხლნი დამევსნეს ღებულნი“-ო.

ასევე მეორდება შინაარსი, აზრი, მოტივი, სურათოვნება და სიტყვიერი მასალა სხვა სტროფებშიც, კერძოდ 911—912-ე სტროფებში. საგულისხმოა, რომ 911-ე სტროფით უკვე არსებითად დამთავრებულია მთელი ამბავი. ტარიელს უკვე დაუხოცია ლომ-ვეფხი. „ველარ გაუძელ, ი გ ი ც ა (ე. ი. ვეფხიცი.—ა. ბ.) მოვკალ გულითა ხელითა“-ო. 912-ე სტროფში კი თავიდან იწყება ვეფხის დამწვინების ცდის ამბავი („რაზომსაცა ვამწვინებდი, ვეფხი ვერა დავამწვინდე“). მეორდება ვეფხის მოკვლის მომენტიც: „გავგულისდი, მოვიქნიე, ვჰკარ, მიწასა დავაწყვიდე“-ო. ორივე სტროფში აღნიშნულია ვეფხის ასოციაციები ნესტანთან.

მაშასადამე, ექვი არაა, რომ განხილულ ეპიზოდში ადგილი აქვს განმეორებათა მთელ რიგს, თუგინდ მთელ სისტემას. მაგრამ ეს განმეორებანი ისეთი მხატვრული ოსტატობით არის შესრულებული, ლექსიკურ-ფრაზული მასალა ისეა დალაგებული, რომ ოდნავადაც არ ჰქმნის გაზვიადება-გაქიანურების შთაბეჭდილებას, ტექსტს არ ამძიმებს, ეპიზოდს არ ტვირთავს, პირიქით, განმეორების გამომხატველი ყოველი ახალი სურათი, ახალი მოტივო, ახალი სიტყვა ახალ ნიუანსურ თავისებურებას შეიცავს, რითაც მთელი კომპლექსი მხატვრულ-გამომსახველობითი თვალსაზრისით უფრო ძლიერი, აზრიანი, მდიდრული ხდება. ეპიკური განმეორების წესის მხატვრული ზომიერებით გამოყენება სიღარბისლესა და სიდიადეს მატებს ნაწარმოებს. ეს მომენტი განსაკუთრებული რელიეფურობით დასტურდება განხილულ მაგალითზე.

მრავანილ ფაქტებს ვიკმარებთ (ნიმუშების გაზრდა პრინციპულად ახალს ვერაფერს შემატებს ჩვენ საკითხს). აქედან დასკვნა თავისთავად ბუნებრივად გამომდინარეობს. „ვეფხისტყაოსნისათვის“ უთუოდ არის დამახასიათებელი ეპიკურ-სიუჟეტური განმეორების მოტივები. ამ დასკვნას, როგორც ადრევეც შევნიშნეთ, მნიშვნელობა აქვს პოემის შინაარსობლივ პოეტური სინამდვილის ნათელსაყოფად და ყურადღების გასამახვილებლად ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის საკითხებზე. ცხადია, რომ განმეორებანი საზოგადოდ არ შეიძლება ჩაითვალოს ინტერპოლაციის ნიშნად. განმეორება, როგორც ერთადერთი საზომი, არ გამოდგება „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ნამდვილობისა თუ ნატყუარობის გადასაწყვეტად. ჩატარებულ ანალიზსა და მიღებულ დასკვნას გარკვეულ მნიშვნელობა ეძლევა პოემის სადავო ტექსტოლოგიური საკითხების ძიებისათვის.

შემდეგში რომ აღარ დაეუბრუნდე, ახლავე შევეხები განმეორებას, როგორც „იფუხისტყაოსნის“ მხატვრულ ხერხს. ჯერ კიდევ ნ. მარბა აღნიშნა, რომ: „Повторять одно какое слово при перемене сочетаются с ним понятия довольно полезный прием Шоты“ (ГР, XII, 38, დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.). საილუსტრაციოდ მას რამდენიმე მაგალითი აქვს დასახელებული; მათ შორის, და პირველ რიგში, პროლოგის განთქმული ტაეპი:

შორით ბნედა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა.

მართლაც, ამ ტაეპში ოთხჯერ მეორდება ერთი და იგივე სიტყვა-შორით ერთი და იმავე მნიშვნელობით. ამისდა მიუხედავად, რუსთაველი თავს აღწევს ტავტოლოგიას. სიტყვის შორით განმეორებას ალბუღულ ფრაზაში ესმება ხაზი გარკვეული შინაარსობლივ-აზრობლივი შთაბეჭდილების გასაძლიერებლად. ფრაზის ემოციური ინტონაცია დიდ მხატვრულ ეფექტს იძლევა. რუსთაველი მკითხველს დაბეჯითებით უნერგავს იმ აზრს, რომ შორით ტრფიალი, და მხოლოდ შორით ტრფიალია ნამდვილი, კეშმარიტი სიყვარულის ნიშანდობლივი თვისება. აქ დაგვრჩენია ისიც აღვნიშნოთ, რომ საანალიზო ტაეპის მხატვრულ სიძლიერეს განმეორების გარდა ჰქმნის აგრეთვე მხატვრული ჩამოთვლის ხერხიც. ამას დაჰკრავს სინონიმური ჩამოთვლის იერი (ბნედა, კვდომა, დაგვა, ალვა), ე. ი. არსებითად ჩვენ აქ გვაქვს განმეორების (მხატვრული განმეორების) ორი რიგი. პირველი რიგის განმეორებას სიტყვაუცვლელობა ახასიათებს, მეორე რიგს—სიტყვაუცვალეობა და სინონიმურობა. ორივე ერთად ჰქმნის მკაფიო აზრობლივ გამობატულებას. საყურადღებოა სხვა მაგალითებიც:

1. შაბაშ სიტყვა, შაბაშ კაცი, შაბაშ საქმე, შისგან ქმნილი (759,4)
2. ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენა, ხელი ვითა იქმნ ბრძენობასა! (886,1).
3. გაქო, ვით გაქო, რა გაქო, არ-საქებელო სმენითა! (917,3).
4. ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჰირსა? (951,1).
5. სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა! (951,3).
6. რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია! (1090,4).

მსგავსი მაგალითები „იფუხისტყაოსანში“ ათეულობით მოიპოვება. ჩვენ აქ შევეხებით რუსთაველურ განმეორებათა უფრო ტიპურ და უფრო სპეციფიკურ, ნამდვილად განუმეორებელ შემთხვევებს.

1. ახლს უთქს მონა თორმეტი, უმხნესი სხვათა მხნეთასა (83,3).

2. ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოთა სანახავისა (85,4).
3. ერთსა წავსწვდი უტევანსა, წავგარქელდი და წავეგრქელად (445,3).
4. ცხენსა შეჯდა. გაემართა, დარბაზს მივა სადარბაზოდ (141,4).
5. რა გულსა უთხრა გულისა სიტყვანი საგულისონი (719,1).
6. მზე აღარ მხეობს ჩვენთანა, დარი არ დარობს დარულად (620,4).
7. ვერ მიკია ქება მათი, ვერა ქება საკებარი. (901,2).
8. შენ ვერას ირგებ, მე გარგებ, ძმა ძმისა უნდა ძმობილი (934,4).
9. გულმან, გლახ, რა ქმნას უგულოდ, თუ გული გულსა ელია (942,7).
10. იგი ნახნეს დაღრეჯილნი, მზე დაიღრეჯს მათის ღრეჯით (950,4).
11. აჰა, მზეო, გვაჯები შენ, უმძღესთა მძღეთა მძღესა (957,2).
12. ერთსა ვიჯი, მიაჯეთ საჯო არ-საკრძალავი (1057,3).
13. ფატმან რა ნახა, შეშინდა, ძრწის და მიეცა ძრწოლასა<sup>1</sup>(1100,1).
14. დაწვთა მისთა ეღვარება ეღვარებდა ხესთა ხესა (1132,2).
15. ანუ არის ბრძენი ვინმე, მაღალი და მაღლად მხელი (1184,1).
16. მან გაახაფოს ხმა ხაფი, კელა უფრო გასახაფავი (1315,3).
17. ნარგისთათ წვიმა ბროლისა წვიმს, ვარდი ნაწვიმარია (1320,3).
18. ჩნდის მარგალიტი ოდენი ბურთისა საბურთალისა (1366,3).
19. ამოა კარგი ლაღობა, ლალსა შევეიქმს ლაღებად (1376,4)
20. თუცა მე მათი დახოცა მტკივის და სატკივარია (1456,1).
21. ინდოეთს გნახო მორკმული, საჯდომთა ხედა მჯდომარე (1478,2).
22. მტერთა მკლავნი შეაძუნტნეს, გულნი ჩვენნი აგულვანენს (1547,4).

აქაც მაგალითების კიდევ რამდენიმე ათეულამდე გაზრდა შეიძლება, მაგრამ ამით სურათი არ შეიცვლება. უკვე დამოწმებული ტექსტებითაც ცხადია რუსთაველური განწეობების იშვიათი თავისებურება. „ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოთა სანახავისა“. აქ მთავარი ის კი არაა, რომ ერთ პოეტურ ფრაზაში ერთი და იგივე სიტყვა (მართალია, სხვადასხვა ფორმით) სამჯერ მეორდება და ამით მხატვრულობა და აზრობლიობა არა თუ იჩრდილება, არამედ მეტ სინათლესა და მკაფიობას ღებულობს. მთავარი ისაა, რომ რუსთაველი — ისე როგორც არც ერთი სხვა რომელიმე პოეტი მსოფლიოში — გასაოცრად უჩვეულო ინტონაციას აძლევს ფრაზას

<sup>1</sup> შდრ. ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იღუმლითა ძრწოლითა. (1252,3):



სიტყვათა მოულოდნელი განმეორებით: „ნახეს და ნახვა მოუნდა“. რა თქმა უნდა, ჩვენ სრულ უაზრობასთან გვექნებოდა საქმე, თუ ამ დიდებულ პოეტურ ფრაზას პროზაულად წავიკითხავდით და შიშველ შინაარსობლივ უშუალობამდე დავიყვანდით. თუ უკვე ნახეს, რად უნდა მონდომებოდათ ნახულის ნახვა? შეიძლებოდა მხოლოდ ნახვის პროცესის გახანგრძლივების ნდომა. მაგრამ ამგვარი გააზრება იქნებოდა პოეტური ფრაზის აბსურდული გაშიშვლება და მისი ეულგარულ-შინაარსობლივი თარგმანი. რუსთაველური პოეტური ფრაზის ორიგინალობა და სიდიადე ისაა, რომ ავტორს შესწევს სითამამე მსგავსი მოულოდნელი კონსტრუქციის გამოყენებისა. ის სიტყვებს, სიტყვათა შეწყობას უძებნის ისეთ ფორმას, ჩვეულებრიობისათვის სრულიად შეუფერებელსა და შეუხამებელს, რომლითაც აღწევს არაჩვეულებრივ გარეგნულ და შინაგან აზრობლივ სიძლიერეს. ასეთივეა „მან გაახაფოს ხმა ხაფი, კვლა უფრო გასახაფაფი“, ასეთივეა „ძრწის და მიეცის ძრწოლასა“ და სხვა მრავალი. ვიმეორებ, ეს მხოლოდ და მხოლოდ რუსთაველის მანერაა, რუსთაველის საკუთარი, დამოუკიდებელი; სხვაგან არნახული და სხვაგან არგაგონილი პოეტური სიტყვა-წყობა. მხოლოდ რუსთაველი აღწევს უაღრესს მხატვრულ ეფექტს ასეთი, ერთი შეხედვით (პოეტურად შეუთიარაღებელი თვალთახედვით!) ტავტოლოგიური თქმებით: „წავგრძელდი და წავე გრძელად“, „მაღალი და მაღლად მხედი“, „ხელმწიფედ ზის და ხელმწიფე ზენია (1549,1), „მტკივის და სატკივარია“, „დარბაზს მივა სადარბაზოდ“ და მისთანანი. რუსთაველის საყვარელი მანერაა სინონიმურ სიტყვათა განმეორება. სანიმუშოდ:

1. მოლით და ნახეთ ყოველმან შემსხმელმან, შემამკობელმან (43,4).
2. მოართვეს. გასცა უზომო, უანგარიშო, უღვევი (2, 4).
3. ამილახორო, მოასხი რემა, ჯოგი და ცხენია (44,2).
4. რაცა გკადრო, არ გეწყინოს, არ გარიხნდე, არ გასწყყრეთ (65,3).
5. მეფე გაწყრა, გაგულისდა, ლაშქარნიცა შეუხანა,  
მან მღვეართა მიწვენამდის არ უკვრიტნა, არცა ნახნა (95,1—2).
6. მეფე საწოლს შემოვიდა სვედიანი, დაღრეჯილი (101,1).
7. მონამან სელნი დაუდგნა, დაჯდა კრძალვით და რიდითა (124,3).
8. კაცთა კრძალვასა ვაწვევდი გულსა შმაგსა და რეტასა (484,3).

1 შღრ. ხეაშიადის ვერ-მმაღაცსა, უქკოსა, შმაგსა, რეტსა (1106,2). აგრ. რაცა კუკენო, არ უქმნია არცა შმაგსა, არცა რეტსა (1343,2).

9. იგი უცხო და ღარიბი... (502,4).
10. მერმე წამოჯდა წარბ-შერკმით, გამწყრალი, გარისხებული... (52,4).
11. მოღმობიერდა, მომიტკბა, გამწყრალი, გარისხებული... (38.1)<sup>1</sup>.
12. მწადდა, მაგრა ვერ შევძმართე შემოქდომა, შემოხვევა (546,4).
13. დააღება, დააღურჯა, მედგრად პირნი მოიქუშნა (579,2).
14. თანამყოლი ყველაკაი ამომიწყდა, დამეხოცა (588,3).
15. უშენოსა ნუცა ვნახავთ ნუ პატრონსა, ნუ უთაღსა (652,1).
16. თუ გიტყუო, მოგაღორო, ღმერთმან რისხვით გამიკითხოს... (667,3).
17. ვითა ვეფხსა წაყარნა და ქვაბი აქვსო სახლად, მენად (700,2).
18. შენ არ-გატხა კარგი გვირს ზენაარისა, ფიცისა (706,1).
19. ვა, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, ახეწარებს (716,4).
20. მაგის მეტი რა ვინ მიყოს, თუ არ მოქლას მუხთლად. ღადრად. (757,2).
21. ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად (786,2).
22. მისის კითხვით წამოსრულვარ, არ მთვრალურად, არ მახმურად (933,3).
23. მუხარადი მოიხადა, გაიღიმა, გაიცინა (1380,2).
24. კელა ნუ მიქმ ერთგულობისა გამტეხლად, და-ცა-მღეწელად (1484,4).
25. მაგრამოსრული თქვენს წინა ვარ შემომხვეწლად, მქენებლად. (1520,2).

სინონიმური სიტყვების ორგზისი და სამგზისი განმეორებით რუსთაველი ხაზს უსვამს და აძლიერებს ფრაზის აზრობლივ-შინაარსობლივ მხარეს; ემოციურ-ინტონაციური მახვილით პოეტი აღწევს აზრობლივი მომენტის მკაფიოდ გამოყოფასაც და ფორმის მხრივაც ეფექტურობას.

სინონიმებად რუსთაველი ჩვეულებრივ იყენებს ქართულისავე მდიდარ ლექსიკას სალიტერატურო ენის მარაგიდან. მაგალითად,

<sup>1</sup> შდრ. მართ ვითა ქარი მოქროდა გაფიცებული, მწყრომელი (594,2. აგრ. 1486,2).

„შემსხმელმან, შემამკობელმან“, „გაწყრა, გაგულისდა“, „შმაგი, რეტი“, „შემოქდომა, შემოხვევა“, „გაილიმა, გაიცინა“ და მისთანანი. ზოგჯერ რუსთაველი არქაული და მოქმედი სინონიმური სიტყვების შეპირისპირებას მიმართავს („ნუ პატრონსა, ნუ უფალსა“). ზოგჯერაც ის სინონიმებად იყენებს ქართულ სალიტერატურო ენაში უკვე დამკვიდრებულ, ოღონდ თავისი წარმოშობით უცხოურიდან მომდინარე სხვადასხვა სიტყვას. ასე: „სევდიანი, დაღრეჯილი“, „უცხო და ღარიბი“, „ზენაარისა, ფიცისა“, „თამაშად და მიჩანს მღერად“, „მუხთლად, ღადრად“, „არ მთვრალურად, არ მახმურად“. ამავე კატეგორიისაა „რემა, ჯოგი და ცხენია“. რემა სპარსულად ნიშნავს ჯოგს. მაშასადამე, ჩამოთვლილ სამ სიტყვაში (რემა, ჯოგი და ცხენი) იგულისხმება ერთი ცნება—ცხენის ჯოგი.

უალრეს შინაარსობლივ და მხატვრულ გამომსახველობითს სიძლიერეს აღწევს რუსთაველი სიტყვიერ-ბგერული განმეორების, სიტყვიერ-ბგერული ალიტერაციის გზით (ალიტერაციაზე ცალკე): „მოართვეს, გასცა უ ზ ო მ ო, უ ა ნ გ ა რ ი შ ო, უ ლ ე ვ ი“. ჩამოთვლილი თითოეული სინონიმური სიტყვის ახალი ნიჟანსური მოტივითა და გასაოცარი ძალის ბგერული ელერადობით რუსთაველი ჰქმნის განუმეორებელ პოეტურ ფრაზას. ბგერები გადადის აზრში, აზრი ინაკეთება ბგერებად: უზომო, უანგარიშო, ულევო. იქმნება რაღაც უსაზღვრო, დაუსრულებელი რაოდენობის სიდიადე. აქაც, მაშასადამე, გარეგნული გამომსახველობა აზრობლივი სრულყოფილობისათვის არის მოხმობილი. მთლად სინონიმური არ არის, თორემ განხილულ პოეტურ ფრაზასთან ახლოსაა შემდეგი ტაეპი (1330,3):

უღაბურნი და უგზონი, უცხონი რამე არენი.

როგორც სიუჟეტურ-ეპიკური, ისე სიტყვიერი განმეორებანი ხელს უწყობს ტექსტოლოგიური ხასიათის საკითხების გადაჭრას. ამ მხრივ საყურადღებოა ტაეპი (1539,4);

აღრე მივიდეს მეფისა სახლად, სამყოფად, არებად.

ასე იკითხება ტექსტი პოემის ყველა გამოცემაში (და ხელნაწერებშიც). მაგრამ თუ კონტექსტს კარგად დავუკვირდებით და იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ტაეპის უკანასკნელი სიტყვა უნდა წარმოადგენდეს სიტყვების „სახლად, სამყოფად“-ის მხატვრულ განმეორებას, ანუ პარალელს, მაშინ ცხადი გახდება, რომ თავდაპირველად „არებად“ სიტყვის ნაცვლად უნდა ყოფილიყო **ს ა რ ე ბ ა დ** (სასახლედ). მივიღებთ რუსთაველური კონსტრუქციის გამართულ

ფრაზას (ტაეპს). ყველაფერთან ერთად ამ ტაეპს ამშვენებს მდიდრული ალიტერაციული ელერადობა:

ადრე მივიდეს მეფისა სახლად, საჰყოფად, სარებაჲ<sup>1</sup>.

ინტონაციური მახვილით აღბეჭდილი განმეორება პოეტურ ფრაზას აძლევს მეტ შინაარსობლივ დახვეწილობასა და გამოკვეთილობას. მაგალითად:

1. კვლა საბრალოდ აძიტირდა, კვლა მოედვა ამით ალი (570,2).

2. კვლა მოვიდე შენად ნახვად, შენთვის მოვეკდე, შენთვის ვირო (665,3).

ძალიან იშვიათად „ვეფხისტყაოსნის“ სიტყვათა მხატვრული განმეორება პროზაიზმით ხასიათდება, მაგალითად (231,1):

ვერიცა, სახე არ ჰგვანდა მისი მის ყმისა სახესა (231,1).

საგულისხმოა, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ შეინიშნება ფრაზული განმეორებანიც. მაგალითად, ასეთი ხასიათისა (247,3):

სხვაგნით ყოვლგნით უღონო ვარ, არვინ არის ჩემი ღონე.

გვხვდება სხვა ტიპის ფრაზული განმეორებანიც. ასე (718,1—3):

გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძლომელი,

გული ეამ-ეამად ყოველთა კიოთა მთმო, ლხინთა მნდომელი,

გული ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამზომელი.

მოყვანილ ნაწყვეტში განმეორების ორგვარი სახეა: შინაგანი და გარეგანი, თუ შეიძლება ასე ითქვას. ერთგვარი განმეორებაა გულისის დახასიათება, რასაც იძლევა თითოეული ტაეპი. ამასთან ტაეპები ყველგან იწყება იმავე სიტყვით გული. შინაგან განმეორებას ჩვენ ვუწოდებთ გულის იმ ეპითეტებს, რომლითაც ნაწყვეტი მდიდარია (ხარბი და გაუძლომელი და მისთ.).

რუსთაველის მხატვრული მეტყველებისათვის დამახასიათებელია განმეორებანიც:

1. ცრემლით მითხრა: შვილო, შვილო, ცოცხალ ხარღა? სიტყვა თქვია (350,2).

2. ღმერთო, ღმერთო, გვაჯები, რომელი ზღვობა ქვენათ ხესა (810,1).

3. ღმერთო, ღმერთო, მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე (811,1).

4. გვიშველეთო, გვიშველეთო, მეკობრეთა ამოგწყვიდნეს (1378,3)

ზოგჯერ რუსთაველი დაჟინებით უსვამს ხაზს რომელიმე სიტყვას, ან ცნებას, ან სიტყვის ნაწილს, იმეორებს მას და ამ დაჟინებით

<sup>1</sup> შდრ. თეიმურაზ პირველის ტაეპს (ლ. შ., 213,4):

ოხრად დარჩების დიდება, სახლი, სამყოფი, სრავგების.

ხაზგასმით აღწევს იშვიათ მხატვრულ ეფექტს: მაგალითად (783,4):

გული დაღვე, დაიჯერე, ვერ წაგიტან, ვერა, ვერა (783,4).

დასასრულ, უნდა აღინიშნოს, რომ ნესტანის განთქმული წერილის (წიგნი ნესტანდარეჯანისა საყვარელთან) თითქმის ყველა სტროფში მეორდება მიმართვა ჩემო, რაც არაჩვეულებრივ სიტბოსა და ინტიმურობას აძლევს მთელ უსტარს. ემოციურობის თვალსაზრისით ნესტანის ეს წერილი ძალზე გამოირჩევა „ვეფხისტყაოსნის“ მთელი ტექსტიდან. ამ ემოციურობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტთაგანია ეს მიმართვანი ჩემო:

1. ჰე ჩემო, ესე უსტარი არს ჩემგან მონალღაწები (1293,1).
2. ჰხედავცა, ჩემო, სოფელი რათა საქმეთა მქმნელია (1294,1).
3. ჰხედავ, ჩემო, ვით გაგუჟარან სოფელმან და ჟამმან კრულმან (1295,1).
4. სხვად, ჩემო, ჩემი ამბავი ჩემგან არ მოგაწერების (1298,1).
5. ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა (1299,4).
6. ნუცა მტირ და ნუცა მიგლოვ, ჩემო, შენთვის დაკარგულსა (1306,4).
7. გადმიკვეთია ალამი, ჩემო, ერთისა კიდისა (1309,2).

დიდ ინტიმურ დაძაბულობას ჰქმნის ამავე წერილის ხშირი განმეორებანი „შენმან მზემან“.

აზრობლივ სიმკვეთრესა და მხატვრულ-გამომსახველობითს შნოს ბევრად უწყობს ხელს მხატვრული ჩამოთვლის ხერხიც, რაც პოემის მთელ ტექსტს აფეროვნებს. ჩამოთვლის ხერხი რუსთაველის ერთ-ერთი საყვარელი ხერხთაგანია. მრავალთაგან აქაც მოვიყვანთ მხოლოდ სანიმუშო მაგალითებს:

1. დღე ერთ გარდახდა; პურობა, სმა-კამა იყო, ხილობა (56,1).
2. გლახაკთა მიეც საქურტლქე, თქრო, ვერცხლი და რვალა (158,4).
3. მოეშორდი ლხინსა ყველასა, ჩანგსა, ბარბითსა და ნასა (179,4).
4. ერთობ ლაშქრითა აივსო მინდორი, კლდე, კაპანია (402,4).
5. ჩემთა მკურეტელთა მოეცვა ქალაქი, შუკა და ბანი (478,1).
6. სრულად ნათლითა აევსო სახლი. შუკა და უბანი (480,3).
7. მტერთა ექადდა, წყრებოდა, იგინებოდა, ჩიოდა (593,4).
8. ვითა შვილი დამადუმა, მემუდარა, შემეპოვა (630,3).
9. მაშინვე დაჯდა ნადიმად მორტმული, ლალი, შვებული (676,3).
10. ამა საქმესა ვიკადრებ შიშით, კრძალვით და რიდობით (680,2).

11. ყრმა გარდასვა მასპინძელმან, არ ლაფალმან, ავმან, უქმან (730,1).
12. წა, უკუღვქა ავი, შმაგი, უმეცარი, შლეგი, წბილი (759,3).
13. რა სიავე, რა სირეგვნე, რა შლეგობა, რა შმაგობა (765,2).
14. არას კაცსა არ იახლებს, ერიდების, კრთების, ქსუობს (776,4).
15. ეძებს, უზახის, უყივის, დღებრღამეთა მთვეელი;  
სამ დღემდის შოვლო მრავალი ხევი, შამბნარი, ტყე, ველი (864,2—3).
16. მაშინლა იცნა, აკოცა, მოეკდო, მოეძმობილა (872,3).
17. ამას ეტყვის: შენთვის დაესჯებ გონებასა, სულსა, გულსა (902,1).
18. მოეგებნეს, აკოცებდეს თავსა, პირსა, ფერხთა, ხელსა (1049,1).
19. შენთა შორს-მყოფთა ყოველთა დამწველო, ამაზრხენაო,  
სიტყვა-მკვერო და წყლიანო, ტურფაო, ლამაზ-ენაო (1270,2—3).
20. იკირვის, იწვის, ვნთების, ჩემი სწვავს ცეცხლებრ აღია (1288,2).
21. გვაჯები, საყვარელსა შემახეეწე, შემაბრალე,  
ნუ წამოვა ძებნად ჩემად, მიუწერე, შეცასთვალე (1289,3—4).
22. ერთსა ჯორსა გარდავჭიდებ მუხარადსა, ჯაკესა, ხრმალსა (1399,4).
23. მოეხვია, გარდუკოცნა ხელი, ფერხი, პირი, ყელი (1435,2).
24. დია მძულს მეტი მოყრისა შიში, კრძალვა და რიდობა (1488,1).
25. მუნ ბადახშა აშვენებდეს სინატოფე, სინახენი (1493,4).

ჩამოთვლისას რუსთაველი ფართოდ იყენებს არსებით სახელებსა და ზმნებს. მეტყველების სხვა ნაწილები ნაკლებად შეინიშნება. ზოგჯერ გრადაცია, აღმავლობაა მომარჯვებული, ზოგჯერ დაღმავლობა. ასე, „სრულად ნათლითა აევსო სახლი, შუკა და უბანი“ გრადაციაა, თანდათანობით ფართოვდება და იზრდება ჩამოსათვლელ სიტყვა-ცნებათა შინაარსი და მოცულობა. მეორე შემთხვევაში კი, პირიქით, სიტყვა-ცნებათა შინაარსი იკუმშება და ვიწროვდება, დაღმავალი გზით ვითარდება ჩამოსათვლელ სიტყვათა რიგის შინაარსი. ასე, „ჩემთა მკვერეტელთა მოეცვა ქალაქი, შუკა და ბანი“. ამავე კატეგორიისაა: „გლახაკთა მიეც საჭურჭლე, ოქრო, ვერცხლი და რვალია“. უმეტეს წილად კი ჩამოსათვლელ საგანთა და ცნებათა შინაარსობლივი ტევადობა (მოცულობა) თანამიმდევრო-

ზის მხრივ ნეიტრალურია, ე. ი. ადგილი აქვს ჩამოთვლის თავისთავადობას აღმავლობისა და დაღმავლობის გარეშე. ჩამოთვლისას აქა-იქ ადგილი უპოვია სინონიმურ სიტყვა-ცნებებს, როგორც, მაგალითად: „ლალი, შეგებული“, „კრძალვით და რილობით“, „შმაგი, შლეგი“ და მისთანანი.

აქვე უნდა აღინიშნოს ზმნების სიუხვე „ვეფხისტყაოსნის“ ფრაზებში<sup>1</sup>. ზმნების სიუხვე ხელს უწყობს სიტყვის სხვა ნაწილების დაზოგვას, აზრის სხარტად და მოკლედ, თანაც მკაფიოდ და ნათლად გამოხატვას. ფაქტმანი ასე გადმოსცემს ზღვათა მეფის სასახლიდან გამოპარული ნესტანის ხილვის მომენტს (1199,3—4):

გავე, ვიცან, მოვეხვიე, გამიკვირდა მეცა განა!  
შინა ყოლა არ შემომყვა: „რად მაწვეო?“ შეშანანა.

ასეთივეა შემდეგი მაგალითიც (860,2):

ქვაბი ჩავლო, წყალსა გახდა, შამბი გავლო, ველს გავიდა.

სიტყვიერი ეკონომიის საგულისხმო ნიმუშია (1129,1):

მაშორვიდა, ვერად ვიცან; მომეახლა, იყო ნავი.

ზოგჯერ მთელი ტაეპები მარტოოდენ (ან თითქმის მარტოოდენ) ზმნებისაგან შედგება. ასე:

დანა დაიცა, მოცაკედა, დაეცა, გასისხლმდინარდა<sup>2</sup> (582,4).

მას ამსგავსებდის, ილხენდის, უკვრეტდის, ეუბნებოდის (838,4).

წებედნა, იცნა, გაიქცა, მისკე მირბოდა, ხლდებოდა (1334,4).

აქა-იქ ზმნის ფორმითაა გამოხატული ჩამოთვლა-პარალელიზმიც:

ღაიმორჩილა, ეამა, არ ივაგლახა, არ ვებდა (891,4).

როგორც ენობრივი მოვლენა და როგორც სტილისტიკურ-პოეტური ხერხი განმეორებასთან ახლოსაა პარალელიზმი. ზოგჯერ განმეორებასა და პარალელიზმს შორის იგივეობის ნიშანიც დაისმება. მაგალითად, ფრაზებში—„ვა, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს,“ „შენ არ გატეხა კარგი კვირს ზენაარისა, ფიცისა“. ასუდარებს, აზეწარებს,

<sup>1</sup> რაც ადრე ყოფილა შენიშნული (ილ. ქავჭავაძე, თხზულებანი, V, გვ. 93—95; შდრ. ვ. ბერიძე, შოთას პოეტიკისათვის, ენიმკის მოამბე, III, 177—178).

<sup>2</sup> მშვენიერია ეს ნაწარმოები სიტყვა გასისხლმდინარდა. მოხდენილი ნეოლოგიზმია სიტყვა ნაგუშინდეღევი (816,1).

და ზენაარისა, ფიცისა განმეორებაც არის და პარალელიზმიც, სიტყვები აქ დასმულია პარალელურ ფორმებში და პარალელური შინაარსის, პარალელური აზრის გამომხატველია. მაგრამ, რა თქმა უნდა, პარალელიზმი მაინც თავისთავადი, სპეციფიკური პოეტური ხერხთაგანია საზოგადოდ. ეს ხერხი რუსთაველის საყვარელი ხერხია. პარალელიზმი „ვეფხისტყაოსნის“ სტილის ნიშანდობლივ დამახასიათებელი მხარეა.

უნდა აღინიშნოს, რომ რუსთაველური სტილის ამ მნიშვნელოვან მომენტს ყურადღება პირველად მიაქცია აკადემიკოსმა ნ. მარმა, თუმცა, როგორც დავინახავთ, თავისი არასწორი ისტორიულ-კულტურული პოზიციიდან.

რუსთაველს პოეტური პარალელიზმის ორი სახეობა აქვს გამოყენებული: დადებითი და უარყოფითი (კონტრასტული). რაოდენობრივად და ხარისხობრივადაც კონტრასტული პარალელიზმის ხვედრითი წონა პოემისათვის გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია. ამასთან ისიცაა აღსანიშნავი, რომ კონტრასტული პარალელიზმი შედარებით იშვიათი მოვლენაა ლიტერატურაში, დადებითი პარალელიზმის (არსებითად განმეორებისა და ჩამოთვლის) მაგალითები კი ყველა მწერალს მოეპოვება.

დადებითი პარალელიზმის სანიმუშო მაგალითები:

1. მარგალიტი არვის მიჰხედეს უსასყიდლოდ, უგაქრელად (162,3).
2. ყოვლთა მხეებრ მოგეფინოს, ვარდს არ ზოვიდეს, ან აქნობდეს (168,3).
3. მიჰხედა რასმე ქვეყანასა უგემურსა, მეტად მქისსა (183,1).
4. თვენი ესხნეს ორანილა, ამაღ სულთქვამს, ამაღ იზობს (185,2).
5. არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძაგოს (215,4).
6. მოგხედების მდურვა სოფლისა, მოჰკედები, გაცასწბილდები (254,4).
7. ქალსა ყმამან მოუსმინა, დაჰმორჩილდა, დართო ნება (263,1).
8. ამას დაყქუნდა ტარიელ დამწვარი, დაალებული (303,1).
9. მას მეფესა ხატაელსა უმასპინძლა, უაღერსა (469,1).
10. შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიდე (566,1).
11. ნუ მაცოცხლებ, ნუ დამარჩენ, შემიხვეწე, შემობრალე (571,3).
12. შენ გენუკვი, შემიჯერო, ღმერთი იღმრთო, ცაცა იცო (664,3).
13. რა მეფემან მოისმინა, გაგულისდა, გააეცნობდა (756,1).
14. სხვა მოყვარე თვალსა ჩემსა გაკიცხულა, გაბასრულა (862,4).
15. თანა ყმათა წამოგატან, იმსახურენ, იახლენი (1018,2).
16. ვაქრის ცოლთა ვუმასპინძლე მხიარულად, ამოდ, დურაქ (1122,1).



17. რა გიამბო ჰება მისი, რა სიტურფე, რა ნახობა (1136,1).
18. ესე ამბავი მასთანა ვთქვი დიაცურად, ხელურად (1206,1).
- 19 წავიდა მეფე ინდოთა მისრული, მიუპარავი (1513,4).

კონტრასტული პარალელიზმის შემთხვევები, როგორც ვთქვით — უფრო ხშირია. ამისი, კონტრასტული პარალელიზმის, ნიმუშებია:

1. წავიდა მონა საუბრად მის ყმისა გულ-მდულარისად, თავჩამოგდებით მტირლისა, არ კვრეტით მოლიზლარისად (86,1—2).
2. ქალმან უთხრა საუბარი კეკლუც-სიტყვად, არ დუხეირად (127,1).
3. მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაკორად (130,3).
4. ყმამან უთხრა: მომისმინე, მართლად გითხრობ, არა კრელად (162,1).
5. მე თუ დრომდის არ მოვიდე გლფვა გმართებს, არ სიცილი (169,4).
6. შეკაზმა, მოაქვს აბჯარი წყნარად, არ რამე ჩხერთა (225,4).
7. კვლა გაამალლა ხახილით ტირილი, არ გაცინება (248,3).
8. ტარიელის ვარდი იყო დათრთვილული, არ დაბრული (284,1).
9. მისნი სპანი ყველაკანი დავიპყრენით, არ მოგკლენით (451,4).
10. ვინცა მიკვრეტდის, ბნდებოდის,—მართლად არს, არ კატაბანი (478,4)—
11. შენნი მკვრეტნი ჩემთა მკვრეტთა აგინებენ, არ იღენო (495,3).
12. არს ერთი ქალი საძეთ, არ კიდე-გასათხოელი (514,3).
13. ვინცა მიკვრეტდეს, უკვირდეს, მაქებდეს, არ მძაგესა (615,4)—
14. ყმა წავიდა მხიარული, ლმობიერი, არ გამწყრალი (693,1).
15. მის მოყვრისა მოშორებება კვლა აბინდებს, არ ადილებს (713,4).
16. თუცა მისი არ გაწირვა ჩემგან მტკიცობს, არ სათუობს (776,1).
17. კვლა შვეა დარბახს ვახირი დაღრფჯით, არ მხიარულად (820,1).
18. მას მოვეშორევე, წამოვე სიჩქარით, არ სიწყნარითა (889,2).
19. ყმამან ცხენით შეუტივა, გაამაყდა, არ შეშინდა (980,2).
20. შევიდეს და დიდი შექმნეს ჯალაბობა, არ ხალვათი (1011,1).
21. უსამ ნახა მხიარული, გაეხარნეს, არ იახნა (1047,3).
22. იგი ნავი მეკობრეთა მას დღე ნახეს, არ ახვალეს (1053,1).
23. პურად კარგი მასპინძელი, მხიარული, არ თუ მქისი (1071,2)
24. ნაკეთად კარგი, შავ-გრემანი, პირ-მსუქანი, არ პირხმელი (1077,2)—
25. უსტარი შესანახავი, არ-ცუდად დასახეველი (1084,4).
26. ჩამოვპბურე მრავალეცი სტავრა მძიმე, არ სუბუქი (1143,3).
27. გამელანებხასა მექაღდა არ მოყვარულად, მტერულად (1206,3).

28. ყაა შევიდა მოკახმული მხიარულად, არ პირ-პნელად (1257,2).
29. ქვაბისა კარსა ასნათი მართო ზის, არ-პარგოსანი (1355,1).
30. შიგან ერთი კიღობანი დაჰეკდილი, არ-გახსნილი (1367,4).
31. მუნ ვაპარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა (1374,3).
32. ქალი ფატმანს ეხვეოდა, ტკბილად იტყვის. არ გამწყრალი (1436,1).
33. ფრიღონის პურად კარგისა, არ მასპინძლისა წბილისა (1464,3).
34. მოეგებნიან, სძღვნობდიან, აქებდეს, არ აგინებდეს (1494,5).
35. ვითა ჰმართებდა, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა (1578,4).

მოყვანილი მაგალითები ცხადყოფს, რამდენად დამახასიათებელია „ვეფხისტყაოსნისათვის“ პარალელიზმის, განსაკუთრებით კონტრასტული პარალელიზმის ხერხი. ფუნქციონალურად ესეც განმეორების როლს ასრულებს პოეტურ ტექსტში. როდესაც ავტორს სურს საგანგებოდ გახაზოს, მაგალითად, ფატმანის გარეგნობის (ვაქრის ცოლის ტიპური გარეგნობის) ისეთი მხარე, როგორცაა სიმსუქნე, ის იყენებს სათანადო შინაარსის მქონე ჩვეულებრივ სიტყვას, სიტყვა-ეპითეტს—პირ-მსუქანი. ეს სიტყვა-ეპითეტი (სიტყვა-კომპოზიტი) დადებითი ფორმით ზუსტად გამოხატავს საჭირო აზრს. მაგრამ რუსთაველი არ კმაყოფილდება მარტოდენ ერთხელადი, თუნდაც შინაარსის ზუსტად გადმომცემი სიტყვის მოყვანით. აზრის გასაძლიერებლად და აზრის ნიუანსური მხარის გამოსაკვეთად (ხაზგასმულად გამოსაკვეთად) ის დამატებით იშველიებს ახალ სიტყვას, რომელიც იმავე შინაარსს, იმავე აზრს შეიცავს უარყოფის გზით. თუ პოეტმა ერთ შემთხვევაში ვაქრის ცოლის გარეგნობის ნიშნად იხმარა ეპითეტი პირმსუქანი, იქვე მას მიუმატა არ პირხმელი. უკანასკნელი, არ პირხმელი კიდევ უფრო ნიშანდობლივად მიუთითებს, გახაზავს, რომ ფატმანი სწორედ მსუქანი, პირმსუქანი მანდილოსანი ბრძანდებოდა. მაშასადამე, ვიმეორებ, სიტყვათა ასეთი შერჩევით, პარალელიზმის კონტრასტული ხერხის წყალობით, ავტორი ნათლად და მკაფიოდ ავლენს თავის ჩანაფიქრს, თავის ნაზრევს. ცხადია, აქ საქმე გვაქვს პოეტურ, მხატვრულ მეტყველებასთან, მისთვის დამახასიათებელი თავისუფლებითა და ლიცენციით. თორემ თუ პირდაპირ, პროზაულად შევხედავთ საქმეს, მაშინ ზედმეტი იქნებოდა დადებითად გამოთქმული აზრის უარყოფითი ფორმით დადასტურება. თუ ფატმანი იყო პირმსუქანი, რასაკვირველია, ის არ შეიძლებოდა ყოფილიყო პირხმელი. „ვეფხისტყაოსნის“ კონტრასტული პარალელიზმის ხერხი იმდენად თავისებურია და უჩვეულოა, რომ მისი მნიშვნელობა ვერ

ამოხსნა ევროპული კულტურის წარმომადგენელმა ისეთმა მეცნიერ-მა, როგორც იყო აკადემიკოსი ბროსე. ბროსემ სწორედ პროზაულად გაიგო რუსთაველის სიტყვის ეს იშვიათი პოეტური თავისებურება (რაც მის ღირსებას შეადგენს) და კონტრასტული პარალელიზმის გზით მიღებული მხატვრული განმეორება გაუმართლებელ ტავტოლოგიად ჩათვალა<sup>1</sup>. ნ. მარმა თუმცა ამოიცნო რუსთაველის პოეტური ენის აღნიშნული თავისებურება, მაგრამ ის მიუყენა და საყრდენად შეუქმნა თავის აშკარად მცდარსა და ტენდენციურად არგუმენტირებულ ისტორიულ-კულტურულ დებულებას. ნ. მარმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ განმეორება-პარალელიზმისათვის რუსთაველი ზოგჯერ იყენებს ქართულში დამკვიდრებულ, მაგრამ თავისი წარმოშობით უცხოურ, არაბულ-სპარსულ სიტყვებს. მაგალითად: „ვინცა მიჰკრეტდის, ბნდებოდის, — მართლად არს, არ კატაბანი“. კატაბანი არაბულ-სპარსულად ნიშნავს ტყუილს. მაშასადამე, რუსთაველი მისთვის ჩვეული პოეტური ხერხის (კონტრასტული პარალელიზმის ხერხის) კვლობაზე ამბობს, მართალია, არ არის ტყუილიო. ჩვეულებრივ როგორც დადებითი აზრის, ისე უარყოფითი აზრის გამომხატველი სიტყვის მოხმობისას პოეტი ქართულ მასალას ემყარება (ამაში იოლად შეიძლება დარწმუნება ჩვენი მაგალითებით). მაგრამ ზოგჯერ რუსთაველი მართლაც სარგებლობს უცხოური წარმოშობის ლექსიკით. ასეა ჩვენს მაგალითშიც. დადებითი აზრი რუსთაველს გადმოუცია ქართული სიტყვებით მართლად არს, უარყოფითი აზრის გამოსახატავად კი გამოუყენებია არაბულ-სპარსული სიტყვა კატაბანი (ზოგი ასეთი მაგალითი ჩვენ ზემოთაც დავიმოწმეთ). ნ. მარი აზოგადებს კერძო ხასიათის ფაქტებს და მცდარი დასკვნები გამოჰყავს. მისი სიტყვით, თუ პარალელიზმები „ვეფხისტყაოსანში“ მიჩნეული იქნება „как стихиястический прием, за плод личного творчества Шоты, то они, нячего не внося в содержание, явятся или бесцельными и непонятными вольными удлинениями или вынужденными в интересах размера и рифмы растягиваниями речи. Надо иметь совершенно превратное представление о бесподобном стиле Шоты из Руставы, чтобы допустить такое объяснение“ (ИАН, 1947, 485). ნ. მარიმასაც შენიშნავს, რომ: „Великий мастер грузинского слова, конечно, не был так беспомощен в искусстве выражать кратко и исчерпывающе мысли или управлять стихом, чтобы он прибегал к таким повторениям“ (იქვე). ერთი სიტყვით, ასკვნის ნ. მარი: „Пе-

<sup>1</sup> იხ. „ვეფხისტყაოსნის“ 1841 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა, გვ. X—XI.

ред пами во всех подобных случаях вовсе не поэтический, а стилистический параллелизм самой живой речи поэта“ (იქვე). საქმე ისაა, რომ იმ დროს, როდესაც ამ სტრიქონებს წერდა, ნ. მარი ფიქრობდა, ვითომც „ვეფხისტყაოსანი“ შეთხზული იყო XIV საუკუნეში, მესხეთში, მუსლიმანური სარწმუნოების გავრცელების პირობებში და ვითომც თვითონ შოთაც იყო მუსლიმანი. მესხეთის ეთნიკურ-სარწმუნოებრივი ვითარების გამო მესხურ ცოცხალ მეტყველებაში ძლიერად იყო შექრილი მუსლიმანური, არაბულ-სპარსული ლექსიკა („месехский говор грузинского языка, на котором художественно творил величайший грузинский поэт, был насыщенный арабскими и персидскими словами“. იქვე, 486). როდესაც რუსთაველი თხზავდა თავის გენიალურ პოემას, მარის აზრით, პოეტს ვითომც თავისი კუთხის ეს ენობრივი თავისებურებანი შეჰქონდა ტექსტში. ამრიგად, „ვეფხისტყაოსნისათვის“ დამახასიათებელი ენობრივ-სტილისტიკური მონაცემები ნ. მარმა მსხვერპლად მიუტანა თავის აკვიატებულ ყალბ თვალსაზრისს. „ვეფხისტყაოსნის“ პარალელიზმები არც უცხოურია, არც საკუთრივ ხალხური სიტყვიერების გადმონაშთი. ის რუსთაველურია და მხოლოდ რუსთაველური.

პარალელიზმის გვერდით „ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება დაპირისპირებანი, მაგალითად:

სამსა დღესა დარბაზს ვიყავ, არ ცოცხალი, არცა მკვდარი (353,1).

ხშირია „ვეფხისტყაოსანში“ დაპირისპირებანი შემდეგი ხასიათისა (800):

ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი;  
მისგან გასწორდეს ყოველი სუსტი და ძალგულოვანი,  
ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მსტოვანი.

დაპირისპირების მშვენიერი მაგალითებია ასმათისა და ავთანდილის დიალოგებში. ასე (845,3—4):

იგი ფიცი ვით გატეხა, არ ვეცრუვე, ვით მცტრუა!  
ვერ იქმოდა, რად მიქადა; თუ მიქადა, რად მიტყუა?

რუსთაველის პოეტური ენისათვის ძლიერ ნიშანდობლივია მეტაფორული მეტყველება. არ იქნება დიდი გადაქარბებული თუ ვიტყვით, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სტილი ერთგვარად მეტაფორული სტილია. სრულიად შეუძლებელია მაგალითებით ამოიწუროს „ვეფხისტყაოსნის“ სტილის ეს მხარე. პოემის თითქმის ყველა სტროფში მოიპოვება მეტაფორული მეტყველების ელემენტები. მარტივი, რთული და გავრცელებული მეტაფორები ერთიმეორეს

ენაცვლება, ერთიმეორეს მიჰყვება და მთელ პოემას ერთიანი სტილური საღებავით აფეროვანებს. ზოგჯერ მეტაფორული მეტყველება მთელ სტროფებს გასდევს და პოეტური გადატანითი სახეების რთული ნაგებობა, რომ არ ვთქვათ ლაბირინტი, იქმნება. ყოველთვის იოლი როდია ამ ლაბირინტის გზებისა და ხვეულების ქსელში გარკვევა. რუსთაველს უყვარს რიგი მეტაფორული სახეებისა, რომელთაც ის სხვადასხვა კონტექსტში სხვადასხვა ვარიაციით მრავალჯერ იმეორებს. ასეთებია: მაგალითად, ვარდი, ნარგიზი, ნელნის ტბა, მზე და სხვანი. ვარდი ზოგჯერ პერსონაჟის (ქალისა თუ კაცის) პირისახის ცალკეულ ნაკვთს გამოხატავს, ზოგჯერ მთელ პირისახეს. ასე, (1292,4):

ვარდი გააპის, გამოჩნდის მუნ ბროლი გამომქვირვალი.

ამ მშვენიერ პოეტურ სტრიქონში ვარდი, ცხადია, ბაგეა მეტაფორულად; მეტაფორულია თვითონ გამოთქმა ვარდი გააპის, ე. ი. ბაგე გახსნა (პირი გააღო). მეტაფორული მნიშვნელობითაა ფრაზაში გამოყენებული ბროლიც. ამ შემთხვევაში ბროლი კბილს ნიშნავს. მთელი ტაეპი ასეთ აზრს შეიცავს: ბაგე გახსნა (პირი გააღო), გამოჩნდა ბროლივით გამქვირვალი კბილები. პოეტი ხან კიდევ უფრო ამძაფრებს პოეტურ სურათს, ვარდის გაპობის ნაცვლად ხმარობს გახლეჩას. მაგალითად (282,2):

ვარდასა ხლეჩდეს, ბაგეთაგან კბილნი თეთრნი გამოსქვირდეს.

ეს მაგალითი იმითაც არის საყურადღებო, რომ აქ პოეტი თარგმნის, თუ განმარტებას აძლევს ბროლის ზემოთ მოყვანილ მეტაფორულ სახეს, პირდაპირ ამბობს, რომ ვარდის გახლეჩამ (ბაგეების გახსნამ, პირის გაღებამ) გამოაჩინა გამქვირვალე თეთრი კბილები. პოეტი აშიშვლებს ვარდის მეტაფორულ მნიშვნელობასაც, იქვე ასახელებს მის ეკვივალენტურ, პირდაპირ მნიშვნელობას („ვარდასა ხლეჩდეს, ბაგეთაგან...“). სხვაგან რუსთაველი ხატავს იმავე მეტაფორული რიგით წინათ მოყვანილი გააზრების საპირისპირო სურათს (1158):

ვარდი ვრთვან შეეწება, მარგალიტსა არ აჩენდა.

ე. ი. ბაგეები შეეკრა (კრიკა შეეკრა), კბილებს არ აჩენდაო. ოლონდ კბილის მეტაფორულ სახედ აქ, ამ შემთხვევაში, მარგალიტია გამოყენებული. კბილი-მარგალიტი საზოგადოდ რუსთაველისათვის ჩვეული მეტაფორული სახეა.

ამავე მეტაფორული რიგისაა შემდეგი საუცხოო სტრიქონი (480,4):

მუნ ვარდსა შუა ზვენოდეს ძოწ-მარგალიტნი ტყუბანი.

ძოწ-მარგალიტი კბილი და ღრძილია. რუსთაველმა ამ პროზაულ სიტყვას (ღრძილსაც) მოუძებნა მშვენიერი მეტაფორული შესატყვისობა—ძოწი. ძოწი აღნიშნული გააზრებით „ვეფხისტყაოსანში“ იხმარება სხვაგანაც. მაგალითად (536,3):

ვნახე, ძოწსა მარგალიტი გარე ტურფად მოემაზრა.

ე. ი. ღრძილებზე. ტურფად იყო მიჯრილი (მიბჯენილი) კბილებიო. მაგრამ აქა-იქ ძოწი სიწითლის, სილაყლაყის კვალობაზე ვარდის ანალოგიით ბაგეს ნიშნავს. ასე, მაგალითად (1337,2):

გალიმდის, ძოწი გააპის, კბილთაგან ელვა კრახებოდა.

საგულისხმო ისიცაა, რომ აქ სწორედ ძოწის გაპობაზეა ლაპარაკი, ე. ი. ბაგის გახსნაზე—გალიმა, ბაგეები გახსნა, კბილებისაგან ელვა გამოკრთაო. მაშასადამე, ვარდის პობის სრული ანალოგიაა ძოწის პობა. სხვაგანაც ასეთი სტრიქონი გვხვდება (1324,4):

მათ მარგალიტი უჩვენის ძოწისა კარმან ღიამან.

ღია ძოწის კარი გახსნილი ბაგეებია, რაც მარგალიტს (კბილებს) აჩენს. ძოწის ღრძილობის შესანიშნავი მაგალითია (953,4):

ბაგეთათ ვარდსა ანათობს ბროლი ძოწისა ძირითა.

დავუბრუნდეთ ვარდის მეტაფორულ სახეობას. ვარდის პობა ბაგეების გახსნაა, ვარდის წებვა—ბაგეების შეკვრა. პირველი მოვლენა დაკავშირებულია მეტყველებასთან, ღიმილთან, ან ტირილთან, საერთოდ მოქმედებასთან, მეორე—ღუმიღთან, უმოქმედობასთან. „ვეფხისტყაოსანი“ იცნობს ვარდის პობა-წებვის შერეულ, შერწყმულ შემთხვევებსაც. მაგალითად (1570,3):

ვარდსა სწებვენ და აპობენ, ტირან და ცრემლნი ჩადიან.

თუ განხილულ მაგალითებში ვარდი პირისახის ნაწილს, ბაგეს, გამოხატავდა გადატანითად, ქვემოთ წარმოდგენილ ტექსტებში ვარდი პირისახეა საზოგადოდ (მშვენიერი, ლამაზი, ვარდივით გაფურჩქენილი, ახალგაზრდული, ნორჩი, ღაფლაფა პირისახე), ან ლაწვები, კერძოდ. რადგანაც პირისახის მშვენებას ჰქმნის სახის ცალკეული ნაკვთების ჯამი, მთელი კომპლექსი, ამიტომაც „ვეფხისტყაოსანში“ ჩვეულებრივად პირისახის კომპლექსის მეტაფორად იხმარება არა მარტივად ვარდი, არამედ სწორედ კომპლექსური

სახე-ცნება ბაღის ვარდი, ბაღი ვარდისა. თინათინის თაობაზე რუსთაველი ერთჯან ამბობს (47,2):

ამად ტირს, ბაღი ვარდისა ცრეულითა აივსებოდა.

ანდა პოეტურად უფრო ძლიერად მეტყველი ტაეპი (244,3):

ვარდისა ბაღსა მოგუბდა ცრემლისა საგუბარია<sup>1</sup>.

მოხდენილი მეტაფორა ასეთსავე მოხდენილ ჰიპერბოლაში გადადის, ასმათის პირისახეზე (ლაწევებზე) ცრემლის დიდი საგუბარი მოგუბდაო (ასმათი მწარედ და ძლიერად ტიროდაო). კეკლუცი, მომხიბლავი პირისახე, ლაქლაქა ლაწევები პოეტს აგონებს ვარდის გაშლილ ველს (1254,2):

გიშრისა ტევრსა აგუბებს, ვარდისა ველსა ფონია.

აქ მეტაფორულია მთელი ტაეპი, ტაეპის განურჩევლად ყველა სიტყვა. გიშრის ტევრი წამწამებია, წამწამები აგუბებს ცრემლებს, რომლებიც იშლება (იღვრება) პირისახეზე (ვარდის ველზე) და ფონის (მდინარის ფონის) სახეს ღებულობს. ერთგან რუსთაველი პირდაპირ აშიშვლებს თავის მეტაფორას (1074,3):

შემოვიდა ლაწვი-ვარდი, ბროლ-ბაღანში, მიწა, სათი.

ვარდის ველის ანალოგიით „ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება გამოთქმა ბროლის ველი (ბროლიც აქ მეტაფორულად სახეს, პირისახეს ნიშნავს, ბროლივით თეთრ, გამკვირვალე სახეს):

ბროლისა ველსა სტურფობდეს გიშრისა მუნ საყენია (193,4).

ზოგჯერ ბროლ-ვარდი შერწყმულად ასახიერებს პირისახეს (ბროლის სითეთრე და ვარდის ფეროვანება):

სადა ინდონი ბროლ-ვარდსა სარგენ გიშრისა სარითა (889,1).

ამ რთული მეტაფორული მწკრივის შინაარსი ასეთია: სადაც წარბ-წამწამები (ინდოელები) პირისახის გარემოს (ბროლ-ვარდს) რკალს ავლებენ, ლობავენ (სარგენ) შავი სარებით (გიშრისა სარითა)... პოემაში სხვაგან დამოწმებულია ბროლ-ვარდ-გიშერის რთული კომპლექსური მეტაფორული გააზრებაც (685,2):

მუნ ბროლი და ვარდ-გიშერი გაეტურფა სინახესა.

<sup>1</sup> აქ ასმათის ტირილზეა საუბარი.

აქ ბროლი და ვარდი დაწვისა და შუბლის მეტაფორაა, გიშერი—  
წარბ-წამწამებისა. მწუხარება, ტირილი, ცრემლი ვარდს (პირისა-  
ხეს) თრთვილავს ან აზრობს (84,4):

ცრემლსა ვარდი დაეთრთვილა, გულსა მდულრად ანატრისა.  
ახალმან ფიქქმან დათოვა, ვარდი დათროვილა, დანასა (179,1).  
ცრემლსა სეტყვს და ვარდსა აზრობს, წამწამთავან მოქოის ბუქი (1143,4).

საყურადღებოა, რომ მეტაფორულ მეტყველებაშიც რუსთაველის  
აზროვნების რეალისტური საწყისი იჩენს თავს. ცრემლი, თუგინდ-  
ძლიერი, მდულარე ცრემლი—ვარდს (დაწვებს) თრთვილავს, ცრემ-  
ლის სეტყვა კი აზრობს, ჰყინავს. სხვაგან იგივე პოეტური ფრაზა  
მეორდება ცრემლის გამეტაფორებით (ცრემლი-ბროლი): „ბროლსა  
სეტყვს და ვარდსა აზრობს, ტანსა მქვერსა ათრთოლებდა“ (138,3).

ბროლ-ცრემლის ასოციაციით მიღებულია ბროლის წვიმა (86,3):

მუნვე წვიმს წვიპა ბროლისა, ჰგია გიშრისა ღარი საღ.

ბროლივით<sup>1</sup> ცრემლები იღვრება გიშრის ღარითო (წამწამებით)-  
დასასრულ, მინდა მოვიყვანო ვარდის ზრვის გამომხატვე-  
ლი ერთი ბრწყინვალე ნაწყვეტი (1456,3—4):

ესე თქვა, წელად ატირდა და წვიმა თოვლსა არია,  
ნარგისათ იძრვის ბორით, ვარდსა ზრავს, იანვარია.

წვიმა თოვლსა არია: წვიმა ცხარე ტირილით გამოწვეული  
ცრემლებია, თოვლი—თეთრი პირისახე, მიბნედილი, ფერმკრთალი  
სახე; ნარგისნი—თვალეები, ნარგისებიდან (თვალეებიდან) აძრული  
ბორით (ცივი სიო) ცრემლების წვიმით სუსხავს, ზრავს დაწვებს.  
ქვემარტად სუსხიანი იანვრის პეიზაჟი, ასკენის რუსთაველი მშვე-  
ნიერი პოეტური შედარების ნიადაგზე. ვფიქრობ, ალბათ, სხვა,  
მეორე, ამისი ბადალი მდიდრული პოეტური ფრაზა იშვიათად მო-  
იპოვება მსოფლიო პოეზიაში. არ შემიძლია აქვე არ დავიმოწმო  
შემსგავსებული მეტაფორული მწკრივის კიდევ ერთი, არა ნაკლებ-  
ბრწყინვალე მაგალითიც (975,4):

ნარგისნი კუხან, ცრემლსა წვიმს, ჩარცხის ბროლსა და მინასა.

<sup>1</sup> ბროლს რუსთაველი იყენებს მრავალგვარი მეტაფორული გააზრებისათვის.  
ის ხან კბილს ნიშნავს, ხან ყვლს, ხან პირისახეს საზოგადოდ, დაწვებს, ან კერ-  
ძოდ შუბლს („ბაგვითთ შუქი შეადგის ზედან ბროლისა ფიცართა“ 1448,4).  
ხან ცრემლს. ეს მეტაფორული ნაირსახეობა მის პირველად მნიშვნელობასთან  
(სითეთრე-სიყაქიხესა და გამჭვირვალობასთან) არის დაკავშირებული.



რასაკვირველია, ჩვენ არ ვაპირებთ აქ შევეხოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა ტიპურ მეტაფორულ სახეობას (ეს შეუძლებელი იქნებოდა და არც საჭიროა). ჩვენ აქ გავარჩიეთ ერთი დამახასიათებელი მეტაფორული ნიმუში—ვარდი. სიტყვამ მოიტანა და აქვე აღვნიშნავეთ, რომ სხვადასხვა მოხდენილ მეტაფორულ შესატყვისობათ უძებნის რუსთაველი თვალებს, თვალების არეს, თვალებისა და თვალების არის ცალკეულ ნაწილებს. კერძოდ, თვალის ჩვეულებრივი მეტაფორული სახეა ნარგიზი, როგორც ეს ზემოთ მოყვანილი მაგალითებიდანაც ჩანდა. შეიძლება დამატებით დავიმოწმოთ კიდევ ორი საგულისხმო მაგალითი:

1. ბროლ-ლალსა ღვარი ნარგისათ მოსდის გიშრისა ღარითა (1140,3).

ლაწვებს (ბროლ-ლალს) თვალების ცრემლების ღვარი ედინება წამწამთა ღარითო.

2. ნარგისთათ წვიმა ბროლისა წვიმს, ვარდი ნაწვიმარია (1320,3).

ნარგისთან ერთად თვალის მეტაფორად ჩანს ნუში. მაგალითად (1260,1—2):

პირზე ვაკვირდა ფატმანის აზბითა საკვირველითა,

ნუშნი გააპნა, შეიძრნეს სათნი გიშრისა წნელითა.

დაყოფილი მეტაფორული მწკრივი ასე უნდა განიმარტოს: თვალები დაალო (ნუშნი გააპნა), შეიძრა წამწამების (სათნი) შავი, წვრილი ღეროები (გიშრის წნელი). ძლიერ მოხდენილია ნუშთან ერთად გიშრის წნელი როგორც წამწამის ღეროს მეტაფორა. ჩვენ ზემოთ უკვე ვუჩვენეთ, რომ იმავე წამწამის ღეროს აღსანიშნავად იხმარება გიშრის სარიც. წნელი უფრო რხევადია, ვიდრე სარი და ამდენადვე კონტექსტში მხატვრულად უფრო ძლიერი<sup>1</sup>. წამწამები (შავი წამწამები) ინდოთა ტომის რაზმადაც იწოდება (1346,2):

ტარიელ შეკრთა, შეიძრა რაზმი ინდოთა ტომისა.

ხშირი წარბ-წამწამნი გიშრის ტევრია (1254,2; 1336,2). მაგრამ უბადლოა—ეს უკვე მხატვრული შედარების სფეროდან—წამწამთა ქოხი (1260,4):

ვარდისა ბალსა უჩრდილობს ჩრდილი წამწამთა  
ქოხისა.

რუსთაველის მეტაფორული წარმოსახვითი აზროვნებისათვის დამახასიათებელია (694,3):

ბროლ-ბადანშა აშვენებდა თმა გიშერი, წარბი ტევრი.

<sup>1</sup> გიშრის სარის ანალოგიით იხმარება გიშრის უბიც (1146,2).

ბროლ-ბადახში პირისახეა (ბროლივით თეთრი და ბადახშანის ლალივით ლაქლაქა ლაწვებით).<sup>1</sup> აღარას ვამბობ საყოველთაოდ გავრცელებულ და შაბლონად ქცეულ მეტაფორაზე—მელნის ტბა (შავი თვალები). კარგია მელნის მორევი და გიშრის ნავი (1253,1—2):

ავთანდილ მალვით ცრემლსა სწვიმს, სდის ზღვათა შესართავისად,  
შიგან მელნისა მორევისა, ცურავს გიშრისა ნავი სად.

დასასრულ, უნდა მოვიყვანოთ ორი მაგალითი, სადაც რუსთაველის მეტაფორული აზროვნების სისტემა აღწევს თავის უმაღლეს გამოხატულებას და მოიცავს მთელ სტროფებს.

შინა შვეიდი, მის წინა ედგის ცრემლისა გუბები,  
შიგან მელნისა მორევისა ეყარის გიშრის შუბები,  
მელნისა ტბათათ იღვრების სავსე სათისა რუბები,  
შუა ძოწსა და აყიყსა სქვირის მარგალიტი ტყუბები (1146).

აქ განმარტებას საჭიროებს მხოლოდ ზოგიერთი მეტაფორული სახე: მესამე სტრიქონის სათი ნიშნავს შავმოწითანო ფერის მარჯანს, რუბი = თასს, სასმისს, ე. ი. თვალებიდან („მელნისა ტბათათ“) იღვრებოდაო სისხლი სავსე თასებით. მეოთხე ტაეპის ძოწი და აყიყი ბაგეებია, მარგალიტი ტყუბები—კბილები. ძოწისა და აყიყის ბაგეთაგან მოჩანდა, გამოსქვირდა, ტყუბი მარგალიტები (კბილები).

უფრო რთულ მეტაფორულ რიგს იძლევა მეორე მაგალითი (1342):

ავთანდილ დაჯდა ტირილად, ტირს ხმითა შვენიერთა:  
ყორანსა გაჰგლეჯს ხშირ-ხშირად, აფრთხობს ბროლისა კვრითა,  
გახეტქა ლალი, გათლილი ანდამატისა კვერითა,  
მუნით წყარონი გამოჩნდეს, ძოწსა ვამსგავსე ფერითა.

ყორანი თმაა (შავი თმა), ბროლის კერი—ხელი თითებით. ტაეპის შინაარსი ასეთია: ავთანდილი მწარედ, ხმამაღლა მოთქმით ტიროდა, ხელების თითებით ხშირ-ხშირად იგლეჯდა თმას და (ბლუჯებს იქით-აქეთ) ყრიდა. სახე დაიკაწრა (ლალი-ლაწვი, ანდამატის კვერისაგან გათლილი, გახეტქა), იქიდან წამოვიდა (სისხლის) წყაროები, რომელნიც ფერით ემსგავსებოდა ძოწს (წითელ მარჯანს).

<sup>1</sup> ზოგჯერ ბროლ-ბადახში კბილი და ღრძილია. ბადახში-ბადახშანის (ქალაქია ავლანისტანში) ლალს ნიშნავს. ზოგჯერ ეს სიტყვა მეტონიმიური მნიშვნელობით გვხვდება. მაგალითად (1552,2): „შეყრით ძეს გორი ოქროსა და ბადახშისა თლილისა“. აქ ქალაქის სახელი გამოყენებულია საგნის ნაცვლად.

„ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტურ-არქიტექტონიკური ნაირობის ანალიზისას ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ იმის თაობაზე, რომ რუსთაველს მეტაფორულად აქვს გააზრებული პოემის სათაური, პოემის დედაზრიც კი (მთვარის განთავისუფლება გველვეშაპის სასიდან, სიკეთის გამარჯვება ბოროტებაზე) მას მეტაფორულად გამოუხატავს, ზოგიერთი ძირითადი პერსონაჟი და ზოგიერთი გადამწყვეტი სიტუაცია მეტაფორულივე საღებავებით შეუფერავს. ყოველივე ეს ცხადყოფს, რომ რუსთაველისათვის სპეციფიკური და ნიშანდობლივია მეტაფორული პოეტური ენა, მეტაფორული სახეებით აზროვნება, მეტაფორული სისტემა ნატიქრ-ნააზრის გადმოცემისა. აქ იმასვე გავიმეორებთ, რაც ამ მონაკვეთის შესავალშიც ვთქვით: რუსთაველი ერთგვარად მეტაფორული სტილის პოეტია<sup>1</sup>.

„ვეფხისტყაოსანი“ მდიდარია ეპითეტებით. საკმარისია დავასახელოთ ის უხვი ეპითეტური დახასიათებანი, რომლითაც რუსთაველი, მაგალითად, ამკობს მეფე როსტევანს (32):

იყო არაბეთს როსტევან. მეფე ღმრთისაგან სვიანი,  
მალალი, უხვი. მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი,  
მოსამართლე და მოწყალე, მორკმული, განგებიანი,  
თვით მეომარი უებოო, კვლა მოუბარი წყლიანი.

ასევე უხვადაა შემკობილი ეპითეტებით პოემის სხვა პერსონაჟებიც (ნესტანი, თინათინი, ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი). „ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება ანაზღეული, მოულოდნელი ეპითეტები. მაგალითად, ხმა შაქრისფერი (1335,4), ტირილი ან მოთქმა შვენიერი (1009,1; 1342,1). „ვეფხისტყაოსნის“ ეპითეტები ხშირად მეტაფორული ხასიათისაა, როგორც ზემოთ განხილული ბროლის ცრემლები, ბროლის კბილები. არის „ვეფხისტყაოსანში“ მუდმივი, ტრადიციული ეპითეტებიც. ასე, ათეულჯერ მეორდება პოემაში ცხელი ცრემლი, ცეცხლი ცხელი და მისთანანი. მსგავს შემთხვევაში ეპითეტს თითქოს დაკარგული აქვს თავისი პოეტური იერი და უბრალო გრამატიკული განმარტების ხასიათი ეძლევა (ცეცხლი ცხელი).

რუსთაველი დიდი ოსტატია მხატვრული შედარებებისა. „ვეფხისტყაოსანში“ არაიშვიათია განუმეორებელი სიმშვენიერის მქონე მოულოდნელი, ცოცხალი, რეალისტური, საყოფიერო სინამდვილიდან აღებული შედარებანი, როგორც მაგალითად:

<sup>1</sup> სხვა მხრივ, შეიძლება ითქვას, რომ რუსთაველის სტილი აფორისტული ხასიათისაა. აფორისტიკა „ვეფხისტყაოსნის“ უაღრესად ნიშანდობლივი და სტილური ბუნების განმსაზღვრელი მხარეა. ამ საკითხს აქ სპეციალურად ვერ ვეხებით

მეტად ამოდ ვუაღერსე, ერთგან დაწენეს ვით მაყრები  
(431,4)<sup>1</sup>.

მოვადა სიძე, გარდახდა, დღე, ჰგეხდა, არს აღსებობისა<sup>2</sup>.

განსაკუთრებით კარგია შედარება (1367,3):

მუნ აბჯარი ყოვლიფერი ასრე იღვა, ვითა მწნილი.

საუცხოვოა შემდეგი შედარებაც (1451,3):

ასმათი, საესე ლინითა, ვის აღარ ანდა წყლულები,  
ნესტან დარეჯანს მოეკდო, რომე ვერ გაჰყრის ცულები.

მოვიყვანთ კიდევ „ვეფხისტყაოსნისათვის“ დამახასიათებელი შედარების რამდენიმე მაგალითს:

1. ლარსა ჰხვეტიდან ლაშქარნი, მართ ვითა ძეკობრენია (54,4).
2. ალაფობდეს საჭურჭლესა მისსა, ვითა ნათურქალსა (55,1).
3. იგი კირი არ უნახავს არ რამინ და არცა ვისსა (183,3).
4. ყუა გარდაიქრა, დააბა, ვითა კაკაბი მახესა (231,3).
5. ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებული (522,1).
6. თვალთათ, ვითა მარგალიტი, ცრემლი ცხელი გარდმოთოვა (630,4).
7. მას წყაროსაებრ თვალთაგან ცრემლი სდის გაფიცებულნი (869,3).
8. მოჰგვარა მონა გრძნეული შავი, მართ ვითა ყორანი (1268,3).
9. ტარიელს პირსა ციმციმი ათქს უნათლესი ბახმისა (1519,2).
10. ჰგავს თუ, ცა მოდრკა ქვეყანად, შგყრილან ორნი მხეხია—(1549,4).
11. ტარიელს უგავს სიცილი ბროლისა ვარდთათ ფრქვევასა (1566,1).
12. ცხელი სდის წყარო ცრემლისა, მართ ვითა ქვაბი ცხელდების,  
ტარიელ არის დაღრეჯით, ფიფქი ნანდების, თხელდების (1574,3—4).

ვრცელი, გაშლილი შედარების მაგალითია (1410):

ჩემი აწ ესე ნათქვამი მათი სახე და დარია:  
რა ზედა წვიმდეს ღრუბელნი და მათა ატყდეს ღვარია,  
მოვა და ზევთა მოგრაგნის, ისმის ხათქი და ზარია;  
მაგრა რა ზღვათა შეერთვის, მაშინ ვგრეცა წყნარია.

რუსთაველი ბგერის დიდი ორგანიზატორია, ბგერული ჰარმონია რუსთაველის ლექსში აღწევს განუმეორებელ სისრულემდის. ეს დებულება დამარწმუნებლად ნათელჰყო კ. ჭიჭინაძემ თავის მონოგრაფიულ ნარკვევში „ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფ-

<sup>1</sup> შდრ. აგრეთვე 1553,4.

<sup>2</sup> ე. ი. აღდგომას ჰგავდაო.

ხისტყაოსნის პრობლემა“ (თბ., 1925). ოლონდ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ის საკითხს მიუღდა ვიწრო ფორმალისტური პოზიციებიდან და „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითადი პრობლემატიკის გადაჭრა ამ პოზიციებიდან სცადა. კ. ქიქინაძე პირდაპირ აცხადებს: „ალიტერაცია და საერთოდ ბგერების მუსიკალური შეხამება—აი ის მთავარი ნიშანდობლივი თვისება რუსთაველის ლექსისა, რომლის საშუალებით საბოლოოდ უნდა გადაიჭრას კარდინალური საკითხები ვეფხისტყაოსნის გარშემო“ (გვ. 12, დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.). ფორმალისტური მეთოდით ხელმძღვანელობის ნიადაგზე კ. ქიქინაძემ ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ბევრი შეცდომა დაუშვა.

„ვეფხისტყაოსანი“ იცნობს ბგერული ჰარმონიის, ე. წ. ბგერულ განმეორებათა ორივე ძირითად ტიპს—ასონანსსა და ალიტერაციას. მშვენიერი ასონანსებია (ასონანსი ნიშნავს ხმოვანთა განმეორებას, ალიტერაცია — თანხმოვანთა):

1. შოართვეს, გასცა ურიცხვი, უანგარიშო, ულვეი (52,4).
2. ტარიელისკენ იარნა მან გხანი საწყინარენი,  
უდაბურნი და უგზონი, უცხონი რამე არენი (1330, 2—3).

როგორც ზემოთ აღნიშნული გვაქვს, აქ ადგილი აქვს არა მართო ბგერულ, არამედ აზრობლივ-შინაარსობლივ განმეორებას. ბგერულ-შინაარსობლივი პარალელიზმ-განმეორება დამოწმებულ პოეტურ ფრაზებს აძლევს იშვიათ გამომხატველობით ძალას და მუსიკალურ უღერადობას. მაინც შეიძლება ითქვას, რომ „ვეფხისტყაოსნისათვის“ არა იმდენად ასონანსია ნიშანდობლივი, რამდენადაც ალიტერაცია. ალიტერაცია უცილობლად „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი ყველაზე უფრო დამახასიათებელი პოეტური ხერხია. ალიტერაცია ევფონიის დარგში თამაშობს იმავე როლს, რასაც პოეტურ სემანტიკაში მეტაფორა. აქ შეიძლება დავიმოწმოთ ბრწყინვალე ალიტერაციული რიგის რამდენიმე სანიმუშო მაგალითი. ტარიელის მიერ ხვარაზმშაპის ძის (ნესტანის საქმროს) კარავში შეკრა რუსთაველს ასე გადმოუტია (558,1):

ქარვის ქალთა ჩახლართული ჩავეკერ, ჩავეპარაბაქე.

აქ, ამ ფრაზაში ბგერა ბგერას, სიტყვა სიტყვასა და აზრი აზრს ეჯიბრება რუსთაველური ჩანაფიქრის უფრო მოხდენილად, უფრო შინაარსიანად და ლაზათიანად გადმოცემისათვის. რუსთაველი აქ აღწევს პოეტური გამომხატველობის გადაულახავ მწვერვალს. აზრი და ფორმა სრულყოფილობის უმაღლეს ერთიანობას ჰქმნის. ანდა გამწარებული, ვერაგი მტრებისაგან მუხთლურად დახელთებული,

მაგრამ ამაყი და ქედმოუხრელი რაინდის ყივილი ღამის სივრცეში—მოყმე ამაყად ყიოდა“ (593,1). ბგერებით გამოხატული აზრის სიმდაფრე აქ სწორედ რომ საოცარია. ესაა ნამდვილი სიტყვის მაგია, ჰირობითად რომ ვიხმაროთ ეს ძველი გამოთქმა. ასეთივეა შემდეგი მაგალითებიც:

მითხრა: ღმერთმან სიმგრგვლე ცისა ჩვენთვის რისხვით წამოგრაგნა (569,4).

მე ვარ არაბი, არაბეთს არს ჩემი დარბაზებია (285,3).

ზოგჯერ ბგერული განმეორება „ვეფხისტყაოსნისა“ ტაეპიდან ტაეპში გადადის. მაგალითად (1217,1—2):

მრვიდა სითმე ღარიბი. მონა მრყვსითა სამითა,

მონა მონურად მრსილი, სხვანი მგზავრულად ხამითა.

ანდა კიდევე (889,1—2):

სადა ინდონი ბოლ-ვარდსა სარვენ გიშრისა სართთა,

მას მოვეშორევე. წამოვე სიჩქაოთ, არ სიწყნართა.

„ვეფხისტყაოსნის“ პოეტურ ფრაზებს ახასიათებს ერთი სპეციფიკური, საკუთრივ რუსთაველური სახე ალიტერაციისა, სიტყვათა ნაწილაკების განმეორება, როგორც მაგალითად:

1. ვითა მონა, სამსაწურად გაღანამა წავე, წა, მე (134,4).

2. თვალთა წინა წაგვივიდა ლალი, კუშტი, ამაყი, წა (209,4).

ორივე შემთხვევაში ნაწილაკი წა დასრულებული ფორმის წინა სიტყვების (წავე, წაგვივიდა) ფორმალური და აზრობლივი განმეორებაა. წა ნიშნავს „წავეს“ და „წაგვივიდას“, წა ამ სიტყვების შემავალი, ორგანული ნაწილია, ეს ნაწილი მთელის აზრით იხმარება, აქ ფაქტობრივ სიტყვების განმეორებაა. ამ ხაზგასმული განმეორებით გაძლიერებულია აზრი და სიტყვათა ორიგინალური წყობაცაა მიღებული<sup>1</sup>.

განხილულის ტიპისაა შემდეგი მაგალითებიც:

1. დავაპირე შეტვევა, ვთქვი, წავიდე მათვე, მე წა (627,3).

2. ავთანდილსაც ცოემლი წასდის წამწამათაგან ერთ-სახე, წა (659,3)

<sup>1</sup> ჩვენს საპეციალურ წერილში „ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხი-სათვის“ (იხ. აქვე, გვ. 89) ეს აზრი გვაქვს გაუარებული, რომ პოემის ვ. წ. ინდო-ხატაელთა ეპიზოდი უნდა შეიცავდეს რესტაურირებულ ტექსტს, რომელსაც ზოგჯერ შერჩენილი აქვს დედნის იერი. კერძოდ, იქ გვხვდება განხილული ტიპის რუსთაველური ალიტერაცია (1561,3):

ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ, და წამიღონ მკედარი მე, წა.

რა თქმა უნდა, „ვეფხისტყაოსანში“ სხვა ნაწილაკებიც არის ალიტერაციული მიზნით განმეორებული. ამ ნაწილაკების ფუნქციაც იგივეა, რაც ზემოთ იყო აღნიშნული. ამის მაგალითებია:

1. მისთა მკვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს მართ, მი. შერისა (3,4).
2. ღრუბელიცა ვერ მიჰხვდების, მე მისრულვარ სადა, მი. სად (250,3).
3. სვეს და ჭამეს. დასაწოლად ყუა ბაქიჯა ღამით ბარ, ბა (1078,4).
4. მას ადრე ვაჟებუ, ვისაცა მოკვკლავს აღვისა მო. ტანი (1367,4).

ადრე ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ „ვეფხისტყაოსნისათვის“ დამახასიათებელი იმ სპეციფიკური მოვლენის თაობაზე, რასაც სიტყვათა განმეორება (ანუ სიტყვათა ალიტერაცია) ეწოდება. აქ აღნიშნული ტიპის ერთ მშვენიერ მაგალითსლა მოვიყვანთ (950,4):

იგი ნახეს დაღრეჯილნი, მზე დაიღრეჯს მათს ღრეჯით..

მსოფლიო პოეზიამ არაფერი იცის ამისი მსგავსი. სხვათა შორის, შეიძლება შევნიშნოთ, რომ დამოწმებული ტაეპით ისეთი აზრია განვიკარებულნი, რომ ბუნება თანამგრძობელი ხდება პერსონაჟების სულიერი განწყობილებისა. ტარიელი და აეთანდილი „გაიყარნეს ტირილითა, პირსა ხოკით, თმათა გლეჯით“ (950,1). გმირების სევდამ და დაღრეჯილობამ სევდა და დაღრეჯილობა შეჰყარა ბუნების მშვენიერებას. ბუნების თანამგრძობელობა ადამიანის მწუხარებისადმი ფრიად საყურადღებო მომენტი. როგორც ცნობილია, ეს მოტივი ტრადიციული ხდება XIX საუკუნის ქართული კლასიკური ლიტერატურისათვის.

შეიძლება აქვე აღინიშნოს, რომ რუსთაველი მაინცდამაინც არ არის ბუნების მხატვარი პოეტი. ბუნების კულტი არ იგრძნობა „ვეფხისტყაოსანში“. ამისდა მიუხედავად, ალაგ-ალაგ რუსთაველი მისთვის ჩვეული ოსტატობითა და მკაფიო გამომეტყველებით ენით აგვიწერს და ნათელი ფერებით გვიხატავს პოემის შესაფერისი გეოგრაფიული არის პეიზაჟებს, ბუნების სურათებს. მაგალითად, ასე გადმოუცია რუსთაველს ტარიელის ქვაბთა გარემოს კონტურები (219):

დღისით ვლეს და სალამო-ჟამ გამოუჩნდეს დიდნი კლდენი,  
კლდეთა შიკან ქვაბი იყვნეს, ძირსა წყალი ჩანადენი.  
წყლისა პირსა, არ ითქმოდა, შამბი იყო თუ რასდენი,  
ხე დიდრონი, თვალ-უწვდომი, მალლა კლდემდის ანაყრდენი.

ავთანდილის გულანშაროდან დაბრუნებისა და ტარიელთან შეყრის ეპიზოდთან დაკავშირებით რუსთაველს აწერილი აქვს გაზაფხულის საუცხოო სურათები (1328, 1329):

მიწერვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა  
ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათის პაემანისა,  
ერთლის ცვალება მხისაგან, შეჯდომა სარაჯანისა.  
—სულთქნა, რა ნაზა ყვავილი მან, უნახავმან ხანისა.  
ავრგვინდა ცა და ღრუბელნი ცროდეს ბროლისა ცვართა,  
ვარდთა ავოცა ბაგითა, მითვე ვარდისა დართა...

ეს კია, რომ რუსთაველი არ ხატავს ბუნებას თავისთავად, მოქმედებისაგან დაშოუკიდებლად. რუსთაველს არ იტაცებს ბუნების განყენებული სურათები, მას არ ხიბლავს ბუნების სანახაობა, პოეტი გაკვირვებული არ შეჰყურებს და არ შეგხარის ბუნების დიდებულ, მაგრამ მაინც მკედარ ძალებს. რუსთაველი ბუნებას მიმართავს მხოლოდ როგორც თავისი გმირების სამოქმედო ასპარეზს. ამიტომაც აქა-იქ, ოღონდ რუსთაველური კალმის მოსმით, თინათინობს „ვეფხისტყაოსანში“ ბუნების ლამაზი სილუეტები. ამასთან, როგორც აღვნიშნეთ, ბუნება ავტორს ეხატება ადამიანის თანამეგობრად და თანამგრძობლად. მიჯნურობისაგან გახელვებული ტარიელი საზოგადოებას გაუბრბის, ველად იქრება და ბუნების წიაღში ეძიებს ნავთსაყუდარს. ველური ბუნება, ტრამალები, შამბიანები, კლდოვანი ქვაბები უფრო უამებს გმირს გულს, ვიდრე ხელოვნურად კეთილნაშენი სავარდებები და წალკოტები. თუმცა იგივე ტარიელი გატაცებით უამბობდა ავთანდილს ნესტანთან პირველი შეყრის გამო (341):

ბაღრა ვნახე უტურფესი ყოვლისავე სალხინოა:  
მფორნველთაგან ხმა ისმოდა უამესი სირინოა,  
მრავლად იყო სარაჯები ვარდის წყლისა აბანოა.

მომჯადოვებლად დაუხატავს რუსთაველს თინათინი თავის ბუღუარში (123):

გადრცვილსა ტანსა ემოსნეს ყარყუმნი უსაპირონი,  
ეზურნეს მოშლით რიდენი, ფასისა თქმად საკირონი;  
ჰშვენოდეს შავნი წამწამნი, გულისა გასაგმირონი,  
მას თეთრსა ყელსა ეხვიენეს გრძლად თმნი არ უხშირონი.

სხვათა შორის, ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ამ სტროფაში რუსთაველი თინათინის პლასტიკური სურათის დასახატავად სრულიად არ მიმართავს მეტათორიზაციას, პირდაპირი მნიშვნელობის მქონე სიტყვებით აწერს ქალის სხეულის ნაკეთებს („შავნი წამწამნი“, „თეთრი ყელი“, „თმანი არ უხშირონი“).

გასაოცარი სრულყოფილობით აქვს რუსთაველს აწერილი და დახასიათებული ფატმან-ხათუნის გარეგნობა, რაც საუცხოოდ



ამხელს ამ ქალის შინაგან ბუნებასაც. ორიოდ სიტყვით დახატულია ვაჟკრის ცოლის ტიპური, უზადო ცოცხალი სურათი (1077):

ფატმან-ხათუნ თვალად მარჯვე, არ ყმაწვილი, ბაგრა მზმელი,  
ნაკვად კარგი. შავ-გრემანი, პირ-მსუქანი, არ-პირხმელი,  
მუტრიბთა და მომღერალთა მოყვარული, ღვინის მსმელი,  
ღია ეღვა სასალუქო დასაბურავ-ჩასაცემელი.

\* \* \*

საბნის ლიტერატურისათვის. ჩენი ეს ნარკვევი შესაძლებლობის ფარგლებში იუვალისწინებს ძთელ იმ სპეციალურ ლიტერატურას, რაც კი საკვლევო საკითხის თაობაზე მოიპოვება. გარდა იმ ლიტერატურისა, რაც ნარკვევის სქოლიოებშია დასახელებული, ჩენს განკარგულებაში იყო აგრეთვე შემდეგი ნაშრომები:

1. იუსტ. აბულაძის რედაქციით გამოცემული „ვეფხისტყაოსნის“ შესავალი წერილები (თბ., 1914, №26).
2. კ. ჭიჭინაძე. რუსთაველის გარშემო, თბ., 1928.
3. კ. ჭიჭინაძის რედაქციით დაბეჭდილი „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტო-შენიშვნებითა და კომენტარებით, თბ., 1934.
4. კ. გაგუა. ვეფხისტყაოსნის გმირები და მათი დახასიათება („შოთა რუსთაველი სკოლაში“, 1937).
5. მ. დოლაჭიძე. ვეფხისტყაოსნის პოეტიკიდან („შოთა რუსთაველი სკოლაში“, თბ., 1937).
5. ვ. ბერიძე. შოთას პოეტიკისათვის (ენიმკ-ის მოამბე, III, 1938).
7. თ. სახოკია. ვეფხისტყაოსნის ფიგურალური სიტყვანი და გამოთქმანი (იქვე, III, 1938).
8. В. Беридзе. К вопросу о мировоззрении Руставели („Сборник Руставели.“ Тб. 1938).
9. Д. З. Чхотуа. Герои поэмы Руставели и их мировоззрение (იგივე კრებულში).
10. В. Ф. Шишмарев. Шота Руставели (несколько параллелей и аналогий), ИАН, 1938, № 3. იხ აგრეთვე ენიმკ-ის მოამბე, III, 1938.
11. ა. გაწერელია. ლიტერატურული ნარკვევები, თბ., 1948.
12. გ. იმედაშვილი. რუსთაველოლოგია, 1941.

# ნიზამი და რუსთაველი

## 1. ნიზამი

აზერბაიჯანის დიდი პოეტი ნიზამი განჯელი, როგორც სახელწოდებიდან ჩანს, იყო ქალაქ განჯის, ახლანდელი კიროვობადის მკვიდრი. თავისი ცხოვრების დიდი ნაწილი, რომელიც XII საუკუნის მეორე ნახევარს მიეკუთვნება, ნიზამიმ მშობლიურ ქალაქში გაატარა. ის დაიბადა დაახლოებით 1141 წელს და გარდაიცვალა 1203 — 1211 წლებს შორის; ნიზამის აკლდამა ახლაც დაცულია ძველი განჯის მიდამოებში<sup>1</sup>.

ნიზამიმ, ჩანს, საკმაო სასკოლო განათლება მიიღო, ყოველ შემთხვევაში — ის იყო თავისი ეპოქის უგანათლებლესი ადამიანი, ღრმად მოაზროვნე და ფართოშემოქმედებითი გაქანების პოეტი, ამავდროს ნიზამი იჩენდა მეცნიერებით სერიოზულ დაინტერესებას.

წარმოშობითა და თავისი ეროვნული თვითშეგნებით აზერბაიჯანელი, ნიზამი იზრდებოდა არაბულ-მუსლიმანური წესით, ხოლო პოეტური სიტყვისათვის ის სარგებლობდა უპირატესად, თუ მთლად არა, ფარსული (ახალი სპარსული) ენით. აზერბაიჯანში, ისევე როგორც ახლო აღმოსავლეთის და შუააზიის მრავალ სხვა დიდ თუ მცირე ქვეყანაში, ლიტერატურულ და სახელმწიფო ენად სწორედ ფარსული იყო მიღებული. ნიზამის ყველა ჩვენამდე მოღწეული თხზულება სპარსულადაა დაწერილი, თუმცა არსებობს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ის წერდა აზერბაიჯანულ ენაზეც. ამ მხრივ საგანგებო ყურადღების ღირსია თვითონ პოეტის ერთი ცნობა. პოემა „ლეილი და მაჯნუნის“ შესავალში ნიზამის მოჰყავს დამახასიათებელი ტექსტი მისდამი შირვანშაჰის მიმართვიდან:

თურქული ჩვევა-ადათი არ არის ჩვევა საჩვენო,  
თურქული სიტყვა არ არის ჩვენი საფერი.

<sup>1</sup> ი. ჯაფარზადე, ძველი განჯის, ნიზამი განჯელის სამშობლო, რეპროდუცირებული გათხრები (სსრკ მეც. აკად. მოამბე, 1941, № 2, გვ. 76).

ვისაც დიდებული ჩამომავლობა მოდგამს,  
სიტყვაც დიდებული შეეფერება<sup>1</sup> (26, 1 — 2).

ციტირებული ნაწყვეტიდან ცხადია, რომ ნიზამის გულთან ახლოს უნდა ყოფილიყო აზერბაიჯანული ენა, მაგრამ შაჰი წინადადებას აძლევდა პოეტს ეწერნა აზერბაიჯანის მკვიდრი მოსახლეობის ხალხურ („მდაბიურ“) ენაზე კი არა, არამედ სასახლის წარჩინებულთა მაღალ ლიტერატურულ ენაზე. ის ფაქტი, რომ შაჰმა სპეციალურად გააფრთხილა პოეტი აუცილებლად ესარგებლნა ფარსული ენით, საფიქრებელს ხდის მოსაზრებას, რომ ჩვეულებრივ შემთხვევებში ნიზამი შეიძლება აზერბაიჯანულადაც წერდა.

ნიზამის სოციალური წარმოშობის შესახებ გარკვეული და უტყუარი ცნობები არ არსებობს, ოღონდ ცნობილია, რომ პოეტი, ყოველ შემთხვევაში, არ ეკუთვნოდა საზოგადოების მაღალ ფენას, ის, ალბათ, წარმოშობით ქალაქის ხელოსანთა წრიდან იყო. შემდგომშიაც არ მიისწრაფოდა ნიზამი საზოგადოების არისტოკრატიულ სფეროებისაკენ, უარს ამბობდა სასახლეში ცხოვრებასა და სამეფო კარის პოეტის მაცთურ კარიერაზე, თუმცა ხშირად უჩივანს აუტანელ მატერიალურ სიდუხჭირეს და წუთისოფლის სივერაგესა და ამაოებას.

უნდა ვიცოდეთ, რომ მთელი რიგი პოლიტიკური და სოციალური მიზეზების გამო, აზერბაიჯანს XII საუკუნეში თვალსაჩინო ადგილი ეკირა ყოფილი არაბეთის ხალიფატის ნახევრად-დამოუკიდებელ ახალ სახელმწიფო გაერთიანებათა შორის. განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ის, რომ აზერბაიჯანის პოლიტიკური წონასწორობის განმტკიცებაში მცირემნიშვნელოვანი როლი როდი შეასრულა საქართველომ. დავით აღმაშენებლის (1089 — 1125) დროიდან დასავლეთი აზერბაიჯანი (ე. ი. შირვანი და არანი) ფაქტიურ ვასალურ დამოკიდებულებაში იყო საქართველოსთან, ამასთან შირვანშაჰები ნათესაურ კავშირში იმყოფებოდნენ საქართველოს სამეფო სახლთან. მეტისმეტად კარგი პოლიტიკური ურთიერთობა დამყარდა ნიზამის მფარველ შირვანშაჰ ახსართანთან, რომელიც არაერთხელ ყოფილა საქართველოში მრავალრიცხოვანი ამალის (რომლის შემადგენლობაში შედიოდნენ პოეტებიც) თანხლებით თამარ მეფესთან დახმარების სათხოვნელად.

<sup>1</sup> ტექსტი აქაც და ქვემოთაც ყველგან თარგმნილია სპარსული დედნიდან ვაჰიდ დასთგარდის ცნობილი თეირანული გამოცემების მიხედვით.

XII საუკუნეში დასავლეთ აზერბაიჯანში დიდად განვითარდა პოეზია და ხელოვნება. არანისა და შირვანის მთავრები, პირველ რიგში — შირვანშაჰები, დიდ ყურადღებას უთმობდნენ მათი ხელქვეითი ქვეყნების კულტურულ მშენებლობას. განთქმულია შირვანელ პოეტთა სკოლა (აბულ-ალა, ხაკანი, ფელეკი, ბეილაქანი; მესხეთი და სხვ.)<sup>1</sup>. შირვანშაჰები, და მათთან ერთად არანის მმართველები, თავიანთ სასახლეებში თავს უყრიდნენ რა პოეზიის, ხელოვნებისა და მეცნიერების გამოჩენილ წარმომადგენლებს, სტიმულს აძლევდნენ რა აზერბაიჯანის სულიერი და მატერიალური კულტურის განვითარებას, ზეგავლენას ახდენდნენ ამ კულტურის ხასიათის განსახლვრაზე.

XII საუკუნის აზერბაიჯანის პოეზია ატარებდა მკაფიოდ გამოხატულ საკარო ხასიათს, ამ პოეზიაში ბატონობდა საზეიმო-ამაღლებული, მაგრამ ხშირად დაღვლარქნილი, მოქარგული ენით შეთხზული მლიქვნელურ-სახოტბო ოდის სტილი.

ნიზამის სასახლეოდ უნდა ითქვას, რომ იგი არ დასდგომია სასახლის პანეგირიკოსთა გზას, ის როდი შევიდა გვირგვინოსან დესპოტთა სამსახურში, არამედ მან ბოლომდე შეინარჩუნა შემოქმედებითი თავისუფლება. უფრო მეტი, ნიზამი მკვეთრად ჰკიცხავდა და ანქაქებდა სასახლის პოეტებს, იაფი ნასუფრალისადმი დახარბებულთა და გაუმაძღართ, უწოდებდა მათ უნიკო ვერცხლისმოყვარულებსა და დაქირავებულ მჯღაბნელებს. ნიზამი პოეტს თვლიდა „სიტყვის ამირად“, იბრძოდა თავისუფალი პოეტური გაქანებისათვის, ამათროვანებელი პოეტური შრომისათვის. თავისი პოეტური მოვალეობის სრული შეგნებით აცხადებს ნიზამი მოხუცი მებაგურის პირით;

ფულისთვის ხელის გამწოდებელი (მათხოვარი) არვის წინაშე არ ვარ,  
ვწრომობ და იმით ვკამ პურს (საიდუმლოებათა საგანძური, 98,.)

ნიზამი უარს ამბობს პირფერულად ხოტბა შეასხას ხელისუფლების სათავეში მოქცეულ ტირანებს. მისი აზრით, პოეტი ვალდებულია ემსახუროს მხოლოდ ხალხს, ვინაიდან „ხალხს სულ სხვაგვარი სჭირია საუბარი“, მას ტანჯავს „ხალხის მწუხარება“, რაც „ყველა ზღვაზე უღრმესია“.

ნიზამი ამათრახებს უიდეოსა და მემთვრალეთა ყავახანურ-ბოჭემურ, ასე ვთქვათ, შუა საუკუნეების დეკადენტურ პოეზიასაც.

<sup>1</sup> ვ. ვ. ბ ე რ თ ე ლ ს ი, ნიზამის ეპოქის ლიტერატურა (სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1941, № 2, გვ. 42—57). მ. ს. ო რ დ უ ბ ა დ ი, ნიზამის ეპოქის აზერბაიჯანული ლიტერატურა (კრებული „ნიზამი“, III, ბაქო, 1941 წ., გვ. 5—21).

შიარს მივეცი საქნის საფუძველი,  
ლექსი ვინსენი სამიკიტნოსგან —

ამბობს პოეტი პოემა „საიდუმლოებათა საგანძურის“ შესავალში (44,13). ნიზამი დამოუკიდებლად არჩევდა და ამუშავებდა პოეტურ მასალას, ის მიყვებოდა მხოლოდ თავისი განათლებული გონებისა და გრძნობიერი გულის ხმას, იგი თვითვე ლაპარაკობს სხვაგან იმავე პოემაში („საიდუმლოებათა საგანძური“ 35,11):

რაც გულმა მითხრა — თქვიო, ის ვთქვი.

ნიზამის შემოქმედება პოეტური პრინციპულობისა და იდეურობის ბრწყინვალე მაგალითია. რასაკვირველია, ის ერთგვარად შეზღუდული იყო სოციალურ-კლასობრივი თვითშეგნებით და თავისი ეპოქის ჩარჩოებით, მაგრამ აზერბაიჯანის დიდი პოეტი თავისებურად გულწრფელად ემსახურებოდა საკაცობრიო სიმართლეს.

მართალი გულისა და მართალი ბუნების (პატრონია) ნიზამი,  
ამ სიმართლით არის დაშვენებული იმისი საქმე —

ამბობს პოეტი თავისთავზე (საიდუმლოებათა \*საგანძური, 147,19), თუმცა იცის კიდეც, რომ სიმართლისადმი სამსახური იოლი როდია (იქვე, 147,17):

თუ სიტყვა იქნება ერთობ მართალი,  
მწარე იქნება იგი, მწარე, ქეშმარიტება (მეტად) მწარეა.

უაღრესად არასწორია აზრი იმის შესახებ, ვითომც ნიზამისათვის უცხო იყო გარემო სინამდვილე და განდევნილი იდგა და კვრეტდა ცხოვრებასო, სრულიადაც არა! ნიზამი იყო საზოგადოების აქტიური წევრი, პოეტი-მოქალაქე და მებრძოლი, თავისი დროის კვალობაზე მას გააჩნდა მკაფიო რადიკალური პოლიტიკური შეხედულებები.

ნიზამი განსაკუთრებით გრძნობიერი და მზრუნველი მეოჯახე იყო, მოყვარული მამა და მეუღლე. მრავალი საუცხოო ლექსი უძღვნა პოეტმა თავის შვილს მუჰამედს, ხოლო თავისი ცოლის — აფაკისადმი სიყვარულს უმღერა პოემა „ხოსროვ და შირინში“ (მშვენიერი შირინი წარმოადგენს აფაკის პორტრეტს). ხანდახან ნიზამი წერდა მალაღფარდოვან მიძღვნებსაც, იღებდა (თუმცა არა ისე სიამოვნებით) მთავრების შეკვეთებს, თხზავდა ოფიციალურ ოდებს. მაგრამ ის ყველგან და ყოველთვის იცავდა ზომიერებას და ინარჩუნებდა დამოუკიდებელ პოეტურ შეხედულებებს. მისი ყოველი მიძღვნა ღრმა-აზროვანია, ფაქიზი და თავაზიანი, ამავე დროს მკვეთრია და მას მონამორჩილობისა და მლიქვნელობის თვისება არ გააჩნია. ნიზამი ღირსეულად და პატიოსნად, სასახლის შფოთიან და ბობოქარ ვითარებას მოშორებული, იღვწოდა და ქმნიდა პოეტურ შედეგებს.

ნიჰამის ლიტერატურული მემკვიდრეობა შედგება მისი ლირიკული ლექსების კრებულიდან და სახელგანთქმული ხუთეულის — ხუთი პოემისაგან („ხამსე“): 1. საიდუმლოებათა საგანძური, 2. ხოსროვი და შირინი, 3. ლეილი და მაჯუნე, 4. შვიდი მზეთუნახავი, 5. ისქანდერ-ნამე (წიგნი ალექსანდრე მაკედონელზე).

ნიჰამის დიდი პოეტის სახელი მთელს ნსოფლიოში გაუთქვა მისმა ხუთეულმა, რომელიც ავტორის სიკვდილის შემდეგ თვითნებურად ერთ კრებულში გააერთიანა XIII საუკუნის უცნობმა რედაქტორმა თუ გადამწერმა.

„ხუთეულის“ პირველი ნაწილი — „საიდუმლოებათა საგანძური“ — პოემად მხოლოდ პირობითად იწოდება, არსებითად იგი წარმოადგენს ავტორის ღრმა ფილოსოფიურ შთანთქმვითა მხატვრულ ფორმაში გადმოცემას; მას არ გააჩნია საერთო სიუჟეტურ-ფაბულური საფუძველი, იგი კომპოზიციურად შეკრულია ცალკეულ მოთხრობათა ძაფით, რომელთაც უაღრესად გამძაფრებული დიდაქტიკური ტენდენცია ახასიათებს. „საიდუმლოებათა საგანძურის“ ზოგიერთი მოთხრობა ეხება სოციალურ პრობლემებს, ჰეცხავს პოლიტიკურ უწყესრიგობას და მკვეთრად ამატახებს მმართველი კლასების, კერძოდ ტირანთა უსამართლობასა და სისასტიკეს. ამავდროს ნიჰამი აქებს ადამიანის გამაქვიანებელ შრომას (მოთხრობა მოხუც მებაღურზე). პოემის ვრცელ წინასიტყვაობაში ნიჰამი დაწვრილებით გადმოგვცემს თავის პოეტურ შეხედულებებს.

ნიჰამის ყველაზე პოპულარული ნაწარმოებებია „ხუთეულის“ სამი მომდევნო პოემა: „ხოსროვი და შირინი“, „ლეილი და მაჯუნე“ და „შვიდი მზეთუნახავი“. ამ პოემებმა მთელი ეპოქა შექმნა ახლო აღმოსავლეთის მრავალი ხალხის პოეზიის ეპიკურ-რომანტიკული მიმართულების განვითარებაში. უდიდეს ინტერესს იწვევს პირველი ორი — „ხოსროვი და შირინი“ და „ლეილი და მაჯუნე“. ორივე ამ პოემის ძირითადი სიუჟეტი ჯერ კიდევ ნიჰამის დრომდე იყო კარგად ცნობილი. ხოსროვისა და შირინის რომანტიკული სიყვარული შეაქო ფირდოუსმა „შაჰნამეში“. „ლეილი და მაჯუნის“ სიუჟეტი კი ფართოდ ყოფილა გავრცელებული არაბეთის ზეგანისა და აგრეთვე სირიის მომთაბარე ბედუინებში<sup>1</sup>.

ნიჰამიმ სავსებით დამოუკიდებლად დაამუშავა ეს სიუჟეტები, შექმნა რა მსოფლიო მნიშვნელობის ღრმა ფსიქოლოგიური უქცნობი

<sup>1</sup> ე. კრაჩკოვსკი, მეჯუნისა და ლეილას ამბის ადრინდელი ისტორია არაბულ ლიტერატურაში (სსრკ მეცნიერებათა აკად. მოამბე. 1941, № 2, გვ. 7 — 21).

მხატვრული სახეები<sup>1</sup>. ზოგიერთი მათგანი, მაგალითად, ფარჰადის სახე, პირველად ნიზამიმ შემოიტანა.

„ხოსროვი და შირინი“ და „ლეილი და მაჯნუნი“ ორივე ერთად, მაგრამ თითოეული ცალ-ცალკე და თავისებურად ავითარებს თემას დაუძლეველი ადამიანური ვნებებისა და სიყვარულის მწარე განცდების შესახებ.

„ხოსროვ და შირინში“ მოთხრობილია ირანის მფლობელის ხოსროვ ფარვიზის (590 — 628) სიყვარული სომხეთის მშვენიერი სეფექალის შირინისადმი. პოემა სიუჟეტურად გარკვეულბულია მშენებელ ფარჰადის შესახებ ვრცელი ეპიზოდით.

ქინიან წადილს აყოლილ ვერაგ ხოსროვის საწინააღმდეგოდ ფარჰადი განსახიერებაა დევგმირი ბზრომელისა, რომელსაც უნწიკვლო სულა და კეთილშობილი გული გააჩნია. თავისი მაღალი საზოგადოებრივი მდგომარეობის გამო, შირინისადმი სიყვარულში ზეიმობს ირანის სასტიკი და ავგული მბრძანებელი, ხოლო ტრფობის ქეშმარიტი რაინდი, კალატოზი ფარჰადი ხდება სისხლისმსმელი მოქიშპის ნზაკრობის მსხვერპლი... ნიზამი ასკენის:

მიჯნური ხამს. რომ იყვეს ფარჰადი,  
შეჰდევ კი სიკვდილს ღიმილით შეხვდეს.

პოეტთა მთელი თაობებისათვის, მათ შორის უზბეკთა ცნობილი პოეტის ნავოისათვის (1441 — 1501), ფარჰადისა და შირინის ეპიზოდური სიყვარული გახდა დამოუკიდებელი პოემის თემად („ფარჰადი და შირინი“).

პოემა „ლეილი და მაჯნუნს“ განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ნიზამის რომანტიკულ ნაწარმოებებში და საერთოდ დიდი აზერბაიჯანელი პოეტის შემოქმედებითს შთანაფიქრებში. ლეილი და მაჯნუნის სახეებში ნიზამი განახორციელა იდეები სიყვარულისადმი უსაზღვრო ერთგულებისა, აბსოლუტური თავდადებისა და თავისუფარყოფისა, რაც სრულ თავდავიწყებამდე და სიგიჟემდე, სიშმაგემდე („მიჯნურობამდე“) მიდის.

სიყვარულის ყოვლის შემცველი ძალა, ნიზამის მოძღვრებით, ადამიანის სულს მიწიერი ზრახვებისა და სიბილწისაგან და ქვენა გრძნობიერა მისწრაფებებისაგან მიაქანებს ზეკიურ სამქაროსაკენ ღვთიურ საწყისთან შესაერთებლად.

<sup>1</sup> უნდა ვითქვითო. რომ თავისი პოემისათვის ნიზამიმ ძირითად წყაროდ აიღო ლეილი და მაჯნუნის არაბული ვერსიები. მეტად საეჭვოა მოსახრება აზერბაიჯანის ფოლკლორული თქმულებიდან ნიზამის სიუჟეტის წარმოშობის შესახებ (შირვანი იუსუფ ხია, „ლეილი და მაჯნუნის“ წარმოშობა, კრებული „ნიზამი“, III, 1941, გვ. 62 — 72, სპეციალურად გვ. 67, 71).

ამ თვალსაზრისით ლეილისა და მაჯუნუნის სახეები სრულიად არა ჰგვანან ნიზამის სხვა ანალოგიურ პერსონაჟებს (ხოსროვი, შირინი, ბაჰრამი და სხვ.). ოდნავი მსგავსება მელანდება მხოლოდ მაჯუნუნსა და ფარჰადს შორის, მაგრამ ეს მსგავსება შორეულია და, უმთავრესად, გარეგნული, შირინისაღძვი სიყვარულის მგზნებარე გრძობამ დევგმირ ფარჰადს შთაბერა მძლავრი შემოქმედებითი ძალღონე, რის გამოც იგი უდაბნოში როდი დაძრწის წყველა-კრულვითა და ცრემლთა ფრქვევით, არამედ იგი ხდება მაკერიალური კულტურის დიად ძეგლთა ოსტატი-მშენებელი, მაჯუნუნი კი შეპყრობილი უძლერესი ვნებით, ნამდვილად სიგიჟემდე მიდის, შმაგობს, პათოლოგიურ მდგომარეობაში ვარდება, ადამიანურ სახეს ჰკარგავს და ფექვეშ სთელავს კაცურ ღირსებას, ბუნებას. თვით ნიზამის სიტყვებით რომ ვილაპარაკოთ, მაჯუნუნი

გაველურდა, თოკი გაწვიტა,  
კაცთა ბუნებას გასცდა,  
უდაბნოს მხეტთა ჩვევას დაადგა.

ჩვენ ვიტყოდით, რომ მაჯუნუნი სახეა თავისებური განდევილისა. რომელიც ეწაბა სიყვარულისათვის. შემთხვევითი როდია, რომ, ბოლოს და ბოლოს, ის რაღაც სალოსის მსგავს წმინდანად გადაიქცა, რომლისიქენაც თაყვანსაცემად შორი ქვეყნებიდან უდაბნოში მიისწრაფოდნენ შეყვარებული მლოცველები.

სიყვარულის წმინდა, უზადო და უმწიკვლო მოწამეა ლეილიც. მისი ტანჯვა-წამება კიდევ უფრო ღრმავდებოდა აღმოსავლეთში ქალის განსაკუთრებული მდგომარეობის მეოხებით.

„ლეილი და მაჯუნუნის“ მიხედვით სიყვარული უმძიმესი განსაცდლის, უმწარესი ტანჯვისა და წუხილის წყაროა. მაგრამ, ვინც განსაცდელს გაუძლო, ასევე ჯილდოს ღებულობს სრული ბედნიერების მოპოვებით იმქვეყნიური ცხოვრების უკვდავებაში. ლეილი სწერდა მაჯუნუნს: „მოთმინებაში ჩვენს ჯილდოს ვგრძობთო“. ნათქვამი უქველს ხდის, რომ „ლეილი და მაჯუნუნში“ ნიზამი საკმაო თანმიმდევრულად ავითარებს სიყვარულის თეორიის სუფილტურ გაგებას. მაგრამ სუფისტური მისტიციზმისაგან დამოუკიდებლად ნიზამიმ შექმნა უდიდესი მხატვრული ძეგლი, რომელიც წარმოადგენს წმინდა, ამაღლებული სიყვარულის კემარით აპოლოგიას. მეორე მხრივ, არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ „ლეილი და მაჯუნუნის“ სიუჟეტი ნიზამის თავს მოახვია შირვანშაჰმა და ამ თვალსაზრისით პოეტი რამდენიმედ შეზღუდული იყო ტრადიციული სახეების ჩარჩოებით, და, შეიძლება, ძირითადი იდეური შთანაფიქრითაც კი.



„შვიდი მზეთუნახავი“, სასანიდელი შაჰის, ბაჰრამ გურის (420 — 438) თავგადასავლისა და შვიდი სეფე-ქალის მიერ მოთხრობილი შვიდი ნოველის გარდა, შეიცავს მთელ რიგ საინტერესო ეპიზოდს უბედურ პატიმრებზე, რომელნიც უჩივიან შაჰის მოხელეთა უკანონობასა და ძალმომრეობას.

დიდ ინტერესს იწვევს სამოძღვრებო ეპიზოდური მოთხრობა მოლაღატე ქოფაკზე, ძუ მგლის მიჯნურზე, რომელიც სასტიკად დასაჯა მწყემსმა ბოროტმოქმედებისათვის. საარგებლობს რა შემთხვევით, სპეციალურ აფორიზმში ნიზამი გამოთქვამს თავის გულისწყრომას გამცემთა და მოლაღატეთა მიმართ საზოგადოდ.

განსაკუთრებული პოეტური აღფრთოვანებით ხატავს ნიზამი ველურ უდაბნოთა ფართო სივრცეებსა და ლალ ცხოვრებას. მშვენიერი სტრიქონები, მიძღვნილი უდაბნოს ლალი შვილის, ქურთისადმი, რომელიც მომთაბარეობს უწყლო სივრცეებში.

ნიზამის უკანასკნელი პოემა „ისქანდერ-ნამე“ განცალკევებით დგას მის შემოქმედებაში. ესაა გმირული პოემა მსოფლიოს დიდ დამპყრობელზე, მაკედონიის მეფე ალექსანდრეზე (ისქანდერზე).

ნიზამი არ მისწრაფოდა გამოეძერწა ალექსანდრე მაკედონელის ისტორიულად დადასტურებული სწორი სურათი, თუმცა მას გულდასმით შეუსწავლია მრავალი ხალხის ისტორიული ქრონიკები, რომლებიც მოგვითხრობენ მისი გმირის საქმიანობაზე<sup>1</sup>. ნიზამის პოემაში ბევრია ფანტასტიკური, ლეგენდური, მოგონილი, მრავლადაა იქ ანაქრონიზმი. ისტორიული შეუსაბამობა და ა. შ. „ისქანდერ-ნამეს“ ავტორი განსკვალული იყო აზრით მოეცა მსოფლიო მასშტაბის დიდი მხედართმთავრის და ბრძენი მმართველის, სამართლიანი და კაცთმოყვარე, უზრცელესი იმპერიის ყველა დიდთა და მცირეთადმი გრძნობიერი მეფის მთლიანი სახე. ნიზამის გამოხატვით, ისქანდერი ეძიებდა სასიცოცხლო, საარსებო სიმართლეს და ცდილობდა ამოეხსნა ადამიანის არსებობის აზრი. ნიზამის პოემის მიხედვით, თუმცა ალექსანდრე მაკედონელმა დაიპყრო მსოფლიოს მრავალრიცხოვანი ქვეყნები, იგი არსად არ ჩადიოდა უკანონობას, უკრძალავდა ჯარებს მოსახლეობის ძარცვასა და დარბევას, ანგრევდა ძველსა და აგებდა ახალს, აშენებდა ქალაქებს, აკეთებდა გზებს, ხიდებს, აღადგენდა წესრიგს, ადამიანთა დათურგვნილ უფლებებს,

<sup>1</sup> ნიზამის უნდა შეესწავლა კერძოდ ქართული საისტორიო წყაროებიც (Искендер-Намэ. Перевод и редакция проф. Е. Э. Бертельса. Баку 1940, стр. 18; Проф. А. Маковельский. О поэме Низами „Искендер-Намэ“. Сборник „Низами“, IV, 1947, стр. 60).

ხელს უწყობდა გონივრული, სამართლიანი და სათნო ცხოვრების ორგანიზაციას.

კაცობრიობის გაბედნიერებისათვის ალექსანდრე მაკედონელმა კილითკიდემდე მოვლო მთელი მსოფლიო, შეისწავლა ხალხთა ზნეჩვეულებები, ეძია უკვდავების წყარო. მრავალგვარი უმძიმესი ტანჯვა წამების შემდეგ ალექსანდრემ მოახეხა მიახლოებოდა უკვდავების წყაროს, მაგრამ მას არ მოუხდა დაწაფებოდა ამ წყაროს მასულდგმულებელ წყალს.

ამ მარცხმა როდი მოსტეხა დიდი კაცთმოყვარე მეფე, ის განაგრძობს გზას, სანამ ჩრდილოეთის ფართო სივრცეებზე არ პოულობს ქვეყანას, სადაც სინამდვილეში განხორციელებული იყო ადამიანთა შორის თავისუფლებისა და თანასწორობის საწყისები, სადაც არ იყო დამჩაგრელი მეფე, არ არსებობდა სოციალური ჩაგვრა, არ იცოდნენ ადამიანისაგან ადამიანის ექსპლოატაცია, არ იცოდნენ შიში, ძალმომრეობა, სილატაკე, შიმშილი, სადაც მოქმედებდა მხოლოდ სამართლიანი სახალხო კანონები, სადაც მმართველი იყო თვით ბედნიერი ხალხი. ნახულ-ნასმენით გაოცებული ალექსანდრე აღტაცებით წამოიძახებს:

ეს ხალხი რომ ადრე მეხილა,

ქვეყნის გარდიგარ აღარ ვივლიდი-ო.

პოემა „ისქანდერ-ნამეში“ ნიხამიმ მთლიანად გაშალა თავისი ღრმა პატრიოტული გრძნობები, მგზნებარე სიყვარული თავის მშობლიურ აზერბაიჯანისადმი. ამასთან ერთად პოეტი იჩენს გულწრფელ თავაზიანობას და პატივისცემას საქართველოსა და სომხეთისადმი. „ისქანდერ-ნამემ“ შესაძლებლობა მისცა ნიხამის ამომწურავად გამოეთქვა თავისი სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებები. მართალია, პატრიოტული განწყობილებები მელანდებდა ჯერ კიდევ რომანტიკულ „ხოსროვ და შირინშიც“. შედთხვევითი როდია, რომ ნიხამიმ განსაკუთრებული სითბოთი დახატა არანის ყოფილი დედაქალაქის ბერდას იშვენიერება, მულანის წარმტაცი გაზაფხული, აფხაზეთის (ე. ი. საქართველოს) მომხიბლველი შემოდგომა და სომხეთის მთების ბუნება. პოემის მთავარი გმირი, მომჯადოებელი მზეთუნახავი და მორალურად მტკიცე შირინი, სომხეთის მეფის ასულია. დიდი ბანუ შამირა, სომხეთის ბრძენი მმართველი, რომელიც შემოდგომის სეზონს აფხაზეთში ნადირობასა და მოგზაურობაში ატარებს, სამართლიანად ითვლება თამარ მეფის ლიტერატურულ პორტრეტად.

„ისქანდერ-ნამეს“ მიხედვით, ალექსანდრე მაკედონელის მნიშვნელოვანი სამხედრო მოქმედებანი ვითარდება ამიერკავკასიის, კერ-

ძოდ აზერბაიჯანისა და საქართველოს ფარგლებში. ამიერკავკასიაში იყო მსოფლიო დამპყრობლის მთავარი ბანკი. ნიზამიმ შექმნა მკაფიო სახე მომხიბლველი და მამაცი ქალისა, ბერდას მთავრის ნუშაბესი, რომელმაც ბაკედონელთან შეხვედრისას აჯობა მას სიბრძნითა და გამჭრიახობით. ნუშაბეს კეთილშობილებას უნდა მიეწეროს ის, რომ ალექსანდრე არ გახდა თავისი უღარდებლობის მსხვერპლი (ალექსანდრე მაკედონელი ელჩის სახით ფარულად გაემგზავრა ნუშაბესთან. ნუშაბემ იცნო ალექსანდრე, უკანასკნელი სახითააო ხათანგში აღმოჩნდა). ნუშაბემ შემდეგი სიტყვებით მიმართა ალექსანდრე მაკედონელს:

მე ვარ ძუ ლომი, თუ შენ ხარ ხვადი.  
რა ძუ, რა ხვადი ლომი ბრძოლაში!

ნიზამი აღფრთოვანებით აღწერს ნუშაბეს სამფლობელოსა და მისი სახელოვანი დედაქალაქის ბერდას მშვენიერებას. მაგრამ პოეტის დროს ეს ქალაქი დამცირებული და გათელილი ყოფილა (276, 11-12):

ახლა დამდაბლებულია იმ კარის ტახტი,  
იმისი ფარჩა და დიბა ქარმა წაიღო;  
ის კოკობი ვარდი დაიფურცლა,  
მტვრად გარდაიქცა ის ბროწეული და ნარგისი —

სვედიანად ამთავრებს ნიზამი. არანაკლები აღტაცებით ახსენებს ნიზამი საქართველოს და თბილისს, სიუხვისა და ნაყოფიერების ქვეყანას (275, 6-9):

(უცხო) წალკოტის კორდებზე უფრო ელვარე იმ ქვეყანაში  
ჩირაღდანივით ანთო შაჰის თვალები.  
აყვევ განიცადა სიმდიდრე მისი მიწისა;  
გამოისვენა და თავი მისცა მხიარულებას  
ასე უთხრა ნობუცმა დაჰყანმა თავის შეილს:  
თბილისი მისი წყალობით შეიქმნაო მოშენებული.  
სამოთხესავით მორთულ იმ ქვეყანაში  
სიკეთის თესლის გარდა ის არას სთესავდა დღისით და ღამით.

ალექსანდრე მაკედონელის ყველაზე ახლობელი სამხედრო და პოლიტიკური მრჩეველი ყოფილა „აფხაზეთის (საქართველოს) ქვეყნის მხედართმთავარი“, იგივე აფხაზეთის „მბრძანებელი“ მელიქ დავალი, „კეთილშობილი ვაჟკაცი“, ზვიადი და მძლავრი ფალავანი, ნამდვილი „ხვადი-ლომი“, რომელიც მტრებთან ბრძოლაში იჩენდა სამაგალითო მამაცობასა და გულადობას:

აფხაზეთში ერთი ბუმბერაზია, ადის მოდგმისა,  
ბრძოლაში როსტომს არ შეიტოლებს.

დავალი ჰქვია იმ მძლეთამძლე მხედარს,  
გააფთრებულ ლომს რომ ტყავს აძრობს.

ნიზამი დაწვრილებით ჩერდება იმ მაღალ პატივისცემათა აღწერაზე, რომლებიც მიაგო ალექსანდრე მაკედონელმა მელიქ დავალს. დამახასიათებელია, რომ ნიზამის სიტყვით (273, 13-15):

სომხეთის ვაჟაკები მიმყოფნია მისი ნებისა,  
იმის ჩვევასა და გზაზე შეკრული აქვთ მათ ქაჯიო წელი;  
იმის სადღეგრძელოდ (ტკბილ) ღვინოს სვამენ,  
იმას აძლევენ საქვეყნო ზარკს.

ე. ი. სომხეთის მოყმენი ემორჩილებოდნენ დავალს, ემსახურებოდნენ მას ვასალური დამოკიდებულების უფლებათა მიხედვით.

დავალი თან ახლდა. ალექსანდრეს ყველა მის შორეულ ლაშქრობაში. და, აი, ერთხელ, ალანებმა, არქებმა და სამხრეთ რუსეთის ველების სხვა მოკთაბარე ტომებმა ისარგებლეს ალექსანდრესა და დავალის არყოფნით, შემოიჭრნენ დარუბანდის ყელიდან და თავს დაესხნენ ამიერკავკასიას, დაარბიეს ბერდა, ტყვედ წაიყვანეს დედოფალი ნუშაბე. გაიგო რა ეს დავალმა, ალექსანდრესადმი მიმართვაში, სხვათა შორის, თქვა (420, 15; 421, 1):

მე რომ იქ ვყოფილიყავ,  
აჯობებდა მომკვდარიყავი და (მით) მგვრძნო შევა.  
მე აქ სამსახურით თავი ზევით ამიწვეია,  
იქ დიღეგში და ხუნდებში მყავს ცოლი და შვილი.

ალექსანდრემ შეიწყნარა დავალის ვედრება, გამოეშურა უკანვე და შეუდგა მეომარ მომთაბარეთა წინააღმდეგ ხანგრძლივსა და მძიმე ბრძოლას. ამ ბრძოლაში განსაკუთრებით თავი ისახელეს ქართველმა და სომეხმა ვაჟაკებმა, კერძოდ დავალმა და სომხეთის ფალავანმა შარვემ, მამაცმა და უშიშარმა მხედარმა. როცა მრისხანე ჯერარის ხმლით მამაცურად განიგმირა შარვე, სახელოვანი თანამოძქისათვის შურის საძიებლად გავიდა დავალი, სასტიკი და შეუპოვარი „ხვადილომი“. მან „მტერს შეუტია ისეთი მხიარული სახით, როგორიც აქვს სკოლიდან ქუჩაში გამოსულ ბავშვს“. შეშინდა, დაფრთხა მკვლელი, მაგრამ გვიანდა იყო, „ალარსით ჰქონდა მას გასაქცევი“, მონდომებით შეერკინა დავალს, მაგრამ წამსვე გრიალით დაეცა მიწაზე „ეს ფოლადის მთა“, ქართველი მოყმის ხმლით შუა გაპობილი მომთაბარეებზე გამარჯვებისა და ნუშაბეს ტყვეობიდან გამოხსნის შემდეგ ალექსანდრე მაკედონელი საომარ დამსახურებათათვის განსაკუთრებული ყურადღების ნიშნად მელიქ დავალს ცოლად რთავს ბერდას ბრძანებულს (482, 13).

მნიშვნელოვანი ის კი არაა, რომ ამიერკავკასიაში ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობათა მთელი ისტორია, და აგრეთვე, ვფიქრობთ, ნუშაბესა და დავალის ამბავიც, ლეგენდური წარმოშობისაა და არ შეესაბამება ისტორიულ სინამდვილეს. სიმართლე რომ ვთქვათ, აქ აშკარაა, ოღონდ შეგნებულ ანაქრონიზმთან გვაქვს საქმე. ნიზამის ალექსანდრე მაკედონელის დროში გადააქვს X საუკუნეში ბერდაზე რუსთა თავდასხმის ისტორიულად დადასტურებული ფაქტი, ანდა, პირიქით, პროფ. ბერთელსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ნიზამის საეცებით შეგნებულად გადააქვს ისქანდერი თავის დროში, უფრო მეტი, მკიდროდ უკავშირებს მას აზერბაიჯანს, აიძულებს რა მისი მთავარი საომარი გმირობანი ბერდაში ჩაიდინოს“<sup>1</sup>. მნიშვნელოვანია ის, რომ ნიზამის მიერ ისტორიული ანაქრონიზმი დაშვებულია და ლეგენდური ფაქტები მონობილია განგებ, რათა ეჩვენებინა ამიერკავკასიის ხალხთა — აზერბაიჯანელების, ქართველებისა და სომხების ერთიანობა და დარაზმულობა გარეშე მტერთა დაპყრობლური თავდასხმების მოგერიების დროს. ალექსანდრე მაკედონელი, სახელმწიფოებრივი სიბრძნისა და ადამიანური სამართლიანობის იდეალი, ნიზამის წარმოდგენით, ბუნებრივად გამოყვანილია აზერბაიჯანის, საქართველოსა და სომხეთის მფარველისა და დამცველის როლში — თავიანთი ეროვნების, სახელმწიფოებრიობისა და ნაციონალური კულტურის დაცვისათვის ბრძოლებში. თავისი ქვეყნის, მშობლიური აზერბაიჯანის მგზნებარე პატრიოტი ნიზამი ამავე დროს იყო აზერბაიჯანის მეზობელ ხალხებთან ძმობისა და მეგობრობის მოსარჩლე. კერძოდ, ალბათ, შემთხვევით როდი ჩაურთო ნიზამიმ ეპიზოდი ნუშაბესა და დავალის, აზერბაიჯანის დედოფლისა და საქართველოს მეფის დაქორწინების შესახებ. ცნობილია, რომ XII საუკუნეში, ნიზამის დროს, აზერბაიჯანისა და საქართველოს მეგობრული პოლიტიკური ურთიერთობა თავის გამოხატულებას პოულობდა ორივე ქვეყნის სამეფო სახლთა შორის ნათესავე კავშირშიც.

ერთი სიტყვით. ქართული კულტურა, ქართული სინამდვილე შთამაგონებელი წყარო ყოფილა ნიზამის, ყოველ შემთხვევაში, ორი პოემისათვის — „ხოსროვ და შორინისა“ და „ისქანდერ-ნამესათვის“. საქართველოს ისტორიული სინამდვილის მომენტები განსაკუთრებული სიცხადით არის აღბეჭდილი პოემა „ისქანდერ-ნამეში“.

ნიზამიმ დიდი გავლენა მოახდინა ახლო აღმოსავლეთის ხალხთა სულიერი კულტურის ჩამოყალიბებაზე, განსაკუთრებით დიდი იყო მისი გავლენა სპარსული ლიტერატურის განვითარებაზე. ნიზამის

<sup>1</sup> „ისქანდერ-ნამე“ რუსული თარგმანის შესავალი წერილი, ბაქო, 1942, გვ. 23.

ჯერ კიდევ სიცოცხლეში აღმოუჩნდნენ მიმბაძველები და თაყვანისმცემლები. დაიწერა მთელი რიგი „ხუთეულები“ (და „შვიდეულეებიც“), შედგენილი ნიჰამის ნიმუშის მიხედვით; ათობით სხვადასხვა ავტორი ამუშავებდა მის მიერ დაკანონებულ სიუჟეტებს. განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა რომანტიკული პოემები („ლეილი და მაჯუნნი“, „ხოსროვი და შირინი“, „შვიდი მზეთუნახავი“). ნიჰამის მიმბაძველთა შორის არიან აღმოსავლეთის ისეთი დიდი პოეტები, როგორცაა ხოსრო დეჰლეღი, ჯამი და ნაეოი. ნიჰამის შემოქმედებას კარგად იცნობდა XII — XIII საუკუნის ქართველი განათლებული საზოგადოება, ნიჰამის თხზულებანი თავის გამოხატულებას პოულობს კლასიკური პერიოდის ქართულ საერო ლიტერატურის ჩვენამდე მოღწეულ თითქმის ყველა ძეგლში. ნიჰამის პერსონაჟებს ახსენებს შოთა რუსთაველიც. არსებობს ყველა საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ნიჰამის ზოგი პოემა (პირველ რიგში „ლეილი და მაჯუნნი“ და „ხოსროვი და შირინი“) თარგმნილი იყო ქართულად კლასიკურ პერიოდში. ნიჰამისადმი ინტერესი არ შესუსტებულა შემდგომ ეპოქაშიც, XVII საუკუნეში გაჩნდა „ლეილი და მაჯუნნის“, „ხოსროვ და შირინის“, „შვიდი მზეთუნახავის“ ახალი ქართული რედაქციები. XVII საუკუნის ცნობილი ქართველი პოეტი ნოდარ ციციშვილი თავის პოემა „შვიდი მთიების“ შესავალში ნიჰამი განჯელს უწოდებს „ბრძენთა ბრძენ“ მწერალს.

ნიჰამის ჯერ კიდევ XII საუკუნეში საუცხოოდ ჰქონდა შეგნებული აზერბაიჯანისა, საქართველოსა და სომხეთის ძმური თანამშრომლობის ისტორიული აუცილებლობა. ამიერკავკასიის ხალხთა სოლიდარობის დიდებული მოძღვრება საუკეთესო ფორმით განხორციელდა ჩვენს დიად სოციალისტურ ეპოქაში. ამიტომ შემთხვევითი როდია, რომ საბჭოთა კავშირის ყველა ხალხმა, მათ შორის ქართველმა ხალხმა, დიდი პატივისცემისა და მოწიწების გრძნობით აღნიშნა დიდი აზერბაიჯანელი პოეტისა და მოაზროვნის — ნიჰამი განჯელის დაბადების რვაასი წლისთავი.

## 2. ნიჰამი და რუსთაველი

ნიჰამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის შემოქმედებითი მემკვიდრეობა ბევრჯერ ყოფილა შედარების საგანი. მიუთითებდნენ ამ ორი პოეტი-მოაზროვნის ლექსებში თანმხვედრ ან, უკეთ, ვითომცდა თანმხვედრ ადგილებზე. ნიჰამი განჯელი უფროსი თანამედროვე იყო შოთა რუსთაველისა. რუსთაველი თავის „ვეფხისტყაოსანში“ ასახელებს ნიჰამის პოემის „ლეილმაჯუნნიანის“ პერსონაჟებს. აღნიშნულის მიხედვით, ზოგჯერ გამოჰქონდათ აპრიორული

დასკვნა, ნიზამი განჯელმა გავლენა ნოახდინა რუსთაველზე. როგორც ცნობილია, ნიზამი თავის პოემებს წერდა სპარსულ ენაზე. ამდენადვე ძველი ქართული მკითხველი საზოგადოება ნიზამის თვლიდა სპარსული პოეტური კულტურის წარმომადგენლად. ნიზამის თითქოსდა სავარაუდებელი გავლენა რუსთაველზე განიხილებოდა სპარსული პოეზიის გავლენად ქართულ პოეზიაზე. ზოგიერთი მეცნიერი და ლიტერატორი ნიზამი განჯელის „ლეილმაჯუნუნიანში“ ეძებდა. „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტური მოტივების პარალელსა და ანალოგიას, ხოლო „ლეილმაჯუნუნიანის“ მთავარი პერსონაჟები პარალელებისა და ანალოგიების მოყვარულთ „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟებს აგონებდა. ყოფილა ცდა ნესტანდარეჯანის ლიტერატურულ პროტოტიპად დასახულიყო ლეილა (ლეილი). ტარიელის ორეულად კი — მაჯუნუნი. უნდა ისიც აღინიშნოს, რომ შედარებისათვის იშკიათად ყოფილა გამოყენებული ნიზამის ნაწერების ნამდვილი დედნები.

ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის შემოქმედებითი ურთიერთობის საკითხს რომ გარკვეული კონკრეტული პასუხი გაეცეს, საჭიროა უწინარეს ყოვლისა ნიზამის ორი უპოპულარესი პოემის — „ლეილი და მაჯუნუნისა“ და „ხოსროვ და შირინისა“ — შინაარსის გათვალისწინება. ნიზამი განჯელის ამ პოემების შინაარსობლივი და იდეურ-კონცეფციური მხარის შედარება „ვეფხისტყაოსანთან“ ნათელ შუქს მოჰფენს საძიებელ პრობლემას.

### ლეილმაჯუნუნიანი

„ლეილი და მაჯუნუნი“, ანუ „ლეილმაჯუნუნიანი“ მარტივი სიუჟეტის მქონე პოემაა. აქ მოთხრობილია დაუძლეველი სიყვარულის ამბავი არაბი ყაისისა არაბ ქალ ლეილისადმი. ყაისს ყრმობიდანვე უსაშველო სიყვარულით შეუყვარდა პატარა ლეილი, მისივე ტოლი. ყაისს, ასე ვთქვათ, დედის რძესთან ერთად ჩაჰყვა სიყვარულის თესლი, ამ თესლს მხოლოდ სიკვდილი თუ ამოაგდებდა. იმდენად ხელი, გიჟი გახდა ყაისი სიყვარულის გამო, რომ მას უწოდეს მაჯუნუნი, რაც ნიშნავს შმაგს, გადარეულს.

როცა შმაგი ყაისი ქუჩა-ქუჩა, თუ მინდორ-მინდორ დაწანწალებდა, მას უკან აედევნებოდნენ ხოლმე ბავშვები და გამოჯავრებით გასძახოდნენ „მაჯუნუნ, მაჯუნუნ“-ო. მაჯუნუნი იყო დიდებული ოჯახის შვილი, რომელსაც სიყვარულმა გონება შეურყია, აზრი დაუჩლუნგა და, ბოლოს და ბოლოს, აქცია ნამდვილ გიჟად. იგი პათოლოგიურად დაავადმყოფდა, მაჯუნუნმა დატოვა საცხოვრებელი ბინა, მხეცებთან დასადგურდა და სალოსურ ცხოვ-

რებას შეუდგა. ასეთ ყოფაში ის ნახა დიდებულმა რაინდმა კაცმა ნაუფალმა, შეიკოდა და აღუთქვა დახმარება. ნაუფალმა ბრძოლა გაუმართა ლეილის მამას. თვითონ მაჯუნე არ მონაწილეობდა ამ ბრძოლაში; ის განზე იდგა და შეწუხებული ლოცულობდა, ღმერთს შეთხოვდა მოწინააღმდეგე მხარის გამარჯვებას. მაჯუნეს ის აღარ-დებდა, ვაი, თუ ომმა ლეილის მამის ბანაკს ზიანი მიაყენოს, ლეილის ოჯახს ეს საწყენად გაუხდესო. ომში მაინც ნაუფალმა გაიწარჯვა. ლეილის დამარცხებული მამა არამც და არამც არ დათანხმდა მაჯუნეს სიძობაზე. უკანასკნელ მონას მიეცემა ჩემს ქალს ცოლად, ოღონდ არა გადარეულ კაცსო. უკეთესია ძალებმა დაფლითონ ლეილის სხეული, ვიდრე ის მაჯუნემა შებიღწოსო, ამბობდა გულმოკლული მამა. მამის სიტყვებმა იმოქმედა კეთილ-შობილ ნაუფალზე, ის გასცილდა საომარ ბანაკს. მაჯუნეს წადილი არ შეტუსრულდა. ის მარტოდ დარჩა. მაჯუნე და ლეილი უიმედობამ შეაძრწუნა.

მშობლებმა ლეილი ძალით მიათხოვეს ერთ მდიდარ კაცს. ლეილიმ იმდენი მოახერხა, რომ კანონიერ ქმართან სამეუღლეო კავშირი აიცილინა და ბოლომდე შეინარჩუნა ქალწულებრივი უმანკოება. დაუოკებელი ღინის გამო ლეილის მეუღლე მალე გარდაიცვალა. ლეილი გრძნობურ წერილს წერს მაჯუნეს, ლებულობს ასეთ-სავე პასუხს. ლეილი დარდისაგან დაავადმყოფდა, მისმა ნახმა ბუნებამ ვერ აიტანა გაყრის ჭირი და მოკვდა. მაჯუნემა თავი დააკლა ლეილის საფლავს. თუ ლეილისა და მაჯუნეს სიყვარული უიღბლო იყო ამ ქვეყანაზე, სამაგიეროდ ერთგულებისათვის მათ დაიმსახურეს საიმქვეყნიო ბედნიერება.

### ხოსროვშირინიანი

უფრო რთული და დახლართულია „ხოსროვშირინიანის“ („ხოსროვი და შირინის“) სიუჟეტი. ხოსროვი ისტორიული პირია, ირანის განთქმული მეფე VI—VII საუკუნეთა მიჯნისა (გარდაიცვალა 628 წელს). ძველი ლეგენდური გადმოცემებით, ხოსროვს უყვარდა სომხეთის მეფის მშვენიერი ასული შირინი (რაც სპარსულად ნიშნავს ტკბილს). ხოსროვს დაახლოებული ჰყავდა ერთი მხატვარი, სახელად შაფური, რომელმაც მას უამბო შირინის ზღაპრული სილამაზის ამბავი. ხოსროვი იყო საუცხოო წარმოსადგომის ვაჟი, ბუნებით კეთილი, მაგრამ თავნება, ფუქსავატი, ვნებათა დელევას აყოლილი და დიდი ჰარამხანის პატრონი (ორ-ათასამდე სეფექალი და მონა-მხვეალი ამშვენებდა მის საქალებოსო). დედათა მოყვარული ხოსროვი შეაშფოთა შაფურის ნაამბობმა. ხოსროვმა შაფურს დაავალა, ნებით თუ ძალით მიეყვანა მასთან სომხეთის



მზეთუნახავი. შაფური გაეშურა სომხეთში, მან შირინს წარუდგინა მის მიერვე დიდი ოსტატობით დახატული ხოსროვის სურათი. სურათმა მოაჯადოვა ქალი. ის გაშიჯნურდა. სიყვარულით შეპყრობილი შირინი გაიქრა ერანისაკენ. ისე მოხდა, რომ ერანიდან სომხეთისაკენ გამოქრილიყო ხოსროვი. ისინი გზად შეხვდნენ ერთმანეთს, ერთმანეთი ვერ იცნეს (თუმცა ექვი კი აღეძრათ) და გასცილდნენ. შირინს ხოსროვი არ დახვდა ერანში, ხოსროვმა სომხეთში ველარ იხილა ტრფობის საგანი.

საქმე ისევ შაფურმა მოაგვარა. ნადირობის დროს შეეყვარებულნი პირისპირ შეიყარნენ. გულმა დასძლია მათ, გრძნობა დაჰკარგეს... მოსულიერებულმა ხოსროვმა მოინდომა ავხორცული წადილის დაუყოვნებელი შესრულება. შირინმა ეს იუკადრისა. შირინს გადაწყვეტილი ჰქონდა ხოსროვს შეპყროდა მხოლოდ როგორც კანონიერ მეუღლეს. შეყვარებულნი მომღურავად გაიყარნენ. შირინი ვერ ძლებს სომხეთში, თავის სამშობლოში, გადადის ერანში და იქ, ერთ მთიან ადგილას აგებულ ციხე-კოშკში ჩაიკეტება. ეს ციხე-კოშკი ააგო არქიტექტორმა ფარჰადმა, მშენებელმა და გოლიათმა ვაჟუკამა. ფარჰადმა უზომო რაინდული სიყვარულით შეიყვარა შირინი. შირინს ებრალებოდა ფარჰადი, თანაუგრძნობდა, პატივით ეპყრობოდა, მაგრამ მისი გული უკვე დაეპყრო ხოსროვს...

ხოსროვმა შირინთან ეინი ვერ მოიკლა, ის საბერძნეთში წავიდა, კეისრისაგან გამოითხოვა შემწეობა აჯანყებული ბაჰრამ ჩუბინის წინააღმდეგ და ცოლად შეირთო ბიზანტიის მეფის ასული, ამაყი და კადნიერი, უფლებამოყვარული მარიამი. მარიამმა დაიმოწა ხოსროვი სახელმწიფოებრივი საქმიანობის დარგში, მაგრამ შაჰის გრძნობებს ის ვერ დაეუფლა. მარიამმა ვერ დაუცხრო ხოსროვს ვნებები. ხოსროვი კვლავ შირინით იყო გატაცებული. ხოსროვს პირობა მიეცა კეისრისათვის, რომ მასი ასული მარიამი იქნებოდა ერანის ნამდვილი დედოფალი, შაჰის კანონიერი მეუღლე და ტახტის მემკვიდრის დედა. ხოსროვი შირინს ვერ შეირთავდა, სიყვარულის გრძნობა კი მისძალებოდა. ასეთ ვითარებაში ის შაფურის პირით შირინს თავაზობს ხარკობის პატივს. შირინი აღაშფოთა ამ დამამცირებელმა მოციქულობამ, მაგრამ ძველ სიყვარულს მაინც ვერ უღალატა.

ცოტა არ იყოს, ხოსროვის საქმე გართულდა. მისი აზრით ფარჰადი გარკვეულ ადგილს იკერდა შირინის გულში, ეს ახირებული მეტოქე სახიფათო ხდებოდა. ხოსროვმა გადაწყვიტა, როგორმე თავიდან ჩამოეშორებია იგი. რა გზას არ მიმართა და რას. ბოლოს მზაკვრული ხერხი მოიგონა: ფარჰადს დაავალა უზარმაზარი ბისუთუნის მთის გაკვეთა. თუ არქიტექტორი ამას შეძლებდა,

მაშინ შაჰი ხელს იღებდა შირინის სიყვარულზე, შირინი ფარჰადს დარჩებოდა, ხოლო თუ ფარჰადი დამარცხდებოდა (პირობას ვერ სრულყოფდა), შირინზე უარს იტყოდა. ხოსროვს იმედი ჰქონდა, რომ დაუძლეველი აღმოჩნდებოდა დაკვეთის შესრულება და ფარჰადს გააწბილებდა. ფარჰადი დაეთანხმა შაჰის პირობას. ის თავგამოდებით შეუდგა საქმეს. წერაქვით ხელში ეძგერა მთას...

დიღხანს გაგრძელდა სალი კლდისა და გრძნობიერი კაცის სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა. ადამიანმა თავისი გაიტანა. სიყვარულის ცეცხლით აგზნებულმა ფარჰადმა გადალახა გადულახავა, სძლია დაუძლეველი. ფარჰადის მკლავებმა გატეხა ბუნების სიკვრაჲ. ფარჰადმა დაიმორჩილა ბისუთუნის კლდეები. გზა გაკრა. ჭრიუმფულ დასასრულს უახლოვდებოდა ფარჰადის ბრძოლა. ამან შეაშინა და შეაშფოთა ხოსროვი. საცაა ფარჰადი თავისას მოითხოვდა, და ვერაგმა შაჰმა გამოიგონა ახალი, უმაგალითოდ მზაკვრული ხერხი: ვიჯინდარა კაცის მეშვეობით ფარჰადს ცრუ ამბავი შეატყობინა, ვითომც შირინი მოულოდნელად გარდაიცვალა. ამას კი ველარ გაუძლო დევგმირის გულმა. ფარჰადმა წერაქვი უფსკრულში გადაისროლა და თვითონაც იქითკენ უგრძნობლად გადაიჩეხა.

ფარჰადის სიკვდილით გახარებულმა ხოსროვმა შირინს მისწერა „სამძიმრის“ წერილი, რომელშიაც „გველი და საწამლავე მეტი იყო, ვიდრე სასიყვარულო სიტყვები“. ასე დასცინა ხოსროვმა შირინს, ასე უპასუხა შაჰმა კეთილშობილი ფარჰადის მშვენიერ გრძნობებს.

ხოსროვი ფიქრობდა, რომ ამიერიდან საბოლოოდ დაისაკუთრებდა შირინს. გარდაიცვალა მარიამიც. შირინმაც სცადა ხოსროვის დაგესლვა „სამძიმრის წიგნით“, მაგრამ ეს მხოლოდ ნაწილობრივ შეძლო. თითქოს ყველაფერი ისე მოეწყო, რომ უნდა შეუღლებულიყვნენ ძველი მიჯნურნი. არც ფარჰადი ელოდებოდა მათ წინ და არც მარიამი. ხოსროვი ძველებურად იყო მიზიდული შირინისადმი, წინანდებურად სწყუროდა მას შირინის ხორციით დატკობა. მაგრამ ხოსროვმა კვლავ ხარკად ითხოვა სომხეთის მეფის ასული და ის კვლავ ხელცარიელი დარჩა. ხოსროვი ახლა ისპაჰანში წავიდა, ცოლად შეირთო იქაური მზეთუნახავი შექერი. ბევრი სიტკბო იგემა მისგან, ტრფობით მაინც ვერ დაკმაყოფილდა, ყინი ვერ მოიკლა. ისევ შირინი ენატრებოდა, ისევ შირინის სხეულზე ოცნებობდა.

სხვა გამოსავალი რომ ვერ იპოვა, ხოსროვი ბოლოს და ბოლოს დათანხმდა კანონიერ დედოფლად მოეყვანა შირინი. აი, დანიშნეს საქორწინო დღე. წლების მანძილზე უმანკო ქალწულებრივი გატაცებით ოცნებობდა ამ დღეზე მეფის ქალი. შირინი ხოსროვს შეეხვეწა, ქორწინების დღეს არ დამთვრალიყო, პირნათლად წარმდგარიყო

პატარძლის წინაშე და ფხიზლად დაეცალა წმინდა „სასუმელი“-რჯულზე უმტიციესი ფიცით აღუთქვა ხოსროვმა შირინს, რომ დან-შნულ დღეს ის დედოფალს ეახლებოდა, როგორც ღირსეული მეფე და მეუღლე.

ქორწინების დღეა. კოხტად მორთული შირინი საპატარძლო დარბაზში ელის თავის სანეტარო მიჯნურ-ქმარს. დრო ვადავიდა. პატარძალს დაეტყო ცხადი მღელვარება... მაგრამ, აი, სასიძოც გაჩნდა. ოახმა ზანგმა ძლივს მოიყვანა გაღეშილი ხოსროვი, მათ საქორწინო სარეცელზე მიასვენეს უგრძნობო მეფე და სწრაფად გაუჩინარდნენ. გული მოუკვდა შირინს. მას უკანასკნელი იმედო გაუტრუვდა, ქორწინების დღეც კი დაშხამდა. მაგრამ შირინმა იცოდა სამაგიეროს ზღვევა... მას ჰყავდა ერთი გამზრდელი, მეტად გონჯი სანახაობისა, ორიოდღე ღერი ბაღის პატრონი, კბილებ ჩაცვნილი ბებრუტუნა, კუზიანი მუღრეგი. შირინმა იხმო გამზრდელი და მეფეს მიუწვინა. თვითონ განშორდა...

მანც ჩამოვარდა მშვიდობა მეუღლეთა შორის. ხოსროვი მართლაც დაუტბა შირინის სიახლოვით, ოღონდ სახელმწიფო საქმეებს ველარ გაუძღვა. შეიქმნა ნითქმა-მოთქმა. შირუმ, ხოსროვის შვილმა მარიამისაგან, მეფე-მამა შეიპყრო და ციხეში გამოამწყვდია. შირუმს უნდოდა თავის დედინაცვლის, შირინის, ცოლად შერთვა. ხოსროვი და შირინი საპყრობილეში იმყოფებოდნენ. ერთს საბედისწერო ღამეს მრავალი ღამის უძინარ შირინს ჩასძინებოდა მძიმე ძილით. შირუმ შეიკრა მეფის სადგომში და ღვიძლ მამას მახვილი აძგერა გულში. ხოსროვი სისხლისაგან იცლებოდა. მას გვერდით უწვა საყვარელი მეუღლე. სისხლის მორევი დადგა მათ სარეცელზე. ხოსროვი ტკივილებისა და წყურვილისაგან უზომოდ იტანჯებოდა. მას ენატრებოდა შირინის ხმა და წვეთი წყალი. შირინი მანც არ გააღვიძა, დაღლილ-დაქანცულ მიჯნურს არ შეუკრთო ძილი... როცა შირინმა გაიღვიძა, ხოსროვი უკვე აღარ სუნთქავდა.

შირუმ ითხოვა დაქვრივებული დედოფლის ხელი. უსაზღვრო ზიზლი იგრძნო შირინმა გერისადმი, მაგრამ გარეგნულად არ დაიმჩნია. გამოითხოვა ქმრის დასაფლავების ნებართვა მამაპაპეული წესის მიხედვით. სამგლოვიარო პროცესია უნდა დაძრულიყო. ხოსროვის ცხედრის წასასვენებლად, როცა უცნაურად მორთული შირინი გამოცხადდა, სახე ფერ-უმარულით შეეცხო, ძვირფას ტანსაცმელში მოკაზმულიყო, მეტად უცნაურად ექირა თავი, კოხტაობდა, იმანქებოდა, იცინოდა. ზოგი ფიქრობდა, რომ შირინი ქუაზე შეცდაო. შირუმს კი ეგონა, ვითომც შირინი ურიგდებოდა თავის ბედს, უკანასკნელად ეთხოვებოდა წარსულს. სასაფლაოს

რომ მიადწიეს, შირინი განმარტოვდა მეუღლის ნეშტთან აკლდამაში. კარები ჩაიკეტა. კუბოს ფიცარი ახადა, ღილები დაუხსნა ხოსროვის ტანსაცმელს. მოსძებნა ქრილობები, თავის ტანი დააკრა ხოსროვის გაყინულ სხეულს, მახვილი იცა გულში და ზედ დააკვდა თავის მეუღლეს.

როცა აკლდამის კარები გამოტყნეს, ორა, ერთად შეკრულ-შენივთული გვამი იპოვეს:..

\* \* \*

ახლა უნდა შევეუდაროთ ერთიმეორეს მაჯნუნი ტარიელს, ლეილი ნესტანს. სიხუსტისათვის მოვიყვანთ აზერბაიჯანის თანამედროვე საბჭოთა მეცნიერის პროფ. მ. რაფილის აზრს მაჯნუნის მხატვრული და იდეური სახის თაობაზე. რაფილის სიტყვით: „*Людям развилась волю Кейса, смяли его жизнь, отрезала ему крылья. лишила его навеки покоя и радости*“, „он (т. е. Меджнун) безумен“, „он безумствует бурно и мятежно и, казалось бы, действительно находится на грани потери полного сознания“<sup>1</sup>.

ამრიგად, სიყვარულმა მოსკო მაჯნუნის ნებისყოფის ძალა, სიყვარულმა გათელა მაჯნუნი და ფრთები შეაქრა მის ცხოვრებას. სიყვარულმა მაჯნუნი მიიყვანა ნამდვილ სიგიჟემდის. ტარიელს, პირიქით, სიყვარულმა ფრთები შეასხა, ტარიელი სიყვარულმა აამაღლა, გააკაჟა, სიყვარული გახდა ტარიელისათვის საარაკო მამაცობისა და გმირობის სტიმულად. „სიყვარული აგვამაღლებსო“, აცხადებს რუსთაველი. სავმირო საქმიანობისაკენ, სახელმწიფოს შელახული ღირსების აღდგენისაკენ მოუწოდებდა შეყვარებულ ტარიელს. შეყვარებული ნესტანი.

ნესტანდარეჯანი ქაჯეთის ციხეში იყო გამომწყვდეული. საჭირო იყო მისი გამოხსნა. ტარიელს ეხმარებოდნენ მისი ერთგული მეგობრები. მეგობრულ დახმარებას უწევდა მაჯნუნს ნაუფალიც. მაგრამ როგორია საქმის კონკრეტული ვითარება „ლეილმაჯნუნინანსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“? ლეილის ხელის მოსაპოვებლად იბრძოდა მხოლოდ ნაუფალი. მაჯნუნი განზე იყო გამდგარი. ის შორიდან შეჭყურებდა ბრძოლის ველს, შიშსა და ძრწოლას შეეპყრო, ლოცულობდა, ლოცულობდა მტრის მხარის გამარჯვებისათვის. მაჯნუნი მზად იყო თავს დასხმოდა თავის კეთილისმყოფელ მეგობარს, მაგრამ სხეების რცხვენოდა. მაჯნუნი ღრიალს იწყებდა, ლეილის მამის ბანაკში რომ დაცემულ მეომარს თვალს შეასწრებდა. ტარიელი? ტარიელის ვაჟკაცური ყიფინი თავზარს სცემდა ქაჯების

<sup>1</sup> Творчество Низами (Сборник „Низами“, IV, Баку, 1947, стр. 48—52).

ლაშქარს. ტარიელი იყო მეთაური და სულისჩამდგმელი ნესტანის განთავისუფლებისათვის წარმოებული ბრძოლისა ქაჯეთის ციხის კედლებთან და ქაჯეთის ციხის შიგნით. ავთანდილი და ფრიდონი სახელოვნად იბრძოდნენ ტარიელის წინამძღოლობით, ტარიელის რაინდული გეგმის ნიხედვით.

ვფიქრობთ, არავითარ ანალოგიას აქ ადგილი არ აქვს. თუ შორეული ანალოგიის რაიმე ნიშანწყალი შეინიშნება, ის სრულიად გარკვეულად ლაპარაკობს „ვეფხისტყაოსნის“ სასარგებლოდ. მაჯუნუნი თვალს ვერ გაუსწორებს ტარიელს. ტარიელი მძლეთა-მძლე და უძლეველი გმირია, ადამიანური სიცოცხლისა და სიყვარულისათვის თავგამოდებული მებრძოლი, გონიერი სახელმწიფო მოღვაწე და კეთილშობილი მამულიშვილი, ზრდილი რაინდი. მაჯუნუნი შესაბრალისი სალოსია, ცხოვრებისათვის რომ ზურგი შეუქცევია, გაჭრილა და მხეცებთან დასადგურებულა. ტარიელისა და მაჯუნუნის შედარების უხერხულობას გრძნობენ თანამედროვე ობიექტური მკვლევარნი. შემთხვევითი როდია, რომ ნიზამის შემოქმედების ერთი საუკეთესო მკოდნე, ზემოთ დასახელებული პროფესორი მ. რაფილი საყვედურით წერს: „Конечно, совершенно неверно отождествлять образ Кейса с образом создателя этого величественного романа (т. е. поэмы «Лейли и Меджнун», — А. Б.). И совершенно не правы те, которые неумело противопоставляли любовь Меджнуна любви Тарпэля и на основании этого неверного противопоставления старались видеть в Низами пассивного мыслителя, суфия и аскета. Низами был полон самой глубокой любви к земной жизни и был защитником активного, действительного начала. Весь роман полон огромной жизнеутверждающей силы“<sup>1</sup>.

მ. რაფილი მართალია. მაჯუნუნისა და ტარიელის დაპირისპირება სრულიად შეუძლებელი საქმეა. პირადად ჩვენ არ ვცდილობთ სალოსი მაჯუნუნის სახის გაიგივებას ამ სახის შემქმნელ დიდებულ პოეტთან, ოღონდ დამაჯერებელი არაა, თითქოს „ლეილმაჯუნუნიანი“ „полон огромной жизнеутверждающей силой“. მ. რაფილი, მეპთი ჰუსეინი და ზოგიერთი სხვაც მაჯუნუნის საქციელს (თანაგრძნობით რომ ეპყრობოდა მოწინააღმდეგის მხარეს და თვითონ ბრძოლაში არ იღებდა მონაწილეობას) ნამდვილად თვლიან ჰუმანიზმის გამოხატულებად. მკდარი თვალსაზრისია. ასეთი ჰუმანიზმი ტოლს. ტოური ან ძველ ქრისტიანული ჰუმანიზმის მსგავსია. ესაა ბორო-

<sup>1</sup> Творчество Низами, с.р. 49 (დაყოფა ზემოთ. — ა. ბ.).

ტების მიმართ წინააღმდეგობის გაუწევლობის ქადაგება, მტრის სიყვარულის იდეალიზაცია. მაჯნუნის ჰუმანიზმი არ ეხმაურება „ვეფხისტყაოსნის“ ჰუმანიზმს. როდესაც საქმემ მოითხოვა, სათნოებით სავსე ნესტანიც კი არ მოერიდა მამის წინააღმდეგ გალაშქრებას. პოლიტიკურმა და სახელმწიფოებრივმა ინტერესებმა გამოიწვია პერსონალურად უდანაშაულო ხვარაზნშაჰის ძის სიკვდილი. მაგრამ ნესტანის თქმისა არ იყოს, „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად“. ხვარაზნშაჰის შეილის ჩამოშორებამ საბოლოოდ გზა გაკაფა სიკეთისაკენ. საბოლოო მიზანს შეეწირა აგრეთვე პერსონალურად უდანაშაულო ქაშნაგირიც. ასეთია რუსთაველის ჰუმანიზმის ერთი მომენტი.

ნიხამის გავლენას რუსთაველზე ხედავდნენ ლეილისა და ნესტანის წერილების მსგავსებაში. საილუსტრაციოდ მომყავს ლეილის მიერ მაჯნუნისადმი გაგზავნილი წერილის ოდნავ შემოკლებული თარგმანი:

#### ლეილის წერილი მაჯნუნისადმი

ენე უსტარი, აბრეშუხზე გამოყვანილი.  
 კმუნვისაგან დაცემულისა ურვით შეპყრობილს;  
 ჩემგან, ციხეშიგან დამწყვდეულისა,  
 შენ, ბორკილებ დახანილს და მონაწარდეს<sup>1</sup>.  
 ეჭა, ძველო მოყვარევ, როგორაა პირობის საქმე?  
 . . . . .  
 მე ჩემი გული საერთგულებოდ შემომ წირავს,  
 შენ იომ არ ჰრიდებ ჩემს ერთგულებას?  
 როგორ გიკითხო. ვითარ ყოფაში, რის კვეთებელი?  
 მე [კვლავ] შენი ვარ, შენ ვის აშიკობ?  
 როგორიც შენი [ავი] ბეღია, შენგან გ. ყრილვარ,  
 [მანინ] ჯუფთი<sup>2</sup> ვარ შენი, თუმცა ეულად მყოფი.  
 ის კი — ჯუფთად ხმობილი, თუმცა ქმარია ჩემი,  
 ჩემს სიახლოვეს ჯერ არ წოლილა.  
 . . . . .  
 ასე მინდოდა, ამ ქვეყანაზე რომ  
 შენ მყოლოდი თანამეცხედრედ,  
 რომ შენთან ყოფნა არ მომიხერხდა,  
 [ან] ეგეთი რომ ვარ, ჩემი ბრალია?  
 გული, რომელიც შენთან ერთობას არ მეძიებლობს,  
 უშჯობესია, შეე-ბედს იგლოვდეს!  
 შენი თმის ბეწვი სიცოცხლედ მიღირს,  
 წალკოტად მიჩანს შენი გზის ქაცვი.  
 როცა მომესმა სიკვდილის ცნობა მამიშენისა.

<sup>1</sup> სიტყვა-სიტყვით: ყაფაზა (გალია) რომ დაგომსხვრევია.

<sup>2</sup> ჯუფთი ნიშნავს შეუღლეს.

. . . . .  
 შენი მეგობრობის შესაფერისი  
 აღვასრულე გლოვის წესები,  
 გარდა ხლებისა, რაც ვერ შევიძელ,  
 ერთობ სრულყვავი [ყველა] საპირო წესი.  
 ჩემი სხეული თუცა გაგყრია,  
 ერთს წუთს არ გტოვებს ეს ჩემი სული.  
 გულისწუხილი მე შენი ვიცი,  
 მისი წაშალი არის დათმენა  
 ორიოდ დღე ამ სამგზავრო სახლში [წუთისოჯელში].  
 უნდა შევეწყოთ ქამთვითარებას

გულს ნუ იწყლულე, რომ [მახლობელი] არაფინ გივის.  
 მაინცდამაინც მე არაფინ ვარ? ეს არ იკმარებს თავშესაფარად?  
 მარტოდყოფნისთვის ტყება-ჩივილი ჭკვათამყოფელის წესი არ არის,  
 მარტოდყოფთათვის მახლობელია თვითონ გამჩენი.

ლეილის წერილს ჩაქსოვილი აქვს დიდი სიყვარული. ამ წერი-  
 ლიდან იგრძნობა შეუვარებული ბედუინის ქალის ათრთოლებული  
 გულის ძგერა. მაგრამ თუ კარგად ჩაუტყვირდებით, ლეილი მაინც  
 ვერ ამალლდა ქალური მგრძნობელობის ზევით. ლეილის წერილს  
 აკლია ქაჯეთიდან გამოგზავნილი ნესტანის წერილის სიდიადის  
 შარავანდელი.

ლეილი და ნესტანი წერილებს იწერებიან ციხიდან: „ჩემგან  
 ციხეშიგან დამწყვდეულისა, შენ, ბორკილებ დახსნილს და მონა-  
 ვარდეს“, უთვლიდა ლეილი მაჯნუნს. ოლონდ, რა თქმა უნდა,  
 ლეილის სადგომი ციხე იყო მეტაფორული მნიშვნელობით. ნამ-  
 დვილად ლეილი იმყოფებოდა არა ციხეში, არანედ მეუღლის სახლში.  
 თუმცა შეყვარებულ ქალს ეს სახლი სწორედ ციხეს აგონებდა, ის  
 იქ განიცდიდა სულიერსა და ფიზიკურ ტყვეობას. მაგრამ, როგო-  
 რადაც უნდა ყოფილიყო, მეუღლის კარზე ლეილი მაინც საკმაოდ  
 თავისუფლად და დამოუკიდებლად გრძნობდა თავს. მან მოახერხა  
 თავი დაეღწია საძულველი ქმრის სიახლოვისაგან. ლეილი აინუნ-  
 შიაც არ აგდებდა უბედური ქმრის სასოწარკვეთილ ჩივილსა და  
 წუწუნს. ნესტანი კი გამომწყვდეული იყო ქაჯთა შემზარავ, მიუვალ,  
 მაღალ ციხეში. ნესტანი არ აპარებებდა, როდესაც თავის საყვარელს  
 სწერდა:

ციხეს ვხი ეხომ მაღალსა, თვალნი ძლიე გარდასწვდებიან,  
 გზა გვირახბითა შემოვა, მცველნი მუნ ზედა დგებიან,  
 დღისითა და ღამითა მოყმენი ნობათსა არ დასცთებიან,  
 მათთა შემბმელთა დახოცენ, მართ ცეცხლად მოედებიან.

ნესტანის დასახსნელი გზები მოკვეთილი ჩანდა. ასეთი უსაშველო ადგილიდან იწერებოდა ნესტანი უსათუთესი გრძნობებით გამთბარ უღარესად ბრძნულსა და უზომოდ ნაღვლიან წერილს.

„ციხეშიგან გამომწყვდეული“ ლეილი წერილს უგზავნიდა მისი სიტყვებით „ბორკილებ დახსნილ და მონავარდუ“ მაჯუნს. ნებსით თუ უნებლიეთ, ლეილის ეს სიტყვები უღერენ ირონიულად. მას თითქოს შეშურდა მაჯუნის „თავისუფლება“, დაუბრკოლებელი ხეტიალი უდაბურ ტრამალებსა და მინდორ-ველებზე. ლეილის ავიწყდებოდა, რომ ტრამალებში მხეცებთან და ნადირებთან „დანავარდობდა“ არა ნებიერი და უღარდელი, ამაყი და პატივმოყვარე რაინდი, არამედ თითქმის პათოლოგიურად დაავადებული, შიშველი, მშიერი და მწყურვალი, გაშმაგებული უბედური სალოსი. „ლეილ-მაჯუნნიანში“ მოთხრობილია, რომ ერთ ბებერ დედაკაცს კარდაკარ სამათხოვროდ დაჰყავდა ბორკილგაყრილი ვაჟკაცი. ბორკილიანი კაცი ოინბაზობდა, მაყურებელთ ართობდა, ასე პოულობდნენ ლუქმაპურს. მაჯუნმა იმ ბებერს უსასყიდლოდ შესთავაზა თავისი საძსახური, ე. ი. თუ დედაკაცი მაჯუნს აიყვანდა ოინბაზად, ის უარს იტყოდა ნაშოვარის წილზე. მაჯუნს იმედი ჰქონდა, რომ დედაკაცის დახმარებით ლეილის სადგომამდის მიალწევდა. დედაკაცი სიხარულით დათანხმდა, მან ბორკილები გაუყარა მაჯუნს და საოინბაზოდ წაიყვანა. მართლაც, მათხოვრები ერთხელ მიუახლოვდნენ ლეილის მშობლების ბანაკს. მაჯუნმა ვერ აიტანა სიახლოვის ცეცხლი. გაიბრძოლა, აიწყვიტა ბორკილები, ბებერს გაუსხლტა და, როგორც ნამდვილი გიჟი, მინდვრად გაიქრა (აქ გამოიჩინა მაჯუნმა თავისი მკლავების ძალა!). ასეთი იყო ბორკილწყვეტილი და თავისუფლად მონავარდუ მაჯუნის სახე.

ლეილის წერილში ვკითხულობთ:

მე ჩემი გული საერთგულებოდ შემომიწირავს,

შენ ხომ არ ჰრიდებ ჩემს ერთგულებას?

როგორ გიკითხო, ვითარ ყოფამი, ოის მკეთებელი?

შე [კვლავ] შენი ვარ, შენ ვის აშიკობ?

ეს უნებლიეთი შეურაცხყოფა და დაცინვაა მაჯუნის უწმინდესი გრძნობებისა. ლეილის სიყვარულის გამო გაშმაგებულსა და დაგლახაკავებულ მაჯუნს, სიკვდილ-სიცოცხლის მიჯნას 'გადაცილებულს, განა შეეძლო სხვისი ტრფიალება? „შენ ვის აშიკობო“, იწერებოდა ლეილი. ამით მან გამოამყვანა რაღაც ქალური სისუსტე, სასაცილო ექვიანობა. ერთგვარად თვითონ „მოლაღატე“. სხვაზე ოფიციალურად შეუღლებული ლეილი ჯერ შეტევაზე გადადის, ხელსაყრელ პოზიციას იკავებს და იქედან იწყებს თავის მართ-



ლებას. ლეილი ვითომც თავისებურად ანუგეშებდა და აიმედებდა ექვებით გულდადალულ მაჯუნს:

როგორიც შენი [ავო] ბედია, შენგან გაყრილვარ,  
[მაინც] ჯუფთი ვარ შენი, თუმცა ეულად მყოფი.  
ის კი. ჯუფთად ხმობილი, თუმცა კმარია ჩემი,  
ჩემს სიახლოვეს ჯერ არ წოლილა.

შმაგი მაჯუნისათვის ამ ამბის გამხელას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ამან გააცოცხლა და გაახარა განაწამები მიჯნური. ლეილის შენარჩუნებული ჰქონია ქალწულებრივი უმანკობაო, დაიდასტურა მაჯუნმა. სხვაზე ის აღარაფერზე ფიქრობდა, უკეთ, მას აღარ შესწევდა ფიქრის უნარი.

ლეილი განაგრძობდა:

ასე მინდოდა, ამ ქვეყანაზე რომ  
შენ მყოლოდი თანამეცხედრედ,  
რომ შენთან ყოფნა არ მომიხერხდა,  
[ან] აგეთი რომ ვარ, ჩემი ბრალა?

მართალია, ლეილის მდგომარეობა, როგორც ქალისა, საძნელო იყო შინაც და ქმრის სახლშიც. კარჩაკეტილმა და გაუხარელმა ცხოვრებამ ძლიერი დალი დაასვა მის სულსკვეთებას, მის ხასიათს. ლეილი გახდა პასიური, უნებისყოფო, გულჩათხრობილი. ლეილის ერთხელაც კი არ უცდია, გაერღვია მის გარშემო შექმნილი ჯადოსნური წრე, გადაელახა დაბრკოლებანი, შებრძოლებოდა ბედისწერას, მიჰყოლოდა გულისთქმას, გაკრილიყო თავის მიჯნურისაკენ.

„გული, რომელიც შენთან ერთობას არ მეძიებლობს, უმჯობესია, შავ-ბედს იგლოვდესო“, სწერდა ლეილი მაჯუნს. უთუოდ უზომოდ იტანჯებოდა ნაზი ლეილი მაჯუნისადმი უნუგეშო სიყვარულის გამო, მაგრამ ის მაინც უდრტვიწველად ემორჩილებოდა უღმობელი ბედის განაჩენს.

სულ სხვაა ნესტანი. ნესტანი ნამდვილი მებრძოლი სათნოებაა<sup>1</sup>, მებაზობზე, შეუპოვარი, ქედმოუხრელი. რამდენ ხიფათსა და განსაცდელს დააღწია მან თავი გამქრიახი გონებისა და თავისუფლების მოყვარე სულის წყალობით! ნესტანი ვერასოდეს ვერ აიტანდა, ის ვერ დაუშვებდა საძულველ კაცთან თუ-გინდ პირობითს სიახლოვეს. ნესტანი. ქაჯეთიდან უთვლიდა სატრფოს:

შენმან მზემან, უშენოსა არვის მიჰხედეს მთვარე შენი,  
შენმან მზემან, ვერვის მიჰხედეს, მოცავიდენ სამნი მზენი,  
აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი.

<sup>1</sup> აღ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე . ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, 4, 1945, გვ. 217.

ლეილი კი შემდეგი სიტყვებით ამშვიდებდა მაჯუნუნს:

ჩემი სხეული თუმცა გაგყრია,  
ერთს წუთს არ გტოვებს ეს ჩემი სული.  
გულის წუხილი მე ვიცი შენი,  
მისი წამალი არის დათმენა.

ეს არის ენაწყლიანი შეგონება, მშრალი დიდაქტიკა. სამოძღვრო-დიდაქტიკური კილო გასდევს ლეილის მთელ წერილს. ქვემოთ ის ამბობს: „ორიოდე დღე ამ სამგზავრო სახლში [წუთისოფელში] უნდა შევეწყოთ ქამთვითარებას“-ო. რა ვუყოთ, რომ მაჯუნუნი მართოდ მყოფია, რომ ის ეულად დაეხეტება და დაწანწალებს უდაბნოებში, მას, თურმე, მაინც არ შეშვენის ჩივილი, სამღვრავის გამოხატვა, რადგანაც ლეილის სიტყვით:

მართოდყოფნისთვის ტყება-ჩივილი კვამთამყოფელის წესი არ არის,  
მართოდყოფთათვის მახლობელია მალაღი ღმერთი.

კვლავ განყენებული მორალისტური ფილოსოფია, კვლავ დიდაქტიკა, არავითარი ცოცხალი სიტყვა, საპერსპექტივო აღთქმა, დაპირება. ლეილი უძღურია მოისაზროს თავდახსნის რაიმე პრაქტიკული ღონისძიება, ეს აღემატება მის ძალღონეს. მეტიც. მსგავსი განზრახვა ეუცხოება ლეილის ბუნებას. დათმენა და დათმენა, ბედთან შერიგება — ესაა კვინტესენცია ლეილის წერილისა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ. ლეილის წერილი, რა თქმა უნდა, ძლიერი გრძნობით არის დაწერილი. მშვენიერი პოეტური სტრიქონებით გამოხატულია მიჯნური ქალის წრფელის სასიყვარულო აღსარება და უზომო ადამიანური სევდა. მაგრამ ლეილის წერილისათვის მაინც გარდამწყვეტად ნიშანდობლივია უპერსპექტივობის შეგნება, ცხოვრების უკუღმართობისადმი დამორჩილების საკიროების ქადაგება, საიმპვეყნიო ჯილდოს იმედით სიკვდილის პასიური მოლოდინის რჩევა და ა. შ.

სულ სხვაა ნესტანი. ნესტანი არ მალავდა სიყვარულის გრძნობის მოძალებას, ის გამოტეხილად სწერდა ტარიელს: „უშენოდ ჩემი სიცოცხლე, ვამე. რა დიდი ბრალია“-ო. მაგრამ რუსთაველის გმირი ქალი არ დამორჩილებია გულისთქმას, ვნებათაღელვას. მტკიცე ნებისყოფის პატრონმა ნესტანმა პირადული განცდები დაიმორჩილა, უარყო თავდახსნისათვის საკირო მსხვერპლი, თავის, სათაყვანებელ მიჯნურს მოუწოდა, დაუყოვნებლივ გაბრუნებულყო სამშობლოში, დაბრუნებოდა საზოგადოებრივ მოღვაწეობას, დახმარებოდა განსაცდელში მყოფ მამულსა და სახელმწიფოს. ნესტანი სწერდა ტარიელს:

წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რ, ჩემსა მშობელსა,  
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელ-ალუჟყრობელსა;  
გულსა აღზინე ჩემისა ძოშორეებისა მამობელსა,  
მომიგონებდი მტირაღსა, შენთვის ცრემლ-შეუშრობელსა.

ამრიგად, თითქოს მართლაც გამოუვალ, სწორედ მოჯადოებულ ჩიხში მონწყვდეული ნესტანისათვის უცხოა სასოწარკვეთილება, სულმოკლეობა, შიში, ექვები. უდიდესი ხიფათის დროს, ქაჯების ტყვეობაში მყოფმა ნესტანმა გამოიჩინა გასაოცარი გონებრივი სიფხიზლე, ზნეობრივი ძალა და სულიერი მხნეობა. ნესტანმა მოიკრიბა დიდი მორალურ-ინტელექტუალური. ენერგია, უაღრესად რთული და დაძაბული ვითარების მიუხედავად მაინც გამონახა ბრძოლისა და მოქმედების საშუალება. რაც მთავარია, ეს ბრძოლა უნდა მოხმარებოდა სამშობლოს განთავისუფლებისა და კეთილდღეობის საქმეს.

აღრუც, გასაკირის მოზღვაეების დროს, ნესტანი ვაჟკაცური გარდაწყვეტილებით ამბობდა:

სიკვილამდის ვის მოუკლავს თავი კაცსა მეცნიერსა,  
რა მისტირდეს, მაშინ უნდან გოაებანი გონიერსა!

ახლა გარეგნულად გაუმქლავნებელი დიდი შინაგანი მღელვარებით, გონიერული თავშეკავებით, თითქმის დარბაისლური სიმშვიდით წერს ნესტანი თავის უკვდავ წერილს ქაჯეთის ციხიდან. ამ წერილს ჩაპყოლია ქალის მოსიყვარულე გულისა და გამპკრიახი ინტელექტის უზომო მადლი. ქაჯეთის ციხიდან, ბნელეთისა და წყვდიადის საშინელ სამფლობელოდან, მზიურ ქვეყანას მიუვიდა სიცოცხლისა და ბრძოლისაკენ მომწოდებელი ცეცხლოვანი სიტყვები. ამით გამხნეებულმა მშვენიერმა ძმადნაფიცმა რაინდებმა, — ტარიელმა, ავთანდილმა და ფრიდონმა, — შელევწეს ქაჯეთის ციხის კარები, დაანგრეს უსამართლობის ბურჯი, ბოროტებას შეურყიეს საფუძვლები, გველვეშაპისგან გამოიხსნეს სიკეთის სიმბოლო ნესტანი. დამარცხდა ბოროტება, გაიმარჯვა სიკეთის ძალამ:

ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელთა.

რუსთაველი ოპტიმისტური მსოფლმხედველობის გამომხატველი გენიოსი პოეტია. ნესტანი კი ამ მსოფლმხედველობის ნიადაგზე შექმნილი უკვდავი მხატვრული სახეა. ლეილი ისე მიაგავს ნესტანს, როგორც მაჯნუნი ტარიელს.

ახლა ორიოდ შენიშვნა „ხოსროვშირინიანის“ გამო.

„ხოსროვშირინიანი“ სხვა ასპექტის თხზულებაა. თუ „ლეილ-მაჯნუნიანი“ აიღვალეbs ცოტა არ იყოს განყენებული, მისტიკური იერის მქონე და რამდენადმე უსიცოცხლო, სუფისტურ სულიერ ტრფობას, „ხოსროვშირინიანიში“ კარბობს ხორციელი გატაცების, შიშველი ეროტიკის, დაუცხრომელი ვნებათა-ლელვის მოტივები. დაუოკებელი ხორციელი ეინი ამოქმედებდა პოემის მთავარ გმირ ხოსროვს. ხოსროვის შესახებ შეიძლება მოკლედ მოვქრათ. თვითონ ნიჰამი განჯელის სიტყვით, ის იყო ვერაგი, აუტანელი, უღმობელი, შურის მაძიებელი, დესპოტი, საშინელი ეგოისტი, აე-ხორცი. ეს შინაგანი თვისებებით. გარეგნულად კი — წარმოსადეგი, ტანადი, ახოვანი. საბოლოოდ — განებივრებული, კირვეული, მტარ-ვალი შაჰი.

ხოსროვმა არაერთგზის დაამცირა შირინი, შეურაცხპყო მისი წმინდათა წმინდა გრძნობები, ბევრი აჩივლა და ბევრი ატირა მიჯნური ქალი. ამასთან ვილაც უცნაური კეკათამყოფლის სიტყვები მოიშველია, ცოლს რომ აწყენინებ და გააგულისებ, შემდეგ ჯოხი უნდა უთაქო, ეს იქნება წყენის პასუხი და უებარი საშუალება დამშვიდებისათვისო. ამ ველური პრინციპით ხელმძღვანელობდა ხოლმე ხოსროვი პრაქტიკულად.

ხოსროვისათვის სულის სიწმინდე არ არსებობდა. ის თაყვანს სცემდა მხოლოდ თავის თავს, მხოლოდ თავის გაუმადლარ გულს ენდობოდა, მხოლოდ აეხორციულ ეინს იყო მიყოლილი. დიდი ჰარამჰანის პატრონი (როგორც ვთქვით, ორი ათასი კეკლუცი სეფე-ქალი და მონა-მხევალი ჰყავდა მას სადედოში დატყვევებული), მეუღლე ბიზანტიის მეფის ასულის მარიამისა, თანამეცხედრე ისპაჰანელი მზეთუნახავის შექერისა და უზომოდ მოტრფილ-ლე შირინისა. ხოსროვს იზიდავდა შირინის ლამაზი სხეული, კოპწია, სანდომიანი ტანი: აეხორციული წადილის შესრულებისათვის მას გვერდში უდგა და ეხმარებოდა შაფური.

ხოსროვისა და შაფურის ურთიერთობას, მათ „მეგობრობას“ ადარებდნენ ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობას. პოემის მიხედვით, შაფურს ზოგჯერ მართლაც ეწოდებდა ხოსროვის მეგობარი. ნამდვილად კი შაფური იყო ხოსროვის ყურმოქრილი მონა, შინაყმა, მისი ბრმად თაყვანისმცემელი მსახური. შაფურმა კარგად იცოდა ხოსროვის გულის წადილი, ხოსროვის ეინის ამბავი, ხოსროვის ბილწი ზრახვები. „ან ძალით, ან ხერხით, ან ნებაყოფლობით ჩემი განადგო შირინი“, დაავალა ხოსროვმა შაფურს. ამ დავალების შესრულებისათვის ზრუნვას შეეწირა შაფურის მთელი მო-

ღვაწობა. გაიძვერა მაქანკლის ხერხიანობით მოინდომა მან შირინის მონადირება, უტიფრად შესთავაზა სომხეთის მეფის ასულს ირანის შაჰის ხარკობა, არც შერცხვენია, არც წარბი შეუხრია. გაქნილი ენის პატრონი, ციიერი, პირფერი და მლიქვნელი, ამასთან მშიშარა და მხდალი, ძალღურად ერთგული და ლაქუცა, ნასუფრალის მოიმედე, ის იყო ღირსეული მსახური თავისი მტარვალ მბრძანებელი პატრონისა.

ასეთი იყო შაჰისა და კარისკაცის, თუ შინაყმის მეგობრობა. ტარიელისა და ავთანდილის ურთიერთობას კი ამაგრებდა და ადიადებდა თანასწორი სოციალური რანგის კეთილშობილი რაინდების ურყევი სიყვარულისა და ქეშმარიტი ძმობის მაღალი გრძნობა.

ნიზამი განჯელის ყველაზე ნათელი და სიმპათიური პერსონაჟია შირინი. შეიძლება სრულიად არ იყოს შემთხვევითი, რომ ის იყო კავკასიის მკვიდრი, ეროვნებით თითქოს სომეხი. მეცნიერთა ერთი რიგის აზრით, შირინის მხატვრული სახე ჩაგონებულია თამარით<sup>1</sup>. საგულისხმოა, რომ «ხოსროვშირინიანის» მიხედვით, შირინის მამიდის ბანუ შამირას<sup>2</sup> (და შემდგომში თვითონ შირინის) სამფლობელოში შედიოდა საქართველო. ბანუ შამირა დროდადრო მგზავრობდა, ნადირობდა და დროს ატარებდა აფხაზეთში (საქართველოში). როგორათაც უნდა იყოს, პროფ. ე. ბერთელსის სამართლიანი სიტყვით: «Создать образ Шприн ему (т. е. Низами) в значительной степени помогла близость к христианским кругам. При смешанном характере населения Гянджи и ее близости к Грузии поэт не мог не знать о том, что женщина там была свободна и не подвергалась тому унижению, которое было обычно в стране мусульман»<sup>3</sup>.

ერთი სიტყვით, შირინის პოეტურად მიზიდველი, ღრმად იდეური ადამიანური სახე ან კონკრეტულად თამარის, ან საზოგადოდ ქართველი ქალის ანალოგიით არის შექმნილი. შირინი გამოხატავდა ჩვენი ქვეყნის მანდილოსანთა ზნეობრივ სიფაქიზესა და თავისუფ-

<sup>1</sup> Ю. Марр. К вопросу о позднейших толкованиях Хакани (Сборник «Хакани, Низами и Руставели». 1935, стр. 9—10); А. Болдырев. Два Ширванских поэта Низами и Хакани, (Сбор. «Памятники эпохи Руставели». Л., 1938, стр. 119—120); შტრ. დ. კობიძე. იური მარი ნიზამი განჯელის შესახებ (ეურ. «საბჭოთა ხელოვნება», 1940, № 1, გვ. 60—63).

<sup>2</sup> იგივე მეცნიერები ბანუ შამირას პროტოტიპად თვლიან თამარის მამიდა რუსუდანს.

<sup>3</sup> Низами. М. 1948, стр. 130; Низами Гянджеви. Хосров и Ширин. Под редакцией В. В. Гольцева. Вступительная статья и комментарии Е. Э. Бертельса. М. 1949, стр. 16.

ლების მოყვარეობას. მშვენიერი შირინის ბუნებას აღიადებს მისი უაღრესი პრინციპულობა და მაღალზნობიანი სიყვარულისადმი ერთგულება. შირინი არ მიჰყვა და არ დაემორჩილა ხოსროვის ავხორცულ წადილს. ის ხოსროვს დაუახლოვდა მხოლოდ როგორც მეუღლე, როგორც დედოფალი. ამ მხრივ შირინს არაფერი აქვს საერთო ირანული ტიპის სულწისულ, უნებისყოფო, ინერტულ ანდა ქვენა გრძნობების მონა დიაცთან. შირინი იყო დიდად გონიერი მანდილოსანი, სახელმწიფოებრივი ქვეყის პატრონი, გულისხმიერი და გულშემატკივარი ქვეშევრდომების მიმართ, დაუზარელი და ენერგული პოლიტიკური მოღვაწე. შირინი სახელმწიფოებრივ სიბრძნეს ასწავლიდა ირანის მბრძანებელს, სხვათა შორის, აქეზებდა და ამხნევებდა მას მემამოხე ბაჰრამ ჩუბინის წინააღმდეგ.

მაგრამ ყოველივე ამასთან თვალში გეცემათ შირინის ხასიათის საჩოთირო მხარეებიც. შირინს აკლდა ქალური თავმოყვარეობისა და პატივმოყვარეობის ამამალღებელი გრძნობა. ის ყოველთვის ვერ ინარჩუნებდა სულიერ წონასწორობას, ვერ იჩენდა სულიერ სიმტკიცესა და თავდაპერილობას. არსებითად შირინი იყო მისთვის საბედისწერო სიყვარულის უსიტყვო ბრმა მონა. რამდენჯერ უღალატა შირინს ხოსროვმა, რამდენჯერ შეურაცხჰყო მისი ქალური ღირსება, რამდენჯერ აკადრა დამამცირებელი სიტყვა და წინადადება. ხოსროვმა უკანასკნელი სურვილიც არ შეუსრულა შირინს. ქორწინების დღეც გაუმწარა, საპატარძლო სარეცელიც შეღუგინა. მაგრამ უზომოდ შეყვარებულმა ქალმა ყველაფერი აიტანა, ყველაფერი დაითმინა, მან ყველაფერი აპატია თავის მიჯნურს. შირინმა აპატია ხოსროს თავისი დამცილება, აპატია ათასგვარი მკრეხელობა, აპატია ფარჰადის ვერაგული სიკვდილი, აპატია გესლიანი სამძიმარე, აპატია მარიამი, შექერი... შირინს დაუძლეველი სიყვარულით უყვარდა ხოსროვი. შეიძლება თქვან, ამ დაუძლეველმა გრძნობამ განსაზღვრა შირინის მოქმედებაო. არ ვდაობ, შესაძლებელია, სწორედ ასეც იყო. მაგრამ რამდენადაც საქმე შეეხება შოთა რუსთაველს, ის სხვაგვარ თვალსაზრისს ავითარებს ამ საკითხებზე. სხვაგვარი იყო ნესტანდარეჯანის ბუნება. ნესტანსაც უზომოდ უყვარდა თავისი მიჯნური ტარიელი, ნესტანიც უზომოდ ერთგული იყო თავისი მიჯნურის მიმართ, ნესტანს შესწევდა ნამდვილი თავდავრწყებისა და თავგანწირულების ძალა. მაგრამ კდემამოსილი, ნაზი და თავდაპერილი ნესტანი იმავე დროს იყო ძუ ვეფხის ბუნების მქონე მანდილოსანი. ნესტანი ვერ დაუშვებდა თავისი ღირსების ოდნავ დამცილებას, თავმოყვარეობის შელახვას, სიყვარულის საკითხში ყოყმანს, მით უმეტეს ორგულობასა და აშკარა ღალატს. საკმაო

იყო ნესტანის ოდნავი დაექვეება ტარიელის ერთგულებაში, რომ შეუბრალებლად დასხმოდა თავს მიჯნურს და დამუქრებოდა ისე, როგორც, ალბათ, არასოდეს არც ერთი შეყვარებული ქალი არ დამუქრებია თავისი გატაცების საგანს. სწორედ გააფთრებულ ძულმოს მოგაგონებდათ მაშინ ნესტანი:

ქვე წვა ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეზებულნი.

„გამწყურალი“, „გარისხებული“ და „პირგამეზებული“ ნესტანი ბრალს სდებდა ტარიელს:

შენ გასტეხე ჩემი ფიცი, სიმტყიცე და იგი მცნება.

სამაგიეროდ, ემუქრებოდა:

რათგან დამთმე, მეცა დაგთმობ, ვინძი უფრო დაზიანდეს!

ამას ვბრძანებ, ვინცა გინდა ეპატრონოს ინდოეთსა,  
ვეგრეც მე მაქვს პატრონობა, უგზოდ ვლიდენ, თუნდა გზეთსა!  
ეჯ აგრე არ იქჳნების, წა, მომცთარხარ მსლაცეთსა,  
ახრნი შენნი შენვე ჯგვანან, მტყუანსა და შენ აგეთსა!

ცოცხალ ვიყო, შენ ინდოეთს, ღმერთო, ხანი ვერა დაჰყო,  
თუ ეცადო დაყოფასა, ხორცთა შენთა სული გაჰყო!

ასეთი იყო ნესტანის თავმოყვარეობის გრძნობა, ნესტანის პრინციპული ქალური სიამაჲე, მანდილოსნის მხრივ საკუთარი ადამიანური ღირსების შეგნება და დაჴსახება. ნესტანი ვერ აპატიებდა თავის მიჯნურს ცრუ და მოქარგულ სიტყვას, მრუდე აზრსა და ფიცის გატეხას. ხარკობის შეკადრების შესაძლებლობა ხომ სრულიად გამორიცხულია. ასეთი რამე ეუცხოება „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის იდეათა სამყაროს. შირინისა და ნესტანის ხასიათების მოხსენებულნი სხვაობა ასე თუ ისე გამოხატავს ამ სახელთა შემქმნელი ავტორების მსოფლმხედველობრივი სხვაობის მხარეს.

შინც განსაკუთრებულია «ხოსროვ და შირინის» აპოთეოზი, ტრაგიკული აპოთეოზი. არაჩვეულებრივი მხატვრული სიძლიერით არის აწერილი ხოსროვის მკვლელობის ამბავი. სიკვდილის ჟამს ხოსროვმა გამოამჴდავნა, როგორც ჩანს, მის არსებაში პოტენციურად ჩასახული, ოღონდ მთვლემარე კეთილშობილური ადამიანური გრძნობები. ნიზამის თვალსაზრისით, ნამდვილმა სიყვარულმა გარდაქმნა ხოსროვის ხასიათი, ხოსროვი ახლად დაიბადა, სიყვარულმა მას ახალი სული ჩაბერა. მართალია, ეს მოხდა გვიან, ხოსროვი მაშინ სიკვდილის აგონიას განიცდიდა. მაგრამ ეს არაა არსებითი. სიყვარულის გარდამქნელმა ძალამ საბოლოოდ თავისი გაიტანა, ხოსროვი მოკვდა, როგორც თანაგრძნობისა და სიბრალულის ღირსი ადამიანი.

დიდი იდეურობით არის აღბეჭდილი პოემა «ხოსროვ და შირინის» ეს ტრაგიკული აპოთეოზი, სიკვდილიმა სამუდამოდ შეაერთა და შეადუღაბა ორი მოსიყვარულე გული. სიკვდილმა უკვდავ-პყო სიყვარული. სიკვდილითვეა უკვდავყოფილი ლეილისა და ნაჯუნის სიყვარულიც. ასე ესახება სიყვარულის ბუნება ნიხამი განჯელს. «ვეფხისტყაოსანში» სხვაგვარი აპოთეოზია. რუსთაველმა სიყვარულის უკვდავება სიცოცხლით დააგვირგვინა. «ვეფხისტყაოსნის» პერსონაჟებმა ამქვეყნიური ბედნიერება დაიმსახურეს საზოგადოებრივად სასარგებლო კეთილი საქმით.

რუსთაველი ემიჯნება სიყვარულის უკიდურესობის ფორმებს, ერთი მხრივ განყენებულ, უსაგნო, მისტიკურ საზეო ტრფილუბას, მეორე მხრივ ვულგარულ, მდაბიო ხორციელ ეინიანობას. რუსთაველის სიყვარულს აქვს საზეო, ანაწლღებელი თვისებანი, მას ახასიათებს ადამიანის ხორციელი გოდნობიერების ნიმზიდველობაც. რუსთაველის სიყვარული ღრმად ადამიანური და ღრმად ამქვეყნიურია<sup>1</sup>.

ნიხამი განჯელის სიყვარული კი მთლად საზეო მოვლენაა. ამქვეყნიური ერთგულებისათვის ლეილიმ და მაჯუნმა საკომპენსაციოდ მოიპოვეს საიმქვეყნიო ნეტარება. ნეტარება დაიმსახურეს ხოსროვმა და შირინმაც. უსაგნოდ დარჩა მხოლოდ ფარჰადი. ნიხამიმ გაინეტა და ერთგვარად გასწირა ეს კეთილშობილი მიჯნური. ფარჰადს არც ამ ქვეყანაზე ჰქონია იღბლიანი ცხოვრება და არც საიქიოში მოელოდა ბედის გაღივება. შირინი ხოსროვის წილია აქაც და იქაც. ამიტომაც ლოგიკურად უურო მართებულად მოიქცა უზბეკი პოეტი ნავოი, რომელმაც შირინი ხოსროვის არ შეაუღლა და საიმქვეყნიო ცხოვრებისათვის ფარჰადს დაუტოვა. მაგრამ მისტიკურ-სუფისტურ რკალს ვერც ნავოი აცდა.

შოთა რუსთაველისათვის სრულიად უცხოა მისტიციზმი. ის მტკიცედ დგას რეალისტურ პოზიციებზე. რუსთაველის გმირები ცხოვრობენ და იბრძვიან საამქვეყნიო იდეალებისათვის, კერძოდ საამქვეყნიო სიყვარულისათვის. საარაკო დაბრკოლებათა ძლევის გზით რუსთაველის გმირებმა აქ, დედამიწაზე მიაღწიეს ადამიანური იდეალების განხორციელებას. რუსთაველის სიყვარული დედამიწაზე ზეიმობს თავის გამარჯვებას. ნიხამის სიყვარული კი საიმქვეყნიო ხღვევის მოლოდინში რჩება.

<sup>1</sup> ვრცლად ამ საკითხებს ვეხები ნარკვევში «ვეფხისტყაოსნის პოეტიკის საკითხები».



ასეთია ნიზამისა და რუსთაველის მიერ ასახულ მიჯნურობათა ნაირსახეობა. ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ მოვიგონოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი რუსი მთარგმნელის კ. ბალმონტის მოსაზრება ჩვენთვის საინტერესო საკითხის თაობაზე. ბალმონტის სიტყვით, დანტე და მსოფლიოს ზოგი სხვა დიდი პოეტი მოაზროვნე სიკვდილით ამტკიცებს სიყვარულის უკვდავებას. ხოლო „смерть, как художественный прием, есть легкое колдование“, შენინშავსის და განაგრძობს: „Руставели выше этих поэтов, ибо в своих волшебствах он колдует жизнью. Проведи своих любящих через всевозможные пытки, он им дает в жизни засиять таким блеском. что умереть они уже не могут никогда. В этом... преимущество Грузинского гения над его Европейскими современниками и невиданной позднейшим“. «Витязь в тигровой шкуре», — ამბობს ბალმონტი, — лучшая поэма любви, какая когда-либо была сойдана в Европе“. კ. ბალმონტს კარგად აქვს შენიშნული და შეფასებული რუსთაველის სიყვარულის იდეის თავისებურება. ვგონებ, ბალმონტი არ იცნობდა ნიზამის, თორემ, ეპვი არაა, დიდ აზერბაიჯანელ პოეტსაც ის მოაქცევდა იმ მოაზროვნეთა წრეში, რომელნიც სიყვარულის გაგების ნბრივ უპირისპირდებიან რუსთაველის პოზიციას.

სწორად გაუგია რუსთაველის შემოქმედების არსი ერთ თანამედროვე პროგრესისტ გერმანელ მწერალს ვ. კოპიციუსს. მისი მოსაზრებით, დანტესა და პეტრარკასათვის „ამოსავალი თვალსაზრისია ნეოპლატონიკურ-მისტიკური იდეა“, „დანტე თავისი იდეალის სრულყოფას მოელოდა მხოლოდ ზებუნებრივ სამყაროში“, „ზეციური სინათლის ტყვეობაში დარჩა პეტრარკაც“, რუსთაველი კი მთლიანად ამქვეყნიურია, „ის უარყოფს სიყვარულის პლატონურ თეორიას. მას სინათლე დედამიწაზე მოაქვს, იბრძვის სიკეთისა და სინათლის ტრიუმფისათვის ამქვეყნიურ სიკაცხლეში“<sup>1</sup>.

მაგრამ ეს ცოტაა. „ვეფხისტყაოსნის“ კეთილშობილური იდეებიც კარძოდ „ვეფხისტყაოსნით“ გამოხატული სიყვარულის იდეა ეხმაურობა და ეხმატკბილება ჩვენს სოციალისტურ თანამედროებას, ჩვენს დიად სტალინურ ეპოქას. გაზეთ «პრავდას» მეთაური ამის თაობაზე წერდა: „რუსთაველის შემოქმედება მახლობელი და შეხმატკბილებულია ჩვენთან, სტალინური ეპოქის ადამიანებთან. რუსთაველი გასაგები და მახლობელია ჩვენთვის იმიტომ, რომ იგი ნათელი მზერიტა და სიხარულით შესტკერდა მსოფლიოს, ცხოვრებას-

<sup>1</sup> გაზეთი «Berlin am Mittag», 27. V. 47. № 93.

რუსთაველმა ჩაახშო შუა საუკუნეების ბნელეთის მოციქულთა კაცთ-  
მოდულე ღრიანცელი და იმღერა მგზნებარე სიმღერა ადამიანზე,  
თავისუფლების, სიყვარულისა და ბედნიერების მის უფლებებზე...<sup>1</sup>

ამრიგად ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ შოთა რუსთაველი  
ამქვეყნიური ცხოველმყოფელი ადამიანური სიცოცხლის მომღერალი  
პოეტი მოაზროვნეა. რუსთაველის ეს ჰუმანისტურ-ოპტიმისტური  
მსოფლმხედველობა აღმოცენებულია ქართული ეროვნული კულტუ-  
რის ნიადაგზე. ქართველი ხალხის იდეალს შეადგენს „ვეფხისტ-  
ყაოსნით“ უკვდავყოფილი იდეალი ძმობისა და მეგობრობისა,  
გმირობისა, პატრიოტიზმისა და სიყვარულისა. ამ იდეალებს თავისი  
წარმოშობით არაფერი აქვს საერთო არც აღმოსავლეთთან  
და არც დასავლეთთან. ეს იდეები ჩვენებურია, ქართული. შოთა  
რუსთაველმა ეროვნული გზით შექმნა მსოფლიო მნიშვნელობის  
ისეთი სწორუპოვარი მხატვრული ძეგლი, რომელიც დღემდის  
ინარჩუნებს თავის უჭკნობ სინორჩესა და შთამაგონებელ იდე-  
ურ-აღმზრდელობითს ძალას.

<sup>1</sup> გაზეთი «პრავედა», 26. XII. 37.

## გურგენასული ვეფხისტყაოსანი

(მრკლე აღწერილობა)

საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების 25 წლის-  
თავის აღსანიშნავ საზეიმო სხდომაზე სომხეთის სსრ უმაღლეს საბ-  
ჭოს თავმჯდომარემ ამხ. პაპიანმა საქართველოს მთავრობას გადმოს-  
ცა, როგორც სომხეთის ხალხის საჩუქარი, „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნა-  
წერი. ეს ხელნაწერი ამჟამად დაცულია საქართველოს სახელმწი-  
ფო მუზეუმის სეიფში (ხელნაწერთა ახალი კოლექცია—Q 859).  
სომხეთიდან ჩამოტანილ ამ ხელნაწერს ჩვენ შევარქვეთ „გურგენასე-  
ული ვეფხისტყაოსანი“ იმ საბაბით, რომ ის თავის დროზე ჰკუთ-  
ვნებია ვიღაც გურგენას, რაც ორჯის არის აღნიშნული ხელნაწე-  
რის არშიაზე.

გურგენასეული „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერი ძალზე დეფექტუ-  
რია. გადარჩენილი ტექსტი არსებითად წარმოადგენს ხელნაწერის  
მხოლოდ ნაშთს. ხელნაწერის ზომაა 17X18 სანტიმეტრი. ხელნაწე-  
რი დაშლილია ცალკე ფურცლებად, სულ გადარჩენილია 60 ფურცე-  
ლი, აქედან ხუთი ფურცელთა დასტაა. ამჟამად ხელნაწერი საუც-  
ხოოდ არის რესტავრირებული სომხეთის სახელმწიფო მუზეუმის  
„მატენაძარანის“-საწვიალისტების მიერ და ჩასმულია ძვირფას  
ბორდიურში. ოღონდ ხელნაწერის ცალკეული გაქვევებული ნაწილე-  
ბი, რომელთა ტექსტი, ალბათ, არ იკითხებოდა, ხოლო მათი ფურც-  
ლებად დაშლა სახიფათო ჩანდა, შეკრულია დასტებად და ჩასმუ-  
ლია გამკვირვალე კალკაში. ასეთი 5 დასტაა, მეტ-ნაკლები სისქისა.  
ჯერჯერობით ჩვენც თავი შევიკავეთ დასტების დაშლისაგან ხელ-  
ნაწერის საშიში მდგომარეობის გამო. მაშასადამე, არსებითად  
გურგენასეულ ხელნაწერში გაცილებით მეტი ფურცელია და მეტი  
ტექსტია, ვიდრე ზემოთ აღნიშნული ციფრი (60) მიუთითებს, მაგ-  
რამ ტექსტის მნიშვნელოვანი ნაწილით სარგებლობა ახლა შეუძ-  
ლებელია.

გურგენასეულ „ვეფხისტყაოსანს“ თარიღები არ შერჩენია,  
მაგრამ ხელნაწერის პალეოგრაფიული თვალსაზრისით შესწავლა  
არავითარ ექვს არ ტოვებს, რომ ის გადაწერილია XVII საუკუნე-

ში. უფრო მიახლოებულად XVII საუკუნის მეორე ნახევარში. პოემა გადაწერილია ტიპური ლამაზი მდივანმწიგნობრული ხელით. მელანი შავია, პოემის სათაურები, სტროფის დასაწყისი სიტყვები და აქა-იქ საკუთარი სახელები შესრულებულია სინგურით. ყოველი სიტყვის შემდეგ დასმულია ორი წერტილი. ტექსტი ა-მეტობით ხასიათდება, მაგალითად: „ვარდი: მისი: მზისა: გაყარილი: უფრო: და: უფრო: კვანებოდა“ (164, 1). არშიებზე ბლომად მოიპოვება სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა პირის უმნიშვნელო მინაწერები (ჩამდენიმე მინაწერი ნუსხურია), ზოგიერთი მინაწერის ტექსტი ნაკიანია და კარგად აღარ ირჩევა. დასახელებულ მინაწერთაგან - საინტერესოა შემდეგი ორი მინაწერი: 1. „მონა: ლუთის: შეწეული: გაურგენას: დაუწერია:“. 2. „მონას: ლუთის: გაურგინასია:“. მინაწერები საქმაოდ გამართული ხელითაა შესრულებული, ძველია, გადაწერის დროს დიდად არ უნდა იყოს დაშორებული. ოლონდ გადაწერის ხელი სხვაა და გურგენასი სხვა. ამიტომაც, „გაურგენას დაუწერიაო“ (ჩანაწერებსაც ა-მეტობა ახასიათებს) უნდა მიუთითებდეს არა ხელნაწერის ტექსტის გადაწერზე, არამედ მინაწერის ავტორზე. ამასვე უნდა ადასტურებდეს მეორე მინაწერიც „მონას ლუთის გაურგინასია“ ეს ხელნაწერი წიგნო. ერთი სიტყვით, ეკონებ საცილობელი არ უნდა იყოს, რომ ქართული მწიგნობრობის მოყვარული უცნობი გურგენა (ან გურგინა) ხელნაწერის პატრონი ყოფილა და არა გადაწერი. საერთოდ გურგენასეული „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერი ქართული მწიგნობრობის მიმდევარ სომხურ წრეში ყოფილა გავრცელებული. ორჯერ ხელნაწერის არშიაზე მოხსენებულია ვილაც სარქისა: 1. „[მო]ნებითა და შეწევნითა სარქისა მ... [აქ მინაწერი ჩამოუქრიათ წიგნის აკინძვის დროს] ნენიასა“. 2. „რას მიზამ სარქისას.“ ამიტომ იქნებ შემთხვევითი არ იყოს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ეს ხელნაწერი სწორედ სომხეთში აღმოჩნდა კერძო პირების ხელში, სანამ მას სომხეთის მთავრობა შეიძენდა.

წაკითხვების მხრივ გურგენასეული „ვეფხისტყაოსანი“ ვერაა მაღალი ღირსებისა, აქ ხშირია სხვადასხვა სახის დამახინჯება. სტროფული შემადგენლობით ტექსტი ვრცელი რედაქციისაა, ოლონდ ვრცელი რედაქციის შედარებით მოკლე ვარიანტს იძლევა. ხელნაწერში მოიპოვება შემდეგი სტროფები (სტროფები ნაჩვენებია ს. კაკაბაძის 1913 წლის გამოცემის მიხედვით): 147, 147<sup>1</sup>, 148, 149, 150—157, 158—160 (არაა 158<sup>1</sup>—159<sup>1</sup>), 161.—163, 163<sup>1</sup>, 164, 164<sup>1</sup>, 165—168, 168<sup>1</sup>, 169, 170, 171—177, 177<sup>2</sup>, 178—189, 189<sup>1</sup>, 190—197, 197<sup>1</sup>, 198—202, 202<sup>1</sup>, 203—206, 207, 208, 208<sup>1</sup>,

209—213, 214, 214<sup>2</sup>, 215—227, 228—231, 231<sup>5</sup>, 232—236, 236<sup>1</sup>, 236<sup>2</sup>, 315—316\*, 318—323, 401, 402, 402<sup>1</sup>, 403—407, 624—626, 1407, 1408, 1408<sup>1</sup>, 1409—1452, 1452<sup>1</sup>, 1453—1477, 1477<sup>1</sup>, 1478—1561, 1561<sup>1</sup>, 1561<sup>2</sup>, 1561<sup>3</sup>, 1561<sup>4</sup>, 1561<sup>5</sup>, 1562—1611, 1611<sup>1</sup>, 1612—1622, 1622<sup>1</sup>, 1623, 1623<sup>1</sup>, 1624—1633, 1633<sup>2</sup>, 1634—1637, 1637<sup>1</sup>, 1637<sup>2</sup>, 1638—1641, 1641<sup>1</sup>, 1641<sup>2</sup>, 1642, 1642<sup>3</sup>, 1643—1651, 1651<sup>3</sup>, 1651<sup>6</sup>, 1652—1682, 1682<sup>1</sup>, 1683—1719, 1719<sup>1</sup>, 1720, 1748—1754, 1756<sup>1</sup>, 1757, 1759.

აქა-იქ, გინსაკუთრებით ბოლო ნაწილში, სტროფების აღნიშნული თანმიმდევრობა დარღვეულია.

მოგვეყავს ტექსტის ბოლო:

ეს ამბავი დარჩომოდა სარგის ლექსთა შეუწყობლად.

აგრევე თმოგვი შესავლითა თმოგუთაგანვე დარჩა ობლად;

ესე სიტყუა მოახსენეს, ვინ სჩანს გმირი რაზმთა მწყობლად.

და მან მიბძანა ლექსად თქვიო, მქველ-ქართულად შესაწყობლად.

დავითის ქართველთ მეუისა ვის მზე მსახურებს მართებლად,

ესე ამბავი გაულექსე მე მათად მოსაკმარებლად,

ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ხართა მართებლად,

და მისთა ორგულთა დამწველად, ერთგულთა გამხარებელად.

მე ვთქუი ქება თამარისა და კველთა შინა მნათისა,

ვთქუი ქება მათი მზისა და მქონდა მიხეხ[ი] [მათისა],

რომანულისა თვალისა მის ბრო[ლისა და სათისა],

და შემცა ვით მექო, ვერ აქეს [ბრძენნი თუ შეკრბენ ათისა].

ცნობილი სტროფი „გასრულდა მათი ამბავი“ უსწრებს სათაურს: „[ფრიდონ] მოვიდა ტირილით; ტარიელ, ავთანდილ [და] ცოლი მათი იტირა“:

[გ]ასრულდა მათი ამბავი, ვითა აჩდილი ღამისა,

[გარ]და[ვლ]ეს, გავლეს სოფელი, ნახეთ სიმუხთლე ჟამისა,

[ვის] [გ]რძლად ჰგონია, მისთვიცა არის ერთისა წამისა.

[და] [ვწ]ერ მესხი ვინმე მელექსე მე რუსთველისა თემისა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გურგენასეული „ვეფხისტყაოსანი“ ვრცელი რედაქციისაა. საექვოდ თუ ჩანართად მისაჩნევ სტროფებიდან<sup>1</sup> ხელნაწერში გადარჩენილია შემდეგი: 147<sup>1</sup>, 163<sup>1</sup>, 164<sup>1</sup>, 168<sup>1</sup>, 189<sup>1</sup>, 202<sup>1</sup>, 208<sup>1</sup>, 214<sup>2</sup>, 231<sup>5</sup>, 236<sup>1</sup>, 236<sup>2</sup>, 402<sup>1</sup>, 1408<sup>1</sup>, 1452<sup>1</sup>, 1477<sup>1</sup>, სულ 15 სტროფი. ამ 15 სტროფიდან „ვეფხისტყაოსანი“

\*. როგორც ჩანს, შემთხვევით არის გამოჩენილი სტროფი 317(—დურაჯნი მივსენ)

<sup>1</sup>. მავდელობაში ვღებულობთ „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად, უდავო ნაწილს.

ოსნის“ 1937 წლის საიუბილეო გამოცემაში შესულია 5 სტროფი, კ. კიკინაძის გამოცემაში — 11, ს. კაკაბაძის მეორე, 1927 წლის გამოცემაში — 8.

თვალსაჩინოების გულისათვის აქვე ვიძლევიტ სათანადო ცხრილს.

სტროფის სათვალა- ვი, ს. კა- კაბაძის 1913 წ. გამოც. მ.ზ.	სტროფის პირველი ტაქტის ტექსტი	უდრის სა- იუბილეო გამოცემ. სტროფს	უდრის კ. კიკინაძის გამოც. სტროფს	უდრის ს. კაკაბაძის 1927 წ. გამ. სტ.
147 <sup>1</sup>	მისი ცეცხლი გულსა ჩემსა მამდებია, დამდებია	—	—	139
163 <sup>1</sup>	მოვგონის მისი მკვლელი, შევეყარის ბორცთა თრთოლა	—	190	—
164 <sup>1</sup>	იგი, პირად მზისა მგზავი. სრულად მოვლის ზედა ხმელთა	—	199	158
168 <sup>1</sup>	ზედ წაადგა, შეექცევის, დროთა დღე- თა ანგარიშობა	185	204	163
189 <sup>1</sup>	ჩვენი ძმა, გლახ, დაკოდილი მაღე წამსა ჩამოვალდა	—	229	187
202 <sup>1</sup>	ყმამან უთხრა: დრო ასმათ, მიდი ზღვასა ჩაგვიკვიდეს	222	245	—
208 <sup>1</sup>	ავთანდილ თქვა: ჟამად ვაჟე, ვრბო დი ვისთვის სუფილითა	—	—	—
214 <sup>2</sup>	ყმა ეტყვის: მზედაე, სისხლისა თე ლ- თა მდის ცრემლთა წყალეტი	—	260	215
231 <sup>1</sup>	მაშა, რათგან მიჯნურობა ჩემად ლო- ნედ მოვიგონე	253	279	233
235 <sup>1</sup>	იმა მოყმისა ამბავი არსადა არ იხო- ების	259	285	239
236 <sup>2</sup>	ყმამან უთხრა: ვარდო, დაქენი, დრო მოვიდა შენის ზერისა	—	—	—
402 <sup>1</sup>	მას კაცსა დია უმუქყე, ვერვიონ თქვას ჩემი ბარობა	—	—	—
1408	ავთანდილცა მიუმტკივნა. იტყვის დიდსა სიმძიმითა	1459	1529	1456
1452 <sup>1</sup>	ავთანდილ იცნეს, გაიძმა ხმა მათგან სიხარულისა	—	1574	—
1477 <sup>1</sup>	ტარიელ ფრიდონ გაგზავნა მის ყმისა მოსაყუანელად	—	1601	—

მოყვანილი ცხრილი ცხადყოფს, რომ გურგენასეული „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი შედარებით ნაკლებ შეიცავს ჩანართ სტროფებს. სტროფული შემადგენლობის მხრივ ის შედარებით ახლოსაა საგულ-ვებელ არქეტიპ ხელნაწერთან. აქ მოიპოვება ისეთი სტროფები, რომლებიც უმეტესწილად ან უძველესი წარმოშობისაა ჩანართობის თვალსაზრისით, ანდა, შესაძლებელია, თვითონ პოემის კუთვნილებას შეადგენს. ყოველ შემთხვევაში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამ „ღანართი“ სტროფების მნიშვნელოვანი ნაწილი უკვე შესულია „ვეფხისტყაოსნის“ ბეჭდურ გამოცემებში, მათ შორის, საიუბილეო გამოცემაშიც. როდაქციული სიმოკლე, ნართაული სტროფების იშვიათობა, ე. ი. ტექსტის არქეტიპული ხასიათი, შეადგენს გურგენასეული „ვეფხისტყაოსნის“ დიდ ღირსებას, „ვეფხისტყაოსნის“ კვლევის ისტორიაში ეს ხელნაწერი დაიქერს საპატიო ადგილს. საერთოდ და მთლიანად გურგენასეული „ვეფხისტყაოსანი“ იშვიათი შენაძენია და დიდი ჯანძია.

# თამარინის საკითხები

## თამარინის კოპოზიციის საკითხისათვის

### 1. შენიშვნები თამარინის უკველს ხელნაწერზე და გადაღწერა გამოცემებზე

„თამარინის“ ტექსტის შემცველი ხელნაწერები ჩვენამდის მოღწეულია ნაგვიანევი ხანიდან. ამ ხოტბის ერთი სტროფი აღმოჩნდა დავით კახთა მეფის (გარდაიცვალა 1602 წელს) მიერ გადმოთარგმნილი „ქილილა და დამანას“ წინასიტყვაობაში<sup>1</sup>. ეს ნაწყვეტი, როგორც ჩანს, ავტორს ზეპირად ჩაუერთავს თავის თხზულებაში. ჯერ-ჯერობით ესაა „თამარინის“ უძველესი ფრაგმენტი.

ეტყობა, XVI საუკუნეში „თამარინის“ ტექსტი ფართოდ ყოფილა გავრცელებული. ამისდა მიუხედავად, არსებული ხელნაწერი ვარიანტები XVIII—XIX საუკუნეებს ეკუთვნის. გამონაკლისად მოგვეპოვება XVII საუკუნის მხოლოდ ერთადერთი დეფექტური ნუსხა, რომელსაც „თამარინის“ ნაკლები ტექსტი შემოუნახავს (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის II ფონდის № 2598) და რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში ჯერ გამოყენებული არ ყოფილა. ხელნაწერი დაშლილია და თავ-ბოლო ნაკლებია. არც გადაწერის თარიღი შერჩენია და არც გადამწერის ანდერძი. გადარჩენილია 17—84 სტროფები<sup>2</sup>. ამ გადარჩენილი ნაწილის ტექსტიც ძალზე წარყვნილია. დამახინჯებულია როგორც საკუთარი სახელები, ისე ცალკეული სიტყვები, გამოთქმები, ფრაზები. ტექსტს გააჩნია ლაკუნებიც. სანიმუშოდ მოვიყვანთ ერთ ნაწყვეტს:

რა არს-ქნა იყოს, ვირე თვით იყოს,

ღმერთმან თქვენცა გყვნეს ძითურთ გ ე ბ უ ლ ა დ .

(ნ. მარი, XII, 76; ს. კაკაბაძე, 19, 3—4).

რა აზის ქნა იყოს, თვით იყოს,

ღმერთმან თქვენცა გყვნეს ძითურთ ვ ე ბ უ ლ ა დ .

(ხელნაწერი № 2598 H).

<sup>1</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, 1945, გვ. 353—354.

<sup>2</sup> „თამარინი“, ს. კაკაბაძის გამოცემა, თბ., 1937.



აღარაფერს ვამბობ ხელნაწერის მიხედვით ციტირებული ტექსტის პირველი ტაეპის წარუყენაზე. საყურადღებო ისაა, რომ მეორე ტაეპი ქების ნაცვლად შეიცავს წყევას. მსგავსი დამახინჯებანი ხელნაწერ ტექსტში ბევრია. მაგრამ ზოგჯერ გვხვდება საინტერესო ვარიანტული წაკითხვანი და აქა-იქ უცილობელი გასწორებანიც. მოვიყვანო რამდენიმე სანიმუშო მაგალითს:

1. ამხედრდეს ხევიან, რბოდეს-ლა სხვა ვინ  
ნათლისა სხივთა დაუმაღლევად?  
(V, 11; 39, 5-6).

ამხედრდეს ოდეს, სხვა ვიწქლა რბოდეს  
ნათლისა სხივთა დაუმაღლევად?  
(ხელნაწერი).

2. გულო, აბა, მო! დაუსაბამო  
თამარ ვსთქვა ნათლად და ძედა მისად  
(III, 1)<sup>1</sup>.

გულო, აბა, მო! დაუსაბამო  
თამარ ვსთქვათ ნათლად დასაბამისად.  
(ხელნაწერი).

3. დაყვანა რა წყალნი, ხეცისა ძალნი  
დაჰბადნა ხანსა ერთ წამიერსა.  
(I, 20; 66, 7-8).

სიტყვით ყენა წყალნი, ხეცისა ძალნი  
დაბადნა ხანსა ერთ წამიერსა.  
(ხელნაწერი).

4. მითვე გვეუფლა ჩვენ დამონება  
ცოდნისა კაცთა ამ სოფლიერსა.  
(ს. კაკაბაძე, 69, 5-6).

მითვე გვეუფლა ჩვენ დამონება  
ცოდვისა კაცთა ამ სოფლიერსა.  
(ხელნაწერი).

მოყვანილი ოთხი მაგალითიდან პირველი ორი იძლევა საინტერესო და ანგარიშგასაწევ ვარიანტულ წაკითხვას. ნართლაცდა ხელნაწერის „ამხედრდეს ოდეს, სხვა ვიწქლა რბოდეს“ აზრობლივად კარგია, ხოლო ლექსის ფაქტურით გაცილებით უკეთესია, ვიდრე გამოცემული ტექსტი. „ამხედრდეს ხევიან“ ხელოვნურია და არსებითად უაზროც.

„თამარ ვსთქვა ნათლად და ძედა მისად (ან: ძისა მისად)“ შინა-არსობლივად და ფორმით გამართულია, მაგრამ ხელნაწერის ვარიანტიც ღრმა აზრის შემცველია: „თამარ ვსთქვათ ნათლად დასა-

<sup>1</sup> ს. კაკაბაძის გამოცემაში: ძისა მისად.

ბამისად“. მით უმეტეს, რომ ამით იქმნება მოხდენილი პოეტური დაპირისპირება: „დაუსაბამო“ თამარი გამოცხადებულია „ნათლად დასაბამისად“.

მესამე მაგალითი უეკველად ხელნაწერის სასარგებლოდ მეტყველებს და სპეციალურ განმარტებას არ საჭიროებს. ასევე უცილობელია მეოთხე მაგალითიც. ოლონდ შესაძლებელია ს. კაკაბაძეს ამ შემთხვევაში დაშვებული ჰქონდეს მძიმე კორექტურული შეცდომა („ცოდვისა“ ს ნაცვლად „ცოდნისა“), რადგანაც პლ. იოსელიანისა და ნ. მარის გამოცემების ტექსტი ემთხვევა ხელნაწერის ტექსტს.

ეს პატარა ექსკურსი ადასტურებს იმას, რომ ტექსტის წარუყვნილობის მიუხედავად ხელნაწერი მემკვიდრეობა მაინც მეტ ყურადღებას უნდა იმსახურებდეს. მეორე მხრივ, უძველესი ხელნაწერის ტექსტის დეფექტი დაწახასიათებელი გარემოებაა და მოაგონებს მკვლევარს გამახვილებული კრიტიკული ალღოს საჭიროებაზე.

ხელნაწერების ვითარება თავის დაღს ასევეს გამოცემებს. „თამარიანის“ ტექსტი ბექდურად პირველად პლ. იოსელიანმა გამოაქვეყნა (თამარ მეფის და მეუღლისა ნისისა დავით მეფისა შესხმა, თქმული ლექსად ჩახრუხას-ძისაგან წელსა ქრისტესით 1187-სა. აღბეჭდილი პლატონ ეგნატის-ძის იოსელიანისა მიერ ქალაქსა შინა ტფილისს. 1838). შემდეგი გამოცემანი დ. ჩუბინაშვილისა (ქართული ქრისტომატია, 1863, II, 59 -- 72) და ზ. კიკინაძისა (თბ., 1882) პირველი გამოცემისაგან არაფრით არ განიარჩევა. აღნიშნული პირველი სამი გამოცემა შეიცავს ხელნაწერებით ნაანდერძე უკრიტიკო ტრადიციულ ტექსტს. „თამარიანის“ მეცნიერულ-კრიტიკული გამოცემის ავტორია აკად. ნ. მარი (Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, IV. Древнегрузинские одошцы. СПб, 1902)<sup>1</sup>.

## 2. თამარიანის შედგენილობა

ნ. მარმა დამარწმუნებლად დაამტკიცა, რომ „თამარიანი“ ერთი ვრცელი სახობტო პოემა კი არ არის, მსგავსად „აბდულმესიანისა“, არამედ სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა შემთხვევასთან დაკავშირებით შეთხზული სახობტო ლირიკული ლექსების კრებულა. თითო-

<sup>1</sup> თავისი გამოკვლევა „თამარიანის“ შესახებ ნ. მარს თავდაპირველად, ჯერ კიდევ 1888 წელს, დამზადებული ჰქონია ქართულ ენაზე ქართულ ჟურნალში გამოსაქვეყნებლად. გამოკვლევის ეს პირველი ვარიანტი ავტორის თანხმობით 1935 წელს დაბეჭდა ი. ლოთქიფანიძემ („ლიტერატურული მემკვიდრეობა“, I, 255 — 269).

ეულ სახოტბო ლექსს აქვს დამოუკიდებელი, საკუთარი შინა-არსი, საკუთარი აღნაგობა და სპეციფიკური სალექსო რითმაც კი. მაგრამ ყველა ლექსი ერთად, ისე როგორც თითოეული ცალკე, ერთ მიზანს ეწახსურება, ყველა სახოტბო ლექსის თემა ძირითადად ერთი და იგივეა, ესაა თანხარის ქება. ამდენადვე შინაარსობლივად, იდეურად და კომპოზიციურად „თამარიანი“ ერთიანი, მთლიანი და განუქვეთელი მხატვრული ნაწარმოებია. მის შემადგენლობაში ნ. მარი არჩევდა 11 სახოტბო ლექსს და ორ ელფგიას. პირველ ელფგიაში მოთხრობილია ვიღაც ქართველი მოგზაური პოეტის ფანტასტიკური თავგადასავალი. მეორე ელფგიური ლექსი პირველი ელფგიური ლექსის მონათხრობთა ინტერპრეტაციას წარმოადგენს და ოამდენადმე ახალ შინაარსობლივ დეტალსაც იძლევა მოგზაური პოეტის თაობაზე.

როგორც აღვნიშნეთ, „თამარიანის“ აღნაგობის მარისეული გაგება ძირითადში დაექვევას არ იწვევს. მაგრამ ნ. მარმა ზომიერებას გადააქარბა, ის ხშირად მეტად საჩოთირო ფილოლოგიურ და ფორმალისტურ-პოეტიკურ ხეუხს ემყარება ტრადიციული ტექსტის საკრიტიკოდ. კერძოდ, ნ. მარი ძალზე აზვიადებს ინტერპოლაციური „ელემენტის ხეედრით წონას. ჩვენ დაუსაბუთებლად მიგვაჩნია ნ. მარის მოსაზრება, ვითომც „თამარიანი“ თავიდანვე არ იყო სტროფულად აგებული<sup>1</sup>. ნაყალბევი ტექსტების ძიებით გატაცებულ მკვლევარს რიგი ოთხტაეპოვანი სტროფი წაკლული გამოუვიდა. ჯამდენიმე სტროფის სამ-სამი ტაეპი ნ. მარს აეტორი-სეულად მიაჩნია, ხოლო მეოთხე ტაეპებს ის ყალბად თვლის. ასეთმა ვითარებამ ნ. მარი აიძულა პრინციპულად უარეყო სახოტბო კრებულის სტროფული აღნაგობის საფუძვლიანობა. „თამარიანის“ ცალკეულ ლექსებად დანაწევრების საზომად ნ. მარს აღებული აქვს ფორმალური ნიშანი, ან ლექსების გარეგნული რითმების ერთგვარობა.

„თამარიანის“ აგებულობის თაობაზე ნ. მარის თვალსაზრისის კრიტიკა წარუმატებლად სცადა პროფ. შ. ნუცუბიძემ ამ სახოტბო კრებულის რუსული თარგმანისათვის წამძღვარებულ შესავალ წერილში<sup>2</sup>. ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით ვლ. ორლოვს, რომელიც „თამარიანის“ ნუცუბიძისეული თარგმანისადმი მიძღვნილ რეცენზიაში წერს: „Тамариани, как уже сказано, состоит из одиннадцати од и одного фрагмента (ლაპარაკია ე. წ. ელფგის თაობაზე. — ა. ბ.).... Фрагмент этот явно выпадает из общего плана Тамариани и

<sup>1</sup> Древнегрузинские одописцы, გვ. 60, ზენ. 1.

<sup>2</sup> Чахрухадзе. Тамариани. (Перевод с грузинского Шалва Пцуцбидзе. Тб., 1912.

Н. Я. Марр рассматривал его как отдельное стихотворение, может быть, даже и не принадлежащее Чахрухадзе. III. Нуцубидзе, полагая, что «на самом деле это не так», но существу, никак не аргументирует свою точку зрения<sup>1</sup>. საგულისხმოსაა, რომ ბოლოს და ბოლოს თვითონ შ. ნუცუბიძესაც ერთგვარი კრებულის სახით ეხატება „თამარიანის“ აგებულება. „თამარიანში“ ის არჩევს განცალკევებულ თემატიკურ ერთეულებს, რომელთაც ხან სიმღერას უწოდებს (песни), ხან ჯგუფებად დალაგებულ ნაკადს (поток)<sup>2</sup>. შ. ნუცუბიძე იმასაც კი ფიქრობს, რომ: „Писания Чахрухадзе сначала появились и читались в каких-то своих частях, быть может действительно приуроченных к некоторым воспеваемым и лишь событиям, и как объединенные под одним общим заглавием Тамариани, т. е. поэма о Тамаре, еще не были известны“<sup>3</sup>. სხვანაირად რომ ვთქვათ, თავის არსებითს ნაწილში „თამარიანის“ კომპოზიციის თაობაზე შ. ნუცუბიძე ავითარებს ნ. მარისავე შეხედულებას. „თამარიანის“ რუსული თარგმანის ტექსტი, წინააღმდეგ ტრადიციისა და თანახმად ნ. მარისა, შ. ნუცუბიძეს დაბეჭდილი აქვს ცალკე თავების გამოყოფით.

ამრიგად, უნდა დავასკვნათ: „თამარიანი“ სახოტბო ლექსების კრებულია; ერთი კარის (VI კარის) გამოკლებით. ამ კრებულის იდეურ-ლიტერატურული რაობის გასათვალისწინებლად საჭიროა ჯერ მისი შინაარსის გადმოკემა. უნდა ითქვას, რომ საზოგადოდ სახოტბო ლექსის, კერძოდ კი უალრესი ენაწყლიანობით მდიდარი „თამარიანის“ შინაარსის დალაგება ძალიან რთული საქმეა.

### 3. თამარიანის შინაარსი

„თამარიანის“ ქების საგანი, როგორც თხზულების სათაურ-დანაც ჩანს, უწინარეს ყოვლისა, თამარია, თამარ მეფე. თამართან ერთად თხზულებაში შექცეულია მისი თანამეცხედრე და თანამმართველი დავით სოსლანი, აგრეთვე ტახტის მემკვიდრე — გიორგი ლაშა.

„თამარიანი“ იწყება<sup>4</sup> ავტორის მიმართვით ფილოსოფოსთაღმი თამარის შესაქებად (I, 1):

<sup>1</sup> „Новый мир“. 1943, № 2—3, გვ. 126 (დაყოფა ჩემია, — ა. ბ.).

<sup>2</sup> „Тамариани“, გვ. 33, 52 (აგრეთვე — Ш. Нуцубидзе, Руставели и восточный Ренессанс, 1947, გვ. 212, 219).

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 32; — Руставели и восточный Ренессанс, 211.

<sup>4</sup> ტექსტი ყველგან ციტირებულია ნ. მარის გამოცემის მიხედვით — „Древне-грузинские описцы“ (Тр. IV, 1902).

მო, ფილოსოფნო, სიტყვითა არსნო,  
 თამაოს ვაქებდეთ გულისხმიერსა!  
 დიონოსისგან, ვით ენოსისგან,  
 სრულნი ქებანი ამ მძლეთ-ძლიერსა!

ხოტბის ავტორი აღიარებს, რომ სოკრატის სიბრძნე და სარამარის გრძნება არ არის საკმჭრისი თამარის ღირსეულად შემკობისათვის, ვერც უმიროსისა და პლატონის დახმარება შექმნიდა „შესატყვიერ“ სურათს. მხოლოდ არისტოტელის ენა თუ გახდებოდა გამოსადეგი, თუმცა ვერავინ შეძლებს თამარის სრულყოფილად შესხმასო. და, აი, ქართველ პოეტს მოკრძალებით მიუყვია ხელი ხოტბისათვის „კადრებად, ქებად, დარებად“. მეხოტბის სიტყვით. თამარის სახე-ღაწვი „მწყაზარია“, ლამაზი, აყვავებული წალკოტი („მულაზარი“), ცისკროვანი, შოქ-მოსიერი, მზიური. მას მთვარე გაუხდია „უნათლიერი“ (I, 10—12). „შუქ-მფენით ნათლიერ“ თამარს განგებამ „მოხედნა ზენით“, „მისცა დავალნი, ხმელთა დავალნი: სკიპტრა მპყრობელჰყო არსთა მიერსა“ (I, 52 — 53). გარეგნულად უზადო თამარს „მტკიცედ აქვს სჯული, სჩანს მართლმსაჯული“. მას „უხმობენ ღეთის სახიერსა“. ტურფა ჯავარია, მშვიდი, წრფელი, ღმობიერი, მაგრამ ძლივამოსილი მეფე. მას „უძრწის ავარი“ (I, 55 — 56). მეხოტბე განაგრძობს თამარის „ძნობას“, „ნაქმარნი გიქენ“-ო, — აცხადებს აღტაცებით. თამარი „მზედაუვალია“, „შუქ-მომფინარი“, „ეღვა-ეუერი“, ედემის მალნარი, ნამდვილი იმქვეყნიური სამოთხე, სიკეთის მრწყველი წყალი, ზნე-ფაქიზი, უხვი („სიუხვედ ზღვებრი“); მდაბალი, ამასთან „სიმაღლით ცებრი“ და „მძლეთა მძლეველი, თვით უძლეველი“. „ქვერეტად ნარნარი“. თამარის ძლივამოსილების ხაა ძლიერად გაისცინს „კედრით კედრამდის“. თამარი დიდი სჯულმდებელია. ნატიფ და აზიზ ასულს მონებენ მამაკაცები, მას იპატრონებენ ვეფხნი და ლომნი (II, 5 — 13). არსნი „მზედ ხმობენ“, ამკობენ შვიდნი მნათობნი. თამარის შესაქებლად მაინც უძლურია „პლატონის ენა, დავითის ქნარი“ (II, 14 — 15). ამას მოსდევს განთქმული სტროფი (II, 16):

თამარ წუნარი, შეაწყნარი, ხმა-ნარნარი, პირ-მცინარი,  
 მზე მცინარი, საჩინარი, წყალი მქნარი, მომდინარი.  
 მისთვის ქნარი რა არს? ქნარი აოსით მოქნარი. უჩინარი,  
 ვარდ-შამბნარი, შაჰბ-მალნარი, ღაწვ-მწყაზარი, შუქ-მფინარი.

თამარი ტოლ-უპოვარია, „თოვნებადი ვარდი“, მისი სინათლე მხეს აბნელებს, მეხოტბე აღიარებს (IV, 12 — 13):

შენა სადარსა, შენსა, სად არსა?  
 ვერა ვსტყვებ ცხადად და ნახსოვნებად.

სიტყვა-რჩეული „ელენთა შვილნი“, გონება ვრცელი ფილოსოფოსნი, ენა-მზე რიტორნი, თუ მეფსალმუნე, ვერავინ ამკობს ელვისა, მზისა და მთვარის ბრწყინვალეების მქონე თამარს (V, 1 — 5). მთელი სამყაროსთვის გამხდარა ის „საძებნელი ხევეით და ნდომით“. რამდენი გაქრილა ველად და „ღამეთა თევად“ იმისი ტრფიალის გამო. თამარისათვის გახელბული ტრფიალნი ერთხმად აცხადებენ (V, 10): „ცისკრობს მოხედვა; მოკლის, მო ხედ — ვა!“ ტროელებს უმძიმთ, რომ თავი არ დასდევს თამარისათვის (V, 16). ძველი აღთქმისა თუ რომანტიკული პოემების გმირები სწუხან, რომ თამარი არ გაიხადეს თავიანთი სულიერი ტკივილის (მიჯსურობის) საგნად (V, 17 — 28). ბუნების ამ უმშვენიერეს ქმნილებას რალაც უცნაური ბედისწერის გამო კმრად „ესხა“ (ვილაც უმსგავსი) ვინმე, რომლის ძვლები ახლა დამსხვრეული და გაბნეულია (V, 30). ერანის დიდი მფლობელი გაუხდია თამარს „ნატრად“. ის მოლოდინშია („ნამარხვეი“) დიდებული რაინდი ვაჟაკისა. შარვანელნი და რამდენი „სხვანი ძრავალნი, დაუთვალავნი ძდომელ-ტრფიალნი“ გაუშმაგებია თამარის კვრეტას (V, 31 — 35). თვალ-ტანადობით „ამო მზე“ გონებითაც არის „მომზე“ და „სწორუპოვარი წყალჯავარ-ქევეად“, ლალი, მწყაზარი, „მოწყალების ნაუფსკრულევი“, „სიბრძნითა საესი“, ტკბილი, „ულამო“. იმის ბროლ-ვარდის სახეს ამშვენებს ნათელი შუბლი, მაღალი ყელი, თვალი ნარგისი (თუ „მელნისა ტბანი“, რომელნიც „დგანან მორევად“), თმა ტვერი, ტანი უებრო. ერთი სიტყვით, ერთი გამოუთქმელი შნო და ლაზათი ამკობს ამ ხორციელ უცხო სანახაობას. რაა საკვირველი, რომ „მკვრეტნი ვინ იყოს სხვა დაუწველად?“ (V, 40). ეს მომზიბლავი ასული მტკიცე ნებისყოფის პატრონი სახელმწიფოებრივი მოღვაწეა, რომლისთვისაც არ არსებობს უსაგნო სანტიმენტალიზმი და უაზრო გულაჩუყება. თამარი მკაცრია და დაუნდობელი ურჩთა და ორგულთა მიმართ, მრისხანე და შეუპოვარია მტრებთან. ვერც ენოსი, ვერც პლატონი, ვერც უმიროსი და ვერც სხვა ვინმე გამოდგება „შენის მსგავსების ყოვლ-დამსახავად“-ო, — ამბობს პოეტი (V, 53 — 55) და თანაც ურთავს (V, 52):

არ ძალბიძს ქება, მე დადუმება  
 მით აღვირჩიენ აღვირ-ნახმევეად-ო.

სხვაგანაც მეხოტბე ჩვეული აღტაცებით მიმართავს თამარს (VII, 1):

გზმობ თამარ მხესა, უმზესად ზესა,  
 მით რომელ უცხო ბარ სახილველი-ო.

და კვლავ ჩამოთვლის იმისი გარეგნული უზადოების ნიშნებს. სამყაროს არსნი განცვიფრებელია თამარის ხილვით. იმათ ისლა დარჩენიათ, რომ ხმა მალლა წამოიძახონ თავდავიწყებით: „ჰე, საკვირველი!“ (VII, 4). „შეიდთა მნათობთა მნათობელი“ თამარი სამყაროს სრულყოფილი ქმნილებაა. მან მუსრი გააელო მუსლიმანობას, მგოდებელი გახადა სულტანი, ხალიფის სვე შეარყია და კიდევაც დაანარცხა, ადერბაიჯანის მფლობელი ბობქარი გააქცია, შიშის ზარი მიჰფინა პრავალთ და დახარკა „სხვანი მძლევარნი“. იმის შემდეგ, რაც თამარს გვერდში ამოუდგა თავისი სახელოვანი მეუღლე დავით სოსლანი („ოსი“), „ისპირს და შარვანს მოვლათა ძნელი“ (VII, 20).

ყველა აღნიშნულ საკვირველებათა მოქმედი ისეთი მშვიდია, წრფელია, უხაკველი და გულმობიერი, რომ „თვით მე გეწყალი“-ო, — მოკრძალებით ამხელს მეხობტბე (VII, 3). „ყოვლითურთ უკლი“, გულშემატკივარი და მოწყალე ერთგულთა მიმართ, „ურჩთა კვლად ზინდანს შემაყენალია“ (VIII, 4), სიდიდით გაუსწორდა ვახტანგ (გორგასალს). დავით სოსლანის შემწეობით მან შეარცხენა და მგოდებელი გახადა ბობქარ ადერბაიჯანელი (VIII, 7). ძღვნად თუ ხარკის სახით შოდის მას „ოქრო დასატენალი“ (VIII, 10), სისხლისაგან იცლება დიდი ხალიფი (VIII, 11). ენა ტკბილია, ბრძენი, „ზენით“ გამხდარა „სწორუპოვარი. მძლედ სახსენალი“ (VIII, 12). „არსად არს, არა! — შენებრ უკლები და საჩენალი“-ო, — ასკენის პოეტი (VIII, 14). წარმართული თუ ქრისტიანული ღმერთი, თუ ბუნების ძალნი, ყველანი აღძრულან თამარის უკვდავსაყოფელად. იმის „წამწამთა ხრანი“ იწვევს ათასობით მიჯნურთა ცხარე ცრემლებს (IX, 8). საოცნებო ასულის გული მაინც მხოლოდ ერთს შეუპყრია, მას თაყვანისცემით ტრფიალობს ეფრემის მოდგმის ჩამომავალი ლომი აბესალომი (ე. ი. დავით სოსლანი), რომლის ღირსებანი ისევე უზადოა, როგორც თვითონ თამარისა (IX, 10 — 28). მეხობტბე პათეტიკურად კითხულობს (X, 3):

ვინ ნახა სადა, ვინა ხასადა  
შენებო ნათელთა ბნელი მცებარე?!

განმაცვიფრებელია თამარის ამბავთა სმენა. თამარის მხილველნი გაცეპით ეკითხებიან თავიანთ თავს (X, 5), სიზმარია ეს თუ ცხადიო. „სოფლისა წყალთა დამშვენებარე“ (X, 6) ასული უნდა ავიდეს ზეკას, იქ არის მისი სადგომი. თამარის ღაწვთა სხივოსნობას დაუჩრდილავს ყველა მნათობი. ერთიმეორეს შეხამებია იმისი „ქცევა, გონება, სული მწლთებარე“ (X, 12). აბა, „სხვამცა ვინ იყოს სრვად შემძლებარე აგარის ერთა?“ ავი დღე დადგომია მუსლიმანობას

(X, 14 — 15). მას როგორ შეედრება ერაკლე იმპერატორი, სპარსეთი დაამდაბლა, მოსწვა, მოსწყვიდა (X, 21), წაართვა რანი, ყელს დაადვა მონობის უღელი (X, 22). თამარს გვერდს უმშვენებს დავით სოსლანი, რომლის გმირობა და ქველობა საარაკოა (X, 16 — 35).

ნათელი თამარი ღვთის მმოსავია, „მაღალი, დიდი, უკლები. მშვიდი, წრფელი, უტრუო“, უზაკველი, „ჯაყარ მოცალე, ტკბილი, მოწყალე“, განურისხველი (XI, 6 — 9). ურჩებს მწარედ ატირებს. „ცით ნაწოდები“ დავითი აიყვანა, აამალლა და შეიუღლა. დავითმა შემუსრა მუსლიმანთა მოღვმა, „მიწყვიე ომითა, დაუშრომითა თურქნი განასხნა“ (XI, 14), „მან ათაბეგსა, ხვარაზმშას მდევსა, კეთილგანრჩევით სჯულთ უღვა მცნებად“ (XI, 15). მართლაც-და საოცარი კადნიერება გამოუჩენია ამ ათაბაგს, ენამკვივრი და გონიერი მოციქული მოუგზავნია თავხედური წინადადებით (XI, 18);

უდრი ითხოვა, მზე მოითხოვა<sup>1</sup>

ბუნელისა კართა ნათელთა ცებად.

კარგად წვართეს თავხედიო. თამარს ჰყავდა უებრო მეუღლე, რომელმაც შესძიხა „ლხინად და შეებად“ მოყმე სვიანი — გიორგი ლაშა (XI, 20). ვერათერს შემატებდნენ სოკრატი და პლატონი, რომ მათ ეცადათ დავითის ქება (XI, 21).

თამარის მომხიბლავმა სახემ განაქიქა მთიებნი, მზეს დაკლებია სინათლე. თამარის ტანი ლერწამია, საოო, ეღემის ხე. თამარის მელნის-ტბა-თვალებს ამკობს გიშრის ხშირი სარნი, მისი ლაწვი და შუბლი ბროლი და ვარდია; ცისკარივით ანათებს.

მეხობტბე აღიარებს, რომ მან ვერ გაუძლო და მოერიდა თამარის ეღვარე სახის ბრწყინვალეობას. პოეტი ვერ მალავს თავის ინტიმურ გრძნობით განწყობილებას თამარის მიმართ (XII, 13):

მე გული შენი ჩემად ვიშენი,

თულა მოვიქცი, ვსჩნდი ხარ-ღებულად-ო.

პოეტის სიცოცხლე თითქოს გაცუდებულა (ამაო ტრფობით) [XII, 14]. ვინც თამარს უქვრეტს, გარეტებული ხდება; ვერ-მქვრეტელი მოვავლახეა, დილარგეთივით შმაგობს, თავი სასიკვდილოდ აქვს გამოდებული, „ხვექით“ ეძებს და ნატრობს იმის ახლოდან

<sup>1</sup> ე. ი. ათაბაგს მოუთხოვია თამარის ხელი. პ. ინგოროყვას ახრით, „მხედ“ იგულისხმება რუსუდანი, თამარის ასული (ჩახოუხაის-ძე, პოეტი-მოგზაური, -კავკასიონი“ 1924 წ., № 1 — 2, გვ. 290).



ხილვას (XII, 16 — 19). მოწყალე სულის პატრონმა, მშვიდმა და წრფელმა ასულმა თავისი სახის შუქის ელვარებით ღამე ღღედ აქცია. ღმერთმა აკურთხა თამარი, თავის ცხებულად მიიჩნია, იმის უფლების ქვეშ მოაქცია ყოველი არსი, კერძოდ, მას დაუმორჩილა მიდიელნი, სპარსნი, მთელი სამყარო (XII, 28 — 31). თამარის ღლექითობა უზრუნველჰყევს მისმა სახელოვანმა მეუღლემ და სანდომიანმა შვილმა, გიორგი ლაშამ. აი, „გამოჩნდა ზვავი“, ძლიერი და საშიში მტერი, რომელსაც ქედმაღლურად ეჭირა თავი და „იბრღვენდა მხეცებრ განძვინებულად“ (XII, 48). საქართველოს თავს დაატყდა საშინელი რისხვა, ურიცხვი ერი მოაწყდა ჩვენი ქვეყნის საზღვრებს. მომხდური იკვებიდა (XII, 53), ავაობრებ იმათ (ე. ი. თამარისა და დავითის) სამფლობელოსო. თამარი ვერ შეაშფოთა მოსალოდნელმა საფრთხემ, მან აუჩქარებლად, დინჯაჲ და გონივრულად განაგო საქმე (XII, 54). მიიხმო და გაამხნევა თავისი სპა, მეთაურად მიუჩინა ღირსეული სარდალი, დავით სოსლანი. თამარის ლაშქარი მზად იყო სისხლი გაეღო ქრისტიანული სჯულისათვის. დავითი წაუძღვა ჯარს და საარაკო დამარცხება აგრძამა თავხედ მტერს. მეხოტბის სიტყვით (XII, 70):

მოჰმადის ტომნი უკრავ-უმონი .  
 მოსრნეს, მოსწყვიდნეს განქიქებულად.

ქართველობა აივსო ტყვეებითა და ნაალაფევეით, „არ დარჩა კაცი არ შოებულად“ (XII, 71). მტრის დეზორგანიზებული და დემორალიზებული ლაშქარი, მათ შორის ტყვედ წამოყვანილი „ეზინაკს მფლობი“ ემირი, ლაჩრულად აცხადებს (XII, 73): „არ მოვეთ ნებით, ვიყავთ უნებლივ მოყვანებულად“-ო, ე. ი. ჩვენი სურვილით კი არა, ძალით ვიყავით წამოყვანილიო.

თანარმა აღსასრულის ღღე გაუთენა მუსლიმანურ სამყაროს.

თამარი არა მარტო ზეალმატებული სილამაზის პატრონია, ზნეობა ფაქიზია, ბრძენი და სამართლიანი გამგებელია, არამედ ის ზებუნებრივი არსებაა, ღვთის სახიერია (I, 55), ნათელი ღმერთია (III, 1), „თანგანმწყო ძისა (ე. ი. იესო ქრისტესი), სწორი მამისა“ (ე. ი. მამა ღმრთისა) (III, 2), ბიბლიური აბრაამის ასული (III, 4), ზენათ ცხებული (III, 8), წმინდანი (IX, 9). მისი ადგილსამყოფელი არის ზენათ სამყარო, ზეცა (X, 7), „ცად, საყდრად, ღრუბლად“ (XII, 2). თამარი დაბადებულია „ხსნად ადამისად“ (VII, 8); ის ცოდვილი კაცობრიობის ახალი მხსნელი მესიაა. ჯერ კიდევ „მოსეს ფიცარსა, მთას ნაფიცარსა, ეწერნეს თქვენი ძღვევა გებულად“-ო (XII, 23), — ამბობს მეხოტბე თამარის მისამართით. თვი-

თონ დავით წინასწარმეტყველმა „გიწოდა შენთვის“, ის „როკვიდა შენთვის“-ო (XI, 24), სოლომონ ბრძენმა თავის ასულად მიგიზნიაო (XII, 25—26). დავითს „ეფუცა“, რომ „მისთა თესლთაგან“ აღმოცენდებოდა სიკვდილის დამთრგუნველი ძალა. ასეც მოხდა. კაცობრიობის მრავალი განსაცდლის შემდეგ ზენით მოვლინდა „თამარ შუქ-მფენით ნათელიერი“ (I, 52). ძველმა და ახალმა აღთქმამ შეამზადა ნიადაგი „თამარის ცხებად“ (XI, 1—6). ერთი სიტყვით, თამარი ღვთაების გამონაკრთობია. მეტიც, თამარი თვითონ ხორცშესხმული ღმერთია, ერთ-არსება და სამ-პიროვანი ქრისტიანული ღვთის სწორი...

თამარის ასეთი განდიდება, მისი გამოცხადება ზეციერ არსებად და ღვთაებრივ ძალად რომ მკრეხელობად არ ჩათვლოდა ხოცების ავტორს, უკანასკნელი თავის მოწმობას მიაწერს საღვთო ჩაგონებას (I, 13—14):

ვსთქუ შიშით მკრძალმან, საღმრთომან ძალმან  
 მობერა სიონს ბრძნად მეციერსა.  
 მუნ თქმული მან ცნა, მაუწყა, მამცნა,  
 მისა გასწავებდ და მის მიერსა.

როგორც სხვაგან აღნიშნული გვაქვს, „თამარიანი“ ზვიადი სიტყვებით ამკობს თამარის მეუღლეს, დავით სოსლანს<sup>1</sup>. მეხოტბე ქებათა-ქებას უძღვნის აგრეთვე თამარისა და დავითის პირმშოს, საქართველოს ტახტის მემკვიდრეს, გიორგი ლაშას. პოეტი ალტაკებულად აქებს რა დავითს, მიმართავს თამარს (IX, 24):

მდიდრად განძებად თქვენ მისგან ძებად  
 გენიშნეს ლაშას აღმორჩებანი-ო,

სხვაგან მეხოტბე უშუალოდ დავითს უცხადებს (X, 31):

ბევრჯერ ნაყოფად არსმცა ნაყოფად  
 ლაშად თქვენ მიერ ნამორჩებარე.

„მოყმე სვიანი, იესიანი, ლაშა აძებნა ლხინად და შვებად“-ო, დიდ დამსახურებად უთვლის მეხოტბე დავით სოსლანს (XI, 20). თამარისადმი სხვა მიმართვაშიც განმეორებულია (XII, 36):

რომლისა<sup>2</sup> ძემან, უბინდოდ მხემან,  
 ლაშაყე გიმხო წარმართებულად.

<sup>1</sup> ამის თაობაზე იხ. ჩემი „ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, I, 1945. გვ. 139—141

<sup>2</sup> იგულისხმება დავით სოსლანი.

მეხოტბე აქ (XII, 38) საგანგებო ქებას უძღვნის უფლისწულს. უწოდებს მას „ძესა სანდომსა, ვახტანგის ტომსა“<sup>1</sup>. ლაშას დაბადებამო, ამბობს მეხოტბე, ძირს დასცაო „სპარსთა სიმაღლე“, საქართველოს მტრებს გაუტრუფდათ იმედი, „მათი ნავი მაშინ დაბჰქმისა მიახლებულად“ იყო (XII, 39 -- 41). გაიზარდა საქართველოს მოხარკეთა რიცხვი, მორჩილება და მონობა იკისრეს მახლობელმა, თუ შორეულმა, ნუსლიმანმა მტრებმა, უსაზღვრო გახდა ქართველების ლხინი და შეება (XII, 42).

აწმყოში საქართველოს სახელმწიფოებრივი სიბრძნის სიმბოლოა თვითონ თამარი, სამხედრო გენიას გამოხატავს დავით სოსლანი, ხოლო შომაველის იმედს აძლიერებს მზიური უფლისწული (გიორგი ლაშა). ასეთი იდეა ასულდგმულებს „თამარიანის“ ავტორს. დიდებული სახოტბო ჰიმნით შეუკრავს პოეტ-პატრიოტს თავისი შესანიშნავი თხზულება (XII, 75 -- 76):

ჩვენ, ერნი შენნი, შენ მიეჲ შენნი,  
 ეოთხმობით ვიტყვით განმარტებულად:  
 «რა არს-ქმნა იყოს, ვირე თვით იყოს,  
 ღმერთმან თქვენცა გყენეს ძითურთ გებულად!»

#### 4. თამარიანის ამტორის პოლიტიკურ-სოციალური იდეოლოგია

„თამარიანი“ ქებათა-ქებაა თამარისა, დავით სოსლანისა და გიორგი ლაშასი. მაგრამ ამ დიდებულ სახოტბო ძეგლს დაეკარგებოდა თავისი ფასი, რომ იმისი მნიშვნელობა ამოიწურებოდეს მართოდენ სამეფო ოჯახის წევრთა პერსონალური შესხმითი დახასიათებით. პოეტი აზოგადებს შესაქებ პირთა ინდივიდუალური ღირსებისა და ღვაწლის დიდ პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ მნიშვნელობას ჩვენი ქვეყნისათვის. ისე როგორც „აბდულმესიანის“ ავტორი, „თამარიანის“ ავტორიც პოეტი-მოაზროვნეა, პოეტი-პატრიოტი, რომელსაც გულწრფელად უყვარს თავისი მშობლიური ქვეყანა, ახარებს მისი წარმატებანი, თავყანისცემის გრძნობას უცხოველებს მას მშობლიური ქვეყნის მესაქეთა ადამიანური და სახელმწიფოებრივი დიდბუნებოვანობა. „თამარიანის“ ავტორი მოჰსწრე და მოწამეა (იქნებ მონაწილე კიდეცა) თავისი ქვეყნის არგაგო-

<sup>1</sup> სხვათა შორის, ერთგან ვახტანგის მეტომეობა თითქოს დავითს მიეწერება (IX, 22):

ვახტანგის ტომსა, მას ვეფხებრ მტომსა,  
 მხისა გშენიან გაჩვენებანი.

ნილი სამხედრო და პოლიტიკური ძლიერებისა, ეკონომიკური დოვლათიანობისა, კულტურული აყვავებისა, მთელი სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სიმტკიცისა, საზოგადოების მორალური სიჯანსაღისა და ა. შ. ერთი სიტყვით, საქართველოს დაუძლეველი ოდინდელი „უამთა სიავე“, მას დადგომია დღეკეთილობის ხანა. ქართველობა, როგორც ერთობლივი პოლიტიკურ-მორალური ძალა. ხვეჭითა და ნდომით, უკეთ, იმედითა და სასოებით შეჰყურებს თავის ძლევამოსილ მეუფეთ. მაგრამ მეხოტბის სიტყვით, მისი მშობლიური ქვეყანა ერთობლივია და მტკიცე არა მარტო შინაგანი წესწყობილებისა და ცხოვრების ორგანიზაციით, არამედ განუსაზღვრელად დიდია მისი სახელმწიფოებრივი პრესტიჟი საზღვარგარეთაც. მიწაზეა დანარცხებული აგრესიული მუსლიმანობის ქედფიცხელობა, საქართველოს მფარველობის ქვეშ იმყოფება სომხეთი და ზოგიერთი სხვა, მანამდის მუსლიმანური გარემოცვით შექირვებული ქრისტიანული ქვეყანა. მეხოტბის აზრით, ქრისტიანულმა კაცობრიობამ ბევრი განსაცდელი გამოიარა, ბევრი ტანჯვა იგემა. ბევრი მსხვერპლი გაიღო. განსაკუთრებით საძნელო აღმოჩნდა ეროვნული თვითმყოფობის შენარჩუნება და თავისუფალი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის დაცვა ფანატიკური მუსლიმანური სახელმწიფოების განუწყვეტელი მოძალების პირობებში. „თამარიანის“ ავტორომა კარგად იცოდა, თუ რა უბედურობა დააწიეს ჩვენ ქვეყანას არაბებმა, სპარსელებმა, თურქ-სელჯუკებმა და სხვა დამპყრობელ-მტაცებელმა ტომებმა. მაგრამ ყოველივე ეს, საბედნიეროდ, იყო წარსულში. აწმყოში საქართველომ საბოლოოდ დააღწია თავი უცხოელთა ბატონობის უღელს. ის გახდა მედროშე ქრისტიანობისა მუსლიმანობის წინააღმდეგ წარმოებულ თავდაცვით საუკუნეობრივ ომებში. ამ ომებიდან საქართველო გამოვიდა სახელოვნად გამარჯვებული. საქართველომ ღირსებით დაიცვა თავისი კულტურა, თავისი სარწმუნოება, თავისი სახელმწიფოებრიობა. ამიერიდან ის მოსარჩლეობას გაუწევს მთელ ქრისტიანულ კაცობრიობასო, ფიქრობს მეხოტბე. ის უკვირდება თავისი ქვეყნის აწინდელ მდგომარეობას და ასკვნის, რომ შეუძლებელია ეს მდგომარეობა განესაზღვრა შემთხვევით სამხედრო წარმატებებს და იღბლიან პოლიტიკურ კონიუნქტურასო. პოეტის აზრით, საქართველოს იმდროინდელ მიღწევებს გააჩნდა თავისი ისტორიული საფუძველი, გარკვეული ისტორიული კანონზომიერება აპირობებდა საქართველოს წინსვლასო. აქ პოულობს თავის გამოხატულებას „თამარიანის“ ავტორის მესიანისტური კონცეფცია, რომ ვითომც საქართველო იმთავითვე იყო რჩეული ქვეყანა, რომ კაცობრიობის წარსულმა

ისტორიამ შეამზადა ნიადაგი ჩვენი ქვეყნის იმდროინდელი ზეობისათვის, რომ ჯერ კიდევ დავით წინასწარმეტყველს „ეფუცა“ — შენი სისხლი-სისხლთაგანი და შენი ხორცი-ხორცთაგანი, შენი თესლი და ტომი დაბრძანდება დიდების კვარცხლბეკზე, რომ შენი შთამომავლობა, იესიან-დავითიანი მოდგმის ქართული სამეფო გვარეულობა წარუძღვება წინ ქრისტიანულ კაცობრიობასო. ღვთაებრივმა სიტყვამ ხორცი შეისხა თაძარის მეფობაშიო. აღსრულდა დავით წინასწარმეტყველისადმი აღთქმული დანაპირები. იშვა თამარი. საქართველოსა და იმასთან ერთად ქრისტიანულ სამყაროს მოველინა ახალი მხსნელი, ახალი მესია. მართალია, თამარი ამქვეყნიური ხორციელი არსებაა, მაგრამ ის ღვთაებრივი ბუნების პატრონია; მეტიც: თამარი თვით ხორცშესხმული ღმერთია. ისე, როგორც პირველი მესია, იესო ქრისტე, ამ ქვეყნად განხორციელდა, ადამიანის ბუნებით მოველინდა ზეციდან, იშვა დედაკაცისაგან, რომ ეკისრა ცოდვილი კაცობრიობის ტვირთი. ასევე თამარი, დასაბამით ღვთაებრივი არსება, ადამიანის სახით დაიბადა, რომ ერთხელ კიდევ იხსნას კაცობრიობა ახალი, მუსლიმანური ცოდვისაგანო. სახობრო ძეგლის გაგებით, თამარი აბსოლუტური სიკეთეა, აბსოლუტური სიფაქიზე. დროებით ქვეყნად წარმოგზავნილი წმინდა სული, რომელიც შემდგომ კვლავ დაუბრუნდება თავის ბუნებრივ სამყოფელ ადგილს, ზენათა სამყაროს, ზეცას. თამარი მეორე ქრისტე ღმერთია, კაცობრიობის მეორე მესიაა.

ასეთი შეგნება ასაზრდოებს „თამარიანის“ ავტორის ეროვნულ-სარწმუნოებრივ თავმოყვარეობასა და თავმომწონეობას. ეს აძლევს შემოქმედებით სტიმულს მეხოტბე-პოეტს, ეს ჰქმნის სახოტბო ძეგლის სადღესასწაულო ტრიუმფალურ განწყობილებას. ეს ჰქმნის თხზულების აწეულ; საზეიმო ტონუსს, ეს ჰქმნის „თამარიანის“ სპეციფიკურ სტილს...

რა თქმა უნდა, ამის შემდეგ „თამარიანს“ ვეღარ განვიხილავთ როგორც ვიწროდ გაგებულ სახოტბო-პანეგირიკულ პოემას, რომლის დანიშნულება იქნებოდა ოფიციალური საკარო წრეების მხატვრული გემოვნების დაკმაყოფილება და ოფიციალური იდეების გადმოცემა. „თამარიანი“ არის მძაფრი პოლემიკური განწყობილების გამომხატველი ძეგლი, რომელიც გაწყობილია პანეგირიკის კილოზე. ავტორი, უწინარეს ყოვლისა, ავითარებს საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ თვალსაზრისს, ის გამომხატველია ეროვნულ სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიისა. თამარი და მასთან ერთად დავით სოსლანი, „თამარიანის“ მიხედვით, ასახიერებენ ავტორის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ იდეალს. ერთობლივი, ცენტრალიზებული, თვითმპყრო-

პელური და ძღვეამოსილი სახელმწიფო, რომლის სათავეში დგანან პოლიტიკური სიბრძნისა და სამხედრო ქველობის უებრო წარმომადგენელი — თამარი და დავითი — აი, ესაა პოეტის გულწრფელი აღტაცებისა და გულუბვი სახოტბო ენამკვერობის საგანი. თამარი და დავითი წარმომადგენენ, მეხოტბის აზრით, გარეგნული მომხიბლაობისა, ადამიანური კეთალშობილებისა; ზნეობრივი სიჟაქიზისა და გონებრივი მოწიფულობის მწვერვალს. ოლონდ რანდენადაც საქართველოს უზენაესი ხელისუფალნი ჰუმანიზმის პრინციპებით ხელმძღვანელობენ პრაქტიკულ-სახელმწიფოებრივ საქმიანობაში, იმდენად სასტიკი უღმობელობით უმასპინძლებიან ისინი როგორც გარედან მომხდურ მტრებს, ისე შინაგან მოშუღართ, ორგულთ, ურჩთა და უდიერთ. სწორედ ეს მტკიცე პრინციპული მოქმედება ჰქმნისო, ფიქრობს მეხოტბე, ქვეყნის ძღვეამოსილებისა და წინსვლის ურყვე პირობას. თამარი და დავითი სახელმწიფოებრივი ინტერესების სადარაჯოზე დგანან, ამ ინტერესებს უქვემდებარებენ ისინი მტრისა და მოყვრისადმი დამოკიდებულობის საკითხს. აპიტომაცაა სათნო თამარი „ურჩთა კვლად მკოდი“ ან, უკეთეს შემთხვევაში, „ზინდანს შემაყენალი“. XI — XII საუკუნეების საქართველოს დიდმა ისტორიულმა მიღწევებმა ჩააგონა „თამარიანის“ აეტორს და განსაზღვრა მისი პოლიტიკური იდეოლოგია. ავჯორი მხატვრული სიტყვით იცავს იმ პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ კურსს, რომელიც განუხრელად ტარდებოდა ჩვენს ქვეყანაში დავით აღმაშენებლის დროიდან. ეს იყო პოლიტიკური ცენტრალხმისა და „უაზნოთა“ ფენების აღზევების პრინციპი. ამ პრინციპით ხელმძღვანელობდნენ დავით აღმაშენებელი, გიორგი მესამე, თამარი (და დავით სოსლანი). ყველასათვის აშკარა ხდებოდა აღებული ბრძნული პოლიტიკის უცილობელი დიდი შედეგი. საქართველო იქცა უძღვევლ სამეფოდ, რომელიც მეთაურ როლს ასრულებდა წინა აზიის სახელმწიფოებრივ დაჯგუფებათა სისტემაში. ამ საქართველოსა და იმის საკეთმპყრობლებს უგალობს პოეტი წარმტაც სახოტბო ჰიმნებს. გადაქარბება, გაზვიადება და ჰიპერბოლიზაცია მსგავს შემთხვევაში მოსალოდნელიცაა და ბუნებრივიც. მაგრამ თვითონ ამ გადაქარბების შესაძლებლობას ჰქმნიდა, ასაზრდოვებდა და ხორცს ასხამდა ისევ და ისევ ისტორიული სინამდვილის კონკრეტული ვითარება. სწორედ XII საუკუნეში, დავით აღმაშენებლისა, გიორგი მესამისა და თამარის ეპოქაში მომხადდა ფსიქოლოგიური ნიადაგი იმ მესიანისტური იდეოლოგიისათვის, რომელსაც აყალიბებს ორივე სახოტბო ძეგლი — „აბღულმესიანი“ და „თამარიანი“. ორივე ძეგლს ასაზრდოვებს ბრწყინვალე ეპოქის ეროვნულ-პოლიტიკური სული, ორივე

ძეგლით მკაფიოდ მეტყველებს ეპოქის დაუნჯებელი ენა და სტილი... ამითაა ჩვენი ძეგლები ღირსშესანიშნავი ქართული საზოგადოებრივი აზროვნებისა და ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. სამართლიანად წერდა ამის თაობაზე აკად. ნ. მარი: «В одах сохранился памятник громадного значения в истории развития грузинской государственной мысли. Стихотворения, конечно, сочинялись для воспевания личности царицы, но личное воспевание сильно проникнуто яркими вспышками торжествующего патриотизма. Это не есть однако падушанный, теплещюозный патриотизм, вклад частных соображений одописца или солидарного с ним кружка людей: вся эпоха, когда жил поэт, представляет высшее жизненное развитие грузинской национальной государственности и военной славы, и он невольно передает современное настроение передового грузинского общества, не представлявшего отрезанной от народных слоев касты»<sup>1</sup>.

მოტანილი დასკვნების შემდეგ შეუწყნარებელი ხდება ილია ჭავჭავაძის ცნობილი მოსაზრება „თამარიანისა“ და იმისი ავტორის შესახებ. ილია წერდა: „ჩვენში, ქართველებში, დიდი მწერლის ხმა აქვს დაგდებული ჩაბრუხაძესა, მაგრამ არამც თუ დიდი, პატარაც არა ბრძანდება ის კურთხეული. მისი თამარის ქება მთელ მოთხრობის ოდენაა. ზედ შესრულით და იწყება და თითქმის ზედ შესრულით თავდება. რა ვაი-ვაგლახით და კისრის-მტვრევით მოგოგავს დავარდნილ ცხენსავით მისი ოც-მარცვლოვანი ტყვიასავით მძიმე ლექსები!... არც აზრი, არც სურათი, არც მშვენიერება, არც ჭკუა, არც სული, არაფრისთანა არაფერი, გარდა ზედ შესრულების რახა-რუხისა! აბა ეხლა ნახეთ, რა სახელი აქვს ჩვენში! სადაც რუსთაველს, მაგ თითქმის გენიასა ახსენებენ, იქ, გინდათ თუ არა, წამოაკუნკულებენ ჩაბრუხაძესაც, რომელსაც, გვგონია, ფიქრადაც არა ჰქონია ამისთანა დიდების იმედი<sup>2</sup>. უნდა დავძინოთ, რომ მოტანილ სტრიქონებს წერდა ახალგაზრდა ილია ჭავჭავაძე (1860 წელს) პოლეკიკური გაცხარების პირობებში.

<sup>1</sup> Одописцы, стр. 49

<sup>2</sup> ილია ჭავჭავაძე, ნაწერების სრული კრებული, პ. ინგოროყვას და ალ. აბაშელის რედაქციით, თბ., 1924 წ., ტომი IV, გვ. 7 — 8; შდრ. იქვე, გვ. 54, შენიშვნა I.

## 5. თამარიანის ელემბიური ლექსის შესახებ

„თამარიანის“ VI კარი, როგორც აღენიშნეთ, შეიცავს უცნობი პოეტი მოგზაურის ფანტასტიკურ თავგადასავალს. იწყება ეს კარი პოეტის მიმართებით, როგორც ჩანს, თამარისადმი: „ვიცი გეწყვალ“<sup>1</sup>. შემდეგ მოთხრობილია საკუთრივ სათავგადასავლო ამბავი: „ჩემსა მოყმესა, ლომთა მოძმესა“ „არად უჩნდის სახლი და კარი“-ო. თავის სახლ-კარზე გულაცრუებული ეს მოყმე ჯერ ველად გაქრილა, „სადგურად ჰქონდეს ლომთა შამბნარი“-ო. მაგრამ გაქრილ მოყმეს სულიერი სინშიდღე ვერ მოუპოვებია, დაუტოვებია მშობლიური ქვეყნის საზღვრები და უცხოეთში გარდახვეწილა. ჯერ ის სწვევია სპარსეთს („მოელის სპარსეთი“), უნახავს „ცათა მცთუნარი“ სულტანი, რომელსაც თითქოს სიხარულითა და პატივით მიუღია ჩვენი მოგზაური. მოგზაურს სულტნის კარზე წარმოუთქვამს ლექსები (ჩანს, ის პოეტი ყოფილა თავისი პროფესიით):

ივავნი უთხრნის, მეფენი უქნის,  
მათდავე სწორად მათი ლაშქარი.

ახალი შთაბეჭდილებების წყალობით მოგზაურს დროებით თითქოს ეროგვარად დაამებია გული („მას გაუმთელდეს გული მოკლული, აღარა ოდეს ლახვარს ისობდის“). მოგზაური პოეტი სპარსეთში დიდხანს მაინც ვერ დამდგარა, აქედანაც აყრილა და შორეულ ქვეყნებისაკენ გამგზავრებულია („წაფიდის შორად“-ო). გადასულა ინდოეთში („ინდოეთს იყვის მისი საზღვარი“-ო), დაუვლია ეს დიდი მხარე. ინდოეთიდან სტუმრებია ჩინეთსა და თურქესტანს. ის ვერ შეუშინებია საძნელო და სახიფათო მგზავრობას. გადმოულახავს შუა აზია, მოსულა მდინარე ვოლგის დაახლოებით შუა წელამდის. შემდეგ გამომგზავრებულია სამხრეთისაკენ. ჩამოყოლია ვოლგის ნაპირებს, დაუვლია სამხრეთ რუსეთისა და ხაზარეთის ველები („ხაზარეთს დაჰყვის, რუსეთსაც ჩაჰყვის“), შავი ზღვისა (თუ აზოვის ზღვის) ჩრდილოეთ სანაპიროზე შეჩერებულია. აქ გემში ჩამჯდარა და გზა წყლით განუგრძია. მშვიდობით ჩასულა საბერძნეთში: „წაფიდის ხმელსა, იონთა ველსა, მუნ, სადა მეფედ ზის კვისარი“. სწვევია ეგეოსისა და ხმელთაშუა ზღვების კუნძულებს („მოელნის ქალაქნი, ზღვისა ალაგნი“). გადასულა აფრიკაში, მოუხილავს ეგ-

<sup>1</sup> ეს ამბავი ნ. მარს ორი პარალელური ტექსტის სახით აქვს დაბეჭდილი. შინაარსის გადმოცემისას ჩვენ ორივე ტექსტს ვითვალისწინებთ. ამ ტექსტებთან დაკავშირებულ ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებს ქვემოთ სპეციალურად დავუბრუნდებით.



ვიპტე. შემდეგ პირი უქნია აღმოსავლეთისაკენ, უნახავი არ დარჩენია „არაბთა მხარი“, მათ შორის იემენი. ხლებია ქააბის მფლობელ დიდ ემირს, მაჰმადიანთა წმიდა ადგილები დაუთვალიერებია, შესულა მიზგითში „მაჰმადის ხმობად“. საერაოდ არაბეთში „რა ხამდის, მუნცა ქმნის იგ ნაქმარიო“. ერთი სიტყვით, მოგზაურ პოეტს თითქოს მოულოცავს. მაჰმადიანთა წმიდა ადგილები, როგორც პილიჯრის. ან, იქნებ, ახლად მიუღია მუსლიმანთა რჯული. მაინც-დამაინც მას რალაც აკავშირებს მუსლიმანურ წრეებთან, თუ მუსლიმანურ აღმსარებლობასთან. მოგზაურს არაბეთში თავი უდიდება. იქ ცოლიც შეუერთავს, მშვენიერი გარეგნობისა და ზნეობის პატრონი ქალი („მნათობთა დარი“ „მთვარე“, „მორცხვი, მორადი, ბრძნად მოუბარი“), რომელსაც მოგზაურის თავგადასავლის მთხრობელი პოეტი უწოდებს „საჩემო სძალს“. მოგზაურს შეუძენია დიდძალი ქონება. ცოლითა და დიდი ამაღის ხლებით მოგზაური გამობრუნებულა სამშობლოსაკენ. „პირი ქმნის შინათ“-ო, -- მოგვითხრობს პოეტი და განაგრძობს: „ჩემთვის მოჰქონდის ხმელთა ავარი“-ო. დიდი განძეულობით დატვირთული ქარავანი დაძრულა არაბეთიდან ერაყის გზით. მოგზაურს მოჰყავდა „მოყმები“ და „მონამხეველები“, მოჰქონდა ბევრი „თვალ-მარგალიტი“ „ოქრო“, „ფერად-ფერადი“ ტუჭთა საქონელი, „სუნნელ-ამბარი“. ქარავანს გამოუვლია ქალაქები მოსული და ბაღდადი. საქართველოს საზღვრებს მიახლოებულ მოგზაურს წინასწარ შიკრიკები უფრენია. „მობაღდადენი ბარდავს მოვიდეს, მახარებელი ჩვენთანა რბოდის“-ო. მოდიოდა დიდებული კორტევი, „მოეზაოდის“. პოეტ-ავტორის სიხარულს საზღვარი არ ჰქონია, ის დაუყოვნებლივ გაშურებულა თავისი „მოყმის“ შესახვედრად. მაგრამ ამოდ... რალაც გაუგებარი მიზეზების გამო პოეტი მოგზაური უგზო-უქლოდ გარდახვეწილა აზერბაიჯანის ქალაქ ბარდავიდან (ბარდავი განჯის ახლოსაა). მოყმე-პოეტისაგან პოეტ-მთხრობელს მიუღია საზარი ამბის მაუწყებელი „წიგნი“ (წერილი). მოგზაური თურმე იტყობინებოდა: „კვლა განველი ზღვანი“-ო. თავზარდაცემულ პოეტ-მთხრობელს გული შელონებია („დაერჩი უსულოდ მართ ვითა მკედარი“-ო). ამბავი იხურება ავტორის ნაღვლიანი სიტყვებით:

რა მას ვგონებ, ვერას ვიწონებ,  
ველთა გაკრასა ოდენ მხა ვარი.

მოყვანილი შინაარსი უდავოდ ცხადჰყოფს, რომ აქ არ გვაქვს ხობტა ამ სიტყვის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით. ეს კარი შინაარსობლივადაც და აზრობლივადაც გამოირჩევა „თამარიანიდან“. ის განზე დგას. ნ. მარი ამას უწოდებდა ელეგიას: „МТО — сжорее

элегия, в которой поэт выражает скорбь по невозвращающемуся с чужбины собрате“ (42). თამარიანის, მოგზაური პოეტის თავედასაველში გამოხატულება უპოვია ავტორ-პოეტის მელანქოლიკურ განწყობილებას, მაგრამ ჟანრობრივად თავედასაველი არ შეიძლება განეკუთვნოს ელეგიურ ლექსს. ამის თაობაზე სამართლიანად წერდა ვლ. ორლოვი: „Тамариани состоит из двенадцати од и одного фрагмента, который по традиции именуют «элегией», хотя ничего элегического он в себе не содержит и скорее может быть назван медитацией“<sup>1</sup>. არსებითად აღნიშნული ფრაგმენტი წარმოადგენს ეპიკური ხასიათის სათავედასაველო მცირე პოემას. ფრაგმენტის ცალკეული სტროფები როგორც ხელნაწერებში, ისე ადრინდელ გამოცენებში გადაადგილებულია, თუმცა ტექსტის ძირითადი ნაწილი კომპაქტურადაა დაცული. სათავედასაველო ფრაგმენტის აგებულებისა და მისი შინაარსობლივ-აზრობლივი მხარის გაგებაშიც შ. ნუცუბიძე განკერძოებულ თვალსაზრისზე დგას. შ. ნუცუბიძე „თამარიანში“ არჩევს ორ თავისებურ გამონაგონ ნაწყვეტს, რომელთაც უწოდებს „вымысел“-ს<sup>2</sup>. პირველ გამონაგონ ფანტასტიკურ ეპიზოდში მოთხრობლია თამარის მგზავრობის ამბავი საქართველოში, საკუთრივ აფხაზეთში, მეორეში კი გადმოცემულია მიჯნური მოყმის ფანტასტიკური თავედასაველი. თამარის მგზავრობა აფხაზეთში დამოწმებულია ისტორიული დოკუმენტებითაცო, შენიშნავს მკვლევარი (გვ. 53). თამარის მგზავრობის აღწერილობა, შ. ნუცუბიძის აზრით, ლიტერატურულად ჩაგონებულია აღმოსაველური რენესანსის პოეტური დამწყების ნიზამის მიერ. ნიზამი ახდენდა გავლენას ქართული რენესანსის პოეზიაზეო („Тамариани“ გვ. 53; „Руставели и вост. Ренессанс“, 220). ამროგად, „Чахрухадзе, вслед за фантастическим рассказом о путешествии своей возлюбленной царяцы, создает второй фантастический рассказ о влюбленном витязе. Используя восточную форму выражения сильной любви... он в краткой, но красочной форме дает описание авантюрной жизни страдальца любви“, ასკენის მკვლევარი (გვ. 54/220). ჩვენ აქ არ შეეჩერდებით იმის მტკიცებაზე, რომ სათავეშივე მცდარია შ. ნუცუბიძის მოსაზრება, ვითომც „поэтический зачинатель восточного

<sup>1</sup> „Новый Мир“ 1948, № 2 — 3, გვ. 126.

<sup>2</sup> „В поэтическом произведении такой мастер, как Чахрухадзе, не мог обойтись без вымысла“, წერს პროფ. შ. ნუცუბიძე („Тамариани“, стр. 52; „Руставели и восточный Ренессанс“, 219).

რენესანსა — Низами оказал влияние на поэзию грузинского ренессанса<sup>1</sup> და ვითომც „одним из проявлений чего является фантастическое описание путешествия уже не Ширя, а ее поэтического прообраза — Тамары — грузинским поэтом Чахрухадзе“ (53 | 220).

თავდაპირველად უნდა აღვნიშნო, რომ საანალიზო ნაწყვეტის საკითხში ადგილი აქვს ტექსტოლოგიური ხასიათის ერთ მძიმე გაუგებრობას. მოგვეყავს სათანადო სტროფის მთელი ტექსტი (VI, 7 — 10, პარ.; 56):

შენ გულსა ესე იმედად უთხარ,  
 ვითამცა შორით კვლავ მოვიდოდის.  
 მალრიბს დაყენენ ეამნი მოავალნი,  
 აფხაზს მოსულსა ქვა-ოქრო ჰქონდის

ანუ ხაზარეთს. ჩინით და ხანთა  
 გზა მოემოკლოს. მოისწრაფოდის.  
 კონსტანტინოპოლის ნავნი ააგენ,  
 ზღვა წყნარად იყოს. ტაროსი ქროდის.

თუ დავუკვირდებით ციტირებულ სტროფს, აშკარა გახდება, რომ ის გამოირჩევა „თამარიანის“ ტექსტიდან სტილისტიკურად და მეტრულად. აქ უგულვებელყოფილია, მაგალითად, ჩახრუხაული ლექსის ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანი — შინაგანი რითმა. ამიტომაც ეს სტროფი VI კარის ძირითად ტექსტში ვერ შევა. ეს ერთი. არანაკლებ საყურადღებოა მეორე მომენტი. სტროფის მეოთხე ტაეპი გამოცემებში, ისე როგორც ხელნაწერებშიც ჩვეულებრივ იკითხება ასე: „აფხაზს მოსულსა ქვა-ოქრო (ან: ოქროდ) ჰქონდის“. ამ ტაეპის აფხაზზე აფუძნებს შ. ნუცუბიძე თავის თვალსაზრისს თამარის აფხაზეთში ფანტასტიკური მოგზაურობის შესახებ. აფხაზის გამოკლებით სტროფის გეოგრაფიული ნომენკლატურა შემდეგია: მალრიბი, ხაზარეთი, ჩინი, ხანი, კონსტანტინოპოლი. თუ ამ ნომენკლატურას გავითვალისწინებთ, მაშინ უადგილო გახდება აფხაზი. საგულისხმოა, რომ აფხაზი მოსდევს მალრიბს და წინ უსწრებს ხაზარეთსა და სხვა ქვეყნებს. ამიტომ უნდა დავეთანხმოთ ნ. მარს, რომელსაც აფხაზი შეუსწორებია სიტყვით აჰვაზი<sup>2</sup>. შესაძლებელია ამის მომდევნო სიტყვაც მოსულსა გეოგრაფიულ პუნქტს გულისხმობდეს (მო-

<sup>1</sup> ნიშანი განჯელისა და კლასიკური პერიოდის ქართული პოეზიის ურთიერთობის საკითხს ვებებით ცალკე ნარკვევში.

<sup>2</sup> სხვათა შორის, ს. კაკაბაძეს „თამარიანის“ ტექსტში უწერია აფხაზი. ხოლო სპეციალურ ნარკვევში — აჰვაზი (იხ. ვეფხისტყაოსნის 1927 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა, გვ. LXXXI).

სული ცნობილი ქალაქია მცირე აზიაში). მით უმეტეს, რომ მოსული ქალაქის მნიშვნელობით „თამარიანში“ უდავოდ არის დამოწმებული (XII, 52):

არ ხარ მოსულსა ეთქვა: „მოსულსა ქაფურსა ნახავ გ.ბასრებულად“.

საანალიზო ნაწყვეტში რომ საუბარია შორეულ ნხარებებზე და არა ჩვენს აფხაზეთზე, ამას ადასტურებს პეტის სიტყვებიც: „შენ გულსა ესე იმედად უთხარ, ვითამცა შორით კვლავ მოვიდოდის“. მართლაც, კონტექსტით ნაგულისხმევია შორეული უცხო ქვეყნები, უცხო ქალაქები, შორეული მგზავრობა. მაშასადამე, ამითაც გამოირიცხებია აფხაზის ავტენტურობა. მაგრამ ერთ წუთს დაეფშვათ, რომ ტექსტში ნამდვილად აფხაზია დამოწმებული. აფხაზეთში მოსულ პირს ხომ უმგზავრია ნაღობში(ე. ი. ჩრდილო-დასავლეთ აფრიკაში). ხაზარეთში (სამხრეთ რუსეთის ველზე), ჩინეთში, თურქესტანში („ხანთა“ ქვეყანაში), ე. ი. შუა აზიაში, კონსტანტინოპოლში და ა. შ. უნდა გადაქრით ითქვას, რომ ვერაფერთარი პოეტური ფანტაზია ვერ წარმოიდგენს თამარ მეფის მგზავრობას ამ უცხო ფანტასტიკურ ქვეყნებში. დასახელებულ ქვეყნებში უმგზავრია არა თამარს, არამედ ჩვენთვის უცნობ პოეტ-მოგზაურს. ამასთან ერთად, კვლავ გადაუწყვეტელი რჩება საკითხი, რა კავშირშია უცნობი მოგზაურის სათავედასავლო ამბავი „თამარიანის“ ძირითად ტექსტთან, როგორც სახოტბო ძეგლთან. შ. ნუცუბიძე შენიშნავს, ვითომც: „эта форма (т. е. описания авантюрной жизни страдальца любви.--А. Б.) могла быть в более подходящей для изображения поэтом своей любви к царственной особе предмета любви“<sup>1</sup>. თუმცა სხვა ადგილას საექვოდ აღიარებს (და სამართლიანად!) ჩახრუხადის მხრივ თამარისადმი რეალური სიყვარულის არსებობის ფაქტს<sup>2</sup>. ბოლოს და ბოლოს შ. ნუცუბიძე სრულიად დაუსაბუთებლად მხოლოდ ზოგადად ასკვნის: „В этом нет ничего неожиданного с точки зрения композиции и структуры поэмы Тамарпали. Тут удивительным образом собрано все, что Руставели развил в большем масштабе и художественно в более завершенном виде“ (გვ. 55|220). რა თქმა უნდა, რუსთაველის მომიზეზება საქმეს ვერ შეეღის. ამ გზით მაინც აუხსნელი რჩება ფანტასტიკური მგზავრობის ამბისა და ენაწყლიანი პანეგირიკული ჰიმნის შერწყმა ერთიან სახოტბო ძეგლში. გვრჩება დავასკვნათ,

<sup>1</sup> „Тамариани“, 54; „Руставели и вост. Ренессанс“, 200.

<sup>2</sup> „Тамариани“, 24; „Руставели и вост. Ренессанс“, 203.

რომ მოგზაური პოეტის სათავგადასავლო ამბავი დამოუკიდებელი ეპიზოდის სახით არის ჩართული „თამარიანში“ და მას კავშირი არ აქვს უშუალოდ არც თამარის ქებასთან, არც თამარის ვითომცდა ფანტასტიკური მგზავრობის ამბავთან.

### თამარიანის ავტორობის საკითხი

„თამარიანის“ ტექსტს შემოუნახავს ბიბლიოგრაფიული ხასიათის შემდეგი მინაწერი:

მოხევეს ძეთა ჩაზრუხ-ძეთა ექო თამარი. მეფე წყლიანი,  
 მიაი სიმეტე, ბრძენთა სირეტე, თინათინ ვაქო, ბალი წყლიანი,  
 ა ეს თინათინ, ნუ ის თინათინ, არაბეთს იყო სულად იანი,  
 ჯერეთ უმაწილია, წმიდათ ხაწილი, სამოთხის ვაოდი, პირად მხიანი.

ამ მინაწერის მიხედვით ვგებულობთ, რომ ჩაზრუხადეს (თუ ჩაზრუხადეებს) ექო თამარი. თამარს აქ განეკუთვნება წოდება თინათინი (მზის თინათინი). აი, ეს თინათინი და არა ის, რომელიც არაბეთში იყო (ნაგულისხმევია „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟი თინათინი). მკვლევართა უმრავლესობას საანალიზო სტროფის წარმოშობა გვიანდელ ხანაში გადმოაქვს<sup>1</sup>. კერძოდ, ნ. მარი<sup>2</sup> და კ. კეკელიძე<sup>3</sup> მას უკავშირებენ ე. წ. აღორძინების პერიოდს. ნ. მარი შენიშნავდა: „Читывая данную строфу могла возникнуть еще тогда, когда помпьи, что автор од есть Чахрухадзе“ (52). ჩაზრუხადეს თვლის „თამარიანის“ ავტორად პოეტი არჩილი (1647—1713):

სხვა ლექსით ჩაზრუხადემა შეამკო მეფე თამარი<sup>4</sup>.

არჩილის მიხედვით, ისე როგორც ბიბლიოგრაფიული მინაწერის ავტორის ცნობითაც, ჩაზრუხადე მოხვევე ყოფილა:

ვის მოხვევითა, საროს ხე ვითა,  
 უთქვამს ლექსები რტო-გარდაფენით.

• • •

<sup>1</sup> თუმცა პ. ინგოროყვას აზრით ის შეთხზული უნდა იყოს „თამარის სი-  
 ცოცხლებივე, არა უგვიანეს 1213 წლისა“, რაც „თავის-თავად ცხადია“ ვიხიდან ავტორი „მიძარათავს თამარს როგორც ცოცხალ პირსო“ (ჩაზრუხაის-ძე:  
 პოეტი-მოგზაური, „კავკასიონი“ 1924, № 1 — 2, გვ. 276). პ. ინგოროყვა მინაწე-  
 რის ავტორად თვლის ვინმე ბარამან მანს (იქვე, გვ. 276, შენ. 2). ბარამან მანის  
 ვინაობის საკითხს ქვემოთ ახეციალურად შევხებით.

<sup>2</sup> „Древнегрузинские описаны“, 52.

<sup>3</sup> „ქართული ლიტერატურის ისტორია“, II, 1941, გვ. 221 — 222.

<sup>4</sup> „არჩილიანი“, აღ. ბარამიძისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქ-  
 ციით, II, 24.

მო, ნახე, გვესურის, მონა ხვესურის  
სიყვარულითა მის ხმით ვთქვი მეცა.

.....  
მოზაირენი, ბრძენ-გონიერნი,  
თურ ჭამოსულან ხვეიღამ-ყუცა.

.....  
მოხვევლისამ, ჩახრუხელისამ  
ლექსთა სიტკბომან ამიყოლია.  
მისებრ მთიული, სიბრძნით ღვთიული,  
თამარის კიდე ვისცა ჰყოლია? <sup>1</sup>

არჩილის მხრივ ჩახრუხადის მოხვევაობის ხაზგასმა, ეგონებ, ჩაგონებულა თვითონ „თამარიანის“ ბიბლიოგრაფიული მინაწერით და ახალს არაფერს შეიცავს. საყურადღებოა, რომ სახობტო კრებულის ავტორი თავისთავზე ამბობს (VII, 27):

მაშა მე ზელი, მაშა მე ხელი,  
ვით ვანგელობზე და ცა ვსცნა ელი.

ნ. მარის განმარტებით მაშა მე ხელი ნიშნავს მოხეტიალე მესხს <sup>2</sup>. ამრიგად, ერთი მოწმობით ჩახრუხადე უნდა ყოფილიყო მოხვევე (ან მთიული), მეორე მოწმობით კი მესხი. არსებული წყაროები არ იძლევა ამ საკითხის უფრო დაზუსტებითი გადაწყვეტის საშუალებას. არჩილის ცნობა („არჩილიანი“, I, 16), ვითომც ჩახრუხადე იყო თამარის მდივანი, ლეგენდურია. როგორც ცნობილია, ტრადიციული გადმოცემა თამარის მდივნებად აცხადებს ქართული კლასიკური პერიოდის ყველა გამოჩენილ მწერალს (მოსე ხონელს, შოთა რუსთაველს, ჩახრუხადეს...).

უფრო საყურადღებო ისაა, რომ ჩვენ დრომდის მოღწეულია XIII საუკუნის პირველ-ათეული წლების ერთი ხელნაწერი, რომელიც იერუსალიმის ჯვარის მონასტრისათვის გადაუწერია ვინმე გრიგოლ ჩახრუხაის-ძეს. ამ ჩახრუხაის-ძეს განზრახული ჰქონია ჯვარის მონასტერში ბერად შედგომა <sup>3</sup>. შესაძლებელია, სწორედ ეს გრიგოლ ჩახრუხაის-ძე იყოს „თამარიანის“ ხობტბითი ნაწილის ავტორი <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> „არჩილიანი“, I, 15 — 16.

<sup>2</sup> „Одиписаჲ“. 52 — 54; ИАН, 1917, 423.

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 227 — 228; პ. ინგოროყვა, ჩახრუხაის-ძე, „კავკასიონი“ № 3 — 4, გვ. 60.

<sup>4</sup> პ. ინგოროყვა ჩახრუხადეს უწოდებს შაჰრუხს („კავკასიონი“ № 1—2, გვ. 273, შენ, 1), თუმცა მკვლევარს საამისო წყარო არ დაუსახელებია, მაგრამ ის უნდა ემყარებოდეს იოვანე ბატონიშვილის ცნობას. იოვანემ ჩახრუხადეს შეარქვა ჩახრუხი („კალმასობა“, II, 1948, გვ. 185). გრიგოლი თითქოს უნდა იყოს ამ შაჰრუხის ბერობის დროინდელი სახელი (იქვე, № 3 — 4, გვ. 60).

როგორც ვიცი, „თამარიანში“ ჩართულია უცნობი პოეტი მოგზაურის ფანტასტიკური თავგადასავლის ამბავი. ეს ამბავი მოთხრობილია ორი ე. წ. ელეგიური ნაწყვეტით. მეორე ელეგიური ნაწყვეტი ხშირად იძლევა პირველი ელეგიური ნაწყვეტის კომენტარს. მაგალითად, პირველ ნაწყვეტში პოეტ-მოგზაურზე ნათქვამია:

გაიჭრეს ველად, სადგურად ჰქონდეს ლომთა შამბნარი-ო.

ხოლო მეორე ნაწყვეტი ურთავს პოეტ-მოგზაურის მხლებელთა შესახებ:

მუნ დაიხონეს, სადა ეოცნეს, ქვეყნის სახელი არ ასმიოდის.

პირველ ელეგიურ ნაწყვეტში, სხვათა შორის, მოთხრობილია პოეტ-მოგზაურის არაბეთში (იამანეთში) ჩასვლის ეპიზოდი. „რა ხამდის, მუნცა ქმნის იგ ნაქნარი“-ო, — ვკითხულობთ ტექსტში. მეორე ნაწყვეტის ავტორი-კომენტატორი კი ამის გამო შენიშნავს: „მაჰმადის ხმობად.. თაყვანის-ცემად“-ო, ე. ი. პოეტ-მოგზაურს თითქოს მაჰმადიანური რჯული მიუღაა, ან მაჰმადიანთა წმიდა ადგილები მოულოცავს.

მეორე ნაწყვეტის ავტორი, როგორც ნ. მარი ამბობდა, ერთგვარ თანაგრძნობას უცხადებს თხრობის ავტორს მოგზაურ-პოეტის უგზო-უკვლოდ გადახვეწის გამო. როდესაც პირველ ნაწყვეტში აღნიშნულია: „არვისად სწორად, წავიდის შორად, ინდოეთს იყვის მისი საზღვარი“-ო, მეორე ნაწყვეტის ავტორი აგონებს პირველი ნაწყვეტის ავტორს: „შენ გულსა ესე იმედად უთხარ, ვითამცა შორით კვლა მოვიდოდის“-ო. ერთი სიტყვით, „თამარიანში“ ჩართულია ერთი და იმავე ამბის შესახები ორი ფრაგმენტი, პარალელური რიგის ორი ტექსტი. მეორე ტექსტი პირველის საპასუხო კომენტარიას წარმოადგენს თავის არსებით ნაწილში.

ამრიგად, «თამარიანის» ტექსტით გარკვეულად ივარაუდება სამი მწიგნობარი პოეტი. ერთია ის პირი, რომელიც მოგვითხრობს პოეტ-მოგზაურის თავგადასავალს; მეორე — პოეტი-კომენტატორია, რომელიც ანუგეშებს პოეტ-მთხრობელს; მესამეა თვითონ მოგზაური პოეტი. ნ. მარი თავდაპირველად იმ აზრისა იყო, რომ «თამარიანის» როგორც სახობო ნაწილი, ისე პირველი თავგადასავლო ფრაგმენტი უნდა ჰკუთვნებოდა ერთ პირს, სახელდობრ მებოტბე ჩახრუხადეს. ნ. მარი საგანგებოდ შენიშნავდა: „Можно, конечно, подвергать сомнению и принадлежность элегии олописцу Чахрухадзе, но основания для такого сомнения я

не нахожу”<sup>1</sup>. პოეტ-კომენტატორად ნ. მარი თვლიდა სხვა, უცნობ პირს: „Кто автор анонимного произведения, конечно, нет возможности выяснить. Все, что можем сказать, это то, что оно едва ли принадлежит поэту Чахрухадзе. Этому мешает как несовершенство формы, так особенно то обстоятельство, что автор ответного стихотворения обращается к автору элегии, как ко второму лицу”<sup>2</sup>. უცნობ პოეტ-კომენტატორს ნ. მარი თვლიდა ჩახრუხადის თანამედროვედ. შესაძლებელიაო, ამბობდა მკვლევარი, ანონიმმა იმთავითვე «თამარიანის» ტექსტის არშიებზე მიაწერა საპასუხო კომენტარული ლექსებიო (იქვე). რაც შეეხება პოეტ-მოგზაურს, ის ჩახრუხადის მსგავსად შეყვარებული უნდა ყოფილიყო თამარზეო. ოღონდ თუ ჩახრუხადე თავისი გრძნობების სიტყვიერი გამოხატულებით კმაყოფილდებოდა, მისმა თანამომემ (ე. ი. პოეტმა მოგზაურმა) ეს სიყვარული საქმით დაამტკიცა, გაიჭრაო (გვ. 45). 1917 წელს გამოქვეყნებულ ერთ თავის ნარკვევში («Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема») ნ. მარმა ახალი თვალსაზრისი წამოაყენა საძიებელი საკითხის თაობაზე. ამ დროს მარი ფიქრობდა, ვითომც ვეფხისტყაოსანი“ დაიწერა XIV საუკუნეში და ვითომც ამ გენიალური პოემის ავტორი იყო მუსლიმანური აღმსარებლობის გამომხატველი პირი. აღნიშნული სრულიად მცდარი წანამძღვრების ნიდაგზე ნ. მარმა შესაძლებლად სცნო «თამარიანის» უცნობ პოეტ-მოგზაურის თავგადასავალში ამოეკითხა შოთა რუსთაველის ბიოგრაფია. საგულისხმო ისაა, რომ 1902 წელს, როდესაც გამოქვეყნდა „ძველ ქართველი მეზობენი“, ნ. მარი დაუსაბუთებლად აიგივებდა ჩახრუხადესა და შოთა რუსთაველს („Одописцы“, გვ. 51 და შმდ.). 1917 წელს ნ. მარი გაიტაცა შოთა რუსთაველის მუსლიმანური აღმსარებლობის ჰიპოთეზამ. ამ ჰიპოთეზის კვალობაზე მარმა გადაშინჯა თანარიანის ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები. კერძოდ ელეგიური ფრაგმენტი აწ მიჩნეულ იქნა მონღოლების პერიოდის ნაწარმოებად. ნ. მარი წერდა: „Поэту Чахрухадзе, певцу Тамары, элегия ни в каком случае не может принадлежать: элегия, по ряду соображений, — из эпохи монгольского владычества. Она времени не раньше второй половины XIII века, но не позднее тридцатых, сороковых

<sup>1</sup> „Древнегрузинские одописцы“, 43.

<sup>2</sup> იქვე.



годов XIV столетия, вероятно. не позднее 1338 года“<sup>1</sup>. მონღოლურ ეპოქას უკავშირებდა ნ. მარი პოეტ-მოგზაურის თავგადასავალსაც<sup>2</sup>. სხვათა შორის, ნ. მარი იმასაც შენიშნავდა, რომ ჩახრუხადისა და რუსთაველის ოდინდელ გაიგივებას ეპიზოდური ხასიათი ჰქონდა, მაშინ ნაკლები ყურადღება დაეთმო ამ ორი პოეტის მსოფლმხედველობრივ საკითხებსო<sup>3</sup>. ახალი თვალსაზრისით ჩახრუხადე მიჩნეულია ქრისტიანული იდეოლოგიის აპოლოგეტად<sup>4</sup>.

გავიდა დრო. ნ. მარმა უარჰყო „ვეფხისტყაოსნის“ დათარიღების ახალი თვალსაზრისი და ჩახრუხადე — რუსთაველის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხში კვლავ ძველ შეხედულებას დაუბრუნდა, ე. ი. უკანასკნელ დროს ნ. მარმა ისევ ერთ და იმავე პირად აღიარა ჩახრუხადე და შოთა რუსთაველი<sup>5</sup>. «თამარიანის» სხვა ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხს მარი კვლავ აღარ შეხებია.

ამრიგად, ნ. მარმა თავი ვერ დააღწია ტენდენციურ კვლევადიებას. «თამარიანის» საკითხები მან ძალზე გააბუნდოვანა, ამ საკითხების გადაწყვეტა მექანიკურად დაუქვემდებარა თავის სხვადასხვა მცდარ ისტორიულ-კულტურულ თეორიას, რის განო მასაც „თავგზა აებნა“ და ზოგჯერ სხვა მკვლევარსაც „თავგზა აუბნია“.<sup>6</sup>

საყურადღებო მონოგრაფია უძღვნა «თამარიანის» საკითხს მკვლევარმა პავლე ინგოროყვამ<sup>7</sup>. პ. ინგოროყვას აზრით, «თამარიანში» „წარმოდგენილია ორი ჩახრუხადის ნაწარმოები“ (№ 1 — 2, 274). ხოტბების ავტორია შაჰრუხი, ანუ ჩახრუხადე პირველი. პირველი ელეგიური ფრაგმენტი დაუწერია შაჰრუხ ჩახ-

<sup>1</sup> ИАН, 1917, гв. 503. ამ დათარიღებას იზიარებს კ. კეკელიძეც (II, 229—230);

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 505.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 422 — 423.

<sup>4</sup> საკვირველია, რომ აღნიშნულის მიუხედავად «თამარიანის» XII კარში ნ. მარი ეძებდა მუსლიმანური იდეოლოგიის კვალს და შენიშნავდა: „Одн во всяком случае вынуждает поставить вопрос о принадлежности ее поэту-мусульманину“ (ИАН, 1917, 502). თუმცა ამ ხოტბას ნ. მარი კვლავინდებურად თამარიანადმი მიძღვნილად თვლიდა.

<sup>5</sup> Н. Я. Марр, Грузинский язык, 1949, стр. 47.

<sup>6</sup> ნ. მარის ჰიპოთეზით გატაცებულმა ს. კაკაბაძემ შოთა რუსთაველის ვრცელი ფანტასტიკური ბიოგრაფია „ალადგინა“<sup>8</sup>. ოლონდ ს. კაკაბაძის აზრით ჩახრუხადე და რუსთაველი უნდა ყოფილიყვნენ ძმები, თამარის ცნობილი კარისკაცის ტიპბერის შვილები. შოთა ვითომც იყო უფროსი შვილი ტიპბერისა. (იხ. ვეფხისტყაოსანი ს. კაკაბაძის რედაქციით, თბ., 1927, წინასიტყვაობა, გვ. LXXXIII — LXXXVI).

<sup>7</sup> ჩახრუხადის-ძე: პოეტი მოგზაური („კავკასიონი“ 1924, № 1 — 2, გვ. 271—320; № 3 — 4, გვ. 58 — 79).

რუხაიძის ძმას, ჩახრუხაიძე მეორეს. ჩახრუხაიძე პირველს უზომოდ ჰყვარებია თამარი. ამ სიყვარულის გამო მას სამშობლო დაუტოვებია და უცხოეთში გარდახვეწილა. ამით დამწუხრებულ ჩახრუხაიძე მეორეს შეუკრებია გარდახვეწილი ძმის ხოტბები, შიგ ჩაურთავს მისი ბიოგრაფიული ამბავი («თამარიანის» VI კარი) და ყველაფერი ეს გაუგზავნია მეგობარი პოეტისათვის, ვინმე ბარამან მანისათვის. უკანასკნელს კრებულში შეუტანია საკუთარი კომენტარული შენიშვნები და თანაგრძნობის გამომხატველი სტროფები. ასე ჩამოყალიბებულა თამარიანის არსებული სახე, რომლის რაობა ძირითადად სწორად გაშიფრა ნ. მარშო.

მე აქ არ შევუდგები შაჰრუხ ჩახრუხაიძის ვრცელი ბიოგრაფიის განხილვას. ეს ბიოგრაფია შეუდგენია პ. ინგოროყვას ელვგიური ფრაგმენტების თავისუფალი ინტერპრეტაციის ნიადაგზე. აღვნიშნავ მხოლოდ ჩახრუხაიძის ბიოგრაფიის ორ მხარეს. ერთია ჩახრუხაიძის საბედისწერო რომანი, მეორე, ჩახრუხაიძეების ნათესაობრივი კავშირის საკითხი. პ. ინგოროყვას აზრით, ჩახრუხაიძეები ძმები ყოფილან<sup>1</sup>. «უცხოეთში გადახვეწილი პოეტის ცოლს ჩახრუხაიძე მეორე უწოდებს თავის «სძალს». ეს გადახვეწილი პოეტი ყოფილა მისი სახლის წევრი“-ო («კავკასიონი» № 1 — 2, გვ. 275). მართლაც ელვგიურ ფრაგმენტში ნათქვამია:

მოჰყვანდის ქალი, საჩემო სძალი ...

მოყვასთა წინათ, პირი ქმნის შინათ,

ჩემთვის მოჰქონდის ხმელთა ავარი.

კ. კეკელიძემ უკვე შენიშნა, რომ: «თუ ელვგიის ავტორი გადახვეწილი პოეტის ცოლს სძალს ეძახის, ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ ის უეჭველად ძმა იყო მისი. ასე შეეძლო მოენათლა მას მეგობარის, ძმადნაფიცის ცოლიც. ამნაირად, არ მოიპოვება ექვმიუტანელი და საიმედო საბუთი ორი ჩახრუხაიძის არსებობისა“-ო<sup>2</sup>.

ერთი რამ აშკარაა. ელვგიური ფრაგმენტი ორ პირს, ორ მახლობელ პოეტს გულისხმობს. ერთია ამ ფრაგმენტის ავტორი (ვინც არ უნდა იყოს ის), მეორე — პოეტ-მოგზაური, რომლის თავგადასავალი მოთხრობილია ფრაგმენტში. სხვა საქმეა, რა ურთიერთო-

<sup>1</sup> ს. კაკაბაძის აზრითაც ჩახრუხაიძეები ორნი ყოფილან: ერთი ხოტბების ავტორი, მეორე — პოეტი მოგზაური (ანუ შოთა რუსთაველი). «ჩახრუხაიძე და მოყმე-მოძირე ყოფილან ახლო თვის-ტომნი, მკვიდრი ძმები, ან უკიდურეს შემთხვევაში ბიძაშვილები“-ო (გვ. LXXVI).

<sup>2</sup> ქართული ლიტ-ის ისტორია, II, 1941, გვ. 226.

ბაში იმყოფებოდნენ ეს პირები. ყველაფრიდან ჩანს, რომ თუ ისინი ახლო ნათესაეები არ ყოფილან, მათი ახლო მეგობრობა, თუ ძმადნათიცობა, მაინც ცხადზე უცხადესია. პოეტი მოგზაური წერილობით კავშირს ამყარებს ფრაგმენტის ავტორთან, პირველად მას აცნობებს სამშობლოში დაბრუნების სასიხარულო ამბავს. პოეტ-მოგზაურის ხელახალმა გაუჩინარებამ ფრაგმენტის ავტორი ისე შეაძრწუნა, რომ სიკვდილის პირამდის მიიყვანა. მაგრამ არსებული წყაროების მიხედვით თვითნებობა იქნებოდა პოეტ-მოგზაურის მიჩნევა «თამარიანის» ავტორ მენოტბე ჩახრუხაძედ, ან, ნით უმეტეს, შოთა რუსთაველად. სამწუხაროდ, ჩვენ გარკვეულად ვერაფერს ვიტყვით იმ შესანიშნავ ქართველ პოეტზე, რომელიც მშობლიური ენის გარდა, ჩანს, კარგად ფლობდა იმდროინდელი აღმოსავლეთის გავრცელებულ კულტურულ ენებს — სპარსულსა და არაბულს. ყოველ შემთხვევაში სპარსეთის სულტნის კარზე მას, ალბათ, სპარსულად წარმოუთქვამს ლექსები (VI, 6):

იგაენი უთხრნის, მეფენი უქნის,  
მათდავე სწორად მათი ლაშქარი.

პოეტ-მოგზაური პროფესიონალი მენოტბე მგოსანი ყოფილათავისი ხელობით შეუძენია მას დიდძალი ქონება და სახელი გაუთქვამს მუსლიმანურ სამყაროში. არ არსებობს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ პოეტი მოგზაური უცხოეთში გადახვეწილა თამარისადმი სიყვარულის გამო. მშვენიერი მეფე-მანდილოსნის მიმართ მიძღვნილი ოფიციალური დანიშნულების სამიჯნურო ლექსი ყოველთვის როდი გამოხატავს სასიყვარულო ინტიმური გრძნობის მოძალებას<sup>1</sup>. თორემ გამოდის, რომ თამარის დროის ყველა ცნობილი პოეტი (შოთა რუსთაველი, მენოტბე ჩახრუხაძე, პოეტ-მოგზაური...) უნუგემოდ ყოფილა შეყვარებული თავის მბრძანებელზე; ყველას სამშობლო დაუტოვებია, ყველა უცხოეთში გადახვეწილა და იქ დაღუპულა.

მე ვერ გავიზიარებ იმ მოსაზრებას, ვითომც «თამარიანის» VI კარი (ელეგიური ფრაგმენტები) შეიქნა მონღოლთა ბატონობის დამყარების შემდგომ ხანაში, არაუგვიანეს XIV საუკუნის პირველი ნახევისა. თავისი დებულების სასარგებლოდ ნ. მარს მოჰყავს მხოლოდ ზოგადი მოსაზრება: «От всего путешествия поэта-скитальца веет монгольской эпохой: оно — свидетельство того простора, ко-

<sup>1</sup> ამ საკითხს სპეციალურად ვიხილავ ნარკვევში: ვეფხისტყაოსნის პოეტიკის საკითხები.

торое было создано владычеством монголов как для торговых, так и для культурных сношений<sup>1</sup>.

თუ სწორია ნ. მარის მოსაზრება, მაშინ ბუნებრივად დაისმება კითხვა: როგორ მოხდა, რომ პოეტმა მოგზაურმა, რომელმაც თითქმის მთელი ცნობილი მსოფლიო მოვლო, იყო მონღოლების უშუალო სამფლობელოში, მოიხილა შუა აზია, ერთხელ, გაკვრით მაინც არაფერი თქვა მონღოლებზე, არ ინახულა მონღოლთა მთავარი სადგომი და ა. შ. ვფიქრობ, რომ ეს გარემოება უკარგავს ფასს ნ. მარის დათარიღების საბუთიანობას. აღსანიშნავია, რომ ძეგლის ისტორიულ-გეოგრაფიული რეალიების გათვალისწინების ნიადაგზე პ. ინგოროყვა ელევგიური ფრაგმენტების წარმოშობას უკავშირებს მონღოლთა ბატონობის უწინარეს ხანას: „გეოგრაფიული ნომენკლატურა, რომელიც წარმოდგენილია ამ ელევგიებში, გვიჩვენებს, რომ იგი დაწერილია XIII საუკუნის დასაწყისში, მონღოლთა მფლობელობის უწინარეს“-ო<sup>2</sup>.

პირველი ელევგიური ფრაგმენტისა და სახოტბო ლექსების პოეტურ-მხატვრული თვალსაზრისით შეპირისპირების შედეგად პ. ინგოროყვა ასკვნის: „ლექსის ფაქტურით, რითმების ხასიათით, ლექსიკონით და სხვა რეალიების მიხედვით [პირველი ელევგია] არსებითად განსხვავდება როგორც [მეორე] ელევგიიდან, ისე ოდებიდან“-ო<sup>3</sup>. ეს დასკვნა მთლად სწორი არ არის. პირველი ელევგიური ფრაგმენტი მართლაც არსებითად განსხვავდება მეორე ელევგიური ფრაგმენტი-საგან. მეორე ელევგიური ფრაგმენტი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მხატვრულად მდარეა და ჩახრუხბული მეტრის სპეციფიკურ ნორმებს ვერ იცავს. ეს არ ითქმის პირველი ელევგიური ფრაგმენტის თაობაზე. ადვილად არის შესაძლებელი, რომ „თამარიანის“ სახოტბო ლექსებისა და პირველი ელევგიური ფრაგმენტის ავტორი იყოს ერთი და იგივე პირი. მეორე ელევგიური ფრაგმენტი კი უქველად სხვა პირს ეკუთვნის, სახელდობრ ვის, ამის გარკვევა არ ხერხ-

<sup>1</sup> ИАН, 1917, გვ. 505. ნ. მარის მოყვანილი არგუმენტის გამო კ. კველიძე თავის მხრივ ურთავს: „[ელევგიის] დაწერის დრო ისე მტკიცედ აქვს განსაზღვრული აკად. ნ. მარს (მონღოლების ხანა, არაუადრეს მეცამეტე საუკუნის მეორე ნახევრისა, არა უგვიანეს 1338 წლისა), რომ მისი შერყევა... უშუალებელია“-ო (II, 1941, გვ. 229 — 230).

<sup>2</sup> „კავკასიონი“ № 1 — 2, გვ. 274. სხვათა შორის, ნ. მარის არგუმენტაცია არ შეიწყნარა ირანისტმა კ. ჩაიკინმა (იხ. მისი, ქართულ-ირანული ურთიერთობიდან: 1. ჩახრუხბის VI ოდის დათარიღებისათვის. „ენიმე-ის მთაბზე“, 1938, III, გვ. 15; აგრ. „Сборник Руставели“, Тб., 1938, გვ. 20 — 21).

<sup>3</sup> „კავკასიონი“ № 1 — 2, გვ. 274.

დება. ნ. მარი ამის გამო მართებულად შენიშნავდა: „Кто автор авоимпного провозвешенпя, конечно, нет возможности выяснить“<sup>1</sup>. პ. ინგოროყვა მეორე ელეგიურ ფრაგმენტს გადაჭრით მიაწერს ვინმე ბარამან მანს, ანუ ბარამან მანიქველს, მანიქეური სექტის მიმდევარ პოეტს, რომელსაც თავისი ტექსტი დაუწერია 1200 წლის ახლოს<sup>2</sup>. რა წანამძღვარს ემყარება მკვლევარი, არ ჩანს, ის მხოლოდ აცხადებს: „ტექსტის ინტერპრეტაციის შესახებ იხ. ცალკე ექსკურსი-სქოლიო“-ო<sup>3</sup>. ეს ექსკურსი-სქოლიო ჯერ არ გამოქვეყნებულა. ერთი ცხადია, სახელი ბარამან მანი პ. ინგოროყვას ამოუკითხავს მეორე ფრაგმენტის შემდეგ ტაეპში:

მარამარმანმან მკლავნი მოგზვიენეს,  
სიხარულითა სული იწოდის.

კონტექსტის მიხედვით ეს მარამარმანი (და არა ბარამან მანი) არის სპარსეთის სულტანი, რომელსაც პატივით მიუღია მოგზაური პოეტი („მკლავნი მოგზვიენეს“ ნიშნავს მკლავნი მოგზვიესო). მომდევნო ტაეპში მოთხრობილია, რომ თავის მხრივ მოგზაურს სულტნისათვის უთქვამს ლექსები. ამ სულტნის კარზე გარდახვეწილ პოეტს გული დაამებია („მას გაუმთელდეს გული მოკლული, აღარა ოდეს ლახვარს ისობდის“-ო). ამგვარად, ბარამან მანი საერთოდ არაფერ შუაშია. ზემო ციტირებული ტაეპი პ. ინგოროყვას თავისებურად გაუჩარხავს და ამის მიხედვით მიუღია შემდეგი ტექსტი:

ბარამანმანმან<sup>4</sup> მკლავნი მოგზვიენე,  
სიხარულითა სული იწოდის.

გაუგებრობას ჰბადებს ეს ახალი ტექსტიც. საკითხავია, ვის მოხვია მკლავები ამ ბარამან მანმა? მოგზაური პოეტი უცხოეთში იმყოფებოდა. შორს იყო მოგზაური პოეტის თავგადასავლის აღმწერიც, რადგანაც, პ. ინგოროყვას სიტყვით, უკანასკნელს, ე. ი. ჩახრუხაიძე მეორეს, „ქრებული [თამარიანი] გაუგზავნია თავისი მეგობარი პოეტის ბარამან მანისათვის“. ბარამან მანს კი მეორე ელეგიით გაუცია პასუხი („კავკასიონი“ № 1 — 2, გვ. 316). ამრიგად,

<sup>1</sup> „Древнегрузинские одописцы“, 43.

<sup>2</sup> „კავკასიონი“ № 1 — 2, გვ. 274 (შდრ. პ. ინგოროყვასვე წერილს „რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა“, „რუსთაველის კრებული“, 1938 გვ. 73).

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 274, შენ. 1

<sup>4</sup> თავის „რუსთაველიანაში“ (თბ.; 1926, გვ. 236) პ. ინგოროყვას ბარამან მანის სახელი ასე აქვს გამოხატული: [ბ]არამან მანი.

პასუხის დაწერისას, ანუ მეორე ელეგიური ფრაგმენტის შეთხზვისას, ფრაგმენტების ავტორები ერთად არ ყოფილან და, მაშასადამე, ერთმანეთს ვერც მოეხვეოდნენ. ერთი სიტყვით, ბარამან მანის მოხმობა ნებისმიერია<sup>1</sup>.

დასკვნა: «თამარიანი» შეუთხზავს თამარ მეფისა, დავით სოსლანისა და გიორგი ლაშას საქებ-სადიდებლად თამარის კარის პოეტ ჩახრუხაძეს (შესაძლებელია გრიგოლ ჩახრუხაძეს), მოხევეს. მასვე უნდა ეკუთვნოდეს სახოტბო კრებულში ჩართული ფრაგმენტი (კარი VI), რომელშიაც მოთხრობილია უცნობი პოეტ-მოგზაურის თავგადასავალი. ანონიმ პოეტს დაუწერია პირველი ელეგიური ლექსის საპასუხო მეორე, ელეგიური ლექსი (მეორე ფრაგმენტი). ეს ანონიმი უნდა ყოფილიყო მეხოტბე ჩახრუხაძის თანამედროვე.

როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, ნიკო მარი სხვადასხვა დროს ერთ და იმავე პირად თვლიდა მეხოტბე ჩახრუხაძესა და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორ შოთა რუსთაველს. „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში იკითხება:

თამარს ვაქებდეთ მეფესა, სისხლისა ცრემლ-დათხეული,  
ვთქვენი ქებანი ვისნი მე, არ ავად გაჯორჩეული.

.....  
ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია.

პროლოგის ციტირებული ტაყების კვლობაზე ჯერ კიდევ მ. ბროსე ფიქრობდა, რომ რუსთაველი უნდა ყოფილიყო თამარისადმი მიძღვნილი სახოტბო ლექსების ავტორი. ასეთ სახოტბო ლექსებად ბროსე თვლიდა «თამარიანს»<sup>2</sup>. ნ. მარი შედარებით უფრო ვრცლად შეეხრა ბროსეს მიერ აღძრულ კითხვას, ის შეეცადა ბროსეს მოსახრების დასაბუთებას. საგულისხმოა, რომ თუმცა ნ. მარი ძლიერ განიტყა ბროსეს ჰიპოთეზამ, დასკვნა მას მაინც ფრთხილად გამოჰქონდა: „Признание в них [т. е. в одах.— А. Б.] произведений Шота Руставели... представляется в высшей степени вероятным“<sup>3</sup>. ასევე სხვაგანაც: „Автор од, вероятно, Шота Руставели“<sup>4</sup>. ჩახრუხაძის და შოთა რუსთაველის იგივეობის დამამტკიცებელ საბუთად ნ. მარს შემდეგი მიაჩნდა: 1. რუსთაველს უნდა ჰქუთვნებოდა სახოტბო ლექსები, როგორც ეს „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგიდან ჩანს. 2. მეხოტბე ჩახრუხაძე და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ყოფილან

<sup>1</sup> უშუალო წყაროს დაუსახელებლად და ყოველგვარი კომენტარის გარეშე ბარამან მანი ჩნდება «თამარიანის» ნუსხუბიძისეულ თარგმანშიც:

Бараман Мани дланы простерты,  
сердце объято радости жаром,  
что он избегнул гибели сердца  
и не пронзено чрево ударом.

<sup>2</sup> „Recherches sur la poésie géorgienne“ (J.A, 1830, VI; 6. მარი, Древне-грузинские описцы, 59, прим. 1).

<sup>3</sup> „Описцы“, 70.

<sup>4</sup> იქვე, 76.

მესხები, 3. „თამარიანსა“ და „ვეფხისტყაოსანს“ ახასიათებს დიდი მსგავსება რითმებისა, პოეტურა სახეებისა, ცალკეული გამოთქმებისა, ზოგიერთი ხელოვნური ფორმისა, ლექსებისა და ა. შ. „თამარიანსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“ შეინიშნება საერთო პროვინციალიზმები (როგორცაა ნაწილაკი „ყე“). „თამარიანის“ სამისტროფი თექვსმეტმარცვლოვან შაირს წარმოადგენს. თექვსმეტმარცვლოვანი შაირითაა დაწერილი „ვეფხისტყაოსანი“. 5. საერთოა ორივე თხზულებაში ზოგიერთი მსოფლმხედველობრივი მოტივი (სამეფო ხელისუფლების ღვთაებრივი წარმოშობის აღიარება, მეფის თავყვანისცემის იდეა, თამარის აღიარება ღვთის მიერ ცხუბულ არსებად და თვითონ ღმერთად). 6. რუსთაველი და ჩახრუხაძე რომ სხვადასხვა პირი ყოფილიყვნენ, მაშინ ე. წ. ფსევდო-რუსთაველურ სტროფში (1669) მოხსენებული იქნებოდა „თამარიანის“ ავტორიც, რადგანაც „თამარიანი“ ქრონოლოგიურად უსწრებდა „ვეფხისტყაოსანს“, ხოლო ნხატვრულად მას არ ჩამოუვარდებოდაო. და, ბოლოს, ნ. მარს ვერ წარმოედგინა, რომ XII საუკუნეში, თამარის სამეფო კარზე, ყოფილიყო ორი, ერთი და იმავე ძალის პატრონი გენიოსი პოეტი, სხვადასხვა პირი. ერთი ავტორი სახობტო კრებულისა („თამარიანისა“) და მეორე ავტორი რომანტიკული პოემისა („ვეფხისტყაოსნისა“).

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ნ. მარს თვითონ ჰქონდა გავალისწინებული ის საბუთები, რომლებიც სავსებით უთხრიდნენ ძირს მისსავე ჰიპოთეზას ჩახრუხაძისა და რუსთაველის იგივეობის შესახებ. მარი წერდა: „Поэтические образы и сравнения, а также обороты речи и выражения весьма схожи в одах и Барсовой коже, но этого мы могли ждать и в том случае, если бы эти памятники были произведениями двух различных лиц: сходство в указанных чертах легко объяснить тем, что и оды, и Барсовая кожа — произведения одной и той же эпохи, памятники одного и того же литературного течения. Такое же значение имеет одинаковая начитанность у автора од с автором Барсовой кожи“<sup>1</sup>.

რაც შეეხება თამარის დროს ორი კონგენიალური პოეტის არსებობას, აქ გასაკვირი არაფერია. თამარის კარზე და საერთოდ თამარის დროის სხვაც ბევრი დიდად გამორეინილი მწერალი უნდა ყოფილიყო (როგორც ამას ამტკიცებს „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი. სხვა მოსაზრებებს რომ თავი დაეანებოთ). მაგრამ ესაა სიკვამ წარბოცა მათი სახელი. ჩახრუხაძე და რუსთაველი. საბედნიეროდ, გადაურჩნენ ამ ესაა სიკვამს. მათი სახით ჩვენ კარგად ვგრძნობთ ძველი ქართული კლასიკური კულტურის ოდინდელ დიად მაჯისცემას. ესევე ითქმის ფსევდო-რუსთაველური სტროფის მოწმობის გამოც. ნუთუ ამ ბიბლიოგრაფიული ფრაგმენტის სიით ამოიწურება კლასიკური პერიოდის ქართული პოეზიის საგანძფერი?

<sup>1</sup> „Древнегрузинские одыписцы“, 68. სხვათა შორის, „თამარიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორთა იგივეობის თვალსაზრისს იზიარებდა აგრეთვე მკვლევარი მოსე ჯანაშვილიც (თამარ მეფის მეხოტბენი, გაზ. „ტრიბუნა“ 1923, № 466). ოლონდ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორად (და, მაშასადამე, „თამარიანის“ შემთხვევლად) ის თვლიდა შოთა ართავაჩოს-ძეს.

### თამარიანის ლათარიალისათვის

„თამარიანის“ ცალკეული ხოტბები სხვადასხვა დროს იწერებოდა სხვადასხვა ისტორიული შემთხვევის გამო. ტექსტის განმარტებელმა აკად. ნ. მარმა საერთოდ სწორად მოხაზა ქრონოლოგიის საკითხები. მან აღნიშნა «თამარიანის» სამი ძირითადი ქრონოლოგიური ნასკვი: თამარის პირველი ქმრის გაძევების დრო, თამარის მეორედ შეუღლება და პერიოდი ლაშა-გიორგის დაბადებამდე, ლაშა-გიორგის დაბადება<sup>1</sup>. მართლაც, ხოტბაში ერთგან აგდებულად არის მოხსენებული თამარის პირველი ქმარი გიორგი რუსი: „ქმრად რამე გესხენ“-ო (V, 30). მეხოტბე იქვე შენიშნავს, რომ თამარი „ნამარსეგია“ ღირსეული მეუღლისათვის (V, 32): „ლომთჳ თავადად, თქმული ავადად, სხვაცა ვინნე სჩანს, ხართ ნამარსეგად“, თუმცა „სხვანი მრავალნი, დაუთვალავნი“ არიან შენი „მნდომელ-ტრფილნი“-ო (V, 34). თამარისა და დავით სოსლანის შეუღლება მოხდა 1189 წელს. მასასადამე, V ხოტბა შეთხზულია 1187—1189 წლებში. ესაა გიორგი რუსის გაძევებისა და თამარის მეორედ შეუღლების დრო<sup>2</sup>. „თამარიანის“ ზოგიერთ ლექსში შექმბულია გიორგი ლაშა (IX, 24; X, 31; XI, 20; XII, 36; XII, 76). ლაშა დაბადებულა 1192 — 1193 წ.<sup>3</sup> აპრივად, თამარიანის მნიშვნელოვანი ნაწილი უნდა ჩამოყალიბებულიყო 1189 — 1193 წლებს შუა. პ. ინგოროყვას აზრითაც, «თამარიანის» ხოტბების „თარიღების გამორკვევა--ოდებში დაკული რეალიების მიხედვით—ნიშანდობლივ არის შესაძლებელი; ისინი (ე. ი. ხოტბები. — ა. ბ) ეკუთვნიან თამარის მეფობის პირველ ნახევარს და დაწერილია დრო-გამოშვებით 8 — 9 წლის მანძილზე: 1184-5 წლიდან ვიდრე 1193 წლამდე<sup>4</sup>. თავის მხრივ კ. კეკელიძემ მიუთითა, რომ «თამარიანის» პირველივე ოდით თამარი ნაგულისხმევია მეფური მდგომარეობის პირად<sup>5</sup> (I, 55 — 56):

მტკიცედ აქვს სჯული, სჩანს მართლმსაჯული,  
მას რომ უხმობენ ღვთის სახიერსა.  
უძრწის ავარი, სტურფობს ჯავარი,  
მშვიდსა და წრფელსა და ლობიერსა.

<sup>1</sup> „Древнегрузинские описцы“. 47 — 48.

<sup>2</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, 1914, 590.

<sup>3</sup> იქვე, 599.

<sup>4</sup> ჩაბრუნაიძე. პოეტი მოკხაური („კავკასიონი“ № 1—2, გვ. 273: იხ. აგრეთვე 288 — 290).

<sup>5</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 224 — 225, 230.



ქ. კეკელიძემ დამაჯერებლად გაშიფრა «თამარიანში» აღბეჭდილი ორი ისტორიული ამბავი: აზერბაიჯანის ათაბაგის აბუ-ბექრისა და რუქნადინ სულტანის დამარცხება<sup>1</sup>. აბუბექრის ისტორიას ჩახრუხაძე რამდენიმეჯერ ეხება სხვადასხვა სახობროლექსში:

ბობქარ ადარბის დასდვას, ღვინსა რბის (VII, 18).

ბობქარ მგოდები, მცდოად ნაწოდები

დავითის ხრმლითა შემარცხენალი (VIII, 7).

ოს ყვენ ბობქარს მეოტებანი (IX, 20).

ბობქარ თხრვით ა (X, 33).

ბობქარი, ანუ აბუბექრი, დამარცხებულ იქნა შამქორის ომში 1195 წელს<sup>2</sup>. გულზვიადი რუქნადინის ლაშქრის განადგურების ამბავი მოთხრობილია XII კარში („გამოჩნდა ზეაფი, მძლელ ჰქონდა თავი.“...). რუქნადინთან გადამწყვეტი ბრძოლა მოხდა 1206 წელს ბოლოსტიკეს<sup>3</sup>. სხვათა შორის, მაშინ ქართველობას ტყვედ ჩაუვარდა „ეზინაკს მფლობი“ ამირი (XII, 72), ანუ, ქართლის ცხოვრების მიხედვით, „ეზინკიელი ამირა“. ამრიგად, VII, VIII, IX და X კარები გვითვალისწინებს 1195 წელს მომხდარ ამბავს, XII კარი კი აგვისახავს 1206 წლის ისტორიულ ფაქტს. ამით გადაწყვეტილია ამ კარების თარიღის საკითხი.

დასასრულ, დიდ მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ «თამარიანით» დავით სოსლანი დასახულია სვებედნიერ, ძლევამოსილ გმირსარდლად და მეფედ. დავით სოსლანი გარდაიცვალა 1207 წელს. მაშასადამე, «თამარიანის» საბოლოო ჩამოყალიბება 1207 წლამდის ვერ დასრულდებოდა<sup>4</sup>.

ერთი სიტყვით, ჩახრუხაძის ხოტბები შეთხზულია 1187—1207 წლების განმავლობაში. შესაძლებელია «თამარიანში» ამოკითხულ იქნას ზოგიერთი სხვა ისტორიული რეალიაც. ასე, ერთგან (X, 19) მეხოტბე ლაპარაკობს ქალაქ გარნისის თავდასხმის თა-

<sup>1</sup> ქართული ლიტ-ის ისტორია, II, 1941, გვ. 228 — 232.

<sup>2</sup> ქათველი ერის ისტორია, II, 1914, გვ. 607.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 617.

<sup>4</sup> ოლონდ ექვს ბადებს XII ოდის ერთი (12) ადგილის სამგლოვიარო კილო:

მე თუ ვსტირ ოდე, ვისლა ვსტიროდე,

თუ არ შენ გკვრეტდე დადუმებულად?!

იქნებ ამ ნაწყვეტით ნაგულისხმევია ქების საგნის გარდაცვალების მომენტი, ისე როგორც ამას ადგილი აქვს „აბდულმესიანის“ ტექსტში (106).

ობაზე, სხვაგან ამბერდში შესვლაზე<sup>1</sup>. უკანასკნელს ადგილი ჰქონდა 1196 წელს. კ. კეკელიძემ მახვილგონივრულად მიუთითა «თამარიანის» ერთ ნაწყვეტზე (X, 13—16), სადაც მოთხრობილი უნდა გვექონდეს „ანისის მცხოვრებთა გაწყვეტა არდაველის სულტნისაგან და ქართველთა მიერ სამაგიეროს, თავნის, ალბა, როდე-საც რამაზანის დროს იმდენივე მაჰმადიანი მოკლეს ანისში და თან ქალაქიც დაიკავეს. ეს მოხდა, იბნ-ხალიკანის გადმოცემით, 1206—7 წელს. ასე რომ, მეათე ოდა ამაზე ადრე დაწერილი ვერ იქნება“<sup>2</sup>. აი საყურადღებო ტექსტი:

ვინანი, სადა ვინ ანისადა  
მისთა მოყმეთა მარცხო მხებარე?  
წუხად ანელმან რა სთქვა ან ელმან:  
დღეს მუსულმანთა მოსანთებარე.  
აგარის ერთა საღმობიერთა  
სხვაშვა ვინ იყოს სრვად შემძლებარე?  
არ მით ავნებდა, არ მითავენებდა,  
რომე სჩანს ლომებრ შემძახებარე .

«თამარიანის» VI კარის (ელეგიური ფრაგმენტის) დათარიღების თავისებურად ცდა ეკუთვნის პროფ. იური მარს. ი. მარი ემყარებოდა აღმოსავლეთის ქვეანებში, კერძოდ სპარსეთში, ფართოდ გავრცელებულ შეხედულებას, რომლის მიხედვით 1186 წლის გარკვეულ დღესა და საათში უნდა მომხდარიყო შვიდი მნათობის შეერთება სასწორის ნიშანში. მნათობების შეერთებას კი თითქოს უნდა მოჰყოლოდა კატასტროფული ხასიათის მქონე გრიგალი. არა ერთი და ორი მწერლის შემოქმედებაში უპოვია თავისი გამოცხადი ამ წინასწარმეტყველებას (იბ. კ. ჩაიკინის. К определению некоторых дат по ожидавшемуся соединению 7 планет в знаке весов. Сборник «Хакани, Незами, Руставели», I, 1935, стр. 21 — 32; პ. დობროტრავინი. Одновременное расположение семи светил в знаке весов, იქვე, 33 — 34). კატასტროფული გრიგალის თაობაზე წინასწარმეტყველების ნაკვალევი, იური მარის აზრით, ჩანს «თამარიანში», სახელდობრ, მეოთხე ელეგიური ფრაგმენტის შემდეგ ტექსტში (VI 11 — 12):

<sup>1</sup> შდრ. ს. კაკაბაძე, ვეფხისტყაოსნის 1927 წლის გამოცემის შესავალი-წერილი, გვ. LXXIV — LXXV.

<sup>2</sup> ქართული ლიტ. ისტორია, II, 231. საეკვოა, რომ «თამარიანის» XII ოდაში მოთხრობილი იყოს ქართველობის მიერ 1210 წელს სპარსეთში შეჭრის ამბავი, როგორც ამას კ. კეკელიძე ფიქრობს (იქვე, 231 — 232). დაუსაბუთებელია, თითქოს «თამარიანის» XI კარში „გვხედება პირველი ხსენება რუსუდანიის შესახებ“ („კავკასიონი“ № 1 — 2, გვ. 290). ნამდვილად რუსუდანი „თამარიანში“ არსად არ მოიხსენიება. „უდრი ითხოვა, მზე მოითხოვა“ (XI, 18) უნდა გულისხმობდეს თამარის ხელის თხოვას, ყოველ შემთხვევაში, ვიმეორებ, რუსუდანიის უშუალოდ დასახელების კვალი ჩაზრუხადის ხოტბებში არ ჩანს.

ქაბასა მფლობი დიდი ემირი  
 მას შიგან მთხრებლსა თვისად ისობდის,  
 მაჰმადის ხმობად, მიზგიოსა შესვლად,  
 თაყვანის ცემად მას შინა გცადის.

6. მარის თარგმანით, რომლითაც მკვლევარნი ჩვეულებრივად ხელმძღვანელობდნენ, ეს ტექსტი ასე იკითხება (И.И.Н., 1917, 504):

Властитель Каабы, великий эмир,  
 роет для себя в священном месте подвал для укрытия.  
 И ждет тебя в нем, чтобы ты  
 возвал к (пророку) Мухаммеду и вошел в мечеть.

კატასტროფისაგან თავის დასაღწევად. თურმე, ბევრნი იკეთებდნენ მიწის ქვეშა საკარს, იმზადებდნენ ორმოებსა და სარდაფებს განსაკუთრებით საიმედოდ ითვისებოდა მექას სარდაფები. საანალიზო ელევგიური ფრაგმენტის მოწმობის თაობაზე ი. მარის შენიშნავს: „ძალიან ძნელია წარმოვიდგინოთ, რომ აქ სხვა სარდაფზე („მთხრებლი“) არის ლაპარაკი და არა ისეთზე. რომელიც საკირო იყო კატასტროფისაგან თავის გადასარჩენად“ (ი. მარის, ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობიდან, „მნათობი“ 1934, № 9, გვ. გვ. 147 — 148; აგრეთვე მისივე, Статьи и Сособщения, М. — Л. 1939, стр. 135 — 136). ამრიგად, ელევგია უნდა დათარიღდეს ნაწინასწარმეტყველები კატასტროფის მახლობელი წლებით. ეს მოსახრება სავსებით გაიხიარა და დაადასტურა კ. ჩაიკინმა (Из грузино-иранских связей“. I. К датировке VI оды Чахрухадзе. «Сборник Руставели», Тб., 1938, стр. 17 — 21; აგრეთვე, „ენიმკ-ის მოამბე“, გვ. 13—16). კ. ჩაიკინის სიტყვით: „ჩაბრუხაის VI ოდა საკმაოდ ზუსტად თარიღდება მისი მინაწერი, რასაკვირველია, არ შეიძლება 1186 წლის შემდეგ ყოფილიყო შეთხზული, როცა გამოირკვა წინასწარმეტყველების სიყალბე. არ შეიძლებოდა ის გაჩენილიყო აგრეთვე დიდი ხნით ადრე ამ წლამდე რადგან წინასწარმეტყველებასთან დაკავშირებით შიშსა და მიწისქვეშა თავშესაფრების გამართვას ასტრონომების მიერ დანიშნულ ვადაზე 1 — 2 წლით ადრე თუ ექნებოდა ადგილი. ამრიგად, ოდაზე მიწერილი სტროფი [VI, 11 — 12] უნდა ეკუთვნოდეს ან აჰავე 1186 წელს, ანდა მის წინამავალ 1185 წელს. თვით ოდა-ელევგია შეიძლებოდა დაწერილიყო მინაწერის წინ ახლო ხანებში...“ („ენიმკ-ის მოამბე“, 15; „Сборник Руставели“, 19). კ. კეკელიძეს გაუგებრობად მიაჩნია VI ოდა-ელევგიის დათარიღების დაკავშირება დანიშნულ წინასწარმეტყველებასთან. მისი აზრით, გაუგებრობა გამოწვევია «თამარიანის» ტექსტის ემართებულ რუსულ თარგმანს. კ. კეკელიძე ამბობს, რომ: „ფრაზა «მთხრებლსა თვისად ისობდის» არ ნიშნავს «роет для себя подвал для укрытия». ის ტექნიკური თქმაა იმ აზრის გამოხატავად, რომ ქაბაში მისი მფლობელი «იმზადებდა თავისთვის საშარხს, ან აკლდამას». ამით კი გამორიცხულია ყოველგვარი «подвал»-ის ამოთხრა ქარიზბლისაგან თავის დასაცავად. ასე ომე, 1186 წელი მოხსნილი უნდა იქნას როგორც თარიღი შეეკესე ოდასა და მისი დამატებისა თუ კომენტარიებისა“ („ქართული ლიტერატურის ისტორია“, 1941, გვ. 229). ჩვენის მხრივ უნდა შევნიშნოთ, რომ საანალიზო ტექსტი გულისხმობს ქაბას მფლობელისაგან მოგზაური პოეტის მიწვევას «მაჰმადის ხმობად, მიზგიოსა შესვლად», ანუ მუსლიმანური რჯულის მისაღებად. ტექსტი არ შეიცავს ცრუწინასწარმეტყველების ნაკვალევსა თუ გამოძახილს.

### ჩახრუხაული ლექსი

„აბდულმესიანი“ და „თამარიანი“ დაწერილია ერთი და იმავე საზომით, რომელსაც ჩახრუხაული ეწოდება. სანიმუშოდ ავიღოთ „აბდულმესიანის“ მეოთხე სტროფი:

ვიწყოლა ქებად, | ძლივ შეკადრებად, | მსმენელთ ვაუწყო ქვეყნის მპყრობელი,  
მნე, ლაზობიერი, | ქველი, ძლიერი, | ჰაეროვანი, | მტკიცედ მფლობელი,  
შარავანდ-გმირი, | ორგულთ გამგმირი, | მტერთა ქვესკნელად, | დამამხობელი,  
რიტორი, ბრძენი, | მეფეთა ძენი, | ასპარეზთა ზედ მსპარაზნობელი.

სტროფის თითოეული ტაეპი ოცი მარცვლისაგან შედგება და ორ თანასწორმარცვლოვან ნაწილად (ნახევარტაეპად) იყოფა. გამყოფ საზღვარზე მოდის დიდი ცეზურა ( | ). ცალკე აღებული ნახევარტაეპიც წარმოადგენს ერთგვარ დამოუკიდებელ მწკრივს, რომელსაც საკუთარი წყობა გააჩნია და, თავის მხრივ, მცირე ცეზურით ( | ) იყოფა თანაბარნაწევროვან მეოთხედებად, ოლონდ ნახევარტაეპები ერთგვარი წყობისანი როდია. პირველი ნახევარტაეპის ნაკვეთები (ნეოთხედტაეპები) ერთმანეთს ყოველთვის ერთმება, | ჰქმნის შინაგან რითმას:

ვიწყოლა ქებად, | ძლივ შეკადრებად,  
მნე, ლაზობიერი, | ქველი, ძლიერი,  
შარავანდ-გმირი, | ორგულთ გამგმირი,  
რიტორი, ბრძენი, | მეფეთა ძენი...

მეორე ნახევარტაეპები არ არის ერთმანეთთან დაკავშირებული შინაგანი რითმით. სამაგიეროდ, როგორც ტაეპების დამაბოლოებელი ნაწილები, ისინი ჰქმნის გარეგან რითმას:

მსმენელთ ვაუწყო ქვეყნის მპყრობელი,  
ჰაეროვანი, მტკიცედ მფლობელი,  
მტერთა ქვესკნელად დამამხობელი,  
ასპარეზთა ზედ მსპარაზნობელი.

ამრიგად, ჩახრუხაული მეტრი გულისხმობს ერთი მხრივ მარცვალთა თანაზომიერ რიტმულ წყობას ტაეპში, მეორე მხრივ — გარკვეულ სარიტმო სისტემას, შინაგანი და გარეგანი რითმების განლაგების ზუსტად განსაზღვრულ წესს. ჩახრუხაული მეტრი რთული, ზვიადი და, ამასთან, მოქნილი მეტრია, ის მშვენივრად ეხამება საზეიმო დანიშნულების სახოტბო ლექსს. შემთხვევითი არაა, რომ ჩახრუხაულმა სრული ბატონობა მოიპოვა ქართულ სახოტბო პოეზიაში.

ჩაბრუნებული ზომის შესაფარდ პარალელს პოულობენ სპარსულ, სპარსულ-ებრაულსა (ნ. მარი. *Одипицаи*, 18, შენ. 1) და არაბულ პოეზიაში, კერძოდ XI—XII საუკუნეთა მიჯნის პოეტ ალ-ჰარირის «მაკამებში»<sup>1</sup>. საგულისხმოა, რომ „ჩაბრუნებული“ ლექსის კვალი აღმოჩნდა ძველ-ქართულ სასულიერო მწერლობაში. X საუკუნის 60-იანი წლების ერთი ხელნაწერის პროზაულ ანდერძში ილია აბულაძემ ამოიკითხა შემდეგი ლექსი:

მე მიქელ მლდეღმან,  
ხეკეპე ბერმან,  
ქვაბისა-შვილმან,  
ბერთას აღზრდილმან,  
ესე წმიდაი  
პავლე მოვიგე<sup>2</sup>.

ციტირებული ლექსის გამო პროფ. კ. კეკელიძე სამართლიანად შენიშნავს: „აქ... ჩვენ საქმე გვაქვს უკვე არა საეკლესიო იამბიკოსთან, არამედ შემდეგი დროის საეკლესიო საზომებთან“-ო<sup>3</sup>. ჩვენ უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ ლექსის ტექსტი გამართულია იმ საზომით, რომელმაც შემდეგში მიიღო სახელწოდება ჩაბრუნებული. ერთი სრული ოცმარცვლოვანი ტაქსია, შინაგანი რითმების მქონე, ერთიც უშინაგანრიტმო ნახევარტაქსია:

მე მიქელ მლდეღმან, | ხეკეპე ბერმან, || ქვაბისა-შვილმან, | ბერთას აღზრდილმან  
ესე წმიდაი | პავლე მოვიგე.

ძოყვანილი სალექსო ნაწყვეტის თავისებურება ისაა, რომ შინაგანი რითმა მოკოვება სალექსო ტაქსის მეორე ნახევარსაც („ქვაბისა-შვილმან, ბერთას აღზრდილმან“). მეორე ტაქსს შინაგანი რითმა სრულიად არ აქვს („ესე წმიდაი პავლე მოვიგე“). ეტყობა, აღნიშნული საზომის საბოლოო რეგლამენტაცია და კანონიზაცია არის ჩაბრუნების დამსახურება.

სხვათა შორის, უნდა შევნიშნოთ, რომ განხილული ლექსის პირველი ტაქსი (უკეთ, ტაქსის პირველი ნაკვეთი) ილია აბულაძეს ასე დაუბეჭდავს: „მე მიქელ მლდეღმან“. ამით საზომი დარღვეულია, ოღონდ საზომის დარღვევა გამოუწვევია ქარაგმინი „მქლ“ სიტყვის ამ შემთხვევისათვის არა სწორად ამოხსნას. მქლ თავისუფლად შეიძლება ამოიხსნას ორგვარად — როგორც მიქელ და როგორც მიქელ. ჩვენ შემთხვევაში აუცილებელია მეორეგვარი ამოხსნა (მიქელ). დედანში ეს სიტყვა დაქარაგმებული ყოფილა<sup>4</sup>.

ორივე მეზობტებს ჩაბრუნებული ლექსი გართულებული აქვს ზემებით (კალამბურებით). მეზობტებთან ზემები ჩვეულებრივად ლე-

<sup>1</sup> გ. წერეთელი, სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის. «მოხსენებათა კრებული» № 1, სერიიდან სტალინის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო სესიები, თბ., 1947, გვ. 41 — 45.

<sup>2</sup> საქმე მოციქულთა, 1950, გვ. 020 — 021.

<sup>3</sup> ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I, 1951, გვ. 575; დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.

<sup>4</sup> А. Цагарели. Сведения о памятниках грузинской письменности. в. I, 1886, стр. 77.

ბულობს ომონიმური (მაჯამური) სიტყვაშეწყობის სახეს. ზმურ-  
ომონიმურ სიტყვებს მეხოტბეები იღებენ როგორც ქართული, ისე  
უცხოური (სპარსულ-არაბული) ლექსიკიდან. არ ერიდებიან არც  
არქაიზმებსა და ნეოლოგიზმებს, დიალექტიზმებსა და პროვინცია-  
ლიზმებს. გარეგნული ეფექტისათვის ისინი ხშირად არღვევენ გრა-  
მატიკის ნორმებს. ერთი სიტყვით, სახოტბო თხზულებებში ძლიერ  
შესამჩნევია ხელოვნურობით გატაცება, შინაარსის ფორმისადმი  
დაქვემდებარების ტენდენცია. მეხოტბეების ლექსს ენაწყლიანობას  
მატებს აგრეთვე მხატვრულ შედარებათა მრავალფეროვანება. ანა-  
ლოგიებისათვის მეხოტბენი თავისუფლად მიმართავენ მშობლიურსა  
და უცხოურ სამწიგნობრო წყაროებს, ასახელებენ პერსონაჟებს,  
ბიბლიიდან, ანტიკური მწერლობიდან, სპარსული პოეზიიდან და  
ა. შ. სხვათა შორის, ამით მეხოტბენი ამელავენ ბედნიერებასა და  
ერუდიციას, საერთოდ, ფართო ლიტერატურულ განათ-  
ლებას.

ზმურობა ნიშანდობლივი პოეტური ხერხია ორივე მეხოტბისა-  
თვის (იოვანე შავთელისა და ჩახრუხაძისათვის). „აბდულმესიანსა“  
და „თამარიანში“ ვხვდებით როგორც შედარებით მარტივ, ისე  
ძლიერ რთულ ზმურ-ომონიმურ შესატყვისობებს. მოვიყვანთ მარ-  
ტივ შესატყვისობათა სანიმუშო მაგალითებს:

1. ვის რისხვით უხმო, უტყვე იქმნეს, უხმო (33, 3).
2. ვისცა უგმირეს, მისთვის უგმირეს  
არს ეს ყოველთა თვითმპყრობელთასა (28, 1).
3. ვინ იბანს ხელსა, — მე ვგონებ ხელსა, —  
ღვთის სისხლსა წყლითა ვინ განიწმენდა? (93, 3; შდრ. 34, 4).
4. ვგრეთ ინახის შორის ინახის (45, 1).
5. იტყვის იგავსა, არ თუ იგავსა (66, 2; შდრ. 103, 2).
6. ვიხმობს ენა მით, სწავლის ენა მით (105, 2).
7. ვოვლითურთ უკლი, ერთგულთა უკლი (VIII, 4).
8. ვინა ტრეღია, ვინატრეღია (X, 11).
9. ჩვენ ერნი შენნი შენ მიერ შენნი (XII, 75).
10. მან გლისპირითა, მან გლისპირითა  
ოდენ მუნით ჰყო მეოტებარე (X, 18).

დამოწმებული ყველა ტაეპის აზრი ნათელია. ავტორებს აქ ზმურად  
(ომონიმურად) გამოყენებული აქვთ მხოლოდ ქართული სიტყვები.  
მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი მაგალითი მაინც საჭიროებს სპეცია-  
ლურ განმარტებას: 1. ვისაც რისხვით მიმართა (უხმო), მას ხმა  
ჩაუწყდა, უსიტყვო გახდა, უხმო; 2. იმისთვის, ვინც გაგმირეს  
(ე. ი. ქრისტესთვის), არის ეს ყველა თვითმპყრობელზე უგმირესი;  
3. ვინც იბანს ხელს, მე მას ვთვლი გიჟადო (ხელად), — ამბობს

მეხოტბე მესამე მაგალითის მიხედვით. ცხადია, აქ გაკიცხულია პილატეს საქციელი. როგორც ცნობილია, სახარების მიხედვით პილატემ ვერ უპოვა ქრისტეს დანაშაული, მაგრამ თვითონ ხელი დაიბანა და „მაცხოვარი“ გასასამართლებლად გადასცა ებრაელებს. პილატემ კარგად იცოდა, რომ ებრაელები ქრისტეს სიკვდილით დასჯიდნენ. მაშასადამე, პილატემ ფაქტობრივად დაამტკიცა ქრისტეს სიკვდილით დასჯის განაჩენი. ამიტომ ამბობს მეხოტბე: პილატეს ხელის დაბანა ვერ უშველის, ღვთის (ქრისტეს) სისხლს წყლით როგორ მოიცილებსო; 4. ასე ჩანს (ინახება) ის მოინახეთა (ინახით მჯდომთა), ანუ მომლხენთა შორის; 7. ყოვლითურთ უნაკლოა, ერთგულებს არ ერჩის, არ მოკლავს; 10. (ბიწიერი და) ანჩხლი მან გააქცია, დააპარცხა უბრალო ნამგლის (მანგლის) პირით.

მეხოტბეების ბევრი ზმა აგებულია საკუთარი სახელების (გეოგრაფიული და პირთა სახელების) შეპირისპირებაზე. სწორედ მსგავს შემთხვევაში ეძლეოდა დიდი გასაქანი პოეტების ნაკითხობას. საინიმუშოდ აი რამდენიმე მაგალითი:

1. ესავისითა ეს ავი სით ა (27, 4).
2. ვხმობ ვამეყ — ვისსა, არ თუ მეყვისსა (32, 1).
3. თვით სულ იმონა კიდე ლიმონა (33, 1).
4. ექმენ ედილად ყრმათა ე დილად (56, 4).
5. თვით მის აქაზის ნაცვლად აქაზის (74, 3).
6. ახლო რომო; შენთვის თქვეს რომო... (105, 3).
7. ანათობს ის ოს, მით არცვენს ის ოს (III, 9).
8. რომელ დღეს ტაოს, მოემატა ოს (VII, 20).
9. უბრძანა აქარს, გაქვს რაცა, აქარს (V, 14).
10. მცრობსა აქილევს, მბრძოლთა აქილევს (IX, 18).
11. გამცრობს ერაკლე, სპარსთა ერაკლე (X, 21).

პირველ მაგალითში სიტყვათა ზმური თამაშია: საიდან არის ესავისებური ეს ავი საქმეო. ესავი ბიბლიური პერსონაჟია. ბიბლიური პერსონაჟებია აგრეთვე აქაზი (5) და აქარი (9). ვამეყი და ვისი სპარსული რომანტიკული პოემების („ვამეყ-ო-აზრა“, „ვის-ო-რამინ“) პერსონაჟებია. მესამე მაგალითით აღნიშნულია ცნობილი ისტორიული ფაქტი, ქართული ჯარის მიერ ლიმონას დაპყრობა და ტრაპიზონის იმპერიის დაარსება. 4. ედილი მდინარე ვოლგას ძველ-თურქული სახელწოდებაა. 6. ახლო რომად ნაგულისხმევია გელათი, საკუთრივ გელათის აკადემია. მე-7 და მე-8 მაგალითების ოსი დავით სოსლანია. ისო, რომელსაც არცვენს დავითი; ისო ან ისუ ნავინია, ებრაელთა მამათმთავარი, მოსე წინასწარმეტყველის ძმა. 10. აქილევსი „ილიადას“ განთქმული გმირია. 11. ერაკლე — ბიზანტიის იმპერატორია, რომელიც

ებრძოდა სპარსელებს. 627 წელს ერაკლემ სპარსელებს გამოსტაცა თბილისი. მეხოტბე ეუბნება თავის ქების საგანს (დავით სოსლანს), შენთან შედარებით უმნიშვნელოა ერაკლე იმპერატორი, შენ შემუსრე სპარსელებიო (სპარსელებს ხალხი შეუმცირეო).

როგორც ვთქვით, ზმური სახეების მისაღებად მეხოტბეები იყენებენ უცხოურ ლექსიკას. ეს კიდევ უფრო აძნელებდა აზრის გაგებას და აძლიერებდა ტექსტის ხელოვნურობას. მოვიყვანთ დამახასიათებელ მაგალითებს:

1. ედემს დარგული სამოთხის გული (45, 3).
2. მისცა დავალნი, ხმელთა დავალნი (1, 53).
3. უძრწის შამალი, მით სოქვა შამალი (IX, 15).
4. იგი ვარდ გული, იგი ვარდ-გული (X, 26).
5. მაშა მე, ხელი, მაშა მეხელი (VII, 27).

სამოთხის გული სამოთხის ვარდია. გული ვარდის სპარსული სახელწოდებაა. ეს მხატვრული სახე უფრო გართულებულია „თამარიანში“: პირველი ნაკვეთის „ვარდ გული“ ჩვეულებრივი მნიშვნელობის სიტყვებია, მეორე ნაკვეთში გაშიფრულია „ვარდ-გულის“ მნიშვნელობა, აქ ვარდი უდრის სპარსულ გულს. დავალი არაბული სიტყვაა მრავლობით რიცხვში. ეს სიტყვა იხმარება სპარსულშიც, ნიშნავს სახელმწიფოებს. თავისთავად მრავლობითი ფორმის უცხოური სიტყვა მეხოტბეს ქართულშიც მრავლობითად გამოუყენებია დავალნი. მეორე დავალი ნიშნავს დასავალს, დასავლეთს, დასალიერს. შამალი არაბულია, ნიშნავს ჩრდილოეთს. შამალი სპარსულ-ქართული სიტყვებია, სანთლისალი. მაშა მეხელი, ნ. მარის განმარტებით, აღნიშნავს მოხეტიალე მესხს.

ცალკეულ შემთხვევებში მეხოტბეებს აქვთ ძნელად ამოსაცნობი რებუსისებური ზმები, როგორც მაგალითად (41, 3):

მიხვდეს მისრულნი, მისთვის მისრულნი,  
თვისთვის მისრულნი საქმესა ძნელსა.

ამისი ვარიანტიაა იმავე „აბდულმესიანში“ (66, 4):

მისრულ მისრულა, მისრულ მისრულა,  
გული როს მქონდა საღმობიერად.

ფეიქრობთ, მოყვანილი ტექსტების ზმური სიტყვები ასე უნდა განიმარტოს (41, 3): მიხვდეს მისულნი, მისთვის მხიარულნი (არაბულ-სპარსულ მასრურიდან), ხოლო თავისთვის სრულმყოფელნი ეგვიპტური (მისრული) საძნელო საქმისა. მეორე ნაწყვეტში უნდა გვქონდეს სიტყვათა ზმური განმეორებანი. პირველი მისრულ



მისრულა = შემისრულა, შემისრულა. მეორე—გამახარა, გამახარა-მთელი ტექსტი ასე უნდა განიმარტოს: შემისრულა (აღთქმული), გამახარა, როცა გული მტკივნეული მქონდა. იქნებ ჩვენი განმარტებაც ისეთივე ხელოვნური და ნაძალადეგია, როგორიც არის ტექსტის ზმა. ყოველ შემთხვევაში, არა გვგონია, მსგავსი მაგალითების გამო ითქვას, თითქოს ისინი „приятно жаскают слух счасть-ливным обаянием гласных и необычайною роскошью рифм“<sup>1</sup>.

მეხოტბეებს, განსაკუთრებით შავთელს, აქვთ მთელი მაჯამური სტროფები. აი, სანიმუშოდ ერთი ასეთი, შედარებით ადვილად ამოსახსნელი, მაგალითი (19):

მხედართ ქველობით, უძღვევლობით, სახედ უსწორო ანაგებიტა,  
უფლად სასაპეტთა, თვით ქალაქპეტთა: აქვსლა გოდოლნი ანაგებიტა,  
მშვილდთა მახრაკა უქმნა მტერთ რაკა გულსა უწყალოდ ანაგებიტა,  
ცულძყოფს მისანსა ტილისმისანსა, ხრიხმოსთ კითხვითა, ანაგებიტა.

ამ სტროფში გვაქვს სრული მაჯამური (ომონიმური) რითმა ანაგებიტა. პირველ შემთხვევაში ის ნიშნავს აგებულებას, ტანადობას; მეორე შემთხვევაში — აგებას, აშენებას (აქვს აშენებული კოშკებიო); მესამე შემთხვევაში — აგებას, წამოგებას (გული უწყალოდ წამოაგო ისარზეო); მეოთხე შემთხვევაში — ან პასუხის მიცემით, პასუხის გებით. ზოგი მაჯამა (მაგალითად, 24-ე) მძიმეა, დახლართული, ძალზე ხელოვნური. და ძნელად ამოსაცნობი. მართალია, აქ მეხოტბე აღწევს გარეგნულ ვირტუოზობას, მაგრამ ეს უფრო პოეტური ეონგლიორობაა, ვიდრე მალალმხატვრულ-ტექნიკური სრულყოფილება.

როგორც ვიცით, ჩახრუხაული მეტრით უწერია იოანე შავთელსაც და ჩახრუხაძესაც. თუ ამ პოეტურ მეტრს ისტორიამ მაინც ჩახრუხაული შეარქვა, ალბათ იმიტომ, რომ მისი შემომღები უნდა ყოფილიყო ჩახრუხაძე. შავთელმა გამოიყენა მისი თანამედროვის სალექსო ფორმა, ამით მან განამტკიცა და დააკანონა ამ სალექსო ფორმის დანიშნულება. მაგრამ ცხადია, რომ ჩახრუხაძის აღრინდელი სახოტბო ლექსები წინ უნდა უსწრებდეს იოანე შავთელის „აბდულმესიანს“.

დასასრულ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ „თამარიანში“ მოიპოვება შაჟრის მეტრით გაწყობილი სამი სტროფი (II, 16; III, 16—17). სხვათა შორის, ერთი მათგანია ცნობილი (II, 16):

<sup>1</sup>. Древнегрузинские одописцы, 93.

თამარ წყარო, შესაწყნარი, ხმა-ნარნარი, პირ-მცინარი.  
 მზე მცინარი, საჩინარი, წყალი მქნარი, მომდინარი.  
 მისთვის ქნარი რა არს? ქნარი არსით მთქნარი, უჩინარი.  
 ვარდ-შამბნარი, შამბ-მალნარი, ლაწვ-მწყაზარი, შუქ-მფინარი.

### თამარიანში ლაშონვაგული ზოგირითი პოეზის შესახებ

«თამარიანის» ავტორი ფართოდ განათლებული და ნაკითხი მწერალი ყოფილა. შედარებისა და ანალოგიისათვის ის ხშირად იყენებს ბიბლიის ტექსტებს, ბერძნულ კლასიკურ ფილოსოფიას, ანტიკურ მითოლოგიას, სპარსულ პოეზიას და ა. შ. ჩახრუხადის ერუდიცია გარკვეულ წარმოდგენას გვაძლევს იმ საზოგადოების კულტურასა და გემოვნებაზე, რომლისთვისაც იწერებოდა საზოგადოებრივი ლექსები. ცხადია, მსმენელი და მკითხველი საზოგადოებისათვის ნაცნობი და გასაგები უნდა ყოფილიყო მეხობების გარდავლით ნასიტყვი, მხატვრული ასოციაციები, დაპირისპირებანი, ლიტერატურულ ძეგლთა და ლიტერატურულ პერსონაჟთა ან ისტორიულ პირთა და ისტორიულ მოვლენათა დამოწმებანი და ა. შ. საბუთიანად წერდა ამის თაობაზე აკად. ნ. მარი: «В них (т. е. в одах. — А. Б.) мы имеем единственный в своем роде источник для изучения своеобразной грузинской культуры XII-го века. В культурно-историческом отношении источник этот важен не только сведениями о литературных фактах, в нем одном имеющимися, но и общим впечатлением, получаемым от его чтения в пользу изысканной и разносторонней образованности грузинского общества XII-го века, для развлечения которого писались эти оды»<sup>1</sup>. ამ მხრივ დიდ ინტერესს იწვევს «თამარიანის» V კარის ცნობილი ტექსტი:

1. რამინს უშენოდ სტკივის: უშენოდ შერებოდა ვისის ნამიჯნურევად.
2. ოსანოს რეტი არს შენამკვერუტი, გმოს თავის ბედი, თმო ნატანჯევად.
3. სალ[მ]ა[ნ]ს სალმობად უჩნს სვე და ლმობად სხვათათვის ხელქმნა ლხინ-უნახევად.
4. უგავს შატბიერს, გულად ლაყბიერს, ალათისა რად დაშვრა მოძევად.
5. დასტირ კაენის, ეს ვით კაენის ძმის მკვლელობისა დანაბრალევად.
6. ამან თავი რად, მართ აზავირად, შექმნა ლელის ნამიჯნურევად.

<sup>1</sup> Древнегрузинские одописцы, 49.

მოყვანილი ნაწყვეტი ბევრჯერ ყოფილა მკვლევართა სპეციალური ყურადღების საგანი<sup>1</sup>. ამ ინტერესს ისიც აძლიერებდა, რომ პარალელური ტექსტი მოიპოვება თამარის ისტორიაში «ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი»<sup>2</sup>. ჩახრუხადის საანალიზო ტაეპების აზრი ისაა, რომ ლიტერატურით ცნობილი შეყვარებული პერსონაჟები ამაოდ გახელბულან თავიანთი სატრფოებისათვის, მხოლოდ თამარია ღირსი ნამდვილი მიჯნურობისა და თავდადებისაო.

ნაწყვეტის პირველი ნაკვეთი («რამინს უშენოდ სტკივის, უშენოდ შერებოდა ვისის ნამიჯნურევად») ცილობას არ იწვევს. აქ იგულისხმებიან «ვისრამიანის» მთავარი პერსონაჟები — ვისი და რამინი. არ იწვევს ცილობას არც ორი უკანასკნელი ნაკვეთი. მე-5 მრჩობლედის პირველი კაენისი, რომელიც ლეილის მიჯნურობით ისე გახელბულა, რომ ადამიანური სახე დაუქარგავს და პირუტყვს (აზავერს, ხარს, მოზვერს) დამსგავსებია, არის «ლეილ-მაჯნუნიაანის» კაენისი, ანუ კაისი (ყაისი). ფორმა კაენისი იქნებ ნახმარია დასაპირისპირებლად ბიბლიური კაენისა, რომელიც პირველ ტაეპშივეა დამოწმებული («ეს ვით კაენის ძმის მკვლელობისა დანაბრალევად»). მაშასადამე, ძმის (აბელის) მკვლელი ბიბლიური კაენის სახელის მიმსგავსებით უწარმოებია ჩახრუხადეს რომანტიკული პოემის გმირის სახელი კაისი || კაენისი. თუმცა აღსანიშნავია, რომ კაისის სახელი კაენისის ფორმით ჩვენ გვხვდება აგრეთვე «ვეფხისტყაოსანში» (1340, 4):

მისნი ვერ გაძლნეს პატიენი ვერ კაენ<sup>3</sup>, ვერცა სალამან.

«ვეფხისტყაოსნის» ტექსტის მოხმობა სხვა მხრივაც არის სასარგებლო. ეს გვეხმარება «თამარიანის» საანალიზო ნაწყვეტის მესამე ნაკვეთში დასახელებული პირის (სალას, ან სალამანის) ვინაობის გარკვევაში:

<sup>1</sup> Н. Марр. Дневнегрузинские описцы, 1902, стр. 99 — 100; მისივე, Грузинская поэма... (ИАН, 1917, стр. 429); ი. მარი. Персидский прототип поэмы «Некий в барсовой шкуре» (Академия наук СССР академику Н. Я. Марру), 1935, стр. 618 — 619; მისივე, ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობიდან («მნათობი» 1934, № 9, გვ. 144 — 145); კ. კეკელიძე, ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი როგორც ლიტერატურული წყარო («რუსთაველის კრებული», 1938, გვ. 148 — 157); მისივე, ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი (ცდა ტექსტის აღდგენისა), თბ., 1941, გვ. 24 — 25; პ. ინგოროყვა, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა («რუსთაველის კრებული», 1938, გვ. 19 — 42).

<sup>2</sup> კ. კეკელიძის გამოცემა, გვ. 80 — 81.

<sup>3</sup> გადამწერთათვის ამ უცნობი სახელის გააზრების შედეგად არის მიღებული «ვეფხისტყაოსნის» ზოგიერთი ხელნაწერისა და ბეჭდური გამოცემის ვარიანტული წაკითხვა რამინს.

სალ[მ]ა[ნ]ს სალმობად უნს სვე და ლმობად  
სხვათათვის ხელქმნა ლზინ-უნახევად.

ნ. მარი ფიქრობდა, რომ სალა (თუ სალმანი) უნდა ყოფილიყო პოემა «სალმან და აბსალის» რომელიღაც, დღეს უცნობი, ძველი რედაქციის გმირი<sup>1</sup>. ამ განმარტებას იზიარებს პ. ინგოროყვა<sup>2</sup>. ნ. მარის მოსაზრება თავისდათავად საფუძვლიანია, მაგრამ რამდენადაც „ვეფხისტყაოსნით“ სალამან დასახელებულია კაენის (კაისის) გვერდით, ეს უფლებას გვაძლევს ექვი შევიტანოთ მოყვანილ მოსაზრებაში. საქნე ისაა, რომ ჩახრუხაძე ყველა ცალკე შემთხვევაში ერთიმეორის პარალელურად ასახელებს, ან ერთიმეორეს უპირისპირებს ერთი და იმავე თხზულების პერსონაჟებს. ამავე დროს ლეილმაჯუნეიანით მართლაც ცნობილია პერსონაჟი სალამ-ი, რომელსაც ლეილის სიყვარულის გამო ბევრი ქირი ხედა წილად. ლეილი მიათხოვეს სალამს, მაგრამ ქმარი ვერ ეღიბრა თავისი ცოლის ალერსს და წადილმიუღწეველი საშინელი ტანჯის („პატიჟის“) შემდეგ გარდაიცვალა. სალა კაისის (კაენის) საპირისპიროდ არის მოფიქრებული. ორივე, კაისი და სალა, სხვადასხვა ვითარებაში იტანჯება და იღუპება ლეილისადმი უზომო სიყვარულის ნიადაგზე. ყოველივე ეს საბუთს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“, ისე თამარიანის სალა resp. სალამ-ი არის არა «სალმან და აბსალის», არამედ «ლეილმაჯუნეიანის» გმირი<sup>3</sup>.

გაცილებით უფრო საქნელოა მეორე და მეოთხე ნაკვეთებში დამოწმებულ პირთა ვინაობის ამოცნობა.

2. ოსანოს რეტი არს შენამქვრეტი,  
გმოს თავის ბედი, თმო ნატანჯევად.
4. უგავს შატბიერს. გულად ლაყბიერს,  
ალათისა რად დაშვრა მოძევად.

ჩახრუხადის ტექსტით ოსანო განმარტოებულია. სამაგიეროდ შესაფერისი წყვილი სახელი დამოწმებულია „ქართლის ცხოვრებაში“: ეითარ ბაჰაროს ნავ[ა]ზისათვის, ან «შარიაროს

<sup>1</sup> Одописцы, გვ. 68, შენ. 1.

<sup>2</sup> დასახელებული წერილი (რუსთაველის კრებულში), გვ. 30—31.

<sup>3</sup> როგორც სამართლიანად ფიქრობს კ. კეკელიძე (Руставели и Низами Ганджеви, стр. 162—169). სრულიად მიუღებელია ი. მარის მიერ გაკვრით გამოთქმული მოსაზრება სალა|სალმანის დასაკავშირებლად ოსანოს უცნობი ციტატის სამანდთან. ე. ბერთელსის სწორი შენიშვნით სამანდი ცხენია და არა ადამიანი (Персидский прототип, стр. 618, прим. 2. 3). სხვათა შორის, პირდაპირ სამანდს უწოდებს «როსტომიანის» ქართული ვერსიის ავტორი ზურაბის ცხენს (ალ. ბარამიძე, ნაკვეთები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, 1940, გვ. 57, შენ. 2).

ოსნაოზისთვისა<sup>1</sup>. ოსნაოზი|ნავაზი უდრის ჩახრუხადის ოსანოსს. ეს ქალის სახელია. ვაჟი კი შარიაროსია, ან ვადამწერთა მიერ დამახინჯებული ფორმით — ბაჰაროსი. ნ. მარის თეორიით, შარიაროსი არის „ვეფხისტყაოსნის“ ტარიელი|შარიელი. ოსანოსი არაბული ჰუსანათი-ა, რაც ნიშნავს ლამაზს, მშვენიერს, კეკლუცს და სავსებით შეეფერება ნესტან-დარეჯანის ეტიმოლოგიასო — ნესტ-ანდარე-ჯაჰან (კეკლუცი, რომლის მსგავსი არა არის-რა ქვეყანაზე). ამრიგად, «თამარიანისა» და «ქართლის ცხოვრების» ტექსტების შეპირისპირებით ნ. მარმა თითქოს ამოიკითხა „ვეფხისტყაოსნის“ უმთავრესი გმირების სახელები, რომლებიც ვითომც შენარჩუნებული ჰქონდა თხზულების პროზაულ დედანს<sup>2</sup>. მეოთხე ნაკვეთში ნ. მარი ეძებდა „ვეფხისტყაოსნის“ მეორე რომანული წყვილის—ავთანდილისა და თინათინის სახელებს. შატბიერი შადბაჰრია ან შადბეჰრი (მარიამ დედოფლის ხელნაწერის ვარიანტით შადბავარ) და ნიშნავს მხიარულსო (жизнерадостный), იური მარის კორექტივით — ბედნიერს. ქალის სახელი ალათი ან აინლიეთი (ქართლის ცხოვრების მარიამისეული ვარიანტით) არაბულ-სპარსული აინ-ალ-აჰათი-ა (ცხოვრების წყარო) და შეესატყვისება „ვეფხისტყაოსნის“ თინათინსო<sup>3</sup>. ნ. მარის მიხედვით, შადბეჰრ—აინ-ალ-აჰათიც უნდა ყოფილიყვნენ „ვეფხისტყაოსნის“ პროზაული ვერსიის კუთვნილებანი. იური მარმა სრულიად დამაჯერებლად დაარღვია თავისი მამის დებულების ერთი მხარე და დაამტკიცა, რომ ოსანოს|შაჰარიაროს და შადბაჰრ|აინ-ალ-აჰათი სხვადასხვა რომანის პერსონაჟებია. შადბაჰრ და აინ-ალ-აჰათი الحيات არმოდწეულ ერთ პოემას<sup>4</sup> (პოემის სახელწოდება მიღებულია პერსონაჟთა სახელებისაგან). მაგრამ ი. მარი იზიარებს ნ. მარის დებულების ამოსავალ საფუძველს, ი. მარი ადასტურებს ნ. მარის ეტიმოლოგიას და ავითარებს მის მოსაზრებას „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის უცხოურ წარმოშობილობაზე. კ. კეკელიძე მართებულად

<sup>1</sup> ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლის ვარიანტისა, ექვ. თაყაიშვილის გამოცემა, გვ. 414, შენ. 13.

<sup>2</sup> Одоисцы, 99 — 100; ИАН, 1917, 429

<sup>3</sup> იქვე.

<sup>4</sup> Персидский прототип... 613 — 619; ჟურნ. «მნათობი», 144 — 145. საგულისხმოა, რომ «აბდულმესიანიც» ასახელებს ოსნორის აგრეთვე ჩვენამდის არმოდწეული პოემის «ვამეყ და აზრას» პერსონაჟს (32, 1):

ვსმობ ვამეყ-ვისსა, არ თუ მეყვისსა, როს იავარაჟყო იამან ქვეყნით.

ივლის შადბაქრ|აინ-ალ-აჯათის იური მარისეულ ინტერპრეტაციას, <sup>1</sup> ოლონდ კატეგორიულად უარყოფს ოსანო შაჰრიერის ნიკო მარისეულ ანალიზს. კ. კეკელიძე წერს: „სახელებში «ბაჰაროს-ნავაზი» ქალ-ვაჟის სახელი კი არ გვაქვს, არანედ ორი ქალისა, რომელნიც ერთისადიამავე პირის სატრფონი იყვნენ. «ბაჰაროს», ვახტანგის «შარიაროს» (ხუცურში შ და ბ-ს აღრევის გამო), არის შაჰრიანოს, ხოლო «ნავაზი» — არნავაზ... შაჰრინოზ და არნავაზ შაჰნამეთი არიან დები ჯიმშედ მეფისა, რომელნიც, მათი სურვილის წინააღმდეგ, ძალადობით, გახდნენ ცოლები უზურპატორის ზააქისა. როგორც შაჰნამედან ვიცით, მას შემდეგ, რაც ზააქი ფრიდონმა მოკლა, ეს ქალები გახდნენ უკანასკნელის სასურველი ცოლები და სატრფონი... ამრიგად, ამ ადგილას ორს ქალზეა ლაპარაკი, მაგრამ სახელი იმ გპირისა, რომელსაც ისინი უყვარდა, არ ჩანს, გადაწერის პროცესში გამოვარდნისა და დაკარგვის გამო. ვინ უნდა იყოს ეს კაცი? რასაკვირველია, ან ზააქი, ან ფრიდონი. ზააქი, ჩემის აზრით, არ შეიძლება ვიგულისხმოთ, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ ის ბილწად და წარმართად არის გამოყვანილი პოემაში და, როგორც ასეთს, თამარის სატრფოს ანალოგიად ჩვენი ისტორიკოსი არ მოიყვანდა; მეორე მხრივ იმიტომაც, რომ ყველა მოყვანილი წყვილი, ქალი და ვაჟი, ერთიმეორის მოტრფიალენი და მოყვარულნი არიან, ცალმხრივ სიყვარულს აქ ადგილი არ აქვს, ზააქი კი... შაჰრინოზს და არნავაზს არამც თუ არ უყვართ, ეზიზღებათ კიდევაც. ამიტომ მიჯნურ ვაჟად უნდა ვივარაუდოთ ფრიდონი. ასე რომ თავდაპირველად ეს ადგილი ასე იკითხებოდა: «ვითარ ფრიდონ შაჰრინოს-არნავაზისათვის». გამოვარდა სახელი «ფრიდონ» იმიტომ, რომ, როდესაც «შაჰრინოზ-არნავაზი» ერთ წყვილად მიიღეს (შარინოზ ვაჟად, არნავაზ ქალად), ფრიდონისათვის ქალი აღარ აღმოჩნდა, რის გამო ის მეტი შეიქნა“ <sup>2</sup>.

პროფ. კ. კეკელიძის ამ მოსაზრებას ვერ გავიზიარებ. ჯერ ერთი, ფრიდონსა და არნავაზ-შარინოზს შორის ნამდვილად მიჯნურობას არ ჰქონია ადგილი. თუ თამარის ისტორიკოსს სურდა „შაჰნამეს“ რომანული წყვილების გამოყენება თამარისა და დავითის შესაფერისობის საანალოგიოდ, ამისათვის თხზულებაში მოიპოვებოდა საჭირო ეპიზოდები (რუდაბე და ზაალი, მანიყე და ბეჟანი, შირინი და ხოსრო და სხვ.). ზააქის ეპიზოდი ამ მიზნისათვის არ გამოდგება. სხვა არა იყოს რა, უხერხული იქნებოდა მოხმობა ისეთი მაგალითებისა, რომ-

<sup>1</sup> რუსთაველის კრებული, 155 — 156; ისტორიანი და აზმანი შარავანდედ-თანი, 31 — 32.

<sup>2</sup> რუსთაველის კრებული, 154 — 155; ისტორიანი და აზმანი..., 30 — 31.

ლითაც „ბილწი და წარმართი“ ზააქის ნაცოლარების ერთდროული ტრფიალი ფრიდონისადმი თამარის ამალღებულ გრძნობებს უნდა დაკავშირებოდა რაიმე მხრივ. პოლიგამიური სიყვარულის მაგალითს ისტორიკოსი ვერ შეჰკადრებდა თამარს; თამარის სარწმუნოებრივ მორალური წარმოდგენისათვის მით უფრო დასაძრახი უნდა ყოფილიყო დასახელებული მაგალითი, რომ იქ მოთხრობილია ღვიძლი დების ხორციელ კავშირში ყოფნა ჯერ ზააქთან და შემდეგ ფრიდონთან. ზორბასტრიული სინამდვილისათვის დამახასიათებელი ეს ეპიზოდი ზიზღის გრძნობას გამოიწვევდა ქრისტიანული ზნეობის მკაცრი ნორმების დამცველი თამარის მხრივ. ამიტომ ზააქის ამბავი, როგორც საანალოგიო წყარო «თამარიანისათვის», ჩემი აზრით, განოსარიცხავია.

„შადბეჰრ-აინალჰაათის“ ამბავი, რომელიც ონსორის დაუმუშავებია, ძველთაძველ პერიოდში ყოფილა შექმნილი, როგორც ამას გვაცნობებს ერთი ძველი ლიტერატურული წყარო<sup>1</sup>: *اندر عهد بهمن بن گشتاسب قصه شاد بهر و عین الحیات بوده است* — «ბაჰმანის, გოშთასაბის ძის, დროს იყო მოთხრობა შადბეჰრ და აინალჰაათზე».

გარკვევით ვერაფერს ვიტყვით „ოსანო-შაჰრიაროსის“ შესახებ. ერთი ცხადია, ესეც რომელიღაც სპარსული რომანტიკული პოემის სათაური უნდა იყოს<sup>2</sup>. რა თქმა უნდა, სრულიად უსაფუძვლო და შიშველ ტენდენციურ განცხადებად რჩება ნ. მარის მოსაზრება „ოსანო-შაჰრიაროსის“ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტთან კავშირის თაობაზე.

ამრიგად, «თამარიანის» განხილული ნაწყვეტით დამოწმებულია ოთხი პოეტური თხზულება და ამ თხზულებათა უმთავრესი პერსონაჟები. ეს თხზულებანია:

1. ვის-ო-რამინ (ვისრამიანი).
2. ოსანო და შაჰრიარი (უცნობია).
3. კაენისი (ყაისი) და ლეილი (ლეილმაჯნუნიანი).
4. შადბეჰრ და აინალჰაათი.

ნ. მარი (სიფრთხილით) და პ. ინგოროყვა (უფრო დაბეჯითებით) შეეცადნენ «თამარიანში» ამოეკითხათ სხვა უცნობი პერსონაჟებიც. სახელდობრ: ეთერი, რადდარ, რაშენ<sup>3</sup>. ამის საფუძველს თითქოს იძლევა «თამარიანის» იმავე V კარის შემდეგი ტექსტი (19, 21, 28):

<sup>1</sup> ი. მარი, Персидский прототип

<sup>2</sup> დაუსაბუთებელია პ. ინგოროყვას დებულება „ოსანო-შაჰრიაროსის“ ორიგინალობაზე (რუსთაველის კრებული, 42).

<sup>3</sup> პ. ინგოროყვა, იქვე, გვ. 37—41; ნ. მარი, Древнегрузинские одописцы, 99, 1; აგრეთვე Словарь: Собственные имена, ეთერი.

თუ ვთქვა რ ა დ დ ა რ ა დ, შენად რ ა დ დ ა რ ა დ,  
 ანუ დებორა გაგულქველევად.  
 იყო ვ თ ე რ ი, მაგრა ვ თ ე რ ი  
 არა ჰრქვა მასცა სულ ნახუთევად.  
 ნებიორად რ ა შენ ვემუდარა შენ,  
 ანუ სამონოდ მოგმართა ძლევად.

ეს ნაწყვეტი ახლავს ზემოთ განხილულ ტექსტს: პირველი ორი ნაკვეთი მას წინ უსწრებს, მესამე ნაკვეთი კი უშუალოდ აგრძელებს. მაშასადამე, კონტექსტის მიხედვით შესაძლებელია საქმე გვქონდეს მართლაც რომანტიკულ პერსონაჟებთან და რომანტიკულ პოემებთან. მაგრამ უფრო კონკრეტულად რაიმეს თქმა ძნელია.

### თამარიანის რუსული თარგმანის შესახებ

„თამარიანი“ რუსულად თარგმნა პროფ. შ. ნუცუბიძემ<sup>1</sup>. თარგმანისადმი წამძღვარებულ შესავალ წერილში ის წერს: „Я должен признаться, что перевод Чахрухадзе потребовал значительно больших усилий, чем перевод Руставели“ (გვ. 99).

საკვირველი არაფერია. „თამარიანის“ პოეტური ენა და სტილი უაღრესად მაღალფარდოვანია. ჩახრუხადე არ ერიდება ხელოვნურ ფორმებს, ფართოდ სარგებლობს არქაული და უცხოური ლექსიკით, ხშირად მიმართავს თავისუფალ პოეტურ ლიცენციებს, მოულოდნელ შედარებებსა და დაპირისპირებებს, ის იყენებს ორ-აზროვან გამოთქმებს, კალამბურებს, მაჯამებს. ჩახრუხადისათვის დამახასიათებელია გარდავლითი პოეტური მეტყველება, სამკებრო პათოსი, საზეიმო-სადღესასწაულო განწყობილება, ზვიადი ენაწყლიანობა. ამას ემატება თხზულების ნაანდერძევი ტექსტის დამახინჯებანი. შ. ნუცუბიძე მაინც არ ითხოვს მისდამი საგანგებო შემწყნარებლობითს მოპყრობას, ის წერს: „Я не прошу у читателя принять это обстоятельство во внимание при произнесении своего суждения, так как при передаче на другой язык таких памятников культуры, как поэма Чахрухадзе, о помощи не просит“ (გვ. 99).

ისე როგორც „აბდულმესიანი“, „თამარიანიც“ შ. ნუცუბიძეს უთარგმნია ტექსტის წინასწარი მეცნიერული შესწავლისა და მსოფლმხედველობრივად გააზრების შემდეგ. მთარგმნელს უცდია დედნის ტექსტის მდიდრული პოეტური ინვენტარის შენარჩუნება და შინა-

<sup>1</sup> Тамариани, Перевод с грузинского Шалва Нуцубидзе. Тб., 1942.



არსობლივ-აზრობლივი მხარის შესატყვისობათა დაცვა. საერთოდ და მთლიანად შ. ნუცუბიძეს სწორად აქვს გაგებული „თამარიანის“ იდეურ-პოეტური არსი. რუსულად მას სწორად გამოუხატავს ჩახრუხაული ლექსის სტრუქტურა, დაუცავს დედნის მეტრი, რიტმი და რითმები. მთარგმნელს კოლოსალური შრომა გაუწევია, ამისდა მიუხედავად შ. ნუცუბიძე ვერ იძლევა რუსულ ენაზე „თამარიანის“ ადეკვატურ თარგმანს. „თამარიანის“ ნუცუბიძისეული თარგმანი მოკლებულია ორიგინალის ენობრივ-მხატვრულ მრავალფეროვანებას, მთარგმნელს უმეტეს წილად ვერ გადაუცია რუსულად ქართული ტექსტის ისტორიულ-კულტურული რეალიები. ერთი სიტყვით, თარგმანი გალარიბებულთა იდეურად და მხატვრულად. აღსანიშნავია, რომ შ. ნუცუბიძეს არაიშვიათად გაუბუნდოვანებია და დაუბნელებია დედანში მკაფიოდ და ნათლად გამოხატული აზრი თუ პოეტური ფიგურალობა.

წარმოდგენილ მოსაზრებათა საილუსტრაციოდ მოვიყვან რამდენიმე ტიპურსა და დამახასიათებელ მაგალითს, წვრილმანებს არ გამოვეყიდე<sup>1</sup>.

1. მე-13 სტროფში მოთხრობილია ჩვენს ქვეყანაში მუსლიმანთა გულზნეადი მეთაურის რუქნადინის ურდოების შემოსევის ამბავი:

ურიცხვი ვრი, მოყმე და ბერი,  
წამოცავიდეს ამხედრებულად.  
არ ზარ-მოსულსა ვთქვა: „მოსულსა  
ქაფურსა ნახავ გაბასრებულად“.  
იტყოდა: „ვკადრე, მე შევქმენ ადრე  
მათი ქვეყანა მოოხრებულად“.  
რა გესმა მშვიდსა, საქმესა შვიდსა  
ხელყავ სიბრძნითა, არ შეფოთებულად.

მოყვანილი ტექსტი შ. ნუცუბიძეს შემდეგნაირად უთარგმნია (სტრ. 25 — 26):

Рати без меры — витязь и бэри  
чтобы сразиться шли с доспехами.  
Слышно их в гуле: „Рано в Моссуле  
будем с добычей и утехами“.  
— „Вас же недавно били мы славно,  
не похвалиться вам успехами“.  
Все это слыша, храбрости свыше  
ты ниспослала мудрость веками.

<sup>1</sup> მაგალითების მოყვანისას ვიცავ ტრადიციული ტექსტის სტროფულ დალაგებას (შ. ნუცუბიძის თარგმანი მიჰყვება ტრადიციულ ტექსტს).

ქართული ტექსტის აზრი ნათელია. შ. ნუცუბიძის თარგმანი გამოკვეთილად ვერ გადმოსცემს ქართული ტექსტის აზრის ამ სინათლეს. როგორც ჩანს, რითმის გულისათვის მთარგმნელს რუსულში უცვლელად გადაუტანია ქართული სიტყვა ბერი („беря“). საგულისხმო ისაა, რომ ეს სიტყვა ქართულშიც სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება და რუსი მკითხველისათვის ხომ სრულიად გაუგებარია. საოცარია, რომ კომენტარებშიც კი არ იძლევა მთარგმნელი იმის განმარტებას. დამოწმებული ნაწყვეტიდან შენიშვნებში განმარტებულია ნხოლოდ მოსული და ისიც ზოგადად და ზერელედ „Город на Востоке“. ქართულ ტექსტში იკითხება: მოყმე და ბერი. ბერი, როგორც ვთქვით, უთარგმნელად არის დატოვებული. მოყმეს მნიშვნელობა კი მთარგმნელს თავისებურად გაუგია. მოყმე რთული და მრავალფეროვანი მნიშვნელობის სოციალური ტერმინია. მოყმე მიღებულია სიტყვისაგან ყმა, ყრმა. ყრმას ადრინდელი, პირველადი მნიშვნელობა კარგად არის ცნობილი. მეხოტბეს მოყმე სწორედ პირველადი მნიშვნელობით უხმარია: მოყმე, როგორც საპირისპირო ცნება სიტყვისა ბერი. ბერი მოხუცს ნიშნავს, ხანდაზმულს, მოყმე კი, აღებულ კონტექსტში, — ახალგაზრდას. პოეტი ამბობს, რუქნადინის ლაშქარში იყო ურიცხვი მოყმე და ბერიო, ე. ი. ახალგაზრდანი და ხანშიშესულნიო, შ. ნუცუბიძის თარგმანით „вптязь и бери“. ეს თარგმანი მით უმეტეს იწვევს გაკვირვებას, რომ მოიპოვება საანალიზო ტექსტის ზუსტი პროზაული რუსული თარგმანი, შესრულებული აკად. ნ. მარის მიერ. ამ თარგმანით იკითხება: „Бесчясленные войны, молодые и старцы, уже пошли на нас в поход“. „Молодые и старцы“ ზუსტად შეესატყვისება ქართულის გამოთქმას „მოყმე და ბერი“. შ. ნუცუბიძის „вптязь и беря“ მცდარიც არის და გაუგებარიც.

მომხდურ ძლიერ მტერს მაინც ვერ შეუშფოთებია თამარის გული. მეხოტბე ასე მიმართავს თავის ქების საგანს:

რა გესმა მშვიდსა, საქმესა შვიდსა  
ხელყავ სიბრძნითა, არ შფოთებულად.

ბ. მარის თარგმანით: „Когда ты, кроткая, услышала это, то принялась сразу за семь дел мудро, не волпуюсь“. მეხოტბე აქ გვისურათებს თამარის შინაგანი ბუნების, თამარის ხასიათის განსაკუთრებულ მხარეს. შ. ნუცუბიძის თარგმანით უგულვებელყოფილია ქართული ტექსტის აზრი:

Все это слыша, храбрости свыше  
ты ниспослала мудрость вехами.

საზოგადოდ, უნდა შევნიშნოთ, რომ ჩახრუხაძე ხშირად უბრუნდება თამარის შინაგანი ადამიანური თვისებების დახასიათებას, ხოლო შ. ნუცუბიძე თითქოს საგანგებოდ გაურბის შესაფერისი ტექსტების შესაფერისადვე რუსულად თარგმნას. მეხოტბე რომ ამბობს (21): „მხიარულ იქენ, ნაქმარნი გიქენ: გესმნეს ნატიფნი და მშვიდი, წყნარი“, შ. ნუცუბიძე თარგმნის: „Спел я на радости для твоих слезок, солнце обичье — всем отрадное“ (41). იქვე, მომდევნო სტროფში ჩახრუხაძე ამკობს თამარის ზნეობის გარკვეულ მხარეს და აცხადებს (22): „სიუხვედ ზღვებრი; სიმალლით ცებრი, მდაბლად მოწყალე, კერეტად ნარნარი“. შ. ნუცუბიძე კვლავ უყურადღებოდ სტოვებს ამ მომენტს: „Щедрости море, взнесишь в просторе, взорами блещешь светозарными“ (43). „თამარიანის“ განთქმული 24-ე სტროფის „თამარ წყნარი“ შ. ნუცუბიძეს რუსულად არ გადაუცია (შდრ. „Лик Тамары — солнцу жары“... სტროფი 47). ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, რომ შ. ნუცუბიძე დიდ გულმოდგინეობას იჩენს თამარის გარეგნული მოხდენილობის დასახატავად, ხოლო ნაკლებ ყურადღებას აქცევს იმ ტექსტებს, რომლებითაც თამარის სულიერი და ზნეობრივი თვისებებია ასახული.

2. ქართველმა მეომრებმა დავით სოსლანის წინამძღოლობით სახელოვნად გაიმარჯვეს რუქნადინის ურიცხვ ლაშქარზე. მეხოტბე მოგვითხრობს (17; X II, 67 — 70):

მან<sup>1</sup> იქალაქა. აღსრულდა აქა  
შენით<sup>2</sup> აღთქმული თვით ქადებულად.  
თქუნგანმან ოცმან, ბეჯრისა მხოცმან,  
სძლო მათთა სპათა დამატებულად.  
არ იცის ერთ ძან: ათასი ერთმან  
მით წარიქცივნა მიდევნებულად.  
მოჰმადის ტომნი, უკრავ-უომნი,  
მოსრნეს, მოსწყვიდნეს განქიქებულად.

შ. ნუცუბიძის თარგმანით (33 — 34):

В звоне победы сбылись обеты,  
что ты давала провозвестница.  
Ваших десятки с сотнями в схватке  
жертвы вздымали словно лестница.  
Витязь не ранен, мчит по поляне,  
тысячи губит смерти вестница.

<sup>1</sup> იგულისხმება დავით სოსლანი.

<sup>2</sup> იგულისხმება თამარი.

**Крепнет победа; рать Магомета  
трупами в поле не уместится.**

ქართული ტექსტით მოთხრობილია, ერთი მხრივ, დავით სოსლანის ლაშქრის საარაკო მამაცობაზე, ხოლო, მეორე მხრივ, ცოცხლად აწერილია მტრის საშინელი დემორალიზაციის, აწყვეტისა და განადგურების ამბავი. მეხოტბის სიტყვით, მუსლიმანები ისე დაძაბუნებულან და სულიერად დაცემულან, რომ ისინი „უკრაე-უომნი“, ე. ი. უომრად, უბრძოლველად დამარცხებულან. რუსული თარგმანით აღნიშნულია, ვითომც: „Крепнет победа; рать Магомета трупами в поле не уместится“. მთარგმნელს ვერ მოუხერხებია ქართველთა სამაგალითო გამარჯვების ნიშანდობლივი ვითარების ჩვენება. მით უმეტეს მას არ უცდია ქართულის სახეობრივი სინამდვილის გადატანა რუსულში. მთავარი ის კი არაა, რომ მტრები დამარცხდნენ და მათი გვამებით აივსო მინდორ-ველი. მთავარია ქართველთა გამარჯვების ზნეობრივი შარავანდელი: ქართველობამ ისე დაიძაბუნა მოზღვავებული მტერი, რომ ერთი ათასს სდევნიდა, საქციელწამხდარი მუსლიმანები უომრად ნებდებოდნენო. რუსული თარგმანი ანგარიშს არ უწევს საქმის ამ მნიშვნელოვან მხარეს<sup>1</sup>.

ალარაფერს ვამბობ მთარგმნელის ლალი ფანტაზიით დახატულ სურათზე:

**Ваших десятки с сотнями в схватке  
жертвы вздымали словно лестница.**

3. როგორც ცნობილია, მეხოტბე ჩაბრუხაძე ავითარებს მესიანისტურ თვალსაზრისს. ამ თვალსაზრისის შესაბამისად ის ერთგან დიდი აღტყინებით ამბობს (54, 7 — 8; XII, 23):

მოსეს ფიცარსა, მთას ნაფიცარსა,  
ეწერნეს თქვენი ძლევა გებულად.

რუსული თარგმანით (108):

**И на скрижалях все, что стяжала  
ты, побеждая, обозначено.**

თარგმანი დაახლოებითაც ვერ გადმოსცემს დედნის ტექსტის აზრს. ჩაბრუხაძისათვის ის კი არ არის საინტერესო, რომ საერთოდ „на скрижалях“ აღიბეჭდა თამარის ძლევა-მოსილებების ამბავი. მეხოტბის სიტყვით, თამარის ძლევა „ეწერნეს“ „მოსეს ფიცარსა, მთას ნაფიცარსა“, ე. ი. მოსე წინასწარმეტყველის იმ

<sup>1</sup> სხვათა შორის, განხილული ნაწყვეტიც სრულად და ზუსტად აქვს ნათარგმნი ნ. მარს (Одописцы, 38).

ფიქარზე, რომელიც ღვთისაგან ებოძა მას სინას მთაზეო. მეხოტბის კონცეფციით, თამარის ხორციელი მოვლინება ამქვეყნად და მისი „ძლევა გებულობა“ თურმე იმთავითვე განსაზღვრა ღვთაებრივმა ძალამ და ამის თაობაზე კიდევაც ეუწყა ბიბლიურ მოსეს. მაშასადამე, „თამარიანის“ მსოფლმხედველობრივი შინაარსისათვის საანალიზო ორ ტაეპს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. რუსული თარგმანით წარხოცილია ნაწყვეტის მსოფლმხედველობრივი მოტივის ნაკვალევი, თუმცა მთარგმნელი საერთოდ დიდ ყურადღებას აქცევს მის მიერ ნათარგმნი ძეგლების მსოფლმხედველობრივად ათვისებას.

#### 4. ელეგიურ ფრაგმენტში ერთგან იკითხება (63; YI, 5 — 6):

მოვლის სპარსეთი, სხვა ქმნის ასეთი,  
სულტანი ნახის ცათა მცოთნარი;  
იგავნი უთხრნის, მეფენი უქნის,  
მათდავე სწორად მათი ლაშქარი.

#### რუსული თარგმანით (125 — 126):

Был он в Иране, зная и ране,  
жизнь у султана как изменчива.  
Молвил загадку, славил всех сладко,  
не рассуждая опрометчиво.

თარგმანი არ არის სწორი. მთარგმნელი ასხვაფერებს დედნის აზრს. ქართული ტექსტის მიხედვით, მოგზაურ-პოეტს სპარსეთში უნახავს „ცათა მცოთნარი“ (— მაცდური) სულტანი. შ. ნუცუბიძით, მოგზაურს თითქოს ადრეც სცოდნია, თუ როგორ ცვალებადია სულტნის სიცოცხლე. ქართული ექვს არ ბადებს, რომ მოგზაური პროფესიონალი პოეტი ყოფილა, მეიგავე და მეხოტბე. მას სულტნის კარზე წარმოუთქვამს (აღბათ, სპარსულ ან არაბულ ენებზე) ლექსები: „იგავნი უთხრნის, მეფენი უქნის“... ამ ფრაგმენტით შემონახულია ცნობა მე-12 საუკუნის ქართული კულტურის ჩვენთვის უცნობ ერთ შესანიშნავ მოღვაწეზე, რომელსაც თავისი ლექსებით უცხოეთშიც გაუთქვამს სახელი. შ. ნუცუბიძე ყურადღების არ აქცევს დიდი ისტორიულ-კულტურული ღირებულების მქონე ამ რეალიებს და რუსულ თარგმანს აცლის დედნის კონკრეტულსა და მკაფიო შინაარსს. ქართული ტექსტი ხაზს უსვამს მოგზაური მოყმის პროფესიულ საქმიანობას: მოგზაურ პანეგირიკოს პოეტს სულტნის საკარო ვითარების შესაფერისად შეუთხზავს მეფეთა და ლაშქართა ქება. ხოლო თუ რუსულ ტექსტს დაუჯერებთ, მოგზაური პოეტი სრულიად ვერ ერკვეოდა თავის გარემოში, ის თითქოს

ამისათვის თავს მაინცდამაინც არც იწუხებდა, ანგარიშიუცემლად და განუკითხავად („не рассуждая опрометчиво“) ყველას ტკბილად ამკობდა — („славил всех сладко“). დიდი გულუბრყვილო ვინმე ბრძანებულა ჩვენი პოეტი მოგზაური, საკარო ეთიკეტი ხომ მისთვის უცხო ხილი ყოფილა. გარდა სახობტო ლექსებისა, მოგზაურ-პოეტს უთქვამს იგავნი. ჩანს, ის იყო იგავთმწერალიც (баснописец). შ. ნუცუბიძით, მოგზაური „молвил загадку“, ამოცანებს სთხავდაო. რასაკვირველია, ამოცანა სხვაა და იგავი სხვა.

ამრიგად, შ. ნუცუბიძის რუსული თარგმანი ჰკითხველს ვერ აწვდის დედნის სწორ შინაარსს, ის მკითხველს უქმნის მცდარ წარმოდგენას უცნობი ქართველი პოეტი მოგზაურის პროფესიულ გაწაფულობასა და დახელოვნებაზე.

5. თავისი ქების საგნის განსადიდებლად ჩახრუხაძეს 72-ე სტროფში დასახელებული ჰყავს განთქმული სახელმწიფო მოღვაწენი და გმირი ფალავნები:

არ გვანდეს დარი, ხოსრო დადარი,  
საამ-აქილევი, დებორა ქველი.

ამ ნაწყვეტით ჩახრუხაძე დავით სოსლანს მალა აყენებს დარიოსზე, ხოსრო ანუ შირვანზე (ხოსრო დადარზე), საამ ფალავანზე, გმირ აქილევესზე და დებორა ქველზე. ნაწყვეტი საყურადღებოა ისტორიულ-კულტურული თვალსაზრისით, ის გვიმედავენებს აგრეთვე მეხოტბის ფართო ისტორიულ-ლიტერატურულ ერუდიციას. ყოველივე ეს მთარგმნელისაგან მოითხოვს სიფრთხილესა და წინდახედულობას. შ. ნუცუბიძეს არ უცდია დედნის სახეების შენარჩუნება-ის ტექსტს შემდეგნაირად თარგმნის (144):

Дарий с Ахиллом выглядят хило,  
честь для Деборы — раболепие.

თარგმანიდან ამოვარდნილია ხოსრო ანუ შირვანი, სასანიდური სპარსეთის გამოჩენილი მეფე (531 — 579) და საამ ფალავანი, ფიროლუსის „შაჰნამეს“ ერთი უმთავრესი პერსონაჟთაგანი (საამი იუროსტომის მამა).

6. დავით სოსლანის შესახებ „თამარიანში“, სხვათა შორის, ნათქვამია (75; УП, 21):

არს ლხინთა მთობი, მართ ვითა მგმობი,  
ეფრემის ძირთა ისართა მთლელი.

მეხოტბე ხაზს უსვამს დავით სოსლანის სახელოვან ჩამომავლობას. მეხოტბის სიტყვით, დავით სოსლანი ეფრემის მოდგმისაა, ე. ი. მეისრობით განთქმული ბიბლიური იოსებ მშვენიერის ძის,

ეფრემის ჩამომავალია. საქმე ისაა, რომ ქართველი ბაგრატიონები თავიანთ წინაპრად თვლიდნენ ბიბლიურ დავით წინასწარმეტყველს. ჩახრუხაძე თავის მხრივ აღნიშნავს, რომ არც დავით სოსლანი ნაკლები გვარისა, რომ დავით სოსლანიც „ძირით“ აგრეთვე ბიბლიურ მამათმთავრებს უკავშირდება. უაღრესად საყურადღებო რეალიაა. რუსული თარგმანით ეს რეალიაც უყურადღებოდაა დატოვებული, ამ თარგმანით დავით სოსლანი ყოფილა უბრალოდ ისრის მთელი (149):

Враг всех излишеств, чужд он и пиршеству,  
стрелы из корня высекающий.

7. რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა „თამარიანის“ 81-ე სტროფის 1 — 2 ტაეპი (მარის გამოცემით III, 1 — 2):

გულო, აბა, მო! დაუსაბამო  
თამარ ვთქვა ნათლად და ძედა მისად.  
მხეებრ სავანე, სულის სავანე,  
თანგანმწყოდ ძისა, სწორად მამისად.

მოყვანილი ნაწყვეტით თამარის ქება აღწევს კულმინაციურ წერტილს. ამ ნაწყვეტით თამარი მიჩნეულია ზეადამიანურ არსებად, ნათლად და ხორცშესხმულ ღვთაებად, ქრისტიანული ღვთის სწორად, „თანგანმწყოდ ძისა“ (ე. ი. იესო ქრისტესი), „სწორად მამისა“ (ე. ი. მამა-ღმერთის სწორად). მეხოტბის პოლიტიკური და სარწმუნოებრივ-მესიანისტური იდეოლოგია აქ წარმოდგენილია თავისი შეუფერავი, გაშიშვლებული სახით: მეხოტბე თამარს აცხადებს ნამღვილ ღვთაებად. ამ ნაწყვეტის რუსული თარგმანი აზრის მხრივ გამოფიტულია. თარგმანს არ შერჩენია ღედნის არათუ მსოფლმხედველობრივი სული, არამედ უბრალო იერიც კი. აი, ეს თარგმანი (161):

Видишь сердечный отблеск предвечный —  
признак Тамары первородности, —  
в солнце багровом стала покровом  
тронцы ликов однородности.

8. ერთგან მეხოტბე ამჟღავნებს თამარის ინტიმური განწყობილების, როგორც ჩანს, იმ დროისათვის საკმაოდ გახმაურებულ ერთ მომენტს (93; IX, 10):

გტრფილობს ლომი, აბესალომი,  
ეფრემის ძირთა ვის გზედეს თებანი.

აბესალომი იყო დავით წინასწარმეტყველის შვილი, სილამაზით განთქმული. მეზობტბე უცხადებს თამარს, რომ მას ეტრფიალება სილამაზით აბესალომის მსგავსი, ეფრემის მოდგმის ჩამომავალი დავით სოსლანი.

რუსული თარგმანი, როგორც იტყვიან, სიტყვას ბანზე აგდებს, აქ უსაგნოდ, განყენებულად და მშრალად აღნიშნულია (185):

Роду Ефрема чувство не бремя,  
Абессалому - ж — чувство пленников.

9. დასასრულ, უნდა მოვიყვანოთ „თამარიანის“ რუსული თარგმანის ერთი მოზრდილი ნაწყვეტი (189 — 191):

Вам раболепно Миср и Алеппо,  
все покорилося до Карташена;  
Славой затмила ты и Ахилла;  
меч был занесен, жизнь погашена.  
Надо ли Хосро чувствовать остро,  
что и Багдада жизнь не слажена?  
Краше седмицы вскинешь зеницы,  
даль этим блеском разукрашена.  
Мощью ты яро гнала Бобкара,  
славу стяжала меж народами;  
тигрова ранга — рода Вахтанга  
солнце сияло между сводами.

დამოწმებული თარგმანის ქართული დედანი შემდეგია (95—96; IX, 17—22):

თარშით და დალბით, ეგვიპტ-ალაბით,  
სძღვნენ ნიკად თავთა დამონებანი.  
მცრობსა აქილეეს, მბრძოლთა აქ იღვეს,  
რა მძლედ ავადის მოხსენებანი.  
ახალო ხვასრო, ბაღდადით სპარსო,  
ააველესო დასვენებანი.  
რომელსა მშვიდნი, ვერ გსწორევენ შვიდნი,  
წყალჯავარისა დაშვენებანი.  
უძლე ძლიერთა, ბევრი სძლი ერთა,  
ოს ყვენ ბობაქარს მეოტებანი.  
ვანტანგის ტომსა, მას ვეფხებრ მბტომსა,  
მზისა გშენიან გაჩვენებანი.

აქ რამდენიმე გარემოებაა საყურადღებო. უწინარეს ყოვლისა აღსანიშნავია, რომ საანალიზო ტექსტით საგანგებოდ შექმნილია თამარის სახელოვანი მეუღლე დავით სოსლანი. მეზობტბე პირდაპირ ამბობს: „ოს ყვენ ბობაქარს მეოტებანი“, ე. ი. ოსმა (დავით სოს-



ლანმა) გააქციე აბუბაქრო. ამიტომაცაა ქების საგანი შედარებული აქილეესთან და ბალდადელ სპარსელთან (ანუ ამირან-დარეჯანის-ძესთან). საერთოდ ამ ნაწყვეტში მეხოტბე ხაზს უსვამს ქების საგნის მამაკაცურ, სავაჟაკო თვისებებს. შ. ნუცუბიძის თარგმანით ქების საგნად მიჩნეულია დედაკაცი (სახელდობრ თამარი): „Мощью ты яро гнала Божара“, „Славой затмила ты и Ахилла“ და სხვ. სხვათა შორის, გაკვირვებას იწვევს, თუ რად არ იგრძნო მთარგმნელმა თამარისა და აქილეესის შედარებისა ან დაპირისპირების უხერხულობა?

ამრიგად, მთარგმნელს ვერ ამოუცნია ქების საგანი, თუმცა ქების საგნის ვინაობის გამორკვევა დიდსიძნელეს არ წარმოადგენდა. როგორც ვთქვით, ქების საგანია, ყოველ შემთხვევაში ძირითადად, ოსი მამაკაცი, ე. ი. დავით სოსლანი.

როგორც არ უნდა იყოს, შესაქებ პირს მეხოტბე უწოდებს „ბალდადით სპარსს“, ე. ი. ბალდადელ სპარსელს, თარგმანით კი ბალდადელი გმირი ქცეულა ბალდადის ქალაქად:

Надо ли Хосро чувствовать остро,  
что и Багдада жизнь не слажена?

მთარგმნელი უყურადღებოდ სტოვებს ისეთ გეოგრაფიულ ტერმინებს, როგორცაა „თარში“ და „დალბი“, იმავე დროს ტექსტში შეაქვს დედნისათვის სრულიად უცნობი ქალაქი — Карташен.

უინტერესო არ იქნება იმის აღნიშვნაც, რომ 96-ე სტროფის მეორე ნახევარი შ. ნუცუბიძეს მოუკვეთია თავისი ბუნებრივი ადგილიდან და გადაუტანია ახალ თავში. თუმცა მსგავსი ნაბიჯი-სათვის ის სხვებს დიდ საყვედურს უთვლის.

ასეთია დედანთან შინაარსობლივ-აზრობლივი შესატყვისობის მხრივ „თამარიანის“ რუსული თარგმანი შესრულებული პროფ. შ. ნუცუბიძის მიერ.

მე აქ არაფერს ვამბობ თარგმანის ღირსებაზე ენობრივ-ლიტერატურული და პოეტურ-მხატვრული თვალსაზრისით. ამის თაობაზე თავისი აზრი გამოთქვა პროფ. ვლ. ორლოვმა, რომელმაც სპეციალური რეცენზია უძღვნა „თამარიანის“ რუსულ გამოცემას<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> „Новый Мир“, 1943, № 2 — 3, стр. 126.

## ხოსროვშირინიანის ქართული ვერსიები

„ხოსროვშირინიანის“ ადრინდელი ქართული ვერსია ჩვენამდის შოლწეულია უნიკალური ხელნაწერით (საქართველოს მუზეუმის A ფონდის № 1787), რომელიც ძველად დაცული იყო სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკაში ლენინგრადს<sup>1</sup>.

ხელნაწერი საერთოდ კარგადაა შენახული, იგი ადრევე ყოფილა აკინძული, ჩასმულია მკერივ ტყავგადაკრულ ყდაში და დიდი ზომის (29×19 სმ) 99 ფურცელს შეიცავს. ოღონდ ხელნაწერი წარმოადგენს კრებულს, რომელიც სამი სხვადასხვა თხზულებისაგან შედგება.

ეს თხზულებებია:

1. ხოსროვშირინიანი (ფ. 1—31).
2. ბარამგულანდამიანი (ფ. 32—58).
3. ბახთიარნამა (ფ. 59—99).

უკანასკნელი თხზულება (ბახთიარნამა) ბოლონაკლულია. ტექსტი უკვე აკინძვისას ყოფილა ნაკლული, თუმცა ყდა ძველია. უნდა აეკინძა ხელნაწერი მის ყოფილ მეპატრონეს, მწიგნობრობის მოყვარულ მეფის რძალს ქეთევანს, იოვანე ბატონიშვილის მეუღლეს. ხელნაწერს შემოუნახავს ქეთევანის მინაწერები: „ქეთევანისა“ (33 v), „მეფის სძალი ქეთევან ვარ წერეთლის ასულობით. ჩუ.“ (31 r), „საქართველოს მეფის სძალი იმე[რ]თ სალთხუცის ზურაბ წერეთლის ასული ქეთევანის ვარ. ჩუ.“ (58 r). თავის მხრივ ქეთევანს ხელნაწერი შეუძენია 1800 წელს ვილაც კოშოროძის ცოლ ელენეს აგან. ამას გვაუწყებს მინაწერი (შესრულებულია არა ქეთევანის ხელით): „ესე წიგნი მეფის რძლის ქეთევანისა არის. ღმერთმან მშვიდობაში მოახმაროს. ამ წიგნში ოთხი მილანთუნი უბოძა; ელენე რომ არის, კოშოროძის ცოლი, იმისგან იკიდა. ღთის მადლმა, რომ ტყუილი არ არის. ჩუ [1800] წელსა“ (1 r).

<sup>1</sup> იოვანე ბატონიშვილის კოლექცია, № 27 (ეს ხელნაწერი პროფ. გიორგი წერეთლის მეცადინეობით 1930 წელს გადმოეცა საქართველოს მუზეუმს).

ხელნაწერს თავიდანვე არ ჰქონია პაგინაცია, რის გამოც შიგადაშიგ ფურცლები არეულია (22-ის შემდეგ უნდა მოლიოდეს ფურცლები 28, 29, 23, 24, 25, 26, 27, 30).

ჩვენი ხელნაწერი - კრებულის მოკლე აღწერილობა მოიპოვებამოვანე ბატონიშვილის ხელნაწერთა ფონდის ძველ კატალოგში: „ამბავი პირველი დასაწყისი ხოსროისა და შირინისა, სპარსული-დამ თარგმნილი ქართულად. ნაწერი ორგვარად. სრული არ არის!“<sup>1</sup> ამ საინტერესო კატალოგურ მოწმობას ერთი დიდი შეცდომა ახლავს. როგორც უკვე აღნიშნული გვაქვს, ხელნაწერი კრებულს წარმოადგენს, „ხოსროეშირინიანი“ კრებულის მხოლოდ პირველი ნაწილია. საგულისხმოა ცნობა „ნაწერი ორგვარად“-ო. კრებულის აღწერილობა შეუდგენია პროფ. ა. შანიძესაც. უკანასკნელის ჯერ გამოუცემელი აღწერილობა ხელთ ჰქონია პროფ. კ. კეკელიძეს, რომელიც (ალბათ, ა. შანიძის მასალის საფუძველზე) ადასტურებს: „[კრებული] მართლაც ორი ხელითაა გადაწერილი“-ო<sup>2</sup>. „ხოსროეშირინიანის“ ქართული ვერსიის საკითხს პატარა, მაგრამ საყურადღებო წერილი მიუძღვნა ა. ჰენკომ<sup>3</sup>, რომელსაც ხელნაწერი კრებული სამი პირის გადანაწერად მიაჩნია<sup>4</sup>. ჩვენი მხრივ უნდა დავასკვნათ, რომ ხელნაწერი № 1787 სამ სხვადასხვა თხზულებას შეიცავს და სამი სხვადასხვა გადამწერის მიერაა შესრულებული (თუმცა სამივეს ხელი ერთიმეორეს მიემსგავსება), სამივეს ქალაქი ერთგვარია და დროის მანძილით ერთმანეთისაგან დიდად არ უნდა იყოს დაშორებული. ხელნაწერის ყდაზე ერთგან მიწერილია: „წელსა 1784<sup>5</sup>... პრინცი მოიკლა ლეკებთან“-ო. ამის მიხედვით კ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ ტექსტი 1784 წლამდეა გადაწერილი<sup>6</sup>. ა. ჰენკოს კი კრებული საერთოდ მეთვრამეტე საუკუნისიგულად მიაჩნია<sup>7</sup>.

ზოგიერთი ნიშნის მიხედვით შესაძლებელი ხდება დათარიღების უფრო დაზუსტება. კრებულის მეორე ნაწილს (ბარამგულან-დამიანს) შემოუნახავს გადამწერის შემდეგი ანდერძი:

<sup>1</sup> А. Цагарели, Сведения, III. 212.

<sup>2</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია II, თბ., 1924, გვ. 233, შენ. 3.

<sup>3</sup> Грузинская версия „Хосро и Ширин“ Хосро Дехлеви (Доклады РАН, 1924, В VII—IX, стр. 138—141).

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 139 („Интересующая нас рукопись содержит 3, писанных различными почерками, произведения“).

<sup>5</sup> ორი სიტყვის ადგილი ამოგლეჯილია.

<sup>6</sup> ქართ. ლიტ. ისტორია, II, თბ., 1924, გვ. 235 (იგივე, თბ., 1941, გვ. 345).

<sup>7</sup> Груз. версия, 139.

მღვთისგან კეთილად შობილი გიორგი მეფის ძეო, და, ნე მისი მონა თომა ვწერ, ვარ დანერგული ხეო, და, თუცა არა ვპვრეტ, გავხმები, დაცხრების ჩემ წილ მხეო, და, და ვედრები (sic) ნათლისმცემელსა, მიაჯოს ამახეო. და,

თუცა ღმერთმან ბედი ჩემი დანაგრებოს, დანაყაროს, პ[ა]ტრონისთვის თავი ჩემი გა[ნ]ამტვეროს, დანაყაროს, არ გაჰყაროს, მაჰვრეტინოს, ზენა[ა]რმანც დანაყაროს, და ტბილი მწარედ არ შეცვალოს, არ დაქრას და დანაც აროს.

მოყვანილი ანდერძიდან ჩანს, რომ „ბარამგულანდამიანი“ გადაუწერია ვახტანგ VI-ის ძის გიორგის თანამშრომელს („მონას“) ვილაც თო მას (თომა ბარათაშვილს?). მაგრამ უფრო საყურადღებო ისაა, რომ „ხოსროვშირინიანის“ ხელნაწერს შემოუნახავს თვითონ ვახტანგის მინაწერი. ერთგან (10 v-ოს არშიახე) ვახტანგს საკუთარი ხელით მიუწერია:

ამ მხეველთ და მონათშიგან გინცა ვისთვის ესრეთ გიცი, გულსა შიგან ტრფიალება გქონდესათ ვისცა ვისცი, და მე შეგყარნე ორნიე ვრთად, დამიცაო ესე ფიცი.

სტროფის პირველი ტაეპი დაკარგულია, წიგნის აკინძვისას ჩამოუქრიათ. შინაარსეულად ვახტანგის მინაწერი შეიცავს იქვე, ძირითად ტექსტში მოთხრობილი ამბის ლექსად გაწყობის ცდას. ამრიგად, ირკვევა, რომ ვახტანგს ხელთ ჰქონია „ხოსროვშირინიანის“ ჯერ კიდევ აუკინძავი ხელნაწერი და შიგ თავისი (მართალია, თავისთავად უმნიშვნელო) წვლილიც შეუტანია. მაინცადამაინც „ხოსროვშირინიანის“ ტექსტი გადაწერილია არა უგვიანეს 1737 წლისა (ამ წელს გარდაიცვალა ვახტანგი). ერთი სიტყვით, საბოლოოდ დამტკიცებულად უნდა ჩაითვალოს, რომ „ხოსროვშირინიანი“ კრებული სხვა ნაწილებზე უფრო ძველია და XVIII საუკუნის პირველი მეცამედი უგვიანესად ერჩათვლება. შესაძლებელია ტექსტი გადაწერილი იყო ვამ საუკუნის დასაწყისში. ტექსტი შესრულებულია მრგლოვანი მდივანმწიგნობრული ხელით. ყოველ სიტყვას უზის სამი წერტილი. ხელნაწერს თავიდანვე ჩვეულებრივი სათვალავი ჰქონია.

შემდეგდროინდელ მინაწერთაგან აღსანიშნავია:

„წელსა ჩჰი [1809], ქორონიკონს უჰჰ, რომელიცა მომზდა (sic), ამ ეამს რომ რუსეთი ფლობდა საქართველოსა ზედა, ამ დროში ავლაბრის ხიდს ქვემოთ, — შავი ჰქვიან, — მტკვარში და ერთი დიდი თარბი დაიპირეს, რომელ არს ხუთხი. არას დროში არ დაქვრილა. ერთხელ მეფე ვახტანგის დროს კიდევ დაეპირათ ხუთხი, ერთი მაშინ და ერთი ახლა-

ამ ორჯლის მეტათ მტკვარში ზუთხი არ დაჭერილა და არცა ვის დაუჭერია<sup>1</sup>.

„ხოსროვშირინიანის“ ტექსტში აქა-იქ აღნიშნულია „სურათის ალაგი“-ო. ჩანს, ასეთი შენიშვნები არშიებზე მოეპოვებოდა არქეტებ ხელნაწერს, ხოლო გადამწერს ისინი მექანიკურად ძირითად ტექსტში შეუტანია. შესამჩნევია ტექსტის მნიშვნელოვანი დანაკლისი, წარყვნა, დამახინჯება და სხვა დეფექტი. ყოველივე ეს ცხადპყოფს, რომ არქეტები ხელნაწერის წარმოშობა, ყოველ შემთხვევაში, XVII საუკუნის გასულისათვის მაინც უნდა ვივარაუდოთ<sup>1</sup>.

როგორც აღვნიშნეთ, ტექსტში ბლომად მოიპოვება წარყვნილი ადგილები. ზოგის გასწორება შედარებით ადვილად ხერხდება, ზოგის აღდგენა კი სრულიად შეუძლებელი აღმოჩნდა. ოღონდ ეს კია, რომ ჩვენ გავასწორეთ მხოლოდ უაზრო ნაწყვეტები და ცხადლივ უღაო შეცდომები. გასწორებათა მაგალითებს მკითხველი იპოვის „ვარიანტებსა და შენიშვნებში“, სანიმუშოდ აქ მხოლოდ შემდეგს მოვიყვანთ<sup>2</sup>:

1. „სიყვარულის ცეცხლი ფ არ და ს ეკიდა, მოსვენება არა ჰქონდა“—იკითხებოდა ერთგან (85,16—16). აშკარაა, რომ ფ არ და ს ნაცვლად თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო ფ არ ა დ ს (ფარადი „ხოსროვშირინიანის“ პერსონაჟია).

2. „მერმე ერთი კარგი ვაჟი-კაცი მთის შესწორებული ნახა, რომ იმის ს ი მ დ ი დ რ ე ჩნდიყო“ (88,29—30). აქაც აშკარაა, რომ ს ი მ დ ი დ რ ე მიღებულია სიტყვისაგან ს ი დ ი დ ე.

3. „ვ ა ზ ი ს წყლით წამხდარიყოს“ (99,31)— გასწორებულია: „ვ ა რ დ ი ს წყლით წამხდარიყოს“.

„ხოსროვშირინიანის“ ტექსტისათვის დამახასიათებელია ა-ნაკლებობა.

ჩვენ აქ არაფერს ვიტყვით ტექსტის რიგ უხეშ ფორმებსა და გამოთქმებზე, რაც, რა თქმა უნდა, უმეტეს წილად, მთარგმნელის წვლილია. ნაწილობრივ მთარგმნელის წვლილადვე უნდა იქნეს მიჩნეული ტექსტის ორთოგრაფიული ვულგარიზმი. „ხოსროვ-

<sup>1</sup> გ. შიქაძემ გამოარკვია, რომ ბარამგულანდამიანისა გადამწერი თომა მართლაც თომა ბართაშვილი ყოფილა. ხელნაწერის გადამწერის თარიღად ის ვარაუდობს დროს არა უადრეს 1725 და არა უგვიანეს 1735 წლისა (როდის არის გადაწერილი „ბარამ-გულანდამიანი“, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 18.XI.51).

<sup>2</sup> იხ. „ხოსროვშირინიანის“ ტექსტებისადმი დართული „ვარიანტები და შენიშვნები“ („ლიტერატურული ძიებანი“, I, გვ. 107—108).

შირინიანის“ ხელნაწერის უნიკალური ხასიათის გამო უცვლელად დავტოვეთ სიტყვათა და გამოთქმათა პარალელური ფორმები (თუმცა სხვა შემთხვევაში უკეთესის არჩევა აჯობებდა), როგორცაა, მაგალითად: მფრინველი/ფრინველი, მეჯლისი/მეჯლისი, ლაშქარი/ლაშქარი, სანთელი/სამთელი, ბძანება/ბრძანება, ზე/ზედ, ერთგული/ერდგული. ერთპირათ/ერთპირად, სოლომონ/სოლომან, ხაყანი/ხანყანი და სხვ. ცალკე აღსანიშნავია, რომ თხზულება ერთიმეორეში ურევს ცნებებს და ცნობებს.

ე. წ. ზედმეტი ასოებიდან ტექსტში ნახმარია მხოლოდ კ და უმარცვლო უ, ოღონდ ესენიც უსისტემოდ. სხვათა შორის, დამახასიათებელია ზმნის შემდეგი ფორმები: წაართმეულა, შეხედეულა, დაუკრეულა, დაჰკრეულა, მიხდეულა, აძლეულა, ხედეულა და მისთანანი. არქაული ასოების ხმარებაში გასაოცარ დაუდევრობას იჩენს ფარსადან გორგიჯანიძე. უკანასკნელს მოეპოვება, მაგალითად, ფორმები: მკიარული, საკე, კარ და სხვ.

„ზოსროვეშირინიანის“ ფარსადან გორგიჯანიძისეული ვერსია იბეჭდება ავტოგრაფული ხელნაწერის მიხედვით. ეს ხელნაწერია ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს მუზეუმის საისტორიო ფონდის № 2140, რომელიც ყველა ნიშნით გადაწერილი უნდა იყოს 1696—1700 წლებში<sup>1</sup>. გარდა ცხადი ლაფსუსების გასწორებისა, ტექსტი იბეჭდება უცვლელად.

„ზოსროვეშირინიანის“ ქართული ვერსია, როგორც თხზულების სათაურიდანაც ჩანს, თარგმნილია სპარსული ენიდან. ტექსტის სპარსელი ავტორის ვინაობის გარკვევისათვის საყურადღებო ცნობები დაუცავეს ქართული თარგმანის ეპილოგს:

„ესე ნი ზო მ ი მ მოინდომა, თავის სიცოცხლეში შაირობდა. დიდი ხანია მინდოდა, რომ იმისი წყალობით (მეთქვა). ლექსები იმას ვამგზავს და „ზოსროვი-შირინი“ დავარქვი. და ქორთინიონი ექვსასრვის წლისა იყო, რაჯაბს თვეს დავიწყვევი. ვინც ნახოთ, მითხრას, რომ ზოსრო და შირინის სიცოცხლე გათავდა, ღმერთმან აცხოვონ“.

ეპილოგის მოყვანილი ტექსტი ხელნაწერში ძალზე წარყვნილია, მაგრამ თხზულების ძირითადი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის გარკვევა მაინც შესაძლებელი ხდება. ამის თაობაზე თავიანთი მოსაზრებანი გამოთქვეს, თითქმის ერთდროულად, ა. ჰენკომ და

<sup>1</sup> ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორია, თბ. 1926 (ამონაბეჭდი „საისტორიო მონაბეჭ“-დან, II, 1925), გვ. III—IV.

კ. კეკელიძემ. ჰენკოს სიტყვით, ეპილოგის „წარმოშობა და აზრი-საცილობელია“. კერძოდ, მკვლევარს საცილობლად მიაჩნია ტერ-მინი ლექსის სწორედ უცილობელი მნიშვნელობა („в част-ности неясно, что понимать под словами лექსები, стихи или проза?“). მაგრამ ეს სხვათა შორის. ა. ჰენკო ეპილოგის ავტორად სთვლის ქართველ მთარგმნელს, ეპილოგის ქორონიკონი მას ქარ-თულ ქორონიკონად მიუღია და ამის მიხედვითაც ქართული თარ-გმანის წარმოშობას 1388 წლით ათარიღებს<sup>1</sup>. კ. კეკელიძის აზრით კი,—პირიქით, ქართული „ხოხროვშირინიანის“ ეპილოგი სპარსუ-ლი ტექსტის თარგმანს უნდა წარმოადგენდეს, ეპილოგის ქორო-ნიკონი მაჰმადიანურია და ჩვენი წელთაღრიცხვის 1211—12 წლებს უდრისო<sup>2</sup>. ა. ჰენკოს წერილის გაცნობის შემდეგ კ. კეკელიძე კვლავ დაუბრუნდა „ხოხროვშირინიანის“ საკითხს, გააკრიტიკა ჰენკოს მოსაზრებანი და თავისი ძველი შეხედულება გაიმეორა<sup>3</sup>.

არავითარი ეკვი არაა, რომ ძირითად დებულებათა მხრივ სიმართლე კ. კეკელიძის მხარეზეა. ქართული ვერსიის ეპილოგი უცილობლად სპარსული დედნიდან მომდინარეობს. როგორც აღე-ნიშნეთ, საკვირველია, რომ ჰენკომ ეპილოგის სწორედ ყველაზე უფრო უცილობელი ადგილი გახადა საცილობლად. ტექსტში ნათქვამია, ნიზამი „თავის სიტყვებში «შაირობდა», ხოლო ჩემი „ლექსები იმას ვამგზავს“-ო. მაშასადამე, ეკვი არაა, წამ-ბაძველს (ვინც არ უნდა იყოს ის) თავისი თხზულება დაუწერია ლექსად და არა პროზად. ქართული ვერსია კი პროზაუ-ლია. ამის მიხედვით უდავო ხდება, რომ ტერმინი ლექსი ნიშ-ნავს ლექსს (შაირს) და რომ ეპილოგი გულისხმობს სპარსულ დე-დანს. ასევე ქორონიკონის საკითხიც. საკვირველი იქნებოდა ქარ-თული ქორონიკონით რაჯაბისთვის დამოწმება. ამასთან, ქორონიკონის ქართული გაანგარიშება იძლევა 1388 წელს, ხოლო, როგორც თვითონ ჰენკოც შენიშნავს,—„Относительной древности перевода противоречит, как будто, крайний вульгаризм языка перевода“<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Грузинская версия Хосро и Ширин, стр. 140—141.

<sup>2</sup> ქართული ლიტ. ისტორია, II, თბ. 1924, გვ. 234 (თბ. 1941, გვ. 344.)

<sup>3</sup> „ხოხროვ-შირინიანის“ ქართული ვერსია („ჩვენი შეცნობა“, 1926, № 17—18, გვ. 21—23, შდრ. აგრეთვე მისივე „ისტორიანი და აზმანი შარავან-დღდთან“ როგორც ლიტერატურული წყარო, „რუსთაველის კრებული“, თბ. 1938, გვ. 152; ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 344—345).

<sup>4</sup> დასახელებული ნაშრომის გვ. 141.

ამრიგად, უნდა დავასკვნათ, რომ „ხოსროვშირინიანის“ ქართული ვერსიის ეპილოგი სპარსული დედნიდან გადმოსულა. ამას კი დიდი მნიშვნელობა აქვს ქართული ვერსიის უცხოური პროტოტიპის ავტორის ვინაობის გამოსარკვევად. ერთი რამ, რა თქმაუნდა, ამთავითვე ცხადია: ქართული ვერსიის დედანი ვერ იქნებანიზამი განჯელის პოემა, რადგანაც ეპილოგის ავტორის განცხადებით, ის თვითონ ბაძავეს ნიზამი განჯელს. შინაარსეულადაც „ხოსროვშირინიანის“ ქართული ვერსია ვერაფრითაა შემთხვევაში ვერ ჩათვლება ნიზამის ტექსტის თარგმანად<sup>1</sup>. ნიზამის კი მრავალი მიმბაძველი ჰყავდა. როგორც აღნიშნული გვაქვს, უძველეს მიმბაძველად ითვლება ხოსროვ დეჰლეღი (1253—1325). მაგრამ ამას არ უდგება ეპილოგის ქორონიკონი. მაჰმადიანური წელთაღრიცხვის ქორონიკონი 608 უდრის ჩვენი წელთაღრიცხვის 1211—1212 წლებს. ლიტერატურის ისტორია არ იცნობს ისეთ პოეტს, რომელსაც იმ დროს (1211—1212 წლებში) შეეთხზა „ხოსროვშირინიანი“. ამან, თავის მხრივ, უფლება მისცა კ. კეკელიძეს ეთქვა: „იჩვენება, რომ ამირ-ხოსროვამდეც ყოფილა ისეთი მიმბაძველი, რომლის შრომა ქართულს თარგმანს შემოუნახავს“.ო<sup>2</sup>. ა. ჰენკოსი. მარის დახმარებით „ხოსროვშირინიანის“ ქართული ვერსია შეუდარებია ხოსროვ დეჰლეღის პოემისათვის და დაუდასტურებია ქართული ტექსტის წარმომდინარეობა ხოსროვის თხზულებიდან<sup>3</sup>. მართალია, ტექსტური შედარება მხოლოდ ნაწილობრივ ყოფილა ჩატარებული („многие сличены лишь первые страницы перевода с оригиналом“,—წერს ჰენკო) და დასკვნაც სიფრთხილით არის გამოთქმული („повидимому“), მაგრამ მაინც დიდად საგულისხმო ფაქტია დადგენილი. ამ ფაქტის ძალა მით უფ-

<sup>1</sup> აღსანიშნავია, რომ კლასიკური პერიოდის ქართულ მწერლობას აღუბეჭდავს „ხოსროვშირინიანის“ ერთგვარი კვალი, მაგრამ თხზულების იმდროინდელ ტექსტს ჩვენამდის არ მოუღწევია (იუსტ. აბულაძე, XII საუკუნის ქართული საერო მწერლობა და „ვეფხისტყაოსანი“, თბ. 1923, გვ. 225; კ. კეკელიძე, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, როგორც ლიტერატურული წყარო [„რუსთაველის კრებული“, თბ. 1988], გვ. 152; მ. ს. ი. ვ. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ [ცდა ტექსტის აღდგენისა], თბ. 1941, გვ. 27—28, მ. ს. ი. ვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ. 1941, გვ. 259; პ. ი. ნ. გ. ო. ო. ყ. ვ. ა. რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა [„რუსთაველის კრებული“, თბ. 1938], გვ. 28—30).

<sup>2</sup> ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1924, გვ. 234; „ჩვენი მეცნიერება“, 1926, № 17—18, გვ. 22; „რუსთაველის კრებული“, გვ. 152 (მდრ. ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 344—345).

<sup>3</sup> Грузинская версия Хусро и Ширин, 139.



როა ანგარიშგასაწევი, რომ ტექსტის შეჯერების საქმეში მონაწილეობა მიუღია ისეთ ჩინებულ ირანისტს, როგორც იყო იური მარი. ჩვენ შემთხვევა გვქონდა შეგვემოწმებინა აღნიშნული ფაქტი. სპარსულ-ქართული ტექსტების შედარებამ ნათელჰყო, რომ „ხოსროვშირინიანის“ ქართული ვერსია მართლაც ხოსროვ დეჰლელის პოემის თარგმანს წარმოადგენს<sup>1</sup>. ამასთან დაკავშირებით კვლავ უნდა დაეუბრუნდეთ ქართული ვერსიის ქორონიკონის საკითხს. ხოსროვ დეჰლელის პოემის ეპილოგში აღნიშნულია<sup>2</sup>:

دراغاز رجب فرخ شد این فال  
زهجرت ششصد و هشت و نود سال

რ ა ჯ ა ბ ი ს<sup>3</sup> დასაწყისში მოხდა ეს ბედნიერი შემთხვევა, ჰ ი ჯ რ ი ს წ ე ლ ს ა ე ქ ე ს ა ს და რ ვ ა ს<sup>4</sup> და ო თ ხ მ ო ც - დ ა ა თ ს.

არსებული წყაროებით (Charles Riev-ის კატალოგი, II, 1881, გვ. 611ა; H. Ethé, Neupersische Literatur, გვ. (244 და სხვ.). ხოსროვ დეჰლელის „ხოსროვშირინიანი“ შეთხზულია ჰიჯრის 698 წელს. ოღონდ აღსანიშნავია ქართულის თვალსაზრისით ცოტა უცნაური წყობა რიცხვებისა: წელსა ექვსას და რვას და ოთხმოც-დაათს. როგორც ჩანს, ეს უცნაური წყობა (ჯერ ასეული, შემდეგ

<sup>1</sup> თარგმანის ჩაობის სპეციალური გარჩევა სხვა დროისთვის გვაქვს გადადებული. აქ იმასლა აღნიშნავთ, რომ ქართული ვერსია სპარსული დედნის მხოლოდ შემოკლებული თარგმანია, ამასთან ქართული ტექსტი ჩვეულებრივად თავისი სიტყვით გამომოსცემს დედნის შინაარსს.

<sup>2</sup> ვსარგებლობდით საქართველოს მუზეუმის სპარსული კოლექციის XVII საუკუნის ხელნაწერით № 109 (= A) და მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის აღმოსავლეთისმცოდნეობის (ლენინგრადს) ინსტიტუტის XVIII საუკუნის ხელნაწერის ფოტოპირით (= B). უნდა აღინიშნოს, რომ A-ს ჩაობა გაარკვია დოც. ვლ. ფუთურძემ; მუზეუმის კატალოგში ეს ხელნაწერი აღრიცხულია, როგორც ნიხამი განჯელის პოემების შემცველი კრებული.

<sup>3</sup> ასე იკითხება B-ში. A-ში წერტილების უადგილო ადგილას დასმის გამო იმ სიტყვას მიუღია رح-ის სახე. ასობის მოხაზულობა ორივე შემთხვევაში ერთი და იგივეა წაკითხვათა სხვაობას ჰქმნის მხოლოდ წერტილების ნაირი ჭაწყობა.

<sup>4</sup> ეს სიტყვა თავის მხრივ სწორადაა A-ში, ხოლო B-ში იკითხება رجب.

ერთეული და ბოლოს ათეული; ქართული თვალსაზრისით კი მოსალოდნელი იყო ასეული, ათეული და ბოლოს ერთეული) უნდა გამხდარიყო გაუგებრობის უშუალო წყაროდ. ქართველ მთარგმნელს თავის ტექსტში შეუტანია: წელსა ექვსას და რვასო, ე. ი. მოუკვეთია ათეულების აღმნიშვნელი სიტყვა „ოთხმოცდაათს“. რა თქმა უნდა, ისიც შესაძლებელია, რომ მთარგმნელის ხელში ყოფილიყო დედნის დეფექტური ნუსხა. ჩვენს ხელში არსებული წყაროებიც მშვენივრად არკვევს, თუ როგორი დამახინჯებანია ამ მხრივ მოსალოდნელი სპარსულ ხელნაწერებში<sup>1</sup>.

ამრიგად, ჩვენ საბოლოოდ ვასკვნით, რომ „ხოსროვშირინიანის“ ქართული ვერსია მომდინარეობს ხოსროვ დეჰლეღის პოემიდან.

ა. ჰენკო პოემის ქართული თარგმანის შესრულებას მიაწერს XIV საუკუნეს (1388 წელს). როგორც უკვე გარკვეული გვაქვს, დათარიღებისას მკვლევარი ემყარება ქორონიკონის მცდარ ინტერპრეტაციას. პროფ. კ. კეკელიძეს დათარიღების საკითხი ზოგადად აქვს გადაწყვეტილი: „თარგმანი ძველი არ უნდა იყოს, ყოველ შემთხვევაში, მეთექვსმეტე საუკუნეზე აღრინდელად ვერ ჩაითვლება“. <sup>2</sup> „ხოსროვშირინიანის“ თარგმანის წარმოშობას კ. კეკელიძე ასე თუ ისე უკავშირებს ფარსადან გორგიჯანიძის სახელს, რაც იმავე დროს დათარიღების გარკვეულ ორიენტირსაც იძლევა. მკვლევარი იმოწმებს ფარსადანის საისტორიო შრომიდან „ხოსროვშირინიანის“ ამბის დამახასიათებელ სათაურებს და ასკვნის: „უძვეელია, ფარსადანს ხელთა ჰქონია ხოსროვშირინიანი, ამიტომ შესაძლებელი იყო გვეფიქრნა, რომ ეს თხზულება თვით ფარსადანის მიერაა ნათარგმნი. მაგრამ ერთი გარემოება გვაყენებს: ეს პოემა მას გამოუყენებია ერთ-ერთ წყაროდ, ხოლო ლიტერატურულ-

<sup>1</sup> კ. კეკელიძის მოსაზრებით, თუ დამტკიცდებოდა ქართული „ხოსროვშირინიანის“ ხოსრო დეჰლეღიდან მომდინარეობა (—„არ უარვყოფ, რომ შესაძლებელია, ქართული ვერსია მართლაც ამირ ხოსროვ დეჰლეღის შრომას შეიცავდეს,—მე პირადად საშუალება არ მქონდა შედარება მეწარმოებია“—), მაშინ ქართულ ტექსტში ადგილი უნდა ჰქონდეს თარიღის დამახინჯებას. თავდაპირველად ქორონიკონი იქნებოდა წარმოდგენილი ასოებით ძჴს, სიტყვებით დაწერილ „ექუსას ოთხმოცდა ათვრამეტედან“ ძნელად წარმოიშობოდა, თუ გინდა დამახინჯების გზით, ექუსას რვა, ხოლო ასოებით დაწერილი ძჴს თუ აქ, ნებისთ ან უნებლიეთ, ასო ჴ გამოვარდებოდა, ადვილად მოგვემდება ძძ ქორონიკონს“ („ჩვენი მეცნიერება“, გვ. 23).

<sup>2</sup> ქართული ლიტ. ისტორია, II. თბ. 1924, გვ. 235; თბ. 1941, გვ. 345.

ლი წყაროები მისი სპარსული იყო და არა ქართული<sup>1</sup>; თუმცა ეს კიდევ იმას არ ნიშნავს, რომ პოემა მას ქართული თარგმანით არ ჰქონდა ხელში. ისიც შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ფარსადანის საისტორიო შრომამ, რომელშიაც კუპიურებია მხოლოდ მოყვანილი პოემიდან, ქართულს ლიტერატურულს წრეებში სურვილი აღძრა მისი მთლიანად გადმოთარგმნისა, რომელიც შესრულებული იქნება, მაშასადამე, მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს ვილაც უცნობი მწერლის მიერ<sup>2</sup>. მეორე, სპეციალურ ნარკვევში კ. კეკელიძე იმოწმებს თავის პირველ ნაშრომს და ამბობს: „შესრულებულია ქართული თარგმანი, სტილის მიხედვით, არა უადრეს მეთექვსმეტე საუკუნისა, უფრო სწორედ—მეჩვიდმეტე საუკუნის გასულს, თუ მეთვრამეტის დამდეგს“<sup>3</sup>.

ჩვენი მოსაზრებით, პროფ. კ. კეკელიძის დათარიღება საერთოდ სწორია, ოღონდ საკიროებს დაზუსტებას. ჩვენი რედაქციით დაბეჭდილია „ხოსროვშირინიანის“ ფარსადანისეული ვერსიაც<sup>4</sup>, საიდანაც აშკარად ჩანს, რომ ფარსადანის შრომაში არა „მხოლოდ კუპიურებია მოყვანილი პოემიდან“, არამედ მთლიანი, დასრულებული და დამოუკიდებელი ამბავი. ცალკე დგას ფარსადანის ვერსია რედაქციულადაც (ამაზე ქვემოთ). ამიტომაც ფარსადან გორგიჯანიძის სახელი არ გამოდგება „ხოსროვშირინიანის“ ამჟამად ჩვენთვის საინტერესო ვერსიის დასათარიღებლად.

„ხოსროვშირინიანის“ პირველი<sup>5</sup> ქართული ვერსიისათვის დამახასიათებელია ახალი და უადრესად ვულგარული სტილი. საილუსტრაციოდ საკმარისი იქნება ორიოდე მაგალითის დასახელება:

1. „სატკენც წაყვიდის, გაიშარჯვის“ (72,10); 2. „სატკენაც გინდა, წამიყვანე“ (73,29—40); 3. „რომ შვიდობა იყოს, ბევრს კარგს საქმეს ვნახავთ“ (75); 4. თოფის სროლითა კაცის მკერდი ცხრილივით იყო“ (76,16); 5. გული ასე შეექნათ, რომ თითქმის ტიროდენ“ (72,30); 6. „ხუცესი და დიაკონი დამთვრალიყვნენ,

<sup>1</sup> სქოლიოში მითითებულია აკად. ივ. ჯავახიშვილის შრომაზე „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა“, თბ, 1916, გვ. 241.

<sup>2</sup> დასახელებული შრომის 1924 წლის გამოცემის გვ. 235; შდრ. 1941 წლის გამოცემის გვ. 346.

<sup>3</sup> „ჩვენი მეცნიერება“ 1926, № 17—18, გვ. 21; ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 345.

<sup>4</sup> „ლიტერატურული ძიებანი“, I, გვ. 102—106.

<sup>5</sup> პირველს აქაც და სხვაგანაც პირობითი მნიშვნელობით ვხმარობთ (ტექსტი ამჟამად დაბეჭდილია. იხ. „ლიტერატურული ძიებანი“, I, გვ. 70—101).

„თითქო კორკოტით გამამდარანო“ (92) და სხვ. მრავალი. ძეგლი-  
შათვის დამახასიათებელია ფრაზებში სიტყვათა წყობის შეუთანხმე-  
ბლობა, მაგალითად:

1. „შენ ხელმწიფური საქმე გაარიგეთ“ (75<sub>11</sub>); 2. „ბევრი და-  
ფარული მიძინარე საქმემ გაიღვიძა“ (83<sub>122</sub>). საგულისხმოა ახალი  
სოციალური და პოლიტიკური ტერმინოლოგია: 1. „მოლარეს  
უბრძანა: ესები აბაშეთის ბატონთან წაიღე“ (71<sub>11</sub>); 2. „თუ  
ბატონმა ყმის ყადრი იცოდეს, მოსამსახურეს ასე არ დაკარგავს“  
(87<sub>6</sub>); 3. „კაის ნახვა, კაის გაგონება, კაი ბატონი, კაი სმა და  
კამა თუ არა აქვს კაცსა, იმას სიცოცხლე არა ჰქვიან“ (96);  
4. „ვინცა-ვინ შინაყმა იყო, თან იახლენ“ (82<sub>133</sub>); 5. „ამ სახის  
პატრონის ტახტის ჯანიშინია“ (71<sub>39</sub>) და სხვ. ცალკე აღსანიშნავია  
სამოხელეო ტერმინი ე შ ი კ ა ლ ა, რომელიც ვახუშტი ბატონი-  
შვილის ცნობით სხვა სამოხელეო ტერმინებთან ერთად შემოულია  
როსტომ მეფეს (1634—1658).

„ხოსროვშირინიანის“ ქართულ ვერსიაში ბლომად მოიპოვება  
სხვა ძეგლით უცნობი, ან ნაკლებ ნაცნობი სპარსული (ან სპარ-  
სული გზით მომდინარე არაბული) სიტყვები, როგორცაა, მაგა-  
ლითად: ემინობა, ნახში, ყიასაბის დუქანი, ნასიბი, მანი, ნამა,  
ბანდა, ფოშიმანი, აფარინი და სხვა მრავალი. სპარსული სიტყვე-  
ბის ასეთი სიქარბე, ვულგარული და უწიგნური ქართული, ზოგი-  
ერთი ახალი სოციალური და სამოხელეო ტერმინის ხმარება და  
თვითონ თხზულების ხელნაწერის ისტორიის გათვალისწინება სა-  
კმაო საბუთს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ „ხოსროვშირინიანის“  
საანალიზო ქართული თარგმანი XVII საუკუნის მეორე ნახევარს,  
ან, ყოველ შემთხვევაში, XVIII საუკუნის დასაწყისს უნდა ეკუთვნ-  
ოდეს. მთარგმნელის ვინაობა უცნობია.

ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორიაში შეტანილ „ხოსროვ-  
შირინიანის“ ამბის შესახებ აკად. ივ. ჯავახიშვილს ჯერ კიდევ  
1916 წელს გამოქვეყნებულ შრომაში<sup>1</sup> აღნიშნული აქვს: „აქ ცნო-  
ბილი სპარსული სამიჯნურო პოემა „ხოსროვ ვა შირინ“ არის მო-  
თხრობილია.ო. მართლაც, ფარსადანის მოთხრობა წარმოადგენს  
„ხოსროვშირინიანის“ მთლიან, დასრულებულ ამბავს, ან ცალ-  
კეულ, დამოუკიდებელ ვერსიას. ფარსადანს, როგორც ჩანს, უსარ-  
გებელია რომელიღაც სპარსული პოეტური წყაროთი და ამასთან  
რალაც საისტორიო შრომაც გამოუყენებია. ფარსადანი თვითონ  
აცხადებს: „ამათი არაკი და ანბავი მრავალია და ც ა ლ კ ე

<sup>1</sup> ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1916, გვ. 241.

არის ლექსათ თქმული. და ცხოვრებაშიაც გრძელი ამბვეები სწერია, მაგრამ აქ მოკლეთ გვითქვამს“-ო. ბოლოშიც ავტორი ურთავს: „აქ ლექსათ უთქვამთ, მამის მკვლელო ექვსის თვის მეტს ვერ იხემწიფებსო. მრავალი არაკი მოკლეთ მითქვამს“.

ივ. ჯავახიშვილს გარკვეული აქვს, რომ ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორიის დასაწყისი ნაწილი (სწორედ ის ნაწილი, სადაც „ხოსროვშირინიანის“ ამბავია მოთხრობილი) წარმოადგენს „მტკნარ, განმაცვიფრებელ უვიცობით სავსე“ მოთხრობას (გვ. 243), რომ ეს ნაწილი „განსაკუთრებით ზეპირსა და ფაგონილს“ ამბებზეა დამყარებული“ (იქვე). ამიტომ ძნელია იმის თქმა, თუ, სახელდობრ, რომელი ლიტერატურული წყარო დასდებია საფუძვლად ფარსადან გორგიჯანიძის „ხოსროვშირინიანს“. შინცაღამაინც ფარსადანის ვერსია მნიშვნელოვნად განსხვავდება როგორც ფირდოუსის „შაჰნამედან“, ისე ნიჰამი განჯელის პოემიდან და უკვე განხილული ქართული თარგმანის პროტოტიპიდან. ცნობილი ვერსიებიდან განსხვავებით ფარსადანს მოთხრობილი აქვს, თითქოს შირინი-რუსეთის ხემწიფის ნათხოვნი [იყო] და ჯერ არ წაეყვანათ“, როცა ხოსროვი იხილა და შეიყვარა. შირინისა და ხოსროვის შეუღლების ამბავი რომ რუსეთის მეფეს გაუგია, აღშფოთებულა, „არაზის წყალს იქითი დარუბანდამდისინ“ დაურბევია და აუოხრებია.. სამაგიეროდ ხოსროვს შეუკრებია ერანელთა, ქართველთა და სომეხთა დიდი ლაშქარი, რუსეთს მიხდომია და „იდილის წყალს გამოლმა, რაც რუსეთის საკერძონი იყვნენ, ყათლამი“ უყვია. ფარსადანის ვერსიით, ხოსროვს ბაჰრამ ჩუბინის წინააღმდეგ ბრძოლაშიაც მიშველებია სომეხთა და ქართველთა ჯარი. ხოსრო დეჰლეს პოემის ქართული თარგმანის ტექსტისაგან განსხვავებულად აქვს ფარსადანს მოთხრობილი ფინალური ამბავი. ფარსადანით, შირუამ ხოსროვი მოკლა დედინაცლის (შირინის) მიჯნურობის გამო. ამისი მსგავსი ფინალი მოეპოვება ფირდოუსის და ნიჰამი განჯელს.

ფარსადან გორგიჯანიძეს, რომელსაც „შაჰნამეს“ ქართულ ტექსტებზედაც უმუშავია<sup>1</sup>, უთუოდ დედანში ეცოლინებოდა ფირდოუსის პოემა. ფარსადანის სიტყვები „ცხოვრებაშიაც გრძელი ამბვეები სწერია“-ო, თითქოს „შაჰნამეს“ უნდა გულის-

<sup>1</sup> შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიები, II, თბ., 1934, გვ. III.

ხმობდეს<sup>1</sup>. საყურადღებოა ფარსადანის განცხადება: „აქ ლექსათ უთქვამთ მამის მკვლელიო ექვსის თვის მეტს ვერ იკვამწი-ფებსოა“. რადგანაც ფარსადანი ხაზს უსვამს „აქ ლექსათ უთქვამთ“-ო, საფიქრებელია, რომ მისი წყარო პროზაული ყოფი-ლიყო. მაგრამ მაინც აღვნიშნავთ ფარსადანის დამოწმებული ცი-ტატისა და ფირდოუსის ერთი მრჩობლედის აზრობლივად დაახ-ლოებითსა, ხოლო კონტექსტურად სრულ შესატყვისობას. აი ეს მრჩობლედის სპარსული „შაჰნამეს“ უკანასკნელი აკადემიური გამოცემის მიხედვით (ტ. IX, გვ. 2943, სტრ. 593):

کسی پادشاهی کند هفت ماه  
بشتم ز کافور یابد کلاه

ვინც შვიდ თვეს იხელმწიფებს,  
მერვეს მიიღებს ქაფურის გვირგვინს (—ქუღს)<sup>2</sup>.

ხოსროვის დაკრძალვისას შირინის უცნაური ქცევის და ბოლოს თვითმკვლელობის დეტალები („შირინ თვითან კარგად შეიკაზმა და მხიარულათ ქრმის საკაცეს გაჰყვა...“) ფარსადანს გადმოცემუ-ლი აქვს ნიზამის პოემის მიმსგავსებულად“. ამიტომ, საფიქრებე-ლია, რომ ფარსადანი ნიზამითაც სარგებლობდა. არაა გამორიც-ხული არც ზეპირი წყაროები და, იქნებ, სომხური მასალებიც. ერთი სიტყვით, ყველაფრიდან ჩანს, რომ ფარსადან გორგიჯანი-ძეს არ უთარგმნია რომელიმე კონკრეტული ტექსტი, ის სხვა-დასხვა წყაროთი ყოფილა გაცნობილი ხოსროვისა და შირინის სამიჯნურო ამბავს, რამაც ერთგვარად განსაზღვრა კიდევაც „ხოსროვშირინიანის“ ფარსადანისეული ვერსიის შინაარსობლივი თავისებურება. ზოგი რამე, კერძოდ რუსული ელემენტი, უნდა იყოს ფარსადანის ფანტაზიის ნაყოფი. აკად. ივ. ჯავახიშვი-ლის აც შენიშნული აქვს, რომ ფარსადან გორგიჯანიძის საისტორიო მონათხრობი ხშირად „ზეპირსა და გაგონილს“ ამბავ-ზეა დამოკიდებული.

<sup>1</sup> შდრ. ფარსადან გორგიჯანიძის „ცხოვრება“ ისტორიკოს ლე-ონტი მროველის „სპარსთა ცხოვრებას“ (ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1916. გვ. 126; იგივე, 1920, გვ-185; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 1941, გვ. 215).

<sup>2</sup> ე. ი. დაილუპებაო, ნათქვამია მამის (ხოსროვის) მკვლელ შირინის გამო.

„ხოსროვშირინიანის“ ფარსადანისეული ტექსტი, რომელიც XVII საუკუნის მეორე ნახევარშია დამუშავებული, ლიტერატურულად დაბალი ღირსებისაა<sup>1</sup>. ენობრივ-სტილისტიკურად ფარსადანის ტექსტი ისევე უსუსურია, როგორც ხოსრო დეჰლეღის „ხოსროვშირინიანის“ ქართული თარგმანი.

---

<sup>1</sup> ფარსადან გორგიჯანიძის ბიოგრაფიისათვის იხ. ვლ. ფუთურაძის მიერ გამოცემული გორგიჯანიძის ქართულ-არაბულ-სპარსული ლექსიკონის წინასიტყვაობა, თბ., 1941.

## ალიშერ ნავოი ქართულ ლიგარაგზარაში

1948 წლის მაისში საბჭოთა ხალხმა აღნიშნა უზბეკეთის ლიტერატურის ფუძემდებლის, შესანიშნავი პოეტისა და მოაზროვნის ალიშერ ნავოის დაბადების ხუთასი წლისთავი.

ნავოი იყო თემურიდების ეპოქის გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწე, მეცნიერი, მწიგნობარი, პოეტი ნოვატორი. ალიშერ ნავოი დაიბადა და აღიზარდა შუა აზიის ხალხთა ისტორიის მეტად მღელვარე პერიოდში. როგორც ცნობილია, მრისხანე თემურ-ლენგის გარდაცვალებას (1405 წ.) მოჰყვა ხანგრძლივი შინათაშლილობა. მონღოლთა იმპერიის მთლიანობა რამდენიმედ შეინარჩუნა თემურის უმცროსმა შვილმა შაჰროხმა (1405 — 1447), ორიოდე წელი იბატონა შაჰროხის ძე ულულ-ბეგმა (1447 — 1449), განთქმულმა სწავლულმა ასტრონომმა. შემდეგ შინათაშლილობამ იმატა. შედარებით უფრო გამძლე აღმოჩნდა იმპერიის აღმოსავლეთი ნაწილი, ძირითადად შუა აზია, ჩინგიზ ყაენის მეორე ვაჟის ჩალათაის ყოფილი სამფლობელო. ეს მხარე დასახლებული იყო უმთავრესად თურქული მოდგმის ტომებით, რომელთაც ჩალათაელებს, ხოლო მათ ენას ჩალათაურ ენას უწოდებდნენ. „ჩალათაური“ იყო საერთო სალიტერატურო ენა შუა აზიის მკვიდრი თურქული მოსახლეობისათვის, მათ შორის უზბეკებისათვის. ნავოის სამწერლო ენადაც ითვლებოდა ჩალათაური, ანუ ძველ-უზბეკური. საქმე ისაა, რომ ნავოის თხზულებების ენა შუა აზიის თურქული ენებიდან ყველაზე ახლოსაა უზბეკურ კილოსთან. ნავოის თავისი სამწერლო ენის საფუძვლად აუღია სწორედ ერთ-ერთი ძველ-უზბეკური კილო. ამიტომაც, თუმცა ნავოის პოეზია ეკუთვნის შუა აზიის თურქული მოდგმის ყველა ხალხს, ნავოი უწინარეს ყოვლისა მაინც უზბეკური ლიტერატურის მშვენიებაა, ის ყველაზე მეტად უზბეკური კულტურის წარმომადგენელია.

თემურ-ლენგის სატახტო ქალაქი იყო სამარყანდი. შაჰროხის დროიდან დაწინაურება იწყო ჰერატმა (აწინდელ ავღანისტანში). ნავოის სამშობლო ქალაქმა, თუმცა ულულ-ბეგი კვლავ სამარყანდში იჯდა. სამარყანდში მოაწყო მან თავისი ობსერვატორია.



თემურიდების ადრინდელი წარმომადგენლებისაგან გამოირჩეოდნენ: სულთანი აბუ საიდი (1452 — 1469) და ჰუსეინ ბაიქარა (1469 — 1506). ნავოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და სალიტერატურო მოღვაწეობა უმთავრესად უკანასკნელის, ჰუსეინ ბაიქარას, სახელთან არის დაკავშირებული.

ალიშერ ნავოი დაიბადა ჰერატში 1441 წელს. აღზრდა კარგი მიიღო. აღსანიშნავია, რომ ურთიერთ შუღლისა და დესპოტური მმართველობის მიუხედავად, ზოგიერთი თემურიდი მფარველობდა მეცნიერებას, ხელოვნებას, პოეზიას. მეცენატის სახელი ჰქონდა მოპოვებული შაჰროხს, ულუღ-ბეგი იყო თავის დროის გამოჩენილი მეცნიერი-ასტრონომი და მწიგნობარი. მეცნიერებისა და პოეზიისათვის მზრუნველობდნენ აგრეთვე აბუ საიდი, ინდოეთის დიდ მონღოლთა იმპერიის შემქმნელი ბაბური (1482 — 1530) და ჰუსეინ ბაიქარა. სამარყანდი და ჰერატი წარმომადგენდნენ მაშინდელი აღმოსავლური მსოფლიოს დიდ კულტურულ ცენტრებს. ეს ორი ქალაქი ერთმანეთს ეჯიბრებოდა კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობაში. აქ იყრიდნენ თავს სწავლულები, მწიგნობრები, პოეტები, მხატვრები, ხუროთმოძღვრები, კალიგრაფები და ა. შ. ყოველივე ეს ხელსაყრელ გარემოს ჰქმნიდა ნავოსის შესაფერისად აღზრდისათვის.

ალიშერ ნავოი სწავლობდა თავის მომავალ მბრძანებელთან, ჰუსეინ ბაიქარასთან. ყმაწვილები ადრიდანვე დაუახლოვდნენ ერთმეორეს და ძლიერ დამეგობრდნენ. ნავოსის აღზრდის საქმე ერთხანს ჩინებულად მიდიოდა, მაგრამ თემურიდთა შორის ატეხილმა შინათაშლილობამ სწავლის საქმე შეაფერხა. მეგობრებიც ერთმანეთს დაშორდნენ. ჰუსეინ ბაიქარა ბედის ძიებას შეუდგა, ალიშერი კვლავ სწავლას განაგრძობდა, ის ხან მეშედში იმყოფებოდა, ხან სამარყანდში, ხანაც თავის მშობლიურ ქალაქ ჰერატში. 1452 წლიდან სამარყანდი ემორჩილებოდა აბუ საიდს, ჰერატს კი ფლობდა ბაბური. ნავოი დაუკავშირდა ბაბურს, იმისი კარისკაცი გახდა. ერთხანს ის იმყოფებოდა აბუ საიდთანაც. მწიგნობრობის მოყვარულმა და თვითონაც მწერალმა ბაბურმა ყურადღება მიაქცია და მფარველობა გაუწია ახალგაზრდა ნიჭიერ ნავოსს.

14 9 წელს თემურიდთა მთელი შუა აზიის სამფლობელო გადავიდა ალიშერის მეგობრის ჰუსეინ ბაიქარას ხელში. ჰუსეინმაც არ დააყოვნა ნავოსის თავისთან მიწვევა. პირველად ნავოიმ მიიღო თანამდებობა სახელმწიფო ბეკდის მცველისა („მოჰრდარი“, „მორდალი“), ხოლო შემდგომ გახდა სულთნის პირველი ვეზირი და ამირი. ჰუსეინის დედაქალაქში არყოფნისას (რაც ხშირი მოვლენა-

ყოფილი, სულთანის ომებით იყო გართული) სახელმწიფო საქმეებს უშუალოდ ნავოი უძღვებოდა. ასე გრძელდებოდა 1469 — 1487 წლების განმავლობაში. ნავოი სახელმწიფოებრივი მზრუნველობის საგნად თვლიდა ხელოვნებისა და ლიტერატურის საკითხებსაც. ამაში მას მხარს უჭერდა სულთანი. თვითონ ჰუსეინ ბაიქარა იყო საკმაოდ კარგი გემოვნების პოეტი. ალიშერ ნავოიმ მრავალფეროვანი ნიჭი გამოიჩინა: ის იყო ჩინებული მწიგნობარი, პოეტი, მეცნიერი, კალიგრაფი, კომპოზიტორი, ხუროთმოძღვარი. ორნივე, ჰუსეინ ბაიქარა და ალიშერ ნავოი, ფართო მეცენატობას ეწეოდნენ. დიდძალი თანხა იხარჯებოდა დედაქალაქის გასამშვენებლად. ალიშერის პროექტითა და უშუალო ხელმძღვანელობით ჰერატში და სხვა ქალაქებში აგებულ იქნა მატერიალური კულტურის მშვენიერი ძეგლები — სასახლეები, მიზითები, სასწავლებლები, ქსენონები, გლახაკთა თავშესაფარები და ა. შ. ალიშერმა გაიყვანა არხები, გზები, შექმნა ახალშენები. თვითონ არისტოკრატი და დიდი შეძლების პატრონი მემამულე, ალიშერი სამაგალითო კაცთმოყვარეობას იჩენდა, დაუზარებლად ზრუნავდა ფართო მოსახლეობის კეთილდღეობისათვის, რითაც, სხვათა შორის, კარის დიდებულთა უკმაყოფილებას იმსახურებდა. დიდი მუშაობა მიმდინარეობდა ლიტერატურისა და ხელოვნების ასაყვავებლად, გამოჩენილი მეცნიერებისა, მწიგნობრებისა და პოეტების მისაზიდავად. საკმარისია თუ აღვნიშნავთ, რომ მაშინ ჰერატში მოღვაწეობდნენ გამოჩენილი კლასიკოსი აბდურაჰმან ჯამი, „ქილილა და დამანას“ ანვარი სოჰაილისეული რედაქციის ავტორი ვაიზ ქაშიფი, მწიგნობარი და კრიტიკოსი დოვლეთ შაჰი, ისტორიკოსები მირჰონდი, ხონღემირი და სხვები. ჰერატის ლიტერატურული მოძრაობის სულის ჩამდგმელი იყვნენ ჯამი და ნავოი. ჯამი ტაჯიკურს სპარსულ) პოეზიას მეთაურობდა, ნავოი, თუმცა სპარსულადაც წერდა ფანის ფსევდონიმით, მაგრამ ის გახდა ფუძემდებელი მშობლიური „ჩალათაური“, ანუ თურქულ-უზბეკური ლიტერატურისა (თურქულად წერდა ლექსებს ჰუსეინ ბაიქარაც).

ბოლოსდაბოლოს ჰუსეინ ბაიქარასა და ნავოის ურთიერთობას დაუდგა კრიტიკული ხანა. 1487 წელს სულთანმა თავისი ვეზირი დანიშნა ქალაქ ასტარაბადის მმართველად. ფაქტიურად ეს ნიშნავდა ღვაწლმოსილი პოლიტიკური მოღვაწისა და პოეტის გაძევებას. ნავოი დაემორჩილა ბედს. მაგრამ კულტურული ცხოვრების პირობებს შეჩვეული, ის ვერ შეეგუა ყრუ და უდაბურ ასტარაბადს (სხვათა შორის, ეს ის ასტარაბადია, სადაც 1663 წელს გადასახლებაში დაიღუპა თეიმურაზ პირველი). ნავოიმ ითხოვა დაბრუნების ნებართვა. თხოვნა დააკმაყოფილეს. თუმცა ნავოი დაბრუნდა

დედაქალაქში, უწინდელი გავლენა ვერ დაიბრუნა. ყოფილ ვეზირს მიენიჭა საპატიო წოდება „მისი უმაღლესობის სულთნის მახლობლისა“. პრაქტიკულ სახელმწიფოებრივ საქმიანობას ის ჩამოაშორეს.

სულთან ჰუსეინის კარზე გრძელდებოდა ინტრიგები, ვეზირებისა და კარისკაცების ცვლა, დამარცხებულებთან მკაცრი ანგარიშის გასწორება და ა. შ. ინტრიგების მსხვერპლი გახდნენ და დაიღუპნენ ნავოის მახლობელი ნათესავები, მათ შორის მისი ძმა და ბიძები. საფრთხეში აღმოჩნდა თვითონ პოეტიც. მაგრამ 1490 წლიდან ისევ იწყება ნავოის პოლიტიკური გავლენის ზრდა. 1494 წელს გაიმარჯვა ნავოის მომხრეთა დასმა. ნავოი კვლავ მოექცა ქვეყნის სათავეში, ის ისევ შეუდგა საალმშენებლო და განმაახლებელ საქმიანობას. ასე გაგრძელდა პოეტის სიცოცხლის დასასრულამდე. გარდაიცვალა ნავოი 60 წლის ასაკში, 1501 წლის 3 იანვარს.

ნავოი იყო ფართო ინტერესებისა და დახვეწილი გემოვნების მწერალი. უწინარეს ყოვლისა ის ყურადღებას იქცევს როგორც ეროვნული პოეტი, უზბეკური . ლიტერატურის ფუძემდებელი. ნავოი აღიზარდა და გაიწაფა არაბულ-სპარსულ პოეტურ კულტურაზე. არაბული იყო თემურიდთა სახელმწიფოს სარწმუნოებრივ-საკულტო ენა, სპარსული კი — ენა საკარო არისტოკრატიისა, განათლებული საზოგადოებისა და პოეზიისა. ნავოი საუცხოოდ ფლობდა ორივეს, არაბულსა და სპარსულს, მეტყველებდა და მწერლობდა ამ ენებზე. მაგრამ ნავოის აზრით „ხალხს უნდა ესაუბრო. თავის ენაზე“. ხოლო ხალხის ენა იყო თურქული (უზბეკური). ნავოის უყვარდა თავისი ხალხი და იმისი ენა; მას შეგნებული ჰქონდა, რომ პოეზია უნდა გამოხატავდეს არა საკარო არისტოკრატიული წრეების ვიწრო ინტერესებს, არამედ ის უნდა ემსახურებოდეს ქვეყნის მკვიდრთ, ფართო მოსახლეობას. სპეციალურ თხზულებაში „ორი ენის ცილობა“ (იგულისხმება სპარსული და თურქული ენები) ნავოი თუმცა აღიარებს სპარსულის დიდ ღირსებას, ის გარკვეულ უპირატესობას ანიჭებს მშობლიურ ენას, როგორც ხალხის ენას, ამასთან „ლექსიკით მდიდრულსა და გრამატიკული ფორმებით მოქნილს“, პოეტური მეტყველების საუკეთესო იარაღს. ასე გადაჭრა ნავოიმ მშობლიური ენის პრობლემა XV საუკუნის სინამდვილეში, გადაჭრა ხალხის სასარგებლოდ, წინააღმდეგ საუკუნეობრივი ტრადიციით განმტკიცებული კონსერვატიული თვალსაზრისისა. ნავოი ამ მხრივაც გაბედული ნოვატორია და პროგრესისტი. მისი დიდი შემოქმედებითი ნიჭი შეეწირა თავისი ხალხისა და მშობლიური ლიტერატურის სამსახურს.

ალიშერ ნავოის ბევრი უწერია. მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობა თითქმის სრულადაა გადაჩენილი. განკვიფრებას იწვევს ამ მემკვიდრეობის თემატიკური მრავალფეროვნება და ტექნიკური ლიტერატურული სრულყოფილობა. საკუთრივ პოეზიის დარგიდან ნავოის ეკუთვნის ექვსი პოემა და ლირიკული ლექსების რამდენიმე კრებული. პოემებიდან ერთია „ფრინველთა ენა“, დანარჩენი ხუთი გაერთიანებულია ტრადიციულ „ხამსეში“ (ხუთეულში):

ნავოის „ხამსეს“ შემადგენლობა ასეთია:

1. ჰაირათ-ალ-ეზრარ (საკვირველება ნეტართა).
2. ლეილი და მაჯნუნი.
3. ფარჰადი და შირინი.
4. შვიდი შთიები (ბაჰრამგურიანი).
5. ალექსანდრიანი.

ნავოის ხუთეულის ამ შედგენილობიდან ჩანს, რომ დიდი უზბეკი პოეტი დიდი აზერბაიჯანელი პოეტის ნიჰამი განჯელის გავლენას განიცდიდა. ცნობილია, რომ „ხუთეული“ პირველად ნიჰამიმ შეთხზა. ნიჰამის მრავალი მიმბაძველი ჰყავდა. ამათგან გამორჩევიან ხოსრო დეჰლელი (1253 — 1325) და ნავოი. ოღონდ თუ ხოსრო დეჰლელი სპარსულად წერდა, ნავოი თურქულ-უზბეკურ ენაზე ნერგავს იმ ტრადიციებს, რომელთაც სათავე მისცა ნიჰამიმ. შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ ნავოი მხოლოდ ჩაგონებულია ნიჰამის მიერ. ნიჰამიმ ბიძგი მისცა ნავოის შემოქმედებითს მიდრეკილებებს. ისე კი ნავოი სრულიად დამოუკიდებელი, ორიგინალური, ეროვნული მწერალი და მოაზროვნეა. ცნობილია, რომ აღმოსავლური, კერძოდ სპარსული, ლიტერატურის ეპიკურ-რომანტიკული დარგი არ ხასიათდება დიდი თემატიკური ნაირსახეობით. განსაკუთრებით ფართოდ იყო გავრცელებული აღმოსავლეთის ქვეყნების ლიტერატურაში ისეთი სიუჟეტები, როგორიცაა „იოსებ და ზულეიხა“, „ლეილი და მაჯნუნი“, „ხოსროვი და შირინი“, „შვიდი მზეთუნახავი“. ამ თემებს ამუშავებდა სხვადასხვა ქვეყნის ბევრი მწერალი. ტრადიციის მიხედვით, ლიტერატურული სახელის მოსახვეჭავად საჭირო იყო სწორედ სამაგალითოდ მიჩნეული ამ სიუჟეტების დამუშავება. სპეციალური პოეტურ-ტექნიკური ტერმინიც კი არსებობს აღნიშნული გარემოების გამოსახატავად. ესაა ნ ა ზ ი რ ა . ნაზირას ტრადიციას მისდევს ნავოიც. მაგრამ ნავოი არ ყოფილა ამ ტრადიციის ბრმად თაყვანისმცემელი. ნავოი ანგარიშს უწევს თავის დროის გაბატონებულ ლიტერატურულ გემოვნებას, მაგრამ ის არაა ნიჰამის წამბაძველი იმ მნიშვნელობით, რომელსაც გამო-

ხატავს მეორე პოეტურ-ტექნიკური ცნება თაყლიდი (აქედან უნდა იყოს თაღლითი).

ნავოის შეგნებულად აუღია „ხუთეულის“ თემატიკა, რომ შესაბამისად თავისი ეროვნულ-სალიტერატურო თვალსაზრისისა მშობლიურ ენაზედაც შეექმნა სპარსულის საბადლო პოემები. ნავოი ყოველთვის მოწინააღმდეგეა აღნიშნავს თავისი წინამორბედების, ნამეტნავად და განსაკუთრებით, ნიზამი განჯელის ღვაწლს, აღტაცებას გამოთქვამს ნიზამის პოეტური ნიჭის გამო, მაგრამ არც იმას მალავს, რომ „განჯელ სპილოს“ წინააღმდეგ უხდება ნამდვილი ომის გამართვა, უკეთ, შეჯიბრება პოეტური შემოქმედების ასპარეზზე. ამ შემთხვევაში ხაზი ესმება შეჯიბრების ორ მხარეს: ენობრივსა და შემოქმედებითს. ენობრივად, ნავოი სპარსულს უპირისპირებს მშობლიურ თურქულ-უზბეკურს. თავისი საკუთარი პოზიცია უპირავეს ნავოის იდეურ-შემოქმედებითი თვალსაზრისითაც. მართალია, ნავოი თხზავს პოემებს ტრადიციულ სიუჟეტებზე, მაგრამ თხზავს და არ სთარგმნის. ამასთან პოეტი ღვას სრულიად დამოუკიდებელ გზაზე და ტრადიციულ თემატიკას აძლევს ორიგინალურ გააზრებას. თავისებურებითა და ორიგინალობით ხასიათდება ნავოის „ხუთეულის“ ყველა პოემა, განსაკუთრებით გამოირჩევა ამ მხრივ „ფარჰადი და შირინი“. ჩვენც ნიმუშისათვის ამ უკანასკნელს გავარჩევთ.

როგორც ვიცით, ნიზამის „ხოსროვი და შირინი“ მოგვითხრობს სასანიდთა დინასტიის გამოჩენელი მეფის ხოსროვ ფარვიზისა (590 — 628) და სომხეთის მეფის მშვენიერი ასულის შირინის რომანტიკული სიყვარულის ამბავს. ცვალებადი პერიპეტეების შემდეგ ხოსროვი მიზანს აღწევს და ცოლად ირთავს თავისი მგზნებარე სიყვარულის საგანს (შირინს), შირინს გატაცებით უყვარდა ხოსროვი. ხოსროვის სიკვდილის შემდეგ მან თავი მოიკლა მეუღლის ნეშტთან. პოემაში ეპიზოდურად ჩართულია არქიტექტორ ფარჰადის შირინისადმი სიყვარულის ტრაგიკული ისტორია.

თავისი პოემის შესავალში ნავოი აცხადებს, რომ წინანდელი ავტორები (ნიზამი და ხოსრო დეჰლეღი) ხოსროვის მხარეზე იყვნენ, თავიანთი ძალღონე მათ მოანდომეს ხოსროვის შემკობას, ფარჰადს კი რაღაც ერთი-ორი კარი დაუთმესო. ნავოი თვითონ ირწმუნება, რომ თხრობას სხვა მიმართულებით წაიყვანს. ეს დაპირება მან სრულადაა დიდი წარმატებით.

ნავოის „ფარჰადი და შირინი“ ნიზამის პოემისაგან განსხვავდება შინაარსითაც და იდეური სარჩულითაც. ნავოის ვრცლად აქვს აწერილი ფარჰადის დაბადების, ყრმობის, აღზრდის, საბერძ-

ნეთში მგზავრობის, სოკრატესთან შეხვედრის, ალექსანდრე მაკედონელის სარკის შეძენის, ურჩხულთან ბრძოლისა და სხვა ფანტასტიკური ამბები, რასაც ნიზამი სრულიად არ იცნობს. ნავთის მიხედვით, ხოსროვი ჩნდება ფარჰადისა და შირინის ძლიერი სიყვარულის ჩასახვის შემდეგ. შირინი მკვახე უარით უპასუხებს ირანის მბრძანებლის წინადადებას ქორწინებაზე. ხოსროვის მუხთლობის შედეგად ფარჰადი ილუპება, ფარჰადის დაღუპვა იწვევს შირინის სიკვდილს.

ნავთის „ფარჰადი და შირინი“ ორიგინალურად მოთქმებული და ღრმა იდეურობით აღბეჭდილი პოემაა. ნიზამის პოემით ფარჰადი მხოლოდ ეპიზოდური გმირია, ფარჰადისა და შირინის ამბავი კი ეპიზოდური ამბავია. ეს ამბავი არ არის ორგანულად დაკავშირებული ნიზამის პოემის მაგისტრალურ კომპოზიციურ ლერძთან, მას ახასიათებს ჩანართების თვისებებიც კი, უამეპიზოდოდ ნიზამის „ხოსროვი და შირინი“ სრულიად არ დაჰკარგავდა თავის მთლიან მონუმენტურ სახეს. სულ სხვაა ნავთის „ფარჰადი და შირინი“. ნავთის განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს სწორედ ფარჰადი, ფარჰადის სიყვარულის ეპიზოდი. ფარჰადია ნავთის ჩამოგონებელი სახე. ეს სახე გახდა ნავთის პოემის მასულდგმულზელ წყაროდ. ნიზამის, ცოტა არ იყოს, ეპიზოდურ-სქემატური პერსონაჟი ნავთიმ გარდაქმნა სრულყოფილ, მიმზიდველ, მშვენიერ სახედ. ფარჰადის ხარჯზე იქნებ ერთგვარად გაფერმკრთალებული მოჩანს შირინი. „ხოსროვი შირინიანი“ ამორძალის ბუნების მქონე, ზოგჯერ მრისხანე და ჭირვეულ, ხანაც გაუბედავ და მორჩილ, საერთოდ კი ქალწულებრივ კდემამოსილებას მოკლებულ კეკლუც შირინს ენაცვლება „ფარჰად შირინიანი“ ჰაეროვანი და უალრესად კდემამოსილი, მაგრამ რალაც არა ამქვეყნიური, თითქოს მიწიერი ქალური ვნებათაღლევისაგან დაშრეული, წმინდანის ფრესკას მიმსგავსებული სახე სომხეთის მეფის ასულისა.

ნიზამის ხოსროვი თუმცა ავხორცულ ვინს იყო აყოლილი, გამოხატავდა ზნეობაშელანძლულ, თავნება, ეგოისტ მიჯნურსა და ემართველს, მან გულითადი გატაცებაც იცოდა. ხოლო სიკვდილის ეამს გასაოცარი სულდიდობა და ღრმა მგრძნობელობა გამოიჩინა. ნავთის ხოსროვი მთლად დაცემულია, ის ბოროტების განსახიერებაა, მუხანათი და გაიძვერა, ჯიუტი, უღმობელი და უმოწყალო, უსულგულო მტარვალი. ნავთის ხოსროვი სისხლისმსმელი აგრესორია, რომელიც უმიზეზოდ თავს დაესხა სომხეთს, ააოხრა და გაავრანა მთელი ქვეყანა. ხოსროვი ცდილობდა ძალმომრეობით ჩაეგდო ბელში სომხეთის მეფის ასული და თავისი ავი ეინი დაეკმაყოფილენ-

ბინა, სხვა გრძნობა შირინის მიმართ მას არ ამოძრავებდა. ხოსროვმა მონობის უღელი დაადვა სომხეთის ხალხს, საშინელი ტირანია გააბატონა. ხოსროვის მარბიელი ლაშქრის შემოსევაზე ნავოი ამბობს:

. . . . . ეს იყო მთების ცემა და გრილი,  
მკვდრეთით აღდგომის საყვირის თავხარდამცემი ღრიალი.  
(თარგმ. კ. ნადირაძისა).

ნავოი ვრცლად ჩერდება „იმაზე, თუ რა მხეცურად დაარბია მან სომხეთი, ვით გაძარცვა მისი ხალხი, მოუვლინა ჯოჯოხეთი“  
(თარგმ. ხ. ვარდოშვილისა).

ნავოი ხატავს დარბეული, აწიოკებული და დამშეული სომხეთის შენაძრწუნებელ სურათს. ჰუმანისტი პოეტი მკითხველს უნერგავს მოძალადე დამპყრობლების მიმართ შეურიგებელი სიძულვილის გრძნობას და უღვიძებს თანაგრძნობას მუხთალი მტრის უდანაშაულო მსხვერპლის მიმართ. ნავოი ქადაგებს ეროვნულ-სარწმუნოებრივ შემწყნარებლობას, სოლიდარობასა და თავისუფლებას. ნავოი მომჯადოებელი უბრალოებითა და ბუნებრივობით გამოხატავს პატრიოტიზმის კეთილშობილურ იდეას. უცხოეთში გარდახვეწილ ფარჰადს გულს უკლავდა სამშობლო ქვეყნის დაშორება, მის სევდანალველს აორკეცებდა უთვისტომობა, ის შორიდან შეხაროდა და შეტრფოდა თავის საოცნებო მშობლიურ ქვეყანას:

ოი, ნიავო დილისა, გაჰყევ სივრცეებს ცისასა,  
ჩინეთის მხარეს მიფრინდი, აკოცე მიწას მისასა.

(თარგმ. ხ. ვარდოშვილისა).

. . . დიდ სიმპათიას იწვევს ნავოის შაფური. ის სრულიად არ ჰგავს ხოსროვის ყურმოქრილ მონას, ავზნე მეფის ავხორცული ჟინის დაკმაყოფილებისათვის მზრუნველს, მოხერხებულ, გაქნილ და ენაჰყარტალა მაჰანკალს. ნავოის შაფური ზნეფაქიზი ხელოვანია, ფარჰადის უერთგულესი ძმა და მეგობარი, ფარჰადისა და შირინის უგულთადესი მესაიდუმლე, მათთვის თავგანწირული მოამაგე. ნავოიმ შექმნა ფარჰადისა და შირინის უძლეველი სიყვარულის წარმტაცი ეპოპეა. უმანკო და ლამაზია, თანაც გულუბრყვილო და მიამიტია ფარჰადისა და შირინის სიყვარული, ოღონდ ეს სიყვარული რამდენადმე უსისხლხორცოა და სუფისტური მისტიციზმის იერით არის აღბეჭდილი. ფარჰადს შირინი არც კი ენახა, როდესაც მას უწინასწარმეტყველეს: „ბედისწერად გიწერია სიყვარულის დიდი ვნება“.ო.

ფარჰადი და შირინი ავი ბედისწერის მსხვერპლი და საამქვეყნიოდ მიუწვდომელი სიყვარული სტრაგიკული სახეებია. ტრაგიკულია პოე-

მისფინალი. ორივე გმირი იღუპება შესაბრალისად. თუმცა ტანჯულს სიცოცხლეში მათ ურვის შხამს უნელებდა საიმპევენიო ბედნიერების მოლოდინი. სასომხნდელი შირინი იმედიანად არწუნებდა თავის თავს:

მე იმ ქვეყნად სიაშე და სამუდამო ლხინი მელის-ო.

(თარგმ. გრ. აბაშიძისა).

თავის მხრივ ალიშერ ნავოიც მშვენიერი პოეტური სიტყვებით გადმოსცემს ამქვეყნიური ცხოვრების არარაობისა და წარმავლობის ილდას:

მწდეგ. დამისხი ღვინო ჩქარად. მეც მთვარისებრ გამლევს დარდი,

ეს ქვეყანა პრელია და ყოველ წაშში ცვალებადი.

დავივიწყებ მე მთვრალ ხოსროვს, ფარჰადს, შირინს, ყველას ერთად.

მაინც არ ღირს ეს ქვეყანა კარგი ღვინის არც ერთ წვეთად.

(თარგმ. გრ. აბაშიძისა).

პოემის ფინალით ნავოი უსათუოდ ხარკს უხდის თავის დროის ლიტერატურულ გემოვნებას, ის სუფისტური გააზრებით ხურავს თავის თხზულებას.

აღსანიშნავია, რომ ნიზამის პოემაში უფრო ბუნებრივად მოჩანს ფარჰადის ცხოვრების აღსასრული. საქმე ისაა, რომ ნიზამის ფარჰადი უსათუოდ უნდა დაღუპულიყო, როგორც ცალმხრივი, უიღბლო სიყვარულის მსხვერპლი. ნიზამის შირინი მხოლოდ სიბრალულს იჩენდა ფარჰადის მიმართ, სამაგიეროდ, მას ძლიერი სიყვარულით უყვარდა ხოსროვი. ამ კოლიზიიდან ერთადერთი გამოსავალი იყო ფარჰადის სიკედილი. ნავოის „ფარჰადი და შირინის“ მიხედვით კი შეყვარებულთა შეუღლებისათვის თავდაპირველად არავითარი დაბრკოლება არ არსებობდა, შირინს გულითადად უყვარდა მხოლოდ ფარჰადი, არა უბრალო ოსტატი, არქიტექტორი (როგორც ეს არის ნიზამის პოემაში), არამედ დიდი ხაკანის შვილი, დიდებული ტახტის მემკვიდრე. ხოსროვი გვიან გამოჩნდა სცენაზე, მაგრამ ნავოიმ არ დაუშვა ფარჰადისა და შირინის ხორციელი შეერთება (შეუღლება), რადგანაც ეს დაარღვევდა სიყვარულის სუფისტური გაგების პრინციპს.

ნიზამის „ხოსროვშირინიანის“ მსგავსად ნავოის „ფარჰადშირინიანისა“ აქვს ეპილოგი, რომელშიც მოთხრობილია ხოსროვის მკვლელობის ამბავი. ხოსროვი მოკლა საკუთარმა შვილმა შირუიემ. ეს ამბავი ნავოის გააზრებული აქვს როგორც ვერაგული ქმედობის ბუნებრივი ზღვევა. „სისხლი უბრალოდ დაღვრილი სისხლითვე განიბანება“-ო<sup>1</sup>, ამბობს ნავოი.

<sup>1</sup> თარგ. გრ. აბაშიძისა.



აპრიგად, ნავოი უმღერის ამამაღლებელ, სულიერ სიყვარულს, შრომას, პატიოსნებას, სამართლიანობასა და პატრიოტიზმის გრძობას. ის სერიოზულად და წარმატებით ეჯიბრება თავის მასწავლებელს — ნიხამი განჯელს. ნავოიმ შექმნა ფარჰადისა და შირინის უძლეველი სიყვარულის ამალღებელი ორიგინალური პოემა. ამ პოემამ ღირსეული ადგილი დაიკირა არა მარტო უზბეკურ პოეზიაში, არამედ მახლობელი აღმოსავლეთის ბევრი ხალხის ლიტერატურაში.

„ფარჰადშირინიანის“ წარმატებას ხელი შეუწყო, რა თქმა უნდა, ავტორის შესანიშნავმა პოეტურმა ტექნიკამ. პოემა დაწერილია დახვეწილი და ფაქიზი ორნამენტული სტილით. როგორც ახალი მომენტი, აღსანიშნავია ბუნების აღწერილობათა ის შესანიშნავი სურათები, რასაც „ფარჰად და შირინში“ ვხვდებით. განსაკუთრებით ძლიერ შთაბეჭდილებას სტოვებს ქარიშხლის მძვინვარება გაშლილ ზღვაზე და ხომალდების დაღუპვის სცენა. შესანიშნავადაა პოემაში აღწერილი ფარჰადის გაქრა და იმისი ხეტიალი მთებში. დაუვიწყარია ფარჰადის ლოცვა...

ნავოის პოემებს, მათ შორის „ფარჰად და შირინს“, კარგად იცნობდნენ ძველ საქართველოში. თავისი „ბაჰრამგურიანის“ შესავალში XVII საუკუნის ქართველი პოეტი ნოდარ ციციშვილი ამბობს:

ესე ამბავი სპარსულებრ, გონება მიუწვდომელი,  
ნიხამის უთქვამს განჯელსა, ბრძენთა ბრძენია რომელი;  
მას ჰბაძავს ხოსრო დეჰლეელი, მუნ ენა-დაღუშრომელი.  
მას ხოსრო სჯობს თუ ნიხამი, ვარ მისი მიუხვდომელი.

ნავაის ესე ამბავი ჩაღათურისა ენითა  
უთქვამს, და მისებრ მელექსე სხვა ვინმცა ვიაზრენითა?  
კვლა ჯამის უთქვამს სპარსულად მუნვე კჳითა ბრძენითა,  
ილხენს ყოველი მკითხველი მათ ოთხთა ლექსთა სმენითა.

ნოდარ ციციშვილი ნავოის აყენებს აღმოსავლური პოეზიის განთქმული კლასიკოსების წრეში — აზერბაიჯანელ ნიხამი განჯელთან, ინდო-ტაჯიკელ ხოსრო დეჰლელთან და ირანელ (ტაჯიკელ) ჯამისთან ერთად. პეტიტ. ციციშვილი პათეტიკურად გაიძახის: „ნავაის ესე ამბავი ჩაღათურისა ენითა უთქვამს, და მისებრ მელექსე სხვა ვინმცა ვიაზრენითა?“ ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ლიტერატურულად განათლებული ქართველი საზოგადოება თავისი ისტორიის შავბედობის ხანაშიც არ წყვეტდა კულტურულ კავშირს შეზობლებთან, ეცნობოდა და აფასებდა შორეული თუ მახლობელი შეზობლების მოწინავე პოეზიას. კერძოდ, ნოდარ ციციშვილი,

ეტყობა, ორიგინალში იცნობდა ნავოის „ბაჰრამგურიანს“, ამ ნაცნობობის ნაკვალევს გამოხატულება უპოვნია ციციშვილის თხზულებაში<sup>1</sup>.

ქართული მწერლობა, ორიგინალური და ნათარგმნი, იცნობს ფარჰადის სახეს. „იოსებზილიხანიანის“ ჯამისეული ვერსიის ქართული რედაქციით<sup>2</sup> ბაზიყა, სხვათა შორის, შემდეგნაირად მოთქვამს (313):

ჯიმშითის მხგავსად გავიჭერი, ნადირთა შვეენახები,  
ხოსროსვით ხეწნას დავიწყებ, შირინსა არ ვეწყალები;  
თავაჲ ამაზე წავაგებ, აოა ვჰთქვა: „მამას რას ვები“,  
ს ი ს ხ ლ ს ა წ ე რ ა ქ ე ზ ე გ ა რ დ ვ ა ს ხ ა მ , ფ ა რ ჰ ა დ ს ა  
და ვ ე ს ა ხ ე ბ ი .

თეიმურაზ პირველი (1589 — 1655) თავის მხრივ ყანს-მაჯუნეს აღარებს ხოსროს და ფარჰადს<sup>3</sup>:

მიიყვანეს ყანს სიძედ, მოყმე ტურჟა, ზეენიერი,  
ხო ს რ ო ს თ ვ ა ლ ა დ , ფ ა რ ა დ ს ძ ა ლ ა დ ესე სჯობსო, ხმობდა ვრი.

„ქილილა და დამანას“ ქართულ რედაქციაში აღნიშნულია<sup>4</sup>:

მე მასვე დღესა ფარადის იმედი გარდამივარდა,  
რა შვიდი გული სადავე შირინის ხელთა მივარდა.

ფარჰადს იცნობს „ბარამგულანდამიანის“ ქართული ვერსიაც. გულანდამს, სხვათა შორის, მიუწერია ბარამისათვის: „რომელნი ტინი გაჰკვეთე ფარადისა მგზავსად“-ო<sup>5</sup>. ხოლო ბარამს ამაზე უპასუხნია: „აოა გასმია, ფარად შირინისა სიყვარულითა ბესთანის მთაში მივიდა და დადგა. შირინ რა ეს მოისმინა, მის მთისა მკოდნელთა მისი გზა გამოკითხა და გაიპარა, მისთვის დაკარგული ფარად ნახა და მოიკითხა. შენცა რომე შენი მიჯნური მოიკითხო, რა აუგი გგონია?<sup>6</sup>“ უფრო საეულისხმოა, რომ ფარჰადს იმოწმებენ ბესიკი და საიათნოვა. „ფარად მიყმო კაცად კარგმან“-ო, ამბობს ბესიკი

<sup>1</sup> ნოდარ ციციშვილის „ბაჰრამგურიანი“—«შვიდი მთიების» სახელწოდებით—გამოცემულია კ. კეკელიძის მიერ. თბ., 1930.

<sup>2</sup> გ. ჯაკობია, იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიები, თბ., 1927.

<sup>3</sup> თეიმურაზ პირველის თხზ., სრული კრებული, აღ. ბარამიძისა და გ. ჯაკობიას რედაქციით, თბ., 1934 წ., 58, 1 — 2.

<sup>4</sup> ქილილა და დამანა, ილია ქუთონიას რედ., თბ., 1886, გვ. 559.

<sup>5</sup> საქართველოს მუხუბუმის A ფონდის ხელნაწერი № 1187, გვ. 44 ბ.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 45 ბ. (შდრ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, II, თბ., 1924, გვ. 236, შენ. 2; მეორე გამოცემა, თბ., 1941, გვ. 346, შენ. 4).

„ანზე სით მოხვალ“ ლექსში<sup>1</sup>. საიათნოვა კი აშუღური სიტყვა-ლოვლათით ამკობს ვილაც დიდებულს<sup>2</sup>:

ფერჰადის ბებერო, შირინის მტერო,  
შე ავთ მიჯნურო, შე ბრაზიანო<sup>3</sup>.

მრავალგზის მიმართაეს ფარჰად-შირინის სახეს საიათნოვა თავის სომხურ ლექსებშიც<sup>4</sup>.

დაბეჯითებით ძნელია იმის თქმა, თუ რა წყაროებით სარგებლობდნენ ქართველი მთარგმნელები და გამომეტყველნი. თარგმანებს, უნდა ვიგულისხმობთ, ეს სახეები თან გადმოჰყვება დედნებიდან. საიათნოვას შესახებ პროფ. ლეონ მელიქსეთ-ბეგი შენიშნავს: „ფარჰადშირინიანის გვერდით საიათნოვა, უთუოდ, გაცნობილი იქნებოდა ხოსროვშირინიანისა და იოსებზილიხანიანის სიუჟეტებთანაც, რამდენადაც სწორედ ეს სიუჟეტები, გარდა ქართულისა, სომხურ ფოლკლორშიც იყო კარგად ცნობილი“-ო<sup>5</sup>. სომხურისა რა მოგახსენოთ, ხოლო ქართული ფოლკლორისათვის უცნობია (ყოველ შემთხვევაში, ჯერ არაა ჩაწერილი) როგორც „იოსებზილიხანიანის“, ისე „ხოსროვშირინიანისა“ და „ფარჰადშირინიანის“ სიუჟეტები. ისიც შესაძლებელია, რომ ყველა დამოწმებული თხზულების ფარჰადის სახე მომდინარეობდეს უშუალოდ „ხოსროვშირინიანიდან“. ამიტომაც განსაკუთრებით საყურადღებო ისაა, რომ 1810 წელს შედგენილ ერთ ცნობილ კატალოგში დამოწმებულია საკუთრივ „ფარჰადშირინიანის“ ქართული ტექსტის შემცველი წიგნი: „სპარსულიდამ ნათარგმნი ფარად-შირინისა“<sup>6</sup>. ეს

<sup>1</sup> ბ ე ს ი კ ი, თხზულებათა სრული კრებული, აღ. ბ ა რ ა მ ი ძ ი ს ა და ვ. თ. ო ფ უ რ ი ა ს რედაქციით, თბ., 1932, გვ. 73.

<sup>2</sup> ი. გ რ ი შ ა შ ვ ი ლ ი, საიათნოვა, თბ., 1918, გვ. 99.

<sup>3</sup> სხვათა შორის, ამ ლექსის თაობაზე ი. გ რ ი შ ა შ ვ ი ლ ს შენიშნული აქვს: „ეს ლექსი სიმბოლურ ყაიდაზეა ნათქვამი და შიგ ალეგორიულად გამოხატულია მეფე ვრეკლე“-ო (ი ქ ვ ე. გვ. 48). ძლიერ საეჭვოა, რომ დამოწმებული ტაყე-ბით ამ ალეგორიას საფუძველი ჰქონდეს (უცნაური იქნებოდა ერეკლეს ალეგორიად ფარჰადის მაცდუნებელი ბოროტი დედაკაცი, შირინის მტერი, ბრაზიანი ავი მიჯნური).

<sup>4</sup> საიათნოვას სომხურ ლექსთა სრული კრებული, თარგმნილი პროფ. ლეონ მელიქსეთ-ბეგის მიერ, თბ., 1935, გვ. 27.

<sup>5</sup> ი ქ ვ ე, გვ. 27.

<sup>6</sup> А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, в. III, СПб. 1894, გვ. 258; კ. კ ე ჯ ლ ი ძ ე, ქართ. ლიტ. ისტორია, II 1941 წ., გვ. 346, შენ. 5.

კატალოგი<sup>1</sup> ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის მრავალ გაუგებრობას შეიცავს. კატალოგის ავტორს, დავით რექტორს, ზოგიერთი ცნობა ზეპირად მოუტანია („მე ჩემის შეძლებით ესრეთ დაწერე, რომელიც ნახსოვდა“-ო). ამისდა მიუხედავად, „ფარჰად-შირინიანის“ ქართული ტექსტის არსებობა ექვს არ იწვევს, თხზულების ტექსტი რექტორს თვითონ უნახავს, ან, ყოველ შემთხვევაში, ის გვიდასტურებს სხვის ნახულს. სამწუხაროდ, „ფარჰად-შირინიანის“ ტექსტს ჩვენს დრომდის არ მოუღწევია, უკეთ, ჯერ არსად ჩანს. სამაგიეროდ მოგვეპოვება „ფარჰად-შირინიანის“ შინაარსის ჩანაწერი, რომელიც დაუცავს XVIII — XIX საუკუნეთა მიჯნის ერთ ხელნაწერ კრებულს. ეს კრებულია ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკის საბინინის კოლექციის ქართული ფონდის № 18 | 23. კრებული ანთოლოგიის ტიპისაა, ის შეიცავს სხვადასხვა დროის გადაწერილ სხვადასხვა ხასიათის თხზულებას. ხელნაწერი კრებული № 18 | 23 ჩანამულია კარდონის მკვრივ ყდაში, ზომა 22 X 19 [21 X 18] სან., 165 ფურც. კრებულის ტექსტები გადაწერილია XVIII სუკ. მიწურულსა და XIX-ის დასაწყისში. გვხვდება თარიღი 1798 და ქალაქის ფილიგრანის წლები 1803, 1809, 1810. კრებულის სხვადასხვა რვეული ერთ წიგნად შეუკრავს, ვგონებ, ბ ა გ რ ა ტ ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ს . მეშვიდე ფურცლის არშიაზე მიწერილია: „მეფის ძის ბაგრატის არის ეს წიგნი“-ო. კრებული ხელთ ჰქონია პოეტ დ ი მ ი ტ რ ი ბ ა გ რ ა ტ ი ო ნ ს ა ც . ამისი ხელრთვა წიგნს ბევრგან მოეპოვება.

ჩვენი ხელნაწერი კრებულის პირველსავე ფურცელზე მიწერილია ვილაკის მიერ: „1804 წელსა ივლისის 16 დღეს იყო, სიცხე მოსკოვს ღრადუსი 28“. ამას მიჰყვება იმავე ხელით შესრულებული შემდეგი ტექსტი:

ფარადის მთა [ა]რის შირახსა და ისპა[ანის] საშუვალ, რომელიც ფარადს უკაფია შირინას გულისთვის. რომელიც ეს შირინი იყო დიდათ შეენიერი ქალა, და დ[ა]ედლო აღთქმა, რომელიც მთასა მას გასკრის და მოსცემს მითგან წყალს, კრმათ მას შევეუღლვიყო. და ჟამსა მას იყო ფ[ა]რ[ა]დ ფრიად შეენიერი და ძლიერი. და [ა]ლვიდა მთასა მას და კაფდა 12 წელს და დაუშთ[ა] მცირეთ გაკვეთა მიქს [მ]თისა, რომლიქს გამო ბებერმან დიაცმან აგო შური შორის<sup>2</sup> ფაჰრადისა

<sup>1</sup> კატალოგი შედგენილია დავით რექტორის მიერ (ტ. რუხაძე, ვინ არის 1810 წლის ძველი ქართული მწერლობის კატალოგის ავტორი?, „ლიტერატურული საქართველო“, 24, 1. 40).

<sup>2</sup> დედანში: შორის შური.

და შირინისა, და უთხრა[ა] ფარადს: „რასათვის ცუდათ შერები, შირინი მოკვდა!“ და მის ძლით ფარად, დიდსა მწუხარებაში მყოფმა, შეაგდო წერაქვი და დაქიცა [თავსა] თვისს[ა] და მოკვდა. და კვალად ბებერმანვე დიაცმან უთხრა შირინს, ვითაომეფ: ფარად მოქც[ა]დაო. და შირინმაც დიდთა მწუხარებათ შიგან მყოფმა იკრა დანა მკერდს და მით მოკვდა. და ვერ მიხედენ საწადელსა თვისს[ა].

მოყვანილი შინაარსი ცხადყოფს, რომ აქ უეჭველად საქმე გვაქვს „ფარჰადშირინიანის“ ამბავთან. ტექსტის უკვე დასაწყისი ნაწილის ზოგიერთი დეტალი (კერძოდ შირინის აღთქმა) ამჟღავნებს ამ ფრაგმენტის განსხვავებას „ხოსროვშირინიანისაგან“. ეს განსხვავება მეტადრე აშკარაა ფინალში: ქართული ტექსტით შირინი არათუ თანაუგრძნობდა ფარჰადს, არამედ თურმე უზომოდაც კი უყვარდა იგი. ფარჰადის სიკვდილის ცნობით გამწვარებულ შირინს დანა დაუცია და თავი მოუკლავს. მაშასადამე, აქ მოთხრობილია ფარჰადისა და შირინის ტრაგიკული სიყვარულის ამბავი. ამის მიხედვით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ლენინგრადის დასახელებულ კრებულს ფრაგმენტული შინაარსის სახით ჩვენამდის შემოუნახავს „ფარჰადშირინიანის“ ქართული ტექსტი. თუ ამას დაუმატებთ ჩვენს ნარკვევში დამოწმებულ დანარჩენ მასალებსაც, მაშინ საფუძველი მოგვეცემა დავასკვნათ, რომ უკვე დოკუმენტურად დადასტურებულია ფაქტი „ფარჰადშირინიანის“ ქართული ვერსიის არსებობისა. ამ ვერსიის ფრაგმენტული შინაარსი იმდენად მოკლეა, რომ იმის პროტოტიპის თაობაზე გარკვევით არაფრის თქმა არ შეიძლება. ამჯერად ჩვენ ვკმაყოფილდებით მხოლოდ იმის აღნიშვნით, რომ „ხოსროვშირინიანთან“ ერთად ქართულენაზე ნათარგმნი ყოფილა „ფარჰადშირინიანიც“ და რომ უკანასკნელის ფრაგმენტულ ჩანაწერს ჩვენამდის მოუღწევია. „ფარჰადშირინიანი“ ნათარგმნი უნდა ყოფილიყო „ხოსროვშირინიანის“ ქართული ვერსიების ჩამოყალიბების შემდეგ. ფარჰადშირინის ტრაგიკული რომანისადმი ინტერესი ქართველ მკითხველთ, იქნებ, გაუღვიძა „ხოსროვშირინიანის“ ტექსტმა. „ხოსროვშირინიანის“ ქართული ვერსიები მიეკუთვნება XVII საუკუნის ბოლოსა და XVIII დასაწყისს. „ფარჰადშირინიანის“ თარგმანი კი XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში, უფრო სწორად, ამ საუკუნის მიწურულში უნდა ყოფილიყო შესრულებული. ყოველ შემთხვევაში, თხზულების ფრაგმენტული შინაარსი ჩაწერილია არა უგვიანეს 1804 წლისა, ხოლო 1810 წელს შედგენილია ქართული წიგნების კატალოგი, რომელიც იმოწმებს „ფარჰად-შირინის“ თარგმანს.

ამრიგად, ძველ საქართველოში ცნობილი ყოფილა „ფარჰად და შირინის“ ტექსტიც, ოღონდ ამ ტექსტის შინაარსის მოკლე ჩანაწერი არ უდგება ნავთის პოემის შინაარსს.

ნავთის „ფარჰადი და შირინი“ ხელახლად თარგმნეს ჩვენმა ცნობილმა საბჭოთა პოეტებმა — კ. კიკინაძემ, ი. მოსაშვილმა, ალ. აბაშელმა, გრ. აბაშიძემ, კ. ნადირაძემ, გრ. ცეცხლაძემ, ხ. ვარდოშვილმა და სანდრო ეულმა. ეს თარგმანი<sup>1</sup> ქართული საბჭოთა პოეტური კულტურის საყურადღებო შენაძენია<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, თბ., 1946.

<sup>2</sup> ოღონდ საჭიროდ მიმაჩნია აღვნიშნო, რომ, სამწუხაროდ, ქართულ ტექსტს დასტყობია პოემის რუსული სიტყვა-სიტყვითი თარგმანის კვალი. ამით აიხსნება ზოგიერთ საკუთარ სახელთა არა სწორი ტრანსკრიფცია. მაგალითად, ფარჰადი (ფარჰადის ნაცვლად), მიხინ ბანუ (უნდა მიჰინ ბანუ), ბახრამი (უნდა ბაჰრამი, ან ბარამი), ხუმა (უნდა ჰუმა), შაჰური (უნდა შაფური), ქარუნი (უნდა ყარუნი) და სხვ. უმართებულთა ფორმები „შაჰმ“, „შაჰიმ“ და ა. შ. გაუგებრობის შედეგია ხოსროვის ან იმისი შვილის შირუეს მიჩნევა „ხ ა ლ ი ფ ა ტ ი ს მ ბ რ ძ ა ნ ე ბ ე ლ ა დ“ (გვ. 260).

## ბახთიარნამეს ქართული ვერსიისათვის

(ვახტანგისეული ვერსია)

„ბახთიარნამე“ არაკების პოპულარული კრებულია, რომელიც ფართოდაა გავრცელებული აღმოსავლეთის ქვეყნებში. ცნობილია ამ თხზულების სპარსული, არაბული და უიგურული რედაქციები. „ბახთიარნამეს“ ერთ-ერთი რედაქცია მთლიანად შესულია „ათასერთ ღამეში“. პირველად ტექსტად მიჩნეულია სპარსული, თუმცა ჯერ-ჯერობით არკეტიპი რედაქცია არსად ჩანს<sup>1</sup>. ამჯერად სპარსულად ცნობილია „ბახთიარნამეს“ მწიგნობრული და ხალხური ვერსიები. უფრო გავრცელებულია უკანასკნელნი. მწიგნობრული რედაქციის ტექსტის ნიმუში უძველესი ხელნაწერის მიხედვით გამოაქვეყნა თ. ნოელდეკემ (დასახელებულ წერილში). ხალხური, შედარებით ახალი წარმოშობის რედაქციული ტექსტი რამდენიმეჯერ დაიბეჭდა. უახლესია და ჩვენთვის ხელმისაწვდომი ამ რედაქციის ბერძენისეული გამოცემა (Бахтияр-Намэ. Персидский текст и словарь. Ленинград, 1926).

ქართულად მოიპოვება „ბახთიარნამეს“ ორი რედაქცია, ერთი უფრო ძველი, ვახტანგ VI-ის დროისა, მეორე XIX საუკუნის პირველი ნახევრისა. ამჯერად ჩვენი ყურადღების საგანია „ბახთიარნამეს“ ვახტანგისეული ვერსია<sup>2</sup>. ამ ვერსიის ტექსტი დაცული იყო

<sup>1</sup> ამ საკითხზე იხ. თ. ნოელდეკეს „Ueber die Texte des Buches von den zehn Veziren, besonders über eine alte persische Recension desselben (ZDMG, 45 B. I H., S. 97 — 143); E. Э. Бертельс, Новая версия Бахтияр-Намэ (ИАН, 1929, № 4. Отделение гуманитарных наук, стр. 249 — 276),

<sup>2</sup> „ბახთიარნამეს“ მეორე, XIX საუკუნის ვერსიის შესახებ ცნობები პირველად ჩვენ გამოვაქვეყნეთ (რუსუდანიანის ლიტერატურული წყაროები, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე VIII, 1928. გვ. 317 — 322). შემდეგ იმას შეეხებ ტ. რუხაძე (ქართული ეპოსი «გარდამავალი ხანის» ლიტერატურაში, თბ., 1939, გვ. 217 — 235) და დ. კობიძე (ბახთიარნამეს ქართული ვერსიების შესახებ. სსსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. VI, 3, 1945, გვ. 235 — 243).

ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის უნიკუმ ხელნაწერში, რომელიც ახლა ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს მუზეუმის ფონდშია (A კოლექციის № 1787). „ბახთიარნამეს“ შემცველი ეს ხელნაწერი კრებულს წარმოადგენს<sup>1</sup>. კრებულის ტექსტი და მათ შორის „ბახთიარნამეც“ გადაწერილია არა უგვიანეს 1737 წლისა. ამასთან უნდა შევნიშნო, რომ ჩვენი თხზულების ტექსტი არსებითად სრულია, ბოლოში აკლია სრულიად უმნიშვნელო ნაწილი, სახელდობრ ძირითადი ტექსტის ერთი თუ ორი ფრაზა და ანდერძი<sup>2</sup>. საერთოდ მთელ ხელნაწერ კრებულს დაკარგული აქვს მხოლოდ ერთი ბოლო ფურცელი.

„ბახთიარნამეს“ ქართული ტექსტის ენა ვულგარულია, შესრულებულია უბრალო სასაუბრო ენით და სტილისტურად მდარეა. არც გადამწერი ყოფილა დიდი ღირსების მწიგნობარი. ორთოგრაფია მოუწესრიგებელია (გვხვდება ისეთი გასაოცარი ფორმაც კი, როგორიცაა ჯარ), ტექსტში მრავალი ნებისითი თუ უნებლიე შეცდომაა. ზოგი შეცდომა, რასაკვირველია, მთარგმნელისაა, მაგრამ ზოგი უეჭველად გადამწერს უნდა მიეკუთვნოს. მაგალითად, „ველმწიფე მარტო არის და მე ტოლად დაედგები“, იკითხება ერთგან (გვ. 51). აქ აშკარად გადამწერის შეცდომაა. დაყოფილი სიტყვის ნაცვლად ნუსხაში იქნებოდა „ტალად“. ტექსტს ახასიათებს ა-ნაკლებობა, თუმცა ზოგჯერ ზედმეტი ანებიც ბლომად შეინიშნება. ხშირად დაკლებულია სხვა ასოებიც. ცალკე შემთხვევებში ეს დანაკლისები მთარგმნელის წვლილად უნდა მივიჩნიოთ. ტექსტში ჩვენ მიუთითებლად შევასწორეთ ა-ს ნაკლებობაც და ზედმეტობაც<sup>3</sup>. დანარჩენ ასოებს არ შევხებივართ, თუ შევხებთ, კვადრატულ ფრჩხილებში გვაქვს ჩასმული აღდგენილი ასოები. აღუნიშნავად არის გასწორებული ცხადი ლაფსუსები. სხვა მხრივ „ბახთიარნამეს“ ტექსტი, როგორც უნიკალური ხელნაწერით შემონახული, უცვლელად დავტოვეთ.

როგორც თავწერილობიდან ჩანს, „ბახთიარნამე“ ნათარგმნია ვახტანგ VI-ის გამგებლობის დროს, ე. ი. 1703 — 1712 წლებს შუა: „ქარი პირველი აჯამისა ველმწიფისა. სპარსულისაგან ქართუ-

<sup>1</sup> აღწერილობა იხილე აქვე გვ. გვ. 293—296.

<sup>2</sup> ეს გარემოება მართებულად აქვს აღნიშნული თავის წერილში დ. კობიძეს (ბახთიარნამეს ქართული ვერსიების შესახებ, გვ. 227).

<sup>3</sup> ტექსტი გამოქვეყნებულია კრებულში „ლიტერატურული ძიებანი“, IV, გვ. 138 — 173).



ლად გარდმოთარგმნული ბძანებითა საქართველოს გამგის ბატონი შვილის ვახტანგისათა<sup>1</sup>. რამდენადაც შინაარსის გათვალისწინებით შეიძლებოდა<sup>2</sup>, ჩვენ ჯერ კიდევ 1927 წელს გამოვთქვით მოსაზრება, რომ ქართული „ბახთიარნამე“ ბერთელსის მიერ გამოცემული სპარსული ხალხური ვერსიის თარგმანს უნდა წარმოადგენდეს<sup>3</sup>. როდესაც ხელნაწერი თბილისში გადმოვიდა და უშუალოდ გავეცანით თვითონ ტექსტს, აღრევე გამოთქმული მოსაზრება საბოლოოდ დადასტურდა<sup>4</sup>. ახლა დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ „ბახთიარნამეს“ ვახტანგისეული ქართული ვერსია წარმოადგენს იმ ტიპის ხალხური რედაქციის თარგმანს, რომელიც გამოსცა ბერთელსმა. ოღონდ გასარკვევია თვითონ თარგმანის ხასიათი.

ჯერ გადმოვსცემთ „ბახთიარნამეს“ ფაბულის შინაარსს სპარსული ტექსტის მიხედვით (ქართული ამას საგნებით შეესატყვისება, ოღონდ აქ ზოგჯერ თავისუფალი ტრანსკრიფციითაა გადმოცემული საკუთარი სახელები. განსხვავებას ვუჩვენებთ სქოლიოში).

აჯამთა (عجم) ქვეყანაში იყო ერთი მეფე, რომელსაც ერქვა აზადბახთი (آزاد بخت). აზადბახთს<sup>5</sup> ჰყავდა ათი ვეზირი და ერთი სპასალარი. სპასალარი იყო მშვენიერი ასულის მამა. ერთხელ მეფემ სპასალარის ასული ნახა, შეიყვარა და მამის უკითხავად ცოლად შეირთო. შეურაცხყოფილმა მამამ ამბოხი მოაწყო. მეფე იძულებული გახდა გარდახვეწილიყო და ქირმანშაჰისაგან ეთხოვა შემწეობა. გზად დედოფალს მუცელი ასტკივდა და ვაჟი შობა მყრალი (تلخ) ჭკის გვერდით. ბავშვი გახვიეს ოქრომკედით ნაქსოვ კაბაში (قباى زربفت), მკლავზე ჩამოაცვეს ათი მარგალიტის (ძეწკვი). დასტოვეს ღვთის ანაბარად და წავიდნენ... იმ მხარეში მეკობრეთა ჯგუფი თარეშობდა. ამჯგუფის მეთაური იყო ფაროხსავარი<sup>5</sup> (فرخسوار). მეკობრეებმა ბავშვი იპოვეს. ფაროხ-

<sup>1</sup> „ბახთიარნამეს“ საერთო ფაბულის მოკლე შინაარსი გადმოცემულია აქვს ა. ხახანაშვილს („Очерки“, III, 181—182) და კ. კვალიძეს („ქართული ლიტ. ისტორია“, II, 1924, გვ. 311—314; II, 1941, გვ. 414—415).

<sup>2</sup> რუსუდანანის ლიტერატურული წყაროები, გვ. 317; ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, 1940, გვ. 102).

<sup>3</sup> შდრ. დ. კობიძის დასახელებული წერილი, გვ., 235—236.

<sup>4</sup> ახდაბ[ახთ].

<sup>5</sup> ფაროვ ხოსრო.

სავარმა ბავშვი იშვილა, უწოდა ხოდა დ ა დ ი<sup>1</sup> (خدا داد), წაიყვანა თავის სახლში და აღზარდა. მშვენიერი ქაბუკი დადგა. მამობილს სამეკობროდ დაჰყავდა, თუმცა ხოდადადი თავს იკავებდა (خدا داد 5,20). ერთხელ მეკობრენი და მათ შორის ხოდადადი მამობილით ტყვედ ჩაუვარდნენ მექარავენებს. ტყვეები მეფე აზადბახოს<sup>2</sup> მიჰვარეს. აზადბახთმა რომ ხოდადადს შეხედა, გულმა უგრძნო, გაიფიქრა, ჩემი შვილი რომ ცოცხალი ყოფილიყო, ახლა ამის ტოლი იქნებოდაო. მეფემ ხოდადადი შეიწყნარა, გაათავისუფლა, თავისთან დაიტოვა, სახელად უწოდა ბ ა ხ თ ი ა რ ი<sup>3</sup> (بختیار), უბოძა ამირახორის პატივი. მეფემ გაათავისუფლა და თავის სახლში გაუშვა ბახთიარის მამობილიც. ბახთიარმა საქმე კარგად წაიყვანა. მეფემ პატივი მიუმატა, თავისი სალარო ჩააბარა, კიდევ უფრო დაიახლოვა.

მეფეს ათი ვენირი ჰყავდა. ვეზირებს შური აღეძრათ, გადაწყვიტეს ბახთიარის დაღუპვა. მალე საბაბი იშოვეს. ერთხელ ნამთვრალეე ბახთიარს გზა აებნა, მეფის ჰარამხანაში ამოჰყო თავი და მეფის საწოლში დაიძინა. ბახთიარი შეიპყრეს, ჰარამხანის სიწმინდის შებღალვა დასწამეს და სიკვდილით დასჯა მიუსაჯეს. ბახთიარი მეორე დღეს უნდა მოეკლათ. ის ყოველ დღე უამბობს მეფეს არაკს და სთხოვს სულგრძელობასა და აუჩქარებლობას, რომ მისი სიმართლე და უდანაშაულობა გამომჟღავნდეს. ასე გადის 10 დღე, მეთათე დღეს ბახთიარი მიჰყავთ ჩამოსახარჩობად. შემთხვევით ქალაქში მყოფი ფარროხსავარი გაიგებს ამას, მიიქრება მეფესთან, უარყოფს ბახთიარის ქურდისშვილობას და უამბობს იმის სასწაულებრივ პოვნას უდაბნოში. მეფე და დედოფალი ბახთიარის შვილობას ინიშნებენ, გაათავისუფლებენ, მოეხვევიან და მშობლიურ სიყვარულს დაუდასტურებენ. მეფემ ბახთიარს გადასცა ტახტი. დიდებულებმა დალოცეს და ქება შეასხეს. იწდენი საბოძვარი გასცეს, რომ გლახაკები გამდიდრდნენ და „ეს ამბავი (— სიტყვა) დარჩა ბახთიარის მოსაგონარად, რომ ფადიშაჰებმა განუსჯელად<sup>4</sup> არ დაღვარონ მართალი სისხლი“...

<sup>1</sup> რაც ნიშნავს „ღმერთმან მომცა“, ასეა უფლისწულის სახელი მოხსენებული ქართულ ვერსიაში, თუმცა იზმარება სახელი ხუდადიც.

<sup>2</sup> ქირმანის მეფის დახმარებით აზადბახთმა თავისი მამული და ტახტი დაიბრუნა.

<sup>3</sup> ნიშნავს ბედნიერს.

<sup>4</sup> სიტყვა-სიტყვით: „განუსჯელად, უსამართლოდ არ დაღვარონ სისხლი“.

ბ ა ხ თ ი ა რ ნ ა მ ე ს <sup>1</sup> ა რ ა კ ე ბ ი ს ს ი ა

1. კარი <sup>2</sup> პირველი. ბახთიარის ამბავი.
2. კარი მეორე. ბედუკულმართი ვაქრის ამბავი.
3. კარი მესამე. ალაბთა ქეყენის მეფის ამბავი.
4. კარი მეოთხე. აბუ-საბირის ამბავი.
5. კარი მეხუთე. იემენის მეფის ამბავი.
6. კარი მეექვსე. მეფე დადგირის ამბავი.
7. კარი მეშვიდე. ამბავი ერაყის ხელმწიფისა და აბაშთა მეფისა.
8. კარი მერვე. იუველირის (გოვჰერ-ფურუშის) ამბავი.
9. კარი მეცხრე. აბუ თამამის ამბავი.
10. კარი მეათე. ჰიჯაზის მეფის ამბავი.

ქართული „ბახთიარნამე“ წარმოადგენს სპარსული „ბახთიარნამეს“ იმ ხალხური რედაქციის თარგმანს, რომელიც ე. ბერთელსმა გამოსცა (Бахтияр-Намэ. Персидский текст и словарь, Ленинград, 1926). თვითონ ბერთელსის გამოცემა არაა ვარიანტებით შემკობილი კრიტიკული გამოცემა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იგავ-არაკთა ეს პოპულარული კრებული ფართოდაა გავრცელებული აღმოსავლეთის ხალხების ლიტერატურაში. აპრიორულად მოსალოდნელი იყო და უკვე შესწავლილი ფაქტებით დადასტურებულია ერთი და იმავე რედაქციული ტექსტის სხვადასხვა ვარიანტის არსებობა. „ბახთიარნამეს“ სპარსულ-ქართული ტექსტის შედარებისას ეს გარემოება ყოველთვის უნდა ვიქონიოთ მხედველობაში. აღნიშნული შენიშვნის შემდეგ შეიძლება ისიც ითქვას, რომ „ბახთიარნამეს“ ქართული ტექსტი ზედმიწევნითი სისრულით მიჰყვება თავის სპარსულ ორიგინალს. ზოგჯერ ეს ზედმიწევნითი სისრულე სიტყვასიტყვითი თარგმანის სიზუსტეს აღწევს. ქართული ტექსტის ფრაზები სპარსულის შესაბამისად მოკლე-მოკლე წინადადებებისაგან შედგება და თითოეული ფრაზული ნაწყვეტი ერთმანეთთან დაკავშირებულია „და“ ნაწილაკით.

აქა-იქ ქართული ტექსტი განსხვავებულობასაც ამჟღავნებს. ეს განსხვავებულობა ზოგჯერ შეეხება მხოლოდ ცალკეულ წვრილ-

<sup>1</sup> რადგანაც „ბახთიარნამეში“ მოქმედებს ათი ვეზირი, ამიტომაც ამ თხზულებას აგრეთვე უწოდებენ „ათვეზირიანს“, თუმცა ყველა არაკს ჰყვება ბახთიარი. სულ თხზულებაში 9 არაკია. მეათედ ჩათვლილია თვითონ ბახთიარის თავგადასავალი. პირველი შესავალი ამბავი, ე. წ. Rahmenerzählung, ცალკე კარადაა გამოყოფილი როგორც სპარსულში, ისე ქართულშიც. უკანასკნელ, მეცხრე არაკს პირდაპირ აგრძელებს შესავალი, ფაბულური ამბავი (ბახთიარის ამბავი).

<sup>2</sup> ან, უფრო სწორად, თხრობა (داستان) პირველი.

მანებს, ცალკეული სიტყვების, თუ ფრაზების ნაირობას, მაგრამ ხანდისხან განსხვავებულობა მოტივეურ ნაირობაშიც კი გადადის. ქართულს შემონახული აქვს ბერთელსის გამოცემული ტექსტისათვის უცნობი შინაარსობლივ-მოტივეური სხვაობის ცოტად თუ ბევრად მოზრდილი ნაწყვეტები. მაგალითად, აბუთამამის შესახებ სპარსულში ნათქვამია: „რაც გააჩნდა, გაყიდა (فروخته), მალულად ქალაქიდან გავიდა და გარდაიხვეწა“ (42,21), ხოლო ქართულით „მისი ქონება მალვით გახიდა და გარდაიხვეწა“ (52). უფრო მნიშვნელოვანია მოტივეური სხვაობის შემდეგი მაგალითი მესამე კარიდან (ჰალაბის ხელმწიფის შვილის ამბავი). რუმის ხელმწიფეს, ყაისარს, ჰყავდა მშვენიერი ასული, სახელად ნეგარინ (ქართულით: ნიგარან), რომელიც შეუყვარდა ჰალაბის ხელმწიფის შვილს ბეჰზადს. ბეჰზადმა დიდი ვაი-ვაგლახის შემდეგ თითქოს მიზანს მიაღწია. ყაისარი დაითანხმა ქალის მიცემაზე და ქორწილიც უნდა გადაეხადათ. ყაისარმა სამზადისისათვის დროითხოვა (სპარსულით ათი დღე, ქართულით „ორიოდ დღე“). ბეჰზადი მოუთმენელი იყო და დროს მიცემაზე არ დაყაბულდა. მაშინ მეფემ ბრძანა, რომ ბეჰზადი ბაღში წაეყვანათ და მოეღბინათ, ხოლო ქალს კაზმვა დაუწყეს იმ სახლში, რომელიც ბაღის გვერდით იყო. ბეჰზადმა ვერ მოითმინა, საცოლეს მოკაზმევას ვერ დაუცადა, მივიდა სახლთან და ქუქრუტანიდან ჰვრეტა დაიწყო. ნეგარინმა უცნობს თვალი მოჰკრა, მსახურს უბრძანა შანთი მოემარჯვებინა და ბეჰზადს ორივე თვალი წასთხარეს (გვ. 16 — 17). ქართულით კი ამბავი სხვაგვარად ვითარდება. მოუთმენელი ბეჰზადის დაჟინებითი მოთხოვნის შედეგად ქალი და ვაჟი ბაღში ლხინზე შეიყარნენ („მოიყვანეს ნიგარან და ბეჰზადს გვერთ დაუსევს, და სმას მოუმატეს“). მხოლოდ ამის შემდეგ „აღდა ქალი და წამოვიდა. ბეჰზად დასთვ[ერ]ა. ნიგარინის ამბავს კითხულობა დაუწყო<sup>1</sup>. აღდა, ქალის სადგომისკენ წავიდა, ნუთუ თვალი შევჰკრა სადმეო. სარკლმით იმზირებოდა. ნიგარან შეხედა, ნახა, კაცი ვინმე იყურების, მხევალს უბრძანა შანთის გახურება. ჰკრეს თვალსა ბეჰზადს და ორივე თვალნი წასცვიდღეს“ (21). მაშასადამე, სპარსული ტექსტით პატარძალს საქმრო ჯერ არ ენახა, საქმრო მისთვის უცნობი იყო, ქუქრუტანიდან მაკქერალი კაცი ამღენადვე ბუნებრივად დაისაჯა. ქართული ტექსტით კი პატარძალი და ახალი სიძე ბაღში ერთად ლხინობდნენ, ქალი წავიდა, ვაჟი გაჰყვა და ხიფათს წააწყდა. ამბის

<sup>1</sup> დედანში: დაიწყო.

განვითარება სპარსული ტექსტით უფრო ბუნებრივი ჩანს. ქალი ვაეს არ იცნობდა და უბედურებაც ამან გამოიწვია. ქართულით უფრო ნაძალადეგ მოტივს აქვს ადგილი. ამისდა მიუხედავად, სრულიად არაა საფიქრებელი, რომ ქართული ტექსტის ეს მოტივური სხვაობა მთარგმნელის თავისებურებას მიეწეროს. ქართულ ტექსტს, უეჭველია, შემონახული აქვს სპარსულის ვარიანტული ნაირსახეობის დამადასტურებელი ფაქტი. სხვათა შორის, ამავე ამბავში სპარსულის რ უ მ ი ს ქ ა ლ ა ქ ი (شهر روم 13,23 — 24) ქართულში ს ტ ა ნ ბ ო ლ ა დ არის გადმოცემული (გვ. 17).

ზოგჯერ ქართულ ვერსიას შემონახული აქვს ბერთელის მიერ გამოცემული ტექსტისათვის უცნობი საინტერესო ეპიზოდური ამბავი. ასე, VII კარში (— ამბავი ერაყის ხელმწიფისა და აბაშთა მეფისა) მოთხრობილია, რომ აბაშთა მეფემ ცოლად შეირთო ერაყის ხელმწიფის მშვენიერი ასული, დროს მხიარულად და ბედნიერად ატარებდნენ, მაგრამ, თურმე, „ამაზე უწინ ქალი სხვაზე ყოფილიყო გათხოვილი, მათ შორის საქმე გაჩარხულიყო. ქალს იმ [პირველი] ქმრისაგან შეილი ჰყოლოდა. შემთხვევით ეს ამბავი გაიგო აბაშთა მეფემ, გაგულისდა, ბრძანა, რომ ის ბავშვი მოეკლათ. ამის შემდეგ ქალისთვისაც ხმა არ გაუცია“ (გვ. 33, 6-9).

ეს მოკლე, მოთხრობასთან ორგანულად დაუკავშირებელი ამბავი<sup>1</sup>; ქართულ ვერსიაში გადმოცემულია ვრცელი ეპიზოდის სახით:

„თურე მას ქალსა სხვა ქმარიცა ყოლოდა, და მისგან ვაჟი დარჩომოდა, და ქმარი მოჰკლამოდა. რა არაყისა კელმწიფემან თავისი ქალი აბაშთა კელმწიფესა მისცა, მისდა ნაცულად მის ვაჟს შემხეროდა და ქალისა უნახაობას მისის ქვერტით იქარვებდა. მას ქალსაც შეილის უნახაობით სიცოცხლე ემწარებოდა და ამას უბნობდა: „რის მიზეზითა მოვახდინო იმისი აქ მოყვანაო?“ დღევ და ღამ საგონებლად ესე ჰქონდა.

კელმწიფე შევიდა, თამაშობა დაუწყო და უთხრა: „თუცა ერთი დღე კიდევ გამოსულიყო და მამაშენს შენი თავი ჩემთვის არ მოეცა, მის თემსა სრულად ავაოხრებდიო“. ქალმან მოახსენა; „მამაჩემს ერთი მონა ჰყავს, არას მებატრონეს მისთანა არა ჰყოლია რა და არც ეყოლებისო, ყოვლის ზნითა სრული, მეომარი უებრო, მხესა ეგეთი კამკამება არ აქვეს და მთვარე მისგან ნათელს ითხოვს“. ეგეთი ქება მოახსენა, ესე ათქვევინა: „თვით მე წავალ და მას აქ მოვიყვან“. კვლავ უბძანა: „ნუთუ გაყიდოს, ეგეთსა რას მეტყვის, რომენ არ მიუძღვენა“. ქალმან მოახსენა: „მამაჩემი წამს უმისოდ ვერ გასძლებს და თუცა მისი ნახვა გწადიან, ერთი ვაჰარი გაგზავნე! და მოტყუებით მოიყვანს“

კელმწიფეს მოეწონა და ერთი კარგად მცდელი კაცი გაგზავნა არაყისაკენ, მის მონისა ნიშანი და სახელი და[ა]ვედრეს, სახელად ფ ა რ ო ხ ზ ა და ჰქვინაო. კაცი იგი მივიდა, არაყისა კელმწიფე ნახა, ძღვენი შესძლენა. კელ-

<sup>1</sup> შდრ. Е. Э. Бертельс. Новая версия Бахтияр-Намэ (ИАН, 1929, № 4. Отделение гуманитарных наук, стр. 258 — 259).

მწიფემ მოიკითხა, ფაროხზადას შესედა, დავედრებული ნიშნები იცნა, დიდის ცდით ვკადა და ფაროხზადას მუსაიბობა დაუწყა, მუდამ აბაშეთის ქებას ეუბნებოდა. და მას საუბარში უთხრა: „თუ ან შენისთანა კაცი მენ იყოს, აბაშის მას იმეფებენ“. ფაროხზადას თქვა: „ადრიღაგანვე მქამია მუნებური ქებაო. აბა კელმწიფისა ქალი მუნ არის და თუ წავიდოდე, დიდსა წყალობასა ვიშოვნი. მაკრამენ იქნება ეგეთი კაცი, მე იქ წ. ჰიყვანოს? მან უთხრა: „თუ შენც გუნბავს, ისრე წავიყვან, სულიერმა ვერა სცნას“. ფაროხზადას უთხრა: „შენ თუ ეგე მიყავ, ნუ ექვე. სიყეთისა პასუხი ვერ შემოგზლო“. ესე პირი შეკრეს.

რა კელმწიფემან დაიძინა, ფაროხზადა მას კაცთან მოვიდა. მან კაცმა ხანდუქში ჩასვა, აქლემს აჭიდა, მასვე წაშს გაემაოთა.

მეორეს დღეს არაყისა კელმწიფემ ფაროხზადა ველარ ნახა, ყოვლგნით კაცი გაგზავნა და ვერა სცნა რა.

მან კაცმან ფაროხზადა თავისა კელმწიფეს მიგვარა. კელმწიფემ ფაროხზადა ნახა, ქალის ქებასა მატობდა. მას კელმწიფესა შვილი არ ესვა, შვილად დაიკურა და სახელმწიფოსა ტანსაცმელით შემოსა, ოქროს აკაზმულობით ცხენი მისცა და არამიოგან გაგზავნა. მან ქალმან თავისი შვილი ნახა, სიხარულით ტირილდა და ღმერთსა მადლსა აძლევდა; და ესე ვერაყის უთხრა თუ, ფაროხზადა ჩემი შვილი არისო.

კელმწიფე სანადიროდ გავიდა. არამში ხალვათობა შეიქნა. ქალმან შვილი მატოდ დაიხედა, სურვილისაგან წინ აღარ დაიხედა. შვილსა მოქეხვია, თავსა და პირსა ჰკოცნიდა. საჭურისმან რინმე დაიხახა, მუქარა დასთხოვა.

რა კელმწიფე მოზანდა, საჭურისმან მოახსენა: „დღესა ბანოვანთა თავადი არაყიდამ მოგვანილს მონასთან იჯდა და ჰკოცნიდა“. კელმწიფე შეწუხდა და სთქვა: თურე მუნეე ჰყვარებია და მისთვის მაქებდაო. ხელმწიფემ ფაროხზადას უბძანა: „ნუთუ არ ირცხენიდე, ჩემსა არამში ავის ქცევითა იარები“. ფაროხზადამ არა თქვა რა: ეგების დედაჩემქმან მოახსენოს, ჩემი შვილი არისო. და მას უკანით ქალს უბძანა, ეს რად მიყავ? არცა რა მან ქალმან უბასუხა, თვალთა ცრურელი მოგვრია. [კელმწიფემ] მეხლმეს უბძანა. მონა ესე გაიყვანეთ ქალაქს გარე და თვი მოჰკვეთეთო.

მეხლმემ მას მონას კული სტაცა და გამოიყვანა, სწადადა თავი მოეკვეთა, შექებრალა და თქვა: „ცოდვა არ იქნების, ერთი კაბუჯი დიაცისა გულსათვის წახდეს“. მონასა უთხრა: „ნუ იშიშვი, არას გავნებ“. ფაროხზადამ კელს აკოცა და უთხრა: „ოასაც ჩემთვის გააქვებ, მაგიერსა ღმერთი შემოგზავნავს. აწე თუ დავრჩი, ღვთით დიდებან მივხვედები და კეთილისა ნაცქელად კეთილი შენცა დაგხვედების სადმე, მე ბევრსა ვერას გეტყვი“.

მან იასაულმა იგი მონა თავისსა წაიყვანა და თვით კელმწიფესთან მივიდა, მოქველა მოახსენა. კელმწიფეს ეწყინა, დედოფალს არას ეტყოდის და არც პირს უჩვენებდის“.

საილუსტრაციო ტექსტების დაპირისპირება ნათელ სურათს იძლევა. ექვი არაა, რომ ქართულ „ბახთიარნამეს“ შემონახული აქვს ამ თხზულების სპარსული ორიგინალის საყურადღებო ნაწყვეტი. სხვათა შორის, აღსანიშნავია, რომ ბერტელსის გამოცემა არ იცნობს უფლისწულის სახელს (ფაროხზადას).

ქართულ ვერსიებს კიდევ ბევრი მოეპოვება „ჩანართის“ შემთხვევა. მრავალთაგან მხოლოდ ერთ მაგალითს მოვიყვან. ბერვე ვეზირი აზადბახთს ეუბნება: „სწავლულებს უთქვამთ: ხელმწიფე ხის მსგავსია, მისი ფესვი მოსამართლეობაა. თუ ხელმწიფემ ბახ-

თიარის დასჯა დააყოვნა, მეშინია, რომ მისი ქვეყნის ფესვი და-  
ზიანდება“ (36, 4-6). ქართულში ამისი შესატყვისია:

„მკურნალთაგან გამიგონია, ამას უბნობენ: ქვეყანა[ა]თა ზე-  
დან ერთი ხე არის, ფესვი სენი არის, ფოთოლი წყალობა და ზედ  
დაწერილი შებრალება, ყვავილი გაკითხვა, ქერქი ძალა და ხილი  
მისი სასუფეველ[ი]სა სინათლე. როცა ხეს ფესვი გაუხმების, მისნი  
ფოთოლ[ნი]ც მასთან გაკეთლდების. მაგრამ არა სენი ბახთიარის  
ნაქმარს საქმეს არ შე[ე]დარების. აწე თუ ბახთიარის საქმემან ასე  
ჩაიარა, მის ძირხმელისა ხისა მგზავსი იქნების“ (48).

შედარებით ვრცელი ჩანს თხზულების დასაწყისი და ბო-  
ლო. ბერთელსის გამოცემული ტექსტი იწყება პირდაპირ აზადბახ-  
თის ამბით. ქართულში კი ამას უსწრებს მოკლე შესავალი და ქა-  
რების სათვალავი. თხზულების დასასრულიდან აღსანიშნავია, რომ  
ქართული ვერსიით მშობლებისა და ბახთიარის შეყრა შედარებუ-  
ლია ბიბლიური იაკობისა და იოსების შეყრასთან: „მათვის ის  
დღე იყო, რომენ იაკობ იოსებს შე[ე]ყარა“ (გვ. 60).

ზოგ შემთხვევაში ქართული ტექსტი უფრო მოკლედ და თით-  
ქოს შეკუმშულად გადმოსცემს ამბავს. ამ მხრივ საყურადღებოა  
იუველირის (თვალმარგალიტით მოვაჭრის, გოვჭერ-ფურუშის) ამ-  
ბავი (კარი VIII). ეს კარი ბერთელსის ტექსტთან შედარებით  
თხრობის საერთო სიმოკლით ხასიათდება, თუმცა ამბის არც ერთი  
დეტალი არ არის გამოტოვებული. ერთი იუველირი ხელმწიფის  
კარზე ცხოვრობდა, შვილები რუხბეჭი და ბეჭრუხი დედითურთ  
თავისთან გაიწვია. წინ მიეგება. ზღვის პირას შეიყარნენ. ყმაწვი-  
ლები დედას მოშორებოდნენ და წყლის ნაპირას თამაშობდნენ.  
მამამ ბავშვები ვერ იცნო, შემთხვევით საფულე დაჰკარგა და  
ბავშვებს დააბრალა. განრისხებულმა ისინი ზღვაში ჩაჰყარა. ზღვამ  
ბავშვები სხედასხვა ადგილას გარყვა. შესადარებლად ავილოთ  
ბეჭროზის თავგადასავალი.

„იმ დროს სანადიროდ გასულმა ფადიშაჰმა იმ ადგილას მი-  
აღწია, სადაც ბეჭროზი იმყოფებოდა. იხილა წყლის პირას დავარ-  
დნილი ყმაწვილი, ბძანა: „მომგვარეთ, ენახო, რა ბავშვია?“ ხე-  
დავს, ლამაზი ყმაწვილია, მაგრამ წყლის შიშისაგან მისი სახის  
ვარდი ზაფრანად გარდაქცევია. ხელმწიფემ ჰკითხა: „აქ როგორ  
მოხვდი?“ უპასუხა: ჩვენ ორნი ძმანი ვიყავით, ვიღაც კაცმა წყალში  
ჩაგვყარა, წყალმა მე აქ მომიტანა, სხვა ქვეყანაზე არაფერი ვიცი“.  
ხელმწიფეს შვილი არა ჰყავდა, ჰკითხა. რა გქვიაო. უპასუხა: ბეჭ-  
რუხი“. ბრძანა: „ბედის განჩინება მენიშნა, შეილად ავიყვან“. გან-  
კარგულება გასცა, რომ ის ცხენზე შეესვათ და თავისთან წაიყვანა.

როგორც აზიზი შეილი, ისე ჰყავდა და მთელი ხალხი იმის მორჩილუბაში იყო. შემთხვევით ხელმწიფე ავად გახდა. ბეჰროზი თავის მემკვიდრედ გამოაცხადა და გარდაიცვალა. ბეჰროზი გახელმწიფდა. ყველა ხელქვეითმა ბეჰროზი დალოცა. მისმა განგებიანობამ და მოსამართლეობამ იმ საზღვარს მიაღწია, რომ მთელ ქვეყნიერებაზე გახდა ცნობილი“ (გვ. 38,<sub>1</sub> — 38,<sub>20</sub>).

ქართულით ამისი შესატყვისია (გვ. 50):

„ველმწიფე თურე სანადიროდ გასულიყო და ბეჰროზა ეპონა, შვილად შეეცნა უშვილობისათვის. მეტად უყვარდა და წამს ვერ მოიშორვის. ველმწიფეს სოფლის ბეგარა მიადგა. ბეჰროზა ტახტზე დასვა. მან ველმწიფობის რიგს ველი მიჰყო. ქვეყანა მას მონებდენ“.

მოყვანილი ტექსტების შედარება ისეთ შთაბეჭდილებას სტოვებს, თითქოს ქართული შეგნებული და მოხდენილი რედაქციული დამუშავება იყოს ორიგინალისა. მაგრამ ამ დასკვნის მიღება ჩვენ საეპკოდ მიგვაჩნია. მთელი თხზულების საერთო ასპექტში გათვალისწინება ვერ დაადასტურებდა პირველად შთაბეჭდილებას. დამოწმებულ შემთხვევაშიაც ქართული ვერსია სპარსული რედაქციის ნაირსახეობას უნდა ამჟღავნებდეს.

დასასრულ, უნდა შევნიშნოთ, რომ ქართულ „ბახთიარნამეს“ არ გააჩნია ის ლექსები, რომლებიც მცირე რაოდენობით მოიპოვება სპარსულ დედანში<sup>1</sup>.

ერთი სიტყვით, საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ: „ბახთიარნამეს“ ქართული ვერსია საყურადღებოა არა მარტო ქართული სალიტერატურო ინტერესების თვალსაზრისით, არამედ ის მნიშვნელოვანი დოკუმენტია სპარსული ორიგინალის როგორც კრიტიკული ტექსტის დასადგენად, ისე თხზულების არქეტიპის საძიებლად.

<sup>1</sup> ქართულში შეინიშნება უხეში ლექსიკური სპარსიზმები. რამდენიმე ნიმუში: გადასახადების ამკრები შაჰის მოხელე (დედნით  $\text{شاه}$  — „ამილი 18,<sub>11</sub>) ქართულში წოდებულია „ამელ ფადმად“ (გვ. 23). ისე გამოდის, თითქოს ამელი ფადიშაჰის სახელი იყოს. ერთგან ქართულ ტექსტში იკითხება: „იქ წავალ და ბუნებურსა (sic) ხრიდსა აქ მოვიტან“ (50). უცნაური სიტყვა ხრიდი არის სპარსული ხარიდა ( $\text{خارید}$ ) და ნიშნავს ნაეპკრს, ნასყიდს (საქონელს) [შდრ. 39,<sub>117</sub>].



## ქართლის სხივკების რუმინანხევისაული ხელნაწერის ბამო

(წინასწარი შენიშვნები)

ე. წ. რუმინანხევისეული ქართლის ცხოვრება, აწ საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერი H 2080, ბევრჯერ ყოფილა მკვლევართა ყურადღების საგანი. საერთო აზრით, რუმინანხევისეული ხელნაწერი უნდა შეიცავდეს ვახტანგისეული რედაქციის ქართლის ცხოვრების ერთ-ერთ უადრინდელეს ტექსტს. ჯერ კიდევ მ. ბროსემ აღნიშნა, რომ რუმინანხევისეული ხელნაწერი ქართლის ცხოვრებისა გადაწერილია ვახტანგის ქართლში გამგებლობის დროს, 1709 წელზე ადრე. თვითონ ხელნაწერს დაუცავს ბროსეს შენიშვნა, რომელიც გამოქვეყნებული აქვს ალ. ხახანაშვილს<sup>1</sup>: „Ce manuscrit parait être antérieur a l'année 1709“. ბროსეს შენიშვნა ემყარება ხელნაწერის არშიის მინაწერს: „ვახტანგის<sup>2</sup> სიმამრი ლეონ მაკელი. ლეონიდამ ამ ქორონიკონს ტუჟმდის არის წელიწადი ათას-ას-ოთხმოცდა რვა-ო-“ (გვ. 136 v). ვისაც უნდა ეკუთვნოდეს ეს მინაწერი, ცხადია, რომ ის დაწერილია ქორონიკონს ტუჟ-ს, ე. ი. 1709 წელს. მაშასადამე, თვითონ ხელნაწერი უფრო ადრინდელია. ამრიგად, რუმინანხევისეული ქართლის ცხოვრების ხელნაწერი გადაწერილია 1703 — 1709 წლებს შუა. ამ დათარიღებას იძლევა ხელნაწერის ყველა აღმწერელი<sup>3</sup>.

რუმინანხევისეული ქართლის ცხოვრების ნუსხის აღმწერლებს აღნიშნული აქვთ, რომ ხელნაწერის არშიებზე, ნაწილობრივად საკუთრივ ტექსტშიც, მოიპოვება სხვადასხვა მინაწერ-ჩანაწერი. ამ მინა-

1. ალ. ხახანაშვილი. Грузинские рукописи Румянцевского Музея. М. 1897, стр. 8, прим. 1; იხ. აგრ. მ. ბროსე. Histoire de la Géorgie, I, 1849, გვ. 199, შენ. 1.

2. იგულისხმება ვახტანგ გორგასალი.

3. ალ. ხახანაშვილი. Грузинские рукописи .. 12 — 13; ე. თაყაიშვილი. Описание рукописей, II, 46, 111; ს. ყაუხჩიშვილი, ანასეული ქართლის ცხოვრება, თბ., 1942, გვ. XXXIV, და სხვ.

წერების თაობაზე ბროსე ამბობს:<sup>1</sup> „ყველა ეს შენიშვნა შესრულებულია ერთი და იმავე ხელით, რომელიც, მე ვფიქრობ, სხვა ხელია, ვიდრე ვახტანგისა; მაგრამ ისინი (შენიშვნები) ჩართულია იმის (ვახტანგის) დროს და, შეიძლება, იმისივე ხელმძღვანელობით“<sup>2</sup>.

ალ. ხახანაშვილის სიტყვით (იქვე, გვ. 12), „На полях встречаются хорографические и хронологические заметки, отмечены факты, заслуживающие внимания, и набросаны впечатления читателя, быть может, самого царевича Теймураза“<sup>3</sup>. თარიღის გამრკვევი მინაწერი, ალ. ხახანაშვილის სიტყვით, შესრულებულია სხვა ხელით. ე. თაყაიშვილი ბროსეზე დამყარებით ასკვნის: „В Румянцевской рукописи сделаны и другие записи, исправляющие текст и слова, и по справедливому замечанию Броссе, если они не принадлежат самому Вахтангу, то во всяком случае сделаны по его указанию“<sup>4</sup>.

რუმინაცევისეული ქართლის ცხოვრების ხელნაწერს მართლაც მოეპოვება სხვადასხვა მინაწერი. ამ მინაწერთაგან ჩვენს ინტერესს იწვევს ორი პირის ხელი. ერთი, როგორც ნაწილობრივ უკვე აღრეც იყო შენიშნული, ვახტანგ VI-ის ხელია. კერძოდ, ვახტანგს უნდა ეკუთვნოდეს მინაწერი ლეონ მაკელის შესახებ. უპირველად ვახტანგისაა ზოგიერთი რედაქციული „ჩაღხის“ ნაკვალევი. ასე, ერთგან ტექსტში აღერკის დედის თაობაზე იკითხება: „წარვიდა სომხითს, მუნ შვა ყრმაჲ, უწოდეს სახელი აღერკი, და იზარდებოდა იგი მუნ“ (21 v). ამ ტექსტის გასწვრივ არშიაზე ვახტანგის ხელით მიწერილია (შავი მქრალი მელანია): „წითლური. ც მეფე“. საქმე ისაა, რომ ხელნაწერის არშიებზე ჩვეულებრივად სინგურით (წითლურით) აღნიშნულია ხოლმე მეფეთა რიგი. ჩვენს კონკრეტულ შემთხვევაში ეს წესი დარღვეულია. გადამწერს, ჩანს, დავიწყებია

<sup>1</sup> ქართლის ცხოვრება, I, 1849, გვ. 237, შენ. 2.

<sup>2</sup> Toutes ces notes sont de même main, que je crois autre que celle de Wakhtang, mais ont été mises de son tem[ps], et peut être sous sa direction“.

<sup>3</sup> ეს ხელნაწერი რესტავრირებულია თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ. ხელნაწერის თავფურცლიდან ჩანს, რომ ის თეიმურაზს მიუძღვნია გრაფ ნიკოლოზ პეტრეს-ძე რუმინაცევისათვის. აქედან არის მიღებული ხელნაწერის პირობითი სახელწოდება—„რუმინაცევისეული“. როგორც კ. გრიგოლიამ გამოარკვია: საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერი S 3226 არის დასაწყისი ნაწილი რუმინაცევისეული ქართლის ცხოვრებისა (კ. გრიგოლია, ქართლის ცხოვრების რუმინაშვილისეული ნაწყვეტი და მისი ადგილის საკითხისათვის: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. V, № 9, 1944, გვ. 945—949).

<sup>4</sup> ე. თაყაიშვილი. Описание рукописей общества распространения грамотности среди грузинского населения, II, 46.

ადერკის რიგის აღნიშვნა. ვახტანგი აგონებს მდივანს სათანადო კორექტივის საჭიროებას (სხვათა შორის, მსგავს ხერხს მიმართავდა ვახტანგი «ქილილა და დამანას» ტექსტის რედაქტირების დროსაც).

იქ, სადაც მოთხრობილია ფარსმან ქველისა და მირდატის ამბავი (29 r), ვახტანგი არშიაზე ურთავს: მეორე ფ[არს]მან“-ო<sup>1</sup>. „მეათ-შვიდმეტე მეფე ფარსმან ძე ადამისის“ შესახებ არშიაზე გადამწერის მიერ მიწერილია წითურით: „მეორე ფარსმან“ (32 r). გადამწერს გამორჩენია ფარსმან ქველი, ის სათვალავში არ ჩაუგდია. ვახტანგს ფარსმან ქველი ჩაუთვლია მეორე ფარსმანად, ხოლო ადამის-ძე ფარსმანი მესამე ფარსმანად, და გადამწერის „მეორე“ შეუსწორებია „მესამე“-ლ.

მოყვანილ მაგალითებს ვიკმარებ. ჩვენი მიზნისათვის სურათი ნათელია. ვახტანგს გულდასმით გადაუკითხავს ხელნაწერის ტექსტი და თავისი ხელით ზოგიერთი, შედარებით უმნიშვნელო, რედაქციული შესწორებანი შეუტანია. საკითხის ამგვარი ვითარება კი გვაძლევს შორს მიმავალი დასკვნების გამოტანის საშუალებას. ჩანს, რუმინანცევისეული «ქართლის ცხოვრება» საგანგებოდ ვახტანგისათვის ყოფილა დამზადებული „სწავლულ კაცთა“ მიერ. ვახტანგს განუხილავს და მცირეოდნად შეუსწორებია კომისიის ტექსტი. საფიქრებელია, რომ თვითონ ვახტანგს უშუალო მონაწილეობა არ მიუღია „სწავლულ კაცთა“ კომისიის მუშაობაში, ე. ი. «ქართლის ცხოვრების» კრიტიკული ტექსტის დადგენაში. ამ მხრივ სავსებით დასტურდება ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობილი მოწმობა: „ხოლო აღუწერიათ «ცხოვრებაცა [ქართლისა]» სახელითა ლევანის-ძისა მეფის ვახტანგისათი, რომელი არა საგონებელ არს მის მიერ: განა თუმცა ბრძანებითა მისითა არს, არამედ მას თვით არლარა განუხილავს ვითარება მისი“-ო<sup>2</sup>.

ვახუშტი ბატონიშვილის ეს შესანიშნავი ცნობა ისე უნდა გავიგოთ, რომ ვახტანგ VI მონაწილეობა არ მიუღია «ქართლის ცხოვრების» საკუთრივ ტექსტის დადგენაში. ტექსტი დაუმუშავებია საგანგებო კომისიას („სწავლულ კაცებს“). კომისიის მიერ დადგენილი ტექსტის გადათეთრებულ ცალს წარმოადგენს რუმინანცევისეული «ქართლის ცხოვრება». როგორც აღვნიშნეთ, ეს ხელნაწერი დაუმზადებიათ ვახტანგისათვის, ვახტანგს ის უნახავს, ერთგვარად

<sup>1</sup> კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ასოები ჩამოუკრიათ ხელნაწერის აკინძვის დროს.

<sup>2</sup> ქართლის ცხოვრება, II, 1854, გვ. 2.

კიდევაც „განუხილავს“ მისი „ვითარება“, მაგრამ დაკმაყოფილებულა უმნიშვნელო შენიშვნებით და ტექსტის არსებითი გასწორებისაგან თავი შეუკავებია. ვახტანგი-პრინციპული მოწმე იყო კოლექტიური წესით მუშაობისა, ის თავის გარშემო იკრებდა სხვადასხვა დარგის მკოდნე, განსწავლულ პირებს, აძლევდა მათ შესაფერის დავალებებს. ვახტანგი იყო გონიერი სახელმწიფოებრივი მოღვაწე, მას არ ჰქონდა დრო და საშუალება პირადად დაემუშავებინა სახელმწიფო სამართალი, ისტორია, ადმინისტრაციული წესდებულება, ამასთან ეთარგმნა წიგნები, გაეწყო სტამბა და ა. შ. ამავე დროს ღირსეულად გაძლოლოდა ქვეყნის საერთო საქმიანობას. ვახტანგის დიდი ღირსება ისაა, რომ ის ყოფილა ენერგიული და ინიციატივითანი მოღვაწე. მან აამოქმედა. აამოძრავა ქვეყნის მთელი სასიცოცხლო ძალა. ყველას თავისი ნიჭისა და მოწოდების შესაფერისი საქმე მიუჩინა. ასე უნდა წარმოვიდგინოთ ვახტანგის მუშაობა „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტზე. ვახტანგი უნდა ყოფილიყო საქმის წაპომწყები, ინიციატორი; მას გარკვეული სახელმძღვანელო მითითებანი უნდა მიეცა ტექსტზე მონუშავე აპარატისათვის. მაგრამ, ვიმეორებ, არ ჩანს ვახტანგის ნხრევ ტექსტზე უშუალო მუშაობის კვალი.

ვახტანგს ბევრი ჩინებული თანამშრომელი ჰყავდა. ვახტანგის თანამშრომელთაგან მაინც საგანგებოდ გამოირჩეოდა მისი აღმზრდელი და მასწავლებელი, კირში და ლხინში განუყრელი, მრავალ კულტურულ წამოწყებათა სულის ჩამდგმელი და იდეური ხელმძღვანელი სულხან-საბა ორბელიანი.

რუმინანცევისეული „ქართლის ცხოვრების“ ხელნაწერს დაუცავს ამ უქანასკნელის რამდენიმე ჩანაწერიც. სულხან-საბა ორბელიანის ხელი კარგად არის ცნობილი და ამ საგანზე აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებ<sup>1</sup>. სულხან-საბას მინაწერების ავტოგრაფულობა უეჭველია. ხელნაწერს შემოუნახავს სულხან-საბას ოთხი მინაწერი. მოგვაქვს მათი სრული ტექსტი:

1. ოდეს ქართლი მოაქცია წმიდამან ნინო, ქრისტეს ამაღლებილამ გარდასრული იყვნეს წ[ელნი] სამას-ოცდათვრამეტნი (43 v).

2. მირიანილამ აქამომდე გარდაჯდა წელნი ორასნი და მეფენი [იყვნეს] იბ (139 v).

3. ამის ჟამში იყო წმიდა გიორგი მთაწმიდელი მთარგმნელი. თან ახლდა დედოფალს მარიაშს. ქრისტეს აქათ ჩაჰ (204 r).

<sup>1</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, 1945, გვ. 270. შენიშვნა 3.

4. ამისა ეამთა შვეიდენ მთარგმანებელნი წიგნ[ნ]თანი ეფრემ მცირე, და თეოფილე, და არსენ იყალთოელი და იოვანე ტაიქის ძე. ქრისტეს აქათ ქვს ჩროდ (229 r).

სულხან-საბა ორბელიანის ციტირებული მინაწერები თავისდა-თავად ვერაფერს მატებს «ქართლის ცხოვრების» კრებულს. საყურადღებო ის არის, რომ «ქართლის ცხოვრების» ტექსტი ყოფილა გამოჩენილი მეიგავის დაკვირვებისა და შესწავლის საგანი<sup>1</sup>. სულხან-საბა ორბელიანს ხელთ ჰქონია «ქართლის ცხოვრების» სწორედ ის ცალი, რომელიც ვახტანგისათვის იყო განკუთვნილი. «ქართლის ცხოვრების» ამ ყოველმხრივ შესანიშნავ ცალს, აწ რუმინანცევისეულის სახელით ცნობილს, შემოუნახავს ქართული კულტურის ორი დიდი მოამაგის, ვახტანგ VI-ისა და სულხან-საბა ორბელიანის მინაწერები. ეს გარემოება სრულიადაც არ არის შემთხვევითი. სულხან-საბა ორბელიანი იყო ვახტანგის უახლოესი მრჩეველი და თანამშრომელი. ლიტერატურულ-იდეური თანამშრომლობის მთელი ის პერიოდები, რაც აღბეჭდილია, მაგალითად, «ქილილა და დამანას» ქართული ვერსიის ტექსტზე, საუცხოოდ ამხელს იმ დიდ სულიერ ნათესაობასა და მშობლიური მწერლობისადმი სიყვარულს, რაც თანაბრად ახასიათებდა მასწავლებელსა და მოწაფეს, სულხან-საბა ორბელიანსა და ვახტანგს.

ის გარემოება, რომ სულხან-საბა ორბელიანის მინაწერები მოეპოვება სწავლულ კაცთა კომისიის მიერ დამზადებულ ტექსტს, აგრეთვე საფიქრებელს ხდის — არც სულხან-საბა ორბელიანს უნდა მიეღო მონაწილეობა «ქართლის ცხოვრების» ტექსტის წინასწარ დამუშავებაში. მაგრამ, მეორე მხრივ, სულხან-საბას მინაწერები უსათუოდ გვიდასტურებს სახელგანთქმული ქართველი მწიგნობრის ინტერესთა წრის დიდ სიფართოესა და სიღრმეს. ყოველივე აღნიშნულთან ერთად, ახლა ახალი მასალა გვეძლევა სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის წყაროების ძიების საქმეში.

ჩვენი ამ მცირე წინასწარი შენიშვნების შემდეგ კიდევ უფრო მეტი ფასი ეძლევა «ქართლის ცხოვრების» დღევანდლამდინაც მნიშვნელოვნად მიჩნეულ რუმინანცევისეულ ხელნაწერს. ეს ხელნაწერი ღირსია სპეციალისტი ისტორიკოსის შემდგომი გაღრმავებული შესწავლისა.

<sup>1</sup> უკვე ს. ყაუხჩიშვილმა აღნიშნა, რომ სიტყვა «ფანდაკის» განმარტებაში საბას მოჰყავს ციტატი «ქართლის ცხოვრებიდან» (იხ. ანასეული ქართლის ცხოვრება, გვ. LXXXI, შენ. 1).

# სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფული ლექსიკონები

(წინასწარი ცნობა)

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ხელნაწერებს ჩვენამდის ბლომად მოუღწევია. ამ ხელნაწერებს რედაქციულ-ვარიანტული დიდი სხვაობა ახასიათებს. საკითხს არათუღებდა ავტოგრაფული ტექსტების უქონლობა. «ქილილა და დამანას» ქართულ ვერსიებზე მუშაობისას 1929 წელს ვიპოვე სულხან-საბას ავტოგრაფული მასალების მთელი ციკლი<sup>1</sup>. კერძოდ, მივაგენი ლექსიკონის ავტოგრაფსაც<sup>2</sup>. ავტოგრაფული ლექსიკონი (საქართველოს მუზეუმის II კოლექციის № 1658) წარმოადგენს B რედაქციის ტიპის ხელნაწერს, მისი გადაწერა დასრულებულა კონსტანტინეპოლში 1716 წლის იანვრის 20-ს<sup>3</sup>. ავტოგრაფში მოიპოვება მრავალი საავტორო ჩანაწერი, შენიშვნა, შესწორება, კომენტარი და მისთანანი. ამ ხელნაწერის აღმოჩენამ მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა ლექსიკონის საბასეული ტექსტის მეცნიერულად დადგენის საქმეს. მაგრამ საკითხის მთელი სირთულე მაინც ვერ ჩაითვლებოდა დაძლეულად, რადგანაც ავტოგრაფული ტექსტი შედარებით მოკლე, B რედაქციისაა, ხოლო ამასთან ერთად ცნობილია უფრო ვრცელი ტიპის, ანუ A რედაქციის, ხელნაწერებიც. ჩემს შემდეგ პ. ინგოროვიჩამაც მოიპოვა საბას ავტოგრაფული ტექსტები, რომლის შესახებ სპეციალური მოხსენებით გამოვიდა რუსთაველის სახელობის საკვლევ-სამეცნიერო ინსტიტუტის სხდომაზე 1933 წლის დეკემბერში<sup>4</sup>. სულ-

<sup>1</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. 1, 1932, გვ. 208 და შმდ.

<sup>2</sup> იქვე, 209.

<sup>3</sup> შდრ. სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული, ლექსიკონი, პროფ. ი. ყიფშიძისა და პროფ. ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1929. ამ გამოცემის წინასიტყვაობაში პროფ. ა. შანიძემ მახვილგანივრული ახრი გამოთქვა ხელნაწერ № 1658-ის ავტოგრაფობის შესაძლებლობაზე.

<sup>4</sup> შდრ. ილ. აბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები, (თბ. სახ. უნივერსიტეტის შრომები, III, 259).

ხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფული ჩანაწერები აღმოჩნდა აგრეთვე ქუთაისის სამხარეთმცოდნეო მუზეუმში.

ერთ კერძო საკითხთან დაკავშირებით, ბოლო დროს მე მომიხდა სულხან-საბას ძმის, ზოსიმეს გადაწერილი ლექსიკონის გასინჯვა. ესაა საქართველოს მუზეუმის H კოლექციის ხელნაწერი № 1035. ზოსიმეს ეს ხელნაწერი საფუძვლად დასდებია პროფ. ი. ყიფშიძისა და პროფ. ა. შანიძის რედაქციით დაბეჭდილი ლექსიკონის მეორე გამოცემას (თბილისი, 1928). როგორც ამ გამოცემის წინასიტყვაობის ავტორი, პროფ. ა. შანიძე აღნიშნავს (გვ. XI—XII), ხელნაწერი თავში დაზიანებულია, ნაკლული ტექსტი რედაქციას სხვა წყარო გვიანდელი დროის ხელნაწერებით შეუვსია. ოლონდ რედაქციას გამოორჩენია სწორედ იმავე საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების კოლექციაში დაცული, იმავე ზოსიმეს მიერ გადაწერილი და იმავე ვრცელი A რედაქციის ტიპის უფრო ძველი და უნაკლო ხელნაწერი № 1429. რედაქციის განკარგულებაში მყოფი ზოსიმესეული ხელნაწერის გადანუსხვა დასრულებულა 1727 წლის ივნისის ექვსს. მომყავს მთლიანად ანდერძის ტექსტი:

სრულ იქმნა სიტყვის-კონა ესე წიგნი, რომელ არს ლექსიკონი, ქრისტეს აქათ ათას-შვიდას-ოცდაშვიდსა, 1727, ივნის[ს] ვ [6], სამეფო-ფოსა დიდსა და ყოვლითურთ ღვთისაგან კურთხეულს თეთრს რუსეთს, მოსკოვს. უფალმან განაძლიეროს და დაამტკიცოს მეფობა ცარი პეტრე აღექსიშვილისა<sup>1</sup>, და აკურთხოს ყოელნი ერთგულნი მისნი, და დასწყველოს და აღმოფხვრას ორგულნი და წინააღმდგომნი მისნი. მრავალ-მცა არიან წელნი და ჟამნი მეფობისა მისისანი! ამინ. ამინ. ამინ.

ამისი მწერელი ცოდვილი ზოსიმე, ძე ორბელიისა, გარდამოცვივებულის ნაბიჭვეისაგან თვითოს შენდობის ღოცვას იაჯს ქრისტეს სიყვარულისაივის. ღვთით ეს ოთხი სიტყვის-კონა წიგნი და მიწერია, რომელ არს ლექსიკონი<sup>2</sup>.

სხვათა შორის, როგორც ანდერძის დაყოფილი ნაწილიდან ჩანს, ხელნაწერი № 1035 ზოსიმეს გადაწერილი ლექსიკონის მეოთხე ცალი ყოფილა. სათანადო ანდერძი დაუცავს ხელნაწერ № 1429-საც. აი ამისი ტექსტი:

ამა ზემოყსენებული უფლისა საბას ძმა, არა ღირსი ძმობისა, არამედ მონა მისი, ზოსიმე შევრდომით გვედრები ყოელთა, რომელნი მიეუბხვივნეთ ამა ჩემსა მცირედ ნაშრომსა სიტყვის-კონა წიგნსა, გრნების ღირსი შენდობით მომიკსნოთ და ღირსი ჩემი გინება [არა] მო-

<sup>1</sup> პეტრე ამ დროს ცოცხალი არ ყოფილა.

<sup>2</sup> ქარაგმები გახსნილია.

მიზოძოთ. გასრულდა ლექსიკონი ესე ქრისტეს აქათ ჩღკე [1725], აპრილს კც [28], მოსკოვს ქალაქში, ქორონიკონს უიგ [1725]. ამ წიგნის წერა ქვიშხეთს, ქართლს ღაპირუჟით და ძვილ მოსკოვს ბაბათაჲჲ თეთრს რუსეთს. თუ არ ბაპირუჟაოღით, ნუ შეგვინდობთ. ეს ღვთით სამი. სიტყვის-კონა წიგნი დამიწერია, რომელ არს ლექსიკონი.

ხელნაწერი № 1429 ზოსიმეს მიერ გადაწერილი ლექსიკონის შესამე ცალი ყოფილა, გადაწერა დასრულებულა მოსკოვს 1725 წლის აპრილის 28-ს. მაშასადამე, ეს ხელნაწერი № 1035-ზე ორაწლით მაინც უფრო ძველია. ტექსტის ნაწილი გადაწერილი ყოფილა ქვიშხეთში, ცხადია, თბილისის დაცემიდან ვახტანგის რუსეთში გამგზავრებამდე, ე. ი. 1723 წლის იანვრიდან 1724 წლის ივნისამდე<sup>1</sup>.

ყოველივე აღნიშნული გარკვეულ უპირატესობას აძლევს ხელნაწერ № 1429-ს. მაგრამ ეს ცოტაა. ხელნაწერის პალეოგრაფიულმა შესწავლამ ცხადყო, რომ გადაამწერი ყოფილა ორიპირი, სახელდობრ სულხან-საბა ორბელიანი დამისი ძმა ზოსიმე. ხელნაწერის უმეტესი ნაწილი სიტყვა „რამბა“მდე (ამისი ჩათვლით) შესრულებულია კოლექტიურად, მეორე ნაწილი კი მთლიანად ზოსიმეს ეკუთვნის. ამასთან დაკავშირებით გასაგები გახდა ანდერძის სიტყვები: „ამ წიგნის წერა ქვიშხეთს, ქართლს დავიწყეთ და ძვილ მოსკოვს გავათავე... თუ არ გავირჯებოდით, ნუ შეგვინდობთ“. ანდერძის ავტორი გარკვევით იუწყება, რომ მან მარტომან გაათავა გადაწერა („გავათავე“), თუმცა ხელნაწერზე სხვასაც უშრობია („დავიწყეთ“..., „გავირჯებოდით“...). საგულისხმოა, რომ სხვაგანაც, როდესაც ზოსიმე მარტოდმარტო თავისთავზე ლაპარაკობს, გარკვევით ხმარობს მხოლოდით ფორმას („გვედრები ყოელთა..., დამიწერია“...). ერთი სიტყვით, ანდერძი ადასტურებს ხელნაწერის პალეოგრაფიული ანალიზის შედეგს. უმკველია, რომ, კოლექტიურ გადაწერას ადგილი ექნებოდა 1725 წლის 26 იანვრამდე (ესაა საბას გარდაცვალების თარიღი). მუშაობა კი დასრულებულა იმავე 1725 წლის აპრილის 28-ს. ამიტომაც ხელნაწერის ბოლო ნაწილი მთლიანად ზოსიმესია. ზოსიმეს შედარებით მოკლე დროში გადაუწერია ტექსტის მნიშვნელოვანი ნაწილი — 200 გვერდი (ხელნაწერში სულ 506 გვერდია, საბას

<sup>1</sup> ერთი დოკუმენტის ცნობით, ვახტანგი რუსეთში გამგზავრებულა 1724 წლის ივნისის 20-ს (ვ. თაყაიშვილი ი. Материалы для Истории Грузии, Тб. 1895, стр. 38).



მუშაობა წყდება მე-300 გვერდზე). ტექსტის პირველ ნაწილს დიდ-დრო წაუღია. ესეც ადვილი გასაგებია: საქართველოში მუშაობა წარმოებდა არეულობის ხანაში. ქვიშხეთში საბა და ზოსიმე, რასაკვირველია, შეხიზნულან თბილისისა და მისი მიმდამოების აოხრების შემდეგ. ამასთან კოლექტიურ მუშაობას უბრალო გადაწყვერითი ხასიათი როდი ჰქონია. ზოსიმე ყოფილა საბას ნამდვილი თანამემწე, თანამშრომელი, ზოგ შემთხვევაში რამდენადმე თანაავტორიც. აღსანიშნავია, რომ აქა-იქ ცალკეული გვერდები ორივეს მიერაა გადაწერილი, ზოგი სიტყვა საბას გადაუწერია, ზოგიც ზოსიმეს. სანიმუშოდ აქვე ვუჩვენებთ შესავლისა და ან-ბანის ტექსტების ზოსიმესეულ წილს (აღუნიშნავი წილი საბასია):

- 11—12. აბრეშუმნა—აღონანი<sup>1</sup>.
- 13—15. ავშანი—აზანი, აზოტოს—აკვიატება.
- 16. აკუთა—ალაბულა.
- 18. ამაყი—ამელექი.
- 20—21. ამპოლი—ანაფორა.
- 21—22. ანდრიანეპოლე—ანტიოქია.
- 27. არჩვი—არწივაკი.
- 32—34. აღელეება—აღსარება.
- 40—43. ბაზმა—ბართლომე.
- 46. ბელფეგორ—ბერილი.
- 47—48. ბერტყა—ბინდი.
- 50—51. ბოლოდ (კუდად)—ბოხი.
- 53. ბროკი—ბრძვილი.
- 56. ბუჩი—ბჯენა.

ეს ცხრილი შეეხება ლექსიკონის ძირითად ტექსტს. უცხო ტერმინთა შესატყვისობანი საბას ნაწილშიც ჩვეულებრივად ზოსიმეს ჩაუსვამს. როგორც საერთოდ ავტოგრაფულ ხელნაწერებს, კერძოდ კი საბას ნუსხებს ახასიათებს, აქაც მრავლად მოიპოვება ჩანაწერები, შენიშვნები, განმარტებანი, გადახაზული თუ გადაწებებული ადგილები და ა. შ.

მე არ შევეუდგები ლექსიკონის ახალი ავტოგრაფული ხელნაწერის მნიშვნელობის სპეციალურ განხილვას, ვიტყვი მხოლოდ: ამ ნუსხაზე საბას უმუშავნია უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე, ესაა საბას ათეული წლების დაუღალავი შრომის საბოლოო ჯამი, ლექსიკონის შევსებულ-შესწორებული და საბოლოოდ დადგენილი რე-

1. ციფრები აღნიშნავს ხელნაწერის გვერდებს.

დაქცია. ამით ერთხელ და სამუდამოდ წყდება კითხვა საბასეული ლექსიკონის უკანასკნელი რედაქციის ნაირობაზე. თქმა არ უნდა, ამიერიდან ადვილად მოხერხდება საბას ლექსიკონის შეცდვადროინდელი მინამატის ზუსტი აღრიცხვა. ლექსიკონის A და B რედაქციის ავტოგრაფული ნუსხების შედარება ცხადლივ ნათელჰყოფს საბას სამეცნიერო-შემოქმედებითი მუშაობის მრავალსაყურადღებო მხარეს. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, საბას გვერდით უნდა იქნეს მოხსენებული მისი ღირსეული თანამშრომლის ზოსიმეს სახელიც. ახლა გასაგები ხდება საბას მეორე ძმის, დიმიტრი ორბელიანის ლექსის შემდეგი ადგილიც (ლექსი დაუცავს № 1035 ხელნაწერსაც):

ამ სიტყვის-კონის მწერალი, ძმა და მოწაფე მისავე.  
საბაჲ, დაადე ზოსიმე...

ხელნაწერი № 1035 № 1429-ის პირია. დედნის ჩანამატი ადგილები გადამწერს ძირითად ტექსტში შეუტანია. ზოსიმე ხშირად იცავს დედნის მიმართ სტრიქონებრივი დალაგების შესატყვისობასაც კი. მაგრამ აქა-იქ უცხო ტერმინთა შესატყვისობანი გადაწერ პირში მეტია, ან სხვაგვარია, ვიდრე დედან ნუსხაში. სანიმუშოდ ავიღოთ „თქმა“. № 1429 ხელნაწერში საბას ხელით აღნიშნულია: „თქმა: ითქმის სწორს კაცს ეტყოდეს, ხოლო მოკსენება—უაღრესისადმი, და ბრძანება—უმცროსისათვის, რამეთუ სამ სახე არიან თქმანი“. ტექსტს გვერდზე მიწერილი აქვს ზოსიმეს ხელით „სოილამალ“. № 1035 ხელნაწერში განმარტებითი ნაწილი განმეორებულია უცვლელად. ხოლო სხვაგვარია უცხო შესატყვისობა—„ასელ: დენალ“. B რედაქციის ავტოგრაფულ ნუსხაში „თქმა“-ს განმარტება მიწერილია არშიაზე („საუბარი, ლაპარაკი, ამბავი, თხრობა“), შესატყვისობა კი თავის ადგილასაა და იკითხება: „ღირე: სოილამალ: ხოსელ“.

შედარებიდან ირკვევა, რომ თუმცა ზოსიმე ძირითადი ტექსტის ნაწილში უცვლელად იმეორებს დედან ხელნაწერს, ტერმინთა შესატყვისობისათვის სარგებლობს სხვა მასალითაც. საფიქრებელი ხდება, რომ ზოსიმეს იმთავითვე საგანგებოდ უნდა ჰქონოდა მინდობილი შესატყვისობათა ამოწერა, თუ შემოწმება.

საქართველოს მუზეუმში მოიპოვება ზოსიმეს გადაწერილი ლექსიკონის მესამე ცალიც—H 95\*, B რედაქციისა. იშვიათად უკანასკნელსაც დაუცავს რედაქციული შენიშვნების კვალი (შდრ. გვ. 12 ა, 140 ბ, 247 ა...), ესეც ადასტურებს, რომ ზოსიმე დიდ დახმარებას

\* ამაზე მიმითითა ილია აბულაძემ.

უწევდა რთულ სალექსიკოლოგიო მუშაობაში თავის უფროს სწავლულ ძმას<sup>1</sup>.

№ 1429 ხელნაწერის ანდერძიდან ჩანს, რომ ზოსიმეს ქართული ლექსიკონის 4 ცალი გადაუწერია. აქედან საქართველოს მუზეუმში დაცულია სამი ცალი (95 H, 1035 H, 1429 H), ხოლო მეოთხე ცალი აღმოაჩნდა ს. იორდანიშვილს<sup>2</sup>. როგორც მოსალოდნელი იყო, არც უკანასკნელი დარჩენილ საბას ყურადღების გარეშე. შედარებით ნაკლებად, მაგრამ ამასაც შემოუნახავს საბას რედაქციული „ჩაღბის“ კვალი. ამრიგად, ჩვენამდე მოღწეულია ზოსიმეს გადანაწერი ლექსიკონების ოთხივე ცალი და ოთხივეს აღბეჭდილი აქვს სახელოვანი ავტორის ხელი.

სულხან-საბას ლექსიკონის ერთი ავტოგრაფული ცალი აღმოჩნდა ქუთაისის სამხარეთმცოდნეო მუზეუმშიც (№ 300). ხელნაწერი მოკლე რედაქციისაა და პირობითად შეიძლება C რედაქციისად მივიჩნიოთ. ხელნაწერი თავიდან ბოლომდე ავტოგრაფულია, ოღონდ შიგადაშიგ რამდენიმე თურცელი სხვის მიერაა შესრულებული ლამაზი მდივანმწიგნობრული ხელით. ნუსხა ბოლოში ნაკლებია, ტექსტი წყდება სიტყვაზე „ჯღრე“. ჩვეულებისამებრ ტექსტი ძალზე აქრელებულია მრავალრიცხოვანი საავტორო ჩანაწერ-წესწორებით.

<sup>1</sup> როგორც თავის ადგილას აღვნიშნე, საბას ავტოგრაფული ნუსხის შესწავლა მრავალ საყურადღებო დეტალს ამჟღავნებს. სანიმუშოდ აქ ერთზე შევჩერდები. ბერძნული წყაროების შესახებ საბა აცხადებს: „აჲა წიგნთა შინა რაოდენთა ადგილთა ბერძნული სიტყუა სწერია, რომელიც წიგნიდან შევიტყვევ, სწორედ დავსწერე. ერთი მღდელ-მონაზონი იყო, ბერძულს ჩემობდა. რომელიმე მიის სიტყვით დავსწერე და მას უკან ვსცან, არა იცოდა რა“ (ლექსიკონი, 1928, გვ. III—IV). სქოლიოში დაბეჭდილია დაყოფილი სიტყვების ვარიანტი: „ბერძენი ცოდნას იჩემებდა B“. B-ს ავტოგრაფულ ხელნაწერში დამოწმებულ ადგილას ორი სიტყვა გადახაზულია, მაგრამ ამოკითხვა მაინც ხერხდება. იქ ეწერა: „სერგიოს ერქუა“ (გვ. 361). მღდელ-მონაზონი სერგიოს ბერძენი მართლაც ცნობილი პიროვნებაა, ის 1696—97 წლებში საქართველოში ხლებია იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოსს, დარჩენილა თბილისში და ვახტანგის მრჩეველ-თანამშრომელი გამხდარა სასტამბო-სარედაქციო საქმიანობაში (იხ. თ. უორდანიას ნარკვევი ქართული სტამბის შესახებ, „ივერია“ 1885, № 10, გვ. 103—104, 108—109).

<sup>2</sup> რომელმაც თავზიანად დამითმო ის სარგებლობისათვის. ს. იორდანიშვილის ხელნაწერი შემდეგ შეიძინა საქართველოს მუზეუმმა და ამჟამად აღრიცხულია Q 400-ის ქვეშ.

დასასრულ უნდა შევნიშნო, რომ სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის არსებული გამოცემები<sup>1</sup> დღეს დამაკმაყოფილებლად ვერ ჩაითვლება. მოთხოვნილება კი ლექსიკონზე დიდია. სათანადო ორგანოები და სპეციალისტი ლექსიკოგრაფები დროულად უნდა შეუდგნენ პრაქტიკულ მუშაობას. მომავალი გამოცემის უზადო მეცნიერული ღირსების უზრუნველსაყოფად ნიადაგი უკვე მომზადებულია: მოგვეპოვება ავტოგრაფული ხელნაწერები სამივე რედაქციისა და ავტოგრაფულივე მნიშვნელობის მქონე ზოსიმეს ყველა ნუსხა. ახალ გამოცემას, ცხადია, საფუძვლად დაედება A რედაქციის ავტოგრაფული ნუსხა (H 1429), მაგრამ სისრულით უნდა იქნეს გამოყენებული დანარჩენი ავტოგრაფული ტექსტები და ზოსიმეს ხელნაწერები.

29. IX. 36.

---

<sup>1</sup> რაფიელ ერისთავის რედაქტორობით, თბ., 1884; პროფ. ი. ყიფ-შიძისა და პროფ. ა. შანიძის რედაქტორობით, თბ., 1928.

## დავით გურამიშვილი უკრაინაში

1949 წლის 7 აგვისტოს ქალაქ მირგოროდში საბჭოთა უკრაინის მთავრობამ ძეგლი დაუდგა გამოჩენილ ქართველ პოეტს დავით გურამიშვილს. ერთ გამოუთქმელ და კალმით აუწერელ გრანდიოზულ სახალხო ზეიმად გადაიქცა ძეგლის გახსნა. უკრაინის ხალხმა ამალელებელი სიყვარული გამოამჟღავნა ქართველი პოეტის ხსოვნისადმი და მთელი ქართველი ხალხისადმი. ძნელი წარმოსადგენია ხალხთა ძმობისა და მეგობრობის უკეთესი დემონსტრაცია. გურამიშვილის ძეგლის გახსნის ზეიმი იყო ორ მოძმე ხალხს შორის სტალინური ერთიანობის ცოცხალი სიმბოლო.

ცნობილია, რომ დიდმა ქართველმა პოეტმა თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების დიდი ნაწილი უკრაინაში გაატარა. უკრაინაში დაიწერა გურამიშვილის პოემები და ლირიკული ლექსების უმეტესობა. უკრაინაში ჰოვა პოეტმა თავისი საუკუნო განსასვენებელი. მაგრამ დღემდე საკმაოდ არ იყო შესწავლილი გურამიშვილის უკრაინაში ცხოვრების პერიოდი, ბევრი რამ საიდუმლოებით იყო მოცული. იმ მასალების. მიხედვით, რომლებიც ბოლო დროს საკმარისად დაგროვდა<sup>1</sup>, გურამიშვილის უკრაინაში ცხოვრების მრავალ მხარეს ნათელი მოეფინა. პოეტმა რუსეთის ქვეშევრდომობა მიიღო, უკრაინაში დასახლება იკისრა და ის ქართულ ჰუსართა პოლკში ჩაირიცხა 1738 წლის მარტში, ვახტანგის გარდაცვალების წლისთავზე. ერთ ხანს, 1738—1740 წლების განმავლობაში, ვახტანგის მხლებელი ქართველობა მოსკოვში დარჩა, ქართული პოლკი კი მოლდავიაში გადაისროლეს ხოთინის ციხის წინააღმდეგ საბრძოლველად. გურამიშვილი ამ ბრძოლაში მონაწილეობდა უბრალო ჯარისკაცის ჩინით. მას თან ახლდა მოხუცი ბიძა მერაბ გურამიშვილი. 1740 წლის ივლისში ქართული პოლკი კიევში ისვენებდა. დავითს მაშინ ვახმისტრობა უბოძეს. 1741 წელს მოხერხდა ქართველების დასახლება უკრაინის მიწა-წყალზე. დავითმა, ბიძასთან ერთად, საცხოვრებელი

<sup>1</sup> ამ მასალების მოპოვებისა და შესწავლის საქმეში დიდი ღვაწლი მიუძღვის ფილოლოგის მეცნიერებათა კანდიდატს დიმ. კოსარიკს;

მამული მიიღო ქალაქ მირგოროდსა და სოფელ ზუბოვკაში (ზუბო-  
ვკა 7—8 კილომეტრით არის დაშორებული მირგოროდს). დავითის  
ქართველი მეზობლები ყოფილან იაკობ ოდიშელიძე (იაკობის ჩამო-  
წავალი ლიდა ოდიშელიძე ქართულმა დელეგაციამ გაიცინო ზუბოვ-  
კაში), პაპუნა ბეჟანიშვილი, კაცია ინასარიძე, აბრამ კობიაშვილი,  
ნიკოლოზ ხაქაპურიძე, ოთარ პავლიაშვილი, დავით ხარიძე და სხვ.  
სულ 11 ოჯახი.

1742 წელს ქართული ჰუსართა პოლკი იმყოფებოდა სკანდინა-  
ვიაში. არ ჩანს, როდის დაბრუნდა გურამიშვილი თავის მამულში.  
ყოველ შემთხვევაში 1757 წლიდან ის ე. წ. შვიდწლიანი ომის  
მონაწილეა. შინ დაბრუნებულ გურამიშვილს ბიძა გარდაცვლილი  
დახვედრია. ამ დროისათვის პოეტრი მეორეჯერ ყოფილა ნაქორწინ-  
ები, მას ცოლად ჰყავდა ტატიანა ვასილის ასული ავალიშვილი.

შვიდწლიან ომში გურამიშვილი მონაწილეობდა ოფიცრის (პრა-  
პორშჩიკის) ჩინით. 1758 წელს ის ტყვედ ჩაუვარდა პრუსიელებს  
ქ. კისტრინთან და ომის დასასრულამდე, ე. ი. 1762 წლამდე,  
მაგდებურგის ციხეში იყო გამომწყვდეული. დავითმა გამოსცადა  
„ცივილიზებული“ მტრის ტყვეობის საშინელებაჲ. ტყვეობიდან  
დავითი დაბრუნდა ფიზიკურად დაავადებული და სულიერად საკ-  
მაოდ გატეხილი: აფორიაქებული დაუხვდა მას თავისი მამული. ამ  
მხრივ საინტერესოა პოეტის ერთი ლექსი: „ოდეს დავით გურამის-  
შვილი ბრუსიაში დატყოვდა და, თუ რამ აქვნდა თავისი საცხოვ-  
რებელი, ისიც დაეკარგა, იმისთვის ტირილი“. ამ ლექსში პოეტრი,  
სხვათა შორის, ამბობს:

გაეზდი გლაზაკი და დავრომილი,  
თუმცა საწუთროს მოვიანვარე,  
ვარ ცარიალზე მე დაჯდომილი,  
საუნჯისაგან კარს გარეთ მღვარე.

ტყვეობაში მყოფი გურამიშვილის კარმიდამო აუკლიათ და დაურ-  
ბევიათ. მეტიც, გადაუწყვათ უპატრონოდ დარჩენილი მისი სახლ-  
კარი (შინ იმყოფებოდა მარტოოდენ გურამიშვილის უმწეო მეუღ-  
ლე). ცეცხლს ჩაუთქავს პოეტის ბევრი ნაწერი. გურამიშვილი ასე  
გადმოგვცემს ამ ტრაგიკულ ამბავს:

შურმან მე დიდად დამკოდა,  
ხმალი შემომკრა მისრისა,  
მსხვილს შვილებს ყელი დამიჭრა,  
წვრილები ფეხით მისრისა:  
ციცხლით დამიწო სახლკარი,  
ვამე, ჯავრი მკლავს მის სრისა,  
ვით აღლესილი ლახვარი  
მით სევდა ვულსა მისრისა.

როგორც ცნობილია, შვილებს გურამიშვილი უწოდებდა თავის ნაწარმოებებს. მსხვილი შვილები, ალბათ, პოემებია, წვრილები კი ლირიკული ლექსები.

მეფის რუსეთი ქართველობას (და სხვა ეროვნების წარმომადგენლებს) შეგნებულად ასახლებდა უკრაინაში, რითაც იგი თავის კოლონიზატორულ პოლიტიკას ახორციელებდა. ადგილობრივი შლიახტა ქართველობის ჩასახლებით დიდ უკმაყოფილებას გამოთქვამდა. შლიახტა თავისი სოციალური და ნაციონალური ინტერესების შელახვად თვლიდა დაუპატიჟებელი „ინოროდცების“ სტუმრობას. შლიახტა დაბეჯითებით მოითხოვდა მთავრობისაგან ჩასახლებულთა უკანვე გასახლებას, იმუქრებოდა რეპრესიული ზომებით. ხელისუფლების ადგილობრივი წარმომადგენლები ცეცხლზე ნავთს ასხამდნენ, უკრაინელებსა და ქართველებს ერთმანეთის წინააღმდეგ აქეზებდნენ. შლიახტიჩები თავს ესხმოდნენ ქართველების მამულებს, არბევდნენ, აწიოკებდნენ. ქართველობა თავს იცავდა. ზოგიერთები შეტევაზე გადადიოდნენ, სამაგიეროს უხდიდნენ თავდამსხმელ შლიახტიჩებს. ასეთ ვითარებაში მიმდინარეობდა სტუმარ-მასპინძელთა ურთიერთობა. ასეთი ურთიერთობის მსხვერპლი გამხდარა დავით გურამიშვილი.

ტყვეობიდან დაბრუნებული დავითი შედგომია სამეურნეო ცხოვრების მოწესრიგებას. საქმე კარგად წაუყვანია, თუმცა დიდხანს არ დასცლია მყუდროობა. თვითონვე მოგვითხრობს:

მუნთ<sup>1</sup> ვიხსენ, შინ წამოველ, ქერი ვხან და ყანა, ფეტვი.  
ფეტვი ბევრი მოვიყვანე, მაგრამ ვერა ვშქამე მკადი.  
მე მომიტხრეს: მანდედამე ახლა ადექ, სხვაან წადი.  
ძალუნებრივ წამიყვანეს, სადაც არა ვიყავ მწადი.  
ვამე, ტკბილო სიცოცხლო, რომ შენ ასე გამიმწარდი!

დავითს უკრაინაში ბევრი პური მოუყვანია, მაგრამ ვერ უქამია ქართული მკადი.

თავისი სურვილის წინააღმდეგ ის კვლავ მოქმედ არმიაში გაუწვევიათ, პოეტს მოუგვარებელი რჩებოდა ლიტერატურული მეურნეობაც. ის გულის ტკივილით ჩივის:

ახალდაბას ნუღარ ხარო,  
მეძახიან აშო ბოლსა!  
აწ რომ მე იქ წამიყვანონ,  
ვინ გამიხრდის ამ ობოლსა?<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ტყვეობიდან.

<sup>2</sup> ე. ი. ლექსების წიგნს.

ახალდაბა მირგოროდის ის უბანია, სადაც ესახლა გურამიშვილი. და საერთოდ იქაური ქართველობა. პოეტს გაუმწარდა ცხოვრება. მას არც ოჯახისათვის ეცალა, არც პოეზიისათვის. „მეფეთა სამსახურს“ უნაყოფოდ მიჰქონდა მისი მოწიფულობისა და მსცოვანობის ხანა. ვერც სამშობლოს შეელოდა, ვერც თავის თავს, არც ოჯახში ყოფილა ბედნიერი. ნაღვლობდა, რომ შვილი არ მიეცა, ობოლი გოგონა იშვილა და ისიც უღროოდ დაეღუპა. არ იცოდა, სად დაასრულებდა ტანჯულ სიცოცხლეს. გასაგებია მისი მწარე შეძახილი:

ვამე ტკბილო სიცოცხლეო, რომ შენ ასე გამიმწარდი!

საბოლოოდ დაბრუნდა გურამიშვილი თავის სამყოფელს უკრაინაში მაშინ, როდესაც წელში გატეხილი იყო და დაუძღვრებელი, სამოცდაათ წელს მიღწეული. პოეტს ეგონა, რომ იწურებოდა მისი სიცოცხლის დღეები. ლექსად გამოუთქმელი რჩებოდა ბევრი ნაფიქრ-ნააზრევი. პოეტი უცდიდა უკეთეს დროს, ეს დრო არ დადგა. ბოლმა აღრჩობდა შემოქმედებითი საქმიანობით მწყურვალს. სინანულით წერს:

რაც დამრჩა, ვერ ვსთქვი, მეწადა  
მეთქვა გრძლად. თავი მეცადა.  
ვერა ვსთქვი, მოცდას უცდიდი,  
ნეტამცა არა მეცადა!

ეს კია, ფიზიკური უძღვრებისა და დავრდომილობის მიუხედავად. გურამიშვილს გული მრთელი, გაუბზარავი შერჩენია. „სიბრმე უღროოდ კაცს არ აბერებს“, — ამბობს პოეტი (ის მაშინ ცალი თვალით ბრმა იყო და მეორითაც ცუდად ხედავდა) და დასძენს: „თუ გული მთლად აქვს, კიდევ ამღერებს“. ამ მრთელ, გაუბზარავ გულს აუმეტყველებია და აუმღერებია ღრმად მოხუცი პოეტი.

მაგრამ გურამიშვილი არ ყოფილა მართო პოეტი. ის იყო ფართო ინტერესების ადამიანი, საზოგადო მოღვაწე, მეცნიერი. გურამიშვილს ჰქონია საინჟინრო-ტექნიკური გამოგონებანი. ორ მის გამონაგონს ჩვენამდის მოუღწევია. ესაა საირიგაციო მანქანები და წისქვილის ასაბრუნებელი მოწყობილობა. გურამიშვილი მშვენიერი მეურნე იყო, გამრჯელი, გულშემმატკივარი, ჰუმანური. კაცთმოყვრულად ეპყრობოდა ის თავის ყმებს, ბევრს ზრუნავდა თავისი ახალი სამშობლოს უკრაინის მოსახლეობის კეთილდღეობისათვის, რომ „ქვეყანა გაძღესო“. გურამიშვილს სურდა ახალ სამშობლოში დაენერგა დედა-სამშობლოს, საქართველოს საირიგაციო კულტურა. უკრაინაში აპირებდა ის გაუმჯობესებელი ტიპის ქართული წისქ-



ვილის დადგმას. მაგრამ გურამიშვილი იყო ხელმოკლე შემამულე, მას არ გააჩნდა საკირო მატერიალური სახსარი გამოგონებათა რეალიზაციისათვის. ასეთ მდგომარეობაში ენთუზიასტ გამომგონებელს თითქოს ბედმა გაუღიმა.

გურამიშვილს ცოცხალი კავშირი ჰქონია უკრაინაში მოსახლე ქართველობასთან, მოსკოველი და პეტერბურგელი ქართველების საქმიანობაც არ ყოფილა მისთვის უცხო. გებულობდა საქართველოს ამბებსაც. ტყუილად კი არ ამბობს ერთგან „ქართლის ქირში“: „სხვას იმის ამბავს კვლავ გეტყვი, ჯერ არა გამიგია რა“. გურამიშვილს ურთიერთობა ჰქონია თავის უკრაინელ მეზობლებთანაც. მას ხელი აქვს მოწერილი პოლტავის თავადაზნაურობის ერთ საყურადღებო მოთხოვნილებაზე. ის მონაწილეობდა მირგოროდისა და პოლტავის მემამულეთა შეკრებებში. გურამიშვილი კარგად ერკვეოდა იმდროინდელ პოლიტიკურ სიტუაციაში. კერძოდ, ის ბეჯითად აღეგნებდა თვალყურს საქართველოს ცხოვრებას. 1783 წელს ქართლ-კახეთმა აღიარა რუსეთის პროტექტორატი. ამის საფუძველზე ქართველი ელჩი წარიგზავნა პეტერბურგს, საიმპერატორო კარზე. საქართველოსა და მთელ მახლობელ აღმოსავლეთთან ურთიერთობის საკითხები მაშინ უშუალოდ ექვემდებარებოდა ფელდმარშალ პოტიომკინს, რომლის ბანაკი იმყოფებოდა უკრაინაში, ქალაქ კრემენჩუგს. 1787 წელს კრემენჩუგში ჩავიდა, როგორც საქართველოს მთავრობის ელჩი, მირიან ბატონიშვილი. ეს ამბავი გაუგია იქვე, მირგოროდში მცხოვრებ დავით გურამიშვილს. მას მოუყარებია უკანასკნელი ძალ-ღონე, მცირე დროის განმავლობაში მოუწესრიგებია თავისი ლიტერატურული მემკვიდრეობა, საკუთარი ხელით შეუდგენია ნაწერების კრებული (რომლისთვისაც უწოდებია „დავითიანი“), შიგ ჩაურთავს გამოგონებათა ტექნიკური ნახაზები და საკირო განმარტებანი, და ყველაფერი ეს სპეციალური არხით მიუღრთმევია მირიანისათვის. არხაში დავითი წერდა: „მათი (ე. ი. მირიანის) გავიგონე დიდროანს ღამებში შესაქცევლად ქართლურის წიგნების დამკვირნობა, და ამაღ კადნიერ ვიქმენ და მივართვი ჩემი ნათქვამი წიგნი, რომელსა ეწოდების «დავითიანი». და ამ წიგნში არს ჩატანებული ჩემგნით ახალი მოგონებული სარწყავისა და წისქვილის მოხაზულობა და ამბავი. ჩემის ხელით დაწერილია“... დავითი ითხოვდა ოცი თუმნის სესხს და ერთ ტექნიკოსს. „დავითიანის“ ეს წიგნი და არხა დათარიღებულია 1787 წლის სექტემბრით.

ჩვენ არ ვიცით, რა ნაბიჯი გადადგა არხის გამო მირიან ბატონიშვილმა. შესაძლებელია მას სასაცილოდაც არ ეყო მოხუცი

პოეტის სათხოვარი. „დავითიანის“ კითხვით კი მართლაც დაუამებია გული „ზამთრის დიდროან ღამებში“. „დავითიანის“ ამ ხელნაწერმა ჩვენამდის მოაღწია.

დიდხანს არაფერი ვიცოდით დავით გურამიშვილის გარდაცვალების დროისა და დასაფლავების ადგილის თაობაზე. ქართული კულტურის გამორჩენილი წარმომადგენლები ილია ქავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, სოფრომ მგალობლიშვილი და სხვები ამაოდ ეძებდნენ უკრაინაში გურამიშვილის ობოლ სამარეს. როგორც გ. აბზიანიძის გამოქვეყნებული მასალიდან ჩანს („აკაკი წერეთელი დავით გურამიშვილის საფლავის შესახებ“, „კომუნისტი“, 5. V. 49), აკაკის სწორი აღლო აულია, სოფელი ზუბოვკა და ქალაქი მირგოროდი მიუჩნევია გურამიშვილის საფლავის ადგილებად. ბევრი უძებნია გურამიშვილის საფლავი ერთ უჩინარ ქართველ პატრიოტს, პოლტავის ფოსტა-ტელეგრაფის მოხელე ალექსანდრე მღებრიშვილს. უკანასკნელს დახმარებია უკრაინელ ქართველთა შთამომავალი, პოლტავის მაზრის მარშალი ერისთავი (ს. მგალობლიშვილი, ქართველების კვალი პოლტავაში, „კვალი“ 1894, № 5). საბჭოთა პერიოდში გურამიშვილის ცხოვრებისა და უკრაინაში მოღვაწეობის შესწავლის საქმე ითავეს შესანიშნავმა უკრაინელმა პოეტებმა მ. ბაჟანმა და პ. ტიჩინამ. კვლევებიების ჩატარება მათ დაავალეს დმ. კოსარიკს. კოსარიკმა მუყაითად იმუშავა და კარგი შედეგებიც მიიღო. კერძოდ, მან იპოვა დ. გურამიშვილის გარდაცვალების თარიღის შემცველი უტყუარი დოკუმენტი: მირგოროდის ღვთისმშობლის მიძინების ტაძრის სამრევლოს მეტრიკული წიგნი. ამ წიგნში აღნიშნულია, რომ დავით გურამიშვილს ზიარება მიუღია მიძინების ტაძრის მღვდლის რომან შაფრანოვსკისაგან. შაფრანოვსკისავე ხელით მეტრიკულ დავთარში ჩაწერილია დავით გურამიშვილის გარდაცვალების თარიღი: 1792 წლის 21 ივლისი (ძველი სტილით, ახალი სტილით 1 აგვისტო). ამის შემდეგ ადვილი აღმოჩნდა საფლავის მიგნებაც. როგორც მიძინების ტაძრის სამრევლოს წევრი, გურამიშვილი დაუსაფლავებიათ იმავე ტაძრის ეზოში. ეს სასაფლაო მირგოროდის განაპირასაა, იქ, სადაც იყრება სოროჩინცების შარაგზა და პოლტავის ქუჩა, ქართველთა ძველი ახალშენის („ნოვოსელიცას“) ნახლობლად. ორი დიდი თელის ჩრდილი უგრელებს გულს პაპანაქება ზაფხულში გურამიშვილის საფლავის მნახველს.

როგორც აღვნიშნეთ, „დავითიანის“ განთქმული კრებული შედგენილია 1787 წლის სექტემბერში, მისი ავტორი გარდაცვლილია 1792 წლის ივლისში. მაშასადამე, კრებულის შედგენის შემდეგ დავითს კიდევ თითქმის სრული ხუთი წელი უცხოვრია. რას აკე-

თებდა პოეტი ამ ხუთი წლის განმავლობაში, უცნობია. ოღონდ ეს კია, რომ შემოქმედებითი ცხოვრება დავით გურამიშვილმა არსებითად დაასრულა „დავითიანის“ დამთავრებით. რაიმე მნიშვნელოვანის შექმნა შემდგომი საფიქრებელი აღარაა.

ამრიგად, 1740 წლიდან 1792 წლამდის, ომიანობისა და ტყვეობის წლების გამოკლებით, დავით გურამიშვილი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა უკრაინაში. უკრაინა გახდა პოეტის მეორე სამშობლო.

გურამიშვილი დიდი ეროვნული პოეტია, მისი შემოქმედება კანონზომიერი განვითარება და გაღრმავებაა წინაღროინდელი ძველი ქართული პოეტური კულტურის საუკეთესო ტრადიციებისა. გურამიშვილის ძირითადი თემაა საქართველოს ისტორიული სინამდვილე. მან სიმართლით ასახა თავის დროის „უამთა სიავე“. მაგრამ გურამიშვილის შემოქმედებაში თავი უჩენია უკრაინულ მოტივებსაც. უკრაინული კოლორიტი აღბეჭდილი აქვს გურამიშვილის არა ერთსა და ორ თხზულებას. ამ შემთხვევაში საქმე შეეხება არა მარტო უკრაინის ფოლკლორის სასიმღერო ხმებს. როგორც ცნობილია, „დავითიანის“ ბევრ ტექსტს მიწერილი აქვს სასიმღერო მოტივიც. ხშირად ამ მოტივების წყაროდ რუსულია დასახელებული, ნამდვილად კი ისინი უკრაინულია. ასე, „ვარდ-ბულბულიანს“ მიწერილი აქვს: რომელ არს რუსულად ამის ხმა: უღეტელა ზაზულანკო ჩერეს დუბინუ“. ზაზულანკო წმინდა უკრაინული სიტყვაა, ნიშნავს გუგულს (რუსულად „კუკუშკა“). რუსულში ის არ იხმარება. მაშასადამე, „ვარდ-ბულბულიანის“ ხმა საკუთრივ უკრაინულია და არა რუსული. ასევეა „ქაცვია მწყემსის“ ხმაც „ვესელა ვესნა“. როგორც უკრაინელმა ამხანაგებმა განმმარტეს, ეს ყოფილა ნამდვილი უკრაინული გამოთქმა, რომელიც სისწორით აღუნიშნავს გურამიშვილს. ირკვევა, რომ „ქაცვია მწყემსი“ მარტო ფორმით როდი უკავშირდება უკრაინულ სინამდვილეს. გურამიშვილის ამ უკანასკნელ თხზულებას უკრაინული სპეციფიკის სხვა მხარეებიც გააჩნია. „ქაცვია მწყემსი“ გურამიშვილის ზნეობრივი მოძღვრების მხატვრული კრედიოა. ეს მოძღვრება გურამიშვილის მსოფლმხედველობის ორგანული ნაწილია, ის განვითარებაა „ქართლის კირის“ კონცეფციისა. საგულისხმოა, რომ „ქაცვია მწყემსი“ გარკვეული ავტობიოგრაფიული იერიც კი დაჰკრავს. მოხუცი მწყემსი შვილს რომ არიგებს, თვითონ გურამიშვილია. სწორედ ეს მოხუცი მწყემსი მოგვითხრობს გურამიშვილის ცხოვრების საყურადღებო ბიოგრაფიულ ფაქტებს. მაგალითად:

მამამ მიუგო: ჩემსა ყრმობაში  
სულ გარს მტრად გვადგა თურქ-ყიზილბაში,  
მით იკლო სწავლამა, ჩვენში ლევთ დაულამა  
წიგნი წარსტყვენა.

ანდა კიდეც:

ვარ ბერიკაცი დიდად ნასარჯი,  
საწუთროსაგან მწარედ ნატანჯი,  
შიშველის ფეხებით აქა-იქ ხეხებით  
ტყვეობისაგან.

და სხვა მრავალი. ამის მიუხედავად, ამ პოემის პერსონაჟები, კერძოდ მწყემსები, უკრაინული ყოფის ნიშნებს ამჟღავნებენ. გ. ნატროშვილმა სამართლიანად შენიშნა, რომ ყვაილების გვირგვინებით თავის შემკობა არ არის ქართული მოვლენა, ის უკრაინულია. უკრაინულია ის ფრივოლური ქცევაც, „ქაცვიას მწყემსებს“ რომ ახასიათებს. უკრაინულია პოემის პეიზაჟები. მწყემსები მთის იალაღებზე კი არ ერეკებიან ნახირს, არამედ მინდვრად, სტეპებზე. „ქაცვიას“ მოქმედება იშლება სტეპებსა და უკრაინული მღორე წყლების ქალებში. იქ არაა დახატული მთის პეიზაჟები, კლდეები, ხევები, დაუღეგარი მდინარეები. პოემის პერსონაჟები ერთმანეთთან მიმოდინ უპირატესად წყლით, ნავით. ესეც უკრაინისათვისაა დამახასიათებელი. საყურადღებოა, რომ პოემაში უკრაინულ მოტივებთან ერთად მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ქართულ მოტივებს და ქართულ ყოფა-ცხოვრებითს აქსესუარებს (ქადა-ნაზუქები, ღვინით სავსე ქვევრები, ტიკები და სხვ.). „ქაცვია მწყემსში“ ბუნებრივად და უტენდენციოდ შერწყმულია ქართული და უკრაინული მოტივები.

„ქაცვია მწყემსს“ საკმაო სიცხადით აღუბეჭდავს, როგორც უკრაინული ხმები (ფორმა), ისე შინაარსობლივი მასალა. დაბეჯითებითი კვლევადიება წარმოდგენილ მოსაზრებებს კიდეც უფრო განამტკიცებს.

უკრაინულ თემაზეა აგებული გურამიშვილის ლირიკული შედევრი „ზუბოვკა“. მიუხედავად მისტიკური საბურველისა, რომელიც „ზუბოვკას“ დაჰკრავს, გურამიშვილმა ამით გაგვიმღაუნა თავისი გრძნობიერი გულის ძლიერი ინტიმური მღელვარება და გულწრფელი ადამიანური გატაცება. ამ მშვენიერი ემოციური ლექსით გურამიშვილმა შთაგონებულად უმღერა უკრაინელი ქალის სილამაზეს, შნოსა და სულის სიფაქიზეს. როგორც უკრაინელი სპეციალისტები ადასტურებენ, გურამიშვილმა პირველმა აღბეჭდა პოეზიაში უკრაინელი ქალის სახე. პუშკინის მარია (პოემიდან „პოლტავა“) უკვე შემდეგი საფეხურია.

თავის გვიანდელ ლექსებში გურამიშვილი ხშირად ჩივის მარტოობაზე, უმოყვრობაზე, უპატრონობაზე. ანდერძში („ანდერძი დავით გურამისშვილისა“) ის სასოწარკვეთით ამბობს: „მე ვინ მილოცავს, ან ვინ დამმარხავს, ვინ დამიტირავს?!“. ეს ნაღველი პოეტისა წარსულს ჩაბარდა. ქართული დელეგაციის სხვა წევრებთან ერთად ორჯერ ვინახულე დავით გურამიშვილის საფლავი და ორჯერვე მოწმე შევიქენი იმ დიდი სახალხო სიყვარულისა, რასაც იჩენს უკრაინელი ხალხი დიდი ქართველი პოეტის ხსოვნისადმი. 160 წლის წინათ გარდაცვლილი გურამიშვილი დღეს ხალხთა ძმობის ცოცხალ სიმბოლოდ გადაიქცა და კომუნისტური ცხოვრების მშენებლობის მონაწილე ხდება. ასეთი რამე მხოლოდ საბჭოთა დროში და საბჭოთა ქვეყანაშია შესაძლებელი.

---

## პრტი ურსელი XVIII სუკუნის ქართული ლიტერატურის ისკორიილან

XVIII საუკუნის მრავალფეროვანი ქართული ლიტერატურა ჯერ არაა სათანადოდ შესწავლილი, დაუძლეველი რჩება მასალის სიუხვე და ეპოქის სირთულე, დაჩრდილულია მთელი რიგი გამოჩენილი მწერალი, გამოუცემელია და ზოგ შემთხვევაში აუნუსხავიც მრავალი საინტერესო მხატვრული ძეგლი. ამჟამად ჩვენ ვაქვეყნებთ XVIII საუკუნის ცნობილი საზოგადო მოღვაწისა და პოეტის, ზაქარია გაბაშვილის ერთ დიდად საყურადღებო, მაგრამ ჯერ დაუბეჭდავ მხატვრულ დოკუმენტს. ესაა ზაქარიას ეპისტოლე გიორგი ბატონიშვილისადმი.

ზაქარია გაბაშვილი იყო თეიმურაზ მეორის (1744—1762) კარის მოძღვარი, რომელიც იმავე დროს მეთაურობდა ქართული ეკლესიის ორთოდოქსალურ ფრთას. ზაქარიას თაოსნობით საეკლესიო კრებამ 1755 წელს თანამდებობიდან გადააყენა კათოლიკობისადმი მიდრეკილი განათლებული კათოლიკოსი ანტონ პირველი. როგორც ჩანს, ზაქარიას მფარველობდა მხოლოდ თეიმურაზი, ერეკლე მეორე კი ფარულად მაინც თანაუგრძნობდა ანტონს. მამის გარდაცვალების შემდეგ (1762 წ.) ერეკლემ ანტონი რუსეთიდან გამოიწვია და ძველი პატივი დაუბრუნა. ამ დროიდან სახიფათო გახდა ზაქარიას მდგომარეობა. ზაქარიას უკან არ დაუხვეია, მას საკმაო თანამგრძნობელნიც ჰყოლია როგორც ქართლში, ისე, და განსაკუთრებით, იმერეთში. ზაქარია იმერეთში წასულა. ყოფილი კარის მოძღვრის ასეთი საქციელი ღალატად მიუჩნევიათ. 1764 წლის ოქტომბრის 18-ს შეკრებილმა საეკლესიო კრებამ ზაქარია გამოაცხადა სარწმუნოების „გამრყენელად“ და „კეთილმსახურისა მეფისა“ (ე. ი. ერეკლე მეორის) და „მამადმთავრის“ (ე. ი. ანტონის) „ცილის მწამებლად“. კრება ამითაც არ დაკმაყოფილდა, ოპოზიციის მეთაური შეაჩვენეს კიდევაც და მღვდლობისაგან განკვეთეს. შეჩვენებული და განკვეთილი იქნა ოპოზიციის სხვა წევრებიც, კერძოდ ზაქარიას უფროსი შვილი, დიაკონი ოსე. ამასთან ერთად საეკლესიო კრებას შეჩვენებულთათვის დაუწესებია მოსანანიებელი პერიოდი.

ზაქარიას ამ „შელავათით“ არ უსარგებლია და „მიერიტგან უკეთურესთა საქმეთა მოქმედი“ გამხდარა. 1767 წელს ერეკლეს საბოლოოდ გაუძევებია ნამოძღვრალი. ზაქარია რუსეთისაკენ გაშურებულა, იქ მას ეგულებოდა ერეკლეს მოქიშპე ბაგრატიონთა წრე. ეს წრე უმთავრესად ვახტანგ VI შთამომავალთაგან შედგებოდა.

წინამდებარე ტექსტი წარმოადგენს ზაქარიას ეპისტოლეს. ეპისტოლე გაგზავნილია ასტრახნიდან მოსკოვს გიორგი ვახტანგისძის მისამართით. ეპისტოლე უნდა ეკუთვნოდეს გაძევების პირველსავე წელს, ე. ი. 1767 წელს. ეპისტოლე ქებასაც წარმოადგენს და თხოვნასაც, აქვე ცოცხლად აწერილია ავტორის თავგადასავალი, მწვავედ გაკილულია პოლიტიკური მოწინააღმდეგენი, უმთავრესად ანტონ პირველი. ტექსტი შეთხზულია მსუბუქი ენითა და მწვავე სატირული კილოთი. ეპისტოლე ერთ-ერთი უპირველესი და უმნიშვნელოვანესი ძეგლია სატირული ჟანრისა ძველ ქართულ პოეზიაში.

ეპისტოლეს ტექსტი ჩვენამდე მოღწეულია ორი ხელნაწერით: ა. მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ქართულ ხელნაწერთა ფონდის № 79.

ბ. საქართველოს მუზეუმის ყოფილი წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ხელნაწერთა ფონდის № 303.

ორივე დასახელებული ხელნაწერი ვრცელ კრებულს წარმოადგენს. ბ გადაწერილია გიორგი ავალი შვილის მიერ 1829 წელს. ეს დიდად საყურადღებო უნიკალური კრებული - ანთოლოგია ვრცლად არის აღწერილი ე. თაყაი შვილის მიერ<sup>1</sup>. ა ხელნაწერი თეიმურაზ ბატონიშვილის აღბოძია. აღბოძის ტექსტები სხვადასხვა დროს განეკუთვნება, უმთავრესად XIX საუკუნის პირველ ნახევარს. ზაქარიას ეპისტოლე დაწერილია მოგრძო ცალკე ქალაქის ნაჭერზე და წიგნში შემდეგაა ჩაკრებული. გადამწერი მოხსენებული არაა, მაგრამ ხელის მიხედვით უდავოდ ირკვევა მისი ვინაობა — ესაა ზაქარიას შვილი, განთქმული პოეტი ბესიკი. ამაშია ეპისტოლეს ამ ეგზემპლარის განსაკუთრებული ღირებულება. ეს ხელნაწერი ორგვარადაა საინტერესო, როგორც ბესიკის ავტოგრაფი და უძველესი, სანდო რედაქციის შემცველი ტექსტი. ბესიკის ავტოგრაფი თვითონ ზაქარიას ავტოგრაფიდან უნდა მომდინარეობდეს. ეპისტოლე შეთხზულია, როგორც აღვნიშნეთ, 1767 წელს. მისი გადაწერა ბესიკს შეეძლო თბილისშიც, გაძევებამდე, ე. ი. 1777 წლამდე, და იმერეთშიც, ქართლიდან გაძევების შემდეგ.

<sup>1</sup> Описание рукописей, 200, II, 410—431.

ეპისტოლეს ტექსტი პირველად ქვეყნდება, თუმცა სპეციალური ლიტერატურით იგი ცნობილი იყო<sup>1</sup>. ტექსტის დადგენისას, რასაკვირველია, უპირატესობა მიეცა ა ხელნაწერს. ზ ზოგიერთი რედაქციული უხეირობის გარდა გავულგარებული ორთოგრაფიის მქონეა. ტექსტი უცვლელად იბეჭდება ბესიკის ავტოგრაფის მიხედვით. ბესიკის შემთხვევითი ლაფსუსები გასწორებულია ავალიშვილის ხელნაწერით. წაკითხვათა ყოველგვარი ნაირობა (გარდა ზ-ს ცნობილი სპეციფიკური ორთოგრაფიული თავისებურებისა) ნაჩვენებია ვარიანტებში<sup>2</sup>. აქვე აღსანიშნავია, რომ ა-ს სათაური არ გააჩნია, ხოლო ზ-ს შემოუწინა ხედავს შემდეგი ვრცელი სათაური: „ნამოძღვრალისა ზახარია გაბაევის მიერ მიწერილი ასტარხნით მოსკოვის მათისა უგანათლებულესობისა მეფის ვახტანგის ძისა გიორგისადმი“<sup>3</sup>. ბესიკის ხელნაწერში ყოველი სტროფის პირველ ტაეპს წინ უზის ქანწილი, ხოლო ავალიშვილისას აკლია სტროფების ბოლო ტაეპთა ნაწილაკი „და“. შეთხზულია ეპისტოლე ნარევი მეტრით, ნაწილობრივ ჩახრუხაულით და ნაწილობრივ შაირით. ჩახრუხაული სტროფები აქ დაბეჭდილია რვა-რვა ტაეპად.

\* \* \*

1. დავითის ვარდად, ყრმად წარმოზარდად,  
მხნეთა-მუნის ფარდად, გიორგი მარდად,  
სიბრძნისა წარდად, გულსა შთამვარდად,  
გმირთ შენაზარდად, მტერთ გულის დარდად,  
აღმართ ამვარდად, მთა მთისით ბარდად,  
მშვილდად, არ მწარდად, წყალობის არდად,  
და ციითთა მტრფავედად, არ განავარდად,  
ხედ შესათრქავდად, წინ წანავარდად.

2. მამამან გფაროს, ძეჰან დაგვაროს,  
სულმან სავსებით გცეს ვარდის კონა!  
გატრფოს ზენასა, სულთ მალხენასა,  
მას აღმესკვალო, სხვის არას მგონა.  
გიკურთხნეს ძენი, ღვთივ ნაბოძენი:  
პალესტინისა ვახთ მინაწონა!  
და ცხოვრება ბევრად, კეთილი ტევრად  
გარე მოგადგეს, მტერი გყვეს მონა!

<sup>1</sup> კ. ქეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 473; აღ. ბარამიძე, ბესარიონ გაბაშვილი (ბესიკის თხზულებათა სრული კრებული წინასიტყვაობა), თბ., 1932, გვ. 011—015.

<sup>2</sup> საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, X—B, გვ. 166.

<sup>3</sup> შლრ. Описание рукописей, II, 418.



3. ცამ გცვაროს ნამი, უხვად განმწვამი,  
 ქვეყანამ ვრცელად პოხიერება.  
 ხლდებოდენ ძენი, დღე შენაძენი,  
 ქუხდეს მათ შორის გონიერება.  
 იფქლით და ღვინით, დას-დასად ზვინით,  
 იკურთხოს შენი ზომიერება!  
 და ევმანუილ გზა, შეწყალეზად მზა,  
 ყოველჟამ გფარვიდეს სახიერება!
4. მამამან ხენამ, წყალობის მფენამ,  
 ზღვის შენადენამ, შენზედ მეთხემან,  
 აქა მაშვენმან, მბარწყინ-მამხევემან,  
 მუნ აღმაზევემან, ტრფათა მატრფევემან,  
 ღვთის ხელმან, ძემან, ყრმათ მეორძემან.  
 ვრცელ მადღეგრძემან, უკვდავ მბოძემან,  
 და ნუგეშის ტევრმან, სულმან ცით მბერვმან;  
 მნამმან დამფრქვევმან, არლა დამლევმან.
5. რტოვ დავითულო, მადლ დანიჭულო,  
 კველ-აღნაგზულო, ზმარაპდოულო,  
 საგულ საგულო, თნება სასულო,  
 ზე სატრფოულო, იგნე ზეულო.  
 ლოცვა-ფრქვეულო, მარჯულ რხეულო,  
 ღვთივ კურთხეფლო, არსად ძღვეულო,  
 და თვალი ურულო ახედე სრულო,  
 მკურნე საწყლულო, ცე, ღვთივ აღრთხმულო!
6. წიგნი დადევს ქუფრი ბინდი, მითხრეს: „აღიარე ინდი,  
 ფრანციტულად გალილინდი, თვარემ გაგტრცვით ვით სიმინდი“. .  
 პაპის სჯულზე მე შეეწყინდი, იყო სულის წამაწყმინდი.  
 და მითხრეს: „რადგან დაგვიყინდი, ოვსეთის მთას გარდაფრინდი“.
7. მოიპარსა რა ნიკაპი, მით უარვჰყავ ქოსა პაპი.  
 აღჰაფრინეს, ვით რომ ლაპი, აღმართივეს მწვირე ტლაპი,  
 რაც მეზადა, უყვეს ხლაპი, გამომაძეს შიშველ ლლაპი.  
 და ზეცას გადგან გვირგვინ-შლაპი, თუ წყალობა აღმასლაპი.
8. მარიამ დავითის სქესი, აგებულთა უადრესი,  
 მტერზედ გეკმნას მახვილ მღესი, ვრცელად დღეგრძელობის მწესი,  
 მამრავლებელ ასულ-ძესი, მომგაჭრებელ სულთ სიძესი.  
 და სენი დასდევ ეშმაკთ მკვენესი, მმოსე რანე უკინენესი!
9. იუდას ტომს გეტყვის მშველნი, მტერთა ბეჰსა შენი ზელნი,  
 შეწყალების მნილოსველნი, ღვთის ხატების დამსახველნი.  
 კვირან შენთვის ზღვა და ხმელნი, არ იქებინ შემნახველნი.  
 და მახვილით სჭერ ეშმაკთ ყელნი, განმიცისკრე გული სველნი!
10. პანკრატითსა მეფის ძესა კველ გიორგი სახელ სძესა,  
 მრჩობლ კურთხევა მამა-ძესა, თქვენ ობოლ-მწირთა მომძვესა!  
 ევმანუილის მბაძესა, შეწყალეზა თანა ძესა,  
 და სიღარიბე ქვე დაწხვესა, აწ ქართლით განმომაძესა.

11. დავითის ზამბაკისა ხარ, გიძღვენ მსალმუნით გალობა,  
სიბრძნის კონა გცა სოლომონ და ასაილის მალობა.  
შებრალეებისა კალმითა ქალაღდს დასწერტე ხალობა,  
და შენდა მადლობა, ძალობა, შორით ნაყნოსე წყალობა!
12. მარამ ღვთისა დედამან გაპკუროს ოხის ნილოსი,  
წინამორბედმან აღგისხნას შეფრქვევა საწადილოსი,  
მახარებელმან კურთხევა ძეთა ქველ-განახდილოსი,  
და ნიკოლამ აღგაოროძინოს, შემოსე რამე ტილოსი!
13. დავითის წარმონაბრწყინსა კმა გაქვს მტერთა შემმუსრვეი,  
ჰკალ სატანა, სწყალ ეშმაკი, ეც მახუილი დამამსხვრვეი!  
ხეცის სასძლოს იმოთხვიდე, წყალობისა ისრის მსრვეი,  
და ბერს კაცსა, მწირსა, უცხოსა მინაჯადე ნამუსრვეი!
14. რაც ლოცვანი აქ არია, სრულად გიძღვნის ზაქარია.  
შეწყალება არ ქარია, ხეცას მყვანი ქანქარია.  
დავით გეტყვის: მარქარია, ქველის საქმე შაქარია.  
და მწვიმე, მნამე ჩქარ-ჩქარია, ცათა სასძლოს სარქარია!
15. სამეფოს აღვლენ სახმართ წამგები,  
გვირგვინს შეუთხზავს ყოველთ მაგები,  
ცამან გიქანვოს ვარგთა ვარგები,  
სულთა და კორცთა გამაქარგები.  
ხე იწიალო ქველ ალაგები,  
ქვე მტერი სწიხნო ფერხთ დასაგები.  
და აქ დამიშრჩობლე მწირს არდაგები,  
ლოცვით გაქებდეს ჩემი ბაგები.
16. დავით გეტყვის: არ ჰყო ლანგი, რომელსაცა არ აქვს დანგი.  
აღძარ თითი ღვთიე აღნანგი, ჩაჰკარ შეწყალების ჩანგი,  
ჰვეთე, ჰვეთე ეშმაკო ჰანგი, დაუმუსრე პირი ზანგი.  
და შემომქროლე კნინ არძანგი, მძარცვე სიგლახაკის ჟანგი!
17. მეფის ძეა, უხვ მბოძეა, მყუდრო, მდაბალ, არ ხესთ მჩენა.  
წიგნმან ზარცხნით შელექსილმან განმშოლტა და რქითა მრქენა.  
არ მიიღეს ქენვა, ქენვა, არ ილოცეს, არ, გამჩენა.  
და მომიხსენე ქვენა, ქვენა, და იმეფე ზენა, ზენა!
18. ოქრო-პირი ხმობს ტკბილად, არ მწარეს,  
ღვთად უწოდ კაცსა, მოწყალეს არეს.  
მე მტირალს ქართლი გამომარეს,  
ყვედრება. გმობა ხედ დამაყარეს.  
ბეუღლის წართმას არ მიმამარეს,  
შვილნი რვანიცა ერთ-ჟამ წამგვარეს.  
და მყავ მწირი-მონა აქ შესაწყნარეს,  
რათა გაგთქმიდე მთასა და ბარეს.

19. დავითის მტილით, სიტყვიერ მილით,  
გიორგი ბუტკოზს სამოთხესა მას.  
მამის მარჯვენე, მის თხემს დამბრჯენე,  
ექმნას ძეებით მაკურთხესა მას.  
ვარსკვლავთა შვიდთა, ცის დამამშვიდთა,  
ქველ აერობა მოეცეს ამას.
- და ივრცელოს მონამ, ლართ შენაწონამ,  
აროდეს განხდეს წყალობის სამანს.
-

## ი ს ე ე ბ ე ს ი კ ი ს ბ ა რ ჰ ე მ ი

( გ . ლ ე ო ნ ი ძ ი ს მ ო ნ ო გ რ ა ფ ი ი ს გ ა მ ო )

„ლიტერატურის მატრიანის“ 1942 წლის № 3—4-ში გამოქვეყნდა პოეტისა და მკვლევრის, სსსრ მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრის გ. ლეონიძის მონოგრაფიული ნარკვევი „ბესიკი“ (გვ. 341 — 432). მართალია, ჯერ დაბეჭდილია მონოგრაფიის პირველი ნაწილი, მაგრამ გარკვეულ მონაკვეთში ეს ნაწილი უკვე დასრულებულია იმდენად, რომ თამამად შეიძლება იმის თაობაზე აზრის გამოთქმა. გ. ლეონიძის მონოგრაფია უთუოდ საყურადღებო მოვლენაა. მკვლევარს მართებულად აქვს დასმული და ცალკეულ შემთხვევებში გადაწყვეტილიც ბესიკის შემოქმედებითი ბიოგრაფიის მნიშვნელოვანი საკითხები. მაგრამ გ. ლეონიძის გამოკვლევაში საცილობელი დებულებებიც არის წამოყენებული. ამჟამად ჩვენ ვკმაყოფილდებით რამდენიმე წინასწარი შენიშვნით.

გ. ლეონიძის მონოგრაფიის შესავალ წერილს ახლავს პოსტ-სკრიპტუმი შემდეგი შინაარსისა:

„ორი სიტყვა ჩვენი გამოკვლევის შესახებ: არსებითად იგი ძველი (1930 — 1932 წწ.) ნამუშევარია. ბესიკის 1932 წ. გამოცემას („ფედერაცია“) დართული აქვს გამომცემლობის შემდეგი განცხადება: „ბესიკის აკადემიურ გამოცემას თან უნდა დართოდა გიორგი ლეონიძის მონოგრაფია «ბესიკი და მისი დრო», რომელიც სიდიდის გამო ცალკე გამოდის“.

გამომცემლობა მართლაც შეუდგა ცალკე წიგნად ბეჭდვას და როდესაც ოთხი ფორმა უკვე დაიბეჭდა და ნაშრომის ნახევარი უკვე აწყობილი იყო, მისმა მაშინდელმა ხელმძღვანელობამ ახირებული და გაუმართლებელი მოთხოვნისგან წამოაყენა, — შემემოკლებინა ნაშრომი მხოლოდ იმ საბაზით, რომ ხელშეკრულებით ნაკლები ფორმითა ოდენობა იყო გათვალისწინებული. ცხადია, წიგნის ბეჭდვის პროცესში ასეთი ოპერაცია ავტორმა მიუღებლად ჩასთვალა და ბეჭდვა შეაჩერა.

დღეს ჩვენ ძველ გამოკვლევას ვბეჭდავთ უცვლელად. თუ ანგარიშში არ ჩავაგდებთ მის თითქმის ახალ ჯგუფათა თეორებას. გამოვტოვეთ მხოლოდ 64 გვერდიანი (უკვე 1932 წ. დაბეჭდილი ფორმებად) მიმოხილვა XVIII ს. საქართველოს პოლიტიკური და კულტურული ვითარებისა. ამოვიღეთ აგრეთვე ბესიკის უცნობი პოეტური ტექსტები, რომ-

მელთა უმრავლესობა უკვე 1932 წ. გამოცემაში გამოქვეყნდა. ზოგი ცვლილებები, რომელიც შემდეგში შევიტანეთ ჩვენს ნაშრომში, სქოლიოებშია აღნიშნული.

აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ ჩვენი გამოკვლევა ბესიკხედ 1932 — 1941 წლებში რამდენჯერმე იქნა წაკითხული მოხსენებების სახით მწერალთა კავშირის საჯარო სხდომებზე“ (გვ. 347, დაყოფა ჩვენია. — ა. ბ.).

ჩვენ მთლიანად მოვიყვანეთ პოსტსკრიპტუმის ტექსტი. ამჯერად მინდა გამოვხმაურო ამ პოსტსკრიპტუმს და საერთოდ გ. ლეონიძის მონოგრაფიულ გამოკვლევას, სხვათა შორის, იმიტომაც, რომ ბესიკის თხზულებათა კრებულის 1932 წლის გამოცემის ერთი რედაქტორთაგანი მეც ვიყავი. ამასთან დაკავშირებით აქვე მინდა შევნიშნო, რომ გ. ლეონიძე მოხსენებული გამოცემის რედაქტორობის პატივს რატომღაც მარტო მე მომაწერს (გვ. 430, შენ. 1), თუმცა ჩემთან ერთად კრებულს რედაქტორობდა ვარლამ თოფურია (პროფესორი და სსსრ მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრი), როგორც ეს აღნიშნულია წიგნის სატიტულო ფურცელზე.

უნდა გამოვტყდეთ, რომ გ. ლეონიძის განცხადება მთლად დამარწმუნებელ შთაბეჭდილებას ვერ სტოვებს. ძნელია იმის გარკვევა, თუ რაში გამოიხატა ნაშრომის „გადათეთრება“, თუმცა ავტორი ამბობს: „დღეს ჩვენ ძველ გამოკვლევას ვებეჭდავთ უცვლელად“-ო. მონოგრაფიის გულდასმითი გადაკითხვიდან ჩანს, რომ ის არ შეიძლება დაბეჭდილიყო იმ სახით, როგორითაც 1932 წლისათვის ყოფილა გამზადებული. გ. ლეონიძეს ფართოდ და კარგად გამოუყენებია თავისი მონოგრაფიის ძირითად ნაწილში ი. ა. ს. ლორთქიფანიძის საინტერესო წერილი, რომელიც 1940 წელს დაიბეჭდა (მასალები საქართველოს ისტორიისათვის<sup>1</sup>, „მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის“, სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის გამოცემა, თბ., 1940). კარგად აქვს გამოყენებული გ. ლეონიძეს პროფ. ნ. ბერძენიშვილის „მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის“<sup>2</sup> (წიგნი I, თბ., 1938).

კერძოდ, ნ. ბერძენიშვილის მასალებზე დამყარებით გ. ლეონიძეს შესწორებული აქვს თავისი ადრინდელი მოსაზრება ბესიკის ქართლიდან გაძევების თარიღის თაობაზე. აღსანიშნავია, რომ გ. ლეონიძეს თავისი ტექსტი შეუსწორებია მონოგრაფიის ბეჭდვის პროცესშიც კი. მაგალითად, 361-ე გვერდზე ის ამტკიცებს, რომ ბესიკი 1751 წელს დაიბადა და ამისათვის საჭირო საბუთებსაც

<sup>1</sup> იხ. გ. ლეონიძის მონოგრაფიის გვ. 369 — 370.

<sup>2</sup> შდრ. მონოგრაფიის გვ. გვ. 374, 378, 431.

იმოწმებს. 431-ე გვერდზე ეკამათება მკვლევრებს, ადგენს, ბესიკი 1751 წელს კი არა, არამედ 1750 წელს უნდა დაბადებულიყო და კურსივით ბექდავს: „ამრიგად, დღეიდან ისევე უნდა შესწორდეს ბესიკის დაბადების თარიღი“-ო (გვ. 431, შენ. 4).

ეს ფაქტები იპისათვის კი არ მოეიყვანეთ, რომ ავტორს რაიმე ვუსაყვედუროთ, პირიქით, ის კარგად მოქცეულა, ნარკვევი ახალი მასალით გაუმდიდრებია, ნებისთი თუ უნებლიე შეცდომები გაუსწორებია, სანამ ნაშრომს სასტამბოდ გადასცემდა. ასევე მოიქცეოდა სხვა ყველა სერიოზული მკვლევარი. აქ ჩვენ გვიანტერესებს საქმის მეორე მხარე. ყველაფრიდან ჩანს, რომ მონოგრაფიის გადათეთრებისას გ. ლეონიძეს მხედველობაში მიუღია ბესიკის თხზულებათა 1932 წლის გამოცემაც. ოღონდ ამ გამოცემის ადგილი გ. ლეონიძის მონოგრაფიაში უფრო მნიშვნელოვანი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე ზემოთ აღნიშნული პოსტსკრიპტუმით არის ნაგულისხმევი („ამოვიღეთ აგრეთვე ბესიკის უცნობი პოეტური ტექსტები, რომელთა უმრავლესობა უკვე 1932 წლის გამოცემაში გამოქვეყნდა“-ო). მართლაც, გ. ლეონიძე ზოგჯერ ძითითებით, ზოგჯერ მიუთითებლად ხშირად ემყარება 1932 წლის გამოცემას, კერძოდ, გამოცემის როგორც ტექსტურ, ისე კვლევით ნაწილს (იხ. გვ. გვ. 391, 406, 422, 430 — 431). ყველაფერ ამას, რასაკვირველია, სურადღებას არ მივაქცევდი, რომ გ. ლეონიძეს დაუმსახურებელი ბრალდება არ წაყენებინა მკვლევრებისათვის, თითქოს ისინი უგულვებელყოფენ ბესიკის შემოქმედებითი ბიოგრაფიის ისეთ მნიშვნელოვან საკითხს, როგორცაა პოეტის რომანი, პოეტის ლირიკული შედევრების გაშიფრვა (წმდრ. გვ. 406). გ. ლეონიძის სიტყვით, „ბესიკის მიჯნურად ჩვენს მწერლობაში დღემდის აღიარებულია ანა დედოფალი. იგი უკვე კანონიზირებულია როგორც ბესიკის სატრფო. ერთადერთი შთამბგონებელი მისი შესანიშნავი „სევდის ბალის“ ლირიკისა და, ბოლოს, როგორც მიზეზი პოეტის განდევნისა და ნისი ცხოვრების ტრაგიკული დასასრულისა...“ (გვ. 405, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.). ამ განცხადების შემდეგ გ. ლეონიძე განაგრძობს:

„ეს ანა ჩვენს მკვლევარებს ჯერ ერეკლეს დაი ეგონათ, მაგრამ უბრალო არითმეტიკული მოსაზრებით<sup>1</sup> (ანა დაიბადა 1722 წელს, ბესიკი — 1750 წელს) მისი კანდიდატურა უარყოფილიქნა. ბოლოს პოეტის მუზად გამოვლენილ იქმნა ანა, იმერთა დე-

<sup>1</sup> ნაგულისხმევია კ. კაკელიძის უაღრესად საინტერესო კრიტიკული შენიშვნა (ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1924, გვ. 474 — 477).

დოფალი (მამუკა ორბელიანის ასული). უკანასკნელი კანდიდატურა დღეს თითქმის საყოვეთაოდ გაზიარებულია (კეკელიძე, გორგაძე, ბარამიძე“).

რამდენადაც საპატიო არ. უნდა იყოს, მაინც გამაოცა ჩემი გვარის ამოკითხვამ კ. კეკელიძისა და ს. გორგაძის გვერდით. 1932 წლამდის ბექდურად არსად არავითარი აზრი არ გამომითქვამს ბესიკის რომანის თაობაზე, ან სხვა რომელიმე საკითხზე ბესიკის შემოქმედებითი ბიოგრაფიიდან. აშკარაა, რომ თავისი მონოგრაფიის საბოლოო რედაქციისას გ. ლეონიძემ ისარგებლა ბესიკის თხზულებათა 1932 წლის გამოცემით საერთოდ და, კერძოდ, ამ გამოცემაში შეტანილი წერილით („ბესარიონ გაბაშვილი, ბიოგრაფიულ-კრიტიკული ნარკვევი“, გვ. 01 — 076). რა თქმა უნდა, სათქმელი აქაც არაფერი მექნებოდა, მაგრამ გ. ლეონიძემ უსაბუთოდ მომაწერა, თითქოს სხვებთან ერთად ბესიკის ლირიკული შედევრების ერთადერთ შთამაგონებლად მეც ანა დედოფალს ვთვლიდი და თითქოს იმავე ანა დედოფალს აღვიარებდი პოეტის ქართლიდან გაძევების მიზეზად. ნამდვილად კი ბესიკის გაძევების მიზეზად მე მიჩნეული მაქვს არა რომანული ისტორია, არამედ საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ხასიათის კონკრეტული გარემოება, სახელდობრ, ანტონ კათოლიკოსის შურისძიება ზაქარია გაბაშვილის ოჯახის მიმართ. ბესიკის გარშემო არსებულ ლიტერატურაში მე პირველად მიფუთითე დავით ბატონიშვილის შესანიშნავ ცნობაზე: «მან სოლომან წარგზავნა სპარსეთს გაბაშვილი ბესარიონ, ძე ზაქარიას მოძღვრისა, რომელი ესე იმყოფებოდა ექსორია ქმნილი მამითურთ თვისით იმერეთს ანტონის გამოკათალიკოზისა... ამგვარად, კათოლიკოს ანტონს უქსხვერპლია როგორც ზაქარია, ისე ბესიკიც (ბესიკი, 1932, გვ. 037 — 038). სხვათა შორის, დავით ბატონიშვილის ციტატი ჩემს ნარკვევში დაბეჭდილია კურსივით (დაყოფით). გ. ლეონიძე თავის მხრივ წერს: „ბესიკის რომანტიული ისტორია უნდა ყოფილიყო მთავარი მიზეზი ბესიკის განდევნისა. მაგრამ, ვფიქრობთ, ბესიკის განდევნას რომანთან ერთად სხვა ამბავიც უნდა სდებოდა სარჩულად... მაგალითად, ისეთი კომპეტენტური პიროვნება, — როგორც იყო ბესიკის თითქმის თანამედროვე — დავით ბატონიშვილი, გარკვეულად გვეუბნება, რომ ბესიკი იყო ექსორია ქმნილი მამითურთ თვისით იმერეთს, ანტონის გამოკათალიკოზისა». დავითის ცნობას ისევ ზაქარიასთან მივყუევართ“-ო (გვ. 419 — 420).

როგორც მკითხველი ხედავს, ბესიკის გაძევების მიზეზის გამო სარკვევად გ. ლეონიძეს მოჰყავს ჩემ მიერ უკვე 1932 წელს ციტირებული ტექსტი დავით ბატონიშვილისა. მე სრულიად არ ვფიქრობ, რომ გ. ლეონიძე ჩემი ნარკვევის საშუალებით გაეცნო აღნიშნულ ცნობას (რომელიც ჩემამდის არავის ჰქონია გამოყენებულ), მას დამოუკიდებელი გზით შეეძლო მისულიყო პირველ წყარომდის. მე მხოლოდ მიკვირს, რომ გ. ლეონიძე ჯერ მომაწერს უცხო აზრს და შემდეგ ბრალს მდებს ძველი წყაროებისადმი უყურადღებობაში. მაგრამ მოხსენებული გარემოება არაა მთავარი. მთავარია ბესიკის ტრფობის საგნის საკითხი. წინააღმდეგ გ. ლეონიძის განცხადებისა, თითქოს მკვლევრები (და მათ შორის მეც) ბესიკის ერთადერთ შთამაგონებლად თვლიდნენ ანა დედოფალს, ბესიკის თხზულებათა 1932 წლის გამოცემაში ნათქვამია: „ანა დედოფალი არ უნდა ყოფილიყო ბესიკის პირველი, ან ერთადერთი ტრფობის საგანი, ამ მხრივ საინტერესოა სევედის ბალის მოტივაცია... ბესიკის სატრფიალო ლექსების „ყვაილეში“ რომ სატრფოს სიმბოლიური ნიშნები იგულისხმება, ამის შესახებ შესანიშნავ კომენტარულ ცნობას იძლევა დავით რექტორი: „ბესარიონს ვარდად თქმული უყვარდა და ვარდასაც ბესარიონი უყვარდა. როდესაც ბესარიონი მოტყუვდა სხვის შეყვარებით, ვარდმა შეუტყო და თავისთან აღარ გაატარა. მაშინ სთქვა სევედის ბალს შეველა. შემდგომად ბესარიონ თავის დანაშაულს და ვარდის ხადუმთაგან საყვედურს ახლა კიდევ ამ ხუთს მუხამბაზში [მე მიეხვდი მაგა შენსა ბრალესსა] ამბობს. მსმენელნო, თქვენ იგულისხმეთ, ვარდი ვინ არის, თორემ ბესარიონ რომ ვარდს ეძახის, ის ვარდი თავის თავს იას უწოდდა. და ან მეორე, ბესარიონისაგან შეყვარებული, ვინ არის. მე სახელები არ დავსწერე, არა სჯობდა. თქვენ გამოსცანითა.“

ამ მოწმობიდან ცხადი ხდება — ვწერდით ჩვენ — რომ ბესიკს ერთხანს ვილაც ვარდი ჰყვარებია და ვარდასაც ბესარიონ უყვარდა. მაგრამ ბესარიონი, თურმე, მოტყუვდა სხვის შეყვარებით. ამას პირველი სატრფოს სამართლიანი რისხვა გამოუწვევია. უხერხულობის თავიდან ასაცილებლად რექტორი არ ხსნის სიმბოლიკის ნიშნებს...

ჩვენ ახლა შემთხვევა გვეძლევა იას ვინაობა გამოვიცნოთ, სხვათა შორის, იმავე რექტორის ერთი დღემდე უცნობი საბუთის საშუალებით. ბესიკის ერთი პატარა მშვენიერი ლექსის „ჰაერი ცენამიანის“ შესახებ რექტორი შენიშნავს № 1512 ხელნაწერში: „ესეც ბესარიონ გაბაონისაგან



არის ნათქვამი [...] ახედ სიკვდილს შემდგომად. საბრალობელი თავის თავს [...] უძახდა. და ბესარიონ მისი მეგობარი იყო და ეს ერთი შაირი კრემენჩუკს ეთქვა.

კვადრატულ ფრჩხილებში მო(სა)თავსებელი სიტყვები დავით რექტორს გულმოდგინედ ამოუფხეკია ხელნაწერიდან, ხოლო ლექსის მოხდენილი ლირიკული მოტივაცია და ლოკალიზაციის სიზუსტე კრიტიკას არწმუნებდა, თითქოს ბესიკმა ამით ანა დედოფლის (თუ ბატონიშვილის) სიკვდილი გამოიტირა (გორგაძე, XIII; თორაძე, 12 და სხვ.). ჩვენ კი ვიცით, რომ „ჰაერი ცივანამიანის, დაწერის დროს ანა დედოფალი თავს შესანიშნავად გრძნობდა; ყოველ შემთხვევაში სასიკვდილო მას არაფერი სქირდა. მაშასადამე, აქ სხვა ვინმე უნდა ვიგულისხმოთ.

მართლაც, დავით რექტორის მიერ გადაწერილ მეორე კრებულში (№ 1164) კომენტარი მთლიანად შენახულა და ამით შესაძლებელი ხდება № 1512-ის ამოფხეკილი ტექსტის აღდგენაც<sup>1</sup>: „ესეც ბესარიონ გაბაშვილისაგან მგონია ნათქვამად ყულარადასის ქალს მაია ახედ სიკვდილს შემდგომად. ჰაზრი იმასა ჰგავს, და საბრალობელი თავის თავს მაია იას უძახდა და ბესარიონ მისი მეგობარი იყო, და ეს ერთი შაირი კრემენჩუკს ეთქვა.

ამრიგად, ცხადი ხდება, რომ ბესიკის ტრფობის საგანი, სხვათა შორის, ვიღაც ყულარადასის ქალი მაია ყოფილა“ (ალ. ბარამიძე, ბესიკი, 1932, გვ. 048 — 049).

ჩვენ განგებ მოვიყვანეთ ვრცელი ამონაწერი, რომ არავითარი ეჭვი არ დარჩეს. ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ჩვენ პირველად უარვყავით ის აზრი, ვითომც ანა დედოფალი იყო ბესიკის სალირიკო პოეზიის ერთადერთი შთამაგონებელი სახე. ჩვენ პირველადვე დოკუმენტურად დავამტკიცეთ, რომ ბესიკის ტრფობის საგანი (და ბესიკის შთამგონებელი) ყოფილა მანამდის სრულიად უცნობი მაია ყულარადასის ქალი. გ. ლეონიძემ ჩემი ნარკვევიდან დაიმოწმა მხოლოდ ერთი მხარე (ის, რაც ნაწილობრივ შეეხება ანა დედოფალს), ხოლო გვერდი აუხვია ნარკვევის მეორე, ორიგინალურ მხარეს (იმას, რაც შეეხება მაია ყულარადასის ქალს). მკვლევარი სვამს კითხვას: „მაშ, ვინ არის ბესიკის ტრფიალების

<sup>1</sup> სკოლიოში მივუთითებ „ვარიანტებსა და შენიშვნებზე“, ხოლო იქ შემდგენიარად მაქვს აღდგენილი დავით რექტორის ტექსტი № 1512 ხელნაწერიდან: „ესეც ბესარიონ გაბაშვილისაგან არის ნათქვამი [ყულარადასის ქალს მაია] ახედ სიკვდილს შემდგომად. საბრალობელი თავის თავს [მაიას] უძახდა და ბესარიონ მისი მეგობარი იყო, და ეს ერთი შაირი კრემენჩუკს ეთქვა“ (გვ. 121, დაყოფა ახალია. — ა. ბ.; შდრ. აგრ. გვ. 111).

საგანი? — და განაგრძობს — მივმართოთ უფრო ძველ ლიტერატურულ ცნობებს, რომელთაც ბესიკის მკვლევარები შესაფერის ყურადღებას არ აქცევენ“ (გვ. 406, დაყოფა ჩემია — ა. ბ.). ამის შემდეგ გ. ლეონიძეს მოჰყავს დავით რექტორის ყველა ის ცნობა, რომელიც წარმოდგენილია ჩვენს ნარკვევში. სიზუსტისათვის აქვე ვაქვეყნებ გ. ლეონიძის მასალასაც:

„ყველაზე უძველესი ცნობა პოეტის ახლო მეგობრის — დავით რექტორისა, ასე გადმოგვცემს ბესიკის რომანტიულ ისტორიას, მისივე ერთი ლექსის (მე მივხვდი მაგა შენსა ბრალბსაჲ) ნინაწერში:

„ესეც ბესარიონ გაბაშვილისაგან არის თქმული მუხამბაზო. ბესარიონს ვარდად და იად თქმული უყვარდა და იმასაც ბესარიონ უყვარდა. როდესაც ბესარიონ მოტყუედა სხვის შეყვარებით, იამ შეუტყო და თავისთან აღარ გაატარა, მაშინ ჰსთქვა: «სევდის ბაღს შეველა». შემდგომად ბესარიონ თავის დანაშაულს და იას ხადუმთაგან საყვედურს ახლა კიდევ ამ ხუთს მუხანბაზში ამბობს. მსმენელნო, თქვენ იგულისხმეთ, ია ვინ არის და ან მეორე — ბესარიონისაგან შეყვარებული. მე სახელები არ დავსწერე, არა ჰსჯობდა“ (A 1164, გვ. 194)<sup>1</sup>.

ამავე ცნობას იმეორებს დავითი მეორე ხელნაწერში (S 1512, გვ. 155), რომელსაც ასე ათავებს: „მსმენელნო, თქვენ იგულისხმეთ: ვარდი ვინ არის, თორემ ბესარიონ რომ ვარდს ეძახის, ის ვარდი თავის თავს იას უწოდდა“. და ან მეორე, ბესარიონისაგან შეყვარებული, ვინ არის. მე სახელები არ დავსწერე, არა ჰსჯობდა, თქვენ გამოჰსცანით (S 1512, გვ. 155).

ორივე ცნობაში ხაზგასმით ნათქვამია, რომ ბესარიონს უყვარდა „ვარდად და იად თქმული“ და რომ „ბესარიონ რომ ვარდს ეძახდა, ის ვარდი თავის თავს იას უწოდდა“.

ბესიკის სიყვარულის საგანზე ლაპარაკია კიდევ ერთგან (S 1512, გვ. 127), მაგრამ მისი ვინაობა განზრახ არის დაფარული:

„ესეც ბესარიონ გაბაონისაგან არის ნათქვამი [...] ახედ სიკვდილს შემდგომად. საწყალობელი [...] თავის თავს [...] ეძახდა და ბესარიონ მისი მეგობარი იყო და ეს შაირი კრემენჩუკს ეთქვა“. და მხოლოდ ერთს ხელნაწერში (A 1164, გვ. 49) იმავე დავით

<sup>1</sup> ჩემს ნარკვევში დავითის ეს ტექსტი მოყვანილია S 1512 ხელნაწერიდან. რომელიც ამასთან შედარებით მცირეოდენ ვარიანტულ წაკითხვას იძლევა. განსხვავება A 1164 ხელნაწერის მიხედვით დაბეჭდილია „ვარიანტებში“ (ბესიკი, გვ. 111).

რექტორის მიერ გაშიფრულია ბესიკის მიჯნურის ვინაობა.

ლექსის ჰაერი ცივ-ნამიანის კვეშ გადამწერი ასეთ შენიშენს უკეთებს: „ესეც ბესარიონ გაბაშვილისაგან მგონია ნათქვამად ყულარალასის ქალს მაიაზედ, სიკვდილს შემდგომად. ჰაზრი იმას ჰგავს. და საბრალობელი თავის თავს მაიას ეძახდა და ბესარიონ მისი მეგობარი იყო. და ეს ერთი შაირი კრემენჩუკს ეთქვა“ (გვ. 406 — 407, დაყოფა ყველგან გ. ლეონიძისაა. — ა. ბ.).

ჩემი და გ. ლეონიძის ამონაწერების შედარება არავითარ ეჭვს არ სტოვებს, რომ ადგილი აქვს სრულ დამთხვევას<sup>1</sup>, ორივე შემთხვევაში მოყვანილია ერთი და იგივე მასალა; მიღებულია ერთი და იგივე დასკვნა. მე არც ამ დამთხვევას ვაძლეე რაიმე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. მე გულწრფელად მჯერა, რომ გ. ლეონიძემ ბესიკის მასალებზე მუშაობისას დამოუკიდებლად იპოვა დამოწმებული ცნობები. ოღონდ კითხვას იწვევს, თუ რად შეეცადა პატივცემული მკვლევარი ცალმხრივად წარმოედგინა ჩემი მოსაზრებანი. სამართლიანობა მოითხოვდა, რომ გ. ლეონიძეს ან სრულიად არ მოეხსენებინა ჩემი ნარკვევი, ან, თუ მოიხსენიებდა, ამოეკითხა იქის, რის უქონლობას ასე ხაზგასმით უსაყვედურებს ბესიკის ყველა მკვლევარს და მათ შორის მეც მისაყვედურებს. გ. ლეონიძეს საფუძველი არ ჰქონია, რომ დავეძრახე დავით რექტორისადმი უყურადღებობისათვის, მან უსაფუძვლოდ მომაწერა ანა დედოფლის აღიარება ბესიკის შთაგონების ერთადერთ წყაროდ და, ბოლოს, ასევე უსაფუძვლოდ მარტოოდენ თვითონ მიიწერა მაია ყულარალასის ქალის გამომჟღავნების პატივი. უნდა აღინიშნოს, რომ მაია ყულარალასის ქალი, როგორც ბესიკის შემოქმედების შთამგონებელი, პირველად გახდა ცნობილი ბესიკის თხზულებათა 1932 წლის გამოცემის წყალობით<sup>2</sup>.

თავისი მონოგრაფიით გ. ლეონიძემ წინ წასწია ბესიკის შემოქმედებითი ბიოგრაფიის შესწავლის საქმე. მან სწორად გაარკვია მაია ყულარალასის ქალის ვინაობის საკითხი. მაია ყულარალასის

<sup>1</sup> ჩემს ნარკვევას და გ. ლეონიძის მონოგრაფიას შორის ადგილი აქვს სხვა ცალკეულ დამთხვევებსაც, რომელთაც აქ აღარ ვეხები.

<sup>2</sup> სხვათა შორის, ყურადღების ღირსია, რომ 1820 წელს გადაწერილ ერთ კრებულში ბესიკის მუხამბაზს „მე შენი მგონე“ შენიშნული აქვს: „თამაზ ორბელიანის დედაზედ, ბატონისშვილს მა[ია]ზედ, თქმული მუხამ[ბა]ზი ბესარიონ გაბაონისაგან“ (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, I, ილია აბულაძის რედაქციით, თბ., 1946, გვ. 289).

ქალს მე ვუთხარი, რომ ვეფხველები ყულარალას ელიზბარ ქსნის-ერისთვის შეიღობეს. მე უფრო იმ აზრისაკენ ვიხრებოდი, რომ მათ უნდა ყოფილიყო ელიზბარის ასული (გვ. 050). გ. ლეონიძემ საინტერესო მოსაზრება წარმოადგინა იმის დასამტკიცებლად, რომ მათ ასული კი არა, დაი უნდა ყოფილიყო ელიზბარისა<sup>1</sup>. ამჯერად ჩემს ხელთ არსებული მასალები ამ მოსაზრებას ადასტურებს.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში დაცულია ერთი ხელნაწერი, სახელდობრ, საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების ფონდის № 1334, რომელიც წარმოადგენს XVIII საუკუნეში შედგენილ „სამდივნო წიგნს“. ამ წიგნში მოიპოვება უამრავი დოკუმენტი XVIII საუკუნის საქართველოს ცხოვრებიდან (სიგელები, წერილები, მემუარები, საქმიანი ქაღალდები, ეპიტაფიები, ლექსები და სხვა მისთანები). ეს მასალები ხშირად ორიგინალების სახითაა დაცული. სხვათა შორის, აღნიშნული „სამდივნო წიგნი“ საუცხოო წყაროა იესე ოსეს-ძის ცნობილი „თავდასახელის“ შესახებ. სამწუხაროდ, ხელნაწერი ძალზე დეფექტურია, საკმარის გულისხმიერ ყურადღებას, რადგან ახლა სახიფათო ნდგომარეობაშია. ამ „სამდივნო წიგნით“ კარგად ირკვევა მათი ყულარალასის ქალის ვინაობა. მათი ყოფილა შვილი გიორგი ქსნის-ერისთვისა, ყულარალასისა და თამარ თარხნიშვილისა, დაი ელიზბარ ყულარალასისა, მითხველი მამუკა ორბელიანზე (მამუკა იყო შვილი დიმიტრი ორბელიანისა და ანა ბატონიშვილისა). მამუკა ადრე გარდაიცვალა, 1770 წლის შემოდგომა-

<sup>1</sup> აღნიშნულ საგანზე მსჯელობისას / გ. ლეონიძე ეკამათება კ. კეკელიძეს (რომელიც ჩემს მასალებზე დამყარებით აკვირს: „მათი ირაკლის რძალი ვერ იქნებოდა და მისი ტრფობა ბესიკის გაქვების მიზეზად ვერ გახდებოდა“-ო. — ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 615) და დასძენს: „ეჭვობა, პროფ. ბარამიძეს სრულიად გამორჩენია ნუდველობიდან არსებობა საკმაოდ ცნობილი პიროვნების გიორგი ყულარალასისა... და ბოლოს უნდა შევნიშნოთ, რომ გიორგი ყულარალასი არის მათი ელიზბარ ყულარალასისა, რომელზედაც ლაპარაკობს პროფ. ბარამიძე“-ო (ავ. 408 — 409, შენ. 1). მოხმობილი შენიშნიდან ჩანს, რომ გ. ლეონიძე კარგად იცნობდა ჩემს აზრს საძიებელი საკითხის შესახებ. გ. ლეონიძის მონოგრაფიაში ადგილი უპოვია ჩემი ნარკვევის ცალკეული საკითხების კრიტიკას, მაგრამ მონოგრაფიის ავტორს რატომღაც გამორჩენია ნარკვევის ავთიტიური მხარეები. მე დამრჩენია კვლავ კითხვით მიგმართო პატივცემულ მკვლევარს, რად გვისაყვედურობს „ძველი ცნობებისადმი“ უყურადღებობას? თუ ელიზბარ ყულარალასის სახელი კი იპოვეთ ჩემს ნარკვევში, რად ვერ ამოიკითხეთ იქვე მათი ყულარალასის ქალის სახელიც? და, ბოლოს, ნუ თუ მხოლოდ კ. კეკელიძის 1941 წელს გამოქვეყნებული ნაშრომით გაეცნო გ. ლეონიძე 1932 წლის ნარკვევს ბესიკის შესახებ?

ზე. მას დარჩენია ორი მცირეწლოვანი ბავშვი, ერთი ვაჟი და ერთი ქალი (უკანასკნელი მომავალი ანა დედოფალია). დაჭვრივების ერთი წლის შემდეგ მათს დაჰკარგვია პატარა ვაჟიშვილი, რითაც უზომოდ შეზარებულს „სიჭვრივე განახლებია“. ერთი სიტყვით, მათა ყულარადასის ქალი ყოფილა უიღბლო ცოლი და უბედური დედა-დასახელებულ სამღივნო წიგნში დატულია მათს უღარესად საინტერესო სამგლოვიარო წერილის პირი<sup>1</sup>.

მათა ყულარადასის ქალის ვინაობის გარკვევა განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა იმ მხრივაც, რომ ამით საბოლოოდ წყდება საკითხი ბესიკის ზოგიერთი ლირიკული შედეგის წარმოშობის შესახებ. ცხადი ხდება, რომ „სევდის ბაღს შეველ“, „მე მივხვდი მაგას შენსა ბრალეხასა“ და ამათი ციკლის ლექსები შეთხზულია თბილისში, პოეტის ქართლიდან გაძევებამდე, ამ ლექსების შთამავონებელია მათა.

მეორე მხრივ მათს ვინაობის გარკვევა სრულიად სხვაგვარ სიტუაცეზე სვამს საკითხს ანა დედოფლის ადგილის თაობაზე ბესიკის პოეზიაში. ანა დედოფალსაც უეჭველად ჩაუგონებია ბესიკის ზოგიერთი ლექსი, მათ შორის ბრწყინვალე შედეგო „დედოფალს ანაზედ“, მაგრამ სავსებით მართალია გ. ლეონიძე, როდესაც წერს: „ამიერიდან უკვე შეუძლებელი ხდება ლაპარაკი ანას რომანზე ბესიკთან, სხვანაირად ანომალიასთან გვექნებოდა საქმე“-ო (გვ. 416). საქმე ისაა, რომ, როგორც აღენიშნეთ, ანა მათს ქალია<sup>2</sup>...

არსებული ვითარება ართულებს ლექსის „დედოფალს ანაზედ“ გაგების საკითხს. გ. ლეონიძეს მთლად დადასტურებულად არ მიაჩნია ის მოსაზრება, რომ „დედოფალს ანაზედ“ უღაოდ ამ სათურს ატარებს („ჩვენ არ ვიცით, ვის ეკუთვნის სათაური „დედოფალს ანაზედ“, პოეტს თუ გადამწერლებს“-ო). მაგრამ თუ აღნიშნული ლექსი მართლაც მამუქა ორბელიანის ასულ ანასადმია მიძღვნილი, მაშინ ის „უნდა შესდგებოდეს ორი სხვადასხვა დროის დაწერილ ლექსისაგან, პირველი ლექსი უნდა შეიცავდეს 1—5 სტროფს და, ჩვენის ფიქრით, დაწერილი უნდა იყოს ანას ახალგაზრდობაში, — სატროფოს ქალიშვილზე მეგობრულ-საალერსოდ. ლექსის მეორე ნაწილი, — უკეთ, მეორე ლექსი, სახელდობრ, მე-

<sup>1</sup> თუ მოვიგონებთ, რომ წერილებს ჩვეულებრივად შეკვეთით თხზავდნენ პროფესიონალი მდივანმწიგნობრები, შესაძლებელია დავუშვათ, რომ მათს სამგლოვიარო წიგნი იქნებ ბესიკსაც კი დაეწერა.

<sup>2</sup> ანას ღვიძლი ბიძა ელიზბარ ერისთავი, როგორც ეს აღნიშნული აქვე კიდევაც ს. ბურნაშოვს (Картяна Грузия..., 1896. стр. 22; იხ. აგრ. П. Г. Бугков. Материалы для новой истории Кавказа. СПб 1869, II, 184).

კვეთი, ნათქვამი უნდა იყოს ანას დედოფლობისას. ეს ლექსი უკვე მიმართება ახელმწიფისადმი ერთგული კარისკაცისა და ჩვენ ვიცით, რომ ბესიკი დავითის და ანას მდივანთუხუცესი და ლესპანი იყო“ (გვ. 406 — 407).

ლექსის „დედოფალს ანაზედ“ სათაურის ბუნებრიობაზე დაეკვება ნებისმიერია და არ არის სათანადოდ მოტივირებული. ავტოგრაფის უქონლობა (რაზედაც გ. ლეონიძე მიუთითებს) საბუთად ვერ გამოდგება. ავტოგრაფი არ მოგვეპოვება არც „სევდის ბალისა“ და არც ბესიკის სხვა მრავალი შესანიშნავი ლექსისა. ამასთან, როგორც ცნობილია, საცილობელი ლექსის სტრიქონები ხაზგასმული ზმურობით იძლევა ადრესატის სახელს ანა (ჩემისთ ანა, თანისთ ანა. მიმოტ ანა, პაწაწ ანა და სხვა). ეს ანა ლექსით იწოდება ხელმწიფედ.

ახლა რაც შეეხება ლექსის ორ ნაწილად გაყოფის საკითხს.

ლექსის პირველი ნაწილი (პირველი-ხუთი სტროფი) შეთხზული უნდა ყოფილიყო „ანას ახალგაზრდობაში“-ო (იგულისხმება თბილისის პერიოდი), მეორე ნაწილი კი, უკანასკნელი მე-ნ „კვეთი“, — ანას დედოფლობაშიო (ქუთაისის პერიოდში). უნდა ითქვას, რომ ანა „ახალგაზრდა“ იყო თბილისის პერიოდშიც და ქუთაისის პერიოდშიც. მეტიც, ბესიკის თბილისში ყოფნისას ანა ბავშვი ყოფილა. ზოგი ცნობით ანა დაბადებულა 1765 წელს, ზოგი ცნობით — 1770 წელს<sup>1</sup>. მაშასადამე, ბესიკის თბილისიდან გაძევების დროს ანა იქნებოდა 7/8 წლისა, ან 12/13 წლისა, ქუთაისის პერიოდში (1784 — 1787) კი — 19/22, ან 14/17 წლის ყმაწვილი ქალი. ტექსტში „დედოფალს ანაზედ“ ლაპარაკია კოპწია, პაწაწა გამახელებელ სატრფო-ქალზე. „ჯობს, რომ არ ჰყავდეს მიჯნური, ან მოკლას ამისთანამან“-ო, — აცხადებს პოეტი ამ ანას გამო. პაწაწა დედოფალს შვენიშო წელთა გრაციოზული მიმოტანა, რასაც კიდევაც თითქოს დაუტყვევებია პოეტის გული, პოეტი თავდავიწყებით გაიძახის: „თქმულია ძველად — ვინც იყოს ხელად, ეტრფე და მოგკლას ამისთანამან“. ერთი სიტყვით, ლექსი გულისხმობს ნორჩს, მაგრამ ქალურად უკვე მომწიფებულს, მშვენიერ ხელმწიფე ყმაწვილ-ქალს. ლექსის პირველივე სტროფი არავითარ ექვს არ სტოვებს, რომ ის დაწერილია უცხოობაში, ყარიბობაში, ანუ იმერეთში გარდახვეწის შემდეგ. ლექსი იწყება ასე:

<sup>1</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, 1940, გვ. 389.

ვარ უცხო ვინმე ყარიზი ამა სიტყვისა მხმობელი,  
 ამა მუხთლისა სოფლისა მაგინებელი, მგმობელი,  
 მონა ვარ მისი მუდამეამ და მისი შემამკობელი, —  
 იგია ჩემი ხელმწიფე და ჩემი დამადნობელი!

ციტირებული. სტროფი გვიმხელს პოეტის გულისთქმას. ის მუხთალი სოფლის მაგინებელია და მგმობელი, ის გადახვეწილია და უთვისტომოა („უცხო ვინმე ყარიზი“). ის ადრესატის, როგორც ხელმწიფის, შემამკობელი და თაყვანისმცემელი მონაა. ვიმეორებთ, საექვო აღარაფერი რჩება: ბესიკი ამ შემთხვევაში მიმართავს იმერეთის დედოფალ ანას. საგულისხმოა, რომ ლექსის უკანასკნელი, დამაგვირგვინებელი სტროფიც იმავე მოტივებზეა აგებული, რაზედაც პირველი; შესავალი სტროფი. აი, ეს ფინალური სტროფიც:

ხელმწიფევე. გული  
 შენთან-აბმული,  
 წყალობიანად მომცემო შევბის!  
 ნახად ვინ ირთვის,  
 პირი მიმირთვის  
 სიკვდილმდე მტკიცე შენთანა ხლების!  
 თუმცალა გცოდე,  
 ვიყო შემცოდე.  
 შენგახ წყალობით ნუ მელხინების!  
 გიმუხთლე ესე,  
 ვიყოცა მკვნესე,  
 შენგანცა კიდე ვიყოცა სხვების!

ამგვარად, ლექსი „დედოფალს ანაზედ“ გამსჭვალულია ერთიანი იდეით და კომპოზიციურად ერთიანი რკალით არის შეკრული. აქ აღგილი არ აქვს არავითარ გაორებას. ამასთან ისიც აღსანიშნავია, რომ გ. ლეონიძის მოსაზრებით ლექსის პირველ ნაწილში ხუთი სტროფია, მეორე ნაწილს კი შეადგენს მე-ნ „კვეთი“. შეექვსე „კვეთზე“, ანუ, ჩვენებურად, ამ მეორე ნაწილზე მოდის მხოლოდ ერთი სტროფი. ლექსის ასეთ შეუწონელ ნაკვეთებად დანაწევრებაც ამ დანაწევრების არაბუნებრიობაზე მიუთითებს.

ერთი სიტყვით, „დედოფალს ანაზედ“ ერთიანი, მთლიანი ლექსია, რომლითაც გრძნობიერი პოეტი ზეალმატებული სიტყვებით ამკობს თავის მთარველსა და მწყალობელ მშვენიერ დედოფალს, ეფიცება მას „სიკვდილმდე მტკიცე“ ერთგულებაში. მართალია, ლექსი თითქოს ამხელს ავტორის მხურვალე სამიჯნურო წადილსაც. ოღონდ უნდა აღვიარო, რომ ახლა სრულიად შეუძლებელია აქ ამოკითხული იქნეს უშუალო სატრფიალო გრძნობის ამ-

ბავი. პოეტი სილამაზისა და სიკეთის იდეალად სახავს თავის პატრონს, თავი გახელებულ მიჯნურად წარმოუდგენია, რადგანაც „ჯობს, რომ არ ჰყავდეს მიჯნური, ან მოჰკლას ამისთანამან“-ო. ეს სიტყვები არ უნდა იქნეს გაგებულნი თავიანთი პირდაპირი მნიშვნელობით. სხვა მხრივ უცნაურიც იქნებოდა, რომ დავითის სამეფო კარზე წყალობითა და პატივით მიღებულ პოეტს დედოფლის თავის მოსაქრელად და მეფის სახელის შესარცხვენად საქვეყნოდ გამოეხატა თავისი ქვენა გრძნობები დედოფლის მიმართ. ყოველ შემთხვევაში, ამის შემდეგ ბესიკს იმერეთში არ ედგომებოდა, ბესიკი დავითის წყალობის მოიმედე ველარ დარჩებოდა. როგორც ცნობილია, დავითმა კი დიდი სახელმწიფოებრივი მისიით გაგზავნა ბესიკი რუსეთის იმპერატორის კარზე და იმასთან მეგობრული ხასიათის მიმოწერაც ჰქონდა. უკიდურეს შემთხვევაში კი დეგ შეიძლებოდა დაშვება საიდუმლო ტრფილები და ბესიკის მხრივ დედოფლის მიმართ, მაგრამ, ვიმეორებ, არა ლექსში გამოთქმული დემონსტრაციული გამჟღავნებით. უკანასკნელ, მართლაც, რაღაც ანომალიასთან უნდა გვექონოდა საქმე, რომ მაიას თაყვანისმცემელ პოეტს იმის ასულისათვის გაემხილა სიყვარულის ვნების მოძალება<sup>1</sup>. არა! არავითარ შემთხვევაში არა! ცხადია, ბესიკი ანას თბილისიდანვე იცნობდა. იმერეთში გადადოფლებულმა ანამ თავისი წყალობიანი ყურადღება მიაპყრო იქვე შეხიზნულ, თავისი დედის თაყვანისმცემელ მგოსანს. მგოსანმაც ამ წყალობას უპასუხა პათეტიკური პოეტური სიტყვით, მოხდენილად შეამკო დედოფლის ქალური და ხელმწიფური ღირსებანი. გადაჭარბება ამ შემთხვევაში ბუნებრივია. ეს არის და ეს. ლექსში „დედოფალს ანაზედ“ ადგილი არა აქვს სიყვარულის გრძნობის გამჟღავნებას, მაგრამ ამისათვის სრულიად არ არის საჭირო ლექსის ბუნებრივი კომპოზიციური მთლიანობის დარღვევა.

<sup>1</sup> ჩანს, ბესიკს ბოლომდის მზურვალედ ჰყვარებია თავისი აღრინდელი ტრფობის საგანი. მაიას სიკვდილს მიუძღვნა მან მეტად გრძნობიერი ლექსი „ჭაერი ცივნამიანი“.



## იოვანე ბატონიშვილის ბიოგრაფიულად

ნაირ-ნაირი და შეუთანხმებელი ცნობები მოგვეპოვება იოვანე ბატონიშვილის დაბადებისა და გარდაცვალების თაობაზე. იოვანეს დაბადების შესახებ უძველესი ცნობა შემოუნახავს ცნობილ მეცნიერსა და მოგზაურს გიულდენშტედტს. უკანასკნელი იუწყება, რომ საქართველოში მოგზაურობისას, 1772 წელს, გიორგი ბატონიშვილს (შემდგომად გიორგი მეთორმეტეს) ორი ვაჟი და ორი ქალი ჰყავდაო. უფროსი ვაჟი დავითი იყოვო 4 წლისა, ხოლო უმცროსი იოვანე—2 წლისა (*Reisen durch Russland und im Caucasischen geburge, I, St. Petersburg, 1787, S. 337*). ეს ცნობა პირველად გამოიყენა პლატონ იოსელიანმა<sup>1</sup>. მაშასადამე, გიულდენშტედტით იოვანე ბატონიშვილი დაბადებულა 1770 წელს (ამ წელს თვლის იოვანეს დაბადების თარიღად გ. ლეონიძეც).<sup>2</sup>

საქართველოს უკანასკნელი მეფის გარდაცვალებასა და საქართველოს სახელმწიფოებრიობის ძალმომრეობით ლიკვიდაციასთან დაკავშირებით 1801 წელს მეფის რუსეთის მიერ ახლად შექმნილი ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლებს შეუკრებიათ ყოფილი ქართული სამეფო-გვარეულობის წევრთა შესახებ სხვადასხვა ცნობა, სხვათა შორის, ცნობები წლოვანებაზეც. ამის მიხედვით 1801 წელს იოვანე ბატონიშვილი ყოფილა 32 წლისა<sup>3</sup>, ე. ი. დაბადებულა თითქოს 1769 წელს. „აქტებში“ გამოქვეყნებული ცნობებით თავის დროზე უსარგებლია პ. ბუტკოვს<sup>4</sup>. აკად. მ. ბროსეს თავის შრომაში მოსკოვ-პეტერბურგის ქართული საფლავის ქვების წარწერების შესახებ (*Inscription tumulaires géorgiennes de Moscou et de saint-Petersbourg*) იოვანე ბატონიშვილზე მოკლედ აქვს აღნიშნული, გარდაიცვალაო 1830 წლის 15 თებერვალს, 67 წლისა<sup>5</sup>. სამწუხაროდ, ბროსეს დაბეჭდილი არ აქვს თვითონ საფლავის

<sup>1</sup> ცხოვრება გიორგი მეთორმეტისა: ხ. ჭიჭინაძის რედაქციით, თბ., 1895-96. 13. შენ.; ა. გაწერელიას რედაქციით, თბ., 1936, გვ. 10—11, შენ. 4.

<sup>2</sup> „ქალმასობის“ ავტორი („ლიტ საქართველო“, 29. VII 38).

<sup>3</sup> Акты I, Тб., 1866, стр. 200.

<sup>4</sup> Материалы для новой истории Кавказа, II, 500, пр. 1.

<sup>5</sup> Memoire de l' Académie des sciences, VI s., t. IV, 1840, p. 510.

ქვის წარწერა. თუ ბროსეს ცნობა სწორია, მაშინ უნდა დაბადებულიყო იოვანე 1763 წელს, რაც სრულიად შეუძლებელი ამბავია. ამრიგად, მცდარია ბროსეს ან პირველი, ან მეორე მოწმობა, ე. ი. ან იოვანე არ გარდაცვლილა 1830 წელს, ან გარდაცვალებისას ის არ ყოფილა 67 წლისა. ამ ცნობების ადგილობრივ შემოწმება ჩვენი თხოვნით იკისრა საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის უფროსმა მეცნიერმა თანამშრომელმა ალ. კობახიძემ<sup>1</sup>. უკანასკნელმა გიდევატ მოგვაწოდა იოვანე ბატონიშვილის საფლავის ქვის წარწერის გადარჩენილი ტექსტი<sup>2</sup>: „Царевич грузинский, сын последнего грузинского царя Георгия XIII, родился в Тифлисе в 1766 г., скончался в Петербурге 15 февраля 1830 года. . გ[არდაიცვალა] . . იოანე . . . от внучат“.

როგორც ალ. კობახიძე მატყობინებს, წარწერის ქართული ტექსტი, გარდა აღნიშნულისა, სრულიად გადაშლილი ყოფილა (ამჟამად იოვანე ბატონიშვილის საფლავის ქვა დაკულია ლენინგრადში ყოფ. ალექსანდრე ნეველის ტაძრის მუზეუმ-აკროპოლში). მაგრამ რუსული ტექსტიც საკმაოდ ამომწურავ პასუხს იძლევა ჩვენი საკითხის შესახებ. ჩანს, აკადემიკოს ბროსეს გამოუანგარიშებია, თითქოს გარდაცვალებისას იოვანე იყო 67 წლის მოხუცი. საყურადღებოა, რომ ბროსეს არქივში დაცულ ბატონიშვილთა გენეალოგიური ტაბულის თვითონ ბროსეს მიერ შევსებულ და შესწორებულ ეგზემპლარს ბროსესვე ხელით მიწერილი ჰქონია იოვანეს გარდაცვალება 67 წლის ასაკში, 1830 წლის 15 თებერვლის თარიღით (ეს ცნობაც ალ. კობახიძემ მომწოდა). მაშასადამე, გამორიცხულია ვარაუდი კორექტურული შეცდომისა, რაც ასე ხშირია ბროსეს ტექსტებში. მეორე მხრივ, არავითარი უფლება არ გვაქვს არ ვენდოთ საფლავის ქვის წარწერას. როგორც ჩანს, ბროსეს მცდარ მოწმობას შემდგომ დიდი გაუგებრობა გამოუწვევია. იოვანე ბატონიშვილის ცნობილი თხზულების, „კალმასობის“ გამოცემის წინასიტყვაობაში ისტორიკოს დიმ. ბაქრაძეს იოვანეს დაბადების თარიღად აღნიშნული აქვს 1772 წელი, ხოლო გარდაცვალების თაობაზე შენიშნავს, გარდაიცვალაო 15-ს თებერვალს, 1839 წელს, 67 წლისაო<sup>3</sup>. „საიდან ამოიღო ბაქრაძემ ეს ცნობა (აუბარია დაბადების თარიღზე. — ა. ბ.), არ ვიცითო“, — წერს

<sup>1</sup> რისტვისაც გულითად მადლობას მოვახსენებ.

<sup>2</sup> ტექსტი იმეჭდება ახალი ორთოგრაფიით.

<sup>3</sup> „კალმასობა“, თბ., 1895 წ., გვ. V, VII.

ტ. რუხაძე<sup>1</sup>. მართლაც, არსაიდან ჩანს, საიდან აიღო დ. ბაქრაძემ იოვანეს დაბადების თარიღი, ხოლო გარდაცვალების თარიღი ბროსედან არის აღებული. ოღონდ ეს კია, რომ დ. ბაქრაძეც დაიქვებულა ბროსეს ცნობათა შეუთანხმებლობის გამო, თუმცა მას კეშმარიტებად მიუჩნევია სწორედ ბროსეს მიერ შეთხზული და მცდარი თარიღი იოვანეს 67 წლის ასაკში გარდაცვალებაზე. ამის მიხედვით დ. ბაქრაძეს შეუსწორებია საკუთრივ გარდაცვალების თარიღი და საჭიროდ აღარ დაუნახავს საფლავის ქვის წარწერის შემოწმება. დ. ბაქრაძის დადგენილი თარიღი შემდგომ თითქმის საყოველთაოდ გავრცელდა<sup>2</sup>. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ბროსეს თავისი მოხსენება მოსკოვ-პეტერბურგის საფლავის ქვების წარწერების შესახებ საჯაროდ წაუკითხავს აკადემიის სხდომაზე 1839 წლის 11 იანვარს. ამ მოხსენებაში დამოწმებულია იოვანე ბატონიშვილის საფლავის ქვის წარწერა და, მაშასადამე, იმავე წლის 15 თებერვლამდე იოვანე ცოცხალი ვერ იქნებოდა (ასე კა გამოდის დ. ბაქრაძის დათარიღებით). აღ. კობახიძის ცნობით აღ. მოსაველეთმცოდნეობის № 49 ხელნაწერში (Известия о грузинских Папешвах) დაკული თეიმურაზ ბატონიშვილის ჩანაწერიც ადასტურებს იოვანეს გარდაცვალებას 1830 წელს. ერთი სიტყვით, ყველაფრიდან ცხადი ხდება, რომ თანახმად საფლავის ქვის წარწერისა, იოვანე ბატონიშვილი გარდაცვლილა 1830 წლის 15 თებერვალს. წყაროს აღუნიშნავად ამ თარიღს ღებულობენ დ. კარიკაშვილი<sup>3</sup> და გ. ლეონიძე<sup>4</sup>.

ახლა იოვანეს დაბადების თარიღის თაობაზე. როგორც ზემოთ აღნიშნული გვაქვს, ამ წირივ სხვადასხვა წყარო სხვადასხვა ცნობას იძლევა, სახელდობრ 1769, 1770 და 1772 წლებს. საფლავის ქვის წარწერით კი იოვანე თითქოს 1766 წელს დაბადებულია. უკანასკნელად ჩვენ ხელთ ჩაგვივარდა კიდევ ერთი ახალი და უაღრესად საყურადღებო ცნობა. ქუთაისის სამხარეთმცოდნეო მუზეუმში დაცულია „ქილილა და დამანას“ ერთი მრავალმხრივ შესანიშნავი ხელნაწერი (№ 197), სულხან-საბა ორბელიანის რედაქციისა, გადაწერილი ვახტანგ VI-ის ცნობილი მდივნის მელქისედეგ კავკასიძის მიერ მოსკოვში 1733 წელს. ეს ხელნაწერი იოვანე ბატონიშვილის

<sup>1</sup> ქართული ეპოსი გარდამავალი ხანის ლიტერატურაში, თბ., 1839 გვ. 72.

<sup>2</sup> შტრ. რ. Хашанов—„Очерки“, III, 341; „კალმასობა“, კ. კეკელიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1936, გვ. VI; გ. ქიქოძე, იოვანე ბატონიშვილი („კომუნისტი“, 26. VI. 39) და სხვ.

<sup>3</sup> ვინ არის „კალმასობის“ ავტორი („საქართველოს არქივი“, II, 1927 წ. გვ. 40, შენ.)

<sup>4</sup> ლიტ. საქართველო, 24. VII. 38.

მეუღლის ქეთევანის ნაქონია. ქეთევანს ის მიუძღვნია თავის ძმის-  
თვის, გრიგოლ წერეთლისათვის. გრიგოლ წერეთლისაგან ხელნა-  
წერი გადასულა აგიაშვილების ხელში, ხოლო აგიაშვილებისაგან  
ქუთაისის მუზეუმს შეუძენია. „ქილილა და დამანას“ ამ ხელნაწერს  
შემოუნახავს მწიგნობრობის მოყვარული მეპატრონის მრავალი  
საინტერესო ჩანაწერი, განმარტება, შენიშვნა და სხვა მისთანანი.  
ამჟამად ჩვენს ყურადღებას იქცევს შემდეგი ჩანაწერი, რომელიც  
მოიპოვება „ქილილა და დამანას“ კართა საძიებლების წინ, თავი-  
სუფლად დატოვებულ ადგილას (გვ. 7ა). აი, ეს ჩანაწერიც:

„საქართველოს მეფის ძემ იოანემ და მემცხედრებან მისმან, მეფის სძალმან,  
იმერეთის სალთხუცის წერეთლის ასულმა, ქეთევანმა ჯვარი დაიწერეს ივლისის  
დ (4) დღესა, ქორთიიქუნს შ(ო)მ (1787). მეფის ძე იყო კ (20) წლისა და მეფის  
სძალი იღ (14).

საქართველოს მეფის გიორგის რძლის, წერეთლის სალთხუცის ასულის ქეთე-  
ვანისაა ქილილა-დამანა ესე. ქეთევან“.

ამრიგად, ქეთევანის მოწმობით, 1787 წელს, ჯვრის წერის  
დროს, იოვანე ბატონიშვილი ყოფილა 20 წლისა. მაშასადამე, და-  
ბადებულა ის 1767 წელს. ეს თარიღი განსხვავდება ყველა ცნო-  
ბილი თარიღიდან, ოღონდ შედარებით უახლოვდება საფლავის  
ქვის წარწერას (1766 წ.). რა თქმა უნდა, სინამდვილესთან უფრო  
ახლოს უნდა იყოს ორი უკანასკნელი, ე. ი. საფლავის ქვის წარ-  
წერა და ქეთევანის ჩანაწერი. მაგრამ როგორ უნდა შევათანხმოთ  
ერთი წლის განსხვავება? საფლავის ქვის წარწერა ეკუთვნის იოვანე  
ბატონიშვილის შვილისშვილებს, ხოლო „ქილილა და დამანას“  
ჩანაწერი კი იოვანეს მეუღლეს ქეთევანს. ამასთან ქეთევანის დათა-  
რილება ჯვრის წერის მომენტს ემყარება. ძნელი დასაჯერებელია,  
რომ ქეთევანს როდისმე დავიწყებოდა თავისი ჯვრისწერის წელი და  
მას კარგად არ სცოდნოდა თავისი და თავისი მეუღლის წლოვანება.  
იოვანეს შვილისშვილებს კი უფრო მოსალოდნელია, რომ შეცდომა  
მოსვლოდათ გარდაცვლილი პაპის დაბადების წლის აღნიშვნაში.  
ამიტომაც ჩვენ უპირატესობას ვანიჭებთ ქეთევანის დათარიღებას.  
მით უმეტეს, რომ, ვიმეორებთ, არც ისე საგრძნობია ორივე თა-  
რიღის სხვაობა.

ამრიგად, ჩვენ საბოლოოდ ვასკვნივთ, რომ იოვანე ბატონიშვილი  
უნდა დაბადებულიყო თბილისში 1767 წელს, ხოლო გარდაცვლილა  
პეტერბურგში (აწინდელ ლენინგრადში) 1830 წლის 15 თებერვალს.

P. S. განხილული საკითხი იმ მხრივაც არის საყურადღებო, რომ ნათლად  
გვიჩვენებს, თუ რა რთული ვითარება არსებობს ძველი ქართული კულტურის  
მოდერნიზაცია უბრალო ბიოგრაფიული ფაქტების დადგენისათვის. კერძოდ, ჩვენს  
წერილში აღძრული საკითხი თითქოს საბოლოოდ გადაწყვეტილი ჩანდა (წერილი

გამოქვეყნდა გახეთ «ლიტერატურულ საქართველოში», 10. IV. 40). მაგრამ შემდეგ ვიპოვეთ ერთი ახალი საბუთი, რომელმაც მიღებული დასკვნა შეცვალა. ერთს დიდად საინტერესო «სამდივნო წიგნში» (H 1334, გვ. 347) აღმოჩნდა სპეციალური დოკუმენტი იოვანე ბატონიშვილის დაბადების შესახებ. ამ დოკუმენტით იოვანე დაბადებულა „განჯორციელეებითგან მაცხოვრისა ჩვენისა ჩღმპ [1768], ინდიქტიონსა ა [1], მოქცევასა მზისასა კდ [24]. ხოლო იყო კელთა წლისა ბ [2], მოქცევასა მთოვარისასა იპ [18] და ათსამეტურსა კთ [29]. და აქვნდა წელსა ამას ნაკი. ქართულსა ქორონიკონსა უნგ [1768], თვესა მარისა ივ [16] . . . მეცხრესა ოდენ და ნახევარსა ჟაჟსა წარსრულისა ლამისასა, ვდ (ვითარმედ) არლა ეგოდენ დაშოთმილ იყო ჟამი ლამისა, რომელ გარიჟრაჟობდენცა და დღე პარასკევი განთიადობდენ, და რამეთუ ნანდვილ განთიადობდენცა გულნი ჩუენნი სიხარულითა, შვებითა, განცხრომითა, უამრითა კმისა ამის დღე-კჳთილ სვე-ბედნიერ სმინებისათვის...“

ეპკი აღარაა, რომ ეს საბუთი (უკეთ ამ საბუთის დედანი, სამდივნო წიგნის ის სანიმუშოდაა შეტანილი) შედგენილია იოვანე ბატონიშვილის დაბადების უმ-ღვე. უფლისწულის დაბადების უშუალო შობებეჭდილების ქვეშ. ამით აიხსნება საბუთში უამოავი ნიშანდობლივი დეტალის დამოწმება. ამრიგად, იოვანე ბატონიშვილი ნამდვილად დაბადებულა 1768 წლის 16 მაისს (ძველი სტილით), პარასკევის გამთენიერს.

## 6. ბარათაშვილი და ძველი ქართული პოეზია

ამ ნარკვევის პირველი დებულება ისაა, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ქართული ლიტერატურის ისტორიაში, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილი უაღრესად თავისებური პოეტია, საკუთარი დიდი პოეტური ინდივიდუალობის მქონე, გენიალური ძალის ორიგინალური პოეტი-მოაზროვნე. ამისდა მიუხედავად, რასაკვირველია, მაინც არ შეიძლება ამ დიდი შემოქმედის შესწავლა ქართული პოეტური კულტურის ისტორიული ფესვების გარეშე. ნ. ბარათაშვილი ბრწყინვალე საფეხურია ქართული პოეტური კულტურის განვითარების ისტორიაში, მაგრამ მაინც საფეხურია. ნ. ბარათაშვილის შემოქმედება საკმაოდ იკვებებოდა ძველი ქართული მდიდრული პოეზიის ნოყიერი წყენით. ბარათაშვილის შემოქმედებითი გენია ჩაისახა და გაიფურჩქნა ძველი ქართული პოეზიის წიაღში.

ყველა არსებული წყარო ადასტურებს, რომ ნ. ბარათაშვილის პოეტური გემოვნება და ნხატვრული აზროვნება იწრთობოდა და ყალიბდებოდა ძველი ქართული მწიგნობრობის შეგნებული ათვისების პირობებში. მომავალი დიდი პოეტი ყრმობიდანვე დაწაფებია მშობლიურ მწერლობას. ამას აღუძრავს ყმაწვილკაცში პირველი ლიტერატურული ცდების ინტერესი. აღნიშნულის თვალსაზრისით ფრიად საგულისხმოა „ვისრამიანის“ ფრაგმენტის რუსული თარგმანის ისტორია. მართალია, დაბეჯითებით არ ჩანს სახელდობრ ვის, ნიკოლოზ ბარათაშვილს თუ იმის სიყრმის მეგობარს, მიხეილ თუმანიშვილს, ეკუთვნის ძველი ქართული მწერლობის ამ შესანიშნავი ძეგლის ნაწყვეტის ჩვენამდე მოღწეული თარგმანი. მაგრამ ეს როდია მთავარი. მთავარი ისაა, რომ მიხეილ თუმანიშვილთან ერთად „ვისრამიანის“ ფრაგმენტი უთარგმნია ნიკოლოზ ბარათაშვილსაც («Цветок Тифл. гимназии»-ს მე-5 ნომრის საერთო სარჩევში აღნიშნულია: «Отрывок из грузинского романа Висс-Рамияна, кн. Николая Баратова. Еще отрывок Влсс-Рамияна г-рафа Горского»)- მაშასადამე, როგორც თვითონ ყრმა ნ. ბარათაშვილს, ისე იმის საზოგადოებას იზიდავდა „ვისრამიანი“. „ვისრამიანის“ მაგალითი

ცხადლივ ამეღავენებს ნიკოლოზ ბარათაშვილის სალიტერატურო-ინტერესების ფორმირების ნიადაგს.

ამასთან, მინდა შევეხო აღნიშნული ისტორიის ერთ კერძო მხარესაც. კარგად ცნობილია ნ. ბარათაშვილის ლექსის („ჩემთ მეგობართ“) განთქმული სტროფი:

აჰყვეით სოფელს შეურჩენელს და მომღერალსა,  
ნუ მოარიდებთ სიყმაწვილეს ტრფობისა აღსა!  
სასაცილოა, ბერიკაცი რომ ყმაწვილობდეს,  
და საბრალოა, რომ ჭაბუკი ბერიკაცობდეს!

ამ სტროფით გამოთქმული იდეა ენათესავენა „ვისრამიანი“ გამოხატულ იდეას. „ვისრამიანის“ ავტორი მოუწოდებს ყმაწვილკაცობას მიჰყვეს სწორედ დაუდგრომელი და მბრუნავი წუთისოფლის სიამტკბილობას, თავი გამოიღოს ტრფილებსათვის, მიჯნურობისათვის, რადგანაც „ვინცა მიჯნური არაა, არცა კაცია“<sup>1</sup>. საყურადღებო ისაა, რომ ნ. ბარათაშვილის აზრით „სასაცილოა, ბერიკაცი რომ ყმაწვილობდეს“. ხოლო თავის მხრივ „ვისრამიანის“ ავტორიც საქვეყნოდ გაიძახის: „ყმაწვილობის მოჩემე ყოველ ბერიკაცს წუთისოფელი მიაგებს შერცხვენასა და თავის მოქრას“-ო<sup>2</sup>. გასაოცრად ზუსტი დამთხვევაა, ოღონდ ჩვენ მიერ ციტირებული ტექსტი მოყვანილია „ვისრამიანის“ სპარსული დედნის მიხედვით. „ვისრამიანის ქართულ ვერსიას სისწორით აქვს შენარჩუნებული დედნის აზრობლივი ზხარე, მაგრამ არ მოეპოვება ციტატის უშუალო და სრული ტექსტური შესატყვისობა. უფლისწული რამინი უძრახავს ბებერ მოაბადს ყმაწვილკაცობის ჩემებას და, სხვათა შორის, ეუბნება: „უარესი საქმე შენი და ვისისი ესე არის, რომელ შენ ბერი ხარ და იგი ყრმა... ყრმისათვის ყრმა თქმულა და ბერისათვის ბერი“ (ვისრამიანი, 1938, გვ. 31). ერთი სიტყვით, ნ. ბარათაშვილის ლექსით გამოთქმული იდეა ყმაწვილკაცობის დროის ტარების თაობაზე სრულ დადასტურებას პოულობს „ვისრამიანში“. ამიტომაც არ უნდა იყოს შემთხვევითი ნ. ბარათაშვილისა და მისი ლიტერატურული წრის დაინტერესება ამ ძეგლით.

ნ. ბარათაშვილის აფორიზმისა და „ვისრამიანის“ სპარსული დედნის სათანადო ტექსტის დამთხვევის ფაქტი უცილობელია, თუმცა

<sup>1</sup> ვისრამიანი, თბ, 1938, გვ. 32.

<sup>2</sup> აღ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, 1, 1945, გვ. 68.

არავის აზრად არ მოუვა, ამ შემთხვევაში ივარაუდოს. რაიმე გენეტიკური კავშირი სპარსულ და ქართულ დამოწმებულ ტექსტებს შორის. ოღონდ ის კი აღსანიშნავია, რომ ნ. ბარათაშვილის დროს თბილისში ჯერ კიდევ ისწავლებოდა სპარსული ენა<sup>1</sup>. კერძოდ, სპარსული ენა თითქოს უნდა სცოდნოდა ნ. ბარათაშვილსაც. საგულისხმოა, რომ ნ. ბარათაშვილის მიერ გრ. ორბელიანისადმი გაკზავნილ ერთ წერილში გვხვდება შემდეგი ფრაზა: „მითამ როდის და რაში არა ვყოფილვართ კარგნი, მაგრამ ჩიმიქუნიმ“ (ნ. ბარათაშვილი, ლექსები, პოემა, წერილები. თბ., 1939, გვ. 81, დაყოფა რედაქციისაა. — ა. ბ.). დაყოფილი „ჩიმიქუნიმ“, რომლის განმარტება ჯერ არავის უცდია, სრული და წესიერი ფორმის სპარსული გამოთქმია, რაც ნიშნავს: რა ვქნათ („მაგრამ რა ვქნათ“). ფრაზა კონტექსტის მიხედვით აზრობლივად თავის ადგილასაა.

„ვისრამიანის“ რუსული თარგმანის ჩვენანდის მოღწეული ფრაგმენტი „Плая Шахро по Влепи“ რომანის საუკეთესო ნაწყვეტია. ამ ნაწყვეტის თარგმანი უნდა ეკუთვნოდეს ნ. ბარათაშვილს, როგორც ეს სამართლიანად აღნიშნა ა. გაწერელიამ<sup>2</sup>. ნ. ბარათაშვილი ცდილა ზუსტად გადაეცა რუსულ თარგმანში ქართული ტექსტის როგორც შინაარსობლივი, ისე მხატვრული მხარე. თარგმანი საერთოდ ქარგადაა შესრულებული, თუმცა სრულყოფილობას მოკლებულია. სანიმუშოდ აქ ვუჩვენებთ ქართული და რუსული ტექსტების პატარა პარალელს:

О, земля, ты до сих пор пожирала только людей,  
а теперь и солнце и луну поглощаешь. Разве  
не довольно тебе, разве ты не насытилась еще?  
От чего сокрушила ты солнце мое?

ჰე, მიწაო, აქამდინ შენ კაცთა ოდენ  
სჭამდი და აწ მზისა და მთუარისა კამა  
დაკიწყია. რად არ გეყოფოდა, აქამდინ  
რად არ გასძელ? რადღა წამიღე ჩემის  
გულისა ჭამამზიარულებელი მზე?

(ვისრამიანი, თბ., 1938, 153).

პოეტის ჩვენს დრომდე მოღწეული წერილების მიხედვით ნ. ბარათაშვილი ორჯერ მიმართავს ძველი ქართული პოეზიის ძეგლების ციტირებას.

1. ბარათაშვილი წერს მაიკო ორბელიანს: „მაგისთანა კრიანოსანი ერთი უნდა იყოს და რაკი გამრავლდება, ლაზათი წაერთმევა, ხომ გაგიგონიათ:

რაკი ტურთა გაიადღეს, აღარა ღირს აღარც ჩირად!

(ნ. ბარათაშვილი, 1939, გვ. 92).

<sup>1</sup> შდრ. „ბაზთიარ-ნამეს“ სულხანოვისეული ვერსიის თარგმანის ისტორია: აღ. ბ ა რ ა თ ა შ ვ ი ლ ი, ნარკვევები, II, 1940, გვ. 100 — 103.

<sup>2</sup> ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან, 1938, გვ. 208 — 210.



2. გრიგოლ ორბელიანისადმი გაგზავნილ ლექსს „ღამე ყაბაზზედ“ მიწერილი აქვს ავტორის პოსტსკრიპტუმი: „ძიავ! ეს ლექსები ღიღი ხანია დაწერილი მქონდა, მაგრამ ფოჩტას ვერ ვანდე კიდევ. რა ვიცი, როგორ მომხდარიყო, იქნება დაკარგულიყო, და მერმე:

არ ვინ იცის, რა გამოვა რისაგან“.

(იქვე, გვ. 79).

პირველი ციტატი („რაკი ტურფა გაიფდეს“) უმეველად აღებულა „ვეფხისტყაოსნიდან“. „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულსა და ბროსესეულ გამოცემებში (— რომლებიც ბარათაშვილისათვის ხელმისაწვდომი იქნებოდა) ციტირებული აფორიზმი იკითხება შემდეგი რედაქციით:

ოდეს ტურფა გაიფდეს, აღარა ღირს არცა ჩირად.

დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ბარათაშვილი არ იძლევა ტექსტის ზუსტ ციტირებას. ცხადია, რომ პოეტს ზეპირად მოუყვანია რუსთაველის აფორიზმი.

მეორე ციტატი („არ ვინ იცის, რა გამოვა რისაგან“), ა. გაწერელისა აზრით<sup>1</sup>, უნდა წარმოადგენდეს საიათნოვას ცნობილი ლექსის „შე საწყალო ჩემო თაო“-ს რეფრენს:

რომელს დავაბრალო, რისაგან არის?

ეს მოსაზრება შესაწყნარებელია, თუმცა სრულ ტექსტობრივ დამთხვევას ადგილი არ აქვს. მაგრამ ეს გარემოება ვერ შექმნის სერიოზულ დაბრკოლებას. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბარათაშვილი ჩვეულებრივ ზეპირ ციტირებას მიმართავდა.

ამრიგად, ირკვევა, რომ ნ. ბარათაშვილი იცნობდა და იყენებდა ძველი ქართული პოეზიის როგორც კლასიკური პერიოდის, ისე ე. წ. აღორძინების პერიოდის ძეგლებს. ნ. ბარათაშვილის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლა თავის მხრივ ადასტურებს ამ დასკვნას. ძველი ქართული პოეტური კულტურის ერთგვარი გავლენის კვალი აღბეჭდილია ბარათაშვილის ლირიკულ ლექსებსა და იმის განთქმულ პოემაში („ბედი ქართლისა“). ეს გავლენა ნუღაენდება თემატიკის, იდეების, სიტყვიერი ინვენტარის, ფართოდ გაგებული ენისა და სალექსო ფორმის მხრივ.

დავიწყოთ სალექსო ფორმიდან. ამ საკითხს სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა ს. გორგაძემ<sup>2</sup>. უქანასკნელის აზრით: „ნიკ. ბარათაშვილის უსაყვარლესი საზომი, ანუ სალექსო გვარი, ეგრეთწოდე-

<sup>1</sup> ნ. ბარათაშვილი, თბ., 1939, გვ. 67.

<sup>2</sup> ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექსის ფორმა (იხ. ბარათაშვილის თხზულებების პირველი აკადემიური გამოცემა, თბ., 1922, გვ. 220 — 236).

ბული „ბესიკური“ და „შავთელური“ ლექსებია... ბარათაშვილის ლექსთა თითქმის 70 პროცენტი „ბესიკურისა“ და „შავთელურისა“ საზომისაა“ (გვ. 220 -- 221). ა. გაწერელია ადასტურებს ს. გორგაძის დასკვნებს და ურთავს: „ბესიკისა და შავთელის მეტრების ხმარების ფაქტი არკვევს შემდეგს: ბარათაშვილი ახლო იცნობს ქართული კლასიკური პოეზიის ძეგლებს და, რაც მთავარია, ამ პოეტების ლექსების კულტურა გავლენას ახდენდა XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართულ პოეზიაზე“<sup>1</sup>.

რაც შეეხება ნ. ბარათაშვილის სამწერლო ენას, ამის თაობაზე ა. შანიძეს უწერია: „ძირითადი ნიშანი, რომელიც ბარათაშვილის ენას ახასიათებს, ეს გახლავთ ტენდენცია დაშორდეს თავის დროის სალაპარაკო ენას და დაუბრუნდეს ძველს სალიტერატურო ენას. ძველი სალიტერატურო ენის ბაძეა (ძველი სიტყვებისა და გამოთქმების გადპოლება, ძველი გრამატიკული ფორმების ხმარება) — აი ბარათაშვილის ენის თავისებურება“<sup>2</sup>. ა. შანიძე საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ: „ბარათაშვილი ორთოგრაფიულ საკითხებში ნებით თუ უნებლიედ, შეგნებით თუ შეუგნებლად, ანტონ კათალიკოზის არქაიზაციის მიმდევარია“ (გვ. 153). ხოლო „ბარათაშვილის ლექსიკონი ძველი სიტყვებით არის დატვირთული. რა თქმა უნდა, აქ გვხვდება ახალი სიტყვებიც, მაგრამ ფართო საზოგადოებისათვის დანიშნულ ნაწერებში (ლექსებსა და პოემაში) ტენდენცია მაინც ისეთია, თითქმის საგანგებოდ არჩევს ძველ მწიგნობრულ გამოთქმებსო“ (157). ერთი სიტყვით, ნ. ბარათაშვილის ენაზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ პოეტი სუნთქავდა ძველი ქართული ლიტერატურის ჰაერით. ის იკვებებოდა ძველი ქართული მწერლობის ენობრივ-სიტყვიერი ხორაგით.

ძველი ქართული მწერლობის ტრადიციები აღუბეკდავს ნ. ბარათაშვილის პოეზიის სხვა მხარეებსაც. კერძოდ ეს ითქმის თემატიკის შესახებ. ორი ძირითადი თემა შეადგენს ბარათაშვილის პოეზიის საგანს: სატრფო და სამშობლო. ორივე თემა „მარადიული“ თემაა. ამ თემებს თავი უჩენია ყოველი დროისა და ყოველი ხალხის პოეზიაში. დასახელებული თემები ნიშნეულია ძველი ქართული მწერლობისათვის. მაგრამ ჩვენ სრულიად არ გვინდა დავკმაყოფილდეთ მარტოოდენ შიშველი ფაქტის კონსტატაციით. ბარათაშვილის „ბედი ქართლისა“ იმ ტრადიციული თემატიკური ხაზის გაგრძელებაა,

<sup>1</sup> ნიკოლოზ ბარათაშვილის თემა და სტილი (კრებულიდან: „ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან“, თბ., 1938, გვ. 106 — 107).

<sup>2</sup> ბარათაშვილის ენა (ნ. ბარათაშვილი, თბ., 1939, გვ. 150 — 151).

რომელსაც საწყისი მისცა არჩილმა (1647 — 1713), ხოლო მაღალ საფეხურზე აიყვანა დავით გურამიშვილმა (1705' — 1792). შესაძლებელია, ბარათაშვილის პოემის თვითონ სახელწოდება „ბედი ქართლისა“ ერთგვარი შორეული გამოცახილიც კი იყოს გურამიშვილის ანალოგიური პოემისა „ჭირი ქართლისა“. არჩილის საისტორიო პოემასთან კი ბარათაშვილს აკავშირებს ერთი საყურადღებო კონკრეტული პოეტური ფრაზა. ბარათაშვილის პოემაში იკითხება (გვ. 49):

შეეკმნათ მწარე, ძლიერი ღომი,  
ვითა ნადირსა მშვიერი ღომში,  
ეკეთენ სპარსთა ივერთ მხედარნი...

ნაწყვეტის დაყოფილი სტრიქონი („ვითა ნადირსა მშვიერი ღომი“) თავის პარალელს პოულობს არჩილის საისტორიო პოემაში: „ღომს ნადირზედ მოემშია“ (არჩილიანი, II, 1937, სტრ. 739, 2). სხვათა შორის, აქვე შევნიშნავთ, რომ ბარათაშვილის ეს პოეტური ფრაზა საერთოდ არის დამახასიათებელი ძველი ქართული საეპოსო მწერლობისათვის როგორც მხატვრული შედარების ფორმით, ისე კონსტრუქციითა და რითმული შესატყვისობით<sup>1</sup>.

არჩილის, გურამიშვილისა და ბარათაშვილის პოემებს, ნამეტნავად ორ უკანასკნელს, თანაბარი სიძლიერით აფეროვანებს პატრიოტიზმის ფაქიზი გრძნობის რალაც თავისებური, ლირიკული მოტივის ნირი. თუმცა, მართალია, გურამიშვილის ამ ლირიზმში ქარზად არის ჩაქცეული პირადული, ინდივიდუალური ურვის შხამი („მეტად მწარედ გული მტკივა, მაყრუოლებს და ტანში მზარავს; ჩემი ცოდვამც ნისცემია ჩემს ამამთხრელს, ამამბზარავს“). ბარათაშვილის ლირიზმი უფრო უნივერსალური ხასიათისაა და ფილოსოფიური ბუნების მქონეა. არჩილთან ბარათაშვილს აახლოებს ეროვნული გმირის ძიება, ცდა საისტორიო პერსონაჟების იდეალიზაციისა, გმირულ-რაინდული ქველობის უკვდავყოფის სურვილი. თუ არჩილი ანდერძად უტოვებდა შთამომავლობას გ. სააკაძის საგნირო საქმეთ („აწ ეს ქმენით, ქართველებო, ანდერძსავით შვილთ ეტყოდეთ“), ბარათაშვილი გრძნობიერი ლირიკული შეძახილით გამოხატავს თავის სევდიან გულისთქმას:

სადღა არიან აწ ესე კაცნი,  
რომ არ გვალხენენ თათბირნი მათნი!

<sup>1</sup> შდრ., მაგალითად, შაპ-ნამეს ქართული ვერსიები, I, სტროფები 113, 158, 162, 245, 257, 275, 293, 506, 509, 548 და მრავალი სხვა. ძველი ქართული საეპოსო პოეზიიდან მოდის ბარათაშვილის „ქურციკი“ (8), მოყმენი (49, 56) და ზოგიერთი სხვა ამათი მსგავსი ტერმინი.

სატრფიალო ლირიკის სფეროდან თუ აღვნიშნავთ, რომ ნ. ბარათაშვილის პირველი ცნობილი ლექსია „ბულბული ვარდზედ“, აშკარა გახდება ჩვენი დიდებული პოეტის უშუალო კავშირი ძველი ქართული მწერლობის შემოქმედებითს სამყაროსთან. პ. ინგოროყვა წართებულად მსჯელობს, როდესაც წერს: „ვინ არ შეჰხებია ამ თემას ძველ-ქართულ მწერლობაში, ვის არ უწერია ვარდისა და ბულბულისა მიჯნურობაზე!.. მაგრამ ბარათაშვილმა შეჰქმნა ამ რკალში უაღრესად ორიგინალური პოეტური ქმნილება, სრულებით ახალ მხატვრულ ასპექტში წარმოგვიდგინა ეს თემა, სრულებით ახალი ფილოსოფიური შინაარსით აავსო იგი“ (ნ. ბარათაშვილი. 1939, გვ. LXXIX). ბარათაშვილას „ბულბული ვარდზედ“ კემშარიტად შესანიშნავი ორიგინალური ლექსია. ბარათაშვილი იძლევა ამ თემის ახლებურ დამუშავებასა და გააზრებას. ლექსით „ბულბული ვარდზედ“ ბარათაშვილი ემიჯნება ცნობილ ქართველ პოეტებს — თეიმურაზ პირველს, დავით გურამიშვილსა და ბესარიონ გაბაშვილს. ამისდა მიუხედავად, ექვი არაა, რომ თვითონ ეს საინტერესო პოეტური თემა ბარათაშვილს ჩააგონა ძველმა ქართულმა პოეზიამ. კერძოდ ვარდისა და ბულბულის მიჯნურობის მომღერალმა თეიმურაზ პირველმა (1599 — 1663). ამ თემის დამუშავებით ბარათაშვილმა თავისებური ხარკი გაიღო ძველი ქართული პოეზიის წინაშე. არაა საცილობელი, რომ ბარათაშვილის ლექსი არა მარტო თემატიკური სქემით ეხმაურება ძველ მწერლობას, არამედ თემის ცალკეული მოტივებით, ცალკეული სახეებითა და პოეტური აქსესუარის სხვა მხარეებით. ავილოთ, მაგალითად, სახე მარად მკვნესარი, უნუგეშო, ნაზი მიჯნური ბულბულისა და ზეიადი, ამაყი, მშვენიერი სატრფო ვარდისა. ძველი ქართული პოეზიის ეს კანონიზებული სახეები მიჯნურისა და სატრფოსი; ბულბულისა და ვარდისა უცვლელადაა განმეორებული ნ. ბარათაშვილის პოეზიაში. თუ თეიმურაზ პირველი აცხადებს: „მაგრამ წესია კეკლუცთა მიჯნურზედ ამაყობანი“<sup>1</sup>, ბარათაშვილი ურთავს: „ვითა მიჯნური სატრფოს ამაყსა, მტკვარი მას ნორჩსა ფერხთა ევლების“ (ჩინარი). საკუთრივ ამაყი და კადნიერია ბარათაშვილის ვარდიც: „ვარდი ამაყი იტყვის წყნარი, მცინარი“ (ვარდი და ია). ხოლო გაუხარელი ბულბული მოკრძალებულია, სევდიანი და მკვნესავი. ბარათაშვილის თამამი პოეტური ლიცენცია ბულბულის ყეფა თეიმურაზ

<sup>1</sup> თეიმურაზ პირველი, თხზულებათა სრული კრებული, აღ. ბარათაშვილისა და გ. ჯაკობიას რედაქციით, თბ., 1934 (ვარდ-ბულბულიანი, 52. გ).

პირველის ანალოგიური განოთქმის განმეორებაა<sup>1</sup>. ოლონდ საგული-სხმოა, რომ თეიმურაზის მიხედვით უნუგეშო ბულბული მუდამ ფხიზელია, ძილგატეხილი: „კვდების, იწვის და იძახის, არვის უნახავს მძინარე“ (27,4). ბარათაშვილის ბულბულს კი სწორედ მაშინ „მოერია გლახ რული“, როდესაც ბუნებამ თავისი დიდებული სახე განაოჩინა: „ალმოჰნდა მთვარე“, გაშალა ვარდის კოკრები და „მოჰფინა სუნნელემა მის არე“, ფრინველებმა შექნეს ყრიამული და ამით „განაღვიძეს ბულბული“. ვარდის კოკრების მომლოდინე, ძილგატეხილ ბულბულს „მყის მოუკვდა გული“, რომ დაიდასტურა. საოცნებო მომენტის გაცლა, „ნახა ვარდი ფურცნილი“. ბარათაშვილის რულ-მორეული ბულბულის სახე ენსგავსება საიათნოვას ძილწორეული ბულბულის სახეს:

წენმა ძებნამ გამათავა, სისხლი ოფლად მამეფინა...  
ვარდი ვაახე დაკრეფილი, ბულბულივით დამეძინა<sup>2</sup>.

ბულბულის ბარათაშვილისებური ეპითეტები „მსტვენავი“ პირველად იხმარა ბესიკმა (შდრ. „სტვენს ბულბული ვარდსა ზედა“).

ვარდისა და ბულბულის სახე სხვაგანაც თინათინობს ბარათაშვილის ლექსებში, ნაგალითად:

მახსოვს სიამით,  
ოდეს ტუბილის ხმით  
ვარდსა და ბულბულს მოელხინარე.

ძველი ქართული პოეზიის გავლენის გამოხატულებად მიგვაჩნია ჩვენ ბარათაშვილის შემოქმედებაში ბულბულის, როგორც მგოსნის სახის, სიმბოლიზაცია. ბესიკისა და ზოგიერთი სხვა ადრინდელი პოეტის მსგავსად ბარათაშვილი დიდი სიყვარულით უმღერის აგრეთვე სუმბულს, თუმცა, რასაკვირველია, კერძოდ „სუმბული და მწირი“ სრულიად განსაკუთრებული ადგილის მქონეა ქართული ლიტერატურის ისტორიაში და მისი ანალოგიის ძებნა ამაო საქმეა.

მგოსნის ეპითეტად ბარათაშვილი ხშირად ხმარობს სიტყვა ყარიბს, მაგალითად: „მოიგონებდეთ ყარიბს მგოსანსაც...“ (კახთ მიმართ). ბარათაშვილი ევედრება სატრფოს: „მგოსნის ყარიბს გულს ესხვიმფენარე“-ო (ეკ... ნას). ყარიბი როგორც ეპითეტები და როგორც სინონიმი მგოსნისა ქართულ პოეზიაში დაამკვიდრა ბესიკმა. ასე „მითხრა: ყარიბოა მონაზებთია“ („სეველის ბალს“);

<sup>1</sup> შდრ. იქვე, გვ. 26, სტრ. 6; გვ. 34, სტრ. 7; გვ. 117, სტრ. 3; გვ. 118, სტრ. 2 და სხვა.

<sup>2</sup> ი. გ რ ი შ ა შ ვ ი ლ ი. საიათნოვა, თბ., 1918, გვ. 101.

„მივედ, ყარიბო, უთხარ ბულბულსა“ („მე მივხვდი“) და სხვ. საგულისხმო სიტყვებით იწყებს ბესიკი თავის განთქმულ ლექსს „დედოფალს ანაზედ“:

ვარ უცხო ვინმე ყარიბი  
ამას სიტყვისა მზობელი,  
ამა მუხთლისა სოფლისა  
მაგინებელი, მგმობელი.

ვფიქრობთ, ამის ერთგვარ გამოხმაურებას უნდა წარმოადგენდეს ბარათაშვილის:

ღარიბი ვინმე მოვსულვარ ხოფლისა მუშა საწყალი<sup>1</sup>.

XVIII საუკუნის ქართულ პოეზიაში ისე პოპულარული გახდა სიტყვა ყარიბი, რომ პეტრე ლარაძემ ის გაიხადა თავის ფსევდონიმად (პეტრე ყარიბი).

ცნება შეყვარებულის გამოსახატავად ბარათაშვილი ჩვეულებრივ ხმარობს ძველ-ქართულ ტერმინ მიჯნურს (გვ. გვ. 5, 8, 37, 44 და სხვ). მიჯნურის სახე ბარათაშვილის პოეზიაში ზუსტად ემთხვევა ძველი ქართველი პოეტების მიერ ამ ცნების კანონიზებულ სახეს. სატრფოს სახის პერსონიფიცირება პირველად ბესიკმა მოგვცა. ბესიკს ბევრი სხვა პოეტი მიჰყვა, მათ შორის ნიკოლოზ ბარათაშვილი. ერთი შეხედვით, ბესიკი და ნ. ბარათაშვილი თითქოს პრინციპულად სხვადასხვა პოზიციანზე დგანან სიყვარულისა და სიმშენიერის იდეის გაგების საკითხში. თუ ბესიკი გვაძლევს ქალის ლამაზი სხეულის აპოლოგიას („ტანო ტატანო“, „კვლავ მომკლა მისმან ციალმან და წელთა მიმოტანამან“ და სხვ.), ბარათაშვილი გარკვეულად აცხადებს:

სილამაზა ნიკი მხოლოდ ზორციელების...  
თვით უკვდავება მშენიერსა სულში მღგომარებს (გვ. 28).

თუ ბესიკი გრძნობიერად გაიძახის („ტანო ტატანო“):

ბაგე-მდუმრიად გიალერსებ, ბაგეო ვარდო,  
თვალთა მსურთან ზილვა შენი, კეკელა მარდო.

ბარათაშვილი თავის მხრივ ურთავს („ჩემთ მეგობართ“):

არ შეეშსკვალთ მოკისკასეს, კეკელა ქალსა!

ამისდა მიუხედავად, მაინც ბევრი საერთო აქვთ ბესიკსა და ბარათაშვილს სიყვარულის გრძნობის გაგების მხრივ. ჯერ ერთი, თუ

<sup>1</sup> ბარათაშვილი, თბ., 1939, გვ. 38. ღარიბი იგივეა რაც ყარიბი. ყარიბი ანუ ღარიბი ნიშნავს გადმოხვეწილს, უცხოელს, უსახლკაროს, მიუსაფარს.

ბესიკი უმღერის ქალის სხეულის სილამაზეს, ეს როდი ნიშნავს, რომ ის საერთოდ უარყოფს სიყვარულის სულიერ მხარეს. ნ. ბარათაშვილიც, რომელმაც ასე ძლიერად წამოაყენა სულის მშვენიერების იდეა, არა ერთსა და ორ საუცხოო სტრიქონს უძღვნის სატრფოს სხეულის, ან სხეულის ნაკეთის უზადოებას. მაგალითად, სავსებით ბესიკისებურად ჟღერს ბარათაშვილის სიტყვები (გვ. 27):

„შენნი დალალნი ყრილობენ გველად“.

ორივე პოეტს ხიბლავს შეყვარებულთა გულის მესაიდუმლე „ბადრი მთოვარე“ ან, კონკრეტულად, „ღამე მთოვარე, ქველ მოვარე“ (ბესიკი, 13), „მას ჰგავდა მთვარე, ნაზად მოვარე“ (ბარათაშვილი, 5). როგორც ვთქვით, ბარათაშვილის პოეზიაშიც შეინიშნება ქალის სხეულის აპოლოგიის ელემენტები. ეს აპოლოგია ზოგჯერ სხეულის რომელიმე ნაკეთის პირდაპირ გაფეტიშებამდეც აღწევს. დიდი გატაცებით აცხადებს ნიკოლოზ ბარათაშვილი (გვ. 24):

მიყვარს თვალები, მიბნედილები,  
ეშხისა ცეცხლით დაქანცულები.

ანდა ხალხურ კილოზე (გვ. 38):

მადლი შენს გამჩენს, ლამაზა,  
ქალო შეთვალებიანო.

ბარათაშვილი თავდავიწყებით უმღერის ბაგეთ, ფერხთ („ფეფები“), საყურეს და ა. შ. სწორედ ნიკოლოზ ბარათაშვილს ეკუთვნის შემდეგი სტრიქონები (გვ. 39):

ჟუჟუნა თვალნი  
გულთა მომკვლელნი,  
მოცინარობენ,  
პაწაწა ტუჩნი  
ვარდებ ნაფურცლნი  
ლხენას მოჰბერვენ!

ფრიად დამახასიათებელია შემდეგი ნაწყვეტიც (34):

მისთ თვალთა ჰხარობს სამოთხე ჩემი,  
მისი ღიბია შვების მომცემი,  
ჩემი წარმწყმედი, მაცხოვრებელი,  
განმაბრძნობელი, გამბელუბელი.

დასახელებული სტრიქონებიდან შორს არ არის ბესიკის აღსარება (9):

კვლავ მომკლა მისმან ციალმან  
და წელთა მიმოტანამან.

შემოსა ხელი,  
ითნო სახელი  
მისმან გუანმან პაწაწანამან.

ბესიკის მსგავსად ბარათაშვილის „კენესა გულისა“ ხშირად არის „ტრფობისა ნაშთი“ (29). როგორც ცნობილია, ბესიკის პოეზიის ნაღვლიან კილოს რამდენადმე პოეტის სატრფიალო განწყობილება განსაზღვრავს.

ორივეს, ბესიკსა და ბარათაშვილს, ერთნაირად ახასიათებს მიმართვებისა და შეძახილების კილო:

მოდით, მიჯნურნო, შემიბრალეთ, მოვლეთ  
ჩემს არეს! (ბესიკი, 7).  
მოვედით სევდით მაშურალნო!  
(ბარათაშვილი, 43)<sup>1</sup>.

ბესიკის „მიმილო ცნობა, არ ძალმიძს მკობა“ (გვ. 9) შესატყვის გამოხატულებას პოულობს ბარათაშვილის ლექსში („ღამე ყაბახზედ“, 8) „მიმილო ჩემნი ცნობანი“.

ბესიკი (გვ. გვ. 14, 18, 19, 68, 92) და ბარათაშვილი (20, 30, 44, 73) ერთგვარად „შავბედიანია“ და „ბედკრული“. ორივეს აწყულულებს „გლახ-გული“, თუ „შავ გლახ-გული“ (ბესიკი, 18, 19; ბარათაშვილი, 1, 2, 20, 27, 41). ორივეს დაუბერა ცხოვრების მსახვრალმა ქარმა:

დაგვბერნა ქარმან დაუწყნარმან (ბესიკი, 12).  
დამქოლა ქარმან სასტიკმან (ბარათაშვილი, 40).

ბესიკი დასტირის თავის უკუღმართ სიცოცხლეს (7), ბარათაშვილი ამხელს სიცოცხლის, წუთისოფლის უკუღმართობას (37). ბესიკსა და მის მეგობარ დავით ორბელიანს სიცოცხლე მოუშხამა ავმა ენამ, „ენით მკვლელმან“ ცილისწამებამ (66), ისე როგორც, ბარათაშვილის სიტყვით, გრიგოლ ორბელიანს აგრეთვე „ავის ენისა გესლმან“ აგემა სამსალა<sup>2</sup> (გვ. 7.)

<sup>1</sup> შლრ. თეიმურაზ პირველის:

მოდით, მიჯნურნო, რომელთა ცრემლთა გდისთ ნაკადულები.

<sup>2</sup> აღსანიშნავია, რომ ბესიკთან ერთად ბარათაშვილმაც შეამკო ერთ თავის ლექსში დავით სარდლის სამხედრო ქველობა:

სომხითით მოჰსკეკეს სასარდლო, ძველადგან სახელგანთქმული  
მის შორის ჰბრუნავს ცხოველად დავით სარდლისა კვლავ სულთა (გვ. 35).



დასასრულ, არ შემიძლია არ აღენიშნო, რომ ბარათაშვილისა:

სილამაზეა ნიჭი მხოლოდ ხორციელების...

თვით უკვდავება მშვენიერსა სულში მდგომარებს, —

თავისებურ პარალელს გვაძლევს საიათნოვა:

სილამაზე წავა, არც შენ დაგრჩება,

ვარსკვლავივით თუ გინდ ცაში ახვიდგ.

ნ. ბარათაშვილის პოეზიის ძირითადი პრობლემაა სიკვდილ-სიცოცხლის, წუთისოფლისა და, ამასთან დაკავშირებით, ადამიანის დანიშნულების პრობლემა. ჩვენ ხაზს ვუსვამთ ტერმინს წუთისოფელი, ბარათაშვილი ამ ტერმინს ხმარობს ადრინდელი, ძველი ქართული პოეზიით ნაანდერძევი მნიშვნელობით<sup>1</sup>. სოფელი თუ წუთისოფელი, ბარათაშვილის მიხედვით, მბრუნავია (ნ. ბარათაშვილი, გვ. 78), მომღერალი (16), ცრუ (21), მუხთალი (23), უკულმართი (37) და ა. შ. ბარათაშვილი ერთგან თავისი ლექსით კითხულობს, „მაგრამ საწუთო განა ვისმეს დიდ-ხანს ატარებს?“ (23). ხოლო მაიკო ორბელიანისადმი გაგზავნილ წერილში გულდაწყვეტით უპასუხებს თავისსავე კითხვას: „ასეთს რას იფიქრებ, რომ ბოლო არა ჰქონდეს, ასეთს რას მიიღებ, რომ არ დაქარგო? მიჩვენე კაცი, რომ მადრიელი იყოს ამ წუთისსოფლისა“ (გვ. 84, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.). ადამიანის ყოფა, წუთისოფელი, ბარათაშვილის სიტყვით, „საწყაულია აღუვსებელი“ (10). ადამიანის სურვილები, ადამიანის მისწრაფებანი მიუწვდომელია, ისინი დაუკმაყოფილებელი რჩება ამ ქვეყანაზე. ადამიანი უძღურია სიმშვიდე, დაკმაყოფილება, ბედნიერება ჰპოვოს წუთისოფელში. აქედან ბუნებრივად იყო მოსალოდნელი პესიმისტური უარყოფა წუთისოფლისა, ცხოვრებისაგან განდგომილების იდეის წამოყენება. მაგრამ, როგორც ცნობილია, ბარათაშვილი არ წავიდა ამ გზით. ბარათაშვილმა ვაჟკაცურად დაძლია მსახერალი გრძნობა სასოწარკვეთილებისა და, მოლოდინის წინააღმდეგ, წარმოადგინა სოფლის მიღების, ადამიანის ამქვეყნიური დანიშნულების დიდებული ოპტიმისტური იდეა:

მაგრამ რადგანაც კაცნი გვქვიან — შვილნი სოფლისა,  
უნდა კიდევცა მივდიოთ მას, გვესმას მშობლისა.

<sup>1</sup> სხვათა შორის, თვითონ ცნება ანდერძის ნ. ბარათაშვილი ხმარობს იმავე ფორმით, როგორც ეს დადასტურებული აქვს სულხან-საბა ორბელიანს — ანდერძნამაგი („აწ მიხვდა ქართლი შენსა ქველსა ანდერძნამაგსა“ („საფლავი მეფის ირაკლისა“). საერთოდ, ყველაფერიდან ჩანს, რომ ნ. ბარათაშვილი კარგად იცნობდა საბას ლექსიკონს და იმით ფართოდ სარგებლობდა.

არც კაცი ვარგა, რომ ცოცხალი მკვდარსა ემსგავსოს,  
იყოს სოფელში და სოფლისთვის აოა იზრუნეოს!<sup>1</sup>

სოფლის ის დახასიათება, რომელსაც იძლევა ბარათაშვილი, კარგად არის ნაცნობი ძველი ქართული პოეზიისათვის. ბარათაშვილის მხრივ სოფლის (წუთისოფლის) დახასიათებლად გამოყენებულ ყველა ეპითეტსა და ფიგურალურ თქმას მოეძებნება ზუსტი შესატყვისობა და სრული დამთხვევა თეიმურაზ პირველის, არჩილის, ვახტანგის, დავით გურამიშვილის, ბესიკის (და ზოგიერთი სხვა პოეტის) ნაწერებში. ეს გარემოება იმდენად ნათელია, რომ ზედმეტად მიმაჩნია საილუსტრაციო ტექსტების დამოწმება. უფრო საყურადღებოა საქმის მეორე მხარე. ძველი ქართველი პოეტები, რომლებიც არ იშურებენ მხატვრული სიტყვების მდიდრულ მარაგს წუთისოფლის დაუდგრომლობის შესაჩვენებლად, მაინც არ მიდიან ქვეყნიერების სრულ უარყოფანდე და დასრულებული პესიმისტური მსოფლმხედველობის გამოხატვამდე. თეიმურაზი, არჩილი და ვახტანგი მძიმე მელანქოლიური განწყობილების მიუხედავად არ ივიწყებენ ადამიანის დანიშნულებასა და მოვალეობას თანამოქმისა, საზოგადოებისა და ქვეყნის წინაშე. ისინი ადამიანებისაგან მოითხოვენ საქვეყნო სასარგებლო საქმიანობას, ბრძოლას, უარყოფენ უნიადაგო ტყებასა და წუწუნს. აღნიშნული პოეტებიდან მე მაინც მინდა ცალკე გამოვყო ვახტანგ მეექვსე. XVIII საუკუნის ამ შესანიშნავმა ლირიკოსმა დაუნდობლად ამხილა წუთისოფლის მუხანათობა და მოგვცა მისი პოეტურად მოხდენილი დახასიათება:

ეს სოფელია დიაცი, სიძვისა მიმყოფელი,  
თავსა კეკლუცად გაჩვენებს, ბოლო აქვს დასაქოფელი,  
ხან შენს უბეთა მძინარი, ხან სხვასთან არი მწოლელი.

მიუხედავად წუთისოფლის აუგის მხილებისა და გმობისა, ვახტანგ VI საბოლოოდ მაინც შემდეგ ბრძნულ შეგონებას იძლევა:

კაცმან უნდა თავის საქმე ყველა ღვთითა მოივაროს,  
ამ სოფელსა ხელი ჰყაროს, იქაც ბარგი დაიბარგოს,  
მოყვარეთ და ამხანაგთა თავის რიგით რამე არგოს,  
სახელის ზე საჩრდილებლად წყლისა პირსა სამე დარგოს.

<sup>1</sup> 6. ბარათაშვილმა კიდევ უფრო განავითარა თავისი ოპტიმისტური იდეა პოემა „მერანში“. აქედან განსაკუთრებით საგულისხმობა სტროფი:

ცუდად ხომ მაინც არ ჩაივლის ეს განწირულის სული.ს კვეთება|  
და გზა უვალი, შენგან თელილი, მერანო ჩემო, მაინც დარჩება,  
და ჩემს შემდგომად მოძმესა ჩემსა სიძნელე გზისა გაუადვილდეს  
და შეუოვრად. მას ჰუნე თვისი შავის ბედის წინ გამოუჭროლდეს!

არ შეიძლება ვახტანგის ამ ბრძნულმა შეგონებამ არ მოგვაგონოს ნ. ბარათაშვილის უკვე ციტირებული დიდებული სტროფი ტექსტიდან „ფიქრნი მტკვრის პირას“ („მაგრამ რადგანაც კაცნი გვეკვიან, შეილნი სოფლისა“). ორივე შემთხვევაში ადგილი აქვს წუთისოფლის პრობლემისა და ადამიანის დანიშნულების ერთგვარ სიბრტყეზე დასმასა და მსგავსი თვალსაზრისით გადაწყვეტას. ვახტანგ VI სა და ნ. ბარათაშვილის ბრძნული აფორისტული შეგონებანი ერთმეორეს ეხმაურება არა მარტო იდეური ნათესაობით, არამედ მხატვრული წარმოსახვის მთელი მატერიალური კომპლექსით, ლექსის საერთო შინაგანი ტონუსით, მელოდიკით, თითქმის ერთგვარი სიტყვიერი ინვენტარითაც კი. მგონი არ შეეცდები, თუ ვიტყვი, რომ ნებისთ თუ უნებლიეთ აქ კონკრეტულად შეღავნდება სხვადასხვა დროის ორი შესანიშნავი ქართველი პოეტის დიდი იდეურ-ინტელექტუალური და პოეტურ-მხატვრული ნათესაობის უტყუარი ფაქტი.

ვახტანგი პირველი პოეტია საქართველოში, რომელმაც შთამაგონებლად უმღერა თბილისს, ამწვანებულ და აყვავებულ მაისის თბილისს:

რა სჯობს მაისში ტფილისსა, ვარდი ვარსკვლავებრ ესხასა,  
მწვანედ ღელავდეს გარემო, ცის ცვარი მახედ ესხასა<sup>1</sup>.

თბილისს უმღერის და სწორედ მაისის თბილისს ნიკოლოზ ბარათაშვილიც, ოღონდ, როგორც რომანტიკოს პოეტს შეშენის, ის უფრო ეტრფის მაისის მწუხრსა (4) და მაისის ღამეს (8).

ნ. ბარათაშვილმა თავის პოეზიაში აღბეჭდა საქართველოს მთიანეთი, კერძოდ, თუშების თავგანწირული ბრძოლა მამულისათვის. ერეკლე მეფის წინამძღოლობით (გვ. 35):

ნაუნჯნი ყმანიც მეფისა, თუშები მოულალანი,  
ჰდგენიან მტერთა მძვინვარედ...

ციტირებული ტექსტის სპეციფიკური გამოთქმა ნაუნჯნი ყმანი ჩვენ ბუნებრივად გვაგონებს „თუშთა, ფშავთა და ხევსურთაგან ირაკლის გლოვის“ ნაცნობ სიტყვებს:

მიგვიხმე უნჯნი ყმანია<sup>2</sup>.

იქნებ არც ის იყოს შემთხვევითი, რომ მთიანეთის პატრიოტებმა გრძნობიერად გამოიგლოვეს ერეკლე მეფის „კაზმული ტურფად მერანი“.

<sup>1</sup> ვახტანგ VI, ლექსები და პოემები, აღ. ბარამიძის რედაქციით და შენიშვნებით, თბ., 1947, გვ. 13.

<sup>2</sup> ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის ანთოლოგია, II, 1928, გვ. 297.

ჩვენ საგანგებოდ შეეჩერდით ნ. ბარათაშვილის პოეზიის კავშირზე ე. წ. აღორძინების პერიოდის ქართულ მწერლობასთან. ნ. ბარათაშვილის პოეზია ორგანულადაა დაკავშირებული კლასიკური პერიოდის ქართულ მწერლობასთან. (საქმის ეს ნხარე დღემდეც კარგად იყო ცნობილი). ა. გაწერელიამ უკვე შენიშნა<sup>1</sup>, რომ ნ. ბარათაშვილი იმეორებს იოანე შავთელისა და ჩახრუხაძის სპეციფიკურ პოეტურ გამოთქმებს, კერძოდ შავთელის თითქმის მთელ პოეტურ ფრაზას. ასე, ბარათაშვილის „მაშა დ უ მ ი ლ ი ც მ ი მ ი - თ ვ ა ლ ე ნ შ ე ნ დ ა მ ი ლ ო ც ვ ა დ“ (გვ. 19) ემთხვევა იოვანე შავთელის სტრიქონს:

გვედრებ თქვენ სულად, ქებისა წილად  
ჩემგან დუმილი თვით მიითვალეთ<sup>2</sup>.

მწიგნობრული ქართულის ისეთი იშვიათი სიტყვა, როგორიცაა ემუქმეობოდა, მოეპოვებათ მხოლოდ ჩახრუხაძესა და ნ. ბარათაშვილს:

შუქნი ჰკრთებიან, ემუქმებიან  
(ჩახრუხაძე)<sup>3</sup>.

თმანი ნაშალნი,  
მკვრდზედ დაყრილნი,  
ემუქმებოდენ.  
(ბარათაშვილი, 39)<sup>4</sup>.

საყურადღებო პარალელები დაადგინეს ნ. ბარათაშვილის „მერანსა“ და „ვეფხისტყაოსანს“ შორის ს. ჩიქოვანმა<sup>5</sup> და პ. ინგოროყვამ<sup>6</sup>. იმათ აქ აღარ გავიმეორებ. ოღონდ, მინდა აღვნიშნო, რომ ბარათაშვილის ლირიკული შეძახილი: „მე შენი გულიც მეყოფის“ (გვ. 38) საუცხოოდ ეხმაურება ნესტანის წერილის ნაწყვეტს (1297, 1):

შენი სიცოცხლე მეყოფის ჩემად იმედად გულისად.

ამით ვამთავრებთ ჩვენს ნარკვევს. ნარკვევში წარმოდგენილი საბუთები ექვებს არ ტოვებს, რომ ნ. ბარათაშვილი კარგად იცნობდა

<sup>1</sup> ნარკვევები, თბ., 1938, გვ. 108.

<sup>2</sup> ამ სტროფს ტექსტის გამომცემელი აკად. ნ. მარო თვლიდა ყალბად (Древнегрузинские одописцы, IV, 1902, გვ. 3 — 4). ნ. ბარათაშვილი შავთელისა და ჩახრუხაძის თხზულებებს გაეცნობოდა ან უშუალოდ ხელნაწერებში, ან, რაც უფრო საფიქრებელია, პლ. იოსელიანის გამოცემებით (თბ., 1838).

<sup>3</sup> ნ. მარო, Древнегрузинские одописцы, XII, 6 (ესეც „ნართალი“ ტექსტიდან).

<sup>4</sup> აღნიშნული პარალელი პირველად შენიშნა პ. ინგოროყვამ.

<sup>5</sup> ნ. ბარათაშვილი, თბ., 1939, გვ. LXXIX — LXXXI.

<sup>6</sup> იქვე.

ძველ ქართულ პოეზიას, რამდენადმე ის დავალებულია ამ პოეზიით. მაგრამ აქ არ შეიძლება ლაპარაკი რაიმე არსებითს, სპეციფიკურ გავლენაზე. საგულისხმოა, რომ ფორმალურად ნ. ბარათაშვილს თითქოს ყველაზე მეტი სიახლოვე აქვს ბესიკთან, თუმცა მან (ბარათაშვილმა) შეგნებულად უარყო სწორედ ბესიკის შემოქმედებითი გზა. ბარათაშვილმა პირველმა საბოლოოდ დაძლია XVIII—XIX საუკუნეთა მიჯნის ქართულ პოეზიაში გაბატონებული აშუღურ-მუხამბაზური ჰანგი. როგორც ნარკვევის შესავალშიც აღვნიშნეთ, ნ. ბარათაშვილი ავითარებს და აღრმავებს მშობლიური პოეზიის საუკეთესო ნაციონალურ ტრადიციებს. ფიგურალურად რომ გამოვთქვათ, ბარათაშვილის პოეზიაში ძვირფასი თვლენის სახით ელვარებს ძველი ქართული პოეტური კულტურის სამკაულები. უდავოა, რომ ბარათაშვილი აღიზარდა და გაიწაფა ძველ ქართულ პოეტურ კულტურაზე. მის ცნობიერებაში ყრმობიდანვე წარუხოცლად აღბეჭდილა ძველი ქართული პოეზიის ცალკეული ელემენტები, რასაც შემდგომ გამოძახილი უპოვია მისსავე საკუთარ შემოქმედებაში. აქი თვითონ ნიკოლოზ ბარათაშვილი მშვენიერად ამბობს:

რაც ერთხელ ცხოვლად გულს დააჩნდების,  
საშვილიშვილად გარდაეცემის-ო.

---

## ამიქანის ჩახური თარგმანის გავრცელება

ამას წინათ გაზეთ „კომუნისტში“ (31. 1. 51.) დაიბეჭდა პატარა საინფორმაციო წერილი სათაურით: „ამიქანი ჩახურ ენაზე“. წერილში აღნიშნულია, რომ პოეტმა იაროგორ ედლიჩკამ ჩახურად გადათარგმნა და გამოაქვეყნა ქართული მითოლოგიური პოემა „ამიქანი“, რომელიც შალვა ნუცუბიძის მიერ რესტავრირებულია ქართულად და მის მიერვე თარგმნილია რუსულად. „ამიქანის“ ჩახური თარგმანის შესაჯავლში წერია: „ქართულ ხალხურ პოეზიას შემოუნახავს მრავალი ფრაგმენტი სიმღერებისა ამიქანის შესახებ. ჩვენი თარგმანი ემყარება ამიქანის ეპოსის იმ ფრაგმენტებს, რომლებიც აღადგინა შალვა ნუცუბიძემ და გამოსცა თბილისში 1945 წელს“. საინფორმაციო წერილის დასასრულს ვკითხულობთ, რომ ჩვენი მეგობარი ჩახოსლოვაკიის მშრომელთა ფართო მასები ამიქრიდან გაეცნობიან „ქართული ადრინდელი კულტურის ძეგლს—პოემა ჩახურისა, თუნდაც რესტავრირებული სახით“.

როგორც მოყვანილი ცნობიდანაც ჩანს, სახალხო დემოკრატიის ქვეყნების ხალხები დიდ ინტერესს იჩენენ ქართული კულტურისადმი. უკანასკნელ ხანებში პოლონურ, ჩახურ, ბულგარულ, რუმინულ და უნგრულ ენებზე გამოაქვეყნდა ქართული მწერლობის არაერთი და ორი საუკეთესო ნიმუში. ყველაფერი ეს შედეგია ხალხთა სტალინური მეგობრობის ცხოველყოფილობისა. ხალხთა სტალინური მეგობრობის შედეგად შეიქმნა ჩახური „ამიქანი“. ოღონდ ჩვენ საკიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ შ. ნუცუბიძის მიერ რესტავრირებული ტექსტის საშუალებით ჩები მკითხველი საზოგადოება ვერ გაეცნობა „ქართული ადრინდელი კულტურის ძეგლს“. ჩვენმა საზოგადოებამ უნდა იცოდეს, რომ პროფ. შ. ნუცუბიძის „ამიქანს“ ძალიან შორეული კავშირი აქვს ქართულ მითოლოგიურ თქმულებასთან და ის არსებითად წარმოადგენს ინდივიდუალური შემოქმედების ნაყოფს.

თავისი პოემის ქართული ვარიანტის წინასიტყვაობაში პროფ. შ. ნუცუბიძე შენიშნავს: „ამიქანის რუსული გამოცემის წინასიტ-

ყვაობა უფრო ვრცელია, რადგან იქ სათქმელიც შეტია“-ო<sup>1</sup>. ამიტომაც ჩვენ ქვემოთ ვითვალისწინებთ უმთავრესად იმ გამოკვლევას, რომელიც „ამირანის“ რუსულ თარგმანს<sup>2</sup> უძღვის. პროფ. შ. ნუცუბიძე სავსებით სამართლიანად ფიქრობს, რომ ამირანის პრობლემას არ აქვს მარტოოდენ ადგილობრივი, ქართული მნიშვნელობა, რომ კერძოდ ამირანის პრობლემამ შუქი უნდა მოჰფინოს პრომეთეოსის პრობლემასაც. ამირანისა და პრომეთეოსის თქმულებათა შედარება-დაპირისპირებისათვის საჭიროა სანდო, მეცნიერულად შემოწმებული ტექსტით სარგებლობაო, ამბობს შ. ნუცუბიძე. ხოლო ასეთი ტექსტის უქონლობის გამო, განაგრძობს ის,—დღემდის წარმოებულ კვლევაში „ცალმხრივი“ იყო<sup>3</sup>. „ახლა მდგომარეობა შეიცვალა“-ო (ныне положение иное), — აცხადებს შ. ნუცუბიძე და ურთავს: „ძველი აღდგენილია და გამოქვეყნებულია ქართულ ენაზე შესაფერისი გამოკვლევით“. ასევე იბეჭდება ის რუსულადო. ამრიგად, ასკენის „ამირანის“ განმარტებული „один из моментов или, точнее, одна из сторон сравнения, отсутствовавшая раньше, вступает ныне в дело“ (იქვე, 36—37). პროფ. ნუცუბიძის აზრით, მის მიერ აღდგენილი ტექსტის („ნაწილობრივ რესტავრირებულისა და ნაწილობრივ განახლებულის“) ბაზაზე უნდა იწარმოოს ამიერიდან ძველი ქართული მითოლოგიური თქმულების შედარება სხვა ძეგლებთან.

საკითხი ისმის, რამდენად სანდოა პროფ. შ. ნუცუბიძის „ამირანი“? პროფ. შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისით, თქმულება ამირანზე ჩამოყალიბებულა მეორე ათასეულის ბოლოს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე. ჩვენი წელთაღრიცხვის XI საუკუნეში თქმულება ვითომც ლიტერატურულად დაუმუშავებია ვინმე პოეტ მოსე ხონელს. ეს მოსე ხონელი არის პოემის პირველი რესტავრატორი. მოსე ხონელის პოემა ადრევე მოუსპიათ, სამაგიეროდ იმის ნიადაგზე შეუქმნიათ პროზაული მოთხრობა „ამირანდარეჯანიანი“, რომელსაც ტრადიცია შეცდომით მოსე ხონელს მიაწერდაო. მოსე ხონელის დაკარგული პოემის ზოგიერთი ნაწილები თურმე შესაძლებელია მოიპოვებოდეს „ამირანის“ თანამედროვე თქმულებაში. „ამირანდარეჯანიანი“ კი „პირვანდელი ძეგლისაგან ფრიად დაშო-

<sup>1</sup> „ამირანი“, მითოლოგიური პოემა, განახლებული და რესტავრირებული შალვა ნუცუბიძის მიერ, თბილისი, 1945, გვ. XXXI.

<sup>2</sup> „Амирани“. Грузинская мифологическая поэма. Реставрировал и перевел Шалва Нуцубидзе. Тбилиси 1946. უნდა დაეძინოთ, რომ ამ წიგნის კვლევითი ნაწილი შესულია პროფ. შ. ნუცუბიძის მონაგრაფიაში „Руставели и Восточный Ренессанс“, თბ., 1947.

<sup>3</sup> „Амирани“, 1946, стр. 36.

რებული უნდა იყოს“ („ამირანი“, 1945, გვ. VIII). „ამირანდარეჯანიანში“ შეტანილი ყოფილა თავდაპირველი ტექსტისათვის უცნობი ამბები. ასე რომ „ამირანდარეჯანიანი“ არ გამოდგება იმის საზომად, თუ რას შეიცავდა მოსე ხონელის პოემა<sup>1</sup>. ამრიგად, ირკვევა, რომ შ. ნუცუბიძის განკარგულებაში ყოფილა, ერთი მხრივ, ძალზე გადასხვაფერებული ძველი ქართული თქმულების ფრაგმენტები, მეორე მხრივ, აგრეთვე ძალზე გადაკეთებული ტექსტი „ამირანდარეჯანიანისა“. აღარაფერს ვამბობთ უცნობ პოეტ მოსე ხონელზე, რადგანაც იმის ნამოღვაწარს ჩვენამდის არ მოუღწევია.

პროფ. შ. ნუცუბიძე მაინც არ შეზღუდულა ზეპირი თქმულების ფარგლებით, მისივე სიტყვით, ის შედგომია მთელი „სიუჟეტის განახლებას“, ამისათვის გამოუყენებია „ჩანართებიც“, მაგრამ ვითომც ტრადიციის ფარგლები არ დაურღვევია. შ. ნუცუბიძე გვაუწყებს: „Мы занялись обновлением сюжета и вставками, не выходящими, однако, за пределы традиции“ („Ампрап“, 1946, стр. 69). ცნობა ტრადიცია აქ ნახშირია დაუზუსტებლად და არსებითად გაურკვეველი მნიშვნელობით. შ. ნუცუბიძე არ განმარტავს, თუ რას გულისხმობს ის ტრადიციაში, რა შინაარსობლივად ქრონოლოგიური მონაცემებით უნდა განისაზღვროს ტრადიციის ფარგალი და ა. შ. ყველაფრიდან ჩანს, რომ ტრადიციის ფარგლად შ. ნუცუბიძეს მიუჩნევია მის მიერვე ათვალწუნებული ტექსტი „ამირანდარეჯანიანისა“ და იმის მიხედვით შეუესია „ამირანის“ სიუჟეტი. ოღონდ დამუშავების პროცესში პროფ. შალვა ნუცუბიძე ძლიერ თავისუფლად მოპყრობია როგორც ამირანის თქმულების ნაანდერძე ტექსტს, ისე, და განსაკუთრებით, „ამირანდარეჯანიანს“. ჩვენი მოსაზრების საილუსტრაციოდ საკმარისია, თუ გავარჩევთ შ. ნუცუბიძის მიერ აღდგენილი პოემის ერთ მეტად მნიშვნელოვან კარს, რომელსაც ეწოდება „ამბავი ამირანის ქორწილისა“ („ამირანი, თბ., 1945, გვ. 128—134; „Ампрап“, 1946, გვ. 216—224).

ყამარის მოტაცების შემდეგ ამირანს გაუმართავს გრანდიოზული ქორწილი. ქორწილზე მოსულა ბევრი ქვეყნის სტუმარი. აქ ყოფილან, მაგალითად, ქაბუკები ინდოეთიდან, „ერანიდან და თურანიდან“, „დიდი ხანის“ სამფლობელოდან, კაპადუკიიდან, რომელთაც „თან ახლავთ ამაღა ზემო განისა“, ქორწილს არ დაკლებიან. არც „ურიათ გმირები“ და „იამანის ლომ-ვეფხნი“; „კავკასიონის ქაბუკთა“ ქიშპობა თურმე „ძალ-ედვა ქაბუკთ აიასტანისა“. „ალარ

<sup>1</sup> შ. ნუცუბიძე, Руставели и Восточный Ренессанс, стр. 163.



დააკლდა ზეიმსა გმირი აღრაბადანისა“ (სხვათა შორის, ფორმა „აღრაბადანისა“ მიღებულია სალექსო მარცვლის ეკონომიისათვის, უნდა „აღრაბადანისა“). მეფე-დედოფლისათვის დიდი ძღვენი მოუტანიათ ინდოეთის მეფე აბესალომის მოციქულებს. „ნასუქი“ მერანით მოპრილა ქორწილზე თვითონ მზექაბუქიც. პროფ. შ. ნუცუბიძეს უცდია ეფექტურად აეწერა მზექაბუქის გამოცხადება. მოგვყავს ეს ნაწყვეტი მთლიანად:

დარბაზის ბჭესთან მოიპრა  
მერანი, ვითა ქარბუქი,  
მიწას ტორითა არღვედა  
იამანთ ველის ნასუქი,  
მარგალიტითა მობნეულ  
ჯდა უნაგირზე ჩაუქი,  
ამირანისა ქორწილზე  
მოვიდა თვით მზექაბუქი,  
თავისი ელვარებითა  
დაუწერელი და უქი.

მაგრამ როდესაც თავისი ამალით გამოჩენილა „ნოსარ ნისრელი“, ამით „გათასდა . . . ერანელი და მისრელი“-ო („ნისრელი“ და „მისრელი“ ერთი და იგივე ცნებაა.) ბოლოს მოსულან ინდო-ქაბუქი და სეფედავლე. ერთი სიტყვით, ამირანის ქორწილს თითქმის მთელი მსოფლიოს ქაბუქნი მიუზიდავს. მაგრამ საკითხავია, რამდენად ეგუება ყოველივე ეს „ამირანის“ თაობაზე არსებულ მასალას, ან რამდენად იცავს განმარტებელი მის მიერვე დამოწმებული ტრადიციის ფარგალს? მკითხველი ადვილად მიხვდება, რომ შ. ნუცუბიძე ანგარიშს არ უწევს ტრადიციას.

არც ხალხურმა თქმულებამ ამირანზე, არც „ამირანდარეჯანიანმა“ არაფერი იცის აიასტანელ (სომეხ), აღრაბადანელ (ადგერბაიჯანელ), ურიასტანელ, კაპადუკიელ და მისთანა გმირ-ფალავნებზე. ეს თავიდან ბოლომდის შეთხზულია პროფ. შ. ნუცუბიძის მიერ. ეტყობა, შ. ნუცუბიძე შეეცადა ამირანის ქორწილი წარმოედგინა ხალხთა შეკრების, თუ ხალხთა ძმობის ასპარეზად. მაგრამ ყველას თვალში ეცემა ამ ნაძალადევი ტენდენციის ხელოვნურობა. პროფ. შ. ნუცუბიძის პოემით, ამირანის ქორწილს დასწრებიან ინდოეთის მეფის აბესალომის რწმუნებულები და „თვით მზექაბუქი“. არც აბესალომს და არც მზექაბუქს ამირანის თქმულება არ იცნობს. აბესალომიც და მზექაბუქიც „ამირანდარეჯანიანის“ პერსონაჟებია. მაშასადამე, შ. ნუცუბიძის პოემა ამ შემთხვევაში მართლაც ემყარება ლიტერატურულ „ტრადიციას“. ოღონდ გასასინჯავია ამ „ტრადიციის“ ხასიათი, აბესალომ ინდოთ მეფის ამბავი „ამირანდარეჯანი-

ანის“ შესავალ კარშია მოთხრობილი. სანადიროდ გასული აბესალომი და მისი მხლებელნი წააწყდნენ საკვირველ ქურციკს, დაედევნენ, მაგრამ ის გაუჩინარდა. სამაგიეროდ მონადირეებმა ნახეს ქვითვირის სახლი, რომლის კედლებზე გამოხატული იყვნენ უცნობი ქაბუქები ამირან დარეჯანის ძის მეთაურობით. აბესალომი ძლიერ დაინტერესდა იმ ქაბუქების ვინაობით. ღიღი ხნის ძებნის შემდეგ „ბალხეთის კერძო“ იპოვეს კედელზე გამოხატული ერთი ქაბუქთაგანი, ღრმად მოხუცი სავარსიმის-ძე. აბესალომის თხოვნით სავარსიმის-ძე ეწვია ინდოეთს და უამბო მეფეს თავისი პატრონის, ამირან დარეჯანის-ძისა, და „სხუათა მრავალთა ქაბუქთა“ საფალავნო თავგადსავალი. სავარსიმის-ძის პოვნისას ამირან დარეჯანის-ძე, რასაკვირველია, გარდაცვლილი იყო. აბესალომ ინდოთ მეფემ გარდაცვლილი ამირანის ამბავი მოისმინა. პროფ. შ. ნუცუბიძის მიხედვით კი ინდოთა მეფის „მისანდლო“ კაცები სწვევიან ამირანის ქორწილს, რათა „გადმოეცათ ნასურვი მეფის აბესალომისა“. პროფ. შ. ნუცუბიძის ეს მონათხრობი ეწინააღმდეგება „ამირანდარეჯანიანის“ სინამდვილეს. ასე უწევს პროფ. შ. ნუცუბიძე ანგარიშს თავის რეალურ წყაროსა და ლიტერატურულ ტრადიციას.

კიდევ უფრო უარესი ვითარებაა შექმნილი მზექაბუქის წვევით. მზექაბუქის ამბავს „ამირანდარეჯანიანში“ დათმობილი აქვს ორი კარი, მეათე და მეთერთმეტე. მზექაბუქი შესანიშნავი ფალავანი ყოფილა, რომელიც მოღალატურად მოუკლავთ მასთან ბოროტი განზრახვით შეხიზნულ ღაზნელ ცრუ-ფალავნებს. ამირანს უამბეს მზექაბუქის მუხანათური მკვლევლობის თაობაზე და სთხოვეს დახმარება „სისხლის საძიებლად“. ამირანი აღაშფოთა ღაზნელების ვერაგობამ, მან გადასწყვიტა დაუყონებლივ შედგომოდა საქმეს. მეთერთმეტე კარი სწორედ „სისხლთა ძებნის ამბავია“. სეფედავლესთან ერთად ამირანი მიუხდა ღაზნას, ცრუ-ფალავნები ამოხოცა, მოკლაქენი გაჟლიტა, ქალაქი დაარბია და გადაწვა. ასე იძია მან მზექაბუქის უდანაშაულოდ დაღვრილი „სისხლი“.

ამრიგად, მზექაბუქის ამბავი ამირანმა გაიგო ამ ფალავნის ვერაგული სიკვდილის შემდეგ. როგორც ზნეობიანმა ქაბუქმა, ამირანმა არ დაიზარა მზექაბუქის ანდერძის შესრულება, მოსალოდნელი ხიფათის მიუხედავად მან შურისძიება („სისხლისძიება“) იკისრა და ეს ნაკისრი ვალდებულება სისრულეში მოიყვანა. პროფ. შ. ნუცუბიძემ კი წინააღმდეგ ყოველგვარი ლოგიკისა მზექაბუქი თვითონ დაასწრო ამირანის ქორწილს, საგანგებოდ ვერცლად ასწერა „თვით“ მზექაბუქის გამოცხადება საქორწილო ზეინზე. სიმართლე რომ ვთქვათ, პროფ. შ. ნუცუბიძე უმოწყალოდ ამახინჯებს ქართულ

დოკუმენტირებულ წყაროს. ამის შემდეგ ყოველგვარი ფასი ეკარგება მის კატეგორიულ განცხადებას, ვითომც პოემა „ამირანის“ დამუშავებისას: „Мы занялись обновлением сюжета и вставками, не выходящим, однако, за пределы традиции“. არა! შ. ნუცუბიძე შეგნებულად და თვითმიზნურად ასხვაფერებს ტრადიციის გადმონაცემს. ასე „განაახლა“ და „აღადგინა“ პროფ. შ. ნუცუბიძემ ამირანის თქმულების მთელი სიუჟეტი.

დასასრულ უნდა შევეხოთ ერთ დეტალს. პროფ. შ. ნუცუბიძის პოემის მიხედვით, ამირანის ქორწილს ამკობდა მდიდრული ქურქელი:

სავსეა ტაბლა ჭიჭითა,  
ვინა სთქვა—სადაურისა:  
იაგუნდის და ლალისა,  
იამან—ბაღდადურისა.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამირანის სუფრა გაწყობილი ყოფილა იამანეთისა (სამხრეთ არაბეთისა) და ერაყის ქურქელით. განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ბაღდადური ქურქელის საკითხი. ისტორიულად ცნობილია, რომ ბაღდადი დაარსებული იქნა მერვე საუკუნეში. ბაღდადი იყო მუსლიმანური ხალიფატის სატახტო ქალაქი. როგორც მკითხველს მოეხსენება, პროფ. ნუცუბიძის აზრით, ამირანის თქმულება ჩამოყალიბებულა ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასეულის ბოლოს. ამისდა მიუხედავად, იმავე პროფ. ნუცუბიძის სიტყვით, ამირანის ქორწილზე თურმე ღვინოს მიირთმევდნენ სწორედ ბაღდადური სასმისიდან. ასეთი ანაქრონიზმი შემთხვევითი არ არის განახლებული „ამირანისათვის“.

ჩვენ აღარ შევეხებით შ. ნუცუბიძის „ამირანის“ სხვა კარებს. აღნიშნულიც საკმარისია იმის საილუსტრაციოდ, თუ რას წარმოადგენს „ამირანი, მითოლოგიური პოემა, განახლებული და რესტავრირებული შალვა ნუცუბიძის მიერ“. 1945 წელს გამოქვეყნებული „ამირანი“ არამცდარამც არაა „ქართული ადრინდელი კულტურის ძეგლი“, ის პროფ. შალვა ნუცუბიძის პოეტური შემოქმედების ნაყოფია. ჩვენ, რა თქმა უნდა, არ ვკისრულობთ შ. ნუცუბიძის პოემის პოეტური ღირსებების განხილვას.

**შ. ნუცუბიძე — РУСТАВЕЛИ И ВОСТОЧНЫЙ РЕНЕССАНС \***

დიდი ხნის მოლოდინის შემდეგ გამოქვეყნდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრის პროფ. შალვა ნუცუბიძის ვრცელი მონოგრაფია „Руставели и Восточный Ренессанс“ (თბილისი 1947). მონოგრაფიაში შესულია ავტორის აღრინდელი შრომებიც და შეჯამებული სახით წარმოდგენილია ქართული რენესანსის კონცეფცია.

შ. ნუცუბიძის მონოგრაფია მრავალმხრივ არის საყურადღებო, ავტორი იხილავს ქართული სულიერი კულტურის არა ერთსა და ორ საპირბოროტო კითხვას. შ. ნუცუბიძის წიგნი უწინარეს ყოვლისა ისტორიულ-ფილოსოფიური ხასიათის ნარკვევია, თუმცა გამოკვლევაში დიდი ადგილი აქვს დათმობილი ფილოლოგიურ პრობლემებსაც. ავტორის ყურადღების საგანია ძველი ქართული მწერლობის ბევრი პირველხარისხოვანი ძეგლი. შ. ნუცუბიძის წიგნი პირველად, ან ახლებურად აყენებს და გარკვეული მიმართულებით აძლევს გადაწყვეტილებას ქართული ფილოსოფიური აზროვნებისა და ლიტერატურის ისტორიის მთელ რიგ საკვანძო კითხვას. ამასთან მკვლევარი დაბეჯითებით იძიებს დასავლური რენესანსის აღმოსავლურ ძირებს და სამართლიანად აკრიტიკებს ბურჟუაზიული მეცნიერების შეზღუდულობასა და ქედმაღლურ მედიდურობას. შ. ნუცუბიძე ცდილობს გამოავლინოს ქართული კულტურის წვლილი მსოფლიო ცივილიზაციის ისტორიაში, კერძოდ და განსაკუთრებით როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის რენესანსული კულტურის დადგინებაში.

შ. ნუცუბიძის წიგნი დაწერილია დიდი ერუდიციითა და გარტაცებით. სხვადასხვა მოსაზრების წამოყენებისა და არგუმენტირების მხრივ ავტორი იჩენს მოქარბებულ რადიკალიზმს, სითამამესა და გაბედულებას. შ. ნუცუბიძის მონოგრაფიის მნიშვნელობა უდაოა.

\* სიტყვა, წარმოთქმული პროფ. შ. ნუცუბიძის მონოგრაფიის საჯარო განხილვის დროს 1948 წლის 4 მაისს.

ამ მონოგრაფიას გვერდს ვერ აუვლის ძველი ქართული კულტურის ვერცერთი მკვლევარი. მაგრამ წიგნი როგორც მთლიანად, ისე, და განსაკუთრებით, მის ცალკე ნაწილებში იწვევს სერიოზულ ცილობას.

მე აქ ვეხები შ. ნუცუბიძის მონოგრაფიის მხოლოდ ლიტერატურათმცოდნეობითს მხარეს.

ქართული რენესანსი შ. ნუცუბიძეს წარმოდგენილი აქვს როგორც საფეხურებრივი განვითარება XI საუკუნიდან XII-მდე, მოსე ხონელიდან შოთა რუსთაველამდე. საფეხურებრივი განვითარების ეს სქემა დამყარებულია „ვეფხისტყაოსნის“ ბოლო მინაწერზე:

ამირან დარეჯანისძე მოსეს უქია ხონელსა,  
 აბდულმესია—შაფთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,  
 დილარგვთ—სარგის თმოგველსა, მას ენა—დაუშრომელსა,  
 ტარიელ—მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ—შეუშრომელსა.

წინააღმდეგ რუსთველოლოგთა საერთო აზრისა (გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ კ. კიკინაძე), შ. ნუცუბიძე ამ სტროფს კატეგორიული ფორმით მიაწერს რუსთაველს (177, 209 და სხვ.). მაგრამ ეს ცოტაა. საცილობელ სტროფს მკვლევარი ერთგან უწოდებს „პროგრამულ-ისტორიულს“ და შენიშნავს: „Было потрачено не мало энергии на то, чтобы как-нибудь дискредитировать эту программно-историческую заключительную строфу „Витязя“... (168). დამოუკიდებლად იმისა, თუ რა აზრისა უნდა ვიყოთ ამ, ან სხვა რომელიმე, საცილობელი ტექსტის შესახებ, ერთი აშკარაა: მეთოდოლოგიურად უმართებულო იქნებოდა კონცეფციური ხასიათის დასკვნების დაფუძნება საჩოთირო წანამძღვრებზე. საკმარისია ჩვენთვის ამჟამად საინტერესო სტროფის რუსთაველისადმი კუთვნილებაში სერიოზული დაეჭვება, რომ მთლიანად დაირღვეს შ. ნუცუბიძის გარეგნულად მწყობრი კონცეფციური შენობა.

აღნიშნულ გარემოებასთან დაკავშირებით უნდა მოვიგონო შემდეგი. პროფ. შ. ნუცუბიძე გვიანდელ დანართად თვლის „თამარიანის“ ბოლო სტროფს:

მოხვევს ძეთა ჩაბრუნაძეთა  
 ექო თამარი, მეფე წყლიანი,  
 მისი სიმეტე, ბრძენთა სირეტე,  
 თინათინ ვაქო, ბალი წყლიანი.  
 ა ეს თინათინ, ნუ ის თინათინ,  
 არაბეთს იყო სულად იანი,  
 ჯერეთ ყმაწვილი, წმიდათ ნაწილი,  
 სამოთხის ვარდი, პირად მზიანი.

შ. ნუცუბიძის აზრით, ეს სტროფი უეჭველად („несомненно“) არ ეკუთვნის „თამარიანის“ ავტორს: „В этом (нас) убеждает как то, что о Чахрухадзе тут говорится в третьем лице, как о поэте, воспевшем царицу Тамару, так и абсолютно не чахрухадзевская поэтическая композиция строфы“<sup>1</sup>.

არაა სწორი, თითქოს ციტირებული სტროფის „პოეტური კომპოზიცია“ იყოს აბსოლუტურად არა ჩახრუხადელი. მაგრამ ეს როდია მთავარი. მთავარი ისაა, რომ შ. ნუცუბიძის დაეკვება გამოუწვევია აქ სიტყვის ჩამოგდებას ჩახრუხადეზე, როგორც მესამე პირზე. მაგრამ მესამე პირზეა საუბარი ფსევდორუსთველურ სტროფშიც: „ტარიელ მისსარუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შეუშრომელსა“ (უქიაო). სამწუხაროდ, შ. ნუცუბიძე ვერ იცავს საკირო თანმიმდევრობასა და ობიექტურობას. როგორც ერთხელ უკვე აღვნიშნე<sup>2</sup>, მკვლევარი თავის კონცეფციურ თვალსაზრისს უქვემდებარებს ტექსტის თავისსავე ინტერპრეტაციას და იმის კვალობაზე იძლევა თარგმანს. ასეა ამ შემთხვევაშიც. თუმცა დედნით რუსთაველი მოხსენებულია მესამე პირში („მისსა რუსთველსა“), რუსულ თარგმანში სურათი შეცვლილია: „Таризя ж со слезами я воспел, его Руствели“ (გვ. 148). მაშასადამე, ტექსტინებისმიერად არის გადასხვაფერებული და დაკვირვების წყაროდ აღებულია არა „ვეფხისტყაოსნის“ ქართული ტექსტი, არამედ შ. ნუცუბიძის რუსული თარგმანი. დამოწმებული შემთხვევა როდია კერძობითი ხასიათისა.

მაინცდამაინც თუ დაედგებით იმ თვალსაზრისზე, რომელიც გამოყენებულია „თამარიანის“ მიმართ, მაშინ ყოველ მიზეზ გარეშე ყალბად უნდა გამოვაცხადოთ ისედაც ფსევდორუსთველისად ცნობილი სტროფი „ვეფხისტყაოსნისა“ („ამირან დარეჯანისძე მოსეს უქია ხონელსა“...). ეს კი დაარღვევდა შ. ნუცუბიძის თეორიას ქართული რენესანსის საფეხურებრივი განვითარების თაობაზე.

როგორც აღვნიშნეთ, შ. ნუცუბიძე „თამარიანის“ ბოლო სტროფს იმ მოსაზრებითაც სდებს წუნს, ვითომც იმის კომპოზიცია არ არის ჩახრუხადელი. ამავე დროს შ. ნუცუბიძე „თამარიანის“ ორგანულ ნაწილად თვლის და იმის ავტორს მიაწერს ფორმალურად, შინაარსობლივად და იდეურად განზე მდგარ ნაწყვეტებს (იგულისხმება

<sup>1</sup> გვ. 206, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.

<sup>2</sup> აბდულმესიანის რუსული თარგმანის გამო (ლიტერატურული ძიებანი, I, 1943; ნარკვევები, I, 1945).

„თამარიანის“ ე. წ. ელეგიები, თუ „ფანტასტიკური ეპიზოდები“-მაგრამ, თურმე, ეს გადახვევანი ავტორს (ჩახრუხაძეს) დასჭირდა „для взмаха творческой кисти“ (311). თანაც სხვა შემთხვევაში პროფ. შ. ნუცუბიძე უკვე სხვაგვარად მსჯელობს: „Формально-поэтическая сторона, а именно, что в данных строфах форма стиха яная, не меняет дело. Наоборот, стремись к разнообразию звучания, в поисках новых форм, Чахрухадзе новое содержание — вымысел облекъ в новую форму“ (220). კი მაგრამ, თუ ჩახრუხაძე სალექსო ფორმის ერთგვარობას არ იცავდა და, პირიქით, შეგნებულად მიჰმართავდა დეფორმაციის (გამრავალფეროვანების) ხერხს, მაშინ რა უფლებით უნდა უარვყოთ „თამარიანის“ ბოლო სტროფი, თუ გინდ იქ მართლაც ჰქონდეს ადგილი ჩახრუხაძის კანონიკური ფორმის დარღვევის შემთხვევას?! ერთიდაიგივე ფაქტი შ. ნუცუბიძეს გამოყენებული აქვს საპირისპირო დებულებათა დასამტკიცებლად.

ახლა ცალკეული შენიშვნები ქართული კლასიკური პერიოდის დროინდელი პოეტური ძეგლების შესახებ.

პროფ. შ. ნუცუბიძე განსაკუთრებულ ადგილს უთმობს თავის კონტეფციაში მოსე ხონელს. იგი წერს: „Выяснение роли и места Мосэ Хонели в истории грузинского Ренессанса дает ключ к пониманию как процесса внутренней борьбы народного и церковно-книжного истоков поэзии, так и торжества народного начала в виде поэзии Руставели“ (170). თავისი პოემა რუსთაველს ვითომც დაუსახავს როგორც იმ ახალი ეპოქის გაგრძელება, რომელიც შემოულია მოსე ხონელს (306). მკვლევარი ამტკიცებს, რომ ქართული ლიტერატურა, კერძოდ პოეზია, ვითარდებოდა ხალხური საწყისებისა და საეკლესიო-მწიგნობრული ტრადიციების მწვავე ბრძოლის ვითარებაში. „შაირის ხალხურობა იყო სიმბოლო საერო განწყობილებისო“ (56). შაირი წარმოადგენდა ხალხური საწყისის გამოხატულებას, იმისი დამკვიდრების წინააღმდეგ თურმე თავგამოდებით იბრძოდა საეკლესიო-მწიგნობრული საზოგადოება. მოსე ხონელს პირველად შემოულია ქართულ პოეზიაში ხალხური ზომა (158). ამრიგად, აღრინდელი ბრძოლა დამთავრებულს ხალხურობისა და მოსე ხონელის სალიტერატურო ანდერძის გამარჯვებით (167). მოსე ხონელს პირველად დაუმუშავებია, უკეთ, განუახლებია ხალხური თქმულება მითოლოგიურ გმირ ამირანზე, ამდენადვე მას გამოუყენებია თქმულების ხალხურივე სალექსო ფორმა (შაირი). ეს ფორმა შემდეგში მისაბაძი გამხდარა საერო განწყობილების გამომხატველი პოეტებისათვის. მოსე ხონელის გზით წასულა ნაწილობ-

რივ ჩახრუხადე, ხოლო მთლიანად შოთა რუსთაველი. „ეს სიმართლე შინდობილი ჰქონდა საუკუნეებს. დადგა დრო ამისი გაგებისა და შეთვისებისა“-ო, ასკენის შ. ნუცუბიძე (167). მკვლევარს მიზნად დაუსახავს ალუდგინოს თავისი უფლებები ისტორიულ ჩრდილში მოქცეულ პოეტ მოსე ხონელს (166).

მოყვანილი ამონაწერებიდან ისიც კარგად ჩანს, რომ შ. ნუცუბიძე მოსე ხონელს განიხილავს როგორც პოეტს. საფუძვლად აღებულია ფსევდორუსთველური სტროფი: „ამირან დარეჯანის-ძე მოსეს უქია ხონელსა“. მკვლევრის აზრით „უქია означает пиепно воспевание в поэтическом значении этого слова. Отсюда сущность жѣба (мн. Кебани) означает папегирический жанр, отличный от оды сложностью темы и обширностью композиции“ (149). თავისი წინამორბედი — მოსე ხონელი, შავთელი და სარგის თმოგველი — რუსთაველს მიაჩნდა ერთგვარი ჟანრის პოეტებად, „ქებანის“ ავტორებად (150). საგულისხმოა, რომ როდესაც შ. ნუცუბიძე არჩევს წინამორბედების რუსთაველზე გავლენის საკითხს, თმოგველს გამოირიცხავს: „თმოგველის პოემა (!) „დილარიანი“, მისი შესწავლის ვითარების გამო, არ შეიძლება მხედველობაში იქნას მიღებული“-ო (162). მაგრამ მაშინ კითხვა იბადება, სხვა შემთხვევებში რად აგდებს მას ანგარიშში? რა თქმა უნდა, არავითარი საფუძველი არ გვაქვს ვიფიქროთ, ვითომც „ამირანდარეჯანიანის“ ზოგიერთ ამბავს რაიმე კავშირი ჰქონდა თმოგველთან (201 — 202). გაუგებრობის შედეგია შ. ნუცუბიძის შენიშვნა: „В грузинском литературоведении высказывались взгляды о принадлежности некоторых повестей из цикла сказаний, вошедших в роман „Ампрап-Дареджанпани, поэту Саргису Тмогвели“ (გვ. 370).

ამრიგად, სარგის თმოგველი უნდა გამოირიცხოს ანალიზიდან. რაც შეეხება ამირან-დარეჯანის-ძის საკითხს, შ. ნუცუბიძის მოსაზრება არ არის მოკლებული ერთგვარ მახვილგონიერულ დაკვირვებას. როგორც ჰიპოთეზას, ამ მოსაზრებას აქვს გამართლება. მაგრამ აქაც უნდა გავიმეოროთ, რომ ჰიპოთეზური მოსაზრების ნიადაგზე შეუძლებელია მყარი კონცეფციური შენობის აგება. მოსაზრებათა მთელი რიგი იწვევს დაქვევებას.

დავიწყოთ იქედან, რომ „უქია“, „ქება“ „ქებანი“ აუცილებლად არ გულისხმობს პოეტურ ნაწარმოებს. კლასიკური პერიოდის ძეგლებში ეს სიტყვები ჩვეულებრივად იხმარება პროზაული ტექსტების მიმართაც. საკმარისი იქნება ამ მხრივ თუ დავასახელებთ თამარის ისტორიას („ისტორიანი და აზმანი შარავეანდედთანი“). ამ პროზაულ საისტორიო თხზულებაში ავტორი ერთგან აცხადებს: „აწ ვიწყო



ქებად, ძალისაებრ და ღონე-მიწოდომისა...“-ო<sup>1</sup>. სხვაგან იმავე-  
 ძეგლში იკითხება: „აღმოვშობო ცეცხლი სიყუარულისა და ქებისა-  
 და სურვილისაჲ...“ (73). დავით სოსლანის შესახებ ისტორიკოსი  
 პათეტიკურად გაიძახის: „ვისმცა გონებამან და ენამან აღმოთქუნა  
 ქებანი ზართა და დიდებისანი... ანუ ვისმცა ქებაჲ მიხუდომო-  
 და დავითის მოყმისაჲ...“ (102). ქვემოთაც ნათქვამია: „აწ ჩუენცა  
 უსწოროთ და გარდავსტაცოთ ქებაჲ მაქებელთაჲ და შეემს-  
 ხმელთაჲ...“ (106) და ასე მრავალგზის. მაშასადამე, ისტორიკოსს  
 თავისი თხზულება წარმოუდგენია, როგორც ქება, თუ ქებანი.  
 მას სურს „ქება ჯეროვანი“, „ქებაჲ და შესხმაჲ“ (108—109) მიუძღ-  
 ნას საქართველოს საქეთმპყრობელთ, თამარსა და დავითს. ქება—ქე-  
 ბანი თავისუფლად განეკუთვნება პროზაული ხასიათის ნაწარმოებს.  
 ამიტომაც „ამირან დარეჯანის-ძე მოსეს უქია ხონელსა“ შეიძლე-  
 ბა დაუბრკოლებლად შეეხებოდეს პროზაულ თხზულებას.

პროფ. შ. ნუცუბიძე მოსე ხონელის საგულვეტელ პოეტურ ჭნა-  
 წარმოებს უწოდებს პოემა „ამირანს“. ფსევდორუსთველური სტრო-  
 ფით კი მოსეს უქია „ამირან დარეჯანის-ძე“, ე. ი. მოსეს თხზუ-  
 ლება ყოფილა „ამირანდარეჯანიანი“ (თუ ამირანდარეჯანისძიანი)  
 და არა „ამირანი“. შ. ნუცუბიძის სიტყვით, ამირანი ყოფილა  
 ღმერთქალ დალისა (დარჯელანისა) და მონადირე სულკალმახის  
 შვილი. მაშასადამე, ის იქნებოდა ან დალის-ძე (დარჯელანის-ძე),  
 ან სულკალმახის-ძე. დალი-დარჯელანი არა გვეგონია იყოს პარალე-  
 ლური სახელები, დარჯელანი დამახინჯებული დარეჯანია. თავდა-  
 პირველი სახელწოდება ღმერთქალისა დალია, დარჯელანი შემდეგ-  
 დროინდელია. თუ დარჯელანი არქაულია, მაშინ გმირის სახელ-  
 წოდება იქნებოდა ამირან დარჯელანის-ძე და პოემასაც შესაფერი-  
 სად უნდა დარქმეოდა „ამირანდარჯელანიანი“ (ამირანდარჯე-  
 ლანისძიანი).

შ. ნუცუბიძეს პოემა „ამირანი“ წარმოუდგენია ერთგვარ შუა-  
 ლედად ხალხურ თქმულებასა და ლიტერატურულ „ამირანდარეჯა-  
 ნიანს“ შორის (160). თავის მხრივ პოემა „ამირანი“ თითქოს  
 გამხდარა პროზაული „ამირანდარეჯანიანის“ წყაროდ (იქვე). ჯერ  
 ერთი, ქართულმა ლიტერატურულმა ტრადიციამ იცის პირუკუ  
 ვითარება, ე. ი. ჩვენში გატაცებით ლექსავდნენ პროზაულ ტექსტებს.  
 მაგალითად, გალექსეს „ვისრამიანი“, თვითონ „ამირანდარეჯანიანი“,  
 „როსტომიანი“ და სხვ. ლექსავდნენ საისტორიო და საგრამატიკო  
 ძეგლებს, საეკლესიო თხზულებებს და ა. შ. ამიტომ საეჭვოა, რომ

<sup>1</sup> გვ. 55, კ. კეკელიძის გამოცემის მიხედვით, თბ., 1941.

კლასიკურ ხანაში, რუსთაველის ეპოქაში, დაეწყოთ პოეტური ნაწარმოების პროზაულად დამუშავება. თუ მკითხველ საზოგადოებას უკვე მოეპოვებოდა კარგი ღირსების პოეტური ნაწარმოები, რას უნდა გამოეწვია იმავე ნაწარმოების პროზაული გაუგებურება? პროფ. შ. ნუცუბიძის მოწმობით, თურმე, მნიშვნელოვნად განსხვავდება საგულეებელ პოემა „ამირანისა“ და პროზაული „ამირანდარეჯანიანის“ შინაარსი. „ამირანდარეჯანიანს“ ჰქონია მოსე ხონელის პოემისათვის უცნობი დამატებითი ამბები („მნათობთათვის“, „ტილისმათათვის“, „სისხლის ძებნის ამბავი“ და სხვ.). საიდან გაჩნდა ეს ამბები „ამირანდარეჯანიანში“, თუ იმათ არ იცნობდა პირველი წყარო (პოემა „ამირანი“)? შ. ნუცუბიძეს მოხაზული აქვს არ-არსებული, ყოველ შემთხვევაში საძიებელი პოემა „ამირანის“ შინაარსი. უკანასკნელი მეტწილად ემყარება „ამირანის“ თანამედროვე ხალხურ თქმულებას. ოღონდ საკითხი ძალზე გაბუნდოვანებულია იმით, რომ თურმე მოსე ხონელის პოემა ადრე დაკარგულა, იქნებ ეკლესიურ-კლერიკალური საზოგადოებრიობის ბრძოლის შედეგადაც კი (161). ამასთან „некоторые элементы из литературно обработанного слоя могли и сами войти в народный, некоторые же уцелели, внесенные туда поэтом Мосэ Хонели“ (165). და კიდევ „არის საფუძველი ვიფიქროთ, რომ მოსე ხონელის პოემის ზოგიერთი ნაწილი გადაჩნა. ის, როგორც ორგანული ნაწილი (составная часть), შევიდა ზეპირ თქმულებებში, რომლებიც განაგრძობს არსებობას ხალხში“ (162). ყოველივე თქმულს იმასაც თუ დავეუბნებთ, რომ — შ. ნუცუბიძის აზრით — ამირანდარეჯანიანი არ გამოდგება იმის საზომად, თუ რას შეიცავდა მოსე ხონელის პოემა<sup>1</sup> (163), მაშინ ყოველგვარი საფუძველი ეცლება რაიმე პოზიტიური დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას. ამისდა მიუხედავად, როგორც ვთქვით, შ. ნუცუბიძეს გაანალიზებული აქვს მოსე ხონელის პოემის სიუჟეტურ-შინაარსობლივი მხარე. ავტორი ამ შემთხვევაში გამოდის მზამზარეული სქემიდან: „В духе своего времени, когда средневековые рыцарские понятия достигли апо-

<sup>1</sup> თუმცა სწავან ამბობს, რომ: „Фабула романа „Амиран-Дареджаниани“ может многое объяснить в поэме „Амирани“ (168), ამასთან „из поэмы, сохранный всего лишь устной традицией, легко могли выпасть части, нашедшие прозаическое перевоплощение в Амиран-Дареджаниани“ (იქვე).

გეა, Мосэ Хонели скомпоновал цельный сюжет вокруг двух моментов: рыцарства и любви" <sup>1</sup> (163).

აქაც უნდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენ არ გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, თითქოს მოსე ხონელის დროისათვის უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია რაინდულმა წარმოდგენამ. რაინდული წარმოდგენა არ ახასიათებს არც „ამირანდარეჯანიანს“, თუმცა უკანასკნელი ქრონოლოგიურად უფრო გვიანდელია, ვიდრე შ. ნუცუბიძის საგულეებელი პოემა მოსე ხონელისა, ამასთან „ამირანდარეჯანიანი“ ხომ (კვლავ შ. ნუცუბიძის აზრით) ამირანის პოემის პროზაული დამუშავებაა!

საინტერესოა თარიღის საკითხიც.

მოსე ხონელის პოემის წარმოშობას შალვა ნუცუბიძე მიაწერს XI საუკუნის ბოლო დროს (ცოტა არ იყოს ახირებული არგუმენტაციის ნიადაგზე). მოსე ხონელის წყალობით განმტკიცდა ხალხური შაირის პოზიცია. მოსე ხონელი გავლენას ახდენს ჩახრუხაძეზე, რუსთაველი კი აბატონებს შაირის ლექსს, ხოლო ხალხური შაირის გამარჯვებას ათეული წლები მაინც დასჭირდებოდა (161). თანაც მითოლოგიისადმი ინტერესი ქართულ ლიტერატურაში გაულვიძებია ეფრემ მცირესო (იქვე).

ხალხური „ამირანისა“, მოსე ხონელის პოემისა და „ამირანდარეჯანიანის“ ურთიერთობის გარკვევისას შექმნილი ბუნდოვანება უხერხულ მდგომარეობაში აყენებს მკვლევარს, როდესაც საქმე მიდგება კონკრეტულ მასალაზე. ასე, მაგალითად, ჩახრუხაძე თურმესარგებლობს „ამირანის“ მხატვრული სახით, თავის ქების საგანს მიაწერს ხმლით ბადრობას. ბადრი „ამირანის“ პერსონაჟია, მაგრამ რომელი „ამირანისა“? ხალხური თანამედროვე თქმულებით ბადრი ვერაა დიდი გმირი. ამასთან — შ. ნუცუბიძის სიტყვით — „Чахрухадзе по основной тенденции своего творчества нуждался лишь в готовых образах, которые он использовал для поэтиче-

<sup>1</sup> სხვაგან ავტორს უფრო დაკონკრეტებული აქვს პოემა „ამირანის“ შინაარსის ზოგიერთი მომენტი: „Превратив любовь в сюжетный стержень для объединения народных сказаний, Мосэ Хонели заставил своего героя Амирани вознестись в небо, куда его влекла любовь“. აქედან მკვლევარს აგონდება დიონისე არეოპაგელის მოძღვრების ანალოგია და განაგრძობს: „Мосэ Хонели, будучи современником Ефрема Мцире, привнесшего грузинской литературе вкус к мифологии и таким образом несомненно определившего интерес Хонели к мифологическим сказаниям, мог знать произведения Ефрема Мцире, в том числе и те, которые касались автора ареопагитских книг“ (გვ. 270, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.)

ских сравнений“ (160). ბადრი ნაშდვილი გმირი-ბუმბერაზია (მაშასადამე, შესაძლებელი სახე ჩახრუხადისათვის) პროზაული „ამირანდარეჯანიანის“ მიხედვით. შ. ნუცუბიძე კი ასკვნის, ვითომც ბადრის გმირულ სახეს მეხოტბე დასესხებია არა „ამირანდარეჯანიანს“, არამედ მოსე ხონელის პოემას<sup>1</sup>. მაგრამ უკანასკნელი ხომ განახლებული (რესტავრირებული) სახეა ხალხური თქმულებისა! ხალხური თქმულების ბადრი შეუუყვრებელია. აქედან შეიძლება ისეთი დასკვნის გამოტანა, რომ შ. ნუცუბიძე არ ენდობა ამირანის თანამედროვე თქმულებას, დისკრეტიზაციას უწევს ამ თქმულებას. ამასთან რამდენადაც მკვლევარი უარყოფს „ამირანდარეჯანიანის“ მნიშვნელობასაც, საკვირველია, რა დაუდვა მან საფუძვლად ამირანის მის მიერ რესტავრირებულ ტექსტს! ეს ტექსტი მართლაც შ. ნუცუბიძის უფრო საკუთარი, დამოუკიდებელი ნაწარმოებია, ვიდრე ოდინდელი მითოლოგიური თქმულების რესტავრაცია.

დავუბრუნდეთ „ქებანიის“ საკითხს. რუსთაველის წინამორბედნი (მოსე ხონელი, შავთელი, თმოგველი), შ. ნუცუბიძის აზრით, ყოფილან ერთი სტანდარტული ჟანრის თხზულებათა ავტორები. ეს ჟანრია „ქებანი“. „ქებანის“ ჟანრის პოეტია რუსთაველიც. რამდენიც არ უნდა ვამტყიცოთ, რომ ქართული კლასიკური პერიოდის პანეგირიკული ძეგლები („აბდულმესიანი“, „თამარიანი“) განსხვავდება საკარო პოეზიის ოდებისაგან, მაინც შეუძლებელია იმის დაშვება, ვითომც ყველა აღებულ შემთხვევაში ადგილი ჰქონდა ერთიდაიმავე ჟანრის გამოხატულებას. შ. ნუცუბიძის მოწმობით, მოსე ხონელის პოემა ყოფილა სამიჯნურო-სარაინდო ხასიათის ნაწარმოები. რუსთაველი აგრძელებს და აღრმავებს მოსე ხონელის გზას ქართულ პოეზიაშიო, „превратив феодально-рыцарскую фантасию в создание Ренессанса. В этом исторический смысл всего процесса от Мосэ Хонели, певца Амрапи, до Руставели — певца Тарнэля“ (167).

ამრიგად, ერთი და იმავე ჟანრის ნაწარმოებად ცხადდება სახოტბო-პანეგირიკული ტიპის ნაწარმოები და სამიჯნურო-სარაინდო შინაარსის მქონე პოემა. ვფიქრობ, რომ აქ ერთმანეთში არეულია არა მარტო პოეტიკურ-ტექნიკური ცნებები. რუსთაველი იყო სხვა ჟანრისა და შთაგონების პოეტი მოაზროვნე, ვიდრე შავთელი და ჩახრუხადე, რომ არაფერი ვთქვათ უცნობ ხონელსა და უცნობ თმოგველზე.

<sup>1</sup> შ. ნუცუბიძის სიტყვით, ვითომც მოსე ხონელის პოემაში იხმარებოდა გამოთქმა „ამირანობა“, რასაც გამოუწვევია ჩახრუხადის „ბადრობა“ (გვ. 160).

შ. ნუცუბიძე ამტკიცებს, რომ შავთელი და ჩახრუხაძე არც იყვნენ მეხოტბენი, თუმცა „все же были ограничены композиционными рамками восхваления“ (278). „აბდულმესიანსა და „თამარიანში“ ვითომც არ არის „нарочитой напыщенности од, ни лести и напускного преклонения панегиристов. В старые мехи здесь влито новое вино, и оно не только благовонно, но и ошьяняет“ (გვ. 279, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). მკვლევარი აქ მიმართავს ბიბლიურ შედარებას. „სახარებაში“ იკითხება: „არცა შთაასხიან ღვინოჲ ახალი თხიერთა ძველთა; უკუეთუ არა, განსთქლიან თხიერნი იგი, და ღვინოჲ იგი დაითხის, და თხიერნი იგი წარწყმდიან. არამედ შთაასხიან ღვინოჲ ახალი თხიერთა ახალთა, და ორნივე დაინარხნიან“ (მათე, 9, 17). ე. ი. არავინ კვუათამყოფელი ახალ ღვინოს არ ჩაასხამს ძველ ტიკში, თორემ ახალი ღვინო ძველ ტიკს გახეთქს, ღვინო დაიღვრება და ტიკი წახდებოა. შ. ნუცუბიძე კი ამტკიცებს, რომ თუმცა ქართველ მეხოტბეებს — წინააღმდეგ სალი გონიერებისა — ძველ „თხიერში“ (ძველ ფორმაში) ჩაუსხამთ ახალი ღვინო (ახალი შინაარსი), საბოლოოდ ღვინო (პოემა) მაინც სურნელოვანი დამდგარა. ფორმისა და შინაარსის მოცემულ შეუთანხმებლობას (თუ ამას მართლაც აქვს ადგილი) არამც და არამც არ შეეძლო უზრუნველყო პოეტური ნაწარმოების მაღალი მხატვრული ხარისხი.

შაირის მეტრის შემოღებას ქართულ პოეზიაში, როგორც აღნიშნული იყო, შ. ნუცუბიძე უკავშირებს ხალხური სტიქიის შექრას მწიგნობრობაში. შაირის დამკვიდრება ყოფილა შედეგი მწვავე ბრძოლისა საეკლესიო-მწიგნობრული ტრადიციების წინააღმდეგ. ბრძოლა დაწყებულა XI საუკუნის დასასრულიდან: „Конец XI века следует считать началом борьбы между народностью и церковной книжностью, которая отмечает вступление культуры и литературы Грузии в эпоху грузинского Ренессанса“ (161, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.). ბრძოლის წამომწყებიცა და მომგებიც ყოფილა მოსე ხონელი. უნდა პირდაპირ ითქვას, რომ შ. ნუცუბიძის მიერ შენიშნული ბრძოლის ნაკვალევი არსად ჩანს ქართული პოეზიის ისტორიაში. თვითონ პატივცემული მკვლევრის მოწმობითაც შაირის მეტრიჲ უწერია ჯერ კიდევ X საუკუნის საეკლესიო მოღვაწე იოვანე-ზოსიმეს. მკვლევარი ამბობს, რომ იოვანე-ზოსიმეს ლექსს აკლია სრულყოფილობა, ნამდვილი შაირისაგან ის განსხვავდება მხოლოდ „კარგი რითმების უქონლობით, რაც მოხერხებისა და ნიჟის საქმეა და არა პრინციპისა“ — (გვ. 155). მაშასადამე, პრინციპულად ქართული საეკლესიო-

მწიგნობრული ლიტერატურა პირველი იყენებს შაირის ლექსს. საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტია, რომ შაირის ზომით არის შეთხზული, მაგალითად, ფილიპეს საგალობელი. უფრო საგულისხმო ის არის, რომ ყოველმხრივ სრულქმნილად გამართული შაირის ლექსი შეუთხზავს არსენ იყალთოელს, რომელსაც შ. ნუცუბიძე უწოდებს „ხუცესთა პარტიის“ (ПАРТИИ ЦЕРКОВНИКОВ) წარმომადგენელსა (237) და „საეკლესიო-დოგმატური მიმართულების მეთაურს“ (127). გამოდის, რომ ეკლესია, კლერიკალური პარტიის მეთაური სრულიად არ გაურბოდა (მით უმეტეს არ ებრძოდა) შაირის მეტრს, არამედ თვითონ იყენებდა იმას სალიტერატურო მიზნებისათვის. თუ მოსე ხონელის მოღვაწეობის დრო საცილობელია, ყოველ შემთხვევაში საძიებელი, არსენ იყალთოელი ამ მხრივ დაექვევხას არ იწვევს, ის იყო დავით აღმაშენებლის (1089 — 1125) თანამედროვე და თანამოღვაწე. არსენ იყალთოელი ჯერ-ჯერობით პირველი ცნობილი მწერალია, რომელსაც დაუწერია ნამდვილი შაირის ლექსი<sup>1</sup>.

ასეთია საქმის ფაქტობრივი ვითარება. ამიტომაც დაუსაბუთებელია შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისი ქართული შაირის მწიგნობრულ პოეზიაში შემოქრის გზების შესახებ და ამდენადვე დაუსაბუთებელია ქართული რენესანსის ნიადაგის შემზადების თეორიაც. „Одностороннему, линейному изучению грузинской поэзии XII века надо положить конец“, აცხადებს შ. ნუცუბიძე (გვ. 167). სწორი აზრია. ოღონდ ქართული ლიტერატურათმცოდნეობა ვერც აბსტრაქტულ-სქემატური კვლევის გზას დაადგება. ეს გზაც ცალმხრივია და ამდენადვე მიუღებელი.

ამრიგად, ჩვენნი აზრით, მოსე ხონელის ადგილისა და როლის საკითხი ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში (ამას კი შ. ნუცუბიძე ქართული რენესანსის გასაღებად თვლის) არც სწორი კვლევის ნიადაგზეა დასმული და არც, მით უმეტეს, მართებულადაა გადაწყვეტილი. პრობლემა გადაჭრილია მხოლოდ სქემატური წანამძღვრების მიხედვით და მოკლებულია საჭირო მეცნიერული არგუმენტაციის ძალას.

რამდენადაც შ. ნუცუბიძისათვის მოსე ხონელის საძიებელი პოემა წარმოადგენს ქართული რენესანსის პრობლემის კვანძს, ჩვენც იმაზე შედარებით ვრცლად შევჩერდით. „აბდულმესიანის“ თაო-

<sup>1</sup> შაირის მეტრის ცალკეული გადანაშთები პ. ინგოროყვას შენიშნული აქვს მთელ რიგ ძველ ქართულ ძეგლში. შაირის სტრიქონები აღმოჩნდა მიქაელ მოდრეკილის საგალობლებშიც (გ. იმედაშვილი, ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეთე საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში („ლიტერატურული ძიებანი“ №1, 199 — 200).

ბაზე ჩვენი აზრი გამოთქმული გვაქვს სპეციალურ წერილში<sup>1</sup>. შ. ნუცუბიძე იცნობს ამ წერილს. მკვლევარს მხედველობაში მიუღია ჩვენი ზოგიერთი, არსებითი ხასიათის შენიშვნა (თუმცა ამის თაობაზე არაფერს ამბობს) და „აბდულმესიანის“ რუსული თარგმანის წინასიტყვაობად გამოქვეყნებული თავისი ნარკვევი, რომელიც ამ წიგნში რამდენადმე შემოკლებით არის შესული, სათანადოდ შეუსწორებია, მაგრამ ძირითადი კონცეფციური თვალსაზრისი დაუტოვებია უცვლელად.

### რამდენიმე შენიშვნა „თამარიანზე“

შ. ნუცუბიძე ამბობს, რომ რუსთაველი არ ასახელებს მოსე ხონელისა, შავთელი პირველისა და თმოგველის გვერდით მეორე შავთელსა და ჩახრუხაძესო (ორი მეხოტბე შავთელის არსებობა შ. ნუცუბიძის ჰიპოთეზაა). ამის მიზეზი თითქოს უნდა ყოფილიყო დროის კატეგორია. მეორე შავთელი და ჩახრუხაძე იყვნენო რუსთაველის თანამედროვენი (თუმცა უფროსი თანამედროვენი) და „не представляли собой той давности, которая была бы покрыта требующимся романтическим флером“<sup>2</sup>.

ჩემთვის გაუგებარია ამ მისტიკურ-რომანტიკული „ფლაგორის“ მომიზეზება. თუ შავთელი მეორე და ჩახრუხაძე გავლენას ახდენდნენ რუსთაველის შემოქმედებაზე და მასწავლებლის როლშიც კი გამოდიოდნენ, ხოლო რუსთაველი არა თუ ფარავდა წინამორბედთა ღვაწლს საკუთარი შემოქმედებითი ინდივიდუალობის ჩამოყალიბების საქმეში, არამედ ამას უსვამდა ხაზს (როგორც გვარწმუნებს შ. ნუცუბიძე), მაშინ მოსალოდნელი იყო სწორედ მეორე შავთელისა და ჩახრუხაძის დასახელება „ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგის საბოლოო სტროფში. თავისდათავად გაურკვეველი „რომანტიკული ფლაგორი“ აქ ვერაფერს ახსნის.

„თამარიანის“ ძირითადი თავსამტკრევი საკითხია კომპოზიციის საკითხი. როგორც ცნობილია, ნ. მარმა გაარკვია, რომ „თამარიანი“ „აბდულმესიანისაგან“ განსხვავებით გაბმული გრძელი ქება კი არ არის, არამედ სხვადასხვა დროს დაწერილი და სხვადასხვა გარემოებით გამოწვეული სახოტბო ლექსების კრებულება. კრებულს ახასიათებს ერთიანი იდეური მიზანდასახულობა, ერთიანი თემა და ერთობლივი კომპოზიციური აღნაგობა. სახოტბო კრებულში

<sup>1</sup> აბდულმესიანის რუსული თარგმანის გამო, „ლიტერატურული ძიებანი“, I, 1943, გვ. 257 — 274; აგრეთვე, ნარკვევები, I, 1945, გვ. 383 — 400.

<sup>2</sup> გვ. 203, დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.

ნ. მარმა შენიშნა უცნობი ქართველი პოეტი-მოგზაურის რომანტიკული სათავგადასავლო მოთხრობა, რომელსაც მან პირობითად უწოდა ელეგია (სათავგადასავლო მოთხრობის კილო ლირიკულ-ელეგიურია). თავისი თვალსაზრისის მიხედვით ნ. მარმა გადაანაცვლა და თავისებურად დააღაგა „თამარიანის“ ნაანდერძევი ტექსტის სტროფები. შ. ნუცუბიძე ნ. მარის ტექსტოლოგიურ ოპერაციას უწოდებს „ყოვლად გაუმართლებელ მანიპულაციას“ (214) და ამ ოპერაციას აცხადებს „произвольной, формалистической перетасовкой традиционного текста“ (218).

ჩემი მხრივ უნდა შევნიშნო, რომ თუმცა შ. ნუცუბიძემ მეტისმეტად მკაცრი ფორმით გააკრიტიკა ნ. მარის თვალსაზრისი „თამარიანის“ კომპოზიციის შესახებ, არსებითად ისიც ცალკეულ თემატიკურ ერთეულებად ანაწევრებს ამ თხზულებას (219), ოღონდ ნაწევრებს უწოდებს ხან „პოეტურ თემას“ („поэтическая тема“, 219), ხან „ნაკადს“ („поток“ 212, 223), ხან ქებას, თუ სიმღერას („песнь“, 219). მაგრამ ეს ცოტაა. შ. ნუცუბიძე შესაძლებლად თვლის, რომ „თამარიანის“ ეს „ნაკადები“, „ქებანი“, ან ცალკეული „პოეტური თემები“ შეთხზული ყოფილიყო სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ისტორიულ გარემოებებთან დაკავშირებით<sup>1</sup>.

ამრიგად, შ. ნუცუბიძე არსებითად დადგა ნ. მარის პოზიციაზე „თამარიანის“ კომპოზიციის გაგების საკითხში. საგულისხმო ისიცაა, რომ „თამარიანის“ ერთი სტროფი (სახელდობრ 96-ე; მარის გამოცემით IX, 21 — 24) შ. ნუცუბიძეს ორ ნაწილად აქვს გაკვეთილი, ხოლო ეს ნაწილები შეტანილია სხვადასხვა კარში, ანუ ნაკადში<sup>2</sup>. მაგრამ ეს ხომ იგივე „მანიპულაციაა“, რომლის წინააღმდეგ ასე ძრისხანედ გაილაშქრა შ. ნუცუბიძემ?

შ. ნუცუბიძე არ იზარებს ნ. მარის მოსაზრებას „თამარიანის“ სათავგადასავლო ამბის შესახებ. ის ამბობს, რომ აქ გვაქვს ორი გამოგონება („вымысел“). ერთია თხრობა თამარის მოგზაურობაზე, რაც გადაღის ფანტასტიკურ ამბავში. პირველ ფანტასტიკურ ამბავს მიჰყვება მეორე ფანტასტიკური ამბავი მიჯნურ მოყმეზე: „Чахрухадзе вслед за фантастическим рассказом о путешествии своей возлюбленной царицы создает второй фантастический рассказ о влюбленном втязе“ (220).

თავისი ფანტასტიკური თხრობისათვის ჩახრუხაძეს გამოუყენებია „ძლიერი სიყვარულის გამოხატვის აღმოსავლური ფორმაო“

<sup>1</sup> Руставели и Восточный Ренессанс, 211; Тамариани. Перевод Ш. Нуцубидзе, 32.

<sup>2</sup> Тамариани, стр. 154 — 155.



(იქვე). თამარის ფანტასტიკურ მგზავრობასაც უძებნის მკვლევარი ანალოგიას აღმოსავლურ პოეზიაში. თითქოს ეს ყოფილა ნიზამი განჯელის „ხოსროვშირინინანის“ მიხედვით „მეფე შირინის მგზავრობა აფხაზეთიდან ბარდავში და შემდეგ“ (220).

ჯერ ერთი, უნდა შევნიშნო, რომ შ. ნუცუბიძის მიერ დამოწმებული ფაქტი ეხება არა შირინს, არამედ მოჰინ ბანუს (რაა, სხვათა შორის, თვით შ. ნუცუბიძის წიგნში შეტანილი ნაწყვეტიდანაც ჩანს, გვ. 309). შირინი მაშინ არ ყოფილა მეფე („царица“), ის იყო მხოლოდ მეფის ასული. მეორე, და რაც მთავარია, ფანტაზია ფანტაზიაა, მაგრამ რაღაც საზღვარი ფანტაზიასაც უნდა გააჩნდეს. ნიზამი განჯელი თავის გმირ-ქალს ამოგზავრებს ამიერკავკასიის ფარგლებში. ერთ წუთს დავუშვათ დაუშვებელი ფაქტი, რომ: „Поэтический зачинатель Восточного Ренессанса Низами оказал влияние на поэзию грузинского Ренессанса, одним из проявлений чего является фантастическое описание путешествия уже не Ширин, а ее поэтического прообраза—Тамары грузинским поэтом Чахрухадзе“ (220). ჩახრუხადეს მაინც დაურღვევია თავისი ჩამოვინებლის, ნიზამი განჯელის, გმირის მგზავრობის ფარგლები. თუ ნიზამის გმირი მგზავრობდა ამიერკავკასიის მიწაწყალზე, ჩახრუხადე თავის გმირს—თამარს—თურმე ამგზავრებს დასავლეთ აფრიკაში, ხაზარეთში, ჩინეთში, თურქესტანში, კონსტანტინეპოლში და ა. შ. მე მგონია, რომ ვერავითარი პოეტური ფანტაზია ვერ წარმოიდგენს თამარ მეფის მსგავს ფანტასტიკურ მგზავრობას დასახლებულ ფანტასტიკურ ქვეყნებში. თავისი მოსაზრების დასამტკიცებლად მკვლევარს მომარჯვებული აქვს მხოლოდ ერთადერთი საბუთი. აი ეს საბუთიც: „Тамара не ходила войной на Алеппо, на Карфаген и т. д., но поэту все это нужно для взмаха творческой кисти“<sup>1</sup>. ძალზე უსუსური და ფანტასტიკური საბუთია.

დასასრულ, პროფ. შ. ნუცუბიძეს საქმე ისე აქვს წარმოდგენილი (Тамариани, стр. 183), ვითომც თამარი მეფე თვითონ პირადად გაეგება შესახვედრად ბარდავში ვილაც უცნობ მოყმეს, რომელიც თამარისვე სიყვარულის გამო გარდახვეწილი, ხანგრძლივი მგზავრობის შემდეგ სამშობლოში დაბრუნებას აპირებდა. პოეტ ჩახრუხადეს არ შეეძლო ასეთს, მეფისა და დედოფლისათვის სრულიად შეუფერებელ, როლში დაესახა საქართველოს მპყრობელი.

<sup>1</sup> გვ. 311, დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.

ნიჰამი განჯელი თავის შირინს ისეთ მომხიბლავ არსებად სახავს, რომ ლეილისაც კი ჩრდილს მიაყენებდა და მაჯნუნს დაბნედიდა. შ. ნუცუბიძის აზრით, ჩახრუხაძე თითქოს ნიჰამის სიტყვებში „вычитывает царю Тамару, творчески разгадав секрет своего поэтического соратника на позициях Восточного Ренессанса“<sup>1</sup>. საექვო დასკვნაა. ამის საბუთად არ გამოდგება ჩახრუხაძის „რეპლიკა“ მაჯნუნის მისამართით (43; V, 27 — 28):

ამან თავი რად მართ ახავირად?

შექმნა ლეილის ნამიჯნურვეად.

ნებით რად რა შენ გემუდარა შენ,

ანუ სამონოდ მოგმართა ძღვეად.

ახლა ჩახრუხაძისა და ფსევდოდონისე არეოპაგელის (პეტრე იბერიის) შესახებ. პროფ. შ. ნუცუბიძის აზრით, ჩახრუხაძისათვის ცნობილია „რაღაც ტრადიცია პეტრე იბერიისა და ეგრეთ წოდებული არეოპაგული წიგნების ავტორის იდენტურობაზე“ (226). „თამარიანი“ იწყება ფილოსოფოსებისადმი მიმართვით:

მო, ფილოსოფნო, სიტყვითა არსნო,

თამარს ვაჭებდეთ გულისხმიერსა-ო.

შემდეგ მეხოტბე აცხადებს: „დიონოსისგან, ვით ენოსისგან, სრულნი ქებანი ამ მძლეთ-ძლიერსა“. მეხოტბის სიტყვით, სოკრატეს სიბრძნე და სარამარის გრძნება არ არის საკმარისი თამარის ღირსეულად შემკობისათვის, ვერც უმიროსისა და პლატონის დახმარება შექმნიდა „შესატყვიერ“ სურათს. მხოლოდ არისტოტელეს ენა თუ გამოდგებოდა ამ მხრივ, თუმცა მაინც ვერაფერს შეძლებს თამარის სრულყოფილად შესხმასო. პროფ. შ. ნუცუბიძე ფიქრობს, რომ ჩახრუხაძე „მოულოდნელად არღვევს ფილოსოფოსთა ჩამოთვლის მიღებულ წესს“, ფილოსოფოსებს ალაგებს არა „მნიშვნელობისა და თანმიმდევრობის“ მიხედვით, პირველ რიგში ასახელებს დიონოსისს. მაშასადამე, ჩახრუხაძეს უნდა ჰქონოდა გარკვეული საფუძველი, რომ დაეშვა მიღებული წესის ასეთი დარღვევაო. მაგრამ რატომ დაარღვია ჩახრუხაძემ ფილოსოფოსთა ჩამოთვლის ტრადიციული წესი და უპირატესობა მისცა დიონოსს (არეოპაგელს), თუ არა იმიტომ, რომ უკანასკნელს (დიონოსს არეოპაგელს) „რაღაც კავშირი ჰქონია საქართველოსთან და იმის კულტურასთან“-ო, კითხულობს შ. ნუცუბიძე და კატეგორიულად ასკვნის: „Другого объяснения нет“ (226 — 227). ამ მოსაზრებას ისიც ამაგრებსო,

<sup>1</sup> გვ. 312, დაყოფა ავტორისაა, ა. ბ.

<sup>2</sup> შ. ნუცუბიძე ახავირს (ხარს, მოხვერს) თარგმნის სიტყვით „М у л“ (311).

ამბობს მკვლევარი, რომ დიონისეს გვერდით მოხსენებულია ენოსი ლახელი, სირიელი მოღვაწე, პეტრე იბერიელის თანამედროვეო. აქედან მიღებულია „უცილობელი დასკვნა“, რომ ჩახრუხადის დამოწმებული ტექსტით დიონისეში იგულისხმება პეტრე იბერიო (227 — 228); ჩახრუხადეს სკოდნია, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი წიგნები ნამდვილად სულ სხვა პირს ეკუთვნოდაო. „რომ ეს ასეა, ჩანს პოემის სხვა ადგილიდან“-ო (გვ. 228) და მიუთითებს ტრადიციული ტექსტის მე-8 სტროფზე (მართ, III, 17, 1 — 2):

გვიან შენებრთა ძებნანი, რკინისა ხამლთა შესხმანი,  
შენთვის ხმდა არისტოტელი, დიონოს წიგნთა შესხმანი.

ამ ნაწყვეტით ჩახრუხადემ უკვე გაშიფრაო, აცხადებს შ. ნუცუბიძე, რომ პოემის პირველ სტროფში დასახელებულ დიონისედ ის სხვა პირს გულისხმობდა, „სახელდობრ დიონისური წიგნების შემდგენელს“ (228), ე. ი. პეტრე იბერიელსო.

ჩემი აზრით პროფ. შ. ნუცუბიძის მთელი ეს მსჯელობა მოკლებულია მყარი მეცნიერული არგუმენტირებისა და დამაჯერებლობის ძალას. გამოდის, რომ ჩახრუხადე უნდა ყოფილიყო ფილოსოფიურ მოძღვრებათა სისტემატიზატორი ისტორიკოსი, მას ზუსტი თანმიმდევრობითა და იერარქიული რანგის დაცვით უნდა მოეხმო ფილოსოფოსნი თამარის შესამკობად, ჯერ უფრო ღირსეულნი უნდა მოეწვია, შემდეგ მომცრო ღირსების მატარებელნი. საკვირველი კია, თუ მეხოტბე ჯერ სოკრატესა და არისტოტელეს დაასახელებდა ისეთ პირებად, რომელნიც ვერ შეძლებდნენ თამარის შესხმას, შემდეგ რაღა აზრი ექნებოდა ნაკლები წონის ბრძენთა მოხმობას იმავე მიზნით? ჩახრუხადე, მართალია, არღვევს შ. ნუცუბიძის სქემას, მაგრამ მიმართავს პოეზიაში კარგად ცნობილსა და მიღებულ ე. წ. გრადაციის ხერხს. ჩამოთვლისას პოეტი აზრს თანდათანობით აძლიერებს და ის კულმინაციურ წერტილამდის აჰყავს: არა თუ დიონისე, ენოსი, სოკრატე, სარამარი, არამედ პომეროსი, პლატონი და თვითონ არისტოტელეც კი ვერ შეძლებდა თამარის ღირსების შესაფერი სიტყვიერი ფორმით გამოხატვასო. აქ არის აზრის მწყობრი, თანმიმდევრული და გეგმაშეწონილი განვითარება. ჩახრუხადე პირველ რიგში ასახელებს ქრისტიანული აზროვნების გამომხატველებს, შემდეგ კი წარმართული მსოფლმხედველობის ტიტანებს. არც პირველთ, არც მეორეთ არ ძალუძთ თამარის მკობაო. ეს არის და ეს. განხილული ნაწყვეტის კვალობაზე ვერავითარ შემთხვევაში ვერ დამტკიცდება დიონისე არეოპაგელისა და

პეტრე იბერის ერთიდაიგივეობა, რამდენადაც მაცდური არ უნდა იყოს საზოგადოდ საკითხის ამგვარი დასმა. ასევე დაუსაბუთებელია მეორე ნაწყვეტის, 86-ე სტროფის, ანალიზით მიღებული დასკვნა. მეხოტბე აცხადებს ქების საგნის მისამართით, შენ შეგეფერებოდაო შესამკობელად არისტოტელეს (სატყვა) და დიონისეს წიგნების (სიბრძნე). ქრისტიანული მსოფლმხედველობის გამომხატველი დიონისეს წიგნები დიდი პოპულარობით სარგებლობდა საქართველოში. პოეტი პარალელურად ასახელებს, ერთი მხრივ, წარმართული, მეორე მხრივ, ქრისტიანული სიბრძნის საყოველთაოდ აღიარებულ ავტორიტეტებს. ჩახრუხაძე აქაც თანმიმდევრული და ლოგიკურია, ამასთან პირდაპირი და შეუნიღბავი. მის სიტყვებში არავითარი შიფრი არ იმალება.

ჩვენ სპეციალურად არ ვილაპარაკებთ რუსთაველის შესახებ. ჩვენ სათავეშივე მცდარად მიგვაჩნია განსახილავი წიგნის დებულება, ვითომც რუსთაველმა XII საუკუნის საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური წყობის ნიადაგზე გამოხატა მახლობელი აღმოსავლეთისა და ელინისტური დასავლეთის მოწინავე იდეები (გვ. 237). საქმეს ვერ შევლის ვერც საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ნიადაგის დასახელება და ვერც მოწინავე იდეებზე აქცენტირება. ბოლოს და ბოლოს, ამ თვალსაზრისით, რუსთაველის იდეურ-მხატვრული სამყარო განუსაზღვრავს მახლობელი აღმოსავლეთისა და ელინისტური დასავლეთის, ე. ი. ისევ და ისევ უცხოურ შემოქმედებითს ძალებს. ეს შეხედულება მონოგრაფიის ავტორისათვის არ არის ახალი. თავის ერთ შედარებით აღრინდელ ნაკვეთში ის ამტკიცებდა, რომ ქართული კულტურა „უცხოური გავლენის, აღმოსავლეთიდან და დასავლეთიდან მოსულის სინთეზია“-ო<sup>1</sup>. შ. ნუცუბიძე დაუმსახურებლად ამცირებს ქრისტიანობის ისტორიულად პროგრესულ როლს ჩვენი ქვეყნის შორეული წარსულისათვის, სამაგიეროდ შესაფერისად აჭარბებს და აზვიადებს წარმართობისა და მწვალებლობის (ერეტიკულ-მისტიკური საწყისის) მნიშვნელობას. შ. ნუცუბიძე რუსთაველს აღიარებს ათეისტად (248, 259), რუსთაველი თითქოს უარყოფს საიქიო ცხოვრებას (259), სამაგიეროდ მისთვის უცხო არ ყოფილა სექტანტების „საიდუმლო მოძღვრების“ იდეა („*Руставели не чужда идея тайного учения — сектантства*“, 252). ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გავიზიარებთ შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისს, ვითომც რუსთაველი რაიმე სახით

<sup>1</sup> ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები („რუსთაველის კრებული“, 1938, გვ. 159).

ავითარებდა ან გამოხატავდა მწვალებლურ-სექტანტურ იდეოლოგიას საზოგადოდ, თუ ფსევდოდოქტრინის ანეოპაგელის მისტიკურ-რელიგიურ მოძღვრებას. ამ მხრივ ერთი პირდაპირ განმაცვიფრებელი პარალელი აქვს მკვლევარს მოყვანილი თავის წიგნში. ჯერ დამოწმებულია ცნობილი ნაწყვეტი ავთანდილის მიმართვიდან მნათობთაღმი (955, 1 — 2):

მხესა ეტყვის: მხო, გიტყვი თინათინის ლაწვთა დარად,  
შენ მას ჰგავ და იგი შენ გგავს, თქვენ ანათობთ მთა და ბარად.

დამოწმებულ ტექსტს მიჰყვება შ. ნუცუბიძის შემდეგი განმარტება: „Образы горы, как совершенства, и низа, дола, как низшей ступени иерархически представляемого мира, обычны для Руставели, как замена фантастических ступеней — ангелов и духов — Псевдо-Дюнисия“ (გვ. 246). ციტირებულ ნაწყვეტს წამძღვარებული აქვს შ. ნუცუბიძის განცხადება: „Руставели воспринял... еретическое толкование ступенчатости мира“ (იქვე). მე პირადად მწვალებლურად მიმაჩნია თვითონ მკვლევრის ეს აზრი მიუხედავად იმისა, რომ აქ ფორმალურად სახეების შენაცვლებაზე („замена“) სიტყვა ჩამოგდებული.

არც იმ აზრის მიღება შეიძლება, ვითომც „по условиям времени ему (т. е. Руставели, А. Б.) приходилось прибегать ко всевозможным средствам приспособления к окружающей среде“ (247). არა! რუსთაველის პოეზია დღესაც ნათელია და გამკვირვალე. რუსთაველის აზრი და სიტყვა მკაფიოა, პირდაპირი და შეუნიღბავი. რუსთაველი გულწრფელია, ის თავის შეხედულებებს არ აბუნდოვანებს მისტიკური ბურუსით, თუ სექტანტური საიდუმლოების შიფრით. რუსთაველის დიდი ჰუმანიზმი ამოზრდილია ქართული კულტურის ნიადაგზე, ან ნიადაგის სასუქით არის გაპოხიერებული მისი მშვენიერი პოეტური ნაყოფი. აღნიშნული ნიადაგის გარეშე შეუძლებელია „ვეფხისტყაოსნის“ ხალასი და ცხოველმყოფელი (და არა მწვალებლურ-მისტიკური) იდეების წარმოშობის ახსნა.

დამაჯერებლობას მოკლებულია ის პარალელები, რომლებიც შ. ნუცუბიძეს შეუნიშნავს „ვეფხისტყაოსანსა“ და კლასიკური პერიოდის ქართულ სალიტერატურო ძეგლებს შორის. სანიმუშოდ მოვიტან მხოლოდ ერთ მაგალითს. „თამარიანში“ იკითხება (XII, 73):

უარჰყვეს თნებით: „არ მოვეთ ნებით!“  
„ვიყავთ უენებლივ!“ მოყვა ნებულად.

„ვეფხისტყაოსნით“ ტარიელის შეკითხვაზე რამაზის მოლაშქრენი კაბუკს მოახსენებენ (1602, 1 — 2):

მათ შორის: ტურფაო, ჩვენ ცუდად დაღონებულნი,  
რამაზის ხელმწიფისანი აქა დარაჯად რეზულნი.

შ. ნუცუბიძე ფიქრობს, რომ რუსთაველს მთლიანად უსესხებია ხატაელთა მხრივ თავის მართლების მოტივი „თამარინის“ დასახელებული ნაწყვეტიდან (209). მსოფლიო მხატვრულმა ლიტერატურამ, საისტორიო ძეგლებმა, თუ სხვა წყაროებმა, ბევრი მაგალითი იცის იმისა, რომ დამარცხებული მტერი თავს ისაწყლებს, დანაშაულის სხვაზე გადაბრალებას ცდილობს (აქაო და ძალით წამიყვანეს სალაშქროდო) და ამ გზით იმედოვნებს პატივის დამსახურებას. ასეთი შემთხვევაა მოთხრობილი „თამარინისა“ და „ვეფხისტყაოსანში“. სხვა მხრივ საანალიზო ნაწყვეტებს არავითარი არსებითი და ორგანული, თუ გინდ ფორმალურ-ტექსტობრივი, კავშირი არ აქვს. პარალელი ნებისმიერია, გავლენის ფაქტი დაუსაბუთებელია. მსგავსი „გავლენის“ მაგალითები შ. ნუცუბიძის მონოგრაფიაში სხვაც ბევრია დასახელებული.

ასეთივე ძალისა და მნიშვნელობისაა მონოგრაფიაში დამოწმებული ფაქტები შოთა რუსთაველის გავლენისა მეზობელი ქვეყნების მწერლებზე. მრავალთაგან აქაც ერთი-ორი მაგალითით დაეკმაყოფილდეთ. შ. ნუცუბიძეს მოჰყავს (ვ. ბრიუსოვის ცნობილი თარგმანით) XIII საუკუნის სომეხი პოეტის ფრაკის ლექსი ბედის სამდურავის თაობაზე:

„Гей ты, судьба! Нам изменив, ты нас свергаешь с высоты,  
Ты останавливаешь вмиг коловращенье суеты.  
От века зыблющийся мир на склоне скользком держишь ты.  
Судьба, я замолкаю; все прекрасно, что дозволил бог.  
Но нашим по грехам, порой — всевышний к нам создатель строг.“

სომეხი პოეტის ამ ტექსტს მკვლევარი უდარებს „ვეფხისტყაოსნის“ განთქმულ სტროფს „ვა, სოფელო, რა შიგან ხარ“ და ასკვნის: „Созвучность этих двух мест из произведения Фрпка п Густавелин едва ли может подлежать сомнению“ (826). თავის მხრივ ჩვენ უნდა შევნიშნოთ, რომ დასახელებულ ნაწყვეტებს არავითარი სპეციფიკური რამ საერთო არ გააჩნია. ოღონდ ორივე ნაწყვეტით გამოხატულია ნაღვლიანი განწყობილება. ამის კვალობაზე კი ძიება „созвучности“ კვლავ ნებისმიერია. მსგავს „созвучность“-ს ყველგან იპოვის კაცი. მეტის თქმაც შეიძლება. ფრიკისა და რუსთაველის ლექსები ავითარებს სხვადასხვა თვალსაზრისს. რუსთაველი უჩივის სოფელს, ფრი-

ვი—ბედს. რუსთაველი თუმცა აღნიშნავს სოფლის უკულმართობასა და სიმუხთლეს, მაინც იმედიანად ასკვნის: „მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა სოფლით განაწირსა“, ე. ი. სოფლის სივერაგის დასაძლევად კაცის შემწეა კეთილისმყოფელი ღმერთიო. ფრიკით კი „порой всевышним к нам создатель строй“, ე. ი. ფრიკი ბედთან ერთად საყვედურს უცხადებს ღმერთს. ეს მოტივი ეუცხოვება რუსთაველს, კერძოდ, ჩვენთვის ამჟამად საინტერესო სტროფის მიხედვით. ამრიგად, განხილულ შემთხვევაში არ შეიძლება ლაპარაკი ანალოგიასა, თუ მსგავსებაზე. ხოლო ერთი ფრანგული თქმისა არ იყოს, „comparaison n'est pas raison“.

შ. ნუცუბიძე არ დაკმაყოფილებულა მოყვანილი ფაქტების მარტოდენ კონსტატაციით, ამ ფაქტების კვლობაზე ის იძლევა შორს მიმავალ დასკვნებს ქართული რენესანსისა და საკუთრივ რუსთაველის გავლენის შესახებ სომხურ პოეზიაზე. ამ საპასუხისმგებლო დებულების დასამტკიცებლად მოხმობილი არგუმენტაცია ძალზე სუსტია.

ანალოგიებს უძებნის შ. ნუცუბიძე შ. რუსთაველსა და ნიზამი განჯელს (გვ. 299 და სხვ.). მაგრამ თუ ადრე („ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები“, 1938) ის მიუთითებდა ნიზამის ძლიერ და უცილობელ გავლენაზე რუსთაველის მიმართ, ახლა საკითხი შებრუნებულია. ვერავინ უარყოფს, რომ XII საუკუნის ქართული კულტურა უეჭველ გავლენას ახდენდა კავკასიის ხალხთა, მათ შორის აზერბაიჯანისა და სომხეთის ხალხთა კულტურაზე. მაგრამ ჩემის აზრით, შ. ნუცუბიძის მსჯელობას აკლიბ ზომიერება, მკვლევარი ძალზე აჭარბებს, საჩოთირო ანალოგიებითა და არგუმენტაციით ის იძლევა უხერხულ განზოგადებას. უხერხულია, მაგალითად, შ. ნუცუბიძის მტკიცება, ვითომც შავთელმა პირველად შემოიღო პანეგორიკული პოეზიის ახალი სალექსო ფორმა „გრძელი ქება“, რომელიც გადაუღია შირვანულ სკოლასო. პირველ შავთელს უნდა განესაზღვრა ხაკანის პოეტური მიმართულება (305), ხაკანი ყოფილა პირველი შავთელის უბრალო მიმბაძველი (317). ქართულის მკოდნე ხაკანი თურმე „უკვე კითხულობდა ქართული რენესანსის ისეთ ძეგლებს, როგორცაა მოსე ხონელის პოემა „ამირანი“ და შავთელი პირველის პოემა „აბდულმესიანი“ (305). ხაკანიმ რომ ქართული ენა იცოდა და რომ ქართული კულტურის ტრადიცია თავის გამოხატულებას კპოულობდა მის შემოქმედებაში, ეს არაა სადაო. მაგრამ ვინ დაამტკიცა პოეტების მოსე ხონელისა და შავთელი პირველის არსებობა? ვინ დაამტკიცა არსებობა იმ პოემებისა, რომლებსაც ვითომც კითხულობდა ხაკანი შირვანელი? როგორ

შეიძლება საეკვო (ყოველ შემთხვევაში მხოლოდ ჰიპოთეზურად საგულევებელი) წანამძღვრების ნიადაგზე მსგავსი დიდი საკითხის ასე რადიკალური მიმართულებით გადაქრა? ეს სახელს გაუტენს ჩვენს საერთო საქმეს, ეს საცილოდ გახდის ქართული კულტურის მიერ უკვე მოპოვებულსა და საყოველთაოდ აღიარებულ პოზიციას. შ. ნუცუბიძე ისე შორს მიდის, რომ ხელაღებით აცხადებს, ვითომც ნიზამი განჯელი თავის შემოქმედებითს მოტივებსა და აზრებს უშუალოდ სესხულობდა პეტრიწისაგან („поэтизмствовал непосредственно у Петрици, 301). შ. ნუცუბიძის მონოგრაფია ნებსით თუ უნებლიედ დამამცირებელ მდგომარეობაში აყენებს ნიზამი განჯელის შემოქმედებითს ღირსებას ქართული რენესანსის პოეტებთან დაპირისპირებისას (შდრ. გვ. გვ. 302, 303, 317 და სხვ.). საგულისხმო ის არის, რომ შ. ნუცუბიძე თანმიმდევარი არ არის თავის მსჯელობაში. ერთგან ის ამტკიცებს, რომ: „Поэтический зачинатель Восточного Ренессанса Низами оказал влияние на поэзию грузинского Ренессанса“ (220). ხოლო ამის გვერდით იმასაც ამბობს, თითქოს: Низами... не ушел дальше предшественников Руставели в грузинской поэзии, а Чахрухадзе, старший современник Руставели, даже опередил Низами в изображении „миджура“<sup>1</sup>.

რუსთაველი ხან გამგრძელებელია აღმოსავლური რენესანსის წამომწყების ნიზამისა (241), ხან კი თვითონ ნიზამია გამგრძელებელი რუსთაველის წინამორბედებისა (305—308). მაგრამ თუ რუსთაველი გამგრძელებელია ნიზამისა, მაშინ მათი პარალელური ტექსტები, რომლებზედაც მიუთითებს შ. ნუცუბიძე (გვ. 299), ლაპარაკობს ნიზამის სასარგებლოდ. ყოველად შეუწყნარებელია შ. ნუცუბიძის შემდეგი მსჯელობა ნიზამი განჯელის შესახებ: „Руставели здесь сильнее и глубже Низами, и иначе не может быть: Низами только занимает у грузинской, современной ему культуры некоторые образы и понятия, Руставели же — наследник культуры Грузии и свободно распоряжается ее благами“ (302).

ფაქტობრივად არ არის სწორი შ. ნუცუბიძის აზრი იმის შესახებ, ვითომც ე. წ. „შექების ახალ ფორმას“ არ იცნობდა ხაკანი შირვანელის წინაღობინდელი ირანულ-არაბული პოეზია (305). სხვათა შორის, აქვე შეენიშნავ, რომ დაკიკი არ უნდა ყოფილიყო კარის მეხოტბე პოეტი, როგორც იუწყება შ. ნუცუბიძე (305), ყოველ

<sup>1</sup> გვ. 281, აქაც და ქვემოთაც დაყოფა ჩემია, ა. ბ.



შემთხვევაში ამის თაობაზე ლიტერატურის ისტორიამ არაფერი იცის. როგორც ჩანს, აქ ერთმანეთში არეულია დაკიკი და რულდეგი-

ერთგან შ. ნუცუბიძე წერს: „Низами был ближе в Грузии по месту рождения—Куму, где грузинский язык был средством общения с ближайшими соседями—грузинами“ (303). თუ სწორია ცნობა ნიზამის ყუმიდან წარმოშობის შესახებ (რაც უახლესი სპეციალური ლიტერატურით უარყოფითად არის გარდაწყვეტილი); მაშინ ეს არის არა ამიერკავკასიის გეოგრაფიული პუნქტი, არამედ ირანის ყუმი, შიიტთა წმინდა ქალაქი<sup>1</sup>.

წინააღმდეგობანი ახასიათებს შ. ნუცუბიძეს ქართული ისტორიის ფაქტების მოხმობისას. ასე, ერთგან მკვლევარი აღნიშნავს, რომ XI—XII საუკუნეების საქართველოში მოქმედებდა „ლიბერალური სარწმუნოებრივი პოლიტიკა“, ამ ლიბერალურ პოლიტიკას ახორციელებდა და მწვალებლობას მფარველობდა დავით აღმაშენებელი (69). მეორეგან კი ნათქვამია, რომ XII საუკუნის დასაწყისში ჯერ კიდევ ძლიერი იყო „ეკლესიის დიქტატურა“ (123).

დასასრულ, ერთი შენიშვნა პროფ. შ. ნუცუბიძის შესავალი სიტყვის გამო. პატივცემული მეცნიერი დაგვიბრდა, რომ, თუ საქირო გახდება, ის გამოაქვეყნებს ერთს ისეთს დოკუმენტს, რომელიც ცხადყოფს, თუ როგორ იკვლევს გზას მისი შენედულებები საერთაშორისო ასპარეზზე. პროფ. შ. ნუცუბიძეს, ალბათ, მხედველობაში აქვს ის ფელეტონები, რომლებიც ბერლინის საბჭოთა ზონის გაზეთმა «Berlin am Mittag» 1947 წელს მიუძღვნა „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხებს<sup>2</sup>. ამ ფელეტონების ავტორი კოპიციანი მკაცრად აკრიტიკებს ბურჟუაზიული მეცნიერების დასავლურ ქედმაღლობას, აღნიშნავს, რომ ამ მეცნიერებას „გამორჩა“ აღმოსავლური რენესანსის წარმომადგენელი დიდი ქართველი ჰუმანისტი პოეტი შოთა რუსთაველი, რომელიც თუმცა ერთი საუკუნით უსწრებდა დანტეს, მაგრამ იმაზე მაღლა დგას თავისი მოწინავე იდეებითო. კოპიცინი წერს: „როგორც დანტეს, ისე პეტრარკას ნაწარმოებნი აღსავსებედნიერებისა ან და «სინათლის» იდეალისადმი წადილით. ამავე დროს ორივეს ერთი და იგივე ამოსავალი თვალსაზრისი გააჩნდა, ნეოპლატონურ-მისტიკური იდეა (neoplatonisch-mystische Idee): სინათლის აღმავალი საფეხურების შესაბამისად დანტე თავისი იდე-

<sup>1</sup> А. Крымский. Низами и его изучение, Сб. «Низами Ганджеви», Баку, 1947, 83. 144.

<sup>2</sup> № 92—24. V. 47; № 93—27. V. 47; № 116—23. VI. 47.

ალის სრულყოფას ხედავდა მხოლოდ ზებუნებრივ სამყაროში. პეტრარკაც აგრეთვე დარჩა ზეციური სინათლის ტყვე, თუმცა ის უფრო იყო რეალისტი, ვიდრე დანტე.

რუსთაველი, პირიქით, რჩება დედამიწაზე. ის ამაღლებულს იმდღერას უმღერის მიწიერ სიყვარულს, ის უარპყოფს სიყვარულის პლატონურ თეორიას. მას დედამიწაზე მოაქვს სინათლე, იბრძვის სიკეთისა და სინათლის ტრიუმფისათვის ამქვეყნიურ ცხოვრებაში (სიცოცხლეში)“.

თუ კარგად ჩაუვკვირდებით მოყვანილ ამონაწერს, დავინახავთ, რომ კოპიცინი დანტესა და პეტრარკას, ორივეს, მიაწერს ნეოპლატონურ-მისტიკური იდეის გამომხატველობას. რუსთაველი, პირიქით, სხვა პოზიციაზე, ამქვეყნიურ, მიწიერ, მყარ პოზიციაზე დგასო. ეს მიაჩნია გერმანელ მეცნიერს რუსთაველის განსაკუთრებული ღირსების მაჩვენებელ გარემოებად. რამდენადაც პროფ. შ. ნუცუბიძე რუსთაველის შემოქმედების საწყისად აღიარებს სწორედ ნეოპლატონურ-მისტიკურ იდეას, კოპიცინი მას მოკაეშირედ ვერ გამოადგება და ვერც ამ წინდახედული უცხოელი მკვლევრის სახელით შეძლებს ის კაპიტალის მოხვეჭას.

ჩემი საბოლოო დასკვნა განსახილავი წიგნის შესახებ ასეთია: პროფესორ შ. ნუცუბიძის გამოკვლევა დიდ ყურადღებას იქცევს და იწვევს დიდ ინტერესს. ქართული სულიერი კულტურის ისტორიის მთელ რიგ საკვანძო საკითხთა ახლებური დასმით ავტორი ერთგვარად ხელს უწყობს ჩვენი მეცნიერულ-კრიტიკული აზრის წინსვლის საქმეს. ესაა პროფესორ შალვა ნუცუბიძის მონოგრაფიის უცილობელი დადებითი მნიშვნელობა, მიუხედავად იმ ჩრდილოვანი მხარეებისა, რომელთა შესახებ აქ მოგახსენეთ.

# საქართველოს სსრ სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა

(I ტომი)

ქართველმა ხალხმა უხსოვარი დროიდან შექმნა და შემოინახა სულიერი კულტურის დიდი განძი. ეს განძი გაბნეულია მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში. ქართული ხელნაწერების უძველესი კოლექციები ახლაც მოიპოვება ათონის მთაზე (საბერძნეთში), იერუსალიმში, სინის მთის სავანეში და სხვაგან. ქართული მანუსკრიპტები ამშვენებს ევროპისა და ამერიკის ბევრი ქალაქის სიძველეთსაცავს. ქართული ხელნაწერები ბლომად ინახება ლენინგრადში (საჯარო ბიბლიოთეკაში, აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში) და ნაწილობრივ მოსკოვში (ლენინის სახელობის ბიბლიოთეკაში). ქართული ხელნაწერების უდიდესი ფონდები, რასაკვირველია, მოიპოვება თბილისში, თუმცა მეტნაკლები მოცულობის კოლექციები გააჩნია ქუთაისის, ზუგდიდის, თელავის, გორის, ახალციხისა და სხვა ქალაქების სამხარეთმცოდნეო მუზეუმებს. ქართული ხელნაწერების ძირითადი ფონდები კონცენტრირებულია საქართველოს სსრ სახელმწიფო მუზეუმში. აქაა ფონდები საეკლესიო კომიტეტისა, წერაკითხვის გამავრცელებელი საზოგადოებისა, საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოებისა, რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტისა და საკუთრივ საქართველოს მუზეუმისა (ხელნაწერთა მნიშვნელოვანი კოლექციები დაცულია აგრეთვე ლიტერატურულ მუზეუმში, ცენტრალურ არქივსა და ნაწილობრივ საქართველოს საჯარო ბიბლიოთეკაში). მარტო საქართველოს მუზეუმში რვა ათასამდე ცალი ქართული ხელნაწერია VI საუკუნიდან დღემდის. ეს დაუფასებელი განძი მთლიანად აღრიცხულია საკატალოგო-საინვენტარო წესით. მეცნიერული აღწერილობანი გვაქვს მხოლოდ ხელნაწერთა ნაწილისა (თ. ყორღანიას, მ. ჯანაშვილისა და ექვთიმე თაყაიშვილის შრომები). სისტემატური აღწერილობის უქონლობის გამო მუზეუმის მდიდარ კოლექციათა დიდი ნაწილი ხელმიუწვდომელი იყო ფართო მეცნიერული საზოგადოებისათვის. ამ ნაკლის გამოსწორებას შეუდგა საქართველოს

მუზეუმის დირექცია. მუზეუმს განზრახული ჰქონდა მრავალ ტომად გამოეცა თავისი ფონდების მეცნიერული აღწერილობანი განსვენებულ აკად. ს. ჯანაშიას საერთო რედაქტორობით. ეს საუცხოო განზრახვა თანდათანობით ხორციელდება. ამ წერილის საგანია „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობის“ პირველი ტომი (თბილისი, 1946), შედგენილი მუზეუმის მეცნიერი თანამშრომლების ლ. ქუთათელაძისა და ნ. კასრაძის მიერ პროფესორ ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით.

აღწერილობის პირველი ტომი, ისე როგორც შემდგომი ტომებიც<sup>1</sup>, მთლიანად მიძღვნილია საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების მდიდრული ფონდის ხელნაწერებისადმი. სარეცენზიო აღწერილობის I ტომი შესრულებულია დიდი სიუაქიზით, გულმოდგინედ, სიყვარულითა და საქმის ღრმა ცოდნით. შეიძლება გადაუქარბებლად ითქვას, რომ საერთოდ და მთლიანად ეს აღწერილობა შედგენილია სანიმუშოდ, აქა-იქ შეინიშნება მხოლოდ ცალკეული წვრილმანი ნაკლი. აღენიშნავეთ რაძღვნიმე მათგანს.

1. „ქილილა და დამანას“ № 275 ხელნაწერში აღმწერლებს უპოვიათ „წინასიტყვაობა ქილილა და დამანას ქართული ვერსიისათვის“. აღმწერელთა აზრით, ეს წინასიტყვაობა შესული არ არის თხზულების ბეჭდურ გამოცემაში (აღწერილობა, გვ. 194—195). ნამდვილად ეს წინასიტყვაობა სულხან-საბა ორბელიანის განქმული ანდერძია, რომელიც მთლიანად არის გამოქვეყნებული აღმწერთა მიერ დამოწმებულ გამოცემაში (იხ. „ქილილა და დამანას“ ილია კყონიას რედაქციით, თბ., 1886, გვ. 8—11). „ქილილა და დამანას“ მეორე ხელნაწერის (№ 450) შესახებ აღწერნი შენიშნავენ: „ნაბეჭდი გამოცემისაგან განსხვავებული რედაქციისაა. ამის ლექსები არა აქვს ბეჭდურსო“ (გვ. 330). შენიშვნა სწორია, მაგრამ არასრული. სპეციალური ლიტერატურის ვათვალისწინებით აღმწერლებს შეეძლოთ გაერკვიათ, რომ მად საქნე აქვთ „ქილილა და დამანას“ პირველ ქართულ, ე. წ. A ვერსიასთან.

2. სპეციალური ლიტერატურის დახმარებით აღმწერლებს ადვილად შეეძლოთ დაედგინათ ისიც, რომ № 59 ხელნაწერის გაურკვეველი „საარაკო სათქმელი“ (გვ. 48—49) იგავ-არაკთა ცნობილი კრებულია, სახელდობრ „მელის წიგნი“. ამ წიგნს თავისი ადგილი უნდა ეპოვა საძიებელშიც.

3. ხელნაწერი კრებულის № 253 ლექსით ფრაგმენტი „ძე ადამისი მზგავსად ამისი...“. „აბღულუმესიანის“ ნაწყვეტია (ნ. მარის

<sup>1</sup> გარდა სარეცენზიო პირველი ტომისა ახლა გამოქვეყნებულია აღწერილობათა II, III, IV და V ტომები, იბეჭდება VI ტომი.

გამოცემით, სტროფი მე-3) და არა „თამარიანისა“, როგორც ფიქრობენ აღმწერლები (გვ. 179).

4. აღმწერლებს უცდიათ გაერკვიათ ავტორწარუწერიელი ლექსების ავტორთა ვინაობა. მიზანი საპატიოა, ხშირად შედეგიც მიღწეულია. მაგრამ ზოგჯერ ადგილი აქვს გაუგებრობას. საგულისხმოა, მაგალითად, რომ № 101 კრებულიდან „მოდით, მიჯნურნო მსოფლიურნო, ვინ ხართ დაგულნი“ მიკუთვნებული აქვს ბესიკს (გვ. 79), რაც საეჭვოა. სამაგიეროდ იმავე კრებულიდან ბესიკის ცნობილი ლექსი „ბულბული მოდის მწუხარებით“ დატოვებულია უავტოროდ (გვ. 75).

5. „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიები აღწერილობაში ზოგჯერ ატარებს „როსტომიანის“ სახელს (№ № 56, 72), ზოგჯერ იწოდება პირდაპირ „შაჰნამედ“ (№ 299). ცალკეა გამოყოფილი „უთრუთიანი“ (№ 61) და „ბეჟანიანი“ (№ № 401, 477). აღმწერლებს არ აქვთ დაცული ერთიანი ნომენკლატურა. „შაჰნამე“ ლიტერატურის ისტორიკოსთა მიერ ხელოვნურად შერქმეული სახელწოდებაა „როსტომიანის“ ტექსტებისათვის. ხელნაწერები ამ სახელწოდებას არ იცნობს. თუ აღმწერლები შეჩერდებოდნენ სახელწოდებაზე — „შაჰნამე“, მაშინ ამავე სახელწოდებით უნდა აღენიშნათ „როსტომიანის“ დანარჩენი ტექსტები და პირუკუ. სახელწოდებას — „უთრუთიანი“ არც ხელნაწერები იცნობს და არც ლიტერატურის ისტორია. ინტერესს მოკლებული არ იქნებოდა იმის აღნიშვნა, რომ „ბეჟანიანი“ „შაჰნამეს“ („როსტომიანის“) ნაწილია.

6. დაზუსტება სჭირდება ალექსანდრე მაკედონელის ცხოვრების მომთხრობი თხზულებების სახელწოდებათ. აღმწერლები რატომღაც არ იყენებენ ერთი კატეგორიის ტექსტებისათვის საყოველთაოდ მიღებულ სახელწოდებას „ალექსანდრიანი“. ერთიმეორისაგან უნდა იქნეს განსხვავებული „ალექსანდრიანის“ პროზაული და ლექსითი ვერსიები.

7. საჭირო იყო იმის აღნიშვნა, რომ სულხან-საბა ორბელიანის ქართული ლექსიკონის ხელნაწერი № 95 ავტორის მიერ არის ნასწორები და, მაშასადამე, ავტოგრაფული მნიშვნელობისაა.

8. ვახტანგ VI-ის თხზულებათა ერთი კრებული (ხელნაწერი № 153) აღმწერლებს სრულიად სამართლიანად მიჩნეული აქვთ XIX საუკუნის ხელნაწერად (გვ. 105—107). მაგრამ კრებულის გადამწერად ასახელებენ მდივან მელქისაძე კავკასიძეს და ამისათვის კიდევაც მიუთითებენ ტექსტის სათანადო გვერდზე. აქ ადგილი აქვს აშკარა გაუგებრობას. საქმე ისაა, რომ მელქისაძე კავკასიძე იყო ვახტანგ VI-ის პირადი მდივანი, XVIII საუკუნის პირველი

ნახევრის მოღვაწე. ჩვენ დრომდის მოღწეულია კავკასიის მიერ გადაწერილი კრებული ვახტანგის ლექსებისა. № 153 ხელნაწერი კი XIX საუკუნისაა, წარმომდინარეობს კავკასიის ნუსხიდან, მისი გადამწერი უცნობია.

9. აღმწერლებს ერთგვარი წესი არა აქვთ დაცული ქარაგმიანი ტექსტების მიმართ. ზოგჯერ ქარაგმები გახსნილია, ზოგჯერ კი არა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იმ ტიპის ნაშრომისათვის, როგორცაა სარეცენზიო აღწერილობა, ქარაგმების გახსნა აუცილებელია (როცა კი ამის შესაძლებლობა არსებობს), მით უფრო, რომ ნაშრომში არაა გამოყენებული საქარაგმო ნიშნები. იმის საილუსტრაციოდ, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ქარაგმების გახსნას, მოვიყვან ერთ მაგალითს. ერთგან ხელნაწერში № 395 იკითხება (და ისევეა დაბეჭდილი აღწერილობაშიც): „შემდგომად ამისა იცოცხლა კდ დღე სამი“ (გვ. 297). საკითხი ისმის, იცოცხლა კდ დღე (ე. ი. 24 დღე), თუ დღე სამი? კონტექსტით ირკვევა, რომ კდ ქარაგმიანი სიტყვა ყოფილა კდ = კულად. ამრიგად, ტექსტი შემდგენიარად უნდა დაბეჭდილიყო: „შემდგომად ამისა იცოცხლა კულად დღე სამი“.

10. აღწერილობათა ტექსტის აზრს ამახინჯებს წიგნში გაპარული ზოგიერთი კორექტურული შეცდომა. მაგალითად, ერთგან იკითხება „ვინც კელთას იცის“ (გვ. 68), უნდა „ვინც ჯელთას იცის“. „ბატონიშვილს მა ზ ე დ თქმული“ (289), უნდა „ბატონიშვილს მა ი ა ზ ე დ თქმული“. ასეთი შემთხვევები სხვაც არის. ზოგჯერ შეიძლება შეცდომა იყოს თვითონ ხელნაწერებშიც, მაგრამ აღმწერლებს მსგავს შემთხვევაში უნდა ჰქონდეთ მითითებული სათანადო ნიშნით (sic).

11. აღწერილობას ახლავს გულდასმით შედგენილი საძიებლები. შენიშვნას იწვევს „დარგობლივი საძიებლის“ კლასიფიკაცია. აქ მხატვრული ლიტერატურის სახეობად წარმოდგენილია: „პოეზია, ეპოსი, იგავ-არაკები, დრამა, ჰუმორი“ (372—373). ისე გამოდის, თითქოს ეპოსი გამორიცხავს პოეზიას, ან იგავ-არაკებს და პირუკუ, თითქოს პოეზიაში არ შედიოდეს ეპოსი. როგორც ჩანს, პოეზიად ნაგულისხმევია მარტოოდენ ლირიკა (რაც შეცდომაა), ხოლო ეპოსში შეტანილია მხოლოდ პოემები და მოთხრობები.

ეს მცირეოდენი შენიშვნები ოდნავადაც არ ამცირებს აღწერილობის დიდ მეცნიერულ და ლიტერატურულ მნიშვნელობას. როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, აღწერილობა საერთოდ სანიმუშოა. საქართველოს სსრ სახელმწიფო მუზეუმის წამოწყება მისასაღმებელია და ღირსია ყოველგვარად ხელის შეწყობისა.

## თ. ბეგიაშვილი—ИСТОРИЯ ДРЕВНЕГРУЗИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

(V—XII სს. თბილისი, 1949, გვ. 240)

მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრების საფუძველზე აგებული ქართული ლიტერატურის ისტორიის კურსი დღემდის არ დაწერილა. არ მოგვეპოვება ამ ისტორიის არც ცოტად თუ ბევრად სრულყოფილი საერთო მიმოხილვა. მოთხოვნილება ასეთი მიმოხილვისა, განსაკუთრებით რუსულ ენაზე, დიდია. თ. ბეგიაშვილის სარეცენზიო წიგნის გამოსვლა მისასალმებელი იქნებოდა, რომ ის მინიმალურად მაინც უპასუხებდეს საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე მდგომარეობას. თ. ბეგიაშვილი თავის ნაშრომს აქვეყნებს, როგორც „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის სისტემატურ კურსს XII საუკუნის გასულამდე“ (წინასიტყვაობიდან). სამწუხაროდ, ნაშრომი ოდნავადაც ვერ ამართლებს ასეთ დანიშნულებას: ის დაბალი იდეური დონისაა, იდეოლოგიური და ფაქტოლოგიური ხასიათის შეცდომებსა და დამახინჯებებს შეიცავს, ზერელეა და უწესრიგო.

დავიწყოთ იქედან, რომ თ. ბეგიაშვილს თავისთვის არავითარი დასკვნები არ გამოუტანია იმ ბრძოლებიდან, რომელიც ჩატარდა ბურჟუაზიული კოსმოპოლიტიზმის, ანტიპატრიოტიზმისა და მშობლიური ლიტერატურის ისტორიის გაყალბების წინააღმდეგ. ავტორი იცნობს გაზეთ „კომუნისტის“ ცნობილ სარედაქციო წერილს (11.V.49). ამისდა მიუხედავად იგი არა თუ არ ემიჯნება თავის ადრინდელ შეცდომებს, არამედ ახლაც მკაფიოდ ამჟღავნებს ბურჟუაზიული ევროპისა და ფეოდალური აღმოსავლეთის კულტურის მიმართ მონური ქედმობრილობის მიდრეკილებას. თ. ბეგიაშვილი ებიკური სიმშვიდით იუწყება, რომ თურმე XI—XII საუკუნეებში: „Грузию залила волна иранских литературных течений, находивших восторженный прием в особенности среди светской части феодальной общественности“.

ეს კოტაა. ავტორი ქვემოთ განაგრძობს: „Сильно дает знать о себе философское направление, известное под названием суфизма, с его культом вины и любви. Думается, что в развитии культа женщины, возникшего на почве феодально-рыцарского преклонения перед «прекрасным полом», эти направления имели бесспорное значение“ (გვ. 86). ამგვარად, გამოდის, რომ თავისი მატერიალური და სულიერი ძალების უაღრესად განვითარების პერიოდში საქართველო მოუცავს უცხოურ ლიტერატურულ მიმდინარეობებს, რომლებსაც „აღფრთოვანებით შეხედვრია“ ქართველი საერო-ფეოდალური განათლებული საზოგადოება. თ. ბეგიაშვილი ამტკიცებს, რომ „მანდილოსნის კულტის“ შექმნაში უცილობელი როლი უნდა ეთამაშა სპარსულ-მუსლიმანურ რეაქციულ თეოსოფიას, რომელსაც სუფიზში ეწოდება და რომელიც თ. ბეგიაშვილს ფილოსოფიური მიმართულების ხარისხში აკყავს. ქართულ მეცნიერებაში დიდი ხანია განმტკიცებულია ის აზრი, რომ მანდილოსნის კულტი საქართველოში აღმოცენდა და განვითარდა ეროვნულ ნიადაგზე. აღნიშნულის შემდეგ გასაკვირი არ არის, რომ „ისტორიული მეცნიერების, გეოგრაფიის, მედიცინისა და სხვ. დარგების განვითარებას“ XI—XII საუკუნეების საქართველოში თ. ბეგიაშვილი უკავშირებს უწყებულ დარგების წარმატებას არაბულ-მუსლიმანურ სამყაროში (გვ. 85—86). თ. ბეგიაშვილი არ ცნობს ჩვენი მეზობელი აზერბაიჯანის ძველი კულტურის თავისთავადობას, XI—XII საუკუნეების შირვანსა და არანს იგი აცხადებს უბრალოდ „ირანის პროვინციებად“, რომლებიც წარმოადგენდნენ „ირანული კულტურისა და ლიტერატურის ცენტრს“ (средоточие), „ირანული კულტურული და ლიტერატურული ტრადიციების გამტარებლებს“ (გვ. 86). განთქმული პოეტები ნიზამი და ხაკანი ხან აზერბაიჯანული კულტურის გამომხატველებად არიან მიჩნეული, ხან სპარსულ-მუსლიმანურისა (86, 129).

საერთოდ და მთლიანად თ. ბეგიაშვილი იცავს და ავითარებს საბჭოთა მეცნიერული საზოგადოებრიობის მიერ უკვე მხილებულსა და დაგმობილ ბურჟუაზიული ლიტერატურათმცოდნეობის თვალსაზრისს. ეს რაც შეეხება აღმოსავლეთს. მონურ ქედმოხრას იჩენს თ. ბეგიაშვილი დასავლური ბურჟუაზიული კულტურის წინაშეც. წინააღმდეგ ისტორიული ფაქტებისა, თ. ბეგიაშვილი ფიქრობს, ვითომც XVII—XVIII საუკუნეების საქართველოში სასწავლებლები „იხსნებოდა უმთავრესად კათოლიკე მისიონერების ინიციატივის შედეგად“ (გვ. 18). ამ ყალბ თვალსაზრისზე მდგომი ავტორი შემდეგ დებულებასაც აყენებს: „Постепенное знакомство Грузии с западно-европейской культурой через католических мис-



ენოვეროვ или через лиц, побывавших в Европе и получивших там образование, меняет характер литературного творчества и вообще книжного дела“ (24). სამწუხაროდ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ციტირებული დებულებით თ. ბეგიაშვილი ერთგვარ ქედმოხრას იჩენს თვითონ კათოლიციზმის წინაშე.

თ. ბეგიაშვილი ხშირად ამახინჯებს მშობლიური ისტორიისა და ლიტერატურული ცხოვრების მნიშვნელოვან ფაქტებს. დავიმოწმებ ზოგიერთ საგულისხმო მაგალითს.

ქართული მწერლობის თავისებურებად თვლის თ. ბეგიაშვილი „ორი შრიფტის — ხუცურისა და მხედრულის — არსებობას“ (14). ამასთან იგი შეცდომით ასკენის, ვითომც „მხედრულის საბოლოო ჩამოყალიბება და დამოუკიდებელ შრიფტად გამოყოფა მოხდა XIV — XV საუკუნეებში“ (იქვე). ნამდვილად მხედრული დაწერილობა ყალიბდებოდა გაცილებით ადრე. მართლაც, სხვაგან თ. ბეგიაშვილს უწერია: „Мхедрули оформляется только к концу XI века“ (13). მაგრამ გაცხებას იწვევს თ. ბეგიაშვილის განცხადება იმის თაობაზე, რომ: „ორივე ამ შრიფტს (ე. ი. ხუცურსა და მხედრულს, ა. ბ.) დღემდის იყენებენ ქართულ მწერლობაში და ბეკდვითს საქმეში“ (გვ. 13 — 14). როგორც ჩანს, თ. ბეგიაშვილი არ არჩევს, თუ რა განსხვავებაა ხუცურის საყოველთაო გავრცელებასა და მის გამოყენებას შორის ძველი ქართულის ქრესტომათიებში სპეციალური პალეოგრაფიული მიზნით. თ. ბეგიაშვილის მსჯელობიდან ისე გამოდის, თითქოს თანამედროვე საქართველოში ერთგვარად იყოს გავრცელებული მხედრული და ხუცური. და ეს აზრი გატარებულია რუსულად დაწერილ წიგნში. თ. ბეგიაშვილის წიგნს შეუძლია შექმნას სრულიად ყალბი წარმოდგენა ქართული დაწერილობისა და ქართული შრიფტის შესახებ.

ქართული მწერლობის წარმოშობას თ. ბეგიაშვილი უკავშირებს საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებას. ერთსაც და მეორესაც, მწერლობის წარმოშობასაც და ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოცხადებას, თ. ბეგიაშვილის აზრით, ადგილი უნდა ჰქონოდა მეხუთე საუკუნეში. იგი წერს: „С пятого века христианство в Грузии делается уже государственной религией“ (12); „начало грузинской письменности, а отсюда и литературы, мы относим к пятому веку“ (11). მოყვანილ დებულებას თ. ბეგიაშვილი ურთავს საგანგებო შენიშვნას: „Возле возможно, что письменность существовала и до этого времени, но документальные сведения о существовании книжной литературы сохранились только с пятого века“ (იქვე).

ჯერ ერთი, როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადდა საქართველოში არა მეხუთე საუკუნეში, როგორც თ. ბეგიაშვილი ფიქრობს, არამედ მეოთხე საუკუნის პირველ ნახევარში. მეორეც, რად ავიწყდება თ. ბეგიაშვილს ქართული ისტორიოგრაფიის დოკუმენტური ცნობა ქართული მწიგნობრობის შემოღებაზე ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მესამე საუკუნეში, ფარნაოზის დროს! რად არ უწევს იგი ანგარიშს მცხეთა-არმაზის გათხრების შესანიშნავ მონაპოვართ? დასასრულ, რატომ უყურადღებოდ სტოვებს ივ. ჯავახიშვილისა, გ. წერეთლისა და სხვა მეცნიერთა კვლევებიტის შედეგს ქართული მწიგნობრობის არსებობაზე ქრისტიანობის ხანამდე, წარმართულ პერიოდში? თ. ბეგიაშვილი ერთი კალმის მოსმით (და ისიც ვითომც დოკუმენტურ ცნობებზე დამყარებით) ასე გადაჭრილად წყვეტს ქართული კულტურის ისტორიის ამ უმნიშვნელოვანეს პრობლემას.

სხვათა შორის, თ. ბეგიაშვილის წიგნისათვის დამახასიათებელია ერთმანეთთან შეუთანხმებელი, წინააღმდეგობით სავსე და ერთი მეორის გამომრიცხავი შეხედულებების განვითარება. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ის, ერთი მხრივ, მეხუთე საუკუნით ათარიღებს ქართული მწიგნობრობის წარმოშობას, მეორე მხრივ, კი იმავე მეხუთე საუკუნის საქართველოში ეგულება მთელი ფილოსოფიური-თეოლოგიური მიმართულებები — „Документальная история философско-теологических течений в Грузии восходит к V веку“ (94). ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოცხადებასაც სხვაგან მეოთხე საუკუნის პირველ ნახევარში გულისხმობს (გვ. გვ. 28, 61).

წიგნის შინაგანი წინააღმდეგობისა და ავტორის დაუდევრობის მაჩვენებელია თ. ბეგიაშვილის შემდეგი მსჯელობა: „Позднее, в XVII — XVIII веках, значение монастырей, как центров культуры и очагов письменности, сводится на нет. Литературное творчество из монастырских стен переходит во дворцы царей и крупных феодалов и появляются писатели уже из светской среды“ (გვ. 24, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). გამოდის, რომ საერო მწერლები საქართველოში ჩნდებიან გვიან, XVII — XVIII საუკუნეებში, როდესაც მონასტრები ჰკარგავს კულტურის ცენტრებისა და მწერლობის კერების მნიშვნელობას, ხოლო ლიტერატურულ-შემოქმედებითი საქმიანობა მეფეების სასახლეებსა და დიდი ფეოდალების კარზე გადადის. მოყვანილი დებულებით უგულვებელყოფილია XI — XII საუკუნეების მდიდრული ქართული საერო მწერლობა, რომელიც მიმოხილულია თ. ბეგიაშვილისავე წიგნში.

სხვათა შორის, ერთგან თ. ბეგიაშვილი ჩახრუხადესა და რუსთაველს XI — XII საუკუნეების მწერლებად აცხადებს (56). საყურადღებოა შემდეგი ფაქტიც. თ. ბეგიაშვილს თავის წიგნში ასე თუ ისე განხილული აქვს აგიოგრაფიული ჟანრის შემდეგი ძეგლები: წამებანი შუშანიკისა, ეესტათი მცხეთელისა, აბო თბილელისა; ცხოვრებანი — ნინოსი, სერაპიონ ზარზმელისა და გრიგოლ ხანძთელისა. ბოლოს ავტორი შენიშნავს: „განხილული ძეგლებით არ ამოიწურება ქართული მხატვრული ლიტერატურის უმდიდრესი აგიოგრაფიული ჟანრი“ (69) და ჩამოთვლის ზოგიერთ განუხილავ თხზულებას, ესენია: „წამება დავითისა და კონსტანტინესი“, „წამება მეფე არჩილისა“, „ცხოვრება სერაპიონ ზარზმელისა და მრ. სხვა“-ო (იქვე). თ. ბეგიაშვილს დაავიწყდა, რომ სერაპიონ ზარზმელს საგანგებო მოზრდილი თავი მიუძღვნა (გვ. 57 — 61) და ის განუხილავ თხზულებათა რიგში მოაქცია.

თ. ბეგიაშვილის წიგნში ბევრი მაგალითია ისტორიული ფაქტების დამახინჯებისა. ასე, „კურსის“ ცნობით სპარსელებს მეფობა გაუუქმებიათ ქართლში ვარსკენ პიტიახშის დროს, მეხუთე საუკუნეში (42, 44). ნამდვილად კი ვარსკენის დროს ქართლში მეფობდა განთქმული ვახტანგ გორგასალი, რომელიც წარმატებით ებრძოდა სპარსელებს და რომელმაც 484 წელს მოაკვლევინა სპარსელების აღგილობრივი აგენტი, იგივე ვარსკენ პიტიახში.

არაბული ტომების გაერთიანებას, სხვათა შორის, მუსლიმანობის ნიადაგზე თ. ბეგიაშვილი ვარაუდობს მეექვსე საუკუნისათვის. იგი წერს: „Разрозненные арабские полуварварские племена в VI веке объединяются в единое государство, чему не мало способствовало распространение между ними мусульманства“ (48). მუსლიმანობა კი თავის არსებობას ითვის მეშვიდე საუკუნიდან, უფრო ზუსტად, ჩვენი წელთაღრიცხვის 622 წლიდან.

XI — XII საუკუნეებში მატერიალური კულტურის აყვავების საილუსტრაციოდ თ. ბეგიაშვილი ასახელებს ისეთ არქიტექტურულ ნაგებობათ, როგორცაა: ბაგრატის ტაძარი ქუთაისში, გელათი, ბოლნისი, ახტალა და ვარძია (გვ. 85). ამრიგად, XI — XII და XIII საუკუნეების ძეგლებში ათავსებს თ. ბეგიაშვილი ბოლნისის სიონს, მეხუთე საუკუნის წარწერის მქონე ტაძარს.

ათონზე თ. ბეგიაშვილს ეგულება ხან სემინარია (გვ. 18), ხან ნამდვილი აკადემია. იგი პირდაპირ წერს, რომ ათონის ივერთა ტაძარი გადაიქცა დიდ სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრად, „известный под именем Афонской академии“ (20 — 21). სად, ვინ, როდის უწოდა ათონის კერას აკადემია?! ჩვენ არ ვიცით, პეტრიწი იყო

ათუ არა გელათის აკადემიის რექტორი, როგორც ამას წერს თ. ბეგიაშვილი (17). არც ისაა სწორი, განზოგადებულად მაინც, თითქოს მონასტრებში ითარგმნებოდა „лучшие памятники изящной литературы“ (87). გიორგი ათონელს არ შეიძლება ვუწოდოთ ექვთიმეს მოწაფე, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით (87). გიორგი არ მოსწრებია ექვთიმეს. გიორგი იყო ექვთიმეს მიერ წამოწყებული საქმის გამგრძელებელი და გამღრმავებელი. საიდან მოიტანა თ. ბეგიაშვილმა, თითქოს გრ. ხანძთელმა ოპიზის მონასტერში დაიწყო სამწიგნობრო მოღვაწეობა (გვ. 22)? შუშანიკის წამების მოკლე რედაქცია, როგორც სომხური ნაციონალურ-კონფესიური ტენდენციის გამომხატველი, არ შეიძლება იყოს ქართული ვრცელი „წამების“ შემოკლებული გადამუშავება. ის არც ქართულ საეკლესიო მღვდელთმსახურებაში გამოდგებოდა სახმარებლად (გვ. 46). არც შუშანიკის და არც შემდეგი დროის საქართველოში ჩვენი მანდილოსნები მუსლიმანური აღმოსავლეთის ჩადრს არ ატარებდნენ, როგორც ეს თ. ბეგიაშვილს ჰგონია (გვ. 45). შუშანიკს თავის საბურველად ჰქონდა კუბასტი, რაც ლეჩაქს ნიშნავს (იხ. მარტვილობა შუშანიკისი, ილია აბულაძის რედაქციით, თბ. 1938 წ., გვ. 94). საერთოდ შუშანიკის მარტვილობა თ. ბეგიაშვილს გადმოცემული და განხილული აქვს დამახინჯებულად.

მოვიყვან ერთ მაგალითს. ქართული მწერლობის ამ უძველეს ძეგლში მოთხრობილია, რომ პიტიახშმა ვარსკენმა გამართა შინაური, საოჯახო პურობა. პურობას უნდა დასწრებოდნენ შუშანიკი, ვარსკენის ძმა ჯოჯიკი და რძალი, ჯოჯიკის მეუღლე, სხვამ არავინ გაბედოს შემოსვლაო, განკარგულება გაუცია ვარსკენს. თ. ბეგიაშვილის მიხედვით კი „Варскен устрой званннм обед“, რომელზედაც ზემოთ დასახელებული პირების გარდა ვითომც მიიწვია აგრეთვე „близкие родственники“ (გვ. 43). არა სწორად აქვს თ. ბეგიაშვილს მოთხრობილი შუშანიკის წამების ამბავიც. უხერხულია, ისიც რუსულად გამოქვეყნებულ წიგნში, თითქოს ფალაური ძველ სპარსულ ენას ეწოდება (გვ. 132).

თ. ბეგიაშვილი კარგად ვერ ერკვევა ქართული კლასიკური პერიოდის სპეციალურ პოლიტიკურ-სოციალურ ტერმინოლოგიაში და ამ ნიადაგზე მძიმე შეცდომებს უშვებს. ავიღოთ „ამირანდარეჯანიანის“ ერთი ცნობილი ტექსტი, ქვითკირის სახლის კედელზე რომ იყო „დაწერილი“: „მე — ამირან დარეჯანის-ძე, ყმა ჩემი სავარსამიძე, ბადრი იამანის-ძე და ყმა მისი ინდო ჰაბუკი, ნოსარ ნისრელი და ყმა მისი ალი დილაბი...“ ეს ნაწყვეტი თ. ბეგიაშვილს შემდეგნაირად უთარგმნია: „Я — Амиран-Дареджаниани, раб (слуга) мой Саварсамидзе, Бадри Яманидзе, раб его юноша Индо, Носар

Нперели и раб его Али Дилами" (104). თ. ბეგიაშვილს არ ესმის ტერმინების ყმისა და მოყმის სპეციფიკური სოციალური შინაარსი XI—XII საუკუნეებისათვის. ეს ტერმინები თ. ბეგიაშვილს გაუგია მონის მნიშვნელობით. რომ უფრო მკაფიო გახადოს აღნიშნული მცდარი მნიშვნელობა, ფრჩხილებში საგანგებოდ განმარტავს „слуга“. ამრიგად, ვლებულობთ ტექსტის სავსებით მცდარ გაგებას. როგორც ცნობილია, ნ. მარმა და ი. ჯავახიშვილმა სპეციალური გამოკვლევები უძღვნეს „ყმისა“ და „მოყმის“ გაგების საკითხს. მათი აზრით, ეს ტერმინები ნიშნავს ვასალს, ქვეშევრდომს, რაინდს (внтязь, рыцарь) და არამც და არამც მონას. აღარას ვამბობ იმის შესახებ, რომ გმირის სახელია ამირან დარეჯანის-ძე და არა ამირან-დარეჯანიანი, როგორც ეს აქვს თ. ბეგიაშვილს. სხვათა შორის, საგულისხმოა, რომ გმირს მან მისცა ასეთი შეუფერებელი სახელი, ხოლო იმავე ძეგლით ქალაქს უწოდებს დარისპანიძეს — „богатый город Дариспанидзе“ (119). არც ინდო კაბუკი ნიშნავს „юноша Индо“, არამედ „Индийский внтязь“, ან „Внтязь Индо“. სწორედ ყმის უმართებულო გაგების ნიადაგზე თ. ბეგიაშვილი აკად. ივ. ჯავახიშვილს მიაწერს შეუფერებელი დებულების ავტორობას, თითქოს ივ. ჯავახიშვილი ამბობდეს, რომ XI—XII საუკ. საქართველოში „рабы могли пметь своих собственных рабов, для которых они являлись патронами...“ (გვ. 113). აქ თ. ბეგიაშვილი მცდარად თარგმნის ივ. ჯავახიშვილის ცნობილ ადგილს „ქართული სამართლის ისტორიიდან“: „ყმებსაც შეიძლება თავიანთი საკუთარი ყმები ჰყოლოდათ, რომელთათვის ისინი პატრონები იყვნენ“ (II, 1, გვ. 68). Слуга-ს უწოდებს (გვ. 90) თ. ბეგიაშვილი ბალავარსაც („სიბრძნე ბალავარისა“), რომელიც იყო მეფე აბენესის წინაშე „უწარჩინებულეს ყოველთა“, აბენესი ბალავარს „ყოველთა წარჩინებულთა მისთაგან უმეტეს პატივს სცემდა“. ნ. მარი ბალავარის მდგომარეობასა, თუ თანამდებობას გამოხატავს გამოთქმებით „придворный сановник“, „вельможа“ (ЗВО, III, 9, 13). „Вельможа-ს“ უწოდებს ბალავარს ივ. ჯავახიშვილიც „ბალავარიანის“ რუსულ თარგმანში (იქვე, т. XI, вып. I—IV, გვ. 5). საიდან მოიტანა თ. ბეგიაშვილმა XI—XII საუკუნისათვის სოციალური ტერმინი თავადი, და ისიც საგანგებო განმარტებით „помещик не на слуге“ (82). თ. ბეგიაშვილს სწორად არ ესმის პოლიტიკურ ტერმინ აფხაზეთის მნიშვნელობა. იგი წერს, რომ „აბო თბილელის“ ავტორი, იოვანე საბანის-ძე არ კმაყოფილდება მარტოოდენ საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური მდგომარეობის აღწერით,

(იოვანე საბანის-ძეს) მოცემული აქვს ძვირფასი ცნობები საქართველოს მეზობელი ქვეყნების, თუ ხალხების: ხაზარების, ოსების, აფხაზების და სხვ. შესახებო (გვ. 51). აქ თ. ბეგიაშვილი ერთმეორეს უპირისპირებს აფხაზეთსა და საქართველოს, აფხაზეთი მოქცეულია ხაზარეთისა და ოსეთის გვერდით, როგორც მეზობელი ქვეყანა საქართველოს მიმართ. ნამდვილად VIII საუკუნეში, და შემდეგაც დიდხანს, აფხაზეთი ეწოდებოდა დასავლეთ საქართველოს საზოგადოდ, აფხაზი კი ნიშნავდა ქართველს. სიტყვამ მოიტანა — და ცოტა რამ „აბო თბილელის წამების“ თაობაზე. თ. ბეგიაშვილს შედარებით დაწვრილებით აქვს გადმოცემული ძეგლის შინაარსი, ოღონდ ფანტასტიკურად მოგონილი შინაარსი (49 — 50). თუმცა თ. ბეგიაშვილის წიგნში შინაარსების ხვედრითი წონა დიდია, ავტორს ამ მხრივ გამოუჩენია არაჩვეულებრივი დაუდევრობა. არც ერთი ძეგლის (მათ შორის არც „ვეფხისტყაოსნის“) შინაარსი თ. ბეგიაშვილს სწორად არ აქვს გადმოცემული. ეს მით უფრო გასაოცარია, რომ როგორც თ. ბეგიაშვილი, ისე იმისი წიგნის რედაქტორი (ტრ. რუხაძე) უმაღლესი სასწავლებლების მუშაკებია დიდი ხნიდან.

თ. ბეგიაშვილი ამახინჯებს საკუთარ სახელებს. მაგალითად, ერთსა და იმავე დროს, ერთსა და იმავე სახელს იგი წერს სამგვარი ფორმით: Кятоврос, Кятаврос, Кятоврас (გვ. 34 — 35). როგორ გაერკვეს მკითხველი, თუ ამათგან რომელია სწორი? „ამირანდარეჯანიანის“ მუმილს თ. ბეგიაშვილი უწოდებს Мүлн-ს, სიმანს — Спмеон-ს, ლასურს — Лакур-ს, ხოსროს — Хосра-ს და ა. შ. „ვისრამიანის“ გმირის ვისის სახელს თ. ბეგიაშვილი დამახინჯებული ფორმით ხმარობს — ვისო (132, 133 და შემდ.). ეს დამახინჯებული ფორმა ასეა მიღებული: „ვისრამიანი“ ნათარგმნი ძეგლია, სპარსულად მას ეწოდება ვის-ო-რამინ. ო კავშირებითი ნაწილაკია და ნიშნავს და-ს, რუსულად и (Вис и Рамин, ან Виса и Рамин), ვისი და რამინი. გაუგებრობის ნიადაგზე ძველად ო-ნაწილაკი შეცდომით მიაკერეს ვისის სახელს და მივიღეთ დამახინჯებული ვისო და რამინი. ეს შეცდომა უკანასკნელი დროის ლიტერატურაში უკვე გასწორებულია. თ. ბეგიაშვილი იმეორებს დიდი ხნის წინათ უკუგდებულ ამ ფორმას. ვისოს ანალოგიით ხმარობს იგი აგრეთვე უმართებულო ფორმას გულო. თ. ბეგიაშვილს, ერთი მხრივ, აქვს გამოთქმა Серапшон Зарэмекимъ, მეორე მხრივ, იქვე Василпмъ Зарэмели“ (გვ. 57). საკუთარ სახელთა დამახინჯების სხვაც ბევრი შემთხვევაა თ. ბეგიაშვილის სარეცენზიო წიგნში, მაგრამ ყველას ვერ გამოვუდგებით.

ბევრია თ. ბეგიაშვილის „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ სხვადასხვა ხასიათის უმართებულო, ანდა აშკარად მცდარი დებულება და მოსაზრება, ფორმულა და ა. შ. აქაც რამდენიმე სანიმუშო მაგალითს დავიმოწმებთ. თ. ბეგიაშვილი ვითომც ალაგებს ნ. მარის თეორიას „საღვთო წერილის“ თარგმანის გზების შესახებ და ასკვნის: „Таким образом, мы видим, что грузинская Библия состоит из трех элементов: сирийского, армянского и греческого“ (გვ. 31, დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.). მოყვანილი დებულებისა არაფერი მესმის. ჯერ ერთი, სრულიად გაუგებარია, რა არის ეს სამი ელემენტი? მეორე, რაა ქართულ ბიბლიაში ქართული, თუ ის სირიული, სომხური და ბერძნული ელემენტებისაგან შედგება? თ. ბეგიაშვილის აზრით, ბერძნულ-ქართული კულტურული დაახლოება განუსაზღვრავს ქართველი და ბერძენი ბერების მქიდრო ურთიერთ კავშირს (31): მაგრამ მაშინ საკითხი ისმის, რამ გამოიწვია თვითონ ბერების ეს „მქიდრო კავშირი“? შეუძლებელია, თითქოს „к IX веку на грузинском языке уже имелись все византийские гимнографические сборники“ (73).

იოვანე პეტრიწონელს თ. ბეგიაშვილი აცხადებს „რადიკალურ-დემოკრატიული ფილოსოფიური სკოლის“ მეთაურად საქართველოში (97), რომელმაც თითქოს განამტკიცა საერო მიმართულება ფილოსოფიურ აზროვნებაში, მეცნიერებაში და მხატვრულ ლიტერატურაში (100). ნეოპლატონიზმი კი თ. ბეგიაშვილი თვლის „გონებრივი მოძრაობის იმ მაგისტრალად, რომელსაც მივყევართ რუსთაველის ოქროს საუკუნემდე“ (95). ამის შემდეგ გასაკვირი აღარ არის, რომ თვითონ რუსთაველიც მიჩნეულია რაღაც კოსმოპოლიტად, რომელიც თურმე თავის გენიალურ პოემაში ხატავს არა საქართველოს ისტორიულ-სოციალური სინამდვილით შეპირობებულ ცოცხალ ადამიანურ პერსონაჟებსა და სახეებს, არამედ განყენებულსა და უსაგნო „ადამიანს საერთოდ“, თუ „ზოგად ადამიანს“ „человека вообще“ (168, 174, 203).

მდარეა „ქურსის“ ბიბლიოგრაფიული მიმოხილვაც. მოვიყვან ერთ მაგალითს. „ბალავარიანის“ შესახებ თ. ბეგიაშვილს უწერია: „Русский перевод повести под ред. Крачковского и Джавахишвили напечатан в „Зап. Вост. Отд. Рус. Арх. Общества“, т. XI, 1899 (გვ. 89, შენ. 2). ნამდვილად კი დასახელებულ ორგანოში გამოქვეყნებულია მხოლოდ ივ. ჯავახიშვილის რუსული თარგმანი ქართული ტექსტისა. ე. კრაჩკოვსკის რედაქციით დაიბეჭდა არაბული „ბალავარიანის“ რუსული თარგმანი, შესრულებული

აკად. ვ. როზენის მიერ. ეს უკანასკნელი გამოქვეყნდა არა 1899, არამედ 1947 წელს.

თ. ბეგიაშვილი წერს, რომ ნ. მარი სცემდა სერიებს, როგორცაა „Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии“, „Материалы по яфетическому языкознанию“ და სხვ., სადაც ბექდავდაო ძველ ქართულ სალიტერატურო ძეგლებს სათანადო კომენტარებითა და კრიტიკული განხილვით (გვ. 9, დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.). უნდა შევნიშნოთ, რომ სერიაში „Материалы по яфетическому языкознанию“ არასოდეს არ დაბეჭდილა ძველი ქართული სალიტერატურო ძეგლი. იქ მხოლოდ საენათმეცნიერო (ლექსიკოლოგიური და საგრამატიკო) მასალები ქვეყნდებოდა. ნ. მარს ათონზე და იერუსალიმში არ ხლებია ივ. ჯავახიშვილი, რასაც თ. ბეგიაშვილი იუწყება (გვ. 9). ივ. ჯავახიშვილს არ შეუდგენია სინისა და იერუსალიმის მონასტრების ხელნაწერთა აღწერილობანი (გვ. 9—10). როგორც აღვნიშნეთ, ივ. ჯავახიშვილი საერთოდ არც ყოფილა იერუსალიმში. თ. ბეგიაშვილის ეს შეცდომა მით უფრო საკვირველია, რომ ამჟამად გამოცემულია სინის მთის ხელნაწერთა აღწერილობანი, შესრულებული ნ. მარისა და ი. ჯავახიშვილის მიერ: 1) Н. Я. Марр. Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, М. Л. 1940 г., 2) ივ. ჯავახიშვილი, სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1947 წ. დასახელებული გამოცემების არსებობას თ. ბეგიაშვილი არ იცნობს.

დაბალ დონეზეა თ. ბეგიაშვილის „კურსი“ ენობრივ-სტილისტიკური თვალსაზრისითაც. წიგნში არაიშვიათია ენობრივი შეცდომებიც კი, ბევრია უხეში კორექტურული შეცდომა.

დასასრულ, უნდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენ რეცენზიაში მხილებული და გაკრიტიკებულია თ. ბეგიაშვილის აშკარა იდეოლოგიური და ფაქტოლოგიური შეცდომები. ჩვენ არაფერი გვითქვამს ისეთი ხასიათის შეცმობებზე, რომელთა ავტორი პირადად თ. ბეგიაშვილი არ არის, მაგრამ რომელთაც ადგილი არ უნდა ჰქონოდა სახელმძღვანელოს ტიპის ნაშრომში. ასეთია, მაგალითად, მოსაზრება, ვითომც რუსთაველი და ჩახრუხაძე ერთი და იგივე პირია (გვ. 233). ასეთივეა თამარის ფანტასტიკური ლაშქრობის ამბავი, ვითომც თამარი მოგზაურობდა უცხო შორეულ ქვეყნებში, ვითომც მან ამ მგზაურობისას კონსტანტინოპოლში ააგო ხომალდები (230) და სხვ.



## ტ. რუხაძე — ძველი ქართული თეატრი და ღრამაჯვარკია

(თბ. 1940, გვ. 566, გამომცემლობა „ხელოვნება“)

სარეცენზიო წიგნი ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველი კვლევითი ნაწილია (1 — 296 გვ.), მეორე ნაწილი შეიცავს ტექსტებს. გამოსაკვლევად აღებული თემა საინტერესოა და დროულია. წიგნი დაწერილია ხანგრძლივი, ბეჯითი მუშაობის შედეგად (წიგნის ცალკე თავები დროდადრო აღრეც ქვეყნდებოდა). შრომის მთავარი ღირსება ისაა, რომ აქ მონოგრაფიულად არის შესწავლილი ძველი ქართული სულიერი კულტურის ერთი, მარჯვედ დასმული და საკმაოდ სრულად განხილული პრობლემა. წიგნში თავმოყრილია დიდძალი საყურადღებო მასალა. დრამატურგიული ჟანრის ზოგიერთი, მართალია, ნათარგმნი ძეგლი ავტორმა პირველად გახადა მეცნიერული შესწავლის საგნად.

ავტორის ცალკეული დაკვირვებანი ანგარიშგასაწევია, ზოგჯერ მისაღებიც. მნიშვნელოვანი შენაძენია „იფილენიას“ მეორე, დღემდის უცნობი რედაქციის აღმოჩენა. ამხ. რუხაძის მტკიცების თანახმად ეს რედაქციაც დავით ჩოლოყაშვილს უნდა ეკუთვნოდეს. წიგნში მდიდარი მასალაა მოყვანილი სუმაროკოვის პიესების ქართულ თარგმანთა დედნებთან შესაჯერებლად. შესაწყნარებელია ამხ. რუხაძის მოსაზრება „ალათოკლეს“ ქართული თარგმანის ფრანგულიდან მომდინარეობის თაობაზე (გვ. 268). ამ ძეგლის თარგმანს უთუოდ დასტუობია თეიმურაზ ბატონიშვილის ხელი (გვ. 269). საინტერესოა ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის სხვა შენიშვნებიც იმავე თეიმურაზ ბატონიშვილის ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ (გვ. 272 — 278). რომ თემას უშუალოდ ეხებოდეს, უინტერესო არ არის კარი „ედიპი, ზაირა, ალზირა ანუ ამერიკელი ქართველ დრამატურგიაში“ (გვ. 278 — 287).

ამხ. ტრ. რუხაძეს გულმოდგინედ შეუსწავლია ჩვენი სიძველეთ-საცავების ხელნაწერი და საარქივო ფონდები, საკმაო სისრულით გაუთვალისწინებია საგნის სპეციალური ლიტერატურა.

სამწუხაროდ, ამ კარგად მოფიქრებულ შრომას ახლავს ბევრი ნაკლი. აქედან მთავარი, ჩვენი აზრით, ისაა, რომ ავტორი

დაუმორჩილებია დიდძალ ფაქტობრივ მასალას, ის თავს ვერ არ-  
 თმევს ამ მასალას; აქვეყნებს მასალას, უმეტეს წილად, ნელლად,  
 სათანადო კრიტიკული განხილვისა და გაანალიზების გარეშე. ამხ.  
 ტ. რუხაძის წიგნი იმდენად არის მასალებით გადატვირთული,  
 რომ ის უფრო მასალათა კრებულის შთაბეჭდილებას სტოვებს.  
 ავტორს წიგნი შეუტანია ყველაფერი, რაც კი ხელში მოხვედრია  
 საკვლევი თემის გარეშე. მასალების წინასწარი აწონ-დაწონვა და  
 კლასიფიკაცია ავტორს არ მოუხდენია. ეს მით უფრო საჭირო  
 იყო, რომ ტ. რუხაძის გამოთქმით, თურმე, „ქართველი მწერლები  
 ახდენენ თეატრის ზუსტ კლასიფიკაციას“ (გვ. 22). ავტორს უნდა  
 გაეგრძელებია კლასიფიკაციის კარგი ტრადიცია. ტრ. რუხაძეს  
 მკათიოდ არც განუსაზღვრავს საკვლევი სფერო. წიგნის სათაურია  
 „ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია“. მაგრამ ავტორს  
 არ დაუზუსტებია არც „ძველი ქართულის“ ისტორიულ-ქრონო-  
 ლოგიური ფარგალი და არც ცნება „თეატრის“ შინაარსი. მაგა-  
 ლითად, გაუგებარია, რა კავშირი უნდა ჰქონდეს თეატრთან ან,  
 ტ. რუხაძის სიტყვით, „სანახაობით თეატრთან“ (გვ. 9) ქალაქის  
 თამაშს, ყომაზაზობას და მისთანათ (გვ. 40), ასპარეზობას (გვ.  
 41 — 42), ყაბახს (გვ. 43), ბურთობა-ნადირობას (გვ. 84). ავტორი  
 თითქოს მობოდიშებით ამბობს: „ქართულ თუ უცხოურიდან შე-  
 მოსულ თამაშობათა მრავალი სახეობა შეგვხვდა ჩვენ ძველ ქართულ  
 სამწერლო ძეგლებში, მაგრამ ყველა არ გამოგვიყენებია“ (გვ.  
 44). კიდევ მეტი. ის ქვემოთ განაგრძობს: „ლიტერატურულ ძეგ-  
 ლებში გვხვდება ცნობები სპილოებით მოჯამბაზზე, ე. წ. ძალღე-  
 ბის კომედიასზე და სხვ. მაგრამ ისინი არ აღეწერეთ, რადგან ქარ-  
 თულისათვის ეს თამაშობანი დამახასიათებელი არ ყოფილან“-ო  
 (იქვე). თუმცა უნდა შევნიშნოთ, რომ ავტორის დაკვირვებანი ჩვეულებ-  
 რივ და უმეტეს წილად სწორედ უცხოურიდან მომდინარე მასალებით  
 განისაზღვრება. ერთგან ტ. რუხაძე აცხადებს: „როცა ძველ სამ-  
 წერლო ძეგლებში საოცრებათა და სახიობათა მოყვარე აღამიანებზე  
 მოთხრობას ვეხებით“, შეუძლებელია არ დავეიმოწმოთ სვიმონ მოგვის  
 ამბავიო და გადმოსცემს ამ მოგვის ჯამბაზობისა და თვალთმაქცობის  
 ისტორიას (გვ. 97). აბა, რა საერთო აქვს თეატრს (და დრამატურ-  
 გიას) სვიმონ მოგვის ჯამბაზობასთან! არავითარი პირდაპირი კავში-  
 რი არ აქვს ამხ. რუხაძის თემასთან ხუმარებისა და მასხარების მო-  
 ლვაწეობას (გვ. 114 — 119). ქართული თეატრის ისტორიაზე ვე-  
 რავითარ წარმოდგენას ვერ შექმნის ბარონ დე-პოლნიცას მო-  
 გზაურობის ქართული თარგმანის შინაარსის გადმოცემა (გვ. 147—  
 151). წინააღმდეგ ავტორის მტკიცებისა (გვ. 173), სრულიად

უადგილოა წიგნისათვის იფილენიას ფრანგულ-რუსული ტექსტების დაპირისპირება (გვ. 173—178). ასეთი დაპირისპირების შედეგად ტ. რუხაძეს კარინის რუსულ თარგმანში „აღმოუჩენია“ „არა მარტო პოეტური პარაფრაზი, არამედ სიუჟეტურ-ფაბულარული და იდეური ტენდე(ნ)ცია“ (გვ. 64—65). ასევე უადგილოდაა წიგნში დაბეჭდილი „საფუძველნი სიტყვიერებისანი“-ს ქართული თარგმანის ვრცელი კუპიურები (გვ. 147—151). ერთი სიტყვით, ტ. რუხაძე ერთმანეთისაგან არ არჩევს უბრალო სანახაობასა და თეატრს. ვიმეორებთ, მისი თემაა „თეატრი და დრამატურგია“. თეატრი იმდენადაა ავტორის ყურადღების საგანი, რამდენადაც იქ ადგილი ეძლეოდა დრამატურგიული ნაწარმოების სასცენო განსახიერებას. ამასთან დაკავშირებით ავტორს უნდა დაეზუსტებია „თეატრალური მწერლობის“ მნიშვნელობა, რადგანაც ის ძალიან ხშირად ხმარობს გამოთქმას „დრამატურგია და თეატრალური მწერლობა“ (მაგ., გვ. 3, 4, 5 და შმდ.).

ტ. რუხაძის მონოგრაფიის დიდი ნაკლი ისაა, რომ ავტორი სრულიად არ ცდილობს საქართველოში თეატრისა და დრამატურგიული ლიტერატურის ჩამოყალიბების ისტორიულ-სოციალური საფუძვლების გარკვევას. ავტორს არ უცდია არც მის განკარგულებაში მყოფი საინტერესო ძეგლების იდეურ-ლიტერატურული ანალიზი. ტ. რუხაძე არ სცილდება შიშველი ფაქტოლოგიისა და მშრალი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების ფარგლებს.

მთელი სიცხადით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამხ. რუხაძე ძალიან ხშირად მცდარი მნიშვნელობით ხმარობს ლიტერატურულ, მათ შორის დრამატურგიულ, ცნებებსა და ტერმინებს. ეს მით უფრო სავალალოა, რომ მის წიგნში სპეციალური თავი კი არის შეტანილი: „თეატრისა და დრამატურგიის ტერმინები შემონახული ძველ-ქართულ ლიტერატურაში“ (გვ. 18—44). მოვიყვანოთ რამდენიმე დამახასიათებელ ნიმუშს. ამხ. რუხაძე წერს: „ძველი ქართული მწერლობა იცნობს თეატრალური და დრამატურგიული ჟანრების იმ სისტემას (დრამა, ტრაგედია, კომედია...), რომელიც ჯერ კიდევ არისტოტელეს ეპოქიდან იყო ცნობილი“ (გვ. 137) და დასძენს: „მაგრამ არც ერთ ძველ ქართველ მწერალს ეს ჟანრი (რომელი ჟანრი? ა. ბ.) დამოუკიდებელი თეორიული განხილვის საგნად არ უქცევია“ (იქვე). ძალიან უხერხულია, მეტი რომ არ ვთქვათ, გამოთქმა „თეატრალური ჟანრი“ დრამატურგიული ჟანრის მნიშვნელობით. უაზროა „დრამატურგიულ-თეატრალური ჟანრი“ (გვ. 8). მამუკა ბარათაშვილს, — ამბობს ტ. რუხაძე, — „როგორც ქართული მწერლობის სხვა ჟანრი, არც თეატრი და დრამატურგია“

უხსენებია“ (გვ. 137). „საბა ახსენებს — განაგრძობს ტ, რუხაძე — თეატრალურ ეანრებს «დრამატურგიას», კომედიას, გლოვის მგოსანს...“ (იქვე). თურმე ნუ იტყვი, გლოვის მგოსანი თეატრალური ეანრი ყოფილა...!! არ ვარგა გამოთქმები „დრამატურგიული ურთიერთობა“ (91), „დრამატურგიული ცხოვრება“ (93) და ა. შ.

მცდარი მნიშვნელობით ხმარობს ამხ. რუხაძე ისეთ გავრცელებულ ლიტერატურულ ტერმინს, როგორცაა პროტოტიპი. ქართულად ნათარგმნ მარტიროლოგიურ ძეგლებში ბევრი ყოფილა მოთხრობილი ქრისტიანობაზე გადასული ყოფილი წარმართი მსახიობების მოწამებრივი ცხოვრების შესახებ. „ზოგ მათგანს — წერს ტ. რუხაძე — აქ იმდენად აღვწერ, რამდენადც ისინი ქართულში შემოვიდნენ და პროტოტიპები გაიჩინეს ჩვენში“ (გვ. 99). არაფერს ვამბობ იმაზე, რომ ფრაზა უხეირო ენით არის დაწერილი (როგორ შემოვიდნენ ქართულში უცხოელი მოწამენი). გაკვირვებას იწვევს, თუ როგორ გაიჩინეს ჩვენში პროტოტიპები უცხოელმა მოწამეებმა.

ამხ. რუხაძე ერთგან ეხება ველისარიონის საკითხს და ასკვნის: „ყველაზე მეტი სიახლოვე ქართულ თარგმანს აქვს რუსულთან, თუმცა ის არაა რუსულის პროტოტიპი“-ო (263). საკვირველია, როგორ შეიძლებოდა რუსულიდან ნათარგმნი ქართული ძეგლი თვითონ ყოფილიყო რუსულის პროტოტიპი?!

ლიტერატურის ისტორიკოსი და ტექსტოლოგი კარგად უნდა არჩევდეს ვარიანტსა და რედაქციას. „სამსახეობა რაინდისა“-ს თაობაზე ტ. რუხაძეს უწერია: „რაინდს არამც თუ ვარიანტები, თვით რედაქციები თუ ვერსიები არ მოეპოვება“-ო (გვ. 277, შენ. 1). გამოდის, რომ ვარიანტი უფრო ფართო ცნება ყოფილა, ვიდრე რედაქცია (ან ვერსია). სხვანაირად რომ ვთქვათ, ტ. რუხაძის მიხედვით ვარიანტი გვაროვნული ცნებაა, ხოლო რედაქცია (ან ვერსია) სახეობრივი. ნამდვილად ეს ასე არ არის. რედაქციებსა და ვერსიებს თვითონ მოეპოვება ვარიანტები (არსებობს ერთი და იმავე რედაქციული ტექსტის სხვადასხვა ვარიანტი), ვარიანტებს კი რედაქციები არასოდეს.

უადგილო ადგილას და მცდარად აქვს ტ. რუხაძეს ნახმარი ტერმინები „კოლორიტი“ (გვ. 296), „სტილიზაცია“ (გვ. 294). „პრეცედენტი“ (გვ. 200), „პოტენცია“ (გვ. 145).

ტ. რუხაძის მიერ მცდარად გამოყენებულ სხვა ტერმინებს ჩვენ ვერ გამოვეყიდეით. დასასრულ მოვიყვანთ კიდევ ერთ სანიმუშო მაგალითს. საგულისხმო ფაქტია, რომ თეატრის

ისტორიისა და სათეატრო მწერლობის მკვლევარს სწორად არ ესმის სპექტაკლის მნიშვნელობა. ტრ. რუხაძე მოგვითხრობს (გვ. 178): „ვახტანგ მეექვსის (1675 — 1737) ემიგრანტული წრის წევრები არ იყვნენ მოკლებულნი რუსულ სპექტაკლებს. ემიგრანტული ლიტერატურის უდიდესი წარმომადგენელი დავით გურამიშვილი მოსკოვში გატარებულ დღეებზე წერს:

კარგი იყვის აღდგომასა მეფეთაგან მეჯლიშობა...

ხმა, შიირი, გალობანი, ჩანგთ კვრა, მღერა, თამაშობა“.

გურამიშვილის დამოწმებულ ტექსტში ლაპარაკია არა სპექტაკლზე, არამედ მეჯლიშზე. ეს ერთი; მეორეც, გურამიშვილი მოგვითხრობს არა რუსული სპექტაკლის თაობაზე, არამედ ქართველი მეფეების (ვახტანგისა და ბაქარის) სადღესასწაულო ქართულ მეჯლიშზე. გარდა იმისა, რომ ტ. რუხაძეს მართებულად არ ესმის ტერმინ სპექტაკლის მნიშვნელობა, მას უმართებულოდ გაუგია დავით გურამიშვილის ციტირებული ნაწყვეტის აზრი და ამის ნიადაგზე მიუღია ძალიან შორს მიმავალი განზოგადებული დასკვნები.

მართლაცდა ტ. რუხაძე სხვაგანაც არასწორად განმარტავს პირველი წყაროს აზრს. თავის მხრივ უმართებულოდ გაგებული წყარო ხდება წყაროდ ახალ გაუგებრობათა. ტ. რუხაძეს ცალკე ქვეთავად აქვს გამოყოფილი „დათვითა მემღერნი“ (გვ. 31 — 33). „დათვითა მემღერნი“ თანამედროვე ქართულზე რომ ვთარგმნოთ, იქნება „დათვების დამცინავი ადამიანი“, „გამომჯავრებელი მათებრი მიმიკით“, „დათვისებრ მქცევი“ (გვ. 33). „დათვითა მემღერნი“ „ბაძავენ და დასცინიან დათვებს, რითაც ართობენ მაყურებელს“-ო (იქვე). ჩვენ არაფერს ვამბობთ იმის შესახებ, თუ რა კავშირი აქვს ყოველივე ამას თეატრთან და დრამატურგიასთან. ამჯერად ჩვენ ის გვინტერესებს, რომ საქართველოში დათვების გამომჯავრებელ „მსახიობთა“ არსებობის დასადასტურებლად ტ. რუხაძე იმოწმებს ვახტანგ მეექვსის ლექსის ერთ ნაწყვეტს (გვ. 31). მოვიყვანთ ამ ნაწყვეტს მთლიანად (ტ. რუხაძეს ის შეკვეცილად აქვს დაბეჭდილი):

თუ თივა ცეცხლით გაზარდო, ცხვარს მისცე საკმლად მგელია,  
დათვი მოედანს აბურთო, ვირი ქნა კაი მზმელია,  
ტვირთი პეპელას აჭკიდო, კრელი ფრთით გამფრენელია,  
აღგისრულდების მაშინლა, რაცა გაქვს საწადელია.

მოყვანილი ლექსით ვახტანგი ავითარებს უაღრესად პესიმისტურ თვალსაზრისს. ადამიანი თავის საწადელს მაშინ ეწვეაო, ამბობს გულგატეხილი პოეტი, თუ ცეცხლი გაზრდის თივას, ცხვარი შესტამს მგელს, დათვი მოედანზე იბურთებს, ვირი გახდება კაი „მზმელი“, ხოლო პეპელა აიკიდებს ტვირთს.

ამ ლექსის გამოყენება „დათვებით მემღერთა“ საკითხის გასაშუქებლად გაუგებრობის შედეგია.

ტ. რუხაძე ეხება მროკველთა (მოცეკვავეთა) სახიობის ისტორიას და ამასთან დაკავშირებით მოჰყავს ახალი აღთქმის ცნობილი ეპიზოდი (გვ. 96):

„ჰეროდე მეფეს, მოგვითხრობს მახარობელი, ისე მოეწონა ასულის მიერ შესრულებული როკვა, რომ ფეციით აღუთქვა მას მიცემად, რაადცა ითხოვოს...; დედის ჩაგონებით ასულმა მამას თხოვა მოერთმია იოანე ნათლისმცემლის მოკვეთილი თავი. პატიმრობაში მყოფ იოანეს თავი მოკვეთეს და ლარნაკზე დადებული მოგვარეს მეფეს“. ტექსტის ბოლოს დამოწმებულია მათეს სახარების სათანადო ადგილი.

ტ. რუხაძეს მოეხსენება, რომ ჰეროდე მეფე არ ყოფილა და არც შეიძლება ყოფილიყო მროკველი ასულის მამა. მროკველი ასულის მამა იყო ფილიპე, ჰეროდეს ძმა. სხვათა შორის, რა ქართულია მოკვეთილი თავი მოგვარეს მეფესო?

ამხ. რუხაძე უძველესი ქართული მწერლობის, კერძოდ, ბიბლიური ტექსტების მცოდნეა. მაგრამ, როგორც განხილული მაგალითიდან ჩანს, ის ყოველთვის სწორად ვერ გადმოსცემს მისთვის საჭირო მასალის შინაარსს. ასე მოსდის სხვა შემთხვევაშიც. ალექსანდრე ამილახვარის დრამატურგიული ნაწარმოების განხილვისას მკვლევარს შენიშნული აქვს, ვითომც კაინმა აბელი მოკლა წარღვნის დროს (გვ. 245). რა თქმა უნდა, არავითარი ამისი მსგავსი არ აქვს ამილახვარს (შდრ. გვ. 494).

ტ. რუხაძეს მოჰყავს ზ. კიკინაძის მიხედვით გ. ავალიშვილის საგულვეტელი ორიგინალური პიესის „თეიმურაზის“ შინაარსი და შენიშნავს: „ლიტერატურული შემოქმედების ეს სახე, — საიქიოში მოქმედების გადატანა... ახალი არაა“-ო (გვ. 239). ნამდვილად კი, თუ სწორია ამ პიესის არსებობის ფაქტი, ავალიშვილს მოქმედება საიქიოში კი არ გადაუტანია, არამედ საიქიოდან სწორედ სააქაოში გამოუწვევია თეიმურაზი და მოქმედება ისე წარუმართავს (გვ. 238 — 239).

ტ. რუხაძეს ზოგჯერ მცდარად ესმის მის განკარგულებაში მყოფი და მის მიერვე გამოცემული ტექსტების შინაარსი. ეს ჩანს

იმ სპეციალური ლექსიკონიდან, რომელიც წიგნს აქვს დართული (გვ. 542 — 551). აქაც რამდენიმე მაგალითს დავიმოწმებთ. ტრ. რუხაძე ასე განმარტავს იქედნეს — „ბიბლიით ყველაზე ბოროტ ტომს გამოხატავდა, გულქვასა და დაუნდობელს“-ო (გვ. 546). ნაწილად იქედნე — ერთგვარი შხამიანი გველია. ამ სიტყვის განმარტება მოიპოვება ყველა სპეციალურ ლექსიკონში, მათ შორის საბას ლექსიკონშიც. საგულისხმოა, რომ სათანადო ტექსტში იქედნეს გვერდით დასახელებულია აგრეთვე დრაკონი, ასპიდი, ტიგრი. ესენი ლექსიკონში ავტორს არ შეუტანია. რა მოსაზრებით? მცდარად განუმარტავს ტ. რუხაძეს ძველი ქართული მწერლობის ისეთი პოპულარული სიტყვა, როგორცაა მთიები („განთიადი, ცისკარი, დილის მზის პირველი შუქი“-ო, 547). ტრ. რუხაძეს უნდა მოჰგონებოდა ნოდარ ციციშვილის პოემა „შვიდი მთიები“ (შვიდი მნათობი, შვიდი ვარსკვლავი). მაგუნები ნაირ-ნაირ ხილთა კომპლექსს ნიშნავს (547). განმარტება არ არის სწორი. მერმე და რა გამოთქმაა ხილთა კომპლექსი? საერთოდ ტერმინ კომპლექსს ის სხვაგანაც უადგილო ადგილას ხმარობს. თეატრალური ტერმინოლოგიის თაობაზე მკვლევარი გვაუწყებს: „პირველ რიგში შევხებით ძირითად ტერმინებს, დანარჩენი განხილულია მათ კომპლექსში“-ო (გვ. 19). ვერ აუხსნია ტ. რუხაძეს მითოლოგიური გრაცია (544). ვიზიტის მასბილეთი ჰგონია (543). ყოლაუზობა არამც და არამც ყომარბაზობას არ ნიშნავს (551), ყოლაუზი ეტიკია, გზის მასწავლებელი, გიდი.

როდესაც ტ. რუხაძეს სწორად არ ესმის ტექსტის ნათელი აზრი, დამახინჯებაში ზოგჯერ ბრალს სდებს გადამწერლებს და მისთვის საეჭვო სიტყვებს ფრჩხილებში უსვამს კითხვითს ნიშნებს. მაგალითად, ერთგან ასეთი ფრაზაა: „როგორი სიქის ფული იქნებაო“ (გვ. 460). ტ. რუხაძეს სიქის გვერდით სრულიად უსაფუძვლოდ დაუსვამს კითხვის ნიშანი. ლექსიკონში ეს სიტყვა გაუტანია, მაგრამ, ვითომც როგორც უცნობი, განუმარტავად დაუტოვებია. ამავე დროს ამ სიტყვის ამომწურავი განმარტება მოეპოვება დ. ჩუბინაშვილს („ფულისა ან ოქრო-ვერცხლის ბეჭედი, *чекан, штемпель*“). ჩუბინაშვილს ისიც აღნიშნული აქვს, რომ სიქას იცნობს „ვეფხისტყაოსანი“. სიქას განმარტება „ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკონებშიც მოიპოვება. ცხადია, რომ საცილობელი სიტყვათავის ადგილას ყოფილა ხელნაწერ დედანში. უადგილოა მხოლოდ ტ. რუხაძის კითხვითი ნიშანი, სამწუხაროდ, ასეთი უადგილო კითხვითი ნიშნები მას სხვაც მოეპოვება.

ტექსტების არასწორად გაგებისა თუ ტენდენციურად ახსნის გამო წიგნში შეინიშნება წინააღმდეგობანი. წარმართობიდან ქრისტიანობაზე გადმოსულ მსახიობთა შესახებ საგანგებო საეკლესიო კანონი არსებობდაო, გვიამბობს ტ. რუხაძე და განაგრძობს (გვ. 56): „თუ კი წარმართი მსახიობი ან მისგვარი თავის ძველ რჯულს დატოვებდა და თავის პროფესიას ქრისტიანობის მოძღვრებას მოახმარდა, ე. ი. ახალ რჯულს მიიღებდა, არავის უფლება არ ჰქონდა მისთვის წამოეყუდრებია ეს, იმ დროის თვალსაზრისით ცუდი, წარსული“ (დაყოფა ჩემია.— ა. ბ.). მეორეგან იმავე კანონზე დამყარებით მიღებულია სხვანაირი დასკვნა (გვ. 98): „ქართაგენის საეკლესიო კრებამ საგანგებო კანონი დააწესა იმათთვის, ვინც მსახიობელთა დასსა ეკუთვნოდნენ და ქრისტიანობის მიღებას ისურვებდნენ; მათ პროფესიას არავინ ხელს არ ახლებდა“ . ო.

საყურადღებო ისაა, რომ თვითონ კანონის ტექსტის ანალიზი ტრ. რუხაძის არც ერთ მოსაზრებას არ უდგება. ამასთან უნდა აღინიშნოს, რომ ტრ. რუხაძე დაუდევრად მოპყრობია ტექსტს. ერთსადაიმავე ნაწყვეტს ის აქვეყნებს სხვადასხვანაირად, სხვადასხვა სიტყვიერი მასალით, სხვადასხვა ორთოგრაფიით, სხვადასხვა გრამატიკული წყობით (შეად. გვ. 56, 98). საინტერესო ისიცაა, რომ ტექსტის არც ერთი მოხმობილი ვარიანტი არ ემთხვევა დედანს (A 124). მაგალითად, ნაცვლად დაბეჭდილი ტექსტის უმჯვანი ფორმისა იქმნენ („ინებოს და იქმნენ“) ხელნაწერში იკითხება იქმნეს. ნაცვლად სიტყვისა „ბილწთაგან“ (გვ. 56) ან „შეწირულთაგან“ (გვ. 98) ხელნაწერშია ბიწთაგან. ნაცვლად „არავისგან“ უნდა „არლარავისგან“ და ა. შ. ტ. რუხაძე აგრეთვე არასწორად ხსნის ქარაგმებს.

მოყვანილი მაგალითი არ არის შემთხვევითი. ძველი ტექსტების ციტირებისას ტ. რუხაძე იჩენს დაუშვებელ დაუდევრობას. და ეს მაშინ, როდესაც სხვებს (ალ. ცაგარელს, გ. ლეონიძეს, შ. აბრამიშვილს, დ. ჯანელიძეს) უსაყვედურებს ტექსტების შერყვნასა და დამახინჯებას (გვ. 111, 288).

124-ე გვერდზე ტრ. რუხაძეს უწერია: „ლიტურდიკულ დრამის ელემენტს მე ვხედავ იმ უმდიდრეს კატეხიზატორულ და დიალოგურ-ლიტერატურაში, რომლის პირველი ნიმუშები ქართულში მე-9 — 10-საუკუნიდან მოგვეპოვება“ .-ო. 126-ე გვერდზე კი გადაჭრით უარყოფს კატეხიზმოში „სასულიერო დრამის ელემენტის“ ძიების შესაძლებლობას.



ტ. რუხაძის წიგნში აქა-იქ გამოთქმულია აშკარად მცდარი მოსაზრებანი. რამდენიმე სანიმუშო მაგალითი.

1. აღორძინების ხანის ქართველ მწერლებს მკვლევარი ხელალებით აცხადებს რუსთველისტებად (?) (გვ. 145). მას ავიწყდება, თუ რა ბრძოლა წარმოებდა იმ პერიოდში რუსთაველის ლიტერატურული მემკვიდრეობის გარშემო.

2. ზერელე მიდგომით აიხსნება ტ. რუხაძის მოსაზრება, ვითომც მე-18 საუკუნის ქართველი მწერლები ანგარიშშიუცემლად „თარგმნიდნენ ყველა იმას (!), რაც მათ მოსწონდათ და რაც ორსიასა და ევროპიასა შინა“ მიღებული იყო“ (გვ. 147). რად არ დაუკვირდა მკვლევარი იმას, თუ რა მოსწონდათ მე-18 საუკუნის საქართველოში. რა გარემოება განსაზღვრავდა ან აპირობებდა ასეთსა თუ ისეთს მოწონებას?

3. აღნიშნული ხასიათისაა ტ. რუხაძის შემდეგი მცდარი დებულება: „მე-18 საუკუნისა და XIX საუკუნის დამდეგის ქართულ მწერლობაში გაჩნდა რუსული მწერლობის ყველა ენარი, მოტივი და ლიტერატურული სტილი“ (გვ. 86).

4. ტრ. რუხაძეს ჩამოთვლილი აქვს მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრისა და მე-19 საუკუნის პირველი ნახევრის ქართულ თარგმანებსა თუ ორიგინალურ ძეგლებში შემონახული „თეატრალური ტერმინები“ — „თეატრი ოპერისა“, „თეატრი კლუბი“ („თეატრი კლოპი“), „კამინი თეატრი“, „თეატრის ფარდა“, „ლოჟა“, „თეატრის ბილეთი“, „ამფითეატრი“, „უჟიკთა თეატრი“, „მეხანიჩესკი თეატრი“, „სცენა“, „ცირკი“ (გვ. 23). ამ ჩამოთვლის შემდეგ სრულიად მოულოდნელად ასკვნის: „აქედანაც ჩანს (!), სხვათა შორის, როგორ მზადდებოდა ახალი ეროვნული თეატრი“-ო (იქვე). ტრ. რუხაძეს ვერ მიუგნია ეროვნული ქართული თეატრის საწყისისათვის.

ჩვენ არ ვეხებით ტ. რუხაძის ნაშრომის სადაო საკითხებს. ვიტყვიტ მხოლოდ, რომ „იფიგენიას“ ქართული რედაქციის წყაროს თაობაზე ტ. რუხაძე ტყუილად ეკამათება ალ. ცაგარელს. მას გაუზიარებია ალ. ცაგარლის მოსაზრება ქართული ტექსტის ფრანგულიდან წარმომდინარეობის შესახებ. ისიც ცხადია, რომ ფრანგულ დედანთან ერთად ჩოლოყაშვილს უსარგებელია იმდროინდელი რუსული თარგმანითაც (შდრ. გვ. გვ. 171, 186, 190 — 191). „იფიგენიას“ მეორე რედაქციის წყარო ჯერ კიდევ საძიებელია. საძი-

ებელია აგრეთვე წყარო იმ დიალოგიური თხრობისა, რომელსაც თითქოს „უსული<sup>1</sup> სიტყვა“ რქმევია (გვ. 127 — 128).

ტ. რუხაძეს დიდძალი სპეციალური ლიტერატურა აქვს გამოყენებული როგორც ნაბეჭდი, ისე ხელნაწერი. მისი ციტატები ბევრ შემთხვევაში იწვევს დაეჭვებას და საკიროებს შემოწმებას. ტ. რუხაძე ზოგჯერ ასახელებს სამეცნიერო დაწესებულებათა უცნაურსა და არარსებულ ნომენკლატურას. მაგალითად, „ქართული (?) აკადემიის ფილოლოგიის განყოფილების ტექსტი“ (გვ. 28,5); „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოლოგიის განყოფილების ტექსტი“ (47,1); ლენინგრადის აკადემია (გვ. 244,1) და სხვ.

საგულისხმოა ასეთი დეტალიც. გ. ლეონიძეს ტ. რუხაძე უწოდებს „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის საპატიო მკვლევარს“ (224), მაგრამ სრულიად არასაპატიოდ იმოწმებს იმის ერთ ნაშრომს. ესაა „მგოსანი საათნავა“. გ. ლეონიძე გარკვეული მოსაზრების გამო საიათნოვას სახელწოდებას ხმარობს ფორმით „საათნავა“. ტ. რუხაძე მკვლევარს მაინც დაეინებით მიაწერს მის (ლეონიძის) მიერ შეგნებულად უარყოფილ ფორმას (შდრ. გვ. გვ. 75,5; 98,1; 101 და სხვ.).

ტ. რუხაძის წიგნი დაწერილია გაუმართავი ენით. საკმარისია, მაგალითად, გადაიკითხოთ პატარა კარი „ღრამის შემოკმედი (?) და მომხმარებელი (?) წრეები“ (გვ. 135 — 136), რომ დარწმუნდეთ ზემონათქვამში. ტ. რუხაძე ხშირად ვერ იცავს ქართული სალიტერატურო ენის ელემენტურ ნორმებს (მაგ., გვ. გვ. 165, 189, 242, 253, 281 და ა. შ.).

ძალიან ცუდ შთაბეჭდილებას სტოვებს სარეცენზიო წიგნის რუსული ტექსტების ენა. საგულისხმოა, რომ ტ. რუხაძეს ერთგან მოჰყავს ვლ. ლენინის ცნობილი სიტყვები რუსული ენის დამახინჯების წინააღმდეგ (გვ. 215,1). მაგრამ ის ამ მხრივ თვითონ დიდ დაუდევრობას იჩენს. საქმე მარტო ის კი არაა, რომ ტ. რუხაძე წერს, მაგალითად, „Вест. Европы“ (77, 2), „поезна“ (გვ. 90,1), ან მას არასწორად მოჰყავს საკუთარი სახელები და ა. შ. ტ. რუხაძის მიერ დამოწმებული რუსული ტექსტები აქრელებულია მძიმე ორთოგრაფიული შეცდომებით. მაგალითად, ნ. ბერძენოვის ერთ, მართალია მოზრდილ, ციტატაში (გვ. 105 — 107) ოცდაათამდე შეცდომაა დაშვებული. აქ გვხვდება ასეთი დამახასიათებელი ადგილი

<sup>1</sup> უსული თეატრალური ტერმინი არ არის, როგორც ამას ტ. რუხაძე ფიქრობს (გვ. 129, შენ. 1). უსული ძალიან გავრცელებული სიტყვაა და ნიჟნაევს მოზდომილს, ლამაზს, შროიანს, აგრეთვე საქციელს, ქციეას.

„за исключением женского пола“. სხვაგან ტ. რუხაძეს გაბმით ჩამოუწერია „чужомь“, „кафтань“, „ночь“, „вась“, „какь“, „чвань“, „адьютангь“ და ა. შ. (გვ. 216 — 218).

იქნებ გვითხრან, ეს კორექტურული შეცდომებიაო. შეიძლება, მაგრამ უთუოდ საგულისხმოა, რომ წიგნს დართული აქვს შემჩნეულ შეცდომათა გასწორება. იქედან კი ჩანს, რომ ტ. რუხაძეს მთელ წიგნში რუსული ტექსტების მხოლოდ ერთადერთი კორექტურული შეცდომა „შეუმჩნევია“.

დაბალ დონეზეა წიგნის მეორე ნაწილი. ტექსტები გამოცემულია უხეიროდ. გამოცემისადმი წამძღვარებული სპეციალური წერილი (287 — 296) შეიცავს არა ერთსა და ორ გაუგებრობას. მაგალითად, ტ. რუხაძე აღნიშნავს, თითქოს: „დრამატურგიული ნაწარმოების ერთ-ერთი ღირსება ისაა, რომ ის მოქმედებად ანუ გამოცხადებად იყოფა“ (გვ. 296). ტ. რუხაძეს ავიწყდება, რომ აღნიშნული გარემოება დრამატურგიული ნაწარმოების ღირსება კი არ არის, არამედ უბრალო თვისება. გამომცემელი ერთმანეთისაგან არ არჩევს ღირსებასა და თვისებას.

ტ. რუხაძე გვაუწყებს, რომ: „გამოცემაში ძირითადი ხელნაწერების ორთოგრაფიაა დაცული, მაგრამ როდესაც ესა თუ ის პიესა მხოლოდ ერთი, შეიძლება ითქვას, უნიკალური ხელნაწერთაა ცნობილი, იძულებული ვიყავით მხოლოდ მას დავმყარებოდითო“ (გვ. 295). სწორედ საკვირველია, თუ გამოცემებს საფუძვლად დავედვა ძირითადი ხელნაწერების ორთოგრაფია, მაშინ რა იძულებითს გარემოებაზე შეიძლება ლაპარაკი უნიკალური ხელნაწერების არსებობის პირობებში? ასეთი ტექსტების ორთოგრაფიის გარკვევა ადვილი საქმეა. ტ. რუხაძე ერთმანეთში ხომ არ ურევდა ძირითადი ხელნაწერების ორთოგრაფიას?

გამომცემელს, მისივე სიტყვებით, უცვლელად დაუტოვებია ე. წ. ზედმეტი ასოები. ასეთი ნაბიჯის გასამართლებლად მოჰყავს უცნაური საბუთი: „რადგანაც ამ ასოებს ერთ-ერთი მნიშვნელობა აქვს იმის გასათვალისწინებლად, თუ რომელ ლიტერატურულ და სამწერლო სკოლას ემხრობა მწერალი, ამ შემთხვევაში დრამატურგი, ჩვენ მათ ვტოვებთ“-ო (გვ. 296). მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში ე. წ. ზედმეტ ასოებს ყველა ხმარობდა. ამის კვალობაზე ყოვლად შეუძლებელია მწერლის სასკოლო მიმართულების გარკვევა. მაინც რა არის ეს ლიტერატურული და სამწერლო სკოლა? განა დრამატურგიული თხზულებანი სულ ავტოგრაფებით გვაქვს წარმოდგენილი, რომ ხელნაწერების მიხედვით დავადგინოთ ავტორთა სასკოლო მიდრეკილება, ზედმეტი

ასოები რომ მართლაც იძლეოდეს საფუძველს ასეთ მიზრეკილებათა განსასაზღვრადა?

ტ. რუხაძე თავის პრინციპს მაინც ვერ იცავს ბოლომდის. „ც“-ს ვცვლით ეთი“-ო, ამბობს ერთგან (გვ. 295). რატომ? თუმცა ტექსტში ბლომად აქვს დატოვებული ეს ვითომცდა შეცვლილი ასო. 501-ე გვერდის სქოლიოში. ტ. რუხაძე შენიშნავს, რომ ზ „შე-უკვეცია“. ზი ოი-თ გამოუხატავს. „ამ ასოს სხვაგანაც კვეცთო“, ურთავს; მაგრამ ზ-ები შემდეგაც გვხვდება (შდრ. მაგ., გვ. 534). ტ. რუხაძე კატეგორიულად აცხადებს: „ყოველგვარ გასწორებას ვერიდეთ, ვტოვებთ ანომალიებსაც“-ო (გვ. 296). 447-ე გვერდის სქოლიოში კი შენიშნავს: „ეს ფრაზა შევასწორო“-ო. 329-ე გვერდის სქოლიოდან ვტყობილობთ, რომ ტ. რუხაძეს შეუსწორებია ხელნაწერი ტექსტის ფორმა „ქვეყნის“ ფორმით „ქვეყანის“. შემდეგ კვლავ წინანდელ ოთოგრაფიას დაბრუნებია (შდრ. გვ. 333. სტრ. 9). ტრ. რუხაძეს გაუსწორებია მე-18 საუკუნეში ჩვეულებრივად მიღებული სამოხელეო ტერმინი „სალთხუცესი“, ამასთან ხან წერს „სახლთხუცესი“, ხან „სახლთხუცესი“ (შდრ. მაგ., გვ. გვ. 334, 342, 343 და სხვ.).

ყველაფერი ამის შემდეგ ტ. რუხაძე გვარწმუნებს, რომ მან მხოლოდ „ერთადერთი სტილიზაცია (!) დაუშვა“, „იფილენიას“ პარალელური ტექსტები ორ სვეტად დაბეჭდა. არა! ტრ. რუხაძის წიგნში „სტილიზაცია“ ხშირია. გამომცემელს არ შეუმუშავებია ერთიანი სახელმძღვანელო პრინციპი. ხან ასე იქცევა, ხან ისე. თვითონ ტექსტები გამართულია არადამაკმაყოფილებლად. გამომცემლის საბედნიეროდ მისთვის საჭირო ბევრი თხზულება უნიკალური ხელნაწერებითაა მოღწეული. ტექსტები რომ გულისხმიერად გადმოეწერა და სასენი ნიშნები თავის ადგილას დაესვა, საქმე გაჩარხული ექნებოდა. სამწუხაროდ, გამომცემელს ეს ყოველთვის ვერ მოუხერხებია. დაბეჭდილ ტექსტებს ბევრი ენობრივი შეცდომა ახლავს. ამასთან გამომცემელი არ იცავს პუნქტუაციის ელემენტურ წესებს.

კიდევ ერთი შენიშვნა. ტ. რუხაძეს მოლოდინის წინააღმდეგ თავის წიგნში არ შეუტანია მის მიერ განხილული ყველა დრამატურგიული თხზულების ტექსტი (ან ტექსტის ნაწყვეტები). კერძოდ, მას არ დაუბეჭდავს „სინავ და ტრუვორის“ თარგმანი. „არ ვაქვეყნებთ, როგორც შეტად მოგვიანო ხანისა და მდარე თარგმანს“-ო (გვ. 287). საბუთი უსუსურია. ტ. რუხაძეს ქრესტომათია ხომ არ შეუდგენია, ან რჩეულ თხზულებათა ანთოლოგია, რომ „მდარე“ ტექსტის გამოკვეყნებაზე უარი უთქვამს. არც მეორე

გარემოება გამოდგება საბუთად. ტ. რუხაძეს გვიან მოჰგონებია ქრონოლოგიის საკითხი. ესეც არ იყოს, განა დაახლოებით „სინაე და ტრუვორის“ თარგმანის დროინდელი არ არის ქართული „ალათოკლე“ ან თეიმურაზ ბატონიშვილის „სამსახეობა რაინდისა?“ თუ უკანასკნელი ტ. რუხაძემ არ გამოაქვეყნა, არ გამოაქვეყნა მხოლოდ იმიტომ, რომ ის 1947 წელს ს. იორდანიშვილმა გამოსცა.

---

# პირთა საძიებელი

(შედგენილია გივი მიქაძის მიერ)

## ა

- აბაშელი აღ. 250, 321.  
აბაშიძე გრ. 315, 321.  
აბლურაქმან ჯამი 209, 309, 316, 317.  
აბელი (ბიბლ.) 278, 441.  
აბენესი (ესიბრძნე ბალავარისაჲ) 432.  
აბესალომი (ბიბლ.) 242, 290, 291.  
აბესალომი (ამირანდარეჯანიანეჲ) 396, 397.  
აბზიანიძე გ. 349.  
აბო თბილელი 430.  
აბრაამი (ბიბლ.) 244.  
აბრამიშვილი მ. 443.  
აბუბექრი, აბუბაქრი, ბობქარ, ბობაქარ (აზერბაიჯანის ათაბაგი) 242, 268, 291, 292.  
აბუ-თამამი (ეზახთიარნამეჲ) 326, 327.  
აბულალა (პოეტი) 199.  
აბულაძე ილია, პროფ. 272, 337, 341, 366, 423, 431.  
აბულაძე იუსტ., პროფ. 30, 90, 196, 299.  
აბუ-საბირი (ეზახთიარნამეჲ) 326.  
აბუ საიდი (1452 — 1469) 308.  
აგიაშვილები 375.  
ადამი (ბიბლ.) 244, 423.  
ადამის ძე ფარსმანი ნ. ფარსმანი, ძე ადამისი.  
ადერკი 333, 334.  
ავალიშვილი გიორგი 354, 355, 441.  
ავალიშვილი ტატინა ვასილის-ას. (დავ. გურამიშვილის მეუღლე) 345.  
აეთანდილი (ევეფხისტყაოსანიჲ) 24, 26, 27, 32, 43 — 45, 47 — 54, 57 — 61, 63 — 65, 69, 74, 75, 78, 79, 82, 85 — 87, 92, 94, 95, 99, 100, 109, 110, 114, 115, 139, 151 — 158, 160, 162 — 164, 166, 167, 189, 190, 193 — 195, 216, 222 — 224, 232, 233, 280, 416.  
აზადბახთი (ეზახთიარნამეჲ) 324, 325, 330.  
ათონელი: ნ. გიორგი მთაწმიდელი; ექვთიმე (ათონელი).  
აინალქაიათი (ეშადბექრ-აინალქაიათი) 282.  
აინლიეთი ნ. ალათი.  
აკაიი ნ. წერეთელი აკაიი.  
ალათი, აინლიეთი 277, 279, 280.  
ალექსანდრე შაკელონელი 201, 204 — 208, 313.  
ალექსანდრე ნეველი 373.  
ალექსი (პეტრე I-ის მამა) 338.  
ალექსის-ძე დავით ნ. დავით რექტორი.  
ალი დილაში (ამირანდარეჯანიანეჲ) 431, 432.  
ალიშერ ნავოი, ნავაი, ფანი (1441 — 1501) 202, 209, 227, 307 — 317, 321.  
ალ-ქაირი (XI — XII სს. არაბე პოეტი) 272.  
ამილახვარი ალექსანდრე 441.  
ამირან დარეჯანის-ძე (ამირანდარეჯანიანეჲ) 77, 292, 397, 400, 401, 403, 404, 431, 432.  
ამირანი (ამირანიჲ) 394 — 398, 402, 404, 406, 407.  
ანა ბატონიშვილი (მამუკა ოზბელიანის ღება) 367.  
ანა დედოფალი (ერეკლე II-ის და) 361.

- ანა დედოფალი 361—364, 366, 368—371.  
 ანისელი: შანშე ანისელი 122.  
 ანტონ I, ანტონ კათალიკოსი 13—15, 23, 353, 354, 362.  
 ანუშირვანი 6. ხოსრო ანუშირვანი.  
 ართავაჩოს-ძე შოთა 6. შოთა ართავაჩოს-ძე.  
 არისტოტელე 24, 25, 27, 52, 59, 143, 240, 413 — 415, 436.  
 არნავაზი 281.  
 არსენ იყალთოელი 336, 409.  
 არჩილი (მეფე, 1647 — 1713) 4, 6, 7, 9, 11, 15, 18 — 22, 25, 27, 29, 66 — 68, 256, 382, 389.  
 არჩილ მეფე (ეწამება მეფე არჩილისა,) 430.  
 ასაილი (ბიბლ.) 357.  
 ასმათი (ევეფხისტყაოსანი,) 86, 107, 112, 155, 160, 163, 186, 233.  
 აფაკი (ნიზამი განჯელის ცოლი) 200.  
 აქაზი (ბიბლ.) 274.  
 აქარი (ბიბლ.) 274.  
 აქილეესი (ილიადა,) 274, 289, 291, 292.  
 ახსართან შირვანშაჰი 198.

## ბ

- ბაბური (1482 — 1530) 308.  
 ბაგრატ ბატონიშვილი 319.  
 ბაგრატი (ბაგრატ III) 430.  
 ბაგრატიონი დიმიტრი 319.  
 ბაგრატიონი 5. 8.  
 ბაგრატიონი შოთა 31 — 35.  
 ბაგრატიონნი 32 — 34.  
 ბაღრი (ეამირანი,) 406, 407.  
 ბაღრი იამანის-ძე (ეამირანდარეჯანიანი,) 431.  
 ბაზიყა (ეოსებზილიხანიანი,) 317.  
 ბალავარი (ესიბრძნე ბალავარისა,) 432.  
 ბალმონტი კ. 110, 228.  
 ბანუ შამირა (ეხოსროვეშირინიანი,) 205, 224.  
 ბაუანი მ. 349.  
 ბარათაშვილი თომა 295, 296.  
 (ბარათაშვილი) იესე ოსეს ძე 367.  
 ბარათაშვილი მამუკა 22, 23, 438.  
 ბარათაშვილი ნიკოლოზ 377 — 392.  
 ბარამან მანი (ბ. ინგოროყვას მოსაზრებით ეთამარიანის, მეორე ელევგურის ფრაგმენტის ავტორი) 256, 261, 264, 265.  
 ბარამი (ებარამგულანდამიანი,) 317.  
 ბარამიძე ალ., პროფ. 39, 68, 150, 235, 256, 279, 317, 318, 335, 337, 355, 362, 364, 367, 369, 374, 378, 379, 383, 390.  
 ბატონიშვილი: ნ. ანა, ბაგრატ, გიორგი, დავით, დემნა, ვახუშტი, თეიმურაზ, იოვანე, ლევან, შირიან ბატონიშვილები; გიორგი XII.  
 ბაქარი 440.  
 ბაქარძე დიმი. 373, 374.  
 ბახთიარი (ებახთიარნამე,) 325, 326-327.  
 ბაპაროს 279 — 281.  
 ბაჰმანი (ეშადბეჰრაინალჰამათი,) 282.  
 ბაჰრამ გური (420 — 438) 204.  
 ბაჰრამი 203.  
 ბაჰრამ ჩუბინი (ეხოსროვეშირინიანი,) 212, 225, 304.  
 ბეგიაშვილი თ. 426 — 435.  
 ბეჟანი 281.  
 ბეჟანიშვილი პაპუნა 345.  
 ბერთელსი ე., აკად. 199, 204, 208, 224, 279, 322, 324, 326—328, 330.  
 ბერიძე ვუკ., პროფ. 38, 67, 68, 90, 102, 106, 137, 178, 196.  
 ბერძენიშვილი ნ., პროფ. 256, 360.  
 ბერძენოვი ნ. 445.  
 ბესიკი ნ. გაბაშვილი ბესარიონ.  
 ბეჰზადი (ებახთიარნამე,) 327.  
 ბეჰრუზი, ბეჰროზი (ებახთიარნამე,) 330, 331.

ბლაგოი დ., პროფ. 25.  
 ბობქარ, ბობაქარ ნ. აბუბეკრი.  
 Болдырев А. 224.  
 ბოლხოვიტინოვი ვვკენი (მეტროპო-  
 ლიტი) 14.

ბრიუსოვი ვ. 417.  
 ბროსე მ., აკად. 28, 29, 159, 182,  
 265, 332, 333, 372, 373, 380.  
 ბურნაშოვი ს. 368.  
 ბუტკოვი პ. 368, 372.

გ

გაბაონი ბესარიონ ნ. გაბაშვილი ბე-  
 სარიონ.  
 გაბაშვილი ბესარიონ, ბესარიონ გა-  
 ბაონი, ბესიკი 317, 354, 355, 359—  
 366, 368, 369, 371, 381, 383—  
 387, 389, 392, 424.  
 გაბაშვილი ზაქარია, ზაქარია შო-  
 ლეარი 353, 354, 357, 362.  
 (გაბაშვილი) ოსე ნ. ოსე.  
 გაბაშვილი ტიმოთე 13, 15.  
 გაგუა კ. 196.  
 გამსახურდია კ. 90.  
 განჯელი ნ. ნიზამი განჯელი.  
 გაწერელია ა. 90, 196, 372, 379 —  
 381, 391.  
 გეორგი (გიორგი XI) 11.  
 გიორგი III 32 — 34, 55, 57, 249.  
 გიორგი XII, გიორგი ბატონიშვილი  
 372, 373.  
 გიორგი ათონელი ნ. გიორგი შთა-  
 წმიდელი.  
 გიორგი ბატონიშვილი (ვახტანგ VI-ის  
 ძე) 295, 353 — 356, 358.  
 გიორგი ბატონიშვილი ნ. გიორგი XII.  
 გიორგი ლაშა, ლაშა გიორგი 39, 40,  
 239, 243 — 246, 265, 267.  
 გიორგი მთაწმიდელი, გიორგი ათო-  
 ნელი 335, 431.

გიორგი რუსი 32, 35, 42, 267.  
 გიულდენშტედტი 372.  
 გორგასალი ნ. ვახტანგ გორგასალი-  
 გორგამე ს. 362, 364, 380, 381.  
 გორგიჯანიძე ფარსადან 297, 301 —  
 306.  
 გორკი მ. 154.  
 Горгский 377.  
 გოშთასაბი (გუამდუქრაინაჲლჲაჲთჲჲ)  
 282.  
 გრიგოლია კ. 333.  
 გრიგოლ ჩახრეხაისძე, გრიგოლ ჩახ-  
 რეხაძე 257, 265.  
 გრიგოლ ხანძთელი 430, 431.  
 გრიშაშვილი ი. 111, 318, 384.  
 გულანდამი (გუარამგულანდამიანიჲ)  
 317.  
 გული 433.  
 გურამიშვილი დავით (1705 — 1792)  
 4, 6, 9, 11, 22, 344 — 352, 382,  
 383, 389, 440, 462.  
 გურამიშვილი მერაბ 344.  
 გურგანელი ნ. ფახრედდინ გურგა-  
 ნელი.  
 გურგენა, გურგენა (გურგენასეული  
 ვეფხისტყაოსანიჲ) 230, 231.

დ

დადგირი (გაბათიარნამეჲ) 326.  
 დავალი (ეისქანდერ-ნამეჲ) 206—208.  
 დავარი (ვეფხისტყაოსანიჲ) 32.  
 დავით ალექსისძე ნ. დავით რეპტორი.

დავით აღმაშენებელი (1089 — 1125)  
 198, 249, 409.  
 დავით ბატონიშვილი 362, 363, 372.  
 დავითი (გუამეზა დავითისა და კონს-



- ტანტინესი) 430.  
 დავითი (ლაშა გიორგის ძე) ნ. ულუ  
 დავითი.  
 დავითი (კახთა მეფე, გარდ. 1602 წ.)  
 235.  
 დავითი (დემნა ბატონიშვილის მამა) 32.  
 დავითი 369, 371.  
 დავით რექტორი, ალექსის-ძე დავით  
 80, 82 — 84, 319, 363 — 366.  
 დავით სოსლანი, დავითი 39, 144,  
 148, 232, 237, 239, 242 — 246,  
 248, 249, 265, 268, 274, 275, 281,  
 286, 287, 289 — 292, 404.  
 დავით წინასწარმეტყველი, დავითი  
 240, 245, 248, 290, 355 — 358.  
 დაიკი 419, 420.  
 დალი, დარჯელანი (ამირანი) 404.  
 დანდუროვი დ. 30.  
 დანელია ს., პროფ. 25, 59.  
 დანტე 228, 420, 421.  
 დარეჯანი ნ. ნესტანი.  
 დარეჯანის-ძე ამირანი ნ. ამირან და-  
 რეჯანის-ძე.  
 დარიოსი 289.  
 დარჯელანი (ამირანი) ნ. დალი.  
 დასთეგრდი ვაჰიდ 198.  
 დებორა 282, 289.  
 დემნა ბატონიშვილი 32 — 34.  
 დე-პოლიცა 437.  
 დეპლელი ხოსრო ნ. ხოსრო დეპლელი-  
 დილარგევი 243.  
 დიონისე არეოპაგელი, დიონოსი 240,  
 406, 413 — 415.  
 დობრორავენი პ. 269.  
 დოვლეთ შაჰი 309.  
 დოლაქიძე შ. 196.  
 დომენტი კათოლიკოსი 14.  
 დონდუა კ., პროფ. 30.  
 დოსითეოსი (იერუსალიმის პატრიარ-  
 ქი) 342.

## D

- დელიჩკა იაროვიჩ 393.  
 დემანული 356.  
 დესტათი მცხეთელი 430.  
 დეთრი (ეთამარიანი) 282, 283.  
 დენგელსი ფრ. 24.  
 დნოსი, დნოსი ლაზელი 240, 241, 413,  
 414.  
 დერეკლე II 318, 353, 354, 361, 390.  
 დერეკლე იმპერატორი 243, 274, 275.  
 დერისთავი (პოლტავის მაზრის მარშა-  
 ლი XIX საუკუნე) 349.  
 დერისთავი გიორგი (ყულარალასი) 367.  
 დერისთავი ელიზბარ (ყულარალასი)  
 367, 368.  
 დერისთავი ზურაბ 26.  
 დერისთავი რაფიელ 343.  
 დესავი (ბიბლ.) 274.  
 Dethè H. 300.  
 დული სანდრო 321.  
 დუფრემი (ბიბლ.) 242, 289 — 291.  
 დუფრემ მცირე 336, 406.  
 დუქთიმე (ათონელი) 431.

## E

- დამეყა (დამეყა-ოაზრა) 274, 280.  
 დამეყა-ფაველა 31.  
 დარდოშვილი ხ. 314, 321.  
 დარსქენ პიტიაშვი 430, 431.  
 დანტანე VI (1675 — 1737) 11 — 14,  
 28, 29, 64 — 66, 70, 71, 77, 84,  
 86, 87, 129, 295, 322, 324, 332 —  
 336, 339, 342, 344, 354, 355, 374,  
 380, 389, 390, 424, 425, 440, 441.  
 დანტანე გორგასალი 242, 332, 430.

ვახტანგი (ვახტანგის ტომი) 246, ვირსალაძე ე. 111.  
 291. ვისი (ვეისრამიანი) 22, 95, 274, 277,  
 ვახუშტი ბატონიშვილი 303, 334. 278, 280, 378, 379, 433.

ფ

ზაალი 281. ზეკეპე ბერი (მოსხენიებულია I საუკ-  
 ზააქი (აშაქნაძე) 281, 282. ზელნაწერის შინაწერში) 272.  
 ზაზა: ზაზასეული ევფხისტყაოსანი, ზიგფრიდი 52.  
 116. ზილიხანი (ეოსებზილიხანიანი) 22.  
 ზარზმელი: სერაპიონ ზარზმელი 430, ზოსიმე-ნ. იოანე-ზოსიმე.  
 433. ზოსიმე (სულხან-საბა ორბელიანის  
 ზარიფოვი ხ. 111. მმა) 338 — 343. ო  
 ზაქარია მოძღვარი ნ. გაბაშვილი ზა- ზურაბი (ეროსტომიანი) 279.  
 ქარია.

თ

თავჯალაშვილი მამუკა 67. თეიმურაზ II, თეიმურაზი (1700 —  
 თათქარიძე ლუარსაბ (აკაცია-ალამია- 1762) 21, 26, 27, 353, 441.  
 ნი) 27. თეიმურაზ ბატონიშვილი 28, 29, 333,  
 თამარ მეფე 28, 29, 31 — 34, 36 — 354, 374, 436, 448.  
 40, 42, 63, 144 — 148, 162, 198, თემურ-ლენგი 307.  
 205, 224, 232, 236 — 246, 249 — თეოფილე (თეოფილე ხუცესმონაზონი)  
 251, 253 — 257, 259 — 262, 265 — 336.  
 267, 277, 278, 281, 282, 285 — თინათინი (ევფხისტყაოსანი) 24, 26,  
 288, 290 — 292, 400, 404, 411 — 27, 32, 45, 49, 51 — 53, 59, 65,  
 414, 435. 71, 74, 75, 109, 110, 115, 154,  
 თამარ მეფის ისტორიკოსი (ისტო- 156, 157, 171, 186, 190, 195, 256,  
 რიანი და აზმანი შარავანდელთა- 280, 400, 416.  
 ნის, ავტორი) 55, 281. თმოგველი ნ. სარგის თმოგველი.  
 თარხნიშვილი თამარ 367. თომა (გიორგი ბატონიშვილის თანა-  
 თაყაიშვილი ე., აკად. 28, 280, 332, მშრომელი) ნ. ბარათაშვილი თომა-  
 333, 339, 354. თორაძე 364.  
 თბილელა: ნ. აბო თბილელი; სააკაძე თოფურია ვარლამ, პროფ. 318, 360.  
 იოსებ. თუმანიშვილი (თუმანოვი) გიორგი  
 თეიმურაზ I (1589 — 1663) 3 — 5, 7, (გარლ. 1837 წ.) 67, 82 — 84, 123.  
 15, 17, 19, 21 — 23, 25, 26, 28, თუმანიშვილი მიხეილ 377.  
 66, 68, 144, 175, 309, 317, 383,  
 384, 387, 389.

## O

- ოაკობი (ბიბლ.) 330.  
 იამანის-ძე ბადრი ნ. ბადრი იამანის-ძე, იბერიელი, იბერი ნ. პეტრე იბერი. იბნ-ხალიჯანი 269.  
 იესე ოსეს ძე (ბართაშვილი) 367.  
 იესო ქრისტე 244, 248 და სხვ.  
 იმელაშვილი გ. 30, 196, 409.  
 ინასარიძე კაცია 345.  
 ინგოროყვა პავლე 30 — 35, 38, 51, 76, 90, 94, 119, 121, 122, 124, 144, 156, 243, 250, 256, 257, 260, 261, 263, 264, 267, 278, 279, 282, 299, 337, 383, 391, 409.  
 ინდო კაბუკი 396, 431, 432.  
 იოანე ნათლისმცემელი 441.  
 იოვანე ბატონიშვილი 257, 293, 295, 372 — 376.  
 იოვანე-ზოსიმე (X საუკ. მოღვაწე) 408.  
 იოვანე პეტრიწონელი, პეტრიწი 419, 430, 434.  
 იოვანე საბანის-ძე 432, 433.  
 იოვანე ტაიკის ძე 336.  
 იოვანე შავთელი 273, 276, 381, 391, 400, 403, 407, 408.  
 იოლდაშვილი ნ. იულდაშვილი ფაზილ. იორდანიშვილი ს. 114, 342, 448.  
 იოსებ თბილელი ნ. სააკაძე იოსებ.  
 იოსებ შვენიერი, იოსები (ბიბლ.) 23, 289, 330.  
 იოსელიანი პლატონ 13, 14, 237, 372, 391.  
 ისო ანუ ისუ ნავინი (ბიბლ.) 274.  
 ისქანდერი (ესქანდერ-ნამეა) 204, 208.  
 იულა (ბიბლ.) 355.  
 იულდაშვილი ფაზილ, იოლდაშვილი 108, 110, 111, 113.  
 იუსუფზია შირვანი 202.  
 იყალთოელი ნ. არსენ იყალთოელი.

## K

- კაენი, კაინი (ბიბლ.) 277, 278, 441.  
 კაენისი, კაისი (ელეილმაჯნუნისანი) ნ. მაჯნუნი.  
 კავკასიძე მელქისედეგ 374, 424, 425.  
 კაინი (ბიბლ.) ნ. კაენი.  
 კაკაბაძე ს. 64, 81, 83, 84, 87, 91, 231, 233, 235 — 237, 254, 260, 261, 269, 297.  
 კარინი 438.  
 კარიკაშვილი დ. 146, 374.  
 კასრაძე ნ. 423.  
 კეკელიძე კორნ., პროფ. 14, 28, 30, 35 — 39, 41, 55, 85, 90, 94, 102, 111, 118 — 124, 146, 256, 257, 260, 261, 263, 267 — 270, 272, 278 — 281, 294, 298, 299, 301, 302, 305, 317, 318, 324, 355, 361, 362, 367, 374, 404.  
 კობახიძე ალ. 373, 374.  
 კობიაშვილი აბრამ 345.  
 კობიძე დ. 224, 322, 323.  
 კონსტანტინე (ეწამება დავითისა და კონსტანტინესა) 430.  
 კობიციანი ვ. 228, 420, 421.  
 კოსარიკი დიმ. 344, 349.  
 კოშორიძე ელენე 293.  
 კრაჩკოვსკი ე. 201, 434.  
 Крымский А. 420.

## ლ

- ლარაძე პეტრე, პეტრე ყარიბი 81, 83, 84, 385.  
 ლაშა გიორგი ნ. გიორგი ლაშა.  
 ლევან ბატონიშვილი (XVII საუკ.) 7.  
 ლევანი (ვახტანგ VI-ის შამა) 11, 334.  
 ლეილი 202, 203, 210, 211, 215, 217 — 222, 227, 277, 413.  
 ლენინი ვ. 24, 60, 61, 445.  
 ლენსონი 67.  
 ლეონიძე გიორგი 6, 123, 359 — 363, 365 — 370, 372, 374, 443, 444.  
 ლეონ შაკელი 332, 333.  
 ლეონტი შროველი 305.  
 ლორთქიფანიძე ი. 237, 360.

## მ

- მათე (ბიბლ.) 441.  
 მათა (ყულარაღასის ქალი) 364, 366 — 368, 371, 425.  
 მაკედონელი ნ. ალექსანდრე მაკედონელი.  
 მაკელი ნ. ლეონ მაკელი.  
 Маковельский А., პროფ. 204.  
 მანიყე 281.  
 მანუჩარი ნ. ნანუჩა.  
 მარამ არმანი (სპარსეთის სულტანი) 264.  
 მარია (ეპოლტავა) 351.  
 მარიამ დედოფალი 335.  
 მარიამი (ლეთისმშობელი) 356, 357.  
 მარიამი (ეხოსროეშირინიანი) 212 — 214, 223.  
 მარი იურა, პროფ. 224, 269, 278 — 282, 299.  
 მარი ნ., აკად. 38, 42, 144, 149, 150, 156, 157, 161, 170, 179, 182, 183, 235, 237 — 239, 250 — 252, 254, 256 — 267, 270, 272, 275, 277 — 282, 285, 287, 290, 391, 410, 411, 414, 423, 432, 434, 435, 463.  
 მახათაძე მ. 90, 103, 113.  
 მაჯნუნი, ყაისი, კაენისი, კაისი (ელე-ილმაჯნუნიანი) 95, 202, 203, 210, 211, 215 — 222, 226, 277, 278, 317, 413.  
 მაჰმადი 258, 270 და სხვ.  
 მგალობლიშვილი სოფრომ 349.  
 მელიქსეთ-ბეგი ლეონ, პროფ. 318.  
 მესხი შელექსე (ევეფხისტყაოსნის ინტერპოლატორი) 67, 76, 122, 124, 126, 232.  
 მზექაბუკი (დამირანდარეჯანიანი) 396, 397.  
 მთაწმიდელი: ნ. გიორგი მთაწმიდელი.  
 შირდატი 334.  
 შირიან ბატონიშვილი 348.  
 შირიანი (მეფე) 335.  
 შირაზონდი (ისტორიკოსი) 309.  
 შიქაძე გ. 296.  
 შიქელ შოდრეკილი 409.  
 შიქელ მღვდელი (მოხსენიებულია X საუკ. ზელნაწერის შინაწერში) 272.  
 შობადი (ევისრაშიანი) 378.  
 შოსაშვილი ი. 321.  
 შოსე წინასწარმეტყველი, მოსე 244, 274, 287, 288.  
 შოსე ზონელი 77, 257, 394, 395, 400 — 410, 418.  
 შოპინ ბანუ 412.  
 შოპადი (ემოჰადის ტომნი) 244.  
 შროველი: ლეონტი შროველი 305.  
 შუხაშვილი (უზბეკი სახალხო მომწიბრე) 108.  
 შუჰამედი (ნიხამი განჯელის შვილი) 200.  
 შლებრიშვილი ალექსანდრე 349.  
 შცხეთელი: ეესტათი შცხეთელი 430.

## 6

- ნადირაძე გ. 47, 59.  
 ნადირაძე კ. 314, 321.  
 ნავაზი 279, 281.  
 ნავოი, ნავი ნ. ალიშერ ნავოი.  
 ნანუა, მანუჩარი 66, 67, 123.  
 ნატროშვილი გ. 351.  
 ნაუფალი (ელეილმაჯუნეინი) 211, 215.  
 ნეგარინ, ნიგარან (ეზახთიარნამე) 327.  
 ნესტანი, ნესტან დარეჯანი, დარეჯანი (ევეფხისტყაოსანი) 22, 24, 26, 27, 31—34, 41—43, 45, 49, 51—53, 55, 56, 59, 63—65, 74, 75, 77, 78, 80, 81, 84—86, 88, 92, 94, 104, 109, 112, 115, 151—162, 164, 166, 176, 178, 190—192, 195, 210, 215—222, 225, 226, 280, 391.  
 ნიგარან (ეზახთიარნამე) ნ. ნეგარინ. ნიზამი განჯელი, ნიზომი 17, 142, 197—210, 216, 217, 223, 224, 226—228, 253, 254, 297—300, 304, 305, 311—313, 315, 412, 413, 418—420, 427.  
 ნიკოლა 357.  
 ნიკოლაოზ იეროდიაკონი (1820 წ. ევეფხისტყაოსნის, ვაღამწერი) 16. ნინო (წმ.) 335, 430.  
 ნოელდეკე თ. 322.  
 ნორაკიძე ვლ. 46—53, 61.  
 ნოსარ ნისრელი 396, 431, 432.  
 ნოუფალი 52.  
 ნუშაბე (ესქანდერ-ნამე) 206—208.  
 ნუცუბიძე შ., პროფ. 60, 77, 90, 125—128, 148, 238, 239, 253—255, 265, 283—286, 288, 289, 292, 393—395, 397—402, 404—421.

## მ

- ოდიშელიძე იაკობ 345.  
 ოდიშელიძე ლიდა 345.  
 ოლივიე 52.  
 ოსური 279, 280, 282.  
 ორბელი 338.  
 ორბელიანი გრიგოლ 379, 380, 387.  
 ორბელიანი დავით 387.  
 ორბელიანი დიმიტრი (სულხან-საბა ორბელიანის ძმა) 341, 367.  
 (ორბელიანი) ზოსიმე ნ. ზოსიმე.  
 ორბელიანი თამაზ 366.  
 ორბელიანი მაიკო 379, 388.  
 ორბელიანი მამუკა (გარდ. 1770 წ.) 362, 367, 368.  
 ორბელიანი სულხან-საბა, საბა, სულხან-საბა 4, 335—343, 374, 388, 423, 424, 439, 442.  
 ორღუბადი მ. ს. 199.  
 ორლოვი ვლ. 238, 253, 292.  
 ოსანოსი, ოსნაოზი, ოსნაეზი 277, 281.  
 ოსე (დიაკონი, ზაქარია გაბაშვილის ძე) 353.  
 ოსენ ძე იესე ნ. იესე ოსეს ძე (ბარათაშვილი).  
 ოსნაოზი ნ. ოსანოსი.  
 ოქროშიძე თ. 111.

## პ

- პავლიაშვილი ოთარ 345.  
 პაპიანი 230.  
 პეტრარკა 228, 420, 421.  
 პეტრე, ალექსის შვილი (პეტრე I) 338.

- პეტრე იბერი, პეტრე იბერიელი, პლატონი (ფილოსოფოსი) 240, 241, 243, 413, 414.  
 ფსევდოდონისე არეოპაგელი 413—416.  
 პეტრე ყარიბი ნ. ლარაძე პეტრე.  
 პეტრიწი ნ. იოვანე პეტრიწონელი.  
 პილატე (ბიბლ.) 15, 274.  
 პოტიომკინი (ფელდმარშალი) 348.  
 პრომეთეოსი 394.  
 პუშკინი ა. ს. 351.

## ჟ

ჟირმუნსკი ვ. 111.

ჯორდანია თ. 342.

## რ

- რადლარ (ეთამარიანი) 282, 283.  
 რამაზი (ევეფხისტყაოსანი) 56, 57, 65, 85—87, 99, 101, 103—105, 416, 417.  
 რამინი (ევისრამიანი) 22, 95, 277, 278, 378, 433.  
 რაფილი მ., პრაფ. 215, 216.  
 რაშენ (ეთამარიანი) 282, 283.  
 რაზენი ვ., აკად. 435.  
 როლანდი 52.  
 როსტევენი, როსტენი (ევეფხისტყაოსანი) 32, 71, 72, 74—76, 79, 118, 155, 159, 162, 163, 190.  
 როსტენი ნ. როსტევენი.  
 როსტომი (ეშაპნაძე) 95, 206, 289.  
 როსტომ მეფე (1634—1658) 303.  
 რულაბე 281.  
 რუდეგი 420.  
 რუზბეჰი (ეზანთიარნაძე) 330.  
 რუშინაძევი ნ. 332—334.  
 რუსთაველი შოთა ნ. შოთა რუსთაველი.  
 რუსუდანი (თამარის მამიდა) 32, 224.  
 რუსუდანი, რუსუდანი დედოფალი (თამარ მეფის ასული) 36, 37, 39—41, 243.  
 რუქნადინი (სულტანი) 268, 284—286.  
 რუხაძე ტრ. 10, 319, 322, 374, 433, 436—448.

## ს

- საათნავა ნ. საიათნოვა.  
 სააკაძე გიორგი 26, 382.  
 სააკაძე იოსებ, იოსებ თბილელი 16, 67, 116, 117, 123.  
 საამი (ეროსტომიანი) 289.  
 საბანის-ძე იოვანე ნ. იოვანე' საბანის-ძე.  
 საბაშვილი სერაპიონ 144.  
 საბინინი 319.  
 საეარსიმის-ძე, საეარსამიძე (ეამირან-დარეჯანიანი) 397, 431.  
 საიათნოვა, საათნავა 317, 318, 380, 384, 388, 445.  
 სალამ, სალა, სალმანი (ელეილმეჯნუნიანი) 95, 277, 278.  
 სალტიკოვ-შჩედრინი 293, 319.  
 სარამარი 240, 413, 414.  
 სარგის თმოგველი, სარგისი 114, 117, 118, 120, 121, 232, 400, 403, 407, 410.

- სარიდანი (ევეფხისტყაოსანი) 112.  
 სარიდანი (ეომიანიანი) 122.  
 სარქისა (მოხსენებულია ეგურგენასე-  
 ული ვეფხისტყაოსნის, არშიაზე)  
 231.  
 სახოკია თ. 196.  
 სერაპიონ ზარზმელი 430, 433.  
 სერგიოს მღვდელ-მონაზონი (ბერძე-  
 ნი) 342.  
 სეფედავლე (ეამირანი) 396.  
 სემონ მოგვი 437.  
 სიხარულიძე კ. 111.  
 სოკრატე, სოკრათი (ფილოსოფოსი)  
 240, 243, 313, 413, 414.  
 სოლომან 362.  
 სოლომონი, სოლომონ ბრძენი 245,  
 357.  
 სოსლანი ნ. დავით სოსლანი.  
 სტალინი ი. ბ. 3, 4, 8, 9, 17, 18,  
 272, 462, 463.  
 სულკალმახი (ეამირანი) 404.  
 სულხან-საბა ნ. ორბელიანი სულხან-  
 საბა.  
 სუმაროკოვი 436.

## ტ

- ტაიქის ძე იოვანე 336.  
 ტარია ნ. ტარიელი.  
 ტარიელი, ტარია (ევეფხისტყაოსანი)  
 24, 27, 31 — 35, 43, 44, 47 — 59,  
 61, 62, 64, 65, 69 — 71, 73, 78 —  
 89, 92 — 95, 97 — 105, 108, 109,  
 112 — 116, 118, 122, 151, 152,  
 154 — 164, 166 — 169, 179, 180,  
 190 — 192, 194, 195, 210, 215,  
 216, 221 — 226, 232, 233, 400,  
 401, 407, 416.  
 ტარლოვსკაია ე. 110.  
 ტიჩინა პ. 349.  
 ტლაშაძე იესე 16, 20.

## უ

- ულუ დავითი (ლაშა გიორგის ძე)  
 37, 39, 40.  
 ულულ-ბეგი (1447 — 1449) 307, 308.  
 უმიროსი ნ. ჰომეროსი.  
 უსენი (ევეფხისტყაოსანი) 50, 59,  
 60, 61, 152, 165.

## ფ

- ფანი (ალიშერ ნავოის ფსევდონიმია)  
 ნ. ალიშერ ნავოი.  
 ფარადი ნ. ფარქადი.  
 ფარეიზი ნ. ხოსროვ ფარეიზი.  
 ფარნაოზი (მეფე) 429.  
 ფაროვ ხოსრო ნ. ფარროხსაეარი.  
 ფაროხზადა (ებახთიარნამე) 328, 329.  
 ფარროხსაეარი, ფაროვ ხოსრო (ებახ-  
 თიარნამე) 324, 325.  
 ფარსადანი (ევეფხისტყაოსანი) 26,  
 32, 35, 57, 64, 73, 80, 84, 85,  
 88, 92, 94, 163.  
 ფარსმანი, ძე ადამისი 334.  
 ფარსმან ქველი 334.  
 ფარქადი, ფარადი (ეხოსროვშირინია-  
 ნი) 202, 203, 213, 227, 296, 312  
 — 320.

- ფატმანი, ფატმან-ხათუნი (ევეფხის-ტყაოსანი) 36, 40, 41, 49, 50, 59, 60, 139, 142, 152, 153, 155, 157, 163, 164, 178, 181, 195, 196.  
 ფახრუდინ გურგანელი 142.  
 ფეშანგი 26.  
 ფილიპე (ბიბლ., პეროდეს ძმა) 441.  
 ფილიპე (ფილიპე ბეთლემელი) 409.  
 ფირდოუსი 17, 201, 289, 304, 305, 463.  
 ფრიდონი (ეშაპნამე) 281, 282.  
 ფრიდონი (ევეფხისტყაოსანი) 43 — 45, 48, 53, 57 — 59, 64, 65, 75 — 77, 79, 82, 85 — 87, 89, 94, 95, 99, 100, 110, 114, 125, 153, 155 — 158 166, 181, 190, 216, 222, 232, 233.  
 ფრიკი (XIII საუკ. სომეხი პოეტი) 417, 418.  
 ფსევდოდონისე არეოპაგელი ნ. პეტრე იბერი.  
 ფუთურიძე ელ., დოც. 300, 306.

ქ

- ქაიხოსრო (აეტ. ღომინიანისა) 123.  
 ქაშიფი ვაიზ 309.  
 ქეთევანი (ზურაბ წერეთლის ასული, იოვანე ბატონიშვილის მეუღლე) 293, 375.  
 ქიქოძე გ. 111, 374.  
 ქობულაშვილი ბარბარე, ქობულოვ ბარბარე 82 — 84.  
 ქრისტე 244 და სხვ.  
 ქუთათელაძე ლ. 423.

ყ

- ყაისი ნ. შაჯნუნი.  
 ყაპარი (ეამირანი) 395.  
 ყაუხჩიშვილი ს. 332, 336.  
 ყიფშიძე ი. 337, 338, 343.  
 ყუბანეიშვილი ს. 13, 14.

შ

- შაღბავარი ნ. შატბერი.  
 შაღბეკრ (ეშაღბეკრ-აინალჰაბათი) 282.  
 შავთელი ნ. იოვანე შავთელი.  
 შავთელი I 410, 418.  
 შავთელი II 410.  
 შანიძე ა., პროფ. 71, 90, 294, 338, 343, 381.  
 შანშე ანისელი (XIV საუკ. მოღვაწე) 122.  
 შარაფულდინოვი (უზბეკელი მკვლევარი) 108.  
 შარე (ეისქანდერ-ნამე) 207.  
 შარიაროსი 279 — 281.  
 შატბერაშვილი გ. 137.  
 შატბერი, შაღბავარი 277, 279, 280-  
 შაფრანოვსკი რომან 349.  
 შაფური 211, 212, 223, 314.  
 შაპროხი (თემურ-ლენგის ძე, 1405 — 1447) 307, 308.  
 შაპრუხი (ასე უწოდებს პ. ინგოროყვა ეთამარიანის, აეტორს) ნ. ჩახრუხაიძე I.  
 შექერი (ეხოსროვშირინიანი) 213, 223.



- შექსპირი 44, 45.  
 შირინი 200 — 203, 205, 211, 212 —  
 215, 223 — 227, 254, 281, 294,  
 297, 304, 305, 312 — 320, 412, 413.  
 შირუე, შირუიე 214, 304, 305, 315,  
 321.  
 Шуммарев В Ф. 196.  
 შოთა ართავაჩოს-ძე 266.  
 შოთა რუსთაველი 5, 7 — 17, 19 —  
 26, 28, 29, 31 — 33, 36, 40 — 42,  
 44, 45, 47, 49 — 54, 59 — 63, 66 —  
 68, 71, 74 — 77, 82, 83, 88, 90,  
 95, 96, 99, 100, 103, 106 — 119,  
 124 — 127, 129 — 156, 158, 159,  
 161 — 167, 170 — 175, 177, 179,  
 181 — 192, 194, 195, 197, 209, 210,  
 215, 217, 221, 222, 225, 227 —  
 229, 232, 250, 255, 257, 259 —  
 262, 265, 266, 337, 380, 400 —  
 403, 405 — 407, 410, 415 — 422,  
 430, 435, 444.  
 შუშანიკი 430, 431.  
 შჩედრინი ნ. სალტიკოვ-შჩედრინი.

## ჩ

- ჩაიკინი კ. 263, 269, 270.  
 ჩალათი (ჩინგიზ ყაენის ძე) 307.  
 ჩახრეხაის-ძე გრიგოლ ნ. გრიგოლ  
 ჩახრეხაის-ძე.  
 ჩახრეხაიძე I ანუ შაპრუხი 257, 260,  
 261.  
 ჩახრეხაიძე II 261, 264.  
 ჩახრეხაძე 144, 146, 237, 239, 250,  
 253 — 260, 262, 265, 266, 268 —  
 270, 272, 273, 276 — 280, 283,  
 286, 287, 289 290, 391, 400, 402,  
 403, 406 — 408, 410, 412 — 414,  
 419, 430, 435.  
 ჩახრუხი (იოანე ბატონიშვილის თქმით  
 ჩახრეხაძის სახელია) 257.  
 ჩინგიზ ყაენი 307.  
 ჩიქოვანი ს. 47, 90, 391.  
 ჩოლოყაშვილი დავით 436, 444.  
 ჩუბინაშვილი (ჩუბინოვი) დ. 7, 30,  
 237, 442.  
 ჩხეიძე სეხნია (ისტორიკოსი) 7.  
 Чхотыа Л. გ. 196.

## ც

- ცაგარელი ალ., პროფ. 272, 294, 318,  
 443, 444. ციციშვილი ნოდარ 209, 316, 317,  
 442.  
 ცეცხლაძე გრ. 321.

## წ

- წერეთელი აკაკი, აკაკი 31, 42 — 46,  
 53, 349. წერეთელი გრიგოლ (იოანე ბატონი-  
 შვილის ცოლიძმა) 375.  
 წერეთელი გ., პროფ. 272, 293, 429. წერეთელი ზურაბ 293.

ფ

- ქავკვაძე ილია 42, 44 — 47, 52, 178, 250, 349.  
 ქიბერი (ს. კაკაბაძის მოსაზრებით ამისი შეილია შ. რუსთაველი) 260.  
 ქიქინაძე ზ. 237, 372, 441.  
 ქიქინაძე კ. 64, 67, 69, 73, 77, 78, 85, 89 — 92, 96, 106 — 110, 113, 115 — 119, 125, 126, 128, 191, 192, 196, 233, 321, 400.  
 ქყონია ილია 317, 423.

ხ

- ხაკანი (მოტი) 199, 418, 427.  
 ხალიკანი ნ. იბნ-ხალიკანი.  
 ხანძელი: გრიგოლ ხანძელი 430, 431.  
 ხარბე დავით 345.  
 ხაჭაპურიძე ნიკოლოზ 345.  
 ხახანაშვილი ა., პროფ. 324, 332, 333, 374.  
 ხვარაზმშაპი, ხორაზმშაპი (ეფუხის-ტყაოსანიც) 29, 32, 35, 37, 41, 42, 65, 73, 160, 192, 217.  
 ხოდადადი, ხუდადი (ეზახთიარნამეა) 325.  
 ხონდემირი (ისტორიკოსი) 309.  
 ხონელი ნ. მოსე ხონელი.  
 ხორაზმშაპი ნ. ხვარაზმშაპი.  
 ხოსრო ანუ შირვანი, ხოსრო დადარი, ხვასრო (სპარსეთის შაჰი, 531 — 579) 289, 291.  
 ხოსრო დეკელი, ხოსროვ დეკელი (1253 — 1325) 209, 294, 299 — 301, 304, 306, 311, 312, 316.  
 ხოსროვი, ხოსრო 201 — 203, 211 — 215, 223, 225 — 227, 281, 294, 297, 299, 304, 305, 313 — 315, 317, 321.  
 ხოსროვ ფარეიზი (590 — 628) 202, 211, 312.  
 ხუდადი (ეზახთიარნამეა) ნ. ხოდადადი.

ჯ

- ჯავახიშვილი ივ., აკად. 8, 46, 53 — 55, 57, 61, 90, 149, 267, 302 — 305, 429, 432, 434, 435.  
 ჯაკობია გ. 21, 142, 317, 383.  
 ჯალალედდინ ხვარაზმელი 37, 41.  
 ჯამი ნ. აბდურაჰმან ჯამი.  
 ჯანაშვილი მოსე 266.  
 ჯანაშია ს., პროფ. 90, 297, 323, 423.  
 ჯანელიძე დ. 443.  
 ჯაფარზადე ი. 197.  
 ჯიმშელ მეფე (ეშაჰნამეა) 281.  
 ჯოჯიკი (ეშუშანიკის მარტილობა) 431:

ჰ

- ჰენკო ა. 294, 297 — 299, 301.  
 ჰეროდე (ბიბლ.) 441.  
 ჰიჯაზი მეფე (ეზახთიარნამეა) 326.  
 ჰომეროსი, უმოროსი 16, 44, 45, 240, 241, 413, 414.  
 ჰუსეინ ბაიქარა (1469 — 1506) 308 — 310.  
 ჰუსეინ მეჰთი 216.

## აპგო რისაგან

საბჭოთა ხალხებისა და მთელი პროგრესული კაცობრიობის ღიდი ბელადი ი. ბ. სტალინი გვასწავლის: „ვერავითარი მეცნიერება ვერ განვიზარდება და წარმატებას ვერ მიაღწევს, თუ არ არის აზრთა ბრძოლა, თუ არ არის კრიტიკის თავისუფლება“<sup>1</sup>.

უნდა გამოვტყდეთ, რომ ყოველთვის ვერ ვხელმძღვანელობთ ბრძენი ბელადის ამ მითითებით. სასურველი მასშტაბით ჯერ არაა ჩვენში გაშლილი ჯანსაღი, ამხანაგური, პრინციპული კრიტიკა. ეს კი აფერხებს მეცნიერული აზრის წინსვლას, ზიანს აყენებს ჩვენს საერთო ეროვნულ საქმეს. საგულისხმოა, რომ გამოჩენილი ქართველი პოეტი დავით გურამიშვილი გარკვევით ამბობდა:

მართალია. მძრახველს ძრახვა თვით კი ავად მოუხდების,  
მაგრამ ფარვა სიავისა ქვეყანას არ მოუხდების-ო.

დავით გურამიშვილი არც იმას იფიწყებდა, რომ:

ამად სძრახვენ, ვინც ავს ჩადის, კულავ აღარ ჩაიღინოს,  
სხვა გაფთხილდეს

„ნარკვევების“ წინამდებარე მესამე წიგნში საგრძნობია კრიტიკულ-პოლემიკური წერილების ხვედრითი წონა. აქვე დაბეჭდილია რამდენიმე ბიბლიოგრაფიული მიმოხილვა. ქართული მწერლობისადმი ღრმა სიყვარულმა აიძულა ავტორი გაეფართოებინა თავისი წიგნის ეს განყოფილება. მაგრამ სხვისი კრიტიკა როდია საკმარისი. მეცნიერების ყველა მოღვაწემ გულმოდგინედ უნდა გასინჯოს და კრიტიკულად შეაფასოს არა მარტო სხვისი, არამედ — და უწინარეს ყოვლისა — თავისი ნაფიქრი და ნააზრვეი. კრიტიკის განუყრელი ნაწილია თვითკრიტიკა. „ნარკვევების“ ავტორი აქვე ურთავს რამდენიმე თვითკრიტიკულ შენიშვნას. თავისი „ნარკვევების“ წინა წიგნებში ავტორს დაშვებულნი ჰქონდა ზოგიერთი ისეთი პრინციპული ხასიათის შეცდომა, რაც სამართლიანად იყო მხილებული და გაკრიტიკებული საბჭოთა ლიტერატურული საზოგადოებრიობის მიერ. ავტორის აზრით, მისი უმთავრესი შეცდომა ისაა,

<sup>1</sup> ი. სტალინი, მარქსიზმი და ენათმეცნიერების საკითხები, თბილისი, 1951, გვ. 29.

რომ „ნარკვევების“ პირველ-ორ წიგნში ძლიერ გაზვიადებულად არის შეფასებული ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხები. თუმცა თავის სპეციალურ ნაშრომში ავტორი გარკვევით ლაპარაკობს ქართულ-სპარსული ლიტერატურის საუკრთიერთო კავშირზე („ნარკვევები“, I, თბ., 1945, გვ. 8), მაგრამ საერთოდ ეს კავშირი მას მეტწილად მაინც ცალმხრივად ეხატებოდა. არ არის სწორი „ნარკვევების“ მეორე წიგნში განვითარებული თვალსაზრისი ქართული მწერლობის ეგრეთ წოდებული აღორძინების პერიოდის შემოქმედებითი ძალების შესახებ, მცდარად არის იქ გაშუქებული სპარსული პოეზიის როლი ამ პერიოდის ქართული მწერლობის აღორძინებისათვის („ნარკვევები“, II, თბ., 1940, გვ. 12—13). „ნარკვევების“ პირველ წიგნში (თბ., 1945) გამოქვეყნებული წერილებით ავტორი იკვლევს ქართველი ხალხის დიდი სულიერი კულტურის გვირგვინის — შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მხატვრული მხარეების ეროვნულ საფუძვლებს. ამისდა მიუხედავად მას მოეპოვება ცალკეული არაზუსტი და არსებითად არასწორი მოსაზრებანი თუ გამოთქმანი, როგორც, მაგალითად: „ვეფხისტყაოსანი საშუალო საუკუნეთა აღმოსავლური კულტურის ნიადაგზე შექმნილი ძეგლია და კიდევაც არის დავალებული ამ კულტურის საუკეთესო ტრადიციების მიერ“ (გვ. 236; იხ. ავრ. გვ. 218). გაზვიადებულად აქვს ავტორს შეფასებული „შაჰნამეს“ („როსტომიანის“) ადგილი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. ამასთან, ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ ფირდოუსი იყო ტაჯიკი ხალხის ღვიძლი შვილი, ხოლო „შაჰნამე“ ტაჯიკური კულტურის გამომხატველი ძეგლია. გადასახედავია „ამირანდარეჯანიანის“ საკითხი. დაზუსტებას საჭიროებს ავტორის ზოგიერთი, შედარებით უმნიშვნელო, სხვა მოსაზრებაც. ავტორს გაზვიადებულად აქვს შეფასებული აკად. ნ. მარის ღვაწლი ქართული მწერლობის კვლევის საქმეში (იხ. „აკად. ნ. მარი — ქართული მწერლობის მკვლევარი“, ლიტერატურა და ხელოვნება, 22. I. 50).

ი. ბ. სტალინის გენიალურმა საენათმეცნიერო ნაშრომებმა ახალი ეპოქა შექმნა საბჭოთა მეცნიერების განვითარების ისტორიაში. განუზომელია ამ ნაშრომების მნიშვნელობა ლიტერატურათმცოდნეობისათვის. ი. ბ. სტალინის საენათმეცნიერო ნაშრომების საფუძველზე უნდა გარდაექმნათ ლიტერატურის ისტორიის შესწავლის საქმე. ლიტერატურის ისტორიის საკითხები უნდა შევისწავლოთ ამ ლიტერატურის შემოქმედი საზოგადოების ისტორიასთან განუყრელ კავშირში. ამიერიდან საგანგებო ყურადღება უნდა მივაქციოთ ერთიანი სალიტერატურო ენის დამკვიდრებისა და განვი-

თარების გაშუქებას სალიტერატურო ძეგლების მასალების მიხედვით, უნდა გაღრმავდეს და გაძლიერდეს ამ ძეგლების იდეური და ენობრივ-მხატვრული მხარეების ანალიზი. დასასრულ, უნდა გაღრმავდეს და გაძლიერდეს აგრეთვე ნ. მარის შეცდომების კრიტიკალიტერატურათმცოდნეობის დარგში.

„ნარკვევების“ წინა წიგნების მსგავსად მესამე წიგნსაც კრებულის ხასიათი შერჩა, ამიტომაც შეუძლებელი აღმოჩნდა ზოგიერთი გამეორების თავიდან აცილება.

12. IV. 52.

თბილისი.

# შინაპასი

83

1. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ერთი საკითხი ი. ბ. სტალინის საენათმეცნიერო ნაშრომების შუქზე . . . . .	3
2. ბრძოლა რუსთაველის გარშემო XV—XVIII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში . . . . .	7
3. „ვეფხისტყაოსნის“ ტიპის საკითხისათვის . . . . .	24
4. ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხისათვის:	
ა) ინდო-ხატაელთა ამბავი . . . . .	64
ბ) ხვარაზმელთა ამბავი . . . . .	114
5. შენიშვნა მესხი მელექის შესახებ . . . . .	124
6. ვეფხისტყაოსნის პოეტის საკითხები	128
7. ნიხამი და რუსთაველი:	
ა) ნიხამი . . . . .	197
ბ) ნიხამი და რუსთაველი . . . . .	209
8. გურგენასეული ვეფხისტყაოსანი	230
9. თამარიანის საკითხები . . . . .	235
ა) შენიშვნები თამარიანის უძველეს ხელნაწერზე და ბეკდურ გამოცემებზე	235
ბ) თამარიანის შედგენილობა . . . . .	237
გ) თამარიანის შინაარსი . . . . .	239
დ) თამარიანის ავტორის პოლიტიკურ-სოციალური იდეოლოგია	246
ე) თამარიანის ელემენტური ლექსის შესახებ . . . . .	251
ვ) თამარიანის ავტორობის საკითხი . . . . .	256
ზ) თამარიანის დათარიღებისათვის	267
თ) ჩახრუხული ლექსი . . . . .	271
ი) თამარიანში დამოწმებული ზოგიერთი პომის შესახებ	277
კ) თამარიანის რუსული თარგმანის შესახებ . . . . .	283
10. ხოსროვშირინიანის ქართული ვერსიები . . . . .	293
11. აღიშნე ნაყოი ქართულ ლიტერატურაში . . . . .	307
12. ბახთიარნამეს ქართული ვერსიისათვის . . . . .	322
13. ქართლის ცხოვრების რუმინანცივესეული ხელნაწერის გამო . . . . .	332
14. სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფული ლექსიკონები	337
15. დავით გურამიშვილი უკრაინაში . . . . .	344
16. ერთი ფურცელი XVIII საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან . . . . .	353
17. ისევე ბესიკის გარშემო . . . . .	359
18. იოვანე ბატონიშვილის ბიოგრაფიიდან . . . . .	372
19. ნიკოლოზ ბარათაშვილი და ძველი ქართული პოეზია	377
20. ამირანის ჩუბურთი თარგმანის გამო . . . . .	393
21. კრიტიკულ-ბიბლიოგრაფიული წერილები:	
ა) შ. ნეტუბიძე — Руставели и восточный ренессанс . . . . .	399
ბ) საქართველოს სსრ სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა . . . . .	422
გ) თ. ბეგიაშვილი — История древнегрузинской литературы . . . . .	426
დ) ტ. რუხაძე — ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია . . . . .	436

რედ:ქუორი  
კ. კეკელიძე  
კორექტორი  
პ. ცინცაძე

\* \* \*

გ:დაეცა წარმოებას 17/XII 1951 წ.  
ხელმოწერილია დასაბეჭდად 26/IV 1952.  
უე 0417. ტირაჟი 2000. ქალაღდის ფორ-  
მატი  $60 \times 92\frac{1}{16} = 14\frac{1}{16}$  ქალ. ფურცელი,  
29,125 სასტანბო თაბახი, 26,8 საგამო-  
ცემლო თაბახი. სტამბის შეკვეთა № 682.  
გამომცემლობის შეკვეთა № 62. ნომინალი  
— 1452 წ. პრეისკურანტით.

შახი 9 მან. 45 კპპ.

\* \* \*

დაიბეჭდა და აიკინდა სტალინის სახე-  
ლობის თბილისის სახელმწიფო უნი-  
ვერსიტეტის გამოცემლობის სტამბა-  
ლითოგრაფიაში, უნივერსიტეტის ქ., 1-