

ალ. ბარამიძე

ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან

I

ამირან-დარეჯანიანი :

ვისრამიანი: ვეზის -

ტყოსანი: ძილილა

და ღამანა:

1932

სახელმწიფო გამომცემლობა
თბილისი

ა. შ. ჯ. ს. პოლიგრაფტრესტის 1-ლი სტამბა.

შეკვეთა № 222.

მთავლიტი ლ236.

ტირაჟი 3000.

წინასიტყვაობა

ე. წ. ძველი, ანუ უფრო სწორად ფეოდალური ეპოქის ქართული მწერლობის ისტორია არც ისე დიდი ხანია რაც სპეციალისტების კვლევის საგნად გამხდარა. მიუხედავად ამისა უკვე ორი ერცელი კურსი მოგვეპოვება: ალ. ხახანაშვილისა და პროფ. კ. კეიელიძის. გამოქვეყნებულია არა ერთი და ორი სერიოზული მონოგრაფიული ნაშრომიც (ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია აკად. ნ. მარის დაუფასებელი ღვაწლი). მაგრამ ეს უდაოდ საინტერესო ლიტერატურული მემკვიდრეობა დღეს უკვე მიუღებელია კვლევის ყალბი მეთოდოლოგიური საფუძვლების გამო. ფაქტური მასალების მხრივ კი ეს მემკვიდრეობა სერიოზულ გადასინჯვას საჭიროებს.

ფეოდალური ეპოქის ქართული მწერლობის სრული ისტორიის შედგენამდე მკვლევარს ჯერ კიდევ დიდხანს დასჭირდება ძნელი, რთული და არც თუ ისე საინტერესო შავი მუშაობის წარმოება: დიდძალი ხელუხლებელი საარქივო-სამუზეუმო მასალის შესწავლა და საერთოდ კვლევა-ძიების გამახვილება პირველი წყაროების მიმართულებით. ამ შემთხვევაში საპატიო ყურადღებით უნდა სარგებლობდეს მეზობელი ხალხების (სპარსელების, თურქების, არაბების, სომხების და სხვ.) ლიტერატურული წარსულის შემოწმებაც (კერძოდ ქართული მწერლობის ისტორიასთან დაკავშირებით). მაგრამ ეს კვლევა-ძიების მხოლოდ ერთი „აღწერილობითი“ მხარე იქნებოდა. კვლევა-ძიების ფარგლების ამით შემოზღუდვა ლიტერატურის ისტორიკოსს დღეს დიდ დანაშაულად ჩათვლება. ოდნავადაც საკმარისი არ არის ფაქტების თუ გინდ ნაყოფიერი დაგროვება და მეცნიერული აღრიცხვა. საჭირო და აუცილებელია მეცნიერულად შემოწმებული ფაქტების მეცნიერული განზოგადოება-გააზრება. აქიდან კი გასაგები ხდება მკვლევარის მსოფლმხედველობითი თვალსაზრისის შინაშენლობა: თანამედროვე საბჭოთა მკვლევარს ფაქტების კარგ ცოდნასთან ერთად მატერიალისტური დიალექტიკისა და საერთოდ მარქსიზმ-ლენინიზმის საფუძვლების სათანადოდ დაუფლება და მომარჯვება მოეთხოვება.

კვლევის სირთულე ნაკვლევის სისუსტეს რომ გასამართლებელ საბუთად არ გამოადგება, ამას „ნარკვევების“ ავტორი მშვენივრად გრძნობდა, მაგრამ მან მაინც სცადა წიგნის საზოგადოებრივი პუბლიკაცია. რამდენად პასუხობს ეს ცდა კვლევის გაზრდილ მოთხოვნილებებს, ამას საბჭოთა მკითხველის გამაზიარებელი ალლო შეამოწმებს. ავტორი მხოლოდ იმას დასძენდა, რომ „ნარკვევები“, რასაკვირველია, არაერთარ პრეტენზიებს არ აცხადებს სისტემატური კურსის, ან კურსის რომელიმე ნაწილის სრულ დამუშავებაზე. ავტორის ღრმა რწმენით ქართული მწერლობის (კერძოდ ფეოდალური ეპოქის ქართული მწერლობის) ისტორიის შედგენას წინ უნდა უსწრებდეს ცალკე საკითხების მონოგრაფიული შესწავლა, ასეთ პაზისზე კი იოლად მოხერხდება სრული კურსის აგებაც.

წინამდებარე წიგნი მონოგრაფიული ნარკვევების პირველ კრებულს წარმოადგენს, ავტორს დამზადებულ აქვს ნარკვევების მეორე კრებულიც და მის უახლოეს დროში გამოქვეყნებას ეცდება. „ნარკვევები“ ნავარაუდევია უმაღლესი სკოლის დამხმარე წიგნად.

დასასრულ ისიც უნდა შეინიშნოს, რომ „ნარკვევების“ ცალკე თავები სხვადასხვა დროს იწერებოდა (და საჯაროდაც იკითხებოდა სხვადასხვა სამეცნიერო საზოგადოებებსა და საკვლევ-სამეცნიერო ინსტიტუტებში). საბოლოო რედაქციის დროს ავტორმა მხოლოდ ნაწილობრივად შესძლო ტექსტის შესწორება-შეესება.

20. VII. 32.

ქვიშვითი.

აღ. ბარამიძე

საერო ფეოდალური მფარლობის წარმოშობისათვის საქართველოში

1

მხატვრული ლიტერატურა საზოგადოებრივ-კლასური იდეოლოგიური ცნობიერების ერთერთი სპეციფიკური ფორმაა. აქ მხატვრული სახეებით გარკვეული საზოგადოებრივი კლასის იდეები მეტყველებს. ის იდეები, რომლებიც საბოლოო ანგარიშით საზოგადოების საზეურნეო სტრუქტურის მდგომარეობით ისაზღვრება.

ქვეყნის სამეურნეო ორგანიზაცია თავის შინაარსს აძლევს, როგორც საზოგადოებრივ-კლასურ ურთიერთობას. ისე—გარდამავალი საუფესურების საშუალებით—საზოგადოებრივ ფსიქოიდეოლოგიას. მხატვრული ლიტერატურა უშუალოდ ამ უკანასკნელით იკვებება.

საზოგადოებრივ-კლასური იდეოფსიქოლოგია ნოყიერ ფენად ლაგდება შემომქმედის შემეცნებით წარმოდგენაში, ხოლო ამ წარმოდგენას იგი შეგნებული იდეოლოგიური ზემოქმედების მიზნით გარკვეულ მხატვრულ სახეებში აყალიბებს.

შემომქმედი უპირველესად ყოვლისა კლასური საზოგადოების წევრია (კლასურ საზოგადოებაში), კლასურ-სოციალურ ყოფას შეზრდილი და კლასური ფსიქოლოგიით გაქლენთილი. როგორც ასეთი იგი კლასური ბრძოლის მონაწილე ხდება, ოღონდ მისთვის მიჩენილი ფრონტიდან და მისთვის მიჩენილი იარაღის საშუალებით. იარაღი ამ შემთხვევაში მხატვრული სიტყვაა, ხოლო ფრონტი — სალიტერატურო ასპარეზი.

ლიტერატურა ისაზღვრება რა საზოგადოებრივ-კლასური ყოფის ფორმებით, თავის მხრივ არსებული სოციალური ურთიერთობის ორგანიზატორის როლში გამოდის.

ლიტერატურა კლასობრივი ბრძოლის მეტად მოქნილი და მკვეთრი იარაღია. ლამაზი სიტყვის ძლიერი ემოციური ზემოქმედებით კლასური პრინციპების განაღდებაა ნაგულისხმევი. ლიტერატურული იარაღით განსაკუთრებით კარგად სარგებლობს გაბატონებული კლასი, რამდენადაც მის ხელშია მთელი პოლიტიკურ-სოციალური ცხოვრების სიმალეები.

რასაკვირველია, კლასობრივი შეგნებისა და იდეოლოგიის საფუძველზე აღმოცენებული „ძველი“ ქართული მწერლობა, და ეს მომენტი ღრმად და ნათლად არის აღბეჭდილი თუ გინდ უძველესი დროის საკულტო ძეგლებში.

ლიტერატურული იდეების მატერიალური შინაარსი, ლიტერატურის სოციალური დანიშნულების ფუნქცია ნათლად ისახება გარეგნულად თითქოს მხოლოდ „სულიერი სათნოებით“ გამოწვეულ საღეთო პოეზიის „წმინდა“ სიტყვებში. საილუსტრაციო მაგალითად შეიძლება მოვიტანოთ „ძველი“ ქართული სასულიერო მწერლობის ერთერთი ნიმუში.

არსებობს კარგად ცნობილი ძეგლი მე-X საუკუნისა — ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა (გიორგი მერჩულის შედგენილი). ამ თხზულებაში, სხვათა შორის, ერთი პაწია სასწაულთმოქმედების ამბავია მოთხრობილი: ყოფილა «ოდესმე» ვიღაც დიდი მემამულე აბულასადი. და აი «ჟამსა მკისასა» გამოცხადებულა ამის წინაშე ვინმე „ნეტარი“ ეპიფანე ბერი და შემწეობა უთხოვია. მემამულეს აღუთქვამს იმ ქირანახულის მიცემა, რასაც სამონასტრო ძმობა ერთ დღეს მომკიდა.

აბულასადს ეს განკარგულება ცოლისთვის გადაუცია და თითონ სხვაგან წასულა. ეპიფანე ბერი დატრიალებულა. შეეყრია საგანგებოდ «ძმანი კეთილად მომკალნი», რომელნიც „ფრიადითა გულმოდგინებთა“ შესდგომიან საქმეს და შუადღემდის შეუსვენებლივ უმკიათ პური. „ვიეთმე უკეთურთა აუწყეს“ თურმე ქალბატონს, რომ ასეთი გულმოდგინებით „სრულიად მოჰკიან ვიდრე მწუხრადმდე იფქლსა მას ფრიად კეთილსა“ო. ქალი შეწუხებულა. დაუყონებლივ უფრენია კაცი, პირობა გაუტეხია და უბრძანებია „რათა არღარა მკიდენ“-ო.¹

ბერები აღთქმული პირობის ნიადაგზე დამდგარან და მკა განუგრძობთ. დედაკაცი მოთმინებიდან გამოსულა, „რისხვით სხუანი კაცნი“ მიუვლენია და ბერები გაურეკია. ეს ნამდვილი „შეურაცხებაჲ“, იყო და ეპიფანეს — სხვა მხრივ რომ დამარცხებულა — ღვთიური სამართლისათვის მიუმართავს. თავის მრევლის შეურაცხებაზე ღმერთს შური უძიებია და კადნიერი დედაკაცი მკაცრად დაუსჯია. ღვთიური განჩინებით დედაკაცი, თურმე, უკეთურმა სულმა შეიპყრო და სიკვდილის კარამდის მიიყვანა. ეს ამბავი სასწრაფოდ უცნობეობით ეპიფანესთვის და უთხოვიათ პატიება. ეპიფანეს ძმებითურთ ულოცავს (— ალბათ კარგი გასამრჯელოს სამაგიეროდ), ცდომილი დედაკაციც „მსწრაფლ განიკურნა“ და გახარებულმა „დიდითა კეთილითა განუტევნა“ ძმანიო.²

¹) გარდა უხმოვნო ინისა (ა) და უხმოვნო უნისა ე. წ. ხედმეტ ასოებს არ ვიცავთ.

²) ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისაჲ, ნიკ. მარის გამოცემა (TP, VII, 1911), გვ. 5ა - 5ბ.

ამ სასწაულთმოქმედების ზღაპარში ფრიად საყურადღებო იდეური შინაარსია ჩაქსოვილი. ძეგლის ავტორი ბერია და ბერული ინტერესების გამოხატველი. ის აშკარად და უტიფრად ბერების მუქთად გულუხვ კვებას ქადაგობს, ამის წინააღმდეგობაზე სასტიკი ღვთიური განჩინებით იმუქრება. ღმერთი მის მხარეზეა და ურჩ მოპირდაპირეს ის არ დაინდობს. ზეციური კანონმდებელი ბერის კირვეული ნების თანახმად მოქმედებს თურმე. შერისხეც და შეწყნარებაც ბერის ხელში ყოფილა. ბერია ღმერთთან შუამავალი. მხოლოდ უხვი წყალობით თუ შეიძლება ბერის (და ღმერთის) გულის მოგება.

ეს ზღაპარი პირწავარდნილი ბერული აგიტაცია-პროპაგანდაა. მხატვრული სიტყვის სპეციფიკური ფორმა აქ კონკრეტულ იარაღადაა მომარჯვებული ბერული წრის საზოგადოებრივ-მატერიალური ყოფის გასამაგრებლად. სასულიერო სამოსლის ქვეშ შიშველი მუქთახორული ინსტინქტების გადმონთხევაა და მკაცრი ღვთიური ტერორის დადგინება მის დასაცავად.

ეს პატარა ამბავი რელიეფურად ამხელს ლიტერატურის აზრსა და დანიშნულებას ძველი სასულიერო-ფეოდალური საზოგადოების ხელში.

მთელი საუკუნოების განმავლობაში იდეური ჰეგემონია ამ საზოგადოებას ეკუთვნოდა, ხოლო გარკვეული დროიდან საერო წრეებს დაეთმო ადგილი. საძიებელია, თუ რა პირობებში გახდა შესაძლებელი როლების ასეთი ტრანსფორმაცია, ე. ი. რა პირობებით განისაზღვრა საერო მიმართულების წარმოშობა „ძველი“ ქართული მწერლობის ისტორიაში.

2

ქართული მწერლობის ჩასახვიდან მე-XI საუკუნის ნახევრამდე მაინც მხოლოდდამხოლოდ სასულიერო ხასიათის სალიტერატურო ძეგლები გვხვდება, სასულიერო-ბერული იდეოლოგიით განისაზღვრება მთლიანად ამ ხანგრძლივი პერიოდის მდიდარი სამწერლობო მემკვიდრეობა.

ეს გარემოება, რასაკვირველია, იმდროინდელი საზოგადოებრივი ყოფით აიხსნება. საზოგადოების სამეურნეო სტრუქტურა და ამაზე აღმოცენებული საზოგადოების წევრთა ურთიერთობის ფორმები საბოლოო ანგარიშში იდეოლოგიური მდგომარეობის შესაძლებლობათა გასაღებს იძლევა.

პირველხარისხოვანი წერილობითი საბუთებით ცხადი ხდება, რომ ჯერ კიდევ მეხუთე საუკუნიდან, თუ უფრო ადრე არა, საქართველომ თავი დააღწია გვაროვნული წესწყობილების ფორმებს და საზოგადოების კლასური დიფერენციაცია მომხდარი ფაქტი შეიქნა. სათანადო ნიადაგი უკვე შემზადდა და საზოგადოებრივი ცხოვრება

ფეოდალიზაციის გზებზე წარიმართა. მე-VIII-IX საუკუნიდან მაინც ფეოდალური ფორმაცია ძირმომავლებულია საქართველოში. კუთხურ - კარჩაკეტილი ნატურალური მეურნეობა ამ ფორმაციის ნიშანდობლივი თვისებაა. საწარმოო ძალების უაღრესი პრიმიტიულობა, ბუნების ძალებისაგან განსაზღვრულობა და საზოგადოებრივი ყოფის მდაბალი დონე გონებრივი სიჩლუნგისა და ცნობიერების სიღატაკის საუკეთესო წყაროა. ადამიანის თვითშეგნებას განუფითარებელი სამეურნეო - მატერიალური ყოფა - ცხოვრების ფორმა განსაზღვრავს და მთელი ქვეყნიერი გარემო უცნაურ, ფეერიულ-ფანტასტიკურ კუთხედ ეჩვენება. ადამიანი ამ კუთხეში ბუნების ძალთა საცოდავი მონაა და უხილავი, ყოვლის შემძლებელი არსის — ღმერთის — მუნჯი მსახური.

ყოფის და შეგნების აღნიშნული ფორმა რელიგიური მისტიციზმის ნოყიერი ნიადაგია საზოგადოდ, ხოლო რელიგიური კულტის მსახურთა ხელში კი უხეში ექსპლოატაციის მძლავრი იარაღი. ასეთ პირობებში ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივ პროპაგანდას მტკიცე რეზონი ჰქონდა. ამ გარემოებას მშვენიერად იყვებდა გაბატონებული საზოგადოებრივი კლასი, რომლის წრიდან გამოსული სასულიერო ფენა მატერიალური და უფლებრივი პრიორიტეტით სარგებლობდა. ეკლესია-მონასტრები მდიდარ სამეურნეო და კულტურულ ერთეულებს წარმოადგენდა. თვით ქართული მწერლობის დასაწყისი ქრისტიანული პროპაგანდის სათავეებს უნდა დაუყავშირდეს. ქრისტიანობა, როგორც მწიგნობრული რელიგია, სამწერლობო საქმიანობის აუცილებელ პირობებს ჰქმნიდა (ქრისტიანული მღვდელთმსახურების შესასრულებლად საჭირო და აუცილებელი იყო განსაზღვრული საკულტო ლიტერატურის არსებობა). ამიტომაც, ბუნებრივად, თავდაპირველი ქართული მწერლობა სასულიერო-საქრისტიანო ხასიათისა იყო (თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ ქრისტიანობა უცხოეთიდან იყო შემოხიზნული — თუმცა ამ მოვლენასაც ადგილობრივი საზოგადოებრივი პირობები ამართლებდა — თავდაპირველი მწერლობაც უცხო წარმოშობისა და მთარგმნელობითი უნდა ყოფილიყო).

ქრისტიანული პროპაგანდის ცხოველმყოფელობა თავისი მხრივ მწერლობის განვითარებას იმპულსს აძლევდა. მაგრამ, რასაკვირველია, ეს განვითარება მშკიდსა და წყნარ პირობებში ვერ მოხდებოდა. კლასური ბრძოლის პირობები ამას თავის მძლავრ ბეჭედს ასვამდა. შინაკლასურ წინააღმდეგობათა მომენტები მწერლობაშიც პოულობდა თავის გამოხატულებას...

ფეოდალური რეჟიმის პირობებში არსებობდა ორი ძირითადი საზოგადოებრივი კლასი, ოუ წოდება: გაბატონებულ „ქეთილშობილთა“ კლასი, ანუ მიწათმფლობელნი და ამათზე დამოკიდებული (მატერიალურად და უფლებრივად) მოსახლეობის დაბალი ფენა. სამეურნეო-მატერიალური ყოფის პირობები სათანადო ურთიერთობის ფორმებს აყალიბებდა ამ ორ კლასს შორის. დამონებული კლასის მატერიალური ყოფის მდაბიო ხვ დრი იდეური სილატაკის წყაროდ ხდებოდა და კულტურული ცხოვრების ორომტრიალში წასწილი არ ედო. ამ წრიდან რომ შემთხვევით გონებრივად და კულტურულად აღზევებული წევრი გამოსულიყო, ისიც ბუნებრივად გაბატონებული საზოგადოებრივი იდეოლოგიის წყვიდილში მოექცეოდა.

იდეოლოგიური საკმიანობაც მატერიალურად და უფლებრივად გაბატონებული სოციალური კლასის სფეროს შეადგენდა. მაგრამ ეს გაბატონებული სოციალური კლასი მთლიანად ერთიანი როდი ყფილა. ამ კლასის სინამდვილეში ფენებად დაჯგუფებას ჰქონდა ადგილი. ამ ჯგუფებს შორის ბრძოლას პირველობისათვის ხშირად გრანდიოზული სახე ეძლეოდა.

უძველესი დროისთვის (დაახლოებით მე-V-X ს.ს.) განსაკუთრებით საყურადღებოა ორი მთავარი ფენა: სასულიერო-ფეოდალური და საერო-ფეოდალური. ამ ორი ფენის კიდილი საზოგადოებრივი ცხოვრების ასპარეზზე თავის გამოძახილს მწერლობაშიც ჰპოვებდა.

პირველ ხანებში გამარჯვებული სასულიერო-ფეოდალური ფენა რჩებოდა და იდეოლოგიური სიმაღლეები იმას ეკირა (იდეოლოგიურ მუშაკთა კადრი, ანუ იმდროინდელი ინტელიგენციაც, უმთავრესად სასულიერო წოდებიდან გამოდიოდა). ამით აიხსნება ქართული მწერლობის პირველ პერიოდში სასულიერო შემოქმედების განუსაზღვრელი ბატონობა.

ცხადია, სასულიერო-ფეოდალური ფენის გამარჯვების შესაძლებლობას თვით საზოგადოების ნივთიერი და ამაზე დამოკიდებული პოლიტიკურ-სოციალური ორგანიზაციის ფორმები ჰქმნიდა.

გიორგი მერჩულის „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“ შესანიშნავად ითვალისწინებს მოხსენებული ბრძოლის მომენტებს.

მართალია, გაბატონებული კლასის ორსავე ფრთას—სასულიერო და საერო ფენას—თითქოს თანაბრად ჰქონდა განაწილებული საზოგადოებრივი ცხოვრების ფუნქციები. ეროს (სასულიერო ფენას) „სულიერი კეთილი“ ჰქონდა „მიმადლებული“, ხოლო მეორეს

(საერო ფენას) „ხორციელი კეთილი“. ამის ურთიერთ შეზავებით ჰარმონიულ, ტკბილი ცხოვრების და კლასური ბატონობის მოდუსიც იყო გამონახული. ამ მხრივ ფრიად დამახასიათებელია დიდოსაერო ფეოდალის, გაბრიელ დაფანჩულის სიტყვა სასულიერო იერარქიის ცნობილი წარმომადგენლის, გრიგოლ ხანძთელის მიმართ:

„აწ ჩუენთანა არს ხორციელი კეთილი და თქუენთანა არს სულიერი კეთილი: და ესე შევზავნეთ ურთიერთას. თქუენ მონაწილე გუყვენით წმიდათა ლოცვათა თქუენთა ცხოვრებასა ამას და შემდგომად სიკუდილისა. და ძუალნი ჩუენნი ღირს ყვენით დასხმად წმიდათა თანა ძუალთა თქუენთა. და ლოცვაჲ ჩუენთვის უკუნისამდე განაწესეთ მონასტერსა თქუენსა. და ჩუენ აღვითქუამთ ცხოვრებასა ჩუენსა და ცხოვრებასა შეილთა ჩუენთასა“ (გვ. იდ).

თავის მხრივ გრიგოლ ხანძთელიც მოახსენებს აბხაზთა მეფეს: „ხოლო ხელმწიფენი კეთილად მსახურნი შრომათასა მათსა ¹ თანამონაწილე იქმნებიან საფასეთა უხუად მიცემიდა“—ო (გვ. კე).

მაგრამ ეს მოდუსი ირღვეოდა. ირღვეოდა იმ მხრივ, რომ ეკლესიაც მძლავრ, სამეურნეო-ფეოდალურ ერთეულად იქცა, ხოლო ეკონომიურად და კულტურულად წელში გამართული სასულიერო წოდება ოდნავადაც არ კმაყოფილდებოდა თვისი „ღვთიური მოწოდების“ საქმიანობით და საერო-პოლიტიკური ცხოვრების მესვეურობაზე ოცნებობდა.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით ეკლესია, თურმე, ე. წ. ცეზარეპაპიზმს ქადაგობდა ².

განუსაზღვრელი უფლებამოსილება, დამოუკიდებელი ეკონომიურ-კულტურული განვითარების პირობები, ერთი სიტყვით სახელმწიფო სახელმწიფოში აი ეკლესიის იდეალი. მაგრამ ის საბოლოოდ ამითაც არ კმაყოფილდებოდა, საერო-პოლიტიკური ცხოვრების თვისი გავლენის სფეროში მოქცევაზე ფიქრობდა, ბერულ-კლერიკალური სქოლასტიკური აზროვნებით ბოჭავდა საზოგადოებას და, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ზნეობრივი ტერორის უსასტიკეს რეჟიმს აკანონებდა.

ერთი შეხედვით ეკლესია, მაგალითად გრიგოლ ხანძთელის პირით, საქვეყნოდ გაიძახოდა: „სადა არს პატივი მთავრობისაჲ, მუნ არს მსგავსებჲ ლთებისაჲ, რამეთუ თქუენ ხელმწიფენი უფალ გყვნა ღმერთმან ქუეყანისა განგებასა“—ო (ივ). მაშასადამე, საერო-სახელმწიფოებრივი ძალის განმტკიცების ქადაგებასთან გვაქვს თითქოს საქმე. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ეკლესია მხოლოდ თავისი საკუთარი

1) ლაპარაკია ბერებზე.

2) ქართული სამართლის ისტორია, II, 146.

ინტერესებიდან გამოდიოდა: პირობითად ძლიერი სახელმწიფო ეკლესიის პრივილეგიური და მყუდრო ცხოვრების უზრუნველსაყოფად იყო საჭირო.

ეკლესიას დიდი ზიანი მოსდიოდა „უქრისტოთა მათ ურწმუნოთაგან“ და „ჟამსა ხელმწიფეთა მტერობისასა“ (გიორგი მერჩული, გვ. კდ). განსაკუთრებით ძვირად უჯდებოდა ეკლესიას უცხო ხალხების, კერძოდ მუსულმანების, მუდმივი თარეში და ხანგრძლივი ბატონობა.

მუსულმანობას მთავარი იერიში ეკლესია-მონასტრების წინააღმდეგაც მიჰქონდა, რადგან სამართლიანად იქ ეგულებოდა უმდიდრესი ეკონომიური ბაზა, ხოლო ზნეობრივი სიმტკიცის ბჭეებიც არა იშვიათად ეკლესია-მონასტრების კედლებით იზღუდებოდა.

ცხადია, ასეთ პირობებში განსაცდელისაგან თავის დასაღწევად და მყუდროების მოსაპოვებლად, ეკლესია-მონასტერი ძლიერ სახელმწიფოებრივ ორგანიზაციას საჭიროებდა. უქერდა კიდევ მხარს ასეთ ორგანიზაციას, მაგრამ თავიდანვე საკუთარი დამოუკიდებლობის უზრუნველმყოფელ უფლებრივ ნორმებს იმუშავებდა და საერო-პოლიტიკური ცხოვრების კონტროლიორის მოვალეობიდან ხელს არ იღებდა.

ეკლესია გადაქრით აცხადებდა: „სარწმუნონი და ქეშმარიტნი მონაზონნი ქუეყანასა ზედა არა ვისსა ხელმწიფებასა ქუეშე არიან“-ო (გვ. კე).

გიორგი მერჩულს მოთხრობილი აქვს ასეთი საყურადღებო ეპიზოდი: აშოტ კურაპალატს რაღაც საქმისთვის ერთხელ საბანოში წახელი დაეხარებინა. უკანასკნელი არ გამოცხადდა, ხოლო მოციქულმა მთავარს მოახსენა: „არა ჰნებავეს კაცსა მას ღმრთისასა მოსლვაჲ აქა“-ო. აი სანამდის მიდიოდა სამღვდელო პირთა თავხედობა!

გრიგოლ ხანძთელის შუამდგომლობით საბანოში წახელი ბოლოს ეწვევა აშოტს. ხელმწიფე ეუბნება ბერს: „ჯერარს ხელმწიფეთა მორჩილებაჲ, რაჲსათვის არა მოხუედ პირველსა წოდებასა, წმიდაო მამაო?!“ ხოლო „წმიდა მამაჲ“ კანნიერ პასუხს აგებებს: „ღიდებულო მეფეო, შენ ქუყანისა ხელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტე ზეცისა და და ქუეყანისა და ქუესკნელთაჲ. შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე ყოველთა დაბადებულთაჲ, შენ წარმავლთა ამათ ჟამთა მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე საუკუნოჲ მეუფე... „ვერვის ხელეწიფების მონებაჲ ორთა უფალთაჲ“.

და, წარმოიდგინეთ, ამ პაექრობაში ბერი რჩება გამარჯვებული. კურაპალატი დარცხვენით ასკვნის: „სამართალ არს სიტყუაჲ შენი, წმიდაო“ (გვ. კთ-ლ).

მაგრამ, როგორც ვთქვით, ეკლესია ოდნავადაც ვერ თავსდება საკუთარი დამოუკიდებლობის ფარგლებში და (მის პოლიტიკურ პრეტენზიებს რომ თავი დავანებოთ) საერო საზოგადოებრიობის ოჯახური ყოფაცხოვრების რეგულატორის როლსაც კისრულობს. თავის მკაცრ ზნეობრივ პედანტიზმს ეკლესია თავზე ახვევს საერო საზოგადოებრიობას. ამ მხრივ პირდაპირ კლასიკურია გიორგი მერჩულის თხზულების ერთი რომანული ეპიზოდი.

აშოტ კურაპალატი, თურმე, „აცთუნა ეშმაკმან“, შეიყვარა „დედაკაცი სიძვისაჲ“ და მასთან „იმრუშებდა“ იმ სასახლეში, რომელიც იყო განკუთნილი „საცხოვრებელად დედუფლისა“. ამ ამბავს გრიგოლ ხანძთელის ყურამდის მიუღწევია. მეფის საცთური გრიგოლმა „სულისა გამხრწნელ“ შემთხვევად ჩასთვალა და ფანატური გაცხარებით „ამხილა პირისპირ ხელმწიფესა მას“.

მეფე იძულებული გახდა დამორჩილებოდა და გულისტკივილით „ალუთქუა ცოდვისა მის განტევებაჲ და დედაკაცისა მის წარგზავნაჲ, ვინაჲცა მოყვანა იგი“. მაგრამ მხურვალე გრძობით შეპყრობილმა კურაპალატმა „ვერ დაამტკიცა თვისი ბრძანებაჲ“. გრიგოლი საქმეს არ ჩამოშორდა. ერთხელ კურაპალატის შორს ყოფნით ისარგებლა, ქალი გაიტაცა და დედათა მონასტერში მიაბარა.

„ხოლო რაჟამს მიიწია კურაპალატი ციხედ, იკითხა ხოლო დედაკაცი იგი. და ვითარ არა პოვა, ფრიად შეიურვა“. ხელმწიფე, თურმე, მართლაც რომ მწვავედ განიცდიდა დაკარგულ სიყვარულს. გიორგი მერჩულის სიტყვით „არა ღონითა რაჲთმე კაცობრივითა მახეთაჲთა იყო ტრფიალ მისა მიმართ ხელმწიფეჲ იგი“. აშლილმა გრძობებმა მეფე ისე შეიპყრო, რომ თავდავიწყებას მიეცა და „თავ-მოთნეობაჲ დააეიწყდა“. ტახტი მიაგდო და საყვარელი ქალის ნაგზურს გაუდგა! დედათა მონასტრის წინამძღომელს მეფემ თვალები ვერ გაუსწორა. დარცხენილმა, კრძალული პირფერობით ტყუილია შოიგონა:

„ამის მიზეზისათვის იქმნა მოსლვაჲ ჩემი, რამეთუ სახლისა ჩუენისა მექურძლე ქალი იყო, და ყოველი მონაგები ჩუენი ხელთა შისტა იყო, და მამასა გრიგოლს აქა წარმოუყვანებია, და ფრიადი დაგუაკლდა საფასეთა ჩუენთაგანი. აწ უბრძანე, რომელ ერთხელ ციხედ მოვიდეს და ყოველი მოგვითუალოს, და კუალად თქუენდავე მოვიღეს, ვითარცა უნდეს“ო.

მოლოზანი მეფეს მკვახედ დაუხვდა. ამანაც ცხარედ ამხილა შეყვარებული მეფის ბიწიერი განზრახულობა. შეურაცყოფილი და შერაცხვენილი კურაპალატი მსწრაფლად „დადუმნა ვითარცა ძლეული: რამეთუ ხორციელად ძლიერსა ხელმწიფესა სულითა ძლიერთა კაცთა სძლეს“-ო—ამაყი თვითკმაყოფილებით გაიძახის გიორგი მერ-

ჩული. დამარცხებული და შექირვებული კურაპალატი კი მწვავე განცდებით „შეუოვებული“ და უღონოქმნილი სასოწარკვეთილებას მიეცემა, სიკვდილს ინატრის: „ნეტარ მას კაცსა, ვინ არღარა ცოცხალ არს“-ო (გვ. ნვ-ნც).

ამ ეპიზოდში გარკვეულად არის წარმოდგენილი „სულიერი ხელმწიფების“ „ხორციელ ხელმწიფებაზე“ ძლევადობის იდეა და სასულიერო საზოგადოების ზნეობრივ-უფლებრივი პრიორიტეტის აღიარება საერო საზოგადოებრიობასთან შედარებით. დიდი კურაპალატი ვიღაც უჩინო მოლოზანის ზნეობრივი შეურაცხების საგანი ხდება და ამ სამარცხვინო სკანდალს ჩუმი ტკივილითა და უტყვი მორჩილებით იტანს. ეს მოქმენტი მერჩულს ახარებს. ამას ჰქადაგებს, ამას ჩისჩინებს მკიოხველს. სასულიერო საზოგადოების ზნეობრივი ჰეგემონია, უსაზღვრო თვითნებობა, უტიჟარი თავხედობა და კადნიერი გამბედაობა — უშაღლეს იდეალად აქვს მერჩულს დასახული. გრიგოლ ხანძთელის სახით ავტორი მკაცრი და შეუდრეკელი ზნეობრივი ტერორისტის იდეალურ პორტრეტს გვიხატავს. მოქნილი სიტყვებითა და გატაცებული ენტუზიასტის თავდავიწყებით გვიამბობს ერთგან მერჩული ამ „წმიდა“ ბერის შესახებ: „ხორცთა შინა ყოფასა მისსა შიში და ზარი სიწმიდთა მისთაჲ მიჰჴინა მეფეთა და ყოველსა ერსა ზედა, ვითარცა მძღავრებაჲ წინააღუდგომელისა ხელმწიფისაჲ“ (მა).

ბუნებრივად საკითხი ისმის, თუ რა იწვევდა სასულიერო-ფეოდალური ფენის ასეთ მძღავრებას. ამ შექიხვევაში, რასაკვირველია, კურაპალატიც და მოლოზანიც, გუარამ მამფალიც (ესეც მთავარი იყო) და გრიგოლ ხანძთელიც კერძო პირებია, გნებავთ მხატვრული სახეები, რომელთაც იქით გარკვეულ საზოგადოებრივ-სოციალურ ძალთა განწყობილება იმალება.

ჯერ ერთი ჩვენ უკვე აღნიშნული გვაქვს, რომ საზოგადოების იმდროინდელი სამეურნეო - მატერიალური და ინტელექტუალური — მორალური მდგომარეობა რელიგიური იდეოლოგიისა და რელიგიური კულტის მსახურთა კასტის ბატონობის ობიექტურ ნიადაგს ქმნიდა.

სასულიერო წოდების სასარგებლოდ ამ საერთო ნიადაგს ზედ ერთეოდა საქართველოს პოლიტიკურ-სოციალური ვითარების კონკრეტული პირობებიც.

უცხო ძლიერი ხალხების (სპარსელების, ბიზანტიელების, არაბების და სხვ.) მუდმივმა და გამანადგურებელმა თარეშმა (საქართველოს და ამიერკავკასიის სატრანზიტო გზის ხელში ჩასაგდებად) სავსებით შეარყია საქართველოს სახელმწიფოებრივი ორგანიზმის საფუძვლები.

განსაკუთრებით მძიმე შეიქნა არაბთა ხანგრძლივი ბატონობა- არაბებმა პირველი მახვილი ქვეყნის ეკონომიურ მაჯისცემას ჩასცეს, მოსწყვიტეს ის საერთაშორისო ბაზარს, ხოლო აუტანელი გადასახადებით საშინელი მონობის უღელი დაადგეს მოსახლეობას. ამასთან არაბები დიდად უწყობდნენ ხელს საზოგადოების ზნეობრივ შერყევას (სხვა-და-სხვა ხრიკებით „სჯულიდან განდგომის“ წაქეზება და სხვ.). ყოველივე ეს ბუნებრივად საბოლოოდ შლის ისედაც დარღვეულ და სუსტ სახელმწიფოებრივ სხეულს. მეორე მხრივ შექმნილი საერთო პირობები გაბატონებული კლასის სოციალ-კლასური დეპრესიის გაძლიერებასაც იწვევს...

გამოუვალ ეკონომიურ-პოლიტიკურ ჩიხში მომწყვედებული საქართველოს მოწინავე საზოგადოებრიობა (ცხადია, მთელი თავისი; „ქვეშევრდომული“ აპარატით, რამდენადაც ეს შესაძლებელი იქნებოდა) ცენტრიდან ნელინელ იზიზნება პერიფერიულ მოსახერხებელ და უფრო ხელსაყრელ პუნქტებში. ამით სათავე ეძლევა კოლონიზაციის მძლავრ ტალღას შიდა ქართლიდან...

ახალ ნიადაგზე ჩაღდება მიმქალი სახელმწიფოებრივი კერა, მმართველი საზოგადოებრიობა ცდილობს ცოტაოდენი ზოლონიერებით და ძალთა შემოკრებით რეჟანშის გზასაც დაადგეს. ესაა საბოლოო მიზანი.

ამ საქმეში სახელმწიფოს შველოდა, ზნეობრივ და მატერიალურ დახმარებას უწევდა და მოკავშირის როლსაც უსრულებდა ისეთი იმ დროისათვის შედარებით ძლიერი ორგანიზაცია, როგორიც იყო ეკლესია (მართალია, ეკლესია საკუთარი ინტერესების თვალსაზრისით მოქმედებდა, მაგრამ ამას არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. ამ შეზღუდვაში). ასეთ მოკავშირეს ისედაც უძლური სახელმწიფოებრივი სხეული იოლად ვერ პკრავდა ხელს. ყოველშემთხვევაში ამისი ძალა მას ჯერ-ჯერობით არ შესწევდა. მართალია, საერო მმართველი საზოგადოებრიობა, ხშირად ცდილობდა საეკლესიო თვითმმართველობის უფლებებში ჩარევას (მაგ. გუარამ მამფალი, აშოტ კურაპალატი და სხვ.), მაგრამ საჭირო სოციალ-ეკონომიურ ბაზას მოწყვეტილი ასეთი მცდელობა უშედეგოდ რჩებოდა.

საერო ხელისუფლება დაინტერესებული ეკლესიის ნივთიერ-ზნეობრივი დახმარებით, თვით უწყობდა ხელს მის მომაგრებას, ისე როგორც ეკლესიაც ზრუნავდა საერო მმართველი წრის სასარგებლოდ. ამგვარად, ორივე ეს ფენა შინაგანი ბრძოლისა და წინააღმდეგობის მიუხედავად, ერთურთის გამაგრებას უწყობდა ხელს ობიექტურად,

ამგვარად, ორივე მხარე საკუთარი მეტოქის განმტკიცებისთვის ძღვეწოდა. სანამ ძალთა განწყობილების აღრინდელი ფორმები ჯერ

კიდევ ეკლესიის სასარგებლოდ რჩებოდა, იდეოლოგიურ სიმაღლეებ-
საც ხელს არ გაუშვებდა. სასულიერო სარჩულში გახვეული მიატ-
ვრული სიტყვა თავისი დანიშნულების სოციალური ფუნქციით ეკლე-
სიის მსახურის როლში გამოდიოდა.

ასე გრძელდებოდა საუკუნეების განმავლობაში. მაგრამ იმ სო-
ციალ-ეკონომიურმა ყოფამ — რომელმაც განვითარების გარკვეულ სა-
ფეხურზე ეკლესიას არგუნა გამარჯვება — განვითარების შემდეგ სა-
ფეხურზე ეკლესიისავე ბატონობის დასაძნობად ხმალი აღმართა...

4

ტაო-კლარჯეთის მიდამოებში შეხიზნული ქართული სამთავ-
რო დინასტია ნელინელ აჩაღებდა მიმქრალ სახელმწიფოებრივ კერას.
ამის შესაძლებლობას იძლეოდა ეკონომიურ - პოლიტიკური ცხოვრე-
ბის ახალი საერთაშორისო კონიუნქტურა. დიდი სავაჭრო გზა მცირე
აზიისაკენ არაბთა ბატონობის პირობებში ტაო-კლარჯეთის ხაზით
გაიკიმა. იმდროინდელ უზარმაზარ სახელმწიფოების — ბიზანტია-
არაბეთის — სამკედრო-სასიცოცხლო მეტოქეობა ტაო-კლარჯეთის ქარ-
თველობას ბიზანტიის გამოქომაგების პერსპექტივას უშლიდა წინ.
მართალია, ორივე მეტოქე მხარე წმინდა ეკონომიურ - პოლიტიკური
მიზნებით მოქმედებდა, მაგრამ რელიგიური ფანატიზმი (და რელიგი-
ური ნილაბი) იმ დროის პირობებში ბუნებრივად დიდ როლს თამა-
შობდა. ბიზანტია პირფერული ფორმალობით ქრისტიანულ დროშას
ეფარებოდა, ხოლო არაბეთი მუსულმანობას. ქართველი ტომების
თავის გავლენის სფეროში მოქცევის მიზნით, ბიზანტიამ თავდაპირ-
ველად მართლაც აღმოუჩინა ერთგვარი დახმარება ქართლიდან დე-
ვნილ ქართულ დინასტიას (მაგრამ ეს დროებითი ფანდი იყო. საე-
რთოდ კი ბიზანტიის მტაცებლობა თავისი უხეში ფორმებით არა-
ფრით არ ჩამოუყარდებოდა არაბთა ბატონობას, ხშირად აჭარბებდა
კიდევაც).

მნიშვნელოვანი გარემოება იყო ტაო-კლარჯეთის გეოგრაფიულ-
ტოპოგრაფიული მდებარეობაც.

აღებმიცემობის გაჩაღება ქართველ ტომებს ერთი მხრივ საერ-
თაშორისო ცხოვრების წრეში აქცევდა, მეორე მხრივ ძალთა კონ-
ცენტრაციის რეალურ ბაზას უქმნიდა, ხოლო მესამე მხრივ სოცია-
ლურ ძალთა დიფერენციაციას უწყობდა ხელს. საყურადღებოა,
რომ ტაო-კლარჯეთის კოლონიზაციის ჩასახვიდანვე აღებმიცემობას
ფართო სარბიელი მისცემია. გრივოლ ხანძთელის ცხოვრებაში ერთ-
გან ეკითხულობთ: „ხოლო ქვაა და კირი ფრიად შორით მოაქუნდა
ძნელთა მათ გზათა კაცთა ზურგითა და ყოველი სასწორითა იწონე-

ბოლა, რამეთუ იყიდდეს მაშენებელნი იგი“ო (ლგ). სამონასტრო-სა-
აღმშენებლო მასალასაც, მაშასადამე, ფულით იძენდენ თურმე.

მე- XI—XII საუკუნეებში აღებმიცემობას იმ დროისათვის გრან-
დიოზული სახე მიუღია. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით:
„საქართველოს სხვა ქვეყნებთან დიდი ეკონომიური დამოკიდებულება
ჰქონია. გაჩაღებული ვაჭრობა იყო მეტადრე არაბეთსა, სპარსეთსა
და საბერძნეთთან“-ო, (საქართველოს ეკონომიური ისტორია, ტფილი-
სი, 1907, გვ. 30). კიდევ მეტი, ფართო სააღებმიცემო დამოკიდე-
ბულება ისეთ შორეულ ქვეყანასთანაც კი ყოფილა გაჩაღებული,
როგორც იყო ალექსანდრია (იქვე, 33). ზ ა ნ ქ ა ნ - ზ ო რ ა ბ ა ბ ე -
ლის (რომელი იყო „კაცა მკვიდრთაგანი ტუილისისათა დიდი
ვაჭარი“) ისტორია ნათლად ამტკიცებს სააღებმიცემო კავშირის
არსებობას რუსეთთან და საერთოდ ჩრდილოეთის ქვეყნებთან. ამას
კარგად უდგება ნუმიზმატიკური ფაქტებიც (ბოლო დროს ბლომად
იქნა აღმოჩენილი ქართული ფული ევროპული კონტინენტის უკი-
დურესი ჩრდილოეთის ქვეყნებში).

„რასაკვირველია აღებმიცემობა გაჩაღებული უნდა ყოფილი-
ყო შიგ საქართველოშიაც“ (იქვე 31). ერთი სიტყვით—ასკენის პროფ.
ი. ჯავახიშვილი — „აღებმიცემობა მაშინდელ საქართველოში
ასე წარმატებული და განვითარებული ყოფილა, გასაკვირველიც
არაფერია, რომ შეძლებულ და მარტოხელა ვაჭრების გარდა ჩვენ
ქვეყანაში ამ დროს უფრო რთული სააღებმიცემო და საფინანსო
დაწესებულებები ყოფილიყო“ (იქვე, 33). მართლაც, მკვლევარს
გამორკვეული აქვს „საკრედიტო დაწესებულებების მაგვარი ამხანაგო-
ბის“ არსებობა, რომელსაც „ორტალი“ ჰრქმევია (34—35).

აღებმიცემობის გაჩაღებასა და ფულის ტრიალს სავაზო კა-
პიტალი გამოუწვევია სამოქმედო ასპარეზზე. სარგებლის პროცენტი
მეტად დიდი ყოფილა (დაახლოებით 44⁰/₀). ყმის დაგირავება-გაყი-
დვა ვალში ჩვეულებრივ ნორმად ქცეულა (იქვე, 36-37).

ასედაამგვარად, ეკონომიური კარჩაკეტილობის სანაცვლოდ,
მე- XI-XII ს. ს. აღებმიცემობა უკვე მნიშვნელოვან როლს თამაშობს
საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. სავაჭრო და სავაზო კაპიტალი წარ-
მატებით ქსელავს წინათ გათიშული ქვეყნის ნიადაგს და ეკონომი-
ური ყოფის მტკიცე დუღაბით აერთებს სახელმწიფოებრივ სხეულს.

ახალ ეკონომიურ ვითარებასთან დაკავშირებით ახალი სოცია-
ლური ფენა იჩენს თავს, სახელდობრ ვაჭრული წრე. ეს წრე საერო
საზოგადოებრიობის ბუნებრივი მოკავშირე გახდება ეკლესიისა და
სასულიერო წოდების წინააღმდეგ. აღებმიცემობის გაჩაღება, მი-
მოსვლის გადადვილება, შორეული ქვეყნების და ხალხების გაცნო-
ბა ნელინელ არღვევდა იმ კარჩაკეტილობის ზღუდეებს, რომლითაც

იყო გარემოცული იმდროინდელი საზოგადოების გონებრივი არსი-
ნივთიერი კულტურის ინტერესებს, ცხოვრების ახალი ფორმების გა-
ცნობას ზესამყაროდან დაბლა, მიწაზე ჩამოჰყავს ადამიანის აზრი და
ამქვეყნიური სიავკარგის შეგნებით ავსებს მის წარმოდგენას...

ახალი ეკონომიური ყოფის მომტიცებასთან დაკავშირებით
გონებრივი გადახალისების პროცესიც დაჩქარებული ტემპით წარ-
მოებს...

როგორც აღვნიშნეთ, რეალური საფუძველი ეყრება ქვეყნის
პოლიტიკური განმტიცებისა და კულტურული ილორძინების საქმეს.
აღებმიცემობა ბუნებრივად ერთიანი ცენტრალისტური მმართვე-
ლობის აუცილებელ პირობებს ჰქმნის. ის ვერ ინელებს გათიშვას,
განცალკევებას, კარჩაკეტილობას. ინგრევა ძველი ზღუდეები და სა-
ხელმწიფოებრივი გაერთიანების ჰორიზონტი იშლება. მე- λ -XI საუ-
კუნეში მთლიანი საქართველოს პერსპექტივები რეალური ხდება.
უკვე 980 წელს აფნაზეთის და ქართლის ტახტა გაერთიანდა¹.

რასაკვირველია, გაერთიანება უმტივენეულო არაა. ძალუმი-
შინაგანი დებრესია, წინააღმდეგობა, სხვადასხვა სოციალურ ფენათა
ჯიბრი, ბრძოლა. ირღვივა ფეოდალური საზოგადოებრივობის „მყუდ-
რო“ ოჯახი. სოციალური დიფერენციაცია ძლიერი ფაქტორი,
ხდება.

დიდგვარიან აზნაურებს და დიდებულებს ციებცხელება იპყრობს.
სახელმწიფოებრივი ცენტრალიზმი მკვეთრი მახვილია მათი ეკონო-
მიური და პოლიტიკური ინტერესების გულში, კუთხური კარჩაკეტი-
ლობა კი განუკითხავი ბატონობის უცილობელი საწინდარია. ჩაღ-
დება ბრძოლა მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ. მონარქიული აბ-
სოლუტიზმის იდეის მოსარჩლე დწრილი ფეოდალური კლასი და
ვაქრული ფენა გამოდის. დიდგვარიანი არისტოკრატის განდგომის
პირობებში დაბალი სოციალური ფენების დაწინაურება, მათზე დამ-
ყარება შინაგანი სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის ქვაკუთხედი. დიდ-
წარჩინებას აღწევს, როგორც წვრილ-ფეოდალური, ისე ვაქრული
საზოგადოებრიობა. წვრილი და საშუალო აზნაურობა რაინდობის
სახით ერთგვარ სახელმწიფო გვარდიის ფორმას მიიღებს და მონარ-
ქიული ერთგულების პრინციპებით გამსჰვალული აბსოლუტიზმის
ბურჯად იქცევა.

ვაქრული საზოგადოებრიობაც აქტიურად მონაწილეობს სა-
ხელმწიფოებრივი ცხოვრების ფერხულში. მონარქია მას დრდ ანგა-
რიშს უწევს. ბაგრატ მეფის კანონმდებლობის მიხედვით, თურმე,
დიდვაქართ ქალაქებში მოსამართლეებად ირჩევენ, აქციანი იქნე-

¹) პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, 413.

ბის და კარგად ეკოდინების ბჭობა და უსამართლოს არას იტყვის“-ო¹.

დიდგვარიან ფეოდალთა ბრძოლა ძალუმი და დაუნდობელი ხდება. ბაგრატ მე-IV-ს (გარდ. 1072) არა ერთხელ აწყყვილინა ბედი სახელგანთქმულმა ლიპარიტ ორბელიანმა. ტახტი შეურყია და იძულებულყო კომპრომისის გზას დასდგომოდა.

ასეთი იყო შინაგან სოციალურ ძალთა განწყობილება, როცა ახალი საერთაშორისო ფაქტორი—ჯვაროსანთა ომების სახით—მნიშვნელოვან როლს ითამაშებს ქართული სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სტაბილიზაციის საქმეში.

ჯვაროსნული ომებით თავზარდაცემული მუსულმანობა იძულებული ხდება საქართველოს თავი მიანებოს. ამრიგად, გარეშე საფრთხისაგან თავის დაღწევა იოლი ხდება. ამიერიდან ქართული მონარქიული ხელისუფლების მთავარი ძალღონე შინაგანი ძალების კონსოლიდაციისა და ცენტრალიზმის განმტკიცებისკენ იქნება შიშართული.

ყვიჩაყთა მუდმივი დაქირავებული ჯარის მოწვევით და ერთგული სოციალური ფენების ორგანიზაციული გამოყენებით დავით აღმაშენებელი შესანიშნავად უსწორდება ურჩ დიდებულებს. თუ წინამორბედი მეფეების კომპრომისული პოლიტიკა უძლურების შეგნებით აიხსნებოდა, დავითს შესწევს გამბედაობა კადნიერად განაცხადოს: „რამეთუ კუდი ძაღლისა არა განემართების, არცა კირჩხიბი მართლად ვაღს“, არც დიდგვარიანი ფეოდალების გამოსწორება შეიძლება². ამიტომ მეფემ თავიდანვე რადიკალურ ზომებს მიჰპარათა ყოველგვარ წინააღმდეგობათა შესაძლებლობის აღმოსაკვეთად.

აწ უკვე მომძლავრებულია საერო ცენტრალური ხელისუფლება, წელშია გამართული, მას ძალა შესწევს და გამბედაობა მტერსა და მოყვარეს პირდაპირ გაუსწორდეს.

მძლავრი სახელმწიფოებრივი ორგანიზაცია ველარ მოითმენს განცალკევებასა და გათიშვას, თუ გინდ ნეიტრალურად განზე გადგომას. ის ვერ დაუშვებს ვერც დიდი ფეოდალების პარტიკულარიზმს და ვერც სახელმწიფოში შერეე სახელმწიფოს არსებობას ეკლესიის სახით. აქ ერთმანეთს კვლავ პირისპირ ხვდება-საერო და სასულიერო ხელისუფლება, საერო და სასულიერო საზოგადოებრიობა. ოღონდ როლები შეცვლილია. ეკლესია არ თმობს საუკუნოებრივ ბატონობას, ის ტრადიციულ უფლებებს ემყარება. მაგრამ ამ ტრადიციების გამომწვევი სოციალური ყოფის პირობები უკვე დარღვეულია. გრიგოლ ჭანძთელის ძახილს: „წმიდათა მოციქულთა და ღირსთა მათ მღდელთ-შოძღუართაგან განსაზღვრებულსა კანონსა შინა არავე ბრძანებულ არს

¹) პროფ. ჯავახიშვილი, საქ. ეკონომიური ისტორია, 1907, გვ. 25.

²) ქარ. ცხოვ. მარ. დედოფ. ვარიანტი, 289.

ერის კაცისაჲ“ (მზ)—ახლა აბუჩად იგდებენ. საერო ხელისუფლება ეკლესიასაც თავის უფლებებს უმორჩილებს. მონარქი თითონ უკარნახებს საეკლესიო კრებას თავის სურვილებს, თავის წესებს, თავის კანონებს. თუ საეკლესიო კრებიდან გარიყული გუარამ მამფალი ლხინს უმართავდა გამარჯვებულ მოპირდაპირეს შეცოდების გამო-სასყიდად, დავითი მკაცრად ბრძანებლობს 1103 წელს რუისში შეყრილ სასულიერო კრებულს.

ეს იყო ეკლესიის უდიდესი ოფიციალური მარცხი (ეკლესიის მდგომარეობა თანდათანობით ირყეოდა საერო საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივი ელემენტის დაწინაურებასთან ერთად). ამიერიდან მან უკვე დაკარგა თვისი ადრინდელი გავლენა, ზნეობრივი ავტორიტეტი, დამოუკიდებლობა და ფვითმმართველობაც კი. ეკლესიას ეკონომიური და პოლიტიკური მუხრუქები დაედვა. სასულიერო საზოგადოებრიობა დამარცხდა. საერო საზოგადოებრიობამ გაიმარჯვა.

მართალია, ეკლესიამ იოლად არ დათმო თავისი წახდენა: ის ყოველი მოხერხებული მომენტით სარგებლობდა დაკარგული მდგომარეობის დასაბრუნებლად. დემნას აჯანყებით შერყეული გიორგი მესამის ხელისუფლება, მაგალითად, იძულებული ხდება კომპრომისი ირჩიოს ეკლესიის წინაშე (გიორგის საეკლესიო გადასახადები აღუკვეთია და უფლებრივი შეღავათებიც დაუდგენია სასულიერო წოდებისათვის). თამარის დროს ოფიციალური ეკლესია უკიდურეს რეაქციონურ საზოგადოებრიობას მეთაურობს და კათალიკოს მიქაელის სახით „მოვერაგებით“ ხელში ჩაიგდებს კიდევ საერო და სასულიერო ხელისუფლებათა მესვეურის საქეს. საყურადღებოა, რომ საეკლესიო კრებამ მიქაელი თურმე ნომინალურად თანამდებობიდან გადააყენა, მაგრამ ფაქტურად ადგილიდანაც ვერ დასძრა.

რამოდენიმე წლების განმავლობაში გრძელდებოდა ეს საშინელო უზურპაცია¹.

ამ შემთხვევაში ორი გარემოება იწვევს განსაკუთრებულ ყურადღებას: ეკლესია უკიდურეს რეაქციონურ ელემენტებთან ჰკრავს ბლოკს და, დიდებულთა პოლიტიკური გაფიცვის სახით, დემოკრატიული ფენებიდან გამოსული „ნაყიფჩაყარი“ ყუბასარის და „აზნაურის ნაყმევი“ აფრიდონის ვაზრობიდან გაძევებას შოითხოვს. ეს ერთი გარემოებაა. ხოლო მეორე გარემოება იმაში მდგომარეობს, რომ ეკლესიაც არაა ერთი მთლიანი-მონოლიტური სხეული. შინაგანი განჯგუფება აქაც წარმოებს. ეს განჯგუფება სოციალური დიფერენციაციის ზოგადი კანონზომიერებით მიმდინარეობს. თავიდანვე ეკლესიის სათანამდებობო სიმაღლეები დიდგვარიან წრეებს ეკირა და

¹) პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, 141—151.

მთელი საეკლესიო აპარატიც ამ წრეების გავლენის ქვეშ იყო მოქცეული. ეკონომიურად გაძლიერებული და უფლებრივად წარჩინებული საეკლესიო ორგანიზაცია ზნეობრივი გათახსირებისა და გარყვნილების საშინელ ბაზად შეიქნა (მიუხედავად სულიერი და ხორციელი „სიწმინდის“, მაღალფარდოვანი ქადაგებისა!). მექრთამეობა, თანამდებობათა გასყიდვა, ანგარება, ხორციელი აღვირახსნილობა— ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა. ბიწიერების ნიაღვარი წალეკას უქაღდა მღიღარ ნივთიერ და სულიერ კულტურას (— ეკლესია-მონასტრებში რომ იყო დაგროვილი).

ეკლესიის შედარებით მდაბალი სოციალური ფენა გიორგი ათოხელის მეთაურობით მედგრად შეებრძოლა ამ ბოროტებას. მაგრამ ეს ფენა ჯერ უძლური იყო. შემდეგში მომაგრებული მონარქია— დავითისა და თამარის სახით— სწორედ ამ ძველად დევნილ საეკლესიო ოპოზიციურ ფენას ემყარებოდა საეკლესიო რეფორმების ჩასატარებლად.

5

ასედაამრიგად, მე-XII საუკუნის დასაწყისისთვის მაინც საბოლოოდ შეჩვეულია ეკლესიის და საერთოდ სასულიერო-ფეოდალური არისტოკრატიის, სასულიერო წოდების აღრინდელი დიდი ავტორიტეტი. ამიერიდან საერო საზოგადოებრიობა თავს ითავისუფლებს ეკლესიის ზნეობრივ-უფლებრივი უზურპაციის კლანქებიდან. საერო საზოგადოებრიობას თავისუფალი მოქმედების და შემოქმედების ასპარეზი გადაეშლება წინ. იხსნება რელიგიური აზროვნების მძიმე არტახები, რასაკვირველია, შედარებით. ადამიანის გონებრივი აპარატი მიწისკენ იბრუნებს პირს. მშრალ სქოლასტიკას ნიადაგი ეცლება. გრძნობების მხურვალე გახმაურება საეკლესიო მკაცრი ზნეობრივი კოდექსის ზღურბლებზე აღარ იმსხვრევა. აშოტ კურაპალატებს ამიერიდან ვეღარ დააფრთხობს გრიგოლ ხანძთელების გაცვეთილი მორალური ჰომილეტიკა. ამაყი ფეოდალი, კადნიერი რაინდი თავს არ გაუყადრებს სხეულმკვდარ მოლოზნის უნიათო ასეკეტურ ბუზლუნს. ხილული ქვეყანა მთელი თავისი მრავალფეროვანი მატერიალური სიავკარგით ადამიანის ყურადღების ცენტრში ექცევა.

ახალი სოციალური ყოფა საზოგადოებრივი იდეოფსიქიკური ყოფის ახალ პირობებს საზღვრავს. ინგრევა ძველი ზნეობრივი კერპები. განლაღებული; გაბატონებული საერო საზოგადოებრიობა გრძნობების ნებეირობაში პოულობს შვებას. თავისუფალი და ლალი ფეოდალის. წარმოდგენით „ვინც მიჯნური არაა, არცა კაცია“ (ვისრამიანი, 42). სიყვარულის წყლული მწვავეა და მოსიყვარულე გული შესაბრალისი: „არ უნდა მიჯნურსა კაცსა ყუედრება“ (იქვე 42). სიყვარული, ხორციელება, სქესურობა ბუნებრივ, ჩვეულებრივ მოვლენად ისახება: „რა სარგებელია, თუ შენ მზისაებრ კეკლუცი“

იყო და შენგან ნაყოფი არ გამოიქმოს?! შენ ესე არ იცი, რომელ მიჯნურისა უმოყუროდ საწუთრო არ ამოა?! ღმერთსა მფრინველიცა დედალი მამლისათვის დაუბადებია“ (იქვე, 98, ასეთია ახალი მორალი: მიჯნურობა აქ პირწმინდა პირუტყულ გაგებამდეა დაყვანილი. რასაკვირველია, ეს მეორე უკიდურესობაა, მაგრამ ამას ამ შემთხვევაში არა აქვს მნიშვნელობა. საყურადღებოა საზოგადოების ზნობრივი ფიზიონომიის მოტანილი ნიშანი. აბა რა უფსკრულიან გრიგოლ ხანძთელის დროსთან შედარებით! ახალი სოციალური ყოფის პირობებში ახალი ინტელექტუალური და ზნობრივი წარმოდგენები იბადება. ესაა მთავარი. ლიტერატურაც მხატვრული სიტყვას სპეციალურად მშვენივრად სახავს საზოგადოებრივი ცხოვრების დუღილს. გამარჯვებული სოციალური ფენა სალიტერატურო ფრონტზედაც იტყვის მკვეთრ სიტყვას. აქაც დაარღვევს ტრადიციით ნაანდერძევ მემკვიდრეობის ზღუდეს. დროისა და გარემოს შესაბამ ნიშანს მოსძებნის.

აქედან იწყება საერო საზოგადოების მხატვრული შემოქმედებითი ერა, საერო მწერლობაც თავის ანალებს აქედან ითვლის. საბოლოო ანგარიშით ახალი სოციალ-ეკონომიური ყოფის დამკვიდრებაში უნდა ვეძიოთ სასულიერო და საერო მწერლობათა წყალთგამყოფი მიჯნა. მაგრამ ამით ოდნავადაც იმის თქა არ გვინდა, თითქოს ეს გაყრა ერთი ხელალებით მოხდა და სასულიერო მწერლობას თვისი არსებობა შეეწყვიტოს. სრულიადაც არა. სამწერლობო მიმართულებათა წინააღმდეგობა ადრე დაიწყო და დიდხანს გაგრძელდა. კერძოდ სასულიერო მწერლობა შეუწყვეტელის ენერგიით ვითარდებოდა, მაგრამ მან დაჰკარგა მონოპოლიური უფლება, უკეთ ჰეგემონობა. ამიერიდან სასულიერო ლიტერატურას უფრო ვიწრო საკულტო დანიშნულება მიეცა, ხოლო საერო ლიტერატურა მბრძანებელი საზოგადოებრივი კლასის იდეური ცხოვრების ბარომეტრი გახდა.

6

მიღებულ დასკვნასთან დაკავშირებით შესაძლებელია ორმა გარემოებამ გამოიწვიოს გაუგებრობა: საეკლესიო-ეყოფილური საზოგადოებრიობის დაცემა ჩვენ ქართულ აბსოლუტიზმს დაუკავშირეთ, ხოლო უკანასკნელი (—აბსოლუტიზმი) საეპრო კატოლის შემოსვლით ავხსენით. ფენებად წარმოვიდგინეთ საერო-ეყოფილური საზოგადოებრიობაც, ლიტერატურის ახალი ფორმა კი ზოგადად საერო-ეყოფილური საზოგადოებრიობის იდეოლოგიურ რეზულტატად გვჩვენება.

საკითხი ისმის, რა როლს თამაშობდა ამ შემთხვევაში ეპოქური წრე? ეს წრე უთუოდ მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ ფენას წარ-

ზოადგენდა. სიმპტომატურია დიდ-ვაჭარი ზანქან-ზორაბაბელის სა-
კარო წრეებთან იმდენად დაახლოვება, რომ ის გავლენას ახდენს თა-
მარის გათხოვების ფრიად სერიოზულ პოლიტიკურ ამბავზე (თამა-
რის გათხოვება ფაქტურად მეფის მოადგილის მოწვევას ნიშნავდა).
პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მოწმობითაც: „დიდ ვაჭრებს დიდი
პატივი ჰქონდათ დამსახურებული. ისინი, როგორც თამარ მეფის ის-
ტორიიდან სჩანს, სამეფოს ზოგიერთ საქმეებში მონაწილეობას იღე-
ბდნენ და სხვა სახელმწიფოებში დესპანად ჰგზავნიდნენ ხოლმე“¹.

ცხადია, მაშასადამე, რომ მე-XX საუკუნეში მაინც ვაჭრებს გარ-
კვეული საზოგადოებრივი მდგომარეობა ჰქონიათ მოპოვებული. მაგ-
რამ, მიუხედავად ამისა, სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სიმალღებში
ფეოდალურ კლასს ეჭირა ხელში, ქვეყნის ძირითადი სამეურნეო
ორგანიზაცია ფეოდალური კლასის უფლებრივ-პოლიტიკური ჰეგე-
მონიის პირობებს ჰქმნიდა. ალებშიცელობა ფეოდალური სისტემის
წიაღში ვითარდებოდა.

დიდ-ვაჭრებიც ხშირად ფეოდალური ფენიდან გამოდიოდნენ, ან
და ეროვნულად უცხო ელემენტს შეადგენდნენ. მაინცადამაინც ვაჭრუ-
ლი კლასი, ან უკეთ ფენა ჯერ-ჯერობით იყო მხოლოდ კლასი „თა-
ვისდათავად“. ჯერ კიდევ დიდი დრო იყო საჭირო, რომ ის ქვეულის-
ყო კლასად „თავისთვის“. ვაჭრულ ფენას საკუთარი დამოუკიდებელი
იდეოლოგია არ გააჩნდა. ის ჯერ კიდევ პოლიტიკურად გაბატონებული
ფეოდალური კლასის იდეოლოგიით იკვებებოდა. ამ კლასის ყოფა-
ცხოვრების ფორმებს ითვისებდა. ამ კლასს შეჰყურებდა². და ეს გასა-
გებია, რადგან: „ამათუმი ხანის გაბატონებული იდეები მუდამ იყუ-
ნენ მხოლოდ გაბატონებული კლასის იდეები“ (კომუნისტური მანი-
ფესტი).

ფრიად მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ ქვეყნის პოლი-
ტიკური ცენტრი იმავე დროს კულტურული ცენტრის მოვალეობა-
საც ასრულებს. ამ მხრივ საესებით მართებულა აკად. ნ. მარის
აზრი: „Древне-грузинская светская литература была прежде
всего придворная“³. მაშასადამე, მწერლობასაც უმთავრესად საკარო
ხასიათი ექნება.

¹) საქ. ეკონ. ისტორია, 1907 გვ. 28.

²) სამწუხაროდ ჯერჯერობით გარკვევით არაფერი ვიცით ე. წ. ყ უ თ ლ უ
არსლანის დასის სოციალური შინაარსის შესახებ. პირადად არსლანი თითქოს
„სიმდიდრის წყალობით აღზევებული“ ყოფილა (ივ. ჯავახიშვილი, სამ. ისტ.
II, 2, 1929, გვ. 160), მაგრამ მის დასში „ლაშქარნი“, და „დიდებულნი“ ირიცხე-
ბოდნენ (იქვე. 164). საკითხავია, ვაჭრულ ფენასთან ხომ არ ჰქონდა ამ დასს რაიმე
კავშირი?

³) Возникновение и расцвет древне-грузинской светской литературы,
ЖМНП, 1899, XII.

სამეფო კარზე თავს იყრიდა მონარქიული აბსოლუტიზმისათვის შებრძოლი სოციალური ფენა. ეს ფენა ჰქმნიდა მსახურეული არისტოკრატიის წრეს და რაინდობას. მწერლობაც ამისი იდეოლოგიური ნიშნით ვითარდება. მსახურეული არისტოკრატიის სოციალური შემადგენლობა მუდმივ ერთფეროვანი არ იყო. პირველ ხანებში (დავით აღმაშენებლისა და გიორგი მესამის დროს) განსაკუთრებით წერილ-ფეოდალური ფენა აჭარბებს ნომინალურად და არსებითად. თანაირის დროს დიდგვარიანი აზნაურობა თავგამოდებით იბრძვის საკარო ცხოვრებაზე გავლენის მოსახდენად. ნაწილობრივ კვეცს კიდევ ახლად აღზევებული მსახურეული არისტოკრატიის რიგებს და იმის ადგილს თითონ დაიჭერს. მაინცადამაინც უკანასკნელიც საკარო ცხოვრების ფერხულში ებმება.

როგორც ვთქვით, მწერლობას გარკვეულად აზის საკარო ყოფის ბეჭედი, ამასთან სოციალური განჯგუფების ტენდენციაც თავს იჩენს მნიშვნელოვანად. თუ, „ამირან-დარეჯანიანში“, მაგალითად, უფრო წერილ ფეოდალური საზოგადოების იდეური მაჯისცემა ისმის, „ვეფხისტყაოსანში“ დიდებული მსახურეული არისტოკრატიის იდეოლოგიური კრედაა მოცემული.

სამეფო კარის გარემო, მსახურეული არისტოკრატიის საყოფაცხოვრებო ეთიკეტი, რაინდულ-სამხედრო იდეალები, რომანული თავგადასავალი... აი იმდროინდელი მწერლობის ძირითადი თემატიკური რკალი. ლიტერატურა პირნათლად ემსახურება თავის სოციალურ მოწოდებას. მეფეები დიდად მფარველობენ მწერლებს, პოეტებს, მხატვრებს, მომღერლებს, საერთოდ „თავისუფალ“ ხელოვანთ. დიდ ნიეთიერ და ზნეობრივ დახმარებას უწევენ მათ. ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებელს უცხოელ პოეტებისა და სუფიებისთვისაც კი საგანგებო თავშესაფარი აუგია.

პოეზიის მეცენატობა ხიონ ton'ად ითვლებოდა და ქართველი მეფეები ამ მხრივ არაფრით არ ჩამოუვარდებოდნენ თავის აღმოსავლურ მეზობლებს. მაგრამ ეს საკარო ხასიათი არსებითად განსაზღვრაჲდა კიდევ მწერლობის მიმართულებას. განსაკუთრებით გამოირჩევა ამ მხრივ ფართოდ გაშლილი ე. წ. სახოტბო პოეზია.

მონარქის სამსახურში აყვანილ სასახლის პოეტს მეფის ყოველმხრივი ქება და მკობა ევალებოდა. რამდენადაც გაზვიადებულ-მოჭარბებული იქნებოდა ამ შემთხვევაში, პოეტური სიტყვის სიმჭევრე, უხვი და უშუქრველი ხოტბის წარმოთქმაში, იმდენად მეტ პატივსა და წყალობას მოიხვეჭდა კარის პოეტი. ამიტომაც სახოტბო პოეზიის ძირითადი ნიშანია ყალბი პათოსი, გაბერილი ფანტასტიკა და პირ-

ფერული იდეალიზაცია. ბრწყინვალე სახეებს მლიქვნელობა ეფარება, იდეურ მწვერვალებს ნაძალადევი ტენდენცია ჰქვლობს¹.

ამგვარად, ძველ-ქართული საერო ლიტერატურის წარმოშობას ჩვენ ვუკავშირებთ საერო-ფეოდალური საზოგადოების დაწინაურებას. მაშასადამე, ადგილობრივ ქართული საზოგადოებრივ-კლასობრივი ყოფის პირობებია დასახული იმ ამოსავალ წერტილად, რომელმაც უნდა მოგვეცეს გასაღები აღნიშნული დიდი კულტურული მოვლენის ასახსნელად.

7

ხოლო ეს ჩვენი დასკვნა არსებითად ეწინააღმდეგება ამ საგანზე არსებულ ყველა თეორიას. აქედან იშვიათი პოპულარობით აკად. ნ. მარის ძველი შეხედულობა სარგებლობდა. თავის შესანიშნავ ნარკვევში „Возникновение и расцвет древне-грузинской светской литературы“ (ЖМНП, 1899, XI) ნ. მარი შეეცადა ქართული საერო მწერლობის წარმოშობა მხოლოდდამხოლოდ სპარსული გავლენის ფაქტით აეხსნა. სპარსულ-ქართულ პოლიტიკურ ურთიერთობაში ხედავდა მეცნიერი ამ საკითხის გასაღებს. დასაბამი საერო მწერლობისა ნ. მარს მე-XX ს. დასაწყისში, უკიდურეს შემთხვევაში, მე-XI ს. დასასრულში ეგულებოდა იმ მოსაზრებით, რომ სწორეთ ამ პერიოდში მოხდა სპარსეთის პოლიტიკურ-კულტურული ცენტრის საქართველოს მეზობლად გადმოტანა და, მაშასადამე, ლიტერატურული თანამშრომლობის პირობებიც შეიქნაო.

ეს თეორია თითქმის გაბატონებული იყო ჩვენში. კერძოდ პროფ. კ. კეკელიძე სავსებით დაეთანხმა აკად. ნ. მარის პრინციპულ მოსაზრებებს, ოღონდ ამ მწერლობის დასაწყისი უფრო აღრინდელ პერიოდში გადაიტანა, რადგან სპარსეთთან ურთიერთობა და მისვლამოსვლა, პოლიტიკურ-დიპლომატიური. თუ აღებმიცემითი ხასიათისა, წინათაც იქნებოდა“-ო².

ამის მიხედვით პროფ. კ. კეკელიძე ასკვნის: „ამნაირად, ჯერ კიდევ მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგს, და უფრო ადრეც, განმტკიცებული ყოფილა ქართველი ერის და სპარსელების პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობა, მაშასადამე, სპარსული ლიტერატურის გავლენა ჩვენში და, აქედან კი, დასაწყისი“

¹) თუ ამ გარემოებას მხედველობაში მივიღებთ, მაშინ პრინციპულად უმართებულად უნდა ჩაითვალოს აკად. მარისა და პროფ. კ. კეკელიძის დაბეჯითებითი მტკიცება, თითქოს ე. წ. „აბდულ-მესიას“ ქების ობიექტად დავით-სოსლანი არ შეიძლება ყოფილიყო, რადგან უკანასკნელი ისტორიულად არ შეესაბამება ქებაში წარმოუგენილი პირის წარჩინებულ ვინაობას (ამ საგანზე სპეციალურად ჩვენი ნარკვევის მეორე წიგნში შევჩერდებით).

²) ქარ. ლიტ. ისტორია, II, 13-

ქართული საერო მრწერლობისა შესაძლებელი იქნებოდა, თუ უფრო ადრე არა, მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგიდანაც¹.

მაგრამ თუ ამ თვალსაზრისზე დავდგებით, მაშინ საძიებელი „თარიღის“ კიდევ უფრო შორეულ ეპოქებში გადატანა შეიძლება. ქართულ-სპარსული ურთიერთობა ფალაურ პერიოდსაც ხომ ახასიათებდა?! ამ მხრივ, რასაკვირველია, უფროლოგიკურია იმ მკვლევართა აზრი, რომელნიც ქართული საერო მწერლობის დასაბამს სწორედ ფალაურ პერიოდს უკავშირებენ².

მეტად ორიგინალური თეორია წამოაყენა პროფ. ი. აბულაძემ თავის წიგნში „მე-XII საუკუნის ქართული საერო მწერლობა და ვეფხის-ტყაოსანი“ (ტფილისი, 1923).

აი პროფ. აბულაძის ძირითადი თეზისი: „თამარის ციურმა სახემ, მისმა საოცნებო მშვენიერებამ და სამეფო ჭკუამ მეტის-მეტად აამაღლა მეფის უზენაესი უფლება და შეუწყო ხელი მისი პიროვნების გაღმერთებას, მისმა ჰაეროვნებამ და სანდომიანმა სახემ ზეშთააგონა თანამედროვე მეღექსეთა მუზა, რამაც გამოიწვია კარის ლიტერატურის განვითარება.

ამ გარემოებას უნდა გამოეწვია ლიტერატურული მოძრაობა სპარსეთის ურთიერთობის ნიადაგზე აღზრდილსა და დავით აღმაშენებლის მიერ პოლიტიკურად გაძლიერებულსა და სწავლა-ცოდნით აყვავებულს საქართველოში“ (გვ. 16, დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.).

მოტანილი ამონაწერი კომენტარიას არ საჭიროებს: აქ ყველაფერი პიროვნული ფეტიშიზმით არის ახსნილი³.

1) იქვე, დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.

2) ასეთი მოსაზრება გაკვირვებით გამოთქმული აქვს მ. ჯანაშვილს, ა. ინგოროყვას, ს. კაკაბაძეს და სხვ.

3) აღსანიშნავია, რომ პროფ. ი. აბულაძის მოსაზრებებს დაახლოებითი სიზუსტით იმეორებს პროფ. კ. კეკელიძეც: „თამარის ზეციურმა პიროვნებამ, მისმა ძლევამოსილმა და ბრძნულმა მეფობამ საქართველო აიყვანა, პოლიტიკურად და კულტურულად, აყვავების უმწვერვალესს ზარისზე, საიდანაც თანამედროვენი სიხარულით და სიყვარულით შეჰყურებდნენ ვთეროვან დედოფალს, ვთაყვანებოდნენ და ხოტბებს უძღვნიდნენ მას“ (ქართული ლიტ. ისტორია, II, 142).

საუაღალო ის არის, რომ პროფ. კ. კეკელიძემ მსგავსი შეუწყნარებელი მოსაზრება 1931 წლის მიწურულშიც გაიმეორა: „ქვეყნის ნივთიერ დოვლათიანობას ხელს უწყობდა, პირველ ყოვლისა, ინტენსიური (მაშინდელი მაშტაბით) მეურნეობის განვითარება, რომელსაც (მეურნეობის განვითარებას? ა. ბ.) ფრთებს ახსამდა სახელი ეთეროვანი თამარისა, როგორც ამას მოწმობს ისტორიკოსის შემდეგი სიტყვები: „ყრმანი მემროწელნი განაებასა შინა ორნატასა თა-

1927 წელს პროფ. ი. აბულაძემ მოკლე წინასიტყვაობა წარუძღვარა ქართული სიტყვა-კაზმული მწერლობის ანთოლოგიის¹ პირველ ტომს (წერილის სათაურია: ქართული მწერლობა მეხუთიდან მეცამეტე საუკუნემდე). საერო მწერლობის წარმოშობის თაობაზე მკვლევარი აქ შენიშნავს: „ეს საკითხი დღემდე საიდუმლოებით არის მოცული“-ო (IV) და თითონ ახალ საკუთარ თეორიას ადგენს.

ამ თეორიით სასულიერო და საერო მწერლობა დასაბამითგანვე თანარსებულა პარალელურად: „ქართული საქრისტიანო მწერლობის გასახვიისათანავე, ანუ, უკეთ მე-V საუკუნიდგანვე ჩნდება დავითარდება ის ქართული საერო მწერლობა, რომელიც თავის უმაღლეს ხარისხს აღწევს მე-XII საუკუნის და მე-XIII საუკუნის I-ლ მეოთხედში“ (იქვე).

მაგრამ, მოულოდნელად, წერილის დასასრულში ე. წ. კლასიკური საერო მწერლობა პროფ. ი. აბულაძეს ზაინც „უეცარ მოვლინებად“ ეჩვენება და თავის ნარკვევს ამგვარი მსჯელობით ხურავს: საერო პოეზიის „უეცარი მოვლინებაც ჩვენ მიგვაჩნია ორი აღნიშნული მიმართულების—სასულიერო-ქრისტიანულის და საერო სპარსულ-აღმოსავლურის—შებვედრის მთავარ წერტილად“-ო (V, დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.).

ამ შემთხვევაში პროფ. ი. აბულაძე მაინცადამაინც ალ. ხახანაშვილის ძველ შეხედულებას იმეორებს. უკანასკნელის აზრითაც ძველი ქართული საერო მწერლობა არაბულ-სპარსულ და ბერძნულ კულტურათა შეჯვარადინების შედეგს წარმოადგენს¹.

1929 წელს გერმანულად გამოქვეყნებულ წერილში „ქართული ენა“ (—Die georgische Sprache, „Das Neue Russland“ № 5-6, s.

მარის ქებათა მეღვქსობდიან“ (ავტორი ვეფხის ტყაოსნისა და დრო მისი დაწერისა „მნათობი“ 1931, № 7—8, გვ. 158; დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩვენია, ა, ბ) — ცხადია, სამეფო კარის ოფიციალური მეხოტბე-ისტორიკოსი ყველაფერს უხუნაესი მონარქის „ეთეროვნებითა“ და „ხეციურობით“ ზომავდა (თუშეცა პროფ. კ. კეკელიძის დასკვნები უშუალოდ მაინც არ გამომდინარეობს ისტორიკოსის ციტირებული ადგილიდან), მაგრამ [თანამედროვე მეცნიერ-მკვლევარს მეტი კრიტიკული სიფრთხილე მოეთხოვება.

პროფ. კ. კეკელიძე მეორეგანაც წერს: ის „ბნელეთი“ რომლის მიხეხად მონაოლთა ბატონობას სახავენ, იწყება ჩვენში 1260 წლის შემდეგ, მანამდე კი ჩამავალი სხივები ეთეროვანი თამარის დროისა კიდევ აშუქებდა და ათობობდა ჩვენს სინამდვილეს“ („მნათობი“ 1931, №9-10 გვ. 222).

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ—სამწუხაროდ—პროფ. კ. კეკელიძის უკანასკნელი ნაშრომი „ვეფხის ტყაოსნის“ შესახებ იდეოლოგიურ-მეთოდოლოგიური და ფაქტოლოგიური ხასიათის მრავალ შეცდომას შეიცავს (ამ საგანზე ჩვენ სხვა დროს ცალკე მოვისაუბრებთ).

¹) შტრ. Очерк, II, 152—153.

35—54) აკად. ნ. მარი გაკვრით ხელმეორედ შეეხო ძველი ქართული საერო მწერლობის წარმოშობის პრობლემას. ამ შემთხვევაში აკადემიკოსი სავსებით სამართლიანად ადგილობრივი ქართული პირობებით ცდილობს საკითხის დადებითს გადაწყვეტას, ოღონდ სამწერლობო შემოქმედების ძირითად წყაროდ ძველი წარმართული ქართული პოეზია ეხატება.

არაბულ-სპარსულმა კულტურამ (ნაწილობრივად აგრეთვე ნეო-პლატონიზმმა) მხოლოდ ხელი შეუწყო იმ სალიტერატურო ინტერესების გამოცოცხლებას (Wiederaufleben), რაც ქართული წარმართული პოეზიის დამახასიათებელი იყო. აი ორიგინალის ციტატა: „Das Arabische und insbesondere das Persische haben (wie gewissermassen auch der Neuplatonismus, der mit seinem weiten Gesichtskreis die nationale Selbstabgeschlossenheit sprengte) das Wiederaufleben derjenigen literarischen Interessen begünstigt, die der heidnischen Poesie in Georgien eigen waren“ (ს.47).

აღსანიშნავია, რომ პირველ შრომაში ნ. მარი აბსოლუტურად უარჰყოფდა ადგილობრივი, კერძოდ ხალხური პოეზიის გავლენის შესაძლებლობას საერო მწერლობაზე¹.

რასაკვირველია, სავსებით შესაძლებელია ახალგაზრდა საერო მწერლობას ცალკე შემთხვევებში დასამუშავებელ მასალად გამოეყენებია ძველი ხალხური წარმართული თქმულებები, მაგრამ მაინც სრულიად სხვადასხვა უნდა ყოფილიყო ამ შორეული ეპოქების „სალიტერატურო ინტერესები“ რამდენადაც სხვადასხვა იყო ამ ეპოქების ეკონომიურ-სოციალური სტრუქტურა, რომელიც საბოლოო ანგარიშში თვით საზღვრავს „სალიტერატურო ინტერესების“ შინაარსს.

რაც შეეხება კერძოდ სპარსეთის როლს ძველი ქართული საერო მწერლობის შემუშავებაში, ამაზე სპეციალურად შევჩერდებით ქვემოთ.

ჩვენ ამდენხანს საერო მწერლობის, როგორც გარკვეული და დამოუკიდებელი სალიტერატურო მიმდინარეობის შესახებ ვლაპარაკობდით. საერო მწერლობის ელემენტები კი ძველ სასულიერო-საეკლესიო მწერლობაშიც მოიპოვება, ისე, როგორც საერო მწერლობაც ვერ არის სასულიერო მწერლობის გავლენისგან დაზღვეული.

ამიტომ არ არის მართალი არც კ. დონდუა, რომელიც საერთოდ მართებულად საერო მწერლობის საკითხს ფეოდალურ საზოგადოებას უკავშირებს, მაგრამ, სამწუხაროდ, არა ბოლომდის. კ.

¹ შდრ. დასახელებული გამოკვლევა, გვ. 229, 251.

დონდუას აზრით: (საერო) ფეოდალურმა საზოგადოებრიობამ საერო მწერლობა ცხოვრების ასპარეზზე კი არ გამოიწვია, არამედ ამ მწერლობის მიერ უკვე დაპყრობილი პოზიციების საბოლოო განმტკიცებას შეუწყო ხელი: „Усиление государственной мощи феодальной Грузии, начавшееся на рубеже X-XI в. и достигшее своего зенита в эпоху Давида Строителя и особенно царицы Тамары, не вызывает следовательно к жизни, а лишь содействует окончательному закреплению позиций, значительно ранее завоеванных светской литературой“¹.

როგორც აკად. ნ. მარცხალიანიანად შენიშნავს, საერო ელემენტების (მოტივების) შეჭრა სასულიერო მწერლობაში (განსაკუთრებით ეს ითქმის გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების და სიბრძნე-ბალავარის შესახებ) საერო ფეოდალური საზოგადოებრიობის ზემოქმედებით უნდა აიხსნას²—და პირიქით—დაუმატებლით ჩვენ.

* * *

რაც შეეხება საერო-ფეოდალური მწერლობის წარმოშობის დროის ზუსტად განსაზღვრას, ამ მხრივ რაიმე ზედმიწევნითი კონკრეტული მომენტის დასახელება ძნელია. აქ შეიძლება მხოლოდ დავიმოწმოთ დიდი მასშტაბით მოხაზული შემდეგი დებულება: „აღამიანთა საზოგადოების ისტორიაში სხვადასხვა ეპოქებს შორის აბსტრაქტულად მტკიცე განმაცალკეებელი საზღვრითი ხაზები ისევე არ არსებობს, როგორც დედამიწის ისტორიის ეპოქებს შორის“ (ქარლ მარქსი, კაპიტალი, ქართული გამოცემა, I, 321).

საერთოდ კი უნდა შევნიშნოთ, რომ საერო მწერლობის წარმოშობის საკითხში მაინცაღამიანც მე-XI საუკუნის გასულის უწინარეს არ უნდა დავიხიოთ (ამ მხრივ სავსებით მისაღებია აკად. ნ. მარცხალის დათარიღების ფორმალური მხარე).

საერო-ფეოდალური საზოგადოებრიობა დაახლოებით ამ დროისათვის იპყრობს მნიშვნელოვან პოზიციებს, მე-XII ს. დასაწყისიდან ეს პოზიციები საბოლოოდ განმტკიცებულია.

აღსანიშნავია, რომ საერო ლიტერატურის ერთერთი უძველესი ძეგლის—„ვისრამიანის“—ორიგინალი 1048 წელს ეკუთნის. მაშასადამე, ქართული თარგმანის წარმოშობა ყოველშემთხვევაში მე-XI საუკუნის გასულამდე მაინც საფიქრებელი არაა.

¹) Лтер. Энциклопедия, III, 46—47.

²) ქართული ენა (გერმანულად), გვ. 47.

ახლა ძველი-ქართული საერო-ფეოდალური მწერლობის თავ-
დაპირველი ხასიათის შესახებ ფაბულურ-სუჟეტური ორიგინალობის
თვალსაზრისით.

ამ მხრივ ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ძეგლები („ამირან-
დარეჯანიანი“ და „ვისრამიანი“) ყოველ-მიზეზ გარეშე სპარსულ
მწერლობას მიეკუთნება და ორიგინალის თარგმანსა, თუ გადმოკე-
თება-გადმოქართულებას წარმოადგენს (ამ საგანზე სპეციალურად
საუბარი გვექნება თვითეული დასახელებული ძეგლის გარჩევისას).

ეს ფაქტური გარემოება თავიდანვე დიდ პრინციპულ გაუგე-
ბრობას იწვევდა. აკად. ნ. მარს ამით უფლება მიეცა მახვილი
ორიენტალისტის ახალგაზრდული ჟინით ქართული საერო მწერ-
ლობა მთლიანად მხოლოდდამხოლოდ სპარსული გავლენით აეხსნა
და ყოველგვარი ადგილობრივ-ნაციონალური პირობები აბსოლუტუ-
რად უარეყო (შემდეგში, როგორც ვიცით, აკად. ნ. მარმა ეს
აზრი რადიკალურად შეცვალა).

მკვლევართა მეორე რიგი კი სუსტი ერუდიციის თამამი გაბე-
დულობით და ჯიუტური გაცხარებით ასევე მხოლოდდამხოლოდ
ქართულ-ნაციონალურს და ქრისტიანულ-რელიგიურ ელემენტებს ხე-
დავდა იმავე ძეგლებში.

რასაკვირველია, ამ შემთხვევაში ორივე მხარე ცდებოდა. ძველ-
ქართულ საერო მწერლობას ადგილობრივი სოციალ-ეკონომიური
ყოფა იწვევდა საბოლოო ანგარიშით, ხოლო ფაბულურ-შინაარსე-
ული მასალით მას ანაყოფიერებდა სპარსული ლიტერატურა.

აქ უკვე საკითხი ისმის ლიტერატურული გავლენის პრობლე-
მის შესახებ. საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ლიტერატურული გავ-
ლენის მომიზეზება განყენებულად ბევრს ვერაუერს ახსნის, რადგან
ასეთი ახსნას თვით საჭიროებს. როგორც ფაქტორს, ლიტერატუ-
რულ გავლენას დიდი მნიშვნელობა ეძლევა, მაგრამ მიზეზობრი-
ვი რიგი უფრო ღრმა და შორეულ სინამდვილეს ემთხვევა.

მარქსისტულ ლიტერატურათმცოდნეობაში საერთაშორისო ლი-
ტერატურული გავლენის პრობლემა სათანადო სიღრმით პირველად
გ. პლექხანოვმა დასვა და მართებულად გადაჭრა კიდევ. გ.
პლექხანოვმა ამ საგანზე შემდეგი დებულებანი წამოაყენა:

1. „ერთი ქვეყნის ლიტერატურის გავლენა სხვა ქვეყნის ლი-
ტერატურაზე ამ ქვეყნების საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მსგავს-
ების პირდაპირ პროპორციულია. ამ გავლენას სრულიადაც არა აქვს
ადგილი, როცა მსგავსება მათ შორის ნულს უდრის.“

2. ეს გავლენა ცალმხრივია, როცა ერთ ხალხს თავისი ჩამორჩენილობის გამო არ ძალუძს მისცეს არაფერი მეორეს არც ფორმის და არც შინაარსის მხრით.

3. ეს გავლენა საურთიერთოა, როცა საზოგადოებრივი ყოფაცხოვრებისა და, მაშასადამე, კულტურული განვითარების მსგავსების გამო ორს, ერთმანეთზე მომქმედ, ქვეყანას შეუძლია რაიმე ისესხოს ერთიმეორისაგან¹.

თუ ძველი ქართული საერო მწერლობის ხასიათს გავითვალისწინებთ მაშინ გავლენის მეორე პუნქტში აღნიშნული საფეხური უნდა ვიგულისხმოთ, ე. ი. ამ შემთხვევაში ცალმხრივ ლიტერატურულ გავლენასთან გვაქვს საქმე. მართალია, იური მარის უკანასკნელი დროის ძიებანი² ნათელჰყოფს ქართული კულტურის ნაწილობრივი გავლენის შესაძლებლობას სპარსულ მწერლობაზე, მაგრამ მაინცდამაინც მნიშვნელოვანი წვლილი ამ მხრივ ჯერ-ჯერობით აღმოჩენილი არაა. ქართული საერო მწერლობისათვის კი სპარსული ლიტერატურა მთელი საუკუნეების განმავლობაში უმდიდრეს გამანაყოფიერებელ წყაროს შეადგენდა.

ეს მდგომარეობა საზოგადოებრივ-კლასური ყოფის პირობებში ჰპოულობს გამართლებას. საზოგადოებრივი განვითარების ისტორიასთან დაკავშირებით საერო-ფეოდალური ელემენტის გაბატონებამ საქართველოში დაიგვიანა. აქ დიდხანს მბრძანებლობდა სასულიერო-ფეოდალური საზოგადოებრიობა და ამიტომაც მდიდარი სასულიერო ლიტერატურა შეიქნა და, სხვათა შორის, ორიგინალურ-ნაციონალური ხასიათისაც (საკმარისია დავასახელოთ ისეთი ჩინებული ძეგლები, როგორც: ცხოვრებანი შუშანიკის, აბო ტფილელის, ხანძთელის, ექვთიმე და გიორგი ათონელების და სხვ.; აგრეთვე მაღალხარისხოვანი ორიგინალური ჰიმნოგრაფია და სასულიერო პოეზიის სხვა დარგები).

სპარსეთის საზოგადოებრივმა განვითარებამ კი (და რელიგიურ-საკულტო პირობებმა) ადრიდანვე უზრუნველჰყო საერო მწერლობის აყვავება³.

აქედან გასაგებია ძველი ქართული საერო მწერლობის თავდაპირველი შედარებითი სიღარიბე სასულიერო მწერლობასთან შედარებით—ერთი მხრივ—და სპარსული ლიტერატურული გავლენის ძალუძობა—მეორე მხრივ. განვითარების შემდეგ საფეხურზე ქართული საერო მწერლობა თავს აღწევს სპარსული გავლენის ნამეტურობას და

¹) მონისტური თვალსაზრისი ისტორიაზე, ქართული გამოცემა (ტფილისი, 1930), გვ. 178.

²) შტრ. მისი „Грузинские слова в изданных К.Г. Залеманом четверостишиях Хакаки“ Бюллетень КИАИ, № 6, 1930, стр. 10—11.

³) სალექსო ფორმების შემუშავებაში შესაძლებელია ქართულმა ხალხურმა პოეზიამ მოახდინა გავლენა საერო მწერლობაზე.

ორიგინალურ-ნაციონალური პოეზია: მნიშვნელოვანი ფაქტი გახდება. თანდათანობით მომძლავრდება ახალგაზრდა საერო მწერლობის იდეურ-ფორმალური ხარისხიც. მაგრამ ორიგინალობის თვალსაზრისით ერთია ფაბულურ-სუჟეტური შინაარსი და მეორე ამ შინაარსის სოციალური გააზრება, „სოციალური შინაარსი“. რამდენადაც მწერლობა საზოგადოებრივი ორგანიზაციის ფორმებით ისაზღვრება, ნათარგმნი ლიტერატურაც საზოგადოებრივი განწყობილების იდეო-ფსიქიკურ მიდრეკილებას უნდა აკმაყოფილებდეს. სხვა მხრივ მას არავითარი რეზონი არ ექნება და არც წამკითხველი ეყოლება. უაზრო კურონოზულ ფიქციად დარჩება. ლიტერატურის თარგმნა შერჩევით ხდება, ხოლო არჩევანი გაბატონებული კლასის ესთეტიკური გემოვნების კარნახით წარმოებს. ლიტერატურის საზოგადოებრივი დანიშნულება წინასწარ საზღვრავს თარგმანის შინაარსეული მოცულობის არეს. ეს გარემოება კი საუკეთესოდ უზრუნველყოფს სათარგმნი ლიტერატურის იდეურ ხარისხს. ისეთი ნათარგმნი ლიტერატურული ძეგლი ჰპოულობს საზოგადოებრივ გამართლებას, რომელიც ამ საზოგადოებრის სოციალურ-კლასური ყოფის იდეურ წყურვილს აკმაყოფილებს. მნიშვნელობა ეძლევა, ცხადია, ნასესხები ფაბულური მასალის ადგილობრივ საბოლოოდ შემუშავებას. ადგილობრივი პირობების სპეციფიკას და მხატვრული შემოქმედების უნარს ფართო აპარეზი ეშლება ამ შემთხვევაში.

ყოველივე ეს „ნათარგმნი“ ძეგლს ორიგინალის მნიშვნელობას აძლევს ამ სიტყვის არსებითი, სოციალური გაგებით. აბა რას დაეძებდა ძველი ქართველი არისტოკრატი ამირანდარეჯანის-ძისა და სეფედავლე დარისპანის-ძის, ან, თუ გინდ, ტარიელისა და ავთანდილის ფაბულურ-ლიტერატურულ სადაურობას, თუ კი ავ მოხდენილ მხატვრულ სახეებში თავის საკუთარ სოციალ-კლასობრივ ორეულს ამოიცნობდა, მთლიანად ძეგლში კი თვისი სოციალ-კლასური იდეალის დადასტურებას ჰპოვებდა!.

ლიტერატურული ძეგლის ფაბულურ-ნაციონალური სადაურობა, როგორც კითხვა, მკითხველი არისტოკრატიული საზოგადოებისათვის არ არსებობდა. მისთვის ძეგლის სოციალური შინაარსი იწვევდა ინტერესს, ამიტომ ის დიდად კმაყოფილიც რჩებოდა და აღტაცებულიც, თუ კი ამ მხრივ ნაცნობ და სასურველ მომენტს დაიპყრდა...

ასე გვეხატება ჩვენ ძველი ქართული საერო-ფეოდალური მწერლობის წარმოშობისა და შინაარსეული მოცულობის ძირითადი კითხვები.

ამირან-დარეჯანიანი

„ამირან-დარეჯანიანი“ ძველი ქართული საერო მწერლობის ერთერთი უადრინდელესი ძეგლია. აქ შედარებით სადა და მარტივ ფორმებში მხატვრულად ასახულია საშუალო საუკუნეთა იმ ფეოდალური საზოგადოებრივი წრის მატერიალურ-იდეური გარემო, რომელსაც რა ი ნ დ რ ბ ა ეწოდებოდა.

განუსაზღვრელი ფანტასტიკისა და ზღაპრული ვითარების ფონზე მშვენივრად ასახულია ფიზიკური ძალღონის ყოვლადშემძლებლობა პატრონ-ყმური ერთგულებისა და სიწმინდის აუცილებელ პირობებში. „ამირან-დარეჯანიანი“ დომინანტად წარმოჩენილია ფეოდალურ-რაინდული საზოგადოებრიობის სამხედრო ყოფის ვითარება. გაბატონებულ კლასური წრიდან გამოსული გოლიათი რაინდები ურყევ დარაჯად უდგანან ფეოდალური ფორმაციით შექმნილ საზოგადოებრივი ცხოვრების ნორმებს. ხოლო ეს ნორმები უმწვევესი კლასური ჩაგვრის პრინციპებზე იყო აგებული. არსებული სოციალური ყოფის იდეალიზაცია—„ამირან-დარეჯანიანი“-ის იდეური აღნაგობის ფუძეა. ამაშია .თხზულების ზოგადი სოციალური შინაარსი და სოციალური დანიშნულების ფუნქცია.

„ამირან-დარეჯანიანი“ კონკრეტულად იდეალიზირებული რაინდული წრე ფეოდალური საზოგადოებრიობის შედარებით მდაბიო, საშუალო მიწათმფლობელურ ფენას ეკუთნის, რომელიც პატრონ-ყმური ინსტანქტის გამძაფრებით მეფის უზენაესი უფლებიანობისათვის იბრძვის. რაინდთა წრე მეფის, ვითარცა უმაღლესი და უწარჩინებულესი პატრონის (სუზერენის), აბსოლუტური ერთგულებისა და მორჩილების მტკიცე ბურჯია. საზოგადოებრივ-სოციალური ყოფის იმდროინდელი პირობებიც ასეთი ხაზით ვითარდებოდა. ლიტერატურა—„ამირან-დარეჯანიანი“ ამ შემთხვევაში—მხატვრულად აყალიბებს გაბატონებული საზოგადოების იდეოფსიქიკურ მიდრეკილებებს.

„ამირან-დარეჯანიანი“ აღწევებული წვრილ-ფეოდალური საზოგადოებრივი ფენის იდეური დულაბით არის შემტკიცებული, რამდენადაც ეს საზოგადოებრივი ფენა დაწინაურების პირველ საფეხურზე მანაც განსაკუთრებით ბრძოლით ამაგრებდა თავის პოზიციებს, ამდენადვე ძეგლში, როგორც ვთქვით, დომინანტად რაინდული ყოფაცხოვრების საწინააღმდეგო მხარეა წარმოჩენილი. ფიზიკური ძალღონის

კულტი ცენტრში ექცევა, ხოლო რომანული ელემენტი მეორე რიგშია. „ამირან-დარეჯანიანის“ უპირველესი დანიშნულებაა მკითხველ მასაზე ზემოქმედებით მებრძოლი სამხედრო ინსტიტუტის გაღვივება არსებული სოციალ-კლასური ყოფის დასაცავად. ამაშია, სხვათაშორის, ჩვენი ძეგლის, ვითარცა სარაინდო თხზულების, ძირითადი თავისებურება: მაგრამ, სანამ უფრო ვრცლად გავიცნობდეთ „ამირან-დარეჯანიანის“ სოციალურ შინაარსს, ჯერ უნდა გავითვალისწინოთ მისი უმთავრესი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები.

I

ამირან-დარეჯანიანის სადაურობისათვის

„ამირან-დარეჯანიანის“ მთავარ ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხად ძეგლის სადაურობა უნდა ჩაითვალოს. ამას თხზულების პირველი მიმომხილველი, აკად. მ. ბროსეც, შეეხო, მაგრამ გადაჭრითი პასუხის გაცემისაგან თავი შეიკავა: „Est-ce un produit spontané du sol, ou bien une imitation?—je ne saurais le dire“¹.

ამის შემდეგ პროფ. მ. ჯანაშვილის პატარა წიგნაკი გამოქვეყნდა „მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი“². წიგნაკის ავტორი ამტკიცებდა, რომ თხზულება უცილობლივ ორიგინალური ნაწარმოებიაო, რომელშიაც „ალეგორიულ-იგავურად გამოხატულია საქრისტიანო საქართველოს ბრძოლა არაბ-სპარს-თურქებთან რჯულისა და თავისუფლების დასაცველად“-ო (გვ. 4; 28).

თავისი შემოქმედების მასალად—მ. ჯანაშვილის აზრით—მოსე ხონელს ხალხური თქმულება უნდა აეღო: „მ. ხონელს თავისი მოთხრობა აუშენებია უძველეს თქმულებაზე შესახებ ამირანიანო“-ო (გვ. 6). მკვლევარი უფრო შორსაც მიდიოდა და ამტკიცებდა, რომ: „ამირან-დარეჯანიანი ჩვენის აზრით არის „ნამდვილი საქრისტიანო თხზულება“ და ამ მხრივ იგი აქარბებს თვით მაშინდელ დროის „ვეფხისტყაოსანსაც“ და ჩახრუბადის „შესხმასაც“-ო (გვ. 26-27).

პროფ. მ. ჯანაშვილი ქრისტიანობის კვალს იმაში ხედავდა, რომ „სიტყვა ამინ ამირან-დარეჯანიანში შეგვხვდება არა მარტო ბოლოში, არამედ შიგაცო“-ო (26) და ჩვენი ავტორი [მოსე ხონელი] ისე ვერ წარმოსთქვამს ფრაზას ან დიალოგს, რომ შიგ არ ჩაატანოს სიტყვა „ლმერთო“-ო (27).

1) Bulletin Scientifique, 1838, III, 10.

2) ტფილისი 1895.

3) დაყოფა ჩვენია.

პროფ. მ. ჯახანაშვილი ყოფაცხოვრების ფაქტებითაც კი ამართლებდა თხზულების ქართულ ნიადაგზე წარმოშობას, ყოველ-შემთხვევაშიო — ამბობდა მკვლევარი — „ამირან-დარეჯანის-ძის“ ყოფაცხოვრება, თავგადასავალი აგრეთვე ძრიელ მიემსგავსება საქართველოს სახელმწიფოს ზრდასა და განვითარებასო“ (44).

... „ამასთან «ამირან-დარეჯანიანს» რომ ჰკითხულობს კაცი ჰგონია ხევსურეთ-ფშავეთში ვარო და იმათს აპბებს ვისმენ და იმათს ცხოვრებას ვუყურებ“-ო (54).

უფრო მიუღღგომლად შეეხო საკითხს ა. გრენი, უკანასკნელის აზრით: „Повесть об Амиране носит на себе все признаки персидского влияния, может быть, даже в некоторых местах переведена с персидского, но во всяком случае иранский её оригинал нам остается неизвестным“¹.

ა. გრენის წარმოდგენილი მოსაზრება ნაწილობრივ ალ. ხახანაშვილმა გაიმეორა. მკვლევარი სწერდა: „Не принимая мнения о полном переводе Амиран-Дареджаниани с персидского языка, мы готовы согласиться с Греном, усматривающим в нем следы персидского влияния и быть может перевод некоторых мест с персидского языка“².

ალ. ხახანაშვილი ამ თავისი დებულებით არაპირდაპირ აკად. ნ. მარის თეორიას ეკამათებოდა (რომლის შესახებ ჩვენ ქვემოთ გვექნება საუბარი). მკვლევარი თუმცა საერთოდ შენიშნავდა, რომ: „Хонели пользовался устными и письменными сведениями при соиздании своего романа“ (იქვე), მაგრამ საბოლოოდ მაინც ზებირი წყაროების სასარგებლოდ იხრებოდა და ხალხურ პოეზიაში ეძიებდა თხზულების სადატრობის გასაღებს.

ალ. ხახანაშვილის კვლევის სიახლე განსაკუთრებით იმაში გამოვლენდა, რომ მან კატეგორიულად გამოაცხადა: „Следов христианства в повести не замечаем. Приписка „аминь“ принадлежит, конечно, позднейшим переписчикам³. ყველაფრიდან ჩანს, რომ ალ. ხახანაშვილი არც თხზულების ალეგორიულობას იზიარებდა...

საკითხი მკვიდრ მეცნიერულ ნიადაგზე დააყენა და გადაჭრა კიდევ თავისებურად მაშინ ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ორიენტალისტმა ნიკო მარმა. 1895 წელს მან გამოაქვეყნა შესანიშნავი წერილი: „Персидская национальная тенденция в грузинском романе „Амиран-Дареджаниани““⁴.

¹) ЖМНП, 1895, III, 1-2.

²) Очерки, II, 160.

³) იქვე, 163.

⁴) ЖМНП, VI, 352-365.

ამ წერილში ნ. მარმა იშვიათი დამაჯერებლობით დაამტკიცა, რომ მთელი თხზულება ტენდენციური სიმპათიით არის განწყობილი სპარსული ეროვნების მიმართ. ამის მთავარ საბუთად ნ. მარს შემდეგი გარემოებანი მიაჩნდა:

1. სპარსულ მოდემას ეკუთნიან, სხვათა შორის, თხზულების სახელგანთქმული ჭაბუკები, რაინდული ზნეობის იდეალური გამოშსახველნი, ამირან დარეჯანის-ძე და სეფედავლე დარისპანის-ძე. სპარსელებია ამირანის უშუალო მოყმენიც საარსიმის-ძე, აბან ქაბანის-ძე, ქოოს ქოსის-ძე.

მართლაც მესტროლაბემ მექარავენთ პირდაპირ უწინასწარმეტყველა: „ვითა, ძმანო, ნუ გეშინიანთო, კაცნი ვინმე მოვლენ სპარსნი ოთხნი და მათისა ხელისაგან ვიხსნებითო“¹. ეს ოთხი სპარსელი ზევით მოხსენებული პატრონ-ყმანი აღმოჩნდებიან.

სხვაგან საარსიმის-ძეს საშუალება ეძლევა გადმოგვცეს „სპარსეთსა შიგან გავზრდილვარ“-ო (136). სპარსელები უნდა ყოფილიყვნენ თხზულების სხვა დადებითი გმირები ალი დილაში და უსიბი. ამათ საკვირველი ორთავი კაცი შეჰხვდა, რომელიც „შავითა პირითა სპარსულად უბნობდა“ (გვ. 30), ხოლო „წითლისა პირითა ვერა გავიგონეთო“ (იქვე). ცხადია, სპარსული ჭაბუკების მშობლიური ენა უნდა ყოფილიყო.

სპარსეთში ყოფილა მოთავსებული საიდუმლო ქვითკირის სახლი.

რასაკვირველია, სპარსელი უნდა ყოფილიყო თხზულების უსაყვარლესი რაინდი, ამირან დარეჯანის-ძის შემდეგ, სეფედავლე დარისპანის-ძე დარისპან შაარის, ან უფრო სწორედ შაპრის (ასე იკითხება ხელნაწერში № 393), მპყრობელი ე. ი. ისპაჰანის, სპარსეთის ყოფილი სატახტო ქალაქის, მკვიდრი მბრძანებელი, რომელიც, სხვათა შორის, არაბებთან არაკეთილ მეზობლურ ურთიერთობაში იყო.

2. სპარსული ეტიმოლოგიით აიხსნება მთავარი გმირების სახელები. ასე, მაგალითად, ამირან დარეჯანის-ძე უდრის ნ. მარის მართებული განმარტებით „ამირ ანდარე ჯან“, რაც ნიშნავს „მბრძანებელი (—ამირი) ქვეყანასა ზედა“, „ქვეყნის მბრძანებელი“, ქვეყნის მპყრობელი“.

ასევე მოსწრებულადაა განმარტებული სეფედავლე-დარისპანის-ძის ეტიმოლოგიაც „სეფე დავლე დარისპან“

¹ ამირან-დარეჯანიანი, ზ. კიკინაძის გამოცემა, ტუილოსი, 1896, გვ. 105. ტექსტი შემოწმებული და დადგენილი გვაქვს წ. კ. კოლეჭიის საუკეთესო ხელნაწერთი № 393.

„სახელმწიფოს ხმალი¹ ისპაჰანში“. (ან ისპაჰანის სამეფო კარის სახელმწიფო ხმალი).

3. ყველა ქვეყნებში მოუხდებათ გმირ ჭაბუკებს ლაშქრობა, მაგრამ არასოდეს სპარსეთში. საყურადღებოა, რომ სხვა ეროვნებანი ძეგლის მიხედვით ტენდენციურად დამამცირებელ ხაზებშია მოცემული. განსაკუთრებით განირჩევიან ამ მხრივ თურქები და არაბები, საჭიროა ამ შემთხვევაში, ცოტა არ იყოს, არაბებზე შეჩერება. თუმცა ნ. მარ ი ამბობს, რომ: „Об арабах в повести встречаются сочувственные отзвны“ (გვ. 356), მაგრამ ფაქტურად არაბი ჭაბუკები (და საზოგადოდ არაბები) ზნეობრივი თვალსაზრისით მდაბიო და უმსგავსო სახეებში არიან წარმოდგენილი.

თხულების მიხედვით არაბები ჩვეულებრივად მეკობრეები ე. ი. ავაზაკები, მძარცველები არიან. ასე, მაგალითად, ინდოელთა ერთი დიდებული მოთხრობის დასაწყისშივე გვიამბობს: „მოვიდნეს კაცნი ვინმე და გვითხრეს, ვითა „არაბნი მეკობრენი წინა გიმზერნო“ (გვ. 7). ბაღრი იამანის-ძის ეპიზოდში ჭაბუკებს გააფრთხილებენ: „არაბსა მოუცთუებთ ხართო“ (14).

რაიბ ნობადის გადმოცემით მეკობრობა არაბთა პროფესიული ხელობა უნდა ყოფილიყო: „ცოტა ყმა ტყვედ წამიყაენეს არაბთა და მუნ არაბეთს გაზრდილი ვარ. რა მოვიწიფე და შუღლი შემეძლო, მეკობრობა დავიწყე... სამნი ვინმე კაცი გამოჩნდეს არაბნი... სადაც მივიდიან, აოხრებდინან. მე მათთანა მიველ, ყმად შევეწყყნარე, ვმეკობრობდით-“².

როგორც ჩანს, რაიბ ნობადს პროფესიული ავაზაკობა არაბეთში და არაბთაგან შეუსწავლია. არაბნი ჩვეულებრივ გმირულ რაინდულ თვისებებს სრულიად მოკლებული არიან. როცა აქ მოხსენებული მეკობრენი სამი ათასი მხედრის თანხლებით მზეჭაბუკის რემას (ჯოგს) დაეცნენ, ფალავანმა მათ ერთი გაბრძოლებით მუსრი გააგლო და მეთაურიც მოუკლა. ხოლო შემდეგ ტყვედ ჩავარდნილ მეკობრე იმავე რაიბს მწუხარებით ეტყვის: „მიმძიმს მეცა იმ კაცთა დახოცა. ლბილად ვეუბნებოდე და იგინი გაფიცხდეს. განა არაბნი დიდად ამპარტავანნი არიან და ლბილად მბობა ყოლ არ მოუხდებთ“ (იქვე. გვ. რპგა, გამ. 192).

რაოდენ სულგრძელი და კეთილშობილია რაინდული თვალსაზრისით ფალავანი მზეჭაბუკი „ქურდ-ბაცაცა“ და ყოყოჩა არაბ „ვაჟაკებთან“ შედარებით...

არაბნი მხალანი არიან და ჯაბანნი. მეორეხარისხოვანი გმირი ომად ამადის-ძე, მაგალითად, გვიამბობს არაბთა მეფისა და არაბ

¹ ეს ცნობილი და ჩვეულებრივი ტიტულია მუსულმანურ ქვეყნებში.

² ხელნ. № 393, გვ. რთხ. ხ; გამოცემაში არეულია (შდრ. გვ. 187)

ბუმბერაზების წინააღმდეგ ლაშქრობის შესახებ: „შეუტყვევ ლაშქართა არაბთა მეფისათა; მას დღესა ხუთასი კაცი მოვკალ, შემოვიჭეც და მოველ ქალაქად გამარჯვებული... [მეორე დღეს] რა დილა გათენდა...: დავესხი თავსა ზედან, დავზოცენით, გავაქციენით და მოვიონარეთ, რომე მცირედნი-ლა ვინმე გარდაგვეხვეწნეს“-ო (გვ. 143).

სეფედავლე დარისპანის-ძეს თავის სატროფოს მოქიშპედ ქალის ოფიციალური საქმრო—ა რა ბთა მეფის-ძე—აღმოუჩნდება. ჭაბუკმა, მიუხედავად რაინდული კრძალულებისა მონარქული პერსონის წინაშე, საბოლოოდ მაინც: „მოხადა უნაგირისაგან, ქვეყანასა დაკრა და მოკლა ძე არაბთა მეფისა ჰენთა მეფისა წინა“ (168).

ერთერთი არაბთა მეფე ინდო-ჭაბუკსაც შემოაკვდა ბრძოლაში (68), მაშინ როცა მეფისა და მისი აბსოლუტური უფლებისადმი რაინდები საერთოდ უაღრესი თაყვანებისა და უქვეშევრდომილესი პატივისა და კრძალვის გრძობით არიან გამსკვალულნი..

ამრიგად, ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ „ამირან-დარეჯანიანს“ სპარსულ ნაციონალურ ტენდენციასთან ერთად ანტიარაბული ტენდენციაც ახასიათებს, თუმცა ამირან-დარეჯანის-ძე ბაღდადელ ემირ-ალ-მუმინინის (ამირა მუმლი) ე. ი. მართლ მორწმუნეთა მბრძანებელ ხალიფის, მაშასადამე, არაბი პატრონის, მოყმე რაინდია, გინა ქვეშევრდომი მსახური:

ამას გარდა, თხზულებაში ბუმბერაზ და სახელოვან ჭაბუკადაა წარმოჩენილი ამბრი არაბი, რომელთანაც შექილებაში უნდა გადაწყდეს საქვეყნო ფალავნის ხარისხის საკითხი. კაღნიერი ამირანი თავშეკავებული მღელვარებით და პატივმოყვარე გატაცებით ბრძოლის ასპარეზზე გაეშურება, მაგრამ... გზად ამბრის სამგლოვიარო პროცესის თვითმხილველი გახდება.

ეს შემთხვევითი ამბავი არ არის. აქ თხზულების ავტორის შეგნებული კომპოზიციურ-ფაბულური კვანძი იხლართება: ავტორმა ამირანი და ამბრი ერთმანეთს არ შეახვედრა. ამ ბრძოლაში ამბრი უნდა დამარცხებულიყო, მაშასადამე, ის ან ამირანის მძადფიცი „მოყმე“ გახდებოდა, ან სამარცხვინო სიკვდილს ეწეოდა სპარსელი რაინდის ხელით.

ამ კარდინალურ და იქნებ „საკოკმანო“ ფინალს ავტორმა გვერდი აუხვია, მაგრამ ისე ოსტატურად, რომ ამირანის ბრწყინვალე პრიორიტეტი მაინც გვაგრძობინა...

4. უკანასკნელად, რაღაც შემთხვევას ქართულ ძეგლში ერთი სპარსული ფრაზაც შემოუნახავს: იქ ჩემ მემ ნესტ, რაც ნიშნავს „ერთი თვალი არ მაქვსო“¹.

¹ ეს წაკითხვა ნ. მარის დადგენილია. ხელნაწერებში, გასაგები მიზეზით, ტექსტი წარყვნილია. ასე მაგ. წ. კ. კოლექციის ხელნაწერთა წაკითხვანი რომ და-

ყოველივე ეს აპრიორულად უეჭველსა ჰყოფდა ნ. მარის მოსაზრებათა საფუძვლიანობას. მაგრამ რამოდენიმე წლის შემდეგ პროფ. მარს პირდაპირი ცნობაც ჩაუვარდა ხელთ თავისი თეზის გასამართლებლად. სახელდობრ ბაგრატ მუხრან-ბატონის (XVI ს.) ცნობილ თხზულებაში „მოთხრობა სჯულთა უღმრთოთა ისმაილიტთა“-ში მეცნიერმა შემდ. საყურადღებო ცნობა აღმოაჩინა „ამირან დარეჯანიანის“ სადაურობის შესახებ: „ისმაიტელნი გამოვიდეს და იყუნეს ყოველნივე ერთბამად მესისხლენი, მტაცებელნი, მემრუშენი, მეშფოთენი, მპარაენი და ყოვლადვე უპოვარნი. რწიგნი იგი, რლსა ყისაჲ ჰამზად უწოდენ საკინოზნი, ამათ ისმაიტელთა ცხოვრებაჲ არს და მის წაგნისაჲ მცირედი რაჲმე ნაწილი თარგმანებულ არს ენასაცა ზა ჩვენსა ქართულსა გარეშეთა კაცთა მიერ რლსა დარეჯანიანად უწოდენ. და არა თუ ეგევითართთა სიმნითა ახოვან იყუნეს ეჲ გეითხრობს ჩვენ წიგნი იგი, ად მათ მიერთთა ზღაპრობითა განვრცელობით აღუწერიესთ მოთხრობაჲ იგი, ეჲ იტყვის საღმრთო წერილი: ძენი აგარისნი მუცლით მგზღაპრენი სიბრძნის მეძიებელნი, ხ გზა უნსაჲ მათ არა იცნეს“¹.

ამ მოწმობით ცხადი ხდებოდა, რომ: 1. „დარეჯანიანი“ ე. ი. „ამირან-დარეჯანიანი“ „ისმაიტელთა“ ენიდან ყოფილა ნათარგმნი. 2. ორიგინალის სახელწოდება ყოფილა „ყისაჲ ჰამზა“, 3. ქართული თარგმანი დედნის მხოლოდ „მცირედი რაჲმე ნაწილი“ ყოფილა და 4. თარგმანი შესრულებული ყოფილა „გარეშეთა კაცთა მიერ“ ე. ი. საერო წრეებში.

მართალია, ორიგინალად „ისმაიტელთა“ ენა არის დასახელებული, მაგრამ ის გარემოება, რომ თხზულების სათაური სპარსული ფორმით გამოითქმის, ზედმეტად ამტკიცებს ძეგლის სპარსულ წარმოშობას—ასკენიდა ნ. მარი (შდრ. იქვე, 246, შენიშვნა).

მოტანილი მოწმობა იმდენად მკვეთრი იყო და ისეთი სიზუსტით ემთხვეოდა პროფ. მარის აღრიხედელ აპრიორულ დასკვნებს, რომ იშვიათად ფრთხილ მეცნიერს საჭიროდაც არ დაუნახავს ყოველშემთხვევისათვის მაინც ახლად წარმოჩენილი ფაქტის შემოწმება ე. ი. „ყისაჲ ჰამზას“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ ტექსტუალური შეჯერება...

ვიმოწმობთ: „ჩაშმ ნესტო (393); „ჩეშმ ნისტო“ (3708); „ჩეშმა ნისტო“ (1623); „ჩაშმან ესტო“ (1359). ყველაზედ უფრო სრული და სწორია გალექსილი „ამირან-დარეჯანიანის“ წაკითხვა: „იეჲ ჩეშმი ნესტო“ (№ 357). გამოცემის ორიგინალ ხელნაწერში (წ. კ. 1119) ეს ფრაზა სრულიად არ მოიპოვება).

¹) Из книги царевича Баграта о грузинских переводах духовных сочинений и героической повести „Дареджапани“ (ИАН, 1899, II, т. X, № 2, 244).

უკანასკნელად აკად. ნ. მარისავე პირადი თავაზიანი დახმარებით საშუალება მოგვეცა „ყისაჲ ჰამზას“ ანუ „დასტან ამირ-ჰამზას“ ლითოგრაფიულად დაბეჭდილი ტექსტი¹ დროებით სახმარებლად ხელში ჩაგვევარდნოდა და ჩვენი დიდი ხნის ნატვრაც შეგვესრულებინა დასახელებული ხარვეზის ამოსაყვებად.

მაგრამ, სანამ ტექსტუალური შეჯერების დასკვნებს წარმოვადგენდეთ, ჯერ, უწინარეს ყოვლისა, საჭიროა „ამირ ჰამზას“ მოთხრობის შინაარსეულად მოკლედ, მაინც გათვალისწინება (ვინაიდან თხზულება ჩვენში არ იშოვება და არც ყველასათვის არის ხელმისაწვდომი).

ემირ ჰამზას ამბავი

ერანში, ქალაქ მედაინში, მბრძანებლობდა შაჰრიარი ყობადი „ლაშქარ მრავალი, წყლიანი“. მისი უპირველესი ვაზირი იყო ალყი ში. იმავე ქალაქში ცხოვრობდა ვაზირის ახლოველი მეგობარი ბახთ-ჯემალი. ერთხელ მეგობრები ქალაქ გარეთ დასეირნობდნენ. ბახთ-ჯემალი ბუნებრივ საჭიროებისა გამო ბაღში შევიდა. იქ მიწის ქვეშ დიდძალი განძი იპოვა. მეგობარს გაენდო. ქონების მოტაცების შიზნით ვაზირმა ბახთ-ჯემალი მოჰკლა. სიკვდილის წინ უკანასკნელი სთხოვეს ვაზირს ფეხმძიმეთ მყოფ მეუღლეს აცნობოს თითქოს ხვარეზში წასულიყოს ექვსი თვის ვადით, განძის ნაწილი გადასცეს და უთხრას, თუ ვაჟი შობოს სახელად ბოზორჩ-მირი დაარქვას. ვაზირმა თხოვნა აუსრულა.

მალე დაიბადა ბავში (ბოზორჩ-მირი). ისწავლა მერამლეობა. შეიტყო მამის ამბავი და ალყიშის ბაღში წავიდა. ალყიშმა ამის სიკვდილიც დააპირა და ერთ სასახლის პაჟს კაბუჯი მიჰრისსიკვდილი უბრძანა. პაჟს ვაზირის ქალი ჰყვარებოდა, მიჰრმა სიცოცხლის შენარჩუნება სთხოვა და სამაგიეროთ მიჯნურთან შეყრა აღუთქვა. მიჰრი სიკვდილს გადაარჩა.

ამასობაში მეფე ყობადმა სიზმარი ნახა, მაგრამ შინაარსი დაავიწყდა. ვერავინ მოაგონა. ბოლოს მიჰრს მიიწვევენ. მიჰრი სარგებლობს შემთხვევით და შურს იძიებს ალყიშზე. სასახლეში წასასვლელად გამზადებული ალყიშს სახედრად შეაკაზმინებს. მიჰრი სიზმარს ახსნის, თვით გავეზირდება, ხოლო ალყიშს ძელზე ჩამოჰკიდებენ. დასჯილი ვაზირის ერთ ქალს თითონ შეირთავს, მეორეს კი პაჟს მისცემს.

ყობადს ვაჟი მიეცემა და ანუშირვანს დაარქმევენ. ვაჟი ეყოლება მიჰრსაც, უწოდებენ სიანუშს. დაიბადება ალყიშის შვილის-

¹) ეს ტექსტი ბომბეიშია გამოცემული. გამოცემის თარიღი უცნობია.

შვილიც სახელად ბეხთეგი. ბავშები ერთად იზრდებიან. ერთხელ მიპირმა უამბო ყობადს, რომ ანუშირვანის მტერი არაბეთიდან გამოვა ქალაქ მექადანო. ჯერ ის კიდევ დედის მუცელშიაო. უშობელი მტრის მოსაკლავად ყობადი არაბეთში გზავნის ამ თავის ვაზირს.

იმ ხანებში მექაში მთავრობდა ვინმე აბდ-ალ-მუტალიბი. ის იყო მთავარს შვილი მიეცა, რომ მიპირიც გამოცხადდა მის სამეფოში. ყველა ძალზე შეშინდა მიპირის დავალება რომ გაიგო, მაგრამ კეთილმა ვაზირმა მთავარი ანუგეშა. ბავშს სიცოცხლე და დიდი მომავალი აღუთქვა, სახელად თითონ დაარქვა ამირ-ჰამზა. იმავე დროს შვილი მისცემოდა მთავრის შიკრიკს ამიჰ-ჰამარს. ეს პაწაწა მიპირმა გულზედ მიიკრა, ომარი (ომარ-ამიჰი) უწოდა და ჩინებულნი მერმისი უწინასწარმეტყველა. ამის შემდეგ მიპირი მედიანში ბრუნდება, სადაც დახვდება ყობადი გარდაცვლილი და ანუშირვანი გამეფებული.

ამირ-ჰამზას იშვიათი ღონე დაჰყვა. თან: 7 წლისამ ქიდაობაში გამარჯვებული ფალავანი მოჰკლა. მექას სამსხვერპლოს ცეცხლნი წაუკიდა და კერპები დაამტერია. ტურნირში დაამარცხა და სიცოცხლეს გამოასალმა სახელგანთქმული ფალავანი ტაჰირი. ყველაფერს რასაც კი სჩადის, თავის მეგობრის ომარ-ამიჰის თანხლებითა და მითითებით ასრულებს. ორივეს სკოლაში ერთად მიიბარებენ...

ჰამზას იშვიათი ძალღონე განცვიფრებას იწვევს. მექას მთავარი ხარკს უხდის იამანის მეფეს, ხოლო უკანასკნელი ქვეყნის მპყრობელის, „სამართლიანი“ შაჰის—ანუშირვანის—ქვეშევრდომია. ჰამზა ქარავანს ესმის თავს, საქონელს იხსნის და ქვეყანასაც ათავისუფლებს მოხარკეობისგან. აქიდან იწყება მისი სახელოვანი საგმირო თავედასაველი. მრავალ ამაყ ქაბუკს დასცემს, სიცოცხლეს აჩუქებს და ყმად შეივრდომებს. თანისთანობით იზრდება ჰამზას მოყმეთა ლაშქარი. მისი ფალავნობის სახელი შორს გავარდება. ახლომხლო ქვეყნებში მას აღარ ჰყავს მოპირდაპირე. ჰამზას დიდება ერთანმდეც მიაღწევს. ბოზორჩი-მიპირისა და ანუშირვანის მიწვევით ჰამზა მოყმეთა დიდი ამალით მედიანს გაემგზავრება. დიდი პატივით მიიღებენ. ამით შურს აღძრავს ნაციონალური ფალავნის გოსტამის გულში. საამ-ნარიმანის ფალავნური ტახტი გოსტამს მემკვიდრეობით ჰრგებოდა. ახლა მოცილე გაუჩნდა. პირველსავე ბრძოლაში ამირ-ჰამზა ამარცხებს გოსტამსა და მის ოთხ შვილს, სამაგიეროდ საამ-ნარიმანის ტახტს შესთავაზებენ. ამის შემდეგ ნაციონალური გმირები ყოველგვარ ხერხს ხმარობენ არაბი ჰამზას დასალუპავად. არ ერთდებიან ზნეობრივად დამამცირებელ საშუალებებს, მაგრამ ყოველივე ამაოდ რჩება. ჰამზას ძლიერი მკლავი და რაინდულ-კეთილშობილი გული ყველაფერს აიტანს. საბედისწერო შეტაკებაში უიარაღო ჰამზა და-

ამარცხებს გოსტამს და მის ძმებს კი ამოწყვეტს. მედიანში ქაბუქს ანუშირვანის ლამაზი ქალი მოჰრ-ნეგარი შეუყვარდება. იწყება სამიჯნურო ინტრიგა. ქალ-ვაჟი ურთიერთისათვის თავს სდებენ. გოსტამისა და ბებთეგის შთაგონებით ანუშირვანი უარზეა. ანდობენ ქაბუქს მათი წარმოდგენით შეუსრულებელ დავალებებს, რომ ამით დაღუპონ, მაგრამ ჰამზა ყოველგვარ დაბრკოლებას გადალახავს და საბოლოოდ სიყვარულით ტკბება.

ანუშირვანის ინტრიგით ჰამზას მტრები არ მოაკლდება. ბენ-გალიიდან ევროპამდე ის უამრავ ომებს გადაიხდის და მუდმივად გამარჯვებული რჩება, თუმცა მის სიცოცხლეში სამჯერ მძიმედ დაიჭრა კიდეც. ყოველი დამარცხებული გმირი-ქაბუქი ჰამზას წინადადებით ლეზულობს აბრაამის (-მუსულმანურ) რჯულს¹, შეჭეცილებს ერთგულებას და შეუდგება მას მოყმედ.

ასედაამრიგად, ჰამზამ მთელი მსოფლიო დაიპყრო და თავის რჯულზე მოაქცია. დაპყრობილი ქვეყნებიდან ჩვეულებრივად ცოლად გამოჰყავს ულამაზესი და უწარჩინებულესი ასულები. მალე მოესწრება გოლიათი შვილები და შვილის-შვილები. ღონის გამოსაცდელად ამათ უხდებთ შეჭიდება ფალავან მამასთან, ჰამზა ყოველთვის იმარჯვებს.

მიუხედავად ჰამზას ჰარამხანის ზრდისა, მის უსაყვარლეს ცოლად მაინც ანუშირვანის ასული, მოჰრ-ნეგარი რჩება. და აი ჰამზას ერთერთი მოპირდაპირე ქუბინი სარგებლობს ერთხელ ქაბუქის სახლში არყოფნით და თავს დაესხმის ქალს გასატაცებლად. მოჰრ ბანუ დიდ მამაცობას იჩენს. დასჯრის ქუბინს, მაგრამ თითონაც მძიმედ იჭრება და კვდება. გაცოფებული ჰამზა ქუბინს კი გამოასალმებს წუთისოფელს, მაგრამ თავის სატკივარს ვერაფრით შევლის. სასომიხდილი ქაბუქი ჭკუას ჰკარგავს და მთელი ოცი წელი უგონოდ რჩება. მხოლოდ მეოცდაერთე წელს უბრუნდება ცნობიერება. თავის მრავალრიცხოვან მოყმეთა რაზმს ძალით ისტუმრებს თავიანთ ქვეყნებში. უარს აცხადებს თავის უმახლობელეს და უერთგულეს ომარ-ამიჰის ხლებაზედაც. მწირად დაესახლება მოჰრ-ნეგარის საფლავის ახლოს და ხანგრძლივ გლოვას მისცემს თავს. ჰამზას განდევილობის ამბავი სწრაფად ვრცელდება. მტრები აიშლებიან. ერთი გლახაკად გადაცმული „აიარი“ (ცბიერი და უნდო ფალავანი) ჰამზას ეწვევა და საუზმის დროს მზაკვრულად საწამლავს აპარებს შაჰამადში. ქაბუქი გონებას ჰკარგავს. შეკრავენ და მტრების ლაშქარში წაიყვანენ. ბორკილებე გაყრილ უძლეველ ფალავანს სხვადასხვა ქვეყნებში ათრევენ და დასცინიან. ბოლოსდაბოლოს ჰამზას მოყმეების გმირული თავგანწირულება მაინც დაიხსნის მათ სახელოვან პატრონს...

1) აბრაამის რჯული ძეგლში მუსულმანურად არის გაგებული.

ამირ-ჰამზა თურმე თვალში დასჯდომია „სამართლიანი“ შაჰის, ანუშირვანის, ცოლსაც. მზაკერულად გადაცმული დედოფალი ღამით შეიპარება ჰამზას სადგომში, გააბრუებს მძინარე ჭაბუკს და გაიტაცებს შეკრულს. ჰამზა ქალთან კავშირზე უარს აცხადებს, რადგან იმას დედად უყურებს. ვნებაატეხილი ქალი ფალავანს გამოქვაბულში მალავს. ღამლამობით ეწვევა ხოლმე. უამბობს არაბთალაშქრის განსაცდელს, შეყრის პირობით აღუთქვამს თავისუფლებას. ჰამზა ცდუნებას მაინც არ აპყვება. ტყვეობისაგან მას ბოლოს ომარ ამიჰი იხსნის...

ანუშირვანი დამარცხებული და განმარტოებული რჩება. გარბის გილანში, შემდეგ ხათანში. დევნილ ანუშირვანს ყაჩაღები დაეცემიან, გაძარცვავენ და უკანასკნელ სარჩო-საბადებელსაც წაართმევენ. მშიერ-მწყურვალი შაჰი უკანასკნელად ცეცხლისთაყვანისმცემელთა სამსხვერპლოს მიაშურებს. აქ მშიერი ატარებს დღეებს, რადგან მუშაობა უმძიმს, უშრომლად არავენ ჰკვებავს. შეშის მოჭრას რომ ვერ ახერხებს, ნაფოტებს იპარავს და იმას ეზიდება. ამ ყოფაში იპოვის ჰამზა „სამართლიანი“ შაჰს. დაგლახაკებულ ანუშირვანს ჰამზა მეფურ პატივს მიაგებს (თავის ვინაობას კი არ უმტყფავნებს), ასმევს და აკმევს. გაბახების ამბავს გამოჰკითხავს. შაჰი მთელ უბედურებას „წყეულ არაბს“ აბრალებს. ჰამზა ჰპირდება იმ „წყეულის“ დაბოროტებას და მეფის წინაშე ისე წარდგენას, გახარებული ანუშირვანი სამაგიეროდ ამ კეთილის მყოფელს თავის ქალს მოჭრ-ეფრუზს აღუთქვამს ცოლად. ჰამზა უარსაყოფინებს შაჰს იმ სამსხვერპლობზე, რომელთანაც მისი მწარე დღეებია დაკავშირებული. ანგრევს სამსხვერპლოს და ანუშირვანს თავისთან წაიყვანს. მალე ყოფილ დიდებას და სამეფო გვირგვინსაც მიაგებს. ხელშეკრული შაჰის წინაშე წარსდგება და პირობის აღსრულებას ითხოვს. შაჰი კვლავ ყოყმანს დაიწყებს, მაგრამ ჰამზა ქალს ძალით გაიტაცებს...

ამ ნიადაგზე მტრობა კვლავ განახლდება. ამიერიდან ბრძოლების ასპარეზი იალბუზის მიდამოებში გადააქვთ. ჰამზა ჩვეულებრივი ვაჟაკობით უმკლავდება მტერს. ერთერთ დატყვევებულ მოპირდაპირეს ჰამზას მოყმეები ომარ-ამიჰის მეთაურობით ფარულად სიკვდილს გამოასალმებენ. განრისხებული ჰამზა ომარის გაროზგვას ბრძანებს. სასჯელის მოხდის შემდგომად შეურაცხყოფილი „აიარი“ ანუშირვანთან გაიპარება და ჰამზას შურის საძიებლად დახმარებას აღუთქვამს. ჰამზაც, ცოტა არ იყოს, შეშინებულია და ღამლამობით ფხიზლობს. ერთხელ მაინც მიერულა. ომარმა დრო იხელთა და ფალავანი გააბრუა. შეკრა, გაიტაცა და ხეზე მიაბა. შემდეგ გააღვიძა და ბევრიც უცხუნა (სამოცდაათი როზგი დაჭრა შეიღის სანაცვლოდ).

საბოლოოდ თანშეზრდილი მეგობრები მაინც შერიგდენ და ყველაფერი ხუმრობაში ჩაატარეს...

ანუშირვანის დასტურით მოზ დოქ-ჰაქიმი მზაკერულად დაბრმავებს ჰამზას და მის მოყმეებს. ღრბები ბრძოლაზე მაინც არ იღებენ ხელს, თუმცა უკან იხევენ არდებილამდე. ამასობაში გამოჩნდებიან ჰამზას მემკვიდრეები ჰაშიმი და ჰარისი. ესენი ამარცხებენ ურწმუნოებს და ჰამზა მოყმეებითურთ ბარდავში გადაჰყავთ. გზად წინასწარმეტყველი ხიზრი ყველას განკურნავს...

ომარ-ამიპი ჰამზას ნებას სთხოვს ბოროტ ბენთეგის შურის საძიებლად. თუმცა ჰამზა უარით ისტუმრებს, მაგრამ „აიარი“ ჩუმად გაიპარება განზრახვის სისრულეში მოსაყვანად. მზარეულად შეუდგება ანუშირვანს და ერთ მშვენიერ დღეს ბენთეგის ხორცისგან შემზადებულ შაჰამადს მიართმევს. ეს ამბავი ბოზორჯ-მიჰრს თავიდანვე კარგად სცოდნოდა, მაგრამ შაჰი არ გაეფრთხილებინა. როცა ყველაფერი გამოირკვა, ანუშირვანის განკარგულებით კეთილ მოხუცს, ბოზორჯ-მიჰრს, თვალები დასთხარეს. ბოზორჯ-მიჰრი მექაში წავა და იქ განიკურნება. ანუშირვანი ტახტიდან გადადგება და მის ადგილს ჰორმუზი დაიჭერს. ვაზირებად ინიშნებიან ბენთეგის ბენთეგის-ძე და სიაუში ბოზორჯის-ძე. ორივენი მშობლების გზას განაგრძობენ. ახალი შაჰი ჩვეულებრივად ბოროტი და ცბიერი ბენთეგის რჩევას რჩეულობს ხოლმე და დიდადაც აცემს. ბოლოსდაბოლოს ჰორმუზი ჰამზასთან მაინც დაზავდება და მუსულმანურ რჯულს ეზიარება...

უკანასკნელად ჰამზას უხდება გრანდიოზული ბრძოლების გადახდა ფანტასტიკურ კაცოქამიებსა, ველურებსა და ჯადოქრებთან. ამ ბრძოლებში დაეცემა ჰამზას მხედრობის უდიდესი ნაწილი და, სხვათა შორის, მისი უსაყვარლესი შვილი ბედი აზზემანი.

საბოლოოდ გამარჯვებული სამოცდაათი მოყმით ჰამზა ბრუნდება უკან მექაში.

სამშობლო ქალაქი ფალავანს გამოცვლილი დაჰხვდება, ხოლო მშობლები გარდაცვლილი. უკვე დაბადებულა და სამოღვაწეო ასპარეზზეც გამოსულა წინასწარმეტყველი მუჰამედი. მოხუცი ჰამზა თვისი ყმებითურთ ამისი პირველი მიმდევართაგანი გახდება. მალე მუჰამედთან ერთად გადასახლდება ქალაქ მედინაში და იქ ლოცვასა და სულიერ ცხოვრებას დაიწყებს. ამასობაში დიდი კოალიცია დგება წინასწარმეტყველისა და ჰამზას წინააღმდეგ. ამ კოალიციაში შედიან მისრელნი, რუმელნი, აბაშნი, სპარსნი და სხვ. ამათ მიემზრობა არაბთა ტომი კურეიშიტებისა აბუსუფიანის მეთაურობით. ბრძოლა იმართება მედინის მიდამოებში მთა აჰადის ძირას. ჰამზასა, მუჰამედისა და ალის თავგამოდებითი ბრძოლის მეოხებით მოწინააღმდეგეთა ლაშქარი ხანგრძლივი იერიშის შემდეგ

დამარცხდება. მაგრამ აი ვილაც მოსყიდული ველური კაცი (ვაჰში) ჭეზაკურად ზურგიდან შუბს ჩასცემს სახელგანთქმულ საქვეყნო გმირ ჰამზას და მტარვალურად სიცოცხლეს გამოასალმებს, ხოლო შეერთებული ექსპედიციის მეთაური, რუმელთა დედოფალი, მოწამებრივად დაცემული ფალავნის გულღვიძლს საკმელად „მიირთმევს“. მოწამის შეგინებულ გვამს (ყურები და ცხვირი მოსჭრეს „ურწმუნობმა“) დიდი ცერემონიით გადაასვენებენ მედინას და საკადრისი პატივით მიაბარებენ მიწას.

ჰამზას და მუჰამედის დასახმარებლად წამოსულიყო, თურმე, სხვათა შორის, ფალავნის ასული ფერიათა დედოფლიდან — ყურ-ი-ში. ქალის შეკითხვაზე თუ სად იმყოფება იმისი მამა, წინასწარმეტყველი მოწინებით ცის თაღზე მიუთითებს, სადაც ანგელოსებით გარშემორტყმული, დიდების ტახტზე დაბრძანებული გამობრწყინდება საქვეყნო ფალავნის სახე...

* *

როგორც შინაარსიდან ჩანს, ამირ-ჰამზა უპირველეს ყოვლისა კემარიტი რაინდია, ფიზიკური ძალღონით უხვად დაჯილდოებული, ზნეობრივი თვისებებით შეუბღალავი და სამაგალითო.

ამ თვალსაზრისით ჰამზა, რასაკვირველია, ყველა დანარჩენ გმირ-ქაბუჯზე შეუდარებლად მაღლა დგას. პირდაპირობა, გამბედაობა, უზაკველობა და უშიშროება მისი სტიქიაა. ძლიერი მოპირდაპირის წინააღმდეგ გააფთრებული ვეფხვი ბრძოლის ასპარეზზე, ჰამზა კეთილი და სათნო, უშურველი და უზადო მასპინძელია და მფარველი მებატრონე ყმად შეწყნარებული ქაბუჯების მიმართ. ამ ხიდაგზე რაინდს არაიშვიათად თვისი უერთგულესი მხლებლებისა და უახლესი მეგობრების დატუქსავაც კი მოუხდება ხოლმე (მაგ. ომარ ამიჰის).

მხოლოდ განსაკუთრებულსა და გამონაკლისს შემთხვევაში მიჰმართაჲს ჰამზა ბოროტი მოწინააღმდეგის სიცოცხლის აღკვეთის გზას, აბა რამდენჯერ შეანარჩუნა „ნაძრახი სიცოცხლე“ გაიძვერა ბებთეგსა და უმადურ „სამართლიან“ შაჰს ჰამზას კეთილშობილმა სულგრძელობამ!

დამარცხებული მტრისაგან ამირი მხოლოდ უტყვ მორჩილებას ითხოვს. ამით კმაყოფილდება მისი რაინდული თავმოყვარეობა. ეს არის და ეს.

ბრძოლის ასპარეზზე პირველი რიგი და პირველი იერიშების უფლება — როგორც ტრადიციული წესი — მოწინააღმდეგეს ეთმობა ხოლმე. ბრძოლის ხერხების არჩევანშიც მოპირდაპირე უზღუდველია, მაგრამ ჰამზა უღმობელია და უშურველი მაგარი მკლავის მიმორხევაში. აქ პირველობა მუდამ მისია, არვის წინაშე ქედს არ მოიხრის, არვის შეარჩენს კადნიერებას და არც ხმალს გაზნექს (თუმც ხმალ

გატეხილ მოპირდაპირეს საქურველის შენაცვლებაში თითონაც შევ-
ლის).

როგორც სახელოვან რაინდს შტამშენის, ჰამზა ფიზიკურად უძლურისა და სუსტი არსების მფარველია: მექარაენეთა მცველი მე-
კობრეთაგან (ცხადია, ყოველგვარ ანგარებას დაშორებული), დევმ-
ბისა და მავნე კაციჭამიების ამომჟღერელი, დაჯანბნებული ფერიფ-
ების ზურგის სიმტკიცე.

ამირ ჰამზამ მთელი სამყარო დაიმორჩილა: ისტორიულ პერსპე-
ქტივებში წარმოსადგევი, თუ ფანტასტიკურ-ფეერიული, მაგრამ ის
შინიც ჰაბუჟად რჩება და სოციალური კიბის ზღუდეს არ ლახავს.
მონარქების, კერძოდ ანუშირვანის მიმართ უქვეშევრდომილესი პა-
ტივისა და კრძალვის გრძნობით არის ის მუდამ გამსჭვალული: პა-
ტრონ-ყმური ურთიერთობის სიწმინდის კულტი-ჩვენი ძველის ძი-
რეული მომენტია.

ასედაამგვარად „ამირ-ჰამზას თბრობაში“ რაინდული იდეალის
ცენტრალური ძარღვი უცილობლივ გარკვეულ ნათესაურ კავშირშია
„ამირან-დარეჯანიანის“ იდეური ფორმაციის ნერვულ სისტემას-
თან, მაგრამ აქაც... ეს არის და ეს.

ასეთი ნათესაობა „ამირან-დარეჯანიანს“ „ყარამანიანთანაც“
მოეპოვება, „ვარშაყიანთან“, „სირინოზიანთან“ და ან სხვა რომე-
ლიმე (სულერთია რომელსაც დაასახელებთ) ზღაპრულ სადევგმი-
რო ფეერიულ ამბავთან. სხვა სპეციფიკური კავშირის ძებნა ამ
თვალსაზრისითაც სრულიად უშედეგო და უნაყოფო საქმეა. ვერც
თუ სხვა რაიმე პარალელი ვპოვეთ ჩვენ ეს ორი ძეგლი რომ ფორ-
მალ საერთო რკალში მოექცია.

არას ვიტყვით ფაბულაზე. ამ მხრივ თხზულებანი შორეულ
ნათესაობაშიც კი არ არიან ურთიერთშორის. კომპოზიციური აღ-
ნაგობითა და სუჟეტური წყობის ფაქტოლოგიით დიდი სხვაობაა.

თუ „ამირან-დარეჯანიანი“ ცალკეული ფალაგნური ამბების
კრებულს წარმოადგენს (რომლის შემადგენელ ნაწილებად დაშლაც
კია შესაძლო უმტკივნეულოდ), ჰამზას ამბავი განსხვავებით ერთ მთლი-
ან, განუყოფელსა და განუკვეთელ თბრობას შეიცავს. აქ ჰამზას მთე-
ლი ხანგრძლივი მოღვაწეობის პერიოდია მხატვრულად ანუხსული
(ბავშობიდან მოწამებრივი სიკვდილის დრომდე), ხოლო დარეჯა-
ნის-ძე შემთხვევით ჩნდება ზღაპრის სივრცეში და ასე შემთხვევით
ქრება თბრობის ფონიდან. ეს ალბათ, მხატვრული მიზანშეწონილობის
საქმეა. თუმცა სხვაგვარი აზრსაც შეიძლება: მართლაც იქნებ „ამი-
რან-დარეჯანიანი“ გამოკრებულ თბრობას წარმოადგენს. მაშინ
ფრაგმენტალური თვისებებიც ხომ გასაგები იქნებოდა. მაგრამ, რო-
გორც არ უნდა იყოს, „ამირან-დარეჯანიანიში“ ჩვენ უკვე მოცემული

გვაქვს მოთხრობის კვანძი (თხზულების შესავალი), რაც აბსოლუტურად განსხვავდება „ამირ-ჰამზას“ ანალოგიური მომენტიდან. ამ მხრივ, მაშასადამე, ეს ორი ძეგლი სხვადასხვა ტიპისა და სხვადასხვა სახის ნაწარმოებია.

რაც მთავარია: „ამირ-ჰამზას“ მოთხრობას ისეთი მომენტებიც კი ახასიათებს, რომლებიც არამც თუ პარალელს ვერ ჰპოულობს „ამირან-დარეჯანიანთან“, არამედ დიამეტრალურადაც განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან.

როგორც აღნიშნული გვაქვს, აკად. ნ. მარმა შესანიშნავად გამოარკვია „ამირან-დარეჯანიანის“ სპარსული ნაციონალური ტენდენცია, ხოლო საკმარისია „ამირ-ჰამზას“ შინაარსეულ განვითარებას რომ გადავხედოთ, აქ კი პირიქით, არაბულ-მუსულმანური ძლიერი ტენდენცია გვეცემა თვალწინ.

ამირ ჰამზა ეროვნებით არაბია, არაბია ის როგორც ფალავანი. ეს გარემოება წითელი ზოლივით არის მთელს თხზულებაში გახაზული. ამ ფორმალური მომენტით „შეფერილია“ თხზულების იდეურ-შინაარსეული გააზრება. ამირ ჰამზა თხზულების საყვარელი ჯგირია და საზოგადოდ ფალავნის იდეალურ-სრულქმნილი ტიპი. ზნეობრივი პრიორიტეტით ის რაინდული ყოფის მიუწვდომელ სიმადლეზე დგას (ფიზიკური ძალ-ღონით ხომ ფეერიულად საარაკოა). ახლა საყურადღებოა, როგორ ესახება თხზულების ავტორს სხვა ეროვნებათა (არა არაბთა) ჭაბუკების ზნეობრივ-ფიზიკური ფიზიონომია.

ჩვენ კითხვისთვის ყველას არა აქვს მნიშვნელობა. ჩვენს ინტერესს მხოლოდ სპარსელი სახელმწიფო გმირები იპყრობს—ნაციონალური სიამაყის საამ-ნარიმან—როსტომის და საერთოდ „შაჰ-ნამეს“ კარგად ცნობილი ფალავნურ-გენეალოგიური შტოს სამემკვიდრო ტასტი რომ უკავია ლეგენდარულად „სამართლიანი“ ანუ შირვანის მეფობაში. ესაა გოსტამი და მისი ვაჟი-წულები.

სპარსელი რაინდები ფიზიკურად ჩია ქონდრის კაცებია (ცხადია, ამ შემთხვევაში ჰამზასთან შედარებით), ყოველგვარ ზნეობრივ თვისებებს მოკლებულნი: მხალნი, ჯაბანნი, მუხთალნი, უპირონი, ფიცის გამტეხნი, ბოროტნი, ვერაგნი, ანგარებით შეპყრობილნი, შურიანნი... და ასე შემდეგ.

ლაჩრობისა და დაცემის ამ უმსგავსო სახეს თხზულებაში უპირისპირდება კლასიკური სიდარბაისლისა, სულგრძელობისა და მონოლიტურ-რაინდული პირდაპირობისა და გამბედაობის მხატვრული ფიგურა არაბი ჭაბუკისა და არაბი ჭაბუკების სახით.

ეს კონტრასტი ისე რელიეფურ დომიმანტად არის ძეგლში მოცემული, რომ მკითხველის ყურადღებას აქეთკენ ამძაფრებს. ამდენად ეს ხაზი შეგნებული მიზანდანიშნულების შედეგად ისმება.

ბოლოსდაბოლოს, მიუხედავად ყოველგვარი სულგრძელი კომპრომისისა ჰამზას მხრივ, ჰაბუკი მინც იძულებული ხდება რადიკალურ ზომებს მიჰმართოს და უღირსი ფალავნების საუკუნოებრივი დიდების სამემკვიდრო ტახტი ახალს, ღირსეულ არაბ ბუმბერაზს ჩაჰბარდება.

საზოგადოდ გაბახებულ, შერცხვენილ და თავლაფდასხმული სპარსელი გმირების გვერდით კეთილშობილების შარავანდედობა ბრწყინავს არაბული მოდგმის რაინდთა მთელი პლეადა...

ეს, თუ გნებავთ, შეურაცხებაც არის სპარსულ-ნაციონალური გარდამოცემისა, თავის ფალავნებს რომ პირველობას ანიჭებდა მთელს ქვეყანაზე.

აქვს თუ არა რაიმე საერთო ამ იდეურ კოლიზიას ჰამზას ამბვიდან* ჰამირან-დარეჯანიანის* აგრეთვე ასეთსავე იდეურ გაფორმებასთან?!

ვფიქრობთ, პასუხი აშკარაა: რასაკვირველია, არა, არავითარი! მაგრამ ეს ცოტაა: თხზულებაში გამასხარავეებულია „სამართლიანობისა“ და სიკეთის შარავანდედობით მოსილი სპარსეთის ლეგენდარული შაჰი ხოსროვ ანუ შირვანი, რომლის განუკვეთელ ეპითეტადაა ქცეული „ადილ“—სამართლიანი.

ჰამზა თავისი ნებით შეეწყნარება „შვიდი ქეშვირის“ მპყრობელს, ყმად გაუხდება და ძლიერი მკლავით დაუმორჩილებს ურჩ ქვეშევრდომებს „მალრიბ-მამრიყის“ სანახებიდან. ჰამზას ფალავნური მკლავი ანუ შირვანის სახელმწიფოს სიმტკიცეა შეურყვეველი. ჰამზას ყიჟინი ანუ შირვანის სახელმწიფოს ძლევის ძახილია თავზარდამცემი, ჰამზას სახელი ანუ შირვანის სახელია, მისი დიდება. ჰამზას მატერი-ალური ზენადენი ანუ შირვანის სახელმწიფო ხაზინის წყაროა.

ჰამზა უქვეშევრდომილესი ყმა და მსახურია დიდი ხელმწიფის. მაგრამ ყველაფერი ეს ჰამზას რაინდულ ტვისების სფეროა. თვით ხელმწიფე ანუ შირვანი უსამართლო, უმადური და მუხანათია ძეგლის გაგებით, უნდო, უნებისყოფო, სუსტი, სულმდაბალი. ანუ შირვანი ცბიერი მრჩეველების სათამაშო მანეკენად არის ქცეული. მას აკლია სიწრფელე, სიმტკიცე, გამბედაობა, ხელმწიფური სიღარბაისლე, გამჭრიახობა. მას საკუთარი აზრი არ გააჩნია. ნება არ აქვს. სხვებსაა აყოლილი. მის მაგიერ სხვები ფიქრობენ და სხვები სჯიან. რაც მთავარია, სხვების ნააზრევში ანუ შირვანი ჩვეულებრივად ცბიერს რჩეულობს. ანუ შირვანი სულგრძელობასა და კეთილშობილზრახვებს მოკლებულია, ხოლო ვერაგობასა და მუხთლობაში ბევრს არ ჩამორჩება უკან. თუმცა შაჰის უნდო საქციელი თითქოს აქა-იქ გულუბრყვილობით არის ახსნილი. მაგრამ მით უარესი მაშინ: გო-

ნიერების უმაღლეს პიედესტალიდან (სპარსულმა ნაციონალურმა ტრადიციამ რომ გამოსახა), „მართალი“ შაჰი ქვეყნელს ეშვება.

ანუშირვანმა არა თუ ჰამზა დაინდო, უერთგულესი და უსათონოესი ვაზირი—სიყეთის გენია ბოზორჯ მიჰრიც კი შესაგინებლად გაიმეტა ღრმა მოხუცებაში, ხოლო ბოროტ მრჩეველს—ბოროტ გენიას—ბეზთაეგს თავის უპირველეს და უმახლობელეს მესაიდუმლედ, ქვეყნის ფაქტურ გამგედაც გახდის.

ანუშირვანი ცბიერიც არის, ფლიდი, მატყუარა.

გაბახებული და შერცხვენილი „შვიდი ქეშვირის“ სახელგანთქმული „სამართლიანი“ შაჰი, თავლაფდასხმული და გაძევებული შავი მუშების, ხის მჭრელების საკიცხ ობიექტად ხდება. აქ ლეგენდარული მეფე ჩია და ბუზღუნა ნაცარქექია, ტაკიმასხარას როლში გამოდის... და კვლავ ერთგული და კეთილშობილი რაინდის, ჰამზას, წყალობით პატივს ეღირსება, ტახტს, სახელმწიფოს.

მაგრამ „სამართლიანი“ კუზი მაინც ბოლომდე გამრუდებული რჩება. და ირონიულად ნაგრძნობი ეპითეტი ტრადიციული წარმოდგენის მესაფლავედ ხდება.

ამ შემთხვევაშიც ბოლომდე გამართლებულია მხატვრული კონტრასტის მაგისტრალური ხაზი: კეთილშობილი და სულგრძელი არაბი ჰამზა, სულმოკლე და მუხანათი სპარსეთის შაჰი...

უკანასკნელად, ძეგლში შეურაცხყოფილია ძველი სპარსული ნაციონალური რელიგია: მაზდეანობა (ცეცხლთაყვანისმცემლობა).

ჰამზას გმირული მოღვაწეობისა და ფალაფნური თავგადასავლის ძირითადი მოტივი ჰაბუკის, ასე ვთქვათ, მისიონერულ-პროპაგანდისტული საქმიანობის ფონზეა მოცემული. აბრაამის რჯულის მქადაგებელი რაინდი (—აბრაამის რჯული ძეგლში მუსულმანობად არის განაღდებული) ყველა დაპყრობილ ქვეყნებსა და ხალხებს თავის წესზე მოაქცევს, ხოლო განაბოლოს მუჰამედის ერთგული თანამგზავრისა და თანამებრძოლის როლში მოწამებრივი, სიკვდილის ზიარი ხდება და „საუკუნო სასუფეველში“ ღირსეულ ადგილს დაიმკვიდრებს.

საზოგადოდ ჰამზას ამბებში სიმბოლურად არის გამოხატული არაბულ-მუსულმანური ქცევის ისტორიული, ფონი და გარემო. ფანტასტიკურობა და ფეერულილობა აქ ერთმანეთს ეჯიბრება, მაგრამ შორეული ისტორიული სახეების კონტურები მკრთალად მაინც კი არის დაქერილი.

და აი, არაბულ-მუსულმანური დენა, როგორც ცნობილია, უწინარეს ყოვლისა ძლიერსა და კულტურულ სპარსულ-სახელმწიფოებრივ ზღუდეს შეეხეთქა. ნებიერი სპარსეთი მიწაზე გაიშხლართა, ენერგიული და უკულტურო უზურპატორების მონა-მხვევალი გახდა. ეს ისტორიული გააზრებითა და სპარსული გარდამოცემით, ხოლო

ჩვენი ძველის განივთებით ლაჩრებისა და ფუქსავატების სამფლობელო იოლად დაირხევა კეთილშობილი და ზვიადი რაინდების ზნობრივი და ფიზიკური პრიორიტეტის წინაშე.

ანუშირვანი—პირადი პატივის გამოსაღებად—საკუთარი ხელით დაანგრევს თავის თავშესაფარსა და წმინდა სამლოცველოს—ცეცხლის. სამსხვერპლოს (ათაშქედას), ხოლო მისი მემკვიდრე ფორმალურადაც მუსულმანთა გუნდს შეეკვრება.

ეს რელიგიურ-იდეური „ფორმაცია“ რასაკვირველია ძველსპარსულ-ნაციონალურ თვითშეგნებას დიდადაც შორავს. ამგვარად „ამირ-ჰამზას ამბავი“ არაბულ-მუსულმანური და ნაციონალურ-რელიგიური ტენდენციის შემცველია და, მანასადამე, აბსოლუტურად განსხვავდება „ამირან-დარეჯანიანის“ იდეური მონაცემიდან.

ეს ორი დიამეტრალურად განსხვავებული თხზულებაა, როგორც შინაარსეულ-იდეურად, ისე ფორმალურ-არქიტექტონური ნაგებობით. ამისთვის „ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალად „ყისაჲ-ჰამზა“ ოდნავადაც კი ვერ ჩაითვლება.

მაგრამ, ცხადია, აქ შეიძლება „ყისაჲ ჰამზას“ რედაქციების საკითხი დაისვას. მართლაც ჰერმან ეთეს სიტყვით ამირ-ჰამზას წიგნის სხვადასხვა რედაქციები არსებულა¹.

ამ რედაქციებიდან ზოგიერთი მოკლე ყოფილა, ზოგიც ვრცელი. პირადად ჩვენს განკარგულებაში შედარებით მოკლე ვერსია უნდა ყოფილიყო. მაგრამ, რამდენადაც ცნობილია, ძირითად შინაარსეულ გააზრებაში რედაქციები ერთურთისაგან არ სხვობენ. თხზულების ნაციონალურ-რელიგიური ტენდენცია, მაგალითად, ვრცელ ვერსიასაც ახასიათებს. ჩვენთვის ეს გარემოებაა სწორედ ამ ჟანრდ საყურადღებო. მაშასადამე, წარმოდგენილი დებულება ამ შენთხვევაშიც ძალაში რჩება.

მაგრამ, მიუხედავად ყოველივე ამისა, ჩვენ, რასაკვირველია, ოდნავადაც არ ვსვამთ კითხვას „ამირან-დარეჯანიანის“ ფაბულის „ორიგინალობის“ შესახებ. პირიქით, ჩვენ უდავოდ მიგვაჩნია აკადნ. მარის დებულება თხზულების სპარსულ ნაციონალურ ტენდენციაზე, ხოლო ეს უკანასკნელთა ფაბულური წარმოშობის საკითხს გარკვეული მიმართულებით საზღვრავს...

ჩვენი აზრით, „ამირან-დარეჯანიანი“ რომელიღაც აწ დაკარგული (თუ ჯერ უცნობი) სპარსული სარაინდო თხზულების გადმოქართულდება უნდა წარმოადგენდეს, ხოლო, მეორე

¹) Grundriss, II, 318; შდრ, ე. ბ ე რ თ ე ლ ს ი ს, Слерж истории персидской литературы, 68.

მხრივ თვით ის საგულგებელი სპარსული ორიგინალი, ალბათ, „ყისაჲ-ამირ-ჰამზას“ არაბული ვერსიის წაბადებით უნდა შექმნილიყო¹...

* * *

როდის უნდა ჩამოყალიბებულიყო ქართული „ამირან-დარეჯან-ნიანი“ დანამდვილებით თქმა ძნელია. გარკვეულად არც „ყისაჲ ჰამზას“ შექმნის დროა ცნობილი, უკანასკნელი მხოლოდ ზოგადად პირველი ხალიფების პერიოდს მიეწერება². მაინცადამაინც მე-XII ს.

1) სხვათა შორის საკითხის ამგვარი გადაწყვეტა გარკვეულ პასუხს იძლევა ლიტერატურული და ხალხური „ამირანიანის“ ურთიერთობაზე პრიორიტეტობის თვალსაზრისით (როგორც ცნობილია, მკვლევართა ერთი რიგის აზრით, ლიტერატურული „ამირან-დარეჯანიანის“ სათავე ხალხურ თქმულებაში უნდა იქნას გამო-ნახული). მაგრამ დამოუკიდებლად ამისა ანალოგიურ დასკვნამდე მიგვიყვანა სა-კითხის ცალკე მონოგრაფიულმა შესწავლამ (სამწუხაროდ, უდაგილობის გამო, ამ ნარკვევის აქვე მოთავსება არ მომიხერხდა). ხალხური ათი სხვადასხვა ვერსიის (თუმურის სეანურის, ბრეთელის, ახალციხურის, იმერულის, ქართლურის, მგ-გრულ-იმერულის, ოსურის, აუხაზურის და ხევსურულის) დეტალურმა ანალიზმა შემდეგი დასკვნები მოკვცა: 1. ხალხური და ლიტერატურული „ამირანიანი“ ერთ-მანეთს ნაწილობრივ ჰყარავს მხოლოდ ერთ ფაბულურ მომენტში, სახელდობრ ლიტერატურული ძეგლის პირველი ციკლის ამბებში (პირველ ციკლად ნაგუ-ლისხმევია ის ამბები, რასაც გამოცეპული ტექსტის 1-40 გვერდები შეიცავს). 2. ლიტერატურული ძეგლი ამირანის მოღაწეობის¹ დასაწყის და ფინალურ ეპიზოდ-ებს სრულიად არ იცნობს, ხოლო ხალხური ამ მხრივ დიდ სიუჟეტს იჩენს. 3. ძეგლის ის ნაწილი, რომლითაც ხალხური თქმულება ლიტერატურულსაგან გან-სხვავდება, თავის მხრივ ვარიანტებშიც სრულიად სხვადასხვანაირად არის გაშლი-ლი. 4. სამაგიეროდ იმ ნიწილში, რომელშიც ორივე ძეგლი ერთმანეთს ხვდებ-ბა, ხალხური ვარიანტებიც შედარებით ერთფეროვან (ლიტერატურულს მსგავს) სუათს იძლევა.

მოტანილი წინაპირობები უპირატესობას უდაოდ ლიტერატურულ ძეგლს ანიჭებს. უკანასკნელის დანაკლისი ადგილები ხალხს თავისებურად შეუვსია. ამ შემთხვევაში ფართო ასპარეზი მიუცემა შემოქმედებითს ფანტაზიას, რადგან ძირი-თადი წყარო შემზღუდავ ყალბს არ იძლეოდა. ლიტერატურული ძეგლის ფრაგ-მენტალური ნაკვეთი ხალხურ თქმულებაში უკვე დასრულებულ და ამ ამწურავ ფინალურ ძირამდეა დაყვანილი.

ხალხური თქმულების სხვადასხვაობა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ამი-რანის ეპიზოდის გადმოცემაში და საზოგადოდ თავდაპირველი მოღაწეობის ახსნა-ში. სამაგიეროდ ამირანის კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვის ეპიზოდში შედარებითი ერთფეროვნებაა დაცული. ამ მომენტში პრაქტიკოსის კულტის ნალექთან გვაქვს საქმე. ამ უამად ჩვენთვის ისაა საყურადღებო, რომ აღნიშნული მომენტიც ლიტე-რატურული „ამირან-დარეჯანიანის“ პრიორიტეტობაზე მიგვითითებს. მართლაც, კავკასიის ყველა ხალხებში არსებობს თქმულება მაღალ ქედზე მიჯაჭვული გმირ-გოლიათის შესახებ, მაგრამ საქართველოში ამ ზოგად კავკასურ თქმულებას ისეთი ელემენტები აქვს შერეული, რაც ლიტერატურული „ამირან-დარეჯანიანი“ არის მხოლოდ ცნობილი. მაშასადამე, ამ თავისებურობის საქართველოს პირობებში წარ-მოშობაც ბუნებრივად აქ ლიტერატურული წყაროს (—ამირან-დარეჯანიანის) არ-სებობის ფაქტით უნდა აიხსნას.

2) Ethè. 318.

შეორე ნახევრის წერილობით ძეგლებში დამოწმებულია „ამირან-დარეჯანიანის“ შესახები ფაქტები.

ბადრი (იამანის-ძის) და ნოსარ (ნისრელის) სახელს „თამარიანში“ ეხელებით (XII, 35; X, 32):

ვინ ხრმლითა ბადრობს,
უშიშ-უკადრობს,
მტერთა სრვისათვის
აღმართებულად.

ახალო პილო,
მძლეო ნოსრ ვითა...

„ამირან-დარეჯანიანის“ უპირველეს გმირებს—ამირანსა და შუგუბაშუს—იმოწმებს თამარის ისტორიკოსი 1196 წელს დაწერილ ისტორიაში. ერთგან ისტორიკოსი გვიამბობს იმ თათბირის შესახებ, რომელსაც თამარის საქმრო უნდა აერჩია და სარგებლობს შემთხვევით შემდეგი პარალელი გააელოს: „ვითა ამირან ხორაშნისათვის... ვითარ შუგუბაშუ მზისათვის ხაზართასა...“¹.

უკანასკნელად აღსანიშნავია, რომ ცნობილი ფსევდორუსთველური სტროფი „ამირან-დარეჯანიანს“ პირველ ადგილას ათავსებს და, ალბათ, ამით მის უწინარეს წარმოშობას თუ ჰგულისხმობს სხვებთან შედარებით:

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

ყოველივე ამით ცხადი ხდება, რომ „ამირან-დარეჯანიანი“ ძველი ქართული საერო-ფეოდალური მწერლობის მართლაც ერთერთი უძველესი ძეგლი უნდა იყოს და მისი ჩამოყალიბებაც ამ მწერლობის დასაწყის პერიოდს უნდა დაეუკავშიროთ². ყოველ შემთხვევაში სრულიად გაუგებარია ა. გრენის აზრი, თითქოს „ამირან-დარეჯანიანი“ „окончательно сформировался в конце XIII века“ (გვ. 40). რომც დაუშვათ (რაც ჩვენ პირადად საეჭვოდ მიგვაჩნია) თითქოს „десятая глава романа „повесть о Солнце-Витязе“ есть не что иное как замечательный отдельный роман, вставленный насильственно в повесть об Амиране“ (გვ. 29, დაყოფა ჩვე-

¹) ქარ. ცხოვ. მარ. დედოფ. ვარიანტისა, 414, 4, 5, 7.

²) პროფ კ. კეკელიძე ამტკიცებს, რომ „ამირან-დარეჯანიანს“ გაკლენა უნდა მოეხდინოს ლეონტი მროველის ისტორიაზე. უკანასკნელი კი „ჩამოყალიბებულია საბოლოოდ მეთერთმეტე საუკუნის გასულს“-ო (ვახტანგ გორგასლანის ისტორიკოსი და მისი ისტორია, „ჩვენი მეცნიერება“ № 4-5; ქარ. ლიტ. ისტორია, II, 56-62).

ნ ი ა . ა . ბ.)—მე-XII საუკუნის გასულისათვის სწორედ ეს ეპიზოდი ხომ არის ცხადლივ დამოწმებული თამარის ისტორიკოსის მიერ და ისიც ამირანთან ერთად?!

დათარიღების მთელი საუკუნით გადაწევა ყოველგვარ საბუთიანობას არის მოკლებული. ასევე უსაფუძვლო და ზერელეა ა. გ რ ე ნ ის მეორე დებულება: „Повесть составлена из целого ряда рассказов, принадлежащих разному времени и разным лицам“ (იქვე, 3) ¹.

„ამირან-დარეჯანიანის“ მთარგმნელის, თუ რედაქტორის შესახებ მხოლოდ ტრადიციული აზრი არსებობს. მართალია, გამოცემული ტექსტი შემდეგი ტირადით იხურება: „აჰა, დასრულდა წიგნისა ამისა თქმულება, მოსე ხონელისა მიერ ნასიტყვნი თამარ მეფის დროს საკაცობო და სამხედრო ამბავნი და ისმინეთ მკითხველთა ყოველთა“ (258). ეს ცნობა მოიპოვება გამოცემის დედან ხელნაწერშიც (წ. კ. 1119), მაგრამ არცერთი დანარჩენი ნუსხა არც ამას, არც რაიმე ამის მსგავსს სრულიად არ იცხობს და, მაშასადამე, მინაწერი ახალი დროისა და ინდივიდუალური წარმოშობის ნაყოფია. ამასთან რალაც კავშირი აქვს თ ე ი მ შ რ ა ზ ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ის მოწმობასაც (—ფსევდორუსთველური სტროფის კომენტარში), თითქოს: „მოსე ხონელი მდივან-მწიგნობარი ყოფილა მეფის თამარისა... უწინარესთა ეამთა ხონი ქალაქი ყოფილა, ახლა მუნ ეკლესია არის და სოფელი დაბა. მოსე ხონელს დაუწერია ამირან დარეჯანის-ძის წიგნი, დიახ შვენიერნი ზღაპარნი, სავაჟაკო, გმირთა და ძლიერთა მამაცთა ბრძოლანი, რომელიცა განიყოფების ათოთხმეტ კარად“ ².

ის გარემოება, რომ მოტანილი მსჯელობა მთლიანად ფსევდორუსთველური სტროფის საბუთიანობას ემყარება, ყოველგვარ მნიშვნელობას უკარგავს ბატონიშვილის მოწმობას. ეს მოწმობა თავის მხრივ შემდეგში უკიდურესობამდე განავითარა ზ. კ ი ჯ ი ნ ა ძ ე მ, ალ. ხ ა ხ ა ნ ა შ ვ ი ლ მ ა და მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ მ ა.

ფსევდორუსთველური სტროფი უძევეს საფუძვლად „ომიანიანის“ ავტორისა და „ამირან-დარეჯანიანის“ გამლექსავის ცნობებსაც.

„ომიანიანის“ შესავალში ვკითხულობთ (წ. კ. ხელნ. № 4988):

¹) პ. ი ნ გ ო რ თ ყ ვ ა ს ახრით „ამირან-დარეჯანიანი“ მე-XII ს. ოცდაათიან წლებში უნდა ეთარგმნათ, რადგან მას არ იცნობს „აბდულ-მესია“ (კავკასიონი, № 1-2, გვ. 283). მაგრამ ამ მოსაზრებაზე დამყარება არ შეიძლება, რადგან ჯერ კიდევ არც „აბდულ-მესიას“ დაწერის დროა საბოლოოდ გამორკვეული.

²) ექ. თაყაიშვილი, Описание, II 584.

ვინცა ვისთვის ქირსა ნახავს, ბოლოს აღარ წაუხდების, ვით ამირანს მოსესაგან ქება კარგად შეუხდების; აბდულ-მესია—შაეთელსა, ენა მრავლად მოუხდების, დილარგეთისთვის თმოგველსა სიტყვა შაქრად გაუხდების.

„ამირან-დარეჯანიანის“ გამლექსაეი სულხან თანია შვილი გვიამბობს (წ. კ. № 357):

ლექს[ს] უფრო ყურსა უპყრობენ, ამბის წიგნები ძენ ავად, ვიმდურებ მოსე ხონელსა, შეიქნა ჩემზედ მკენესავად ამირან-დარეჯანი-ს-ძე და სეფედავლა ძმობილნი მოსეს ეწერა ამბითა

ჯერ-ჯერობით მხოლოდ წარმოდგენილი ცნობებით უნდა დაეკმაყოფილდეთ.

II

ამირან-დარეჯანიანის შედგენილობისათვის

ფრიად საცილობელ კითხვად არის გამბდარი „ამირან-დარეჯანიანის“ შედგენილობაც. ცნობილია, რომ თხზულება ცალკეული საგმირო მოთხრობების ციკლურ კრებულს წარმოადგენს. ზოგიერთ ეპიზოდს ნამეტურ დამოუკიდებელი მნიშვნელობაც კი შეიძლება: რომ მიეცეს.

აღბათ, სწორედ ამ გარემოებამ შეუწყო ხელი კრებულის აღრინდელი შედგენილობის არეგდარეგვას. ხელნაწერები იმ არეგდარეგვის რეალურ სურათს იძლევა და სავსებით ადასტურებს ერთერთი ძველი მდივან-მწიგნობრის, ცოტა არ იყოს, პათეტიკურ განცხადებას:

„გადამწერელს წიგნისა ამის ამირან-დარეჯანიანისა მეწადა და მოსურნე ვიყავ, რათამცა მომეპოებინა ესეთი დედანი, რომელიცა ყოფილიყო სრული და უკლები; გარნა ვერა სადა ვპოვე და, თუ სადმე იპოებოდა, უსრულ იყო“-ო¹.

საკითხის სირთულე იმან გამოიწვია, რომ „ამირან-დარეჯანიანის“ ერთერთ უსრულეს ხელნაწერში (წ. კ. კოლექციის 1623) ხაზართა მეფის ჯიმშერიის და მისი შვილის ჯიმშერ არშოკლა-ჰაბუკის შემცველ მოთხრობას მეტად კატეგორიული ხასიათის ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობა აქვს დართული. სახელდობრ, პირველი მოთხრობის (ჯიმშერის ეპიზოდის) აშიაზე არა-ტექსტის ხელით მიწერილია: „ქ. ვინცა სწერდეთ ამ ამბავს ნუ დასწერთ. ეს ამ წიგნის მთქმელისა არ არის, ვიდასაც ცრუს ქრცხინვალ[ელ კაცს მოუგონია]“.

1) ს. ს. ს. ხელნ. № 384.

შემდეგი კარის აშიაზეც იმავე ხელით განმეორებულია: „ქ-ნურც ამას დასწერთ, ესეც იმ ცრუს ქრცხინეაულის კაცისაგან არის ნალაყბი და მოგონილი“¹.

ამ მინაწერებზე ბუნებრივად ცხოველი ინტერესი გამოიწვია და აწრთა სხვადასხვაობა დაჰბადა. მოხსენებული ორი კარი თავდაპირველად „ამირან-დარეჯანიანის“ ვარიანტად დაიბეჭდა; შემდეგ ცალკეც გამოიცა „დილარიანის“ სახელწოდებით (ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, ტფილისი 1897). გამომცემლის შეუსაბამო დასკვნით საცილობელი ამბავი „სარგის თმოგველს «ამირან-დარეჯანიანის» დამატებათ, ანუ გაგრძელებათ დაუწერია... ან სხვაფერ უნდა აიხსნას საქმე-“ო (ამირ. დარეჯ., გვ. 259, შენ).

რაც შეეხება სარგის თმოგველის დამოწმებას, ეს იმით არის გამოწვეული, რომ ჯიმშერის ამბავი ამგვარად იწყება:

„ოდესმე მეფესა ხაზართ[ა]სა [დილარი]სა² დაეპყრნეს ყოველნი ქვეყანა[ნი] სიმხნითა და სიქველითა. მონებდეს [და] უძრწოდეს ყოველივე გარემონი მეფენი, რომელნიცა თვითოფულად აღწერილი არს სარგის თმოგველისაგან“-ო... (ამ. დარ. გვ. 259).

ალ. ხახანაშვილმააც ჯიმშერიანის ამბავი „დილარიანის“ ნაწილად ჩასთვალა, ხოლო „ამირან-დარეჯანიანს“, ალბათ, შემდეგი დროის გადამწერლებმა დაურთესო (Очерки, II, 155, შენ.; აგრეთვე გვ. 230-232).

მ. ჯანაშვილმა იგივე აზრი გაიმეორა. აჰან „დილარიანი“ რუსულად თარგმნა და თავისი კომენტარიებით გამოაქვეყნა კიდეც სამოსწავლო ოლქის პერიოდულ კრებულში (СМПОМПК, 1899, XXVI, განსაკ. გვ. 16,96—101).

მ. ჯანაშვილს კრებულის რედაქტორიც, ლ. ლაპატინსკი, მიემხრო (ნ. იგივე კრებული, წინასიტყვაობა).

ამგვარად, საცილობელი ტექსტის „დილარიანობა“ თითქოს საბოლოოდ უცილობელი გახდა... მაგრამ სულ მალე პროფ. ე. თაყაიშვილი ხელნაწერთა ანალიზით შეეცადა დაემტკიცებინა, რომ „ჯიმშერიანს“ (ასე უწოდებს ის საცილობელ ორ კარს. ეს სახელწოდება მისაღებია) 1. არავითარი საერთო არა აქვს „დილარიანთან;“

¹) ნ. აგრეთვე ე. თაყაიშვილის წერილი „მართლა მოაღწია ჩვენამდის ძველი დილარიანის ნაწყვეტმა თუ არა?“ მოამბე, 1900, № 2, გვ. 55-56; А. X a x a - H ი. ბ. Очерк: II, 155, შენიშვნა; ზ. ჭიჭინაძე, დილარიანი 1897, გვ. 20; მისივე, სარგის თმოგველი და მისი დილარიანი, 1917, გვ. 30.

²) ამირან-დარეჯანიანი გამომცემელი ზ. ჭიჭინაძის მიერ, ტფილისი, 1896, გვ. 259—264.

³) კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვა წ. კ. კოლეცია № 3708 ხელნაწერიდან არის ამოღებული.

2. დაწერილია არა უადრეს მე-XVII საუკუნისა „ამირან-დარეჯანიანის“ წაბაძვით და 3. ავტორია ის ვილაც ქრცხინვალელი კაცი¹.

დასასრულ პროფ. კ. კეკელიძე დაბეჯითებით ამტკიცებს „ზედმეტი“ თავები „ამირან-დარეჯანიანის“ ორგანულ ნაწილს შეადგენსო².

საკითხისადმი ასე მწვავე ინტერესი გასაგებია, გასაგებია აზრთა ნაირნაირობაც. მაგრამ აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ აზრთა ნაირნაირობა უმთავრესად ზევით დამოწმებულმა ბიბლიოგრაფიულმა მინაწერმა („ქრცხინვალელი მოლაყბე“) დაჰბადა. ამ მინაწერის აღმოჩენამდე თითქოს ეკვიც არავის შეჰპარვია, თუმცა საკითხი ადრიდანვე იყო დასმული აკად. მ. ბროსეს მიერ. მ. ბროსეს ხელში ჰქონია „ამირან-დარეჯანიანის“ ბაგრატ ბატონიშვილისეული ვრცელი რედაქცია, რომლის ძირითადი ნაწილი 1808 წელს ყოფილა გადაწერილი ვინმე დიმიტრი მონაზონის მიერ, ხოლო „გაგრძელება“ („ჯიმშერიანი“) 1814 წ. ჰკუთვნება³.

ხელნაწერის ტექსტის ანალიზით აკად. ბროსე „გაგრძელების“ სიყალბეში დარწმუნებულა. აკადემიკოსის აზრით, „ჯიმშერიანი“ იმავე ტიპის ნაწარმოებია, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი გაგრძელება და არც მოსე ხონელთან (ამირან-დარეჯანიანთან) და არც სარგის თმოგველთან (—დილარიანთან) მას არავითარი საერთო არა აქვს⁴.

მაგრამ, სამწუხაროდ, როგორც ა. გრენმა სამართლიანად შენიშნა „статья акад. Броссе прошла почти незамеченною“⁵. ჩენი მხრივ ამას დავუმატებდით, რომ აკად. ბროსეს აღნიშნული წერილი უყურადღებოდ დასტოვა თვით გრენმაც, სხვას რომ თავი დავანებოთ.

დღეს მდგომარეობა თითქოს უფრო გართულდა. საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში ჩვენ ვიპოვეთ „ამირან-დარეჯანიანის“ ერთი ისეთი ეგზემპლარი (წ. კ. კოლექციის № 3708), რომელსაც მესამე „ზედმეტი“ თავიც (გურგენ ჯიზიშვილისა ამბავი) შემოუნახავს. ფრიად საყურადღებოა, რომ ამ ხელნაწერში ახალ თავისებურობას გარდა „ჯიმშერიანიც“ გვაქვს, ოღონდ ყოველგვარი შენიშვნის გარეშე.

¹) მთაბბე, 41-56.

²) ქარ. ლიტ. ისტ. II, 45-46.

³) Analyse du roman géorgien Amiran Daredjaniani, Bullet. Scient. III, 1838, p. 15.

⁴) იქვე, გნ. გვ. 16; შდრ. აგრეთვე მ. ბროსეს ივე De la littérature romanesque géorgienne, „Melanges Asiatiques“ t. VIII p. 428.

⁵) Грузинская повесть об Амраце, сыне Дареджана, и остатках сказаний о нем в картвельской народной литературе, ИВМНП, 1895, III, გვ. 1.

იმის გასარკვევად, თუ რა ურთიერთობაშია „ჯიმშერიანი“ „ამირან-დარეჯანიანთან“ დიდი მნიშვნელობა აქვს ხელნაწერთა ცნობებს.

„ამირან-დარეჯანიანის“ ტრადიციული ტექსტი გამოცემულია წ. კ. კოლექციის ხელნ. № 1119-ის მიხედვით, როგორც ეს ე. თაყაიშვილმა ც. აღნიშნა (მოამბე, 51), ხოლო „ჯიმშერიანდ“ მაშინ ცნობილი ერთადერთი ხელნაწერით (წ. კ. კოლ. 1623) დაიბეჭდა. ერთი და მეორეც უაღრესობამდე წარყვნილ და დამახინჯებულ ტექსტს შეიცავს, ამას ზედ ერთვის გამოკვემის მეტად პრიმიტიული ტექნიკა და საბოლოო ანგარიშში ბეჭდვითი სახით სრულიად შემთხვევითი და არა სანდო მასალა გვაქვს წარმოდგენილი. მით უმეტეს საყურადღებო ხდება ხელნაწერების შესწავლა.

ამ ქამად „ამირან-დარეჯანიანის“ ათეული ხელნაწერებია მკვლევარისათვის ხელმისაწვდომი. სამწუხაროდ, ამ ხელნაწერთა დიდი უმრავლესობა შედარებით გვიან დროს ეკუთვნის (მე-XVIII ს. გასულსა და მე-XIX ს. პირველ ნახევარს) და წარყვნილ ტექსტს შეიცავს, თუმცა ჩვენი საკითხისათვის არც ასეთებია ინტერესს მოკლებული. შედარებით ძველი ხელნაწერების განსაკუთრებული მნიშვნელობა ამ მხრივ თავისდათავად ცხადია.

ხელნაწერების ანალიზი ასეთ სურათს იძლევა: ე. წ. ზედმეტ თავებს მხოლოდ ორი ეგზემპლარი (წ. კ. 1623, 3708) იცნობს. აქედან პირველი (1623), როგორც ბოლო მინაწერიდან ჩანს, 1776 წლის აპრილის 27-ს არის დამთავრებული, გადამწერია ვინმე გიორგი¹.

მეორე კარგად შენახული ხელნაწერია. არც გადამწერი და არც დრო გადაწერისა მოხსენებული არაა, მაგრამ დაახლოებითი დათარიღება მაინც შეიძლება. ერთგან მიწერილია: „ამ დროს წასვლა მიწა პეტერბურგს, წელსა ჩლოც (—1778)“. ცხადია, ხელნაწერის შესრულება ამაზე უწინარეს დროს არის საფიქრებელი. პალეოგრაფიული ნიშნებითა და ქალაქის თვისებებით ხელნაწერი მაინცადამაინც მე-XVIII ს. პირველ ნახევარს უნდა მიეკუთვნოს².

ყოველ შემთხვევაში ერთი გარემოება უდაოდ ცხადია: ხელნაწერი № 3708 ვაცილებით უფრო ძველია, ვიდრე № 1623. ამასთან ტექსტი იქ შედარებით კარგად არის დაცული, მეორეში კი სრულიად წარყვნილია და დამახინჯებული.

ორიოდე სიტყვით უნდა შევეხო ზოგიერთ სხვა ხელნაწერსაც. გამოცემა პირწმინდად იმეორებს წ. კ. № 1119, რომელიც 1825 წ. ყოფილა გადაწერილი (მოამბე, 51).

თავისი სიძველით და ღირსებით განსაკუთრებით განირჩევა წ. კ. ორი ხელნაწერი: №№ 393, 357.

1) მოამბე, 52.

2) აღსანიშნავია, რომ ამ ხელნაწერში ამირან-დარეჯანიანის და ჯიმშერიანის შემცველი ტექსტი ერთი ხელით არის ნაწერი, ხოლო გურგენჯიხიშვილის ამბავი კი სხვა, შემდეგი დროის ხელით.

პირველი (№ 393) უთარილოა, მაგრამ ყოველგვარი ნიშნებით ის უეჭვოდ მე-XVII საუკუნეს უნდა ეკუთნოდეს, როგორც ეს სამართლიანად აღნიშნა ე. თაყაიშვილმა (მოამბე, 50).

№ 357 ძმების თანიაშვილების გალექსილ „ამირან-დარეჯანიანს“ შეიცავს და თავისი გენეზისით მაინც აგრეთვე მე-XVII ს. სინამდვილეს წარმოგვიდგენს.

როგორც ზევით აღვნიშნეთ, ყველა ხელნაწერში მხოლოდ ორი გამოირჩევა თვისი „ზედმეტი“ ეპიზოდებით. დანარჩენნი ძირითადად ტექსტუალური შედგენილობის ერთიან სურათს იძლევა¹.

ფრიად საყურადღებოა, რომ ძმებ თანიაშვილებს მე-XVII საუკუნეში მხოლოდ გაულექსიათ „ამირან-დარეჯანიანი“, რადგანაც: „ლექს[ს] უფრო ყურსა უპყრობენ, ამბის [პროზის] წიგნები ძეს ავად“-ო (№ 357, გვ. 26,3).

პროფ. კ. კეკელიძის გამოკვევით: „მელექსე კვალდაკვალ მისდევს პროზითი რედაქციას... არც ერთს მნიშვნელოვან ფაქტს, ან აზრს არ უშვებს, არც რაიმე ზედმეტ ფაქტურ მასალას იძლევა“ (II, 192). ამისთვის მართებულიც უნდა იყოს ე. თაყაიშვილის მოსაზრება: „თუ მეჩვიდმეტე საუკუნის ხელნაწერებში ეს ორი თავი (ე. ი. „ჯიმშერიანი“) ყოფილიყო, ბეგთაბეგ² იმას გაულექსიას არ დასტოვებდა. ეს მით უფრო საყურადღებოა, რომ დილარიანად ცნობილი მეთერთმეტე და მეცამეტე თავები ბოლოში კი არ არის დართული სხვა ხელნაწერებში, არამედ ჩაკერებულია მათე თავის შემდეგ და მათ ბოლოს დართული აქვს ამირან-დარეჯანიანის გაგრძელება, ანუ უკანასკნელი თავი“ (იქვე, 49-50).

მართალია, ამ შემთხვევაშიც შეიძლება თითქოს ფორმალურად დამაკმაყოფილებელი პასუხის გაცემა: „ალბად გალექსვისას ისინი (ე. ი. „ზედმეტი“ თავები, ა. ბ.) უკვე გამოყოფილნი იყვნენ ამირან-დარეჯანიანის შემადგენლობიდან“-ო (პროფ. კ. კეკელიძე, II, 192). მაგრამ საკითხი ისმის, რამდენად იყო შესაძლო მოთხრობის ასე თავისუფალი გამოყოფა, ან მიკედლება „ამირან-დარეჯანიანის“ ორკანულ სხეულ-

¹ სხვათა შორის ამირან დარეჯანიანის გამომცემელი ერთგან შენიშნავს: „იგიშოვეთ ერთი ძველი ხელნაწერი... რომელიც დიდათ განსხვავდება იმ ხელთნაწერებისაგან, სიღვანაც დღეს ჩვენ ვხელმძღვანელობთ და ვებუძავთ. ეს ხელთნაწერი დაწერილია 1740 წლებში“-ო (გვ. 136, შენ.). უნდა შევნიშნოთ, რომ ასეთი ხელნაწერი არ უნდა არსებულებოდა. გამომცემელი აქ იმ ხელნაწერს უნდა ჰგულისხმობდეს, საიდანაც დაუბუბლია „ჯიმშერიანი“, ასეთია კი № 1623 1776 წ. გადაწერილი და არა 1740 წლებში (?).

² თხზულების გალექსვა სულხან თანიაშვილს დაუწყია, ოღონდ შესრულება არ დასტოვია. დაწყებული საქმე მისსავე ძმას, ბეგთაბეგს განუგრძია და ბოლომდე მიუყვანია.

თან. დაარღვევდა თუ არა ასეთი მძიმე ოპერაცია თხზულების ერთ-
ან სუვეტურ აღნაგობას?!

ჩვენი აზრით ასეთი ოპერაცია სწორედ რომ ხელოვნური უნდა
ყოფილიყო. ერთი მხრივ ხელნაწერთა ანალიზი, ხოლო მეორე მხრივ
თხზულების შინაგანი ტექსტუალური მოცემულობა სრულიად არ ამარ-
თლებს მსგავს შესაძლებლობას.

„ამირან-დარეჯანიანის“ ყველა ხელნაწერთ (ზედმეტ კარები-
ანი ნუსხების გარდა) საარსიმისძე¹ მოახსენებს აბესალომ ინდოთა-
მეფეს: „თორმეტნი კარნი არიან პატრონისა ჩემისანი და.
სხვათა მათ ქაბუკთანი“-ო (გამ. გვ. 12).

ასევე იკითხება თხზულების დასასრულშიც: „აჰა დასრულდა
ამბავი პატრონისა ჩემისა ამირან დარეჯანის-ძისა, ჩვენ მისთა ყმათა
და სხვათა მრავალთა ქაბუკთანი—კარნი ათორმეტნი“ (გვ. 258)².

№ 3708 ხელნაწერის როგორც წინასიტყვაობაში, ისე ბოლო-
სიტყვაობაში „ათოთხმეტი“ კარია მოხსენებული. ასევეა № 1623-ის
ბოლოსიტყვაობაშიც, ხოლო ამის წინასიტყვაობაში კი ნათქვამია:
„თორმეტნი კარნი არიან პატრონისა ჩემისანი“-ო.

ცხადია, მასადაამე, რომ ამ ხელნაწერსაც ძველი დედნის ცნო-
ბა აქვს უნებლიედ შემონახული. არსებითად თორმეტი კი არა, თო-
თხმეტი კარია. ეს პაწია დეტალი ფრიად სიმპტომურია ჩვენი
საკითხისათვის³.

აი ეს თორმეტი კარიც:

1. შესავალი, ანუ აბესალომ ინდოთ მეფისა ამბავი (1-12).
2. ბადრი იანიანის-ძისა ამბავი (12-28).
3. ნოსარ ნისრელისა ამბავი (28-32).
4. ამირან დარეჯანის-ძისა ამბავი (32-40).
5. ამბრი არაბისა ამბავი (40-56).
6. ინდო-ქაბუკისა ამბავი (56-69).
7. მნათობთა ამბავი (70-98).
8. ტილისმთა ამბავი (99-135).
9. სეფედავლე დარისპანის-ძისა ამბავი (136-185).
10. შხისა-ქაბუკისა ამბავი (185-233).

¹ საკუთარი სახელები დადგენილი გვაქვს უძველესი და საუკეთესო ხელნა-
წერის წ. კ. № 393-ის მიხედვით.

² ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ზოგიერთ დეფექტურ ხელნაწერში (ასეთია
მაგ. № 393-ც) თხზულების შესავალი და დასასრული დაკარგულია, მაგრამ გადარ-
ჩენილი ნაწილთაც მშვენივრად შეიძლება საქმის ნამდვილი ვითარების გათვალის-
წინება.

³ 14 კარად იცნობს „ამირან-დარეჯანიანს“ თ ე ი მ უ რ ა ზ ბატონიშვი-
ლიც (შდრ. ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 584).

11. სისხლთა ძებნისა ამბავი (233-241).

12. ბალხეთს შესვლისა ამბავი (241-258).

ეს სრულიად გარკვეული და ჩამოყალიბებული სქემა უბეროდ და უპრინციპოდ დარღვევულია გამოცემის დედან ხელნაწერში (წ. კ. 1119), თითონ გამოცემაში კი არედარევა კიდევ უფროა გაძლიერებული. ხელნაწერსა და გამოცემულ ტექსტში ხშირად კარების აღრიცხვაშიც კი არის შეცდომები დაშვებული.

ჩვენთვის, რასაკვირველია, არსებით მხარეს აქვს მნიშვნელობა. ასე, სრულიად უსაფუძვლოდ ბადრი იამანის-ძის ამბავიდან ცალკეა გამოყოფილი ერთი პაწია ეპიზოდი: „ომი ბადრი იამანის-ძისა და ბუმბერაზის ახარმანიკისა“ (გვ. 23 და შემდ.). მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ რა დააშვა სხვა ანალოგიურმა ეპიზოდებმა?

უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ უბეროდ თავისებურებას მხოლოდ უკრიტიკო გამოცემა და მისი უმსგავსო ორიგინალი იცნობს.

სამაგიეროდ მეორე შემთხვევაში გამომცემელს ვრცელი და დამოუკიდებელი ამბავი „სისხლთა ძებნისა ამბავი“ წინამორბედ კართან გაუერთებია, მაშინ როცა ეს ამბავი ცალკეა გამოყოფილი თვით № 1119 ხელნაწერშიც კი!

ალბათ გამომცემელს სათვალავში „ლაფსუსი“ მოსვლია და კვალის დასაფარავად კომპენსაციის გზას დასდგომია..

გამოცემის უბეროდ მდგომარეობამ უფლება მისცა პროფ. კ. კეკელიძეს კარების განრიგებაში ერთგვარი სისტემა შეეტანა და ამის მიხედვით ახალი გადაჯგუფება მოეხდინა.

სამწუხაროდ, პროფ. კ. კეკელიძეს ხელნაწერთა შედგენილობის ფაქტური მხარე და ტექსტუალური კრიტიკის საზომი მხედველობაში არ მიუღია. მკვლევარი მხოლოდ ზერელე ფრაზეოლოგიურ მომენტებს გამოეკიდა. მისი აზრით ცალკეული კარების მოცულობის „გამორკვევა ადვილია, ვინაიდან თვითვეული მათგანი იწყება, თითქმის ყოველთვის სტერეოტიპული ფრაზით: „ისმენდი მეფეთ-მეფეო“ ან „ცხონდი მეფეო უკუნისამდე“, ხოლო თავდება: „აქა დასრულდა კარი“ ესა-და-ესო-„ამინ“ (II, 44).

უნდა შევნიშნოთ, რომ სტერეოტიპული ფრაზის მეორე ნახევარი (აქა დასრულდა...) მართლაც ყველგან არ არის თავის ადგილას, ხოლო პირველი ნახევარი ხშირად ზედმეტადაც არის წარმოდგენილი და ჩვეულებრივად იხმარება თხზულების ტექსტში..

დასახელებული პრინციპის მიხედვით პროფ. კ. კეკელიძემ „ინდო ქაბუკისა ამბავი“ წინა თავს შეუერთა (II, 44). და ეს იმიტომ, რომ გამოცემას (და მის ორიგინალს) სტერეოტიპული ფრაზა დაკარგული აქვს. საუკეთესო ხელნაწერები კი შემდეგ ტექსტს იძლევა. (ამ კარის დასაწყისში): „ისმენდი მეფეთ-მეფეო, ცხონდი უკუნისამდე!

ადიდნეს ღმერთმან მოყუარენი თქუენი და არცხვინოს ორგულთა თქუენთა! მაშინ ოდეს იაშანთა ქუეყანა შეავებულიყო და წაეხუნეს ქუეყანანი შორიელთათვისცა და მახლობელთათვისცა... (მე 393გვ. 56b). მაშასადამე, ამ ფორმალ თვალსაზრისზეც რომ დავდგეთ, „ინდოკაბულჯისა ამბავი“ მაინც ცალკე კარად უნდა ვიცნათ.

„აბესალომ ინდოთ მეფისა ამბავი“ პროფ. კ. ქეკელიძის აზრით არის არა პირველი კარი, არამედ შესავალი თხზულებისა“ (II, 44). მაგრამ შესავალის ცალკე კარად გამოყოფა ჩვეულებრივად იყო მიღებული (შდრ. მაგალითად „ვისრამიანი“) და ამაზე დამყარება არ შეიძლება¹.

ამრიგად, პირველი წყაროების შესწავლას იმ დასკვნამდე მივყვარათ, რომ ე. წ. „ზედმეტი“ თავები მართლაც ზედმეტად არის „ამირან-დარეჯანიანში“ ჩაკერებული და ნამდვილად განცალკევებულ მოთხრობას შეადგენს. ეს დასკვნა კი რეალურ ღირებულებას აძლევს ცნობილ მინაწერს ქრცხინვალელი მოლავების შესახებ.

მაგრამ, წარმოებული კვლევა მაინც ფორმალურ სფეროებშია ჩატარებული და მიღებული შედეგი საბოლოო არ იქნება, თუ ამას ტექსტის შინაგანი ანალიზიც არ დაადასტურებდა.

ახლა ასეთ გზასაც მივმართოთ.

უწინარეს ყოვლისა შემდეგი გარემოება უნდა გავითვალისწინოთ: გაგრძელების შედგენილობა ერთგვარი არაა ასეთის შემცველ ორსავე ხელნაწერში (ე. ი. № 3708 და 1623-ში). უპირატესობას, ცხადაა, ჩვენ უძველესს ვაძლევთ და არა იმისთვის მართო, რომ ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობას მივსდევთ. ხელნაწერი № 1623 და იმაზე დამყარებული გამოცემა (სხვათა შორის უნდა შევნიშნოთ: გარდა ზოგიერთ სტამბითი ცთომილებისა გამოცემა უცვლელად იმეორებს ხელნაწერს და მის ნამდვილ პირს წარმოადგენს) უაღრესობამდე წარყენილ და დამახინჯებულ ტექსტს შეიცავს. ამ დებულების საილუსტრაციოდ საკმარისი იქნება თუ აქ ორიოდე მაგალითსაც მოვიტანთ. ავიღოთ ჯიმშერ არმოკლა ჰაბუჯისა და ჩრდილელ ბუმბერაზთა ბრძოლის ერთი ეპიზოდი გამოცემისა და № 1623 ხელნაწერის მიხედვით:

.... შესამეს დღეს წამოდგეს მკვრეტელნი მითვე წესითა. აქათ განკუდა ჯიმშერ შექურვილი და იქილამ გამოვიდნენ (!) ათაქიში. ჯიმშერმა ჯირითი შესტყორცა და ათაქიშის ცხენი მწვადივით ზედ წამოაგო. აქედამ ბარამან² გამოუხდა და ხმალი შეუმაღლა, ისიც

¹) ერთ ხელნაწერში (ს. ს. № 1080) კარების სათვალავი თითქოს ბადრი იანაშვილი იწყება (კარი პირველი: ბადრი იამანიძის ამბავი), მაგრამ ეს ვადაშქერის შეცდომაა. მართლაც, ინდოთ მეფის ამბავსაც პირველი კარი აწერია, ხოლო ნ. აბაზა ნისუელიას მესამე და არა მეორე, როგორც ეს სხვა შემთხვევაში იქნებოდა მოსალოდნელი.

²) გამოცემაში: შარამან.

ხელშეპყრობილი მიწასა დასცა და უბძანა: „თქვენ ი დახოცა მუსტიითაც და მაიძახით ადვილი არისო, მაგრამ არ დაგხოც“. შესხა ცხენებზედ და ციხეში გაისტუმრა. და ბარამ იქ დადგა: „კაცს შენისთანა პატრონი მინდაო“.—ბძანა ჩრდილოთა მეფემ... (№ 1623 გვ. 173=გამ. გვ. 293-294).

ვულგარულ სტილს რომ თავი დაეანებოთ, ამ ნაწყვეტიდან არ ჩანს: რამდენი პირი ებრძოდა ჯიმშერს. თუ მხოლოდ ათაქიში, მაშინ რა შუაშია ფორმა „გამოვიდნენ“, ან „თქვენი“, „შესხა ცხენებზედ“... ვინ არის ბარამან, ან ბარამ? ვის მხარეზე არის ეს ბარამანი? ვინ გაისტუმრა გამარჯვებულმა ქაბუქმა „ციხეში“ (!)? რა ურთიერთობაშია ჯიმშერთან ბარამ, რომელიც „აქ დადგა“ და სხვა მრავალი. არც ერთ ამ კიანხვაზე მოტანილი ნაწყვეტით პასუხი არ გაცივმა. ახლა მიემართოთ ხელნაწერს № 3708, იქ გვითხულობთ:

...მესამესა დღესა წარმოდგეს მკვარეტელნი მითვე წესითა. აქეთ განვიდა ჯიმშერ შექურვილი და გამოვიდნენ ორნი ი: ათაქიში და ბარამან. ბარამან მალულსა დაუდგა, ათაქიშიმ შემოუტივა. ვითა მოახლოვდა აქეთ, ჯიმშერ შეუტივა; გაეცა, შესტყორცნა ჯირითი და მისი ცხენი შამფურივით ზედ ჯირითზე წამოაგო. აქეთ ბარამან გამოუხდა, ხმალი შეუმადლა, მიჰყო ხელი და ხელი შეუპყრა, ხმალი გააგდებინა; შეირკინენ ცხენზედ. ფალავანი გაგულისდა, მკლავსა მოსწივა, ცხენი ქვეშ გასძვრა, ციხისკენ წავიდა. ბარამან მიწაზედ დასცა. მეორე ხმალი ეკიდა ბარამანს, იგიცა ამოიწოდა და ცემაში გამრუდებოდა. უბრძანა ჯიმშერ:—„ზენა[ა]რმა ღვთისამა, შენი სიკვდილი არ მინდა, თორემ მუსტიითაც მოგკლევდი და მათრახითაცაო. აწე ამოდ იყვენითაო“. შემათრახეს ორი ოქროთ შეკაზმული ცხენი მოასხმევინა, ორნივე ზედ შესხა. და ბარამან მუხლსა აკოცა: „კაცს შენისთანა პატრონი უნდა ჰყვანდესო“. ესე ბარამ ჯიმშერთან დადგა და ათაქიში ციხეში წავიდა.

ბძანა ჩრდილოთა მეფემან... (გვ. 134a).

აქ ნაწყვეტი ვაცილებით ვრცელია, დეტალურად აღწერილია ბრძოლის მთელი ეპიზოდი. ყოველი წვრილმანი ვარკვეულია და ჩამოყალიბებული. არც ერთი სიტყვა, არც ერთი სახელი არავითარ გაუგებრობას არ იწვევს. № 1623-ში ესევე ეპიზოდი ძალზე შეკვეცილია და შეკვეცილია მექანიკურად, უაზროდ, რის გამოც ტექსტი საერთოდ დამახინჯებულია და წარუყვნილი.

შემდეგისათვის გამოგვადგება თუ დავიმახსოვრებთ, რომ სტილი აქაც ბეტად ვულგარულია.

მეორე პაწია მაგალითი: ჯიმშერ არმოკლა-ქაბუქი ჩრდილოეთში ჩავიდა და ანახა დიდი იგი მეფე ჩრდილოთა ხაყან, ამირან მოეგება წინა, მოხვია ხელი და აიყვანა... (№ 1623 გვ. 171=გამ. 291).

№ 3708-ით კი იკითხება:

....„ნახა დიდი იგი მეფე ჩლილოთა ხაყან ამირი, მოეგება-
წინა, მოეხვივა, ხელი მოჰკიდა და აიყვანა“ (გვ. 133ა).

ცხადია, სწორია და მართებული მეორე წაკითხვა, პირველის
ტექსტი წარყვნილია. ასეთ სურათს იძლევა მთელი ეპიზოდი. ამი-
ტომ ჩვენ ყოველთვის აღნიშნული გარემოება გათვალისწინებული
გვექნება.

ახლა კვლავ დავუბრუნდეთ „ჯიმშერიანის“ შედგენილობას.

უძველესი ნუსხით „ჯიმშერიანი“ შემდეგნაირად თავდება:

.... „გაყვეს ხაზარეთი ორათ, დილარისა წილი ნახევარი არმო-
კლა ჰაბუკს მისცა და ნახევარი მზემან ჰაბუკმან დაიჭირა. და ესე-
იყო უკლებლად მზისა ჰაბუკისა და დილარ ხელმწი-
ფის შეილის ანბავიო“, რომელიც ამირან-დარეჯანიძესა და
სეფედავლე დარისპანის ძეს რაიბ ნობადმა უამბო (გვ. 139ა).

ხელნაწერ № 1623-ში ყოველივე ეს გადმოცემულია, ოღონდ
ამბავი ამბზე არ წყდება. როგორც ზევით ამონაწერიდან ჩანს, მოთხ-
რობა უკვე „უკლებლად“ არის დასრულებული, მაგრამ რაიბ ნობადს
თითქოს კიდევ მოჰგონებია რაღაცა და ფალავანებს თხოვს მოუსმი-
ნონ: „ერთი სიტყვა მაქვს კიდევ“-ო. რაიბი განაგრძობს... ძველად-
დინბაჯინ დევის წინადადებით: „მოატანინეს რკინა, თუჯი და
სპილენძი და ექვსი ათასი ლიტრა ასაწვევი რკინა და თუჯი ჩამოას-
ხეს, და განხრიტეს წისკვილის მსგავსად, და ოთხი ათასი ლიტრა-
რკინის კეტი გააკეთეს, რომ ვინც კარგი ფალავანი არის ეს კეტი
უნდა ჩაუყაროს და ეს რკინა ააყუდოსო და ასწიოს“ (გვ. 179—გამ.
303). ამ საქმეზე ღონე უცდიათ ამბრი არაბს, ინდო ჰაბუკს, ჯიმშერს,
მზეჰაბუკს, ჯიმშერ-არმოკლას, მაგრამ შედეგისათვის ვერ მიულწვევი-
ათ. მზეჰაბუკს უკვირს, რად არ ცდის ღონეს ამირან დარეჯანის-ძე.
და სეფედავლე დარისპანისძე, განსაკუთრებით დარეჯანის-ძე „ყო-
ველთა ფალავანთა უფროსი, კიდით-კიდემდე განთქმული, და სა-
ხელოვანი, მდაბალი, ყოველთა შემწყალებელი, სიყრმით სიბერედმდე
გულმაგარი, გაუტეხელი, თილისმა მოუკიდებელი, დევთა ამომწყვეტი,
ბუმბერაზთა შემამინებელი, ხელმწიფეთა მეპატივე და ყოველის მტრი-
საგან მოურეველი, წალმართს ეტლზედ დაბადებული და ასოც წელს
მომავალი, სიყრმით ვიდრე აქამომდინ ძალუკლებელი“.

ამის ცნობაზე მართლაც წავლენ ამირანი და სეფედავლე. სა-
ბოლოო გამარჯვება წილად ხვდება ამირანს (გვ. 180—გამ. 303-304).
და მხოლოდ ამის შემდეგ „დასრულდა კარი დილარის შეილის-
წვილისა და მზისა ჰაბუკისა“-ო (იქვე).

ამას გარდა, № 3708 ხელნაწერში კიდევ გვაქვს ამბავის შემ-
დეგი განვითარება, ოღონდ „ამირან-დარეჯანის-ძისა და საარსიმის-ძის

უშუალო მონაწილეობით. ახალ ეპიზოდში მთავარ გმირად გურგენ ჯიზიშვილი გვევლინება. ამირან დარეჯანის-ძე და საარსიმისძე (აქ სავარსამიძე) გავლენ მინდორში სანადიროდ. იქ ვინმე ხოროზანის საშუალებით გაიგებენ, რომ ქაბუკი გურგენ ჯიზიშვილი თავის ყმა ლამპალპიძითურთ დაუტყვევებიათ და ჯილდაბარ ციხეში ჩაუსვამთ. გურგენი თურმე თავის საცოლვე ყამარგუნის გამოსაყვანად მიდიოდა.

ამირანი გადასწყვეტს გურგენის გამოხსნას. მიდის სავარსამიძის, ასან ბაღრიძის, ქოროს ქოსიძის და ყამარ ყამარელის თანხლებით. გზაში, ერთი კლდის პირას ვილაც დიაცი შეხვდებათ, რომელიც გრძნებით შეზავებულ შაქამადს შესთავაზებს გმირებს. ამირანის გარდა ყველანი დაბნდებიან. ამირანი ჰკლავს დიაცს... მოთხრობა ამაზე წყდება.¹

ამრიგად, „ამირან-დარეჯანიანის“ გაგრძელების საპი ციკლი გვაქვს:

1. ჯიმშერიანი (ჯიმშერ ხაზართა მეფის დილარის შვილისა. და მისი შვილის ჯიმშერ-არმოკლა ქაბუკის ამბავი).
2. დინბაჯინ დევის ლახტის ამბავი (სათაური პირობითია).
3. გურგენ ჯიზიშვილის ამბავი.

ახლა განვიხილოთ რა ურთიერთობაშია ეს გაგრძელებანი ძირეულ თხრობასთან.

პროფ. კ. კეკელიძემ აღნიშნა, რომ ჯიმშერიანი—„სულით, სტილით, შინაარსით და მოთხრობის ხასიათით სრულს იგივეობას წარმოადგენს „ამირან-დარეჯანიანის“ სხვა ამბებთან“—ო (II, 45-46). ეს დახასიათება გადაჭარბებულია, თუმცა ამ ორი თხზულების მსგავსება საზოგადოდ უდავოა. მაგრამ ასეთივე მსგავსება აქვს „ამირან-დარეჯანიანთან“ (ოღონდ ვულგარობის გაძლიერებით) გურგენ ჯიზიშვილის ეპიზოდსაც. სიახლოვე და მსგავსება მთელრიგ სტერეოტიპულ ფრაზათა განმეორებაში გამოიხატება, მაგრამ არაიშვიათად სუჟეტური სიახლოვეც შეინიშნება. განსაკუთრებით ახლოსაა „ჯიმშერიანი“ „შისა ქაბუკისა ამბავთან“ (კარი X, XI). და სწორედ ეს არის ამჟამად ჩვენთვის საყურადღებო.... ძირეულ ტექსტში (ამირან-დარეჯანიანში) სახელგანთქმული ქაბუკის სახელოვანი მოღვაწეობა და მისი მოულოდნელი, მუხანათური სიკვდილია აწერილი. ეს ამბავი ამირან-დარეჯანის-ძის და სეფედავლე დარისპანის-ძის საგანგებო „დამსჯელ ექსპედიციას“ იწყებს.

¹) ამის შენიღვ უნდა ყოფილიყო გურგენის და მისი ყმის გამოხსნა. ყამარგუნის გამოსაყვანად წასვლა. ფინალი, ალბათ, გურგენისა და ყამარგუნის შეუღლება იქნებოდა. ყოველშემთხვევაში ცხადია, რომ მოთხრობა დაუმთავრებლად არის დარჩენილი.

მზექაბუკი ხოსრო (ან ზეასრო) ხაზართა მეფის სიძე იყო. ამ მეფეს მხოლოდ ერთადერთი ქალი-ლა ჰყავდა. ხოსრომ სასიძოს თავისი საკუთარი გამზრდელი და ვაზირი—აბრაამი—აახლა; ქაბუკი თავის ქვეყანაში მიიწვია, ქალი მისცა და გაამეფა. ხოლო „ამაზენდან გარდაიცვალა ამიერ სოფლითა იგი პირველი ხაზართა მეფე და დაიპყრა ყოველი სამეფო მზემან ქაბუკმან (გვ. 225). მზექაბუკს სორი შვილი მიეცემა, თვით კი მუხანათური შემთხვევის მსხვერპლი გახდება. მზექაბუკის ამბავს ხმირანს ვინმე რაიბ-ნობადი (მზექაბუკის ყმა) მოახსენებს და სთხოვს შევლას, ან უკეთ, შურისძიებას.

„ჯიშმერიანის“ მიხედვითაც ხაზარეთის ტახტი ხელთ უპყრია ზეასროს, ოღონდ მიმძღავრებით; თანაც ის პირველი მეფე კი არ არის, ყოველშემთხვევაში მის წინ დილარი მეფობდა. მაშასადამე, ამ მხრივ ცოტა არ იყოს ფაქტური წინააღმდეგობაც არის.

„ჯიშმერიანითაც“ მზექაბუკი ზეასროს სიძეა. მზექაბუკი წერს არმოკლას: „ბიძა თქვენი და თქვენ ვერ გარიგებულხართ, ბიძა თქვენი ზეასროცა გარდაიცვალა და დღეს სრული ხაზარეთი და სხვა მრავალი ქვეყანა მიჭირავეს“-ო (№ 3708 გვ. 129ა—გამ. 285). აქ ერთგვარი შეუსაბამობა გვაქვს. მართლაც, გაუგებრობა ხოსროსთან არმოკლას კი არ მოსვლია, არამედ მის მამას. მეორეც, ხოსრო არმოკლას ბიძა კი არ არის, არამედ მისი მამის ბიძაშვილი.

მზექაბუკი არმოკლას თავის ვაზირს აბრაამს უგზავნის და თავისთან იპატიჟებს. ამ აბრაამის როლი საერთოა ორივე თხრობაში.

ზეასრო ხაზართა მეფე „ამირან-დარეჯანიანი“ მოხსენებულია კიდევ მნათობთა ამბავში (კარი VII). როცა ამირან დარეჯანისძე ასფან ხელმწიფის ასულთა გამოსაყვანად წავიდა, იქმას პრეტენდენტების მთელი წრე დახვდა და მათ შორის „ზეასრო ხაზართა მეფის-ძე“. „ჯიშმერიანი“ ამირანი პირდაპირ ასახელებს ამ ზეასროს: „ზეასრო ხაზართა მეფე მეცა მინახავს ასფან მეფისა კართა ზედან, მაგრამ, ჩემსა მზესა, ესე რატომ ქნა თავისა ნატამალსა აღარა მისცა ხაზარეთი და მზექაბუკს მისცა“ (გვ. 113ა)¹.

მაგრამ სწორედ აქ ჩანს წინააღმდეგობა: „მნათობთა“ ამბავით ხოსრო მეფის ძეა, „ჯიშმერიანი“ კი ის არაა მეფის-ძე. ამ, მოთხრობით ხოსრომ ტახტი მძღავრებით მიიღო. მეორეც: „ამირან-დარეჯანიანიდან“ სრულიად არ ჩანს მნათობთა ამბვისა და მზისა ქაბუკისა ამბვის გმირის — ხოსროს—ერთი და იგივეობა. პირიქით, პირველ ამბავში ხოსრო მეტად უარყოფითად არის დახასიათებული; როცა ხოსრო ამირანს ებრძოდა, ნათქვამია: „ჰკრა მკერდსა დარეჯანისძისასა მუხთლად, უცნაურად“-ო (91). მ.-X კარში (მზისაქაბუკისა ამ-

¹) ეს აღგილი მეორე ნუსხამ არ იცის.

ბავში) კი ხოსრო მეტად კეთილშობილ და პატიოსან მეფედაა წარმოდგენილი. ცხადია, ამ შემთხვევაში გამგრძებლობისა და წამბაძველობისათვის ჩვეულ წინააღმდეგობასთან გვაქვს საქმე...

„ამირან-დარეჯანიანში“ მზექაბუჯის ამბავი ვრცლად არის გადმოცემული და ფაბულის ფინალიც მშვენივრადაა მოხაზული: მზექაბუქმა ხანმოკლე და სახელოვანი სიცოცხლე განვლო და მოულოდნელად, მუხანათურად დაეცა¹. ეს მოტივი ახალი ეპიზოდის გამომწვევი ხდება: ესაა სისხლთა ძებნისა ამბავი. უკანასკნელი ლოგიკური თანმიმდევრობითა და თხზულებისათვის ჩვეული გააზრებით მთავრდება. „ჯიმშერიანი“ კი მზექაბუქი ჯიმშერს გადააქარბებს და ჯიმშერის შვილის (ჯიმშერ-არმოკლას) თანამედროვედ გვევლინება. ერკანება კიდევ არმოკლას, თუმცა ბრძოლის შედეგი გალაუწყვეტელი რჩება, ისინი დამეგობრდებიან: „გაყვეს ხაზარეთი ლოათ, დილარისა წილი ნახევარი არმოკლა ჰაბუქს მისცა და ნახევარი მზემან ჰაბუქმან დაიჭირა. და ესე იყო უკლებლად მზისაჰაბუქისა და დილარ ხელმწიფის შვილის ანბავი“-ო (№ 3708, გვ. 139a—გამ. 302).

მაშასადამე, „ჯიმშერიანი“ მზექაბუქი მეფობას ბედნიერად განაგრძობს... თხრობის ეს ფინალი აბსოლუტურად ეწინააღმდეგება „ამირან-დარეჯანიანის“ მე-5 კარს: იქ ხომ ტრაგიკული ფინალი იყო! მეორეც: ერთ წუთს დაუშვათ, რომ „ჯიმშერიანში“ მოთხრობილი ამბები უფრო ადრე მოხდა, ვიდრე, ვთქვათ, მზექაბუქის მკვლელობა. ამ შემთხვევაში ვის უნდა ეზღვია ჰაბუქის სისხლი, თუ არ მისებრ გოლიათს, მეგობარსა და ნათესავს არმოკლა ჰაბუქს?! სიკვდილის პირსაც მზექაბუქი, ალბათ, არმოკლას მოიგონებდა უპირველესად ყოვლისა და არა ამგვარ ანდერძს დასტოვებდა: „აწე დორათ დილამსა მარტოსა ჩემის სისხლის ძებნა არ შეუძლიან და ვინცა კარგნი ჰაბუქნი იყვნეს უთხრენით ჩემნი ამბავნი... (გვ. 230). რად არის დორათ დილამი მარტოდ? სადაა არმოკლა ჰაბუქი?

ცხადია, „ამირან-დარეჯანიანში“ მზექაბუქის ამბავი მთლიანად და საესებით არის ამოწურული. „ჯიმშერიანის“ თხრობა ამ ამბავს სრულად არ უდგება და არავითარი ლოგიკური ნასკვი მათ შორის არ არსებობს.

სამაგიეროდ გამგრძელებელსა და წამბაძველს რომ უფრო მეტი დამაჯერებლობა მიეცა თხრობისთვის, საგანგებოდ შეუნიშნავს: „ესე იყო უკლებლად მზისაჰაბუქისა და დილარ ხელმწიფის შვილის ანბავი“-ო. მაშასადამე, ამ სტრიქონის დამწერი პირდაპირ გულის-

¹) მართალია თხზულებაში ნათქვამია, თითქოს: „დაჰყუნა მრავალნი წელნი [მზექაბუქი] და წაუბუნა მრავალნი სამეფონი“-ო (გვ. 226). მაგრამ, რომ ეს ზოგადი ფრაზაა და რომ მზექაბუქის სიცოცხლე ხანმოკლე იყო, ეს შენდევდიანაც ჩანს: ჰაბუქს მხოლოდ „ოტა ყმა“ დაჰრჩა. ოტა ამირანს „მიჰგვარეს იგი ოტა ყმა, ხელთა აიყვანა“-ო (გვ. 231).

ხმოზღა, რომ ამბვის „ნაკლები“ თხრობაც ყოფილა, რადგან მას „უკლებლად“ განუზრახავს იმავე ამბვის გადმოცემა.

თუ გამგრძელებელი ამ შემთხვევაში მართლაც „ნაკლებ“ ეპიზოდს არ გულისხმობდა და ამ გამოთქმას (უკლებლად) პირდაპირი მნიშვნელობით ხზარობდა, მაშინ, პირიქით, საქმე სწორედ რომ ნაკლთან გვექნება, რადგან გმირის ცხოვრების ფინალი ხომ სულ სხვაგვარია!

ამგვარად, ყოვლად შეუთავსებელია ამ ორი ეპიზოდის ერთ რკალში მოქცევა.

გამგრძელებელი სხვაგვარადაც ცდილა საქმის შორებას: „ამირან-დარეჯანიანი“ მზექაბუკის ამბავი ამირანს რაიბ-ნობადმა უამბობო. „ჯიმშერიანიითაც“ თითქოს რაიბ ნობადივე მოუთხრობს ჯიმშერისა და მისი შვილის ამბავს. მაგრამ ვის?—ამირანსა და სეფედავლეს (იხ. გვ. 273,302). ეს კი სრული გაუგებრობაა და ძირეული ტექსტის თხრობას ეწინააღმდეგება. მართლაც, რაიბ ნობადი ამირანს უამბობს მზექაბუკის თავგადასავალს, ამირანი დაუყოვნებლივ გაგზავნის ამავე კაცს მოციქულად სეფედავლესთან, ისიც სიამოვნებით მიიღებს ამირანის წინადადებას და ორნივე კაბუქნი: „ლაჯანისა ქალაქისა“ კარს შეიყრებიან (გვ. 234). რაიბ ნობადი გმირებს მზექაბუკის ამბავს ცალცალკე მოახსენებს. მაშასადამე, „ჯიმშერიანის“ ცნობა, თითქოს გმირებმა მზექაბუკის ამბავი თანადროულად და ერთად მოისმინეს, სრულიად არ უდგება „ამირან-დარეჯანიანის“ სინამდვილეს... მაგრამ ამ შემთხვევაში კი გამოუჩენია დიდი „გონება-მახვილობა“ თხზულების გამგრძელებელსა, თუ გადამწერს...

ყველა ხელნაწერით და გამოცემითაც სისხლთა ძებნის შემდეგ ხაზარელნი თავის კვეყანაში დაბრუნდებიან, ხოლო ამირანი და სეფედავლე ვერ ბალდადს რჩებიან ერთ წელს, შემდეგ კი დარისპან „შაპარს“ ეწვევიან. აი ეს ნაწყვეტიც:

„არ გაუშვა სეფედავლე ამირან დარეჯანის-ძემან წელიწადსა ერთსა. ერთგან იყვნეს, განისვენეს, ნადირობდეს და ნადიმობდეს. ეგზომ უყვარდა ერთმანერთი, რომე არავის უნახავს ეგრე მოყვარულნი კაცნი, ორნი მათებრნი ღმერთსა არა დაებადნეს. ლალოზდიან, იცი-ნოდინ და შეექცეოდინ. რა წელიწადი ერთი გამოჰხდა, დაჰპატიჟა დიდად ამირან დარეჯანისძემან და სეფედავლე ვერ დაიქირა. მერმე მან გვიხმნა მისსა სახლსა დარისპან შაპარს. წავედით და დავჰყუენით წელიწადი ერთი მუნ. პატივისა, ძღვნობისა და განსვენებისა არ იყო რიცხვი. შეიყვარეს ერთმანერთი და რა წელიწადი გამოჰხდა, წამოვედით ძღვნითა და ნიქითა დიდითა გამდიდრებულნი დარისპან შაპრით და მოვედით ბალდადს. აქა დასრულდა... (№ 393 გვ. 226 აბ=გამ. გვ. 240-241).

როგორც ვთქვით, ასე იკითხება ეს ნაწყვეტი ყველა ხელნაწერში და მათ შორის № 1623-შიც, ოღონდ ორიგინალობს და ძალზე ორიგინალობს № 3708, სახელდობრ იქ გვაქვს:

„და არ გაუშვა დარეჯანი[ს]ქემან წელიწადსა ერთსა სეფე-დავლა. ერგან იყენეს, გაისევენბდეს, ნადირობდეს და ნადიმობდეს. არავის უნახავს ეგრე მოყვარულნი კაცნი. ორნი მათებრნი არა დაებადნეს ლმერთსა. ლაღობდიან, იცინოდიან და შეექვეოდიან. მოიყვანეს რაიბ ნობადი და უბძანა ამირან დარეჯანი[ს]-ქემან: „ხოსრო ხაზართა მეფე მეცა მინახავს ასთან მეფისა კართა ზედან, მაგრამ, ჩემსა მზესა, ესე რატომ ქნა თავისა ნატამალსა აღარა მისცა ხაზარეთი და მზექაბუქსა მისცა. ზომის მეტი ქება მასმია დილარ ხაზართა მეფისა და მისიის შვილის ჯიმშერისა და როგორც იყო ყველა წვრილად მიანბეო. მზექაბუქსა და ჯიმშერს ბოლოს ომი მოუვიდა თუ არა, ყველა წვრილად მითხარო“ (გვ. 113).

მაშასადამე, აქ სრულიად გადაკეთებულია ფინალი. მოქმედება მხოლოდ ამირან დარეჯანისას წარმოებს. მეორე მხრივ სრულიად მოულოდნელად ჩნდება რაიბ ნობადი, მაშინ როცა ის უკვე ხაზარეთში უნდა იყოს დაბრუნებული. ეს ხერხი თითქოს გასაგებია: ამ თავს ხელნაწერში „ჯიმშერიანის“ ამბები მოსდევს ე. ი. თავიდანვე იწყება უკვე ამოწურული და სავსებით დამთავრებული ხაზარეთისა და მზექაბუქის ეპიზოდი. გაუგებარი იქნებოდა ამბის დასაწყისი. თხზულებაში ყოველ ეპიზოდს თავისი საკუთარი კვანძი აქვს, რაიმე ვარემოება იწვევს ამბვის წარმოთხრობის საჭიროებას. მზექაბუქის ამბავი მაგ. იწყება ასე: ამირან-დარეჯანისძე ნადირობად არის გასული... მტირალ კაცს შეჰხედება, ამბავს გამოჰკითხავს: ისიც მოუთხრობს მზექაბუქის მთელ თავგადასაყალს. ეს მთხრობელია რაიბ ნობადი. სხვათა შორის ისიც არის საყურადღებო, რომ თხრობის დაწყებამდე ამირანმა სთხოვა რაიბს: „ჩემსა მზესა, თავიდან ბოლომდე ყველა დაუკლებლად თქვიო“ (გვ. 186). რაიბმა თხოვნა შეასრულა. ამის შედეგად ამირანმა და სეფედავლემ უკვე იძიეს შური და გამარჯვებულნი უკან დაბრუნდნენ. სავსებით გახსნილია თხრობის კვანძი და აშბავი ლოგიკურ ნასკვშია მიტანილი....

მაგრამ გამგრძელებელს სურს კიდევ დაუმატოს რაიმე თქმულს, რა გზას უნდა დაადგეს ის ამ შემთხვევაში? ცხადია, რაიმე ახალი კვანძი უნდა გამოიჩინოს. ამისათვის ყველაზე უფრო მოსახერხებელია გმირების ღროებით კვლავ თავის ადგილზე დატოვება (ამ მიზნით ის სრულიად იღებს თხზულებიდან ამირანის სტუმრად „დარისპან შაჰრში“ გამგზავრებას სეფედავლესთან)¹; იმავე რაიბ ნობადის სასწაულებრი-

¹ „დარისპან შაჰრში“ სტუმრობა ჩვენი ნუსხით ჯიმშერის ამბვის დასრულების შემდეგ ხდება (გვ. 139).

ვი ვაჩენა და თხრობის მისი პირითვე განვითარება. აბა ვის უნდა შეუვიდეს ეკვი ამბუის სინამდვილეში? რაიბ ნობადი მზექაბუკის თავ-გადასავლის ცნობილი მცოდნეა და ისიც... განაგრძობს დაუსრულებლად.

ბოლოსდაბოლოს ამასაც მოეძებნება ფინალი, მაგრამ ახალ გამგრძელებელს არც ეს აკმაყოფილებს და იმავე რაიბს ათქმევინებს: „ერთი სიტყვა მაქვს კიდეო“ (ვვ. 302). ყალბის მქნელის ულოგიკობაში დაჭერა მეტად იოლი საქმეა. ის ისე აწყობს თხრობას, რომ ინიციატორად ამირან დარეჯანის-ძე გამოჰყავს: „ხოსრო ხაზართა მეფე მეცა მინახავს... ესე რატომ ქნა თავისა ნატამალსა აღარა მისცა ხაზართი და მზექაბუკსა მისცა...“ აქ უკვე მოცემულია თხრობის მთელი სქემა. ისე გამოდის, თითქოს ამირანმა უკვე იცოდა ყოველივე, მაგრამ საიდან?! რაიბ ნობადს აქამდისინ ხომ სიტყვაც არ ჩამოუვდია ამ საგანზე?!

მზექაბუკის ამბავში კვანძი მეტად ბუნებრივად არის გახსნილი: მტირალი კაცი ნახეს, მიზეზი გამოჰკითხეს, ისიც შეუდგა თავგადასავლის მბობას. „ჯიმშერიანში“ ხელოვნური, არაბუნებრივი გზითაა ამბავი დაწყებული: ამირანმა უკვე იცის საქმის შინაარსი, ოღონდ ის უფრო „წვრილად“ აინტერესებს. ეს გამგრძელებლისა და წამბაძველის „ხერხია“, ამით საბაბს შოულობს, რომ კვლავ ჩამოაგდოს დამთავრებული საუბარი, „წვრილად“ გვიამბოს და ბოლოს დაგვარწმუნოს ეხლა კი საბოლოოდ და განუმეორებლად გადმოგვცა „უკლებელი მზექაბუკისა და დილარის შვილისა ამბავი“... მაგრამ საღერღელაშლილ გამგრძელებელს არც ეს აკმაყოფილებს და, როგორც ვთქვით, კვლავ იხვეწება: „ერთი სიტყვა მაქვს კიდე“—ო...

ამრიგად, თუმცა გამგრძელებელი შეეცადა ამირანისა და სეფედავლეს თანადროულობის ფაქტი აეხსნა, მაგრამ ამისთვის ძირითადი ტექსტის მსხვერპლად შეწირვა გახდა საქირო და კიდეც ზედმეტად დაამტკიცა თავისი უილაჯობა და უპრინციპობა, ერთი სიტყვით, როგორც ასეთ შემთხვევაში ჩვეულებრივია ხოლმე, საწინააღმდეგო შედეგს მიაღწია, მამლის ბოლო მაინც გამოჩნდა...

წამბაძველი სხვაგვართაც ცდილობს ჩვენს დარწმუნებას: მზექაბუკის ამბავში რაიბ ნობადს თავი თანადამსწრედ მოაქვს, „ჯიმშერიანში“ კი მოქმედება სხვადასხვა ქვეყანაში წარმოებს (სხვათა შორის რუსეთში უმთავრესად). იქ რაიბ ნობადი, ალბათ, არ ჰხლებია ქაბუკს. გამგრძელებელს ეშინია, ასეთი საკითხი არ დაებადოს მკითხველს: საიდან ვაიგო რაიბმა ეს ვრცელი ამბავი ისე დეტალურად. და წინასწარ აქვს ანისათვის მომარჯვებული პასუხი. მეორე ციკლის დასასრულს ვკითხულობთ: „მოახსენა რაიბ ნობადმა ამირანს და სეფედავლას“ «ესე რაცა მოგახსენე აბრამის ძმა ბებურ ჯიმშერთან იყო.

და ეს აბრამ ვეზირი მზექაბუჯთან იყო, და რაც საქმე მოუხდებოდა ჯიმშერსა ყველას აბრამს მოსწერდა და მზექაბუჯს მოხსენდებოდა და შევიტყობდით» (№ 3708 გვ. 139ა=გამ. 302).

ჯერ ერთი ამ საბუთის მოტანა სრულიად არ იყო საჭირო, რადგან თხრობიდან ვიცით, რომ ჯიმშერ არმოკლა (რომელიც ამ ამონაწერში იგულისხმება) თვით ეწვია პირადად მზექაბუჯს, ერთად იქხოვრეს, იბრძოლეს, გაიყვეს ხაზარეთი და ბედნიერად ცხოვრობენ. მაშასადამე, რათ სჭირდება მზექაბუჯს სხვისი, და ისიც წერილობითი საშუალებით, ინფორმირება? განა უფრო ბუნებრივი არ იქნებოდა, რომ ჯიმშერს თვით ეამბა მზექაბუჯისათვის თავისი თავგადასავალი? ყოველ შემთხვევაში საკითხის მოტანილი მანერით გაშლა არაბუნებრივსა და, მაშასადამე, არამხატვრულ მოტივზეა აგებული. აქაც ერთი ცხადი ულოგიკობა აქვს წამბაძველს.

ჯიმშერ-არმოკლას მართლაც ჰყავს ერთგული მოყმე ქაბუჯი ბებურ მურადის-ძე. მართალია, ადრე არაუფერი ყოფილა ნათქვამი მისი შთამომავლობის შესახებ და შესაძლებელია ის აბრამის ძმად ვიგულისხმოთ უკანა რიცხვით, მაგრამ ბებური მხოლოდ არმოკლა ქაბუჯის მოყმე იყო, არმოკლას ამბების მომსწრე და მონაწილე. ვინლა აძლევდა მზექაბუჯს არმოკლას მამის, ჯიმშერის, შესახებ ინფორმაციას?! ჯიმშერის მოყმე ხომ ქულ ჩრდილოელი იყო? მაშასადამე, აქაც ხელოვნური მოტივის მოპიზეზებით და ცხადი ულოგიკობით წამბაძველ-გამგრძელებელი კიდევ ზედმეტად გვიამაყარავენ მისი საქმიანობის ღირსეულ ხარისხს...

ერთი შენიშვნაც. აბრაამის და საერთოდ ხაზარეთის ინფორმირება წერილობითი წესით წარმოებს (იქნებ ისიც მოვიგონოთ, რომ აბრაამი მზექაბუჯმა მოციქულად გაგზავნა არმოკლასთან და ზეპირადაც შეეძლო საქმის კურსში ყოფილიყო), წერილებს უგზავნიან ერთმანეთს მზექაბუჯი, ჯიმშერ, არმოკლა-ქაბუჯი... ერთი სიტყვით, წერილი სუჟეტოლოგიის ერთერთ მთავარ ხერხად არის გამოყენებული „ჯიმშერიანში“, მაშინ როცა ეს მომენტი „ამირან-დარეჯანიანისთვის“ უცხოა. წერილის გაგზავნა ხდება მომენტურად გრძნეული ზანგის მეშვეობით (გვ. 274-275). აქ უნებლიედ „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი მომენტი გვაგონდება... წამბაძველი, ალბათ, ამ პოემაშიც იხედებოდა დროგამოშვებით.

„ამირან-დარეჯანიანის“ ყველა ეპიზოდში ამირანი აქტიური პირია. ის ან ძლევამოსილ ქაბუჯებს ებრძვის, ასე ვთქვათ, სახელისათვის (სეფედავლესთან რკენა, ამბრი არაბთან შებრძოლები განზრახულობა), ან გაჭირვებაში მყოფ ფალავნებს შეეღის, თუ „სისხლს“ იძიებს (ბადრი იამანის-ძისა და მზისაქაბუჯის ამბავი), ან

ხელმწიფეთა სამსახურს უნდებოდა (მნათობთა ამბავი), ან კიდევ თავის სატრფოს გამოსაყვანად მიემგზავრებოდა (ტილისმათა ამბავი).

არცერთ ეპიზოდში ამირანს პასიურ როლში არ ვხედავთ, გარდა „ჯიმშერიანისა“. უკანასკნელით საქვეყნო. ფალავანი მხოლოდ მოისმენს ისეთი სახელოვანი ქაბუქების თავგადასავალს, როგორიც იყვნენ ჯიმშერი და ჯიმშერ არმოკლა. თხზულების საერთო ხასიათით ამირანი უსათუოდ უნდა შებრძოლებოდა არმოკლას მაინც (ჯიმშერი, ვთქვათ, ადრე გარდაიცვალა). მაგრამ პატივმოყვარე ფალავანი აქ თითქოს გულგრილად ისმენს უცხო ქაბუქის ქებას. მაშასადამე, ამ მხრივაც „ჯიმშერიანი“ ცალკე დგას...

უმაღლო როლის შესრულება უკისრებია მეორე ციკლის უფრო უნიჭო წამბაძველს. ამირანი (და სეფედავლე) არაპირდაპირ თითქოს შეხვდებიან ხაზართა გმირებს. ოთხნივე თანადროულად სცდიან თავიანთ ძალღონეს დინბაჯინ დევის ლახტზე. მაგრამ ეს სრული აბსურდია. ამ დროისთვის მზექაბუჯი მაინც დიდი ხნის მკვდარია და მისი სისხლი სწორედ ამირანისა და სეფედავლეს მიერ არის ზღვეული.

აი საუკეთესო მაგალითი იმისა, თუ როგორ შორს მიდის უნიჭო წამბაძველის „ლალი ფანტაზია“...

უკანასკნელად ჩვენ გვინდა შევეხოთ „სტილის“ (ვიწრო მნიშვნელობით) საკითხსაც. ასეთ გზას პირველად მ. ბროსემ მიჰპართა (მაგრამ, სამწუხაროდ, მას არავინ მიჰბაძა). მეცნიერი შემდეგ საგულისხმო დასკვნას იძლევა: „ახალი მწერალი სავსებით ჰბაძავს მოსე ხონელის სტილის ფორმებს, მაგრამ იმას არ აქვს ის კოლორიტი და სურათოვნობის სიმკვერცე, არც ის უხვი სიტყოველე, რაც ასე ახასიათებს ორიგინალს“-ო¹.

მართლაც, „ჯიმშერიანი“ ამ მხრივ დიდად განსხვავდება თავისი პროტოტიპისგან. ჯერ ერთი, აქ ისეთი ტერმინოლოგია გვხვდება, რომელიც სრულიად უცნობია „ამირან-დარეჯანიანისთვის“, ხოლო მეორე მხრივ ამისი ვულგარული ენა სრულიად არ შეეფერება კლასიციზმის კარგად ცნობილ სალიტერატურო ნორმებს.

სანიმუშოდ აქ შეიძლება რამოდენიმე დამახასიათებელი ტერმინი დავიმოწმოთ. ასეთია „დურბინი“ (295₁₅), რაც სპარსული სიტყვაა და ბინოკლის მნიშვნელობა აქვს. „ყათლანი“ (297₁₅) არაბული „ყათალა“-საგან არის მიღებული (ყათალა-მოკვლა). ყველაზე უფრო საყურადღებოა ტერმინი „ათამან“ (293₂₀) რაც атаман-ს უნდა აღნიშნავდეს. აგრეთვე „ბელადი“ (294₁₄₋₁₅).

„ჯიმშერიანში“ შესაძარებელ მასალად ხშირად იხმარება „ამირან-დარეჯანიანისთვის“ უცნობი, ხოლო, სპარსული მითოსით სახელ-

1) დასახელებული შრომის გვ. 16.

განთქმული ლეგენდარულ-გეოგრაფიული სახელები, როგორც ბესთანისა და ყაფის მთები: „თუმცა ბესთანისა¹ მთასა ხელი მოჰკრას, მასცა ანაზღად დააქცევსო“ (273). „რასაც(?) ეს ჩემი ლახტი ბესთანისა² მთასა დავკრა, ვეკობ, იგიცა დავამტერიოვოვო“ (301).

„თუმცა დადსა ყაფისა მთასა მოვდვა“ (იქვე). № 3708 ხელნაწერში ყაფის მთის ნაცვლად არარატის მთა იხსენება: „თუმცა არარატისა მთისა წვერსა გარდავაგლო..“ (138 ხ).

გვიანდელი წარმოშობის მაჩვენებელია ტერმინი „სავარდე“ (277, ₁₅), რაც სპარსული გოლესტანის პირდაპირ თარგმანს წარმოადგენს.

„ამირან-დარეჯანიანი“ ცნობილია თვისი ლექსიკური არქაიზმებით. საყურადღებოა, რომ იქ დედამიწის მნიშვნელობით „ქვეყანა“ იმზარება, „ჯიმშერიანიში“ კი უკვე ახალი ტერმინია მიღებული: „პირი მიწათა გააერთეს-(276,282...); „მიწასა ზედა მედგრად დასცა“ (272). მეტად ვულგარულია ასეთი გამოთქმა: „მიწასთან გაგასწორებო“ (იქვე)³.

აბა რა საერთო უნდა ჰქონდეს „კლასიციზმთან“ შემდეგ გამოთქმებს: „ჯიმშერმა ჯირითი შესტყორცა და ათაქიშის ცხენი მწვადივით ზედ წამოაგო“ (293).

ეს ფრაზა № 3708 ხელნაწერში სხვაგვარად იკითხება: „ჯიმშერ... შესტყორცნა ჯირითი და მისი ცხენი შამფურივით ზედ ჯირითზე წამოაგო“ (გვ. 134ა).

„ხმალი პირში ჩაიდვა და კევივით გამოცობნა“ (გვ. 283). „ამასობაში გამოვიდა“. (296). „კინალამ ცხენისაგან ჩამოვარდა“ (301). „ფეხი მიწას მაგრა დააბჯინა“ (იქვე) და სხვა მრავალი.

გვიანდლობის აღმნიშვნელია: ზვირთი (239, ₁₆), ტყიანი (289, ₂₅), ნარიყალი (296, 4)..

ეს ენობრივი მაგალითები ურყევად ამტკიცებს, რომ „ჯიმშერიანი“ „ამირან-დარეჯანიანის“ ნაწილი არაა და არც „კლასიკური“ პერიოდის ლიტერატურული პროდუქცია.

საკითხი ისმის, როდინდელად უნდა ჩაითვალოს „ჯიმშერიანის“ წარმოშობა. ე. თაყაიშვილმა საერთოდ სწორად აღნიშნა, რომ „ჯიმშერიანი“—უნდა იყოს შეთხზული უცნობი პირისაგან არა უადროვეს მეჩვიდმეტე საუკუნისა“-ო (მომამბე, 55).

ერთი რამ მართლაც თავიდანვე ცხადია: „ჯიმშერიანი“ „ალორძინების“ პერიოდშია უთუოდ დამუშავებული, როცა „შაჰ-ნამესა“ და სხვა თხზულებათა თარგმნებით ქართული სამწერლობო ენა ე. წ.

1) გამოცემაში: მესთანისა.

2) გამოცემაში: შესთანისა.

3) შდრ. აგრეთვე გვ. გვ. 269, 279, 293 და სხვ.

„მაკარონული“ სტილით გაიჟღერა. მაგრამ მეტის თქმაც შეიძლება, „ჯიმშერიანის“ ენობრივი სინამდვილე „ალორძინების“ პერიოდის გვიანდელ ხანაზე მივითითებს. ამასვე ადასტურებს ვალექსილი „ამირან დარეჯანიანის“ ისტორია.

უკანასკნელად ასეთი მკვეთრი საბუთიც: ჩრდილოეთის მეფის ასულის შესახებ ერთგან „ჯიმშერიანში“ ნათქვამია: „შვენიერობითა მაჰმადიანთ სამოთხისა სძლებსა¹ საპატრიურობას ასწავლის“ (№ 3708 გვ. 131ა=გამ. გვ. 288).

მეორე მხრივ „ქილილა და დამანას“ სულხან-საბა ორბელიანი სეულ რედაქციაშიც შემდეგი ფრაზა იკითხება: „კეკლუცობითა მაჰმადიანთ სამოთხის სძლებს საპატრიურობასა ასწავლიდა“².

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ „შვენიერობითა“ და „კეკლუცობითა“ს შენაცვლებას, აბსოლუტურად ერთი და იგივე ფრაზა დაგვრჩება. მაშასადამე, ან სულხან-საბამ ისესხა ეს ფრაზა „ჯიმშერიანიდან“, ან პირიქით „ჯიმშერიანი“ განაყოფიერდა „ქილილა და დამანას“ მხატვრული შედარებით.

ამ შემთხვევაში საკითხი მარტივად წყდება: მოტანილი ფრაზეული ნაკვეთი „ქილილა და დამანას“ საბასეული რედაქციის სპეციფიკურად დამახასიათებელი ელემენტია.

საბას ტექსტი ვახტანგისეული თარგმანის რედაქციების ნაყოფია. აი ძველი რედაქცია (ვახტანგისა): „სილამაზით სამოთხის რძლებს მძიმედ ყოფნას ასწავლიდა“.

ხოლო ვახტანგისეული რედაქცია თავისი მხრივ სპარსული ორიგინალის ზედმიწევნითი თარგმანია. მომაქვს ორიგინალის ტექსტის თარგმანი (ქილილა და დამანა, ბერლინის 1924 წლის ლითოგრაფიული გამოცემა, 62,8):

მისი სილამაზე სამოთხის პატარძლებს ბრწყინვალეობას ასწავებდა.

კლერიკალური მოსაზრებებით საბამ ეს გამოთქმა თავისებურად „გაჩაღბა“³ და ქრისტიანული მორალის თვალსაზრისით გარკვეული მიმართულება მისცა.

„ჯიმშერიანში“ საყურადღებო ფრაზის საბასეული რედაქციაა შესული და, მაშასადამე, საცილობელი კითხვაც ამოწურულია: „ჯიმშერიანზე“ გავლენა მოუხდენია „ქილილა და დამანას“ საბასეულ რედაქციას, ხოლო უკანასკნელი დამუშავებულია 1716 წლის ივლისის შემდეგ.

¹) გამოცემასა და მის დედან ხელნაწერში ეს სიტყვა წარყვნილია: სძალებს.

²) ქილილა და დამანა, ილია ჭყონიას რედაქციით, გვ. 96.

³) ამ საგანზე სპეციალურად და ვრცლად ამავე წიგნში ვლაპარაკობთ „ქილილა და დამანას“ მიმოხილვისას.

აქედან მეორე დასკვნაც: „ჯიმშერიანის“ წარმოშობა ყოველშემთხვევაში 1716 წლის უწინარეს დროს მაინც ვერ მიეწერება¹.

ვინაიდან ხელნაწერი № 3708 ჩვენ დაახლოებით მე-XVIII ს. პირველი ნახევრით დავათარილეთ, შესაძლოა თხზულების წარმოშობის ანალებიც ამ ნუსხით დავდოთ. მაინცადამაინც ეს ხელნაწერი თავდაპირველი დედნის უახლოესი მემკვიდრე ხომ იქნება.

როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, მკვლევართა ერთ რიგს „ჯიმშერიანი“ ძველი „დილარიანის“ ნაწყვეტად აქვს წარმოდგენილი. ეს მოსაზრება ტექსტის შემდეგ ადგილზეა დამყარებული: „...რომელნიცა თვითთუულად აწერილი არის სარგის თმოგველისაგან სიმზნენი და გოლიათობანი სიჭაბუკისა მისისანი (ე. ი. დილარისანი)“—ო.

მაგრამ ეს ნაწყვეტი „გვეუბნება, რომ ეს ორი თავი ნაწილი არაა დილარიანისა, პირიქით, მათში აღნიშნულია სარგის თმოგველის შრომა, როგორც სრულიად დანოშკიდებული ნაწარმოები. ამ ნაწარმოებს ისინი იმოწმებენ“ (პროფ. კ. კეკელიძე, II, 46).

ოღონდ საკითხავია, მართლაც ჰქონდა ხელთ „ამირან-დარეჯანიანის“ გამგრძელბელს ძველი დილარიანი, თუ არა? ჩვენ ვფიქრობთ რომ არა. ახალი „დილარიანის“ ავტორის, პეტრე ლარაძის, მოწმობით ვიცით, რომ:

ა რ ი ყ რ ქ ა რ თ ვ ე ლ თ ა შ ო რ ი ს წ ი გ ნ ი - ყ ე დ ი ლ ა რ ი ა ნ ი ,
ამას იტყოდა ყოველი მოხუცი, ბერი, ჭკვიანი;
ბყო თამარის დროისა, ვინ მეფად ჰგებდა სვიანი,
და მუნ დღითგან არღა გვასშია, ვართო მით ჰმუნეავიანი.

სარგის თმოგველის „დილარიანში“ რომ დილარ გმირის წესაზე იქნებოდა საუბარი, ამას გამგრძელბელი ფსევდორუსთველური სტროფითაც გაიგებდა².

ჩვენ აღარ შეეჩერდებით დამატებათა მეორე და მესამე ციკლის მიმობილვაზე. მეორე ციკლის სიყალბის შესახებ ჩვენ საკმაოდ მოგვიხდა გზადაგზა საუბარი. ცხადია, ეს პირველი ციკლის შემდეგ უნდა იყოს წარმოშობილი, ისე როგორც მეორე ციკლი უცილობლივ უნდა უსწრებდეს უკანასკნელს, გურგენ ჯიზიშვილის ამბავს.

ლიტერატურული თვალსაზრისით, რასაკვირველია, ყველაზე მაღლა პირველი ციკლი (ჯიმშერიანი) დგას. აქ წაბაძვა ისე მიახ-

¹) უთუოდ საუბრადღებოა ისიც, რომ გურგენ ჯიზიშვილის ეპიზოდი გმირების სახელწოდების ხაზით პარალელს პოულობს სულხან-საბას „სიბრძნე სიცრუესთან“ (შდრ. არაკს „ჯიზი გურგენ“ სიბრძნე-სიცრუისა გ. ლეონიძის რედაქციით, ტფილისი 1928, გვ. 112).

²) ვინ უნდა იყოს „ჯიმშერიანის“ ავტორი? ჩვენ ვფიქრობთ, ალბათ, ის ვიღაც „ქრცხინვალელი მოლაყბე. მე-XVIII ს. მეორე ნახევარში კარგად ეცოდინებოდათ იმავე საუკუნის პირველი ნახევრის სალიტერატურო ასპარეზზე მოღვაწე პირის ვინაობა.

ლორეებულ იმიტაციამდეა მიტანილი, რომ მკვლევართა მთელი თაობა მას „კლასიკური“ პერიოდის ნაწარმოებად თვლის.

წამბაძველ-გამგრძელებელს ზედმიწევნით შეუსწავლია „ამირან-დარეჯანიანის“ იდეური და მხატვრული შემოქმედების ტექნოლოგია, რასაც მოხერხებულად იყენებს კიდევ თავის ნაწარმოებში. მაგრამ ძველში შეპარული თანადროულობის ელემენტები მშვენივრად ამხე-
ლენ ოსტატი იმიტატორის „მიფარულ“ საქმეს...:

* *

ამ ნაკვლევში ჩვენ სპეციალურად გვაინტერესებდა ე. წ. „ჯიმ-შერიანის“ და იმისი ციკლის ურთიერთობა „ამირან-დარეჯანიანის“ ტრადიციულ ტექსტთან. მაგრამ თვით ტრადიციული ტექსტის ფინალიც ერთგვარი არაა და გამგრძელების მომენტები იქაც კი გვაქვს ვარკვეულად დამოწმებული.

ჯერ კიდევ აკად. ნ. მარმა აღნიშნა, რომ „ამირან-დარეჯანიანის“ ტრადიციული ტექსტის ორი რედაქცია არსებობს: ვრცელი და მოკლე.¹ მოკლე რედაქციას გამოცემული ტექსტი ესატყვისება, ხოლო ვრცელი რედაქცია ზოგიერთი ხელნაწერით არის დამოწმებული (ასეთებია ს. ს. კოლექციის ხელნაწერები №№ 929, 384, 2316).

ვრცელი რედაქცია მოკლისგან მხოლოდ ფინალით განსხვავდება. ტრადიციული ტექსტით „ამირან-დარეჯანიანი“ ამირანის ბალხეთს გაძეფებით იხურება, ხოლო ვრცელი რედაქციით ამირანმა ამის შემდგომ: „დაიპყრნა თორმეტი სახელმწიფო... და აღარავინ იყო პირსა ქვეყანისასა მისებრი ჭაბუკი... საცა გამოჩნდის ძლიერი ჭაბუკი, ანუ ხელმწიფე—მივიდის, აჯობის, იძმის, ანუ იყმის, ანუ მოკლის და წაულის ქვეყანა და დიდება. დევნი, ვეშაპნი, [ნ]იანგნი წყლისა, თუ ქვეყნისა მისის ხლმით იყვის. ამოწყვეტილი. ხუთასი ქალაქი ხელთა ექირა საყმით ხლმით დაქერილი. მის მეფობასა და ხელმწიფობაში ასეთი დამშვიდებული იყო პირი ყოვლისა ქვეყანისა, ერთი კაცი ერთზე უსამართლობას ვერ იქმოდენ, ლომნი და ხარნი ერთგან სძოვდენ. რა დაძლიან, ერთად დაწვიან და ერთმანეთსა ლოკდიან. მგელი როგორ იკადრებდა ცხვრისა და თხისა დაფრთხობასა და კრავისა შეხედვასა. და სანატრელ იყო მგელთათვის თუმცა ცხვრისა შეძალობასა ელირსებოდენ. მის დროს ქურდი, ყაზახნი და მეკობრენი დაწყნარებით იყვნინან. სამოცი ცოლი ყვანდა ხლმით ნაშოვნნი, დიდრონის ხელმწიფეთა ასულნი. იყო მორკმასა და სიხარულსა შვიდას[ი] წელი... ის გახელმწიფდა და მისნი ყმანი გავთავადდით. და ისხა ძეგბ და ასულებ და გაუყო შვილთა სახელმწიფო, ქალაქნი და ხაზინანი... წლისა შვიდასისამან ესე სოფელი დაუტევა და ის სოფელი არავინ იცის.

¹) Персид. пап. твнд. 352, 364.

დასრულდა დარეჯანის-ძის ანბავი, დაუსრულებელმცა არს გვარი შვილისა და შვილისშვილისა მწერლისა ამის წიგნისა. ამინ და კირილეისონ.

დასრულდა წიგნი ესე სავარსიმიძის მბობითა, რომელი დიდსა მეფეთ-მეფესა ინდოთ ხელმწიფეს მოახსენა თორმეტის ქაბუჯის ან-ბავი... საარსიმის-ძე ინდოეთს არ დადგა და მეფე აბესალომმაც „გამოსტუმრა ბაღდადსავე [და] უბრძანა: „თუ დამდგარიყავ, შენ მამა იქნებოდი და მე შვილი“... მეფე ერთს აღაჯს გაყვა და წავიდა მშვიდობით“-ო (ს. ს. ხელნაწერი № 929).

აკად. ნ. მარს ეს ტექსტიც თითქოს „ამირან-დარეჯანიანის“ ძირეულ ნაწილად მიიჩნია, მაგრამ ეს სწორი არ უნდა იყოს. მოტანილი ტექსტი გაგრძელებასა ჰგავს და რომელიღაც გადამწერს უნდა მიეკუთნოს. მართლაც: 1. „გაკრძელებს“ სტილი საერთოდ მეტად ვულგარულია; კერძოდ აქ ერთი საყურადღებო ტერმინი ყაზახი გვხვდება, რომელიც ყოველ მიზეზ გარეშე „აღორძინების“ პერიოდის პროდუქტია და „კლასიციზმთან“, ყოველშემთხვევაში, საერთო არაფერი არ უნდა ჰქონდეს. 2. როგორც ყოველ ჩამატება-გაგრძელებას სჩვევია, ამ პატარა ნაწყვეტშიც ძირითადი ტექსტის საწინააღმდეგო ფაქტური მომენტი გვაქვს დამოწმებული. სახელდობრ: საარსიმის-ძე თითქოს ინდოთ-მეფემ „გამოსტუმრა ბაღდადსავე“: ძირითადი ტექსტით კი ვიცით, რომ საარსიმის-ძე ბაღდადში კი არა სპარსეთში ცხოვრობდა, კონკრეტულად „ბაღბეთით კერძო“ (გვ. 9) ე. ი. ინდოეთის მეზობლად. ცნობილია, რომ ინდოთ-მეფემ მღევრები დაგზავნა „ქალაქთა სპარსეთისათა“ (8), რაც შეეხება ბაღდადს „მაზე ტექსტში კატეგორიული ცნობაც კი გვაქვს: „ორნი მათნი გაგზავნილნი ყმანი ბაღდადსა შინა იყვნეს, და მოვლეს, ვერასცნეს რა და წამოვიდნენ“ (იქვე). 3. გაგრძელება რომ უთუოდ გადამწერის ნახელავია, ესეც აშკარაა. შინაარსიდან ჩანს, თითქოს ტექსტი ასე იხურება: „დასრულდა დარეჯანის-ძის ანბავი, დაუსრულებელმცა არს გვარი შვილისა და შვილის-შვილისა მწერლისა ამის წიგნისა“. ნამდვილად კი თხზულება ამითარ დასრულებულა. ცხადია, გაგრძელება მოტანილი მინაწერის ავტორს ჰქუთნებია, მაგრამ, რადგან აქ ფინალი მოცემული არ ყოფილა, ამის შესრულება შემდეგ გადამწერს უკისრია და პირველი გადამწერის ანდენძიც მექანიკურად ტექსტში ჩაურთავს.

როდისაა წარმოშობილი ეს გაგრძელება, დანამდვილებით თქმა ძნელია. ყოველშემთხვევაში ეს დამოწმებულია 1782 წ. გადაწერილ ხელნაწერში (ს. ს. № 929).

III

რაინდოლა ამირან-დარეჯანიანის მინდობით

ასეთი საკითხი ჯერ კიდევ აკად. ბროსეს აინტერესებდა. მისი აზრით „ამირან-დარეჯანიანი“ საშუალო საუკუნეების კარგად ცნობილი რაინდული ტიპის რომანია. ბროსენ ერთგვარი პარალელიც გაავლო ჩვენს ძეგლსა და ევროპულ რაინდობას შორის. ¹ ამ სახს განსაკუთრებით აკად. ნ. მარი იცავდა.

მართლაც, მთელი თხზულება რაინდული სულისკვეთებით არის გასკვეთული და საშუალო საუკუნეთა გაბატონებული სოციალური კლასის—ფეოდალური კლასის—იდეალებს გვისურათებს, კერძოდ ამ კლასის გარკვეული სოციალური ფენაა თხზულების პირველ რიგში წარმოჩენილი. ესაა საშუალო მიწათმფლობელური, წვრილ-აზნაურული სოციალური ფენა; რომლის წრიდანაც გამოდიოდა უმთავრესად რაინდული კასტა. წვრილ-ფეოდალური ფენის შედარებით განსაზღვრული ეკონომიური პირობები მსხვილი მიწათმფლობელის (სუზერენის) მფარველობის სიჭიროებას იწვევდა. მეფე, როგორც უმაღლესი პატრონი, თავის გარშემო იკრებდა რაინდულ წრეებს, უწევდა მათ მფარველობას, მაგრამ სამაგიეროდ ყმური დამოკიდებულების უღელში აბამდა. ამით უკვე ისაზღვრებოდა პატრონ-ყმური ურთიერთობის შინაარსი. რაინდული იდეალებიც ყოფის მოცემულ ფორმებში პოულობს თავის გამართლებას.

ჩვენი თხზულების უპირველესი გმირი კაბუჯი ამირან-დარეჯანიანის-ძე უბრალო აზნაურია თავისი წარმოშობით. ერთგან ის პირდაპირ აცხადებს ამის შესახებ: „მე ნებითა ჩემითა არ ვებრძვი ხელმწიფეთა, ანად რომე... არაჯერარს აზნაურთაგან ხელმწიფეთა სიკვდილი-ო“ (გვ. 90).

აზნაურთა წრიდან არის გამოსული თხზულების მეორე პირველხარისხოვანი გმირი სეფედავლე დარისპანის-ძე. ამისი შთამომავლობის შესახებ ომად ამადის-ძეს ასე უამბეს: „პატრონნი ჩვენნი არა ძველთაგან ხელმწიფენი არიან, აზნაურნი იყვენეს და კაბუჯობითა გაკეთდეს“-ო (ხელნ. № 393, გვ. რმგხ=გამ. 149).

აქ ისიც არის საყურადღებო, რომ საგმირო საქმიანობით სოციალური აღწევება არის დანოწმებული. რაინდული ინსტიტუტების გასამძაფრებლად ეს უმნიშვნელო გარემოება არაა. ძეგლის ავტორს; ჩანს, ეს მშვენიერად ესმოდა.

„ამირან-დარეჯანიანი“ რაინდთა ორი ძირითადი კატეგორია არის მოცემული: 1. თავისუფალი, სახელის მძებნელი რაინდობა,

1) Bulletin Scientifique, 1838, III, p. 7—8.

რომლისთვისაც „მატერიალურ“ მხარეს ნაკლები მნიშვნელობა აქვს და 2. დაქირავებული რაინდული კასტა. უკანასკნელის მდგომარეობა, ცხადია, დამქირავებელთა პირადი მომენტებით არის მთლიანად განსაზღვრული. ასევე მეფის ასულს ათი ბუმბერაზი ჰყავს მთარველად დაქირავებული, ხოლო: „იმა ათთავან ბუმბერაზთა ოთხნი, რომელსა აქვს თ გაჩენილი დღეში ათასი დრაჰკანი, და მათ ექვსთა აქვს თ ხუთას-ხუთასი დრაჰკანი“ (გვ. 80). აბულასანიც გადმოგვცემს თხზულების შესავალში, რომ მეკობრეთაგან თავის დასაცავად ერთი ქაბუკი ავიყვანეთ და ქირად „მივეცი ათასი დრაჰკანი“-ო (7).

თხზულებაში წარმოდგენილია აგრეთვე ბუმბერაზთა ერთი კატეგორია, რომელთა პროფესიას აბრაგობა, ყაჩაღობა და „მეკობრობა“ შეადგენს. ეს ავანტიურისტულ-კრიმინალისტური წრეა, რომელიც თავისუფალი და კეთილშობილი რაინდობის საწინააღმდეგო მატერულ კონტრასტად არის მოცემული. საზოგადოდ გმირ-ბუმბერაზების კონტრასტულ სახეებად დაპირისპირება თხზულების მხატვრული მოტივირების ერთერთი საყვარელი ხერხია.

საზოგადოებრივი იდეალის გამოწვევლი თავისუფალი რაინდებია, რომელთა უპირველეს მოწოდებას შეადგენს ბოროტების წინააღმდეგ დაუზოგავი ბრძოლა და სიმართლისადმი ერთგული სამსახური. ცხადია, პირველიცა და მეორეც კლასური გაგების ჩარჩოშია ნაგულისხმევი და პოეტ გურამიშვილის სიტყვები რომ ვინმართ „სამართალი ბატონ-ყმურის“ უქვეს სარჩულად.

თავისუფალი რაინდობის მთავარი დამახასიათებელი თვისებები, რასაკვირველია, პირველხარისხოვანი ქაბუკების მოღვაწეობის ფონზე აქვს ავტორს გაშლილი, მაგრამ ხშირად მეორეხარისხოვანი ფალავნის პირითაც რაინდული იდეალის კოდექსი მეტყველებს. ასე, ჯერ კიდევ დამწყები ფალავანი ომად ამადის-სე „მართლმორწმუნეთა“ მბრძანებელის წინაშე ანაყად აცხადებს: „ტყუილის თქმა და უბაღო კვებნა არა ქაბუკთა ხელი არის“-ო (169). იმავე ამად ომადისძეს ბრძოლა მოუხდება ერთერთ ფალავანთან, რომელიც ჯაბანად გაიქცევა ბრძოლის ველიდან. გამარჯვებულ რაინდს გაქცეული „ქაბუკის“ მშვენიერი ცოლი შერჩება ხელოში, მაგრამ ზნეობრივი სიმალის იშვიათ კეთილშობილებას გამოიჩენს და ქალს ურიგოს არაფერს ჰკადრებს. რაინდი მოგვითხრობს: „თვალად ტურფასა ქალსა მივადექ და აგრე ვარქვი: დაო ჩემო, ღმერთმან იცის ჯაბანი ქმარი გყოლია მეტქი. სხვა არა დავაკლე რა, ერთი პური ავიღე და წაველო“ (145). თვით ამირან დარეჯანის-ძეც კი იქნებ მსგავს შემთხვევაში სხვა მხრივ მოქცეულიყო. ყოველშემთხვევაში თხზულებით შემდეგი ფაქტი გვაქვს დამოწმებული: ამირანს ბრძოლა მოუხდა.

ანთარქავის-ძესთან, რომელსაც საცოლო მოჰყავდა ინდოეთიდან. ამირანმა სასიძო დაამარცხა, ხოლო საცოლეს „მარი გაუყეთა და ცოლად შეირთო“ (ხელნ. № 393, გვ. როეხ=გამ. 185).

რაინდული კოდექსის ძირითად მომენტს პატრონ-ყმური ერთგულების სიწმინდის დაცვა წეადგენს. პატრონ-ყმურ ინსტიტუტში ერთგვარი იერარქიული საფეხურები არსებობს. ჩვეულებრივ, რაინდი ყმურ დამოკიდებულებაშია თავის ზევით მდგომ პირთან შედარებით, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, თითონაც გამოდის პატრონ-მბრძანებლად იერარქიული კიბის ქვემო საფეხურის მიმართ. მაგალითად, ამირან-დარეჯანის-ძე უპირველესი და უძლეველი რაინდი ბაღდადეგი ამირ-მუმილის ე. ი. ხალიფის ყმაა. ხალიფი ამირანის პატრონია. რაინდის ჩვეულებრივი საფიცარი ფორმულაა: „ზენაარმან ღვთისამან და მზემან პატრონისა ჩემისა ბაღდადეგი ამირ მუმილისამან“. ყოველ სერიოზულ საქმეს ამირანი ღვთისა და პატრონის სახელით ასრულებს. რაინდი პატრონის მოდარბაზეს უწოდებს თავის თავს (34). ცხოვრობს პატრონის სამფლობელოს, ბაღდადის მიდამოებში. ბაღდადში ჰკრავს ლაშქარს (242). ბაღდადში ბრუნდება ყოველი სამხედრო ოპერაციის შემდეგ (132, 181...). ბაღდადში იპატიეებს ძმადშეფიცულ ფალავანს, სეფედაფე დარისპანის-ძეს. ერთი სიტყვით, ამირანი ამირ-მუმილის ყმაა, გინდა მოყმე, ბაღდადის სახელმწიფო კარის მოდარბაზე. მაგრამ, მეორე მხრივ, ამირანი თვითონვეა მფარველ-პატრონი. მას ჰყავს მოყმედ შეწყნარებული რაინდები, თხზულებით სახელგანთქმული ექვსეული ფალავანი: საარსიმის-ძე, აბან ქამანის-ძე, ალი მოამადის-ძე, ასან ბადრის-ძე, ქაოზ ქოსის-ძე, ყამარ ყამარელი.

ერთგულ მოყმე-რაინდებს გარდა ამირანს მონა-მსახურთა ცალკე შტატი ჰყავს. საარსიმის-ძე ერთგან გვიამბობს: „ყმა მოვიდა მესაწოლე პატრონისა ჩემისა“ (99). ცხადია, მონა-მსახურთა მდგომარეობა სულ სხვაგვარი იქნებოდა,¹ ვიდრე მოყმე-რაინდებისა.

ამირანის მოყმეებიც თავისი პატრონის მხეს ფიცულობენ და მის სრულ განკარგულებაში იმყოფებიან. ამგვარად, ცხადი ხდება პატრონ-ყმური ურთიერთობის სოციალური კიბის არსებობა ძეგლის მიხედვით. აღსანიშნავია, რომ პატრონ-ყმური ურთიერთობის ანალოგიური სურათი ყოფილა საქართველოს ისტორიულ სინამდვილეში: „ყმებსაც შეიძლება თავიანთი საკუთარი ყმები. ჰყოლოდათ,

¹ მონათა მდგომარეობაზე, პატრონ-ყმურ ინსტიტუტზე და საერთოდ სა-რაინდო იდეალებზე უფრო ვრცლად ვლაპარაკობთ ქვემოთ დასტამბულ ნარკვევში: ვეფხისტყაოსნის სოციალური გარემო.

რომელთათვის ისინი „პატრონები“ იყვნენ. ამნიირად თითქმის მთელი საქართველო მეფისაგან მოყოლებული უბრალო ღდაბიომდე „პატრონ-ყმობის“ უღელში იყო შებნული და ცხოვრების ტვირთს ეზიდებოდა“¹.

ქაბუკები ხშირად „ხელმწიფობა“ ალწევენ, მაგრამ პატრონ-ყმური დამოკიდებულებიდან ამით ოდნავადაც ვერ თავისუფლდებიან. იგივე ამირანი ორჯერ „გამეფდა“, როგორც ზედსიძე, მაგრამ ხვარაშანის სამფლობელოში გამეფების შემდეგ დანამდვილებით ვიცით, რომ კელავ ბაღდადში დაბრუნდა თავის პატრონთან და ჩვეულებრივი მოყმური სამსახური განაგრძო (132,137).

რაინდის უპირველეს მოვალეობას თავისი სუზერენის უანგარო სამსახური შეადგენდა. ამირ-მუმლიმა ამირანს მეტად მძიმე და პასუხსაგები საქმე დაავალა—შვილებისათვის საცოლეთა გამოძებნა და გამოყვანა (მნათობთა ამბავი). ამირანს მშენიერად ესმოდა დავალების მთელი სირთულე, მაგრამ ერთგული ყმისთვის არიყვანი არ არსებობს მსგავს შემთხვევაში. „ანუ მოკვდე და ანუ აღვასრულო საწადელი გულისა თქვენისა“—ო [73] ქვეშევრდომული სიმდაბლითა და რაინდული თავგამეტებით მოახსენებს ამირანი თავის დიდებულ პატრონს. უმრავ დაბრკოლებათა გადალახვით ქაბუკმა მართლაც ჩინებულად სრულჰყო უმაღლესი ნება.

მონარქიული წესწყობილებისა და მონარქიული პერსონის თავყვანებაც რაინდული კოდექსის ძირითადი პუნქტია. როცა გახურებულ ბრძოლაში ამბრი არაბმა მისი მოსისხლე მტერი „ხანთა მეფე შეიპყრა (და), ვითა ცნა, რომე ესე ხანთა მეფე არისო, გარდაბადა, თავყვანი სცა: „შემინდევე, მეჟუო, მე მონა ვარ და შენ დიდი ხელმწიფე, არა ეგების ჩემგან სიკვდილი შენი და არცა საპატიმროდ წარყვანება“. განუტევა იგი მეფე და არცაღა ლაშქართა მათთა სდევდა“ (55).

ამირანიც უზენაესობამდე მეჟუას წოდებისა და უფლების მადიდებელი: „მე ყოველთა მეფეთა მონა ვარ და არავის ვაკადრებ ომსაო“ (89)—საქვეყნოდ აცხადებს წყერილობაში. როცა რომელიმე მეფესთან შებმა აუცილებელი ხდება, ქაბუკი იმის ცდაშია, „თუცა არ მოკვდეს. ხელითა ჩემითაო“ (90).

ხაზართა მეფის ძემ მუხთალ ხერხს მიჰმართა ამირანთან შეტეობაში („ჰკრა მეკრდსა დარეჯანის-ძისასა მუხთალად, უცნაურად“, 91), მაგრამ რაინდმა მაინც კეთილშობილი სულგრძელობა გამოიჩინა ამ შემთხვევაშიც; მოლაღატეს სიცოცხლე შეუნარჩუნა: „თუცა ხელმწიფე არ იყო, მკვდარ ხარ აწვე ხელითა ჩემითაო“ (92). ერთერთი უფლისწულის გამოწვევაზე ამირანი კრძალვით მოახსენებს: „ხენაარ-

¹) პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, 1-1928, გვ. 68.

მან ღვთისამან, მიმძინს თქვენ ყოველთა მეფეთა ომიო“ (92), ან და: „ვითა უწყის ღმერთან, წინასწარცა შითქვანს, არ მწადიან ხელ-მწიფეთა ომი“-ო (93).

ამირანი, როგორც ტიპური რაინდი, ბრძოლაში პირდაპირია. მას უპირველესად ყოვლისა მოწინააღმდეგის დამორჩილება აინტერესებს. როცა მიზანი ამ მხრივ მიღწეულია, შურისძიებისაგან ხელს იღებს და ბრძოლას წყვეტს. ამირანი წინააღმდეგია უბრალოდ სისხლის დაღვრისა. მან რომ ანთარქავის-ძე მოჰკლა, მოპირდაპირის „ლაშქარნი მასვე ჟამსა გაიქცნენ“ (184), მაგრამ ფალავანს სრულიად არ უსარგებლია ღმერთგანიზირებული ჯარის უმწეობით და მოყვების ამართული ხმალი შეაჩერა: „ჩვენ ღვენად მათდა აღარ გაგვიშვა“, „მაგათი რა ბრალიაო“ (184).

ასეთივე სულგატელობა გამოიჩინა ამირანმა წითლოსან ჭაბუკთან ბრძოლაშიც. რაინდს მოწინააღმდეგე შემთხვევით შემოაკვდა: „მაშინ მოვიდნეს და თავჯანსაცეს სპათა წითლოსნისა ჭაბუკისათა... და მოახსენეს, ვითა: „მონანი ვართ წინაშე თქვენსა“... მერმე უბრძანა ამირან დარეჯანის-ძემან: „ძმანო, თქვენ არასა გავნებთ მე, არცა მისი წითლოსნისა ჭაბუკისა სიკვდილი მწადდა, განა ფათერაკად მოხდა. აწე თუცა გენბოძთ ჩემთან იყვნით, და თუ არა—თავისუფალნი ხართ, რაცა გინდათ იგი ქმენით“-ო (109).

თავდაპირველად ამირანი შთაგონებითს ზომებს მიჰმართავს მოწინააღმდეგის მიმართ, რეპრესიებზე მხოლოდ მაშინ გადადის, როცა ასეთი ზომა მიზანს ვერ აღწევს. იმავე წითლოსან ჭაბუკს ასე შეუთვალა ამირანმა: „თუ კარგი ჭაბუკი ხარ შენ, მე პატივ მეც და გაუშვი ესე ქარვანი“-ო (107). მკვეთრი ხმალი მხოლოდ მაშინ იშიშვლა, როცა შეთვლილობამ ნაყოფი ვერ გამოიღო.

ამირანის რაინდული კეთილშობილება ხშირად თავდავიწყება-მდე მიღის, მან მშენივრად იცის, მაგალითად, რომ: „თუცა შამერვის, მოჰკლავს რაბაგის-ძე“-ო, მაგრამ გულში გადასწყვეტს მაინც: „თუცა მოვერიო, არ მოვეკლა“-ო (135).

ამირანმა თავისი განზრახვა სისრულეში მოიყვანა, კიდევ მეტი, მესისხლეს თავისთან განუსუენა და განაბოლოს „დამოყვრდეს“ (135). უკანასკნელი გარემოება ფრიალ დამახასიათებელია რაინდობისთვის: ძმობა, დამშობილება—რაინდული კოდექსის ერთერთი მთავარი მუხლთაგანია. დამშობილება სხვადასხვა პირობებში ხდება. ამირანმა ტყვეობიდან გამოიხსნა ბადრი იამანის-ძე და ნოსარ ნისრელი. „დამოყვრება“ ამას ბუნებრივად მოჰყვა: „ძმად იფიცნეს სამნივე გოლიათნი“-ო (40). უფრო ხშირია დამშობილება ბრძოლის მოედანზე შეჯიბრების პროცესში. გამარჯვებული რაინდი ღირსეულ მოპირდაპირეს დიდ პატივს დასდებს ხოლმე ჩვეულებრივად და ძმად შეიმ-

ტკიცებს. ამ ბ რ ი - ა რ ა ბ მ ა სამკედრო-სასაცოცხლო ჭიდილში თუმცა მიწაზე დასცა სახელოვანი ინდო ჭაბუკი, მაგრამ სიკვდილის ნაცვლად: „მოეხვიენეს ერთმანერთსა და აკოცებდეს“ (61). მართალია, ფაქტურად დამარცხებული ინდო-ჭაბუკი კრძალვით მოახსენებს გამარჯვებულ ათლეტს: „მე ძმა და მონა ვარ შენი“-ო(იქვე), მაგრამ „კარგი ჭაბუკი“ ძმად და თანასწორად რაცხს. აჰას მოჰყვება დამძობილების ცერემონიალიც (62). ასევე შეუნარჩუნა სიცოცხლე და შეჰდევ ძმად შეიფიცა. მ ზ ე ჭ ა ბ უ კ მ ა ა მ ი რ - ი ნ დ ო , სახელოვანი და ღირსეული მოპირდაპირე (210).

„ამირან დარეჯანიანის“ ფაბულური ინტერესის კულმინაციურ წერტილს ამირან დარეჯანის-ძისა და სეფედავლე. დარისპანის-ძის შეჯახება წარმოადგენს. ოურპე, „მათი ომი დიღთა კლდეთა ძეგრე-ბანსა ჰგავდეს“, ხოლო „ხმალთა მათთა ელვა ცისა ქეხასა“ (178—179). გაცოფებული ლომებივით ეკვეთებოდნენ ერთი შეორეს ეს ბრძობერაზნი და შემზარავი ღრიალით უკან იხევდნენ, რომ ახალი თავდავიწყებით კვლავ გაეზიდნათ. ბრძოლის სასწორი განაოხდა ნერვიული შეუწონლობით, ხოლო ვეშაპები სისხლის ოფლში იჭურებოდნენ და... „მას ჟამსა მივედით ყოველნივე—გვიამბობს საარსიმის-ძე—და მოვახსენეთ: «რა გიცთ ევზომი საბრძოლველი ერთმანეთისა, ღმერთსა ორნივე კარგნი ჭაბუკნი დაუბადებინართ და აბა რასათვის დაიხოცებით»-ო (180). შუამდგომლობამ გასჭრა, გაფიცებულნი მალე დაშოშმინდნენ და დაუყოვნებლივ „აფიცნეს ძმად“ (იქვე).

საყურადღებოა, რომ ამ თითქოს გადაუწყვეტელი ბრძოლის შეფასებაში ძეგლის ავტორი ნაინც ამირან დარეჯანის-ძის სასარგებლოდ იხრება და აშკარად აცხადებს: „ჯობნა დარჩა დარეჯანის-ძეს“-ო (180). მაგრამ ავტორი არც ამ განცხადებით კმაყოფილდება და სეფედავლე დარისპანის-ძის განმარტებაზე ცხარედ შენიშნავს: „ტყუოდა“-ო (იქვე). მაშასადამე, ზნეობრივი და ფიზიკური უპირატესობის უფლებას ამირან დარეჯანის-ძე საბოლოოდ და ღირსეულად იმსახურებს.

დამძობილების გვერდით ღობილად შედგომის შემთხვევებიც გვაქვს. ამირანისა და სეფედავლეს დამძობილებასთან ერთად ღობილები გახდნენ მათი ცოლებიც, დარისპანის-ძის ცოლმა ასე შეუთვალა ხვარემან დედოფალს (დარეჯანის-ძის ცოლს): „ვითა ჩვენი პატრონიცა ძმანი არიან ერთმანერთისა, და ჩვენ დანი ვიყვნეთ“-ო (180). სეფედავლემ „კოლითურთ მათი კეთილისმოქმედი „ღიაცო ღობილად დაიჭირეს“ (172).

ჭაბუკ რაინდს კვეხნა და ტრიაბახი სრულიად არ ჰშენის, მაგრამ ზომიერ კადნიერებას და კეთილშობილ სიამაყეს ზნეობრივ ნაკლად არავინ ჩაუთვლის. ამირან დარეჯანის-ძეს მართლაც რომ შეს-

წევს ძალა ქადილისა ამაყად განაცხადოს. „ნე ვარ ამირან დარეჯანის-ძე მობლდადელი ჭაბუკი“-ო (106). ცხადია, ძლევამოსილ ფალავანს ცნობისმოყვარეობა დაიმორჩილებს და ერთგვარი რაინდული შურიც აღეძრვის მეტოქე გმირის გამოჩენაზე. რაინდული პატივმოყვარეობის სიწმინდე უნდა დაცული იქნას...

ამირან დარეჯანის-ძეს ამბრი არაბის ნამეტური ქება შეესმა. ვინ იცის იქნებ მასაცკი ამჯობინეს!.. ამირანს თითქოს სმენა ლალატობს, თითქოს აკუსტიკური ჰალუცინაციები იპყრობს ჩვენს რაინდს და ნერვული გაცხარებით შეეკითხება თავის ყმაღ ნაფიცს: „გესმის სეფარსიმის-ძეო?“—და მე მოვასხენე; „მესმის მეთქი“—მოგონების ბურუსიდან იჭერს ამ სიტყვებს საარსიმის-ძე (41).

ბოლოსდაბოლოს ამირანმა დაწვრილებით გამოიკითხა ახლად მოვლენილი ჭაბუკის ამბავი და დაუყოვნებლივ გადასწყვიტა ბრძოლის მოედანზე გამოსცადოს თავისი ძალღონე უცხო ბუმბერაზთან. ან სახელოვნად დაეცეს, ან და ბოლო მოუღოს ქვეყნად განფენილ მითქმა-მოთქმას...

არად ეჭაშნიკა ამირანს არც სეფედავლეს მიჭარბებული ქებადიდება: „ამირან დარეჯანის-ძესა ეგეთი ქება სეფედავლე დარისპანის-ძისა ვასაოცრად არა დია უზაროდა“-ო გადმოგვცემს ჩვენი ნაცნობი საარსიმის-ძე (157). მაგრამ, თითქოს განზრახ, მოამბე გაძლიერებული ფენტუზიზმით მარცვლავს სეფედავლეს უმეტესსა და უმეტეს საკვირველებით სავსე ქებითი თავგადასავლის: ეპიზოდებს. ამირანი ცოფდება, თუშკა გულის სიღრმეში მალავს მოწოლილ ბოღმას: „ამირან დარეჯანის-ძესა დაუქმდმა ეგზომი ქება სეფედავლესი, განა არა სთქვა რა“-ო (172). გულშივე შეჯიბრება გადაწყვიტა. უნდა იხსნას ჭაბუკური თავმოყვარეობა, უნდა დაიცვას რაინდული ქედმალლობა. ერთი სიტყვით, შეჯიბრება, ტური, ბრძოლის ასპარეზი—აი რაინდულ-ზნეობრივი რეაპილიტაციის „ბურთი და მოედანი“.

ერთხელ ამირანს ციხიკურად დასცინა თითქოს სხვა დროს მუდმივ მოღიშარე „ბედის ვარსკვლავმა“: ბალხამ ყამის-ძესთან ქიდილში თითქოს საკუთარმა მკლავმა უღალატა უძლეველ რაინდს და: „დასწყევლა მარჯვენი თვისი ამირან დარეჯანის-ძემან“ (251), შერცხვენილი თავმოყვარეობის შანგერპლმა ანათემას მისცა თავისი გაჩენა: „წყვეულმცა არს მარჯვენა ჩემი და ჭაბუკობა ჩემი“-ო.

ფიზიკური ძალღონის კულტი და რაინდული პატივმოყვარეობის გრძნობა აქ უმაღლეს წერტილს მიაღწევს. შერცხვენილი მკლავი რაინდული სიდუხჭირის ყველაზე მწვავე დაღია.

რაინდული კოდექსის ერთერთი მთავარი პუნქტი დაჩაგრულთა (ცხადია, არა კლასურ-სოციალური შინაარსით) შევლა-მოვლაა. თავისუფალი რაინდები სიამოვნებით იცავენ მეკობრეთაგან მექარავნებს,

ვაკრებს, მგზავრებს... ამისთვის არა თუ რამე ჯილდოს ითხოვენ, შემოპატიჟებულ ძღვენზედაც კი უარს აცხადებენ. რაინდმა შეიძლება მხოლოდ სანიმუშოდ იშვიათი რამ ნივთი აიღოს მისთვის სამახსოვროდ, ან და საჩუქრად მახლობელი პირისთვის. ასე, მაგალითად, სეფედავლემ დიდძალი განძიდან მხოლოდ „ცოლისათვის ტურფანი რამე გამოარჩინა მისატანებლად“ (161).

აქ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ვაკრების მფარველობა. უწყობდა რა ხელს ვაკრული ფენა აბსოლუტისტური სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის განმტკიცებას, ის ბუნებრივად მოსარჩლეობის უფლებას იმსახურებდა აღნიშნული ორგანიზაციის ერთგული დამცველების—რაინდების—წრეში.

რაინდი თავის უპირველეს მოვალეობად თვლის ყოველმხრივ დახმარება გაუწიოს ვაკირებებაში მყოფ თავის თანამძქეს. ამირანი დიდად სახიფათო ლაშქრობას არ დაიწარებს ბადრის ან და ნოსარ ნისრელის გამოსახსნელად. როგორც გულმოდგინებათა და თავდადებით აღსარულებენ ამირანი და სეფედავლე ტრაგიკულად დაღუპული „ქარგი ქაბუჯის“, მხეჭაბუჯის, სანუეკარ ანდერძს: სისხლის ძიებას!

ქალი, როგორც ფიზიკურად სუსტი არსება, რაინდისათვის სათაყვანებელი არსებაა. ჭეშმარიტი რაინდი ქალში არასოდეს არ გასცვლის ხელს და ძალმომრეობას ამ მხრივ არ მიჰმართავს (რასაკვირველია, აქ მხედველობაში მისაღები არაა გრძელეული, დევი დიაცი).

საცოლეები ქაბუჯებს შორეული, მიუვალი ღზავარული ქვეყნიებიდან გამოჰყავთ (ასე იქცევა ბადრი იაშანის-ძე, ამირან დარეჯანის-ძე, სეფედავალე დარისპანის-ძე). მიზნის მიღწევას აურაცხელი დაბრკოლებები ელობება წინ; ამ დაბრკოლებებზე გაძლეობას, თუ ხელოვნურ შექმნას თვითონ ქალები უწყობენ ხელს. სიყვარული, როგორც ასეთი, ქალისთვის არ არსებობს. ქალი მას მისთხოვდება, ვინც ყოველგვარ დაბრკოლებას გადალახავს, ვისაც მკლავი უჭრის და ბრძოლის ასპარეზზე გამარჯვების გვირგვინს მიიღებს. ამიტომაც, ჩვეულებრივ, ქალის სასახლესთან ნამდვილი საერთაშორისო ტურნირები იმართება...

ქალის ნება-სურვილი რაინდისთვის უმაღლესი კანონია, კლდეს უნდა ეცეს და ტილისმას შეხვდეს, სანამ ქალის სანდოშიან ღიმილს ეღიროსება. საყვედუროს სიტყვა რაინდის ბაგეს არ აღმოხდება. ტკბილია და მალნიზანებელი სატრფოს შეყრის სურვილი, მაგრამ ქალი ცივია და ხშირად მუხთალიც.

სიყვარულის ასპექტში მშვენივრად მოიანს რაინდული იდეალის ფორმა. სიყვარულის ღირსი ისაა, ვინც უძლეველია, ჩედმაღა-

ლი, დაუმარცხებელი, ათლეტი; ფიზიკური ძალღონის სრულქმნილი განსახებაა. გამძლეობა, თავდადება, პირდაპირობა, ერთგულობა ეს იმორჩილებს, ეს ათბობს და ალბილებს ქალის კადნიერ გულს და არა გრძობათა ნაზი ლირიზმი, ცრემლები და სანტიმენტალური ბოდვა...

ძლიერი სხეული ლამაზი სხეულის სინონიშია.

ასეთ კონტურებში იხატებოდა ქალისა და მამაკაცის იდეალური სახე გაბატონებული საზოგადოებრივი კლასის გაბატონებული საზოგადოებრივი ორგანიზაციის პირობებში. აქ დასამატებელი მხოლოდ ისაა, რომ აღნიშნული იდეალები სამხედრო-ფეოდალური ყოფის განსაზღვრულ ფორმას გულისხმობს.

თავისუფალ დროს ქაბუკები ნეგობართა წრეში და პატრონთა კარზე ატარებენ. უდარდელი ლაღობა მათი სტიქიაა. ლხინი, ნადიმი, ქადრაკთა „მღერა“ მათ კარგად ჰფერობს. რაინდული ამბების მოსმენაც დიდად სიამოვნებს ქაბუკთ ყრილობას. რაინდი ჩვეულებრივ ენტუზიასტია ამ მხრივ და იშვიათი ცნობისმოყვარე. თუმცა რაიბ ნობადმა საგანგებოდ გააფრთხილა კიდევ ამირანი, რომ მზის ქაბუკის „ამბავნი გრძელია და ნაქნარნი დიდნი“-ო (186), მაგრამ ფალავანი ხეყწნით ემუდარება; „ჩემსა მზესა, თავიდგან ბოლომდე დაუკლებლად თქვი“-ო (იქვე).

განსაკუთრებული მდგომარეობის გამო დიდი პატრონიც ეწვიოს იქნებ თავის მოყმეს სახლში, ეს იქნებოდა ერთგული სამსახურის უმაღლესი ჯილდო. მოყმეს ამ შემთხვევაში გულუხვი მასპინძლობა ჰპართებს და ჩინებულ სუფრასთან ერთად ისეთი ძღვნობა „რომლისა მოთელა არა ეგების“...

ვისრამიანი

I

თუ „ამირან-დარეჯანიანი“ ფეოდალური კლასის გარეგნული სამხედრო-რაინდული ყოფაცხოვრების მომენტებია პირველ რიგში წარმოჩენილი, „ვისრამიანი“ სამაგიეროდ იმავე კლასის შინაგანი გრძნობითი განცდების მხარეს ეხება უმთავრესად. აქ ძირითადია რომანული ამბავი, სიყვარულის მოტივი. ამ მხრივ უთუოდ მართებულია რ. შტაკელბერგის ერთი შენიშვნა: „В романе о приключениях «Висы и Рамина» битвам и политическим делам стведено менее места, в нем преобладает идиллический элемент и лиризм“¹.

მართალია, ფალავანი-რაინდიც არის რომანის მთავარი გმირი რამინი, მობურთალი, მშვილდოსანი, მოასპარეზე². ასევე ვიროც, ზარდიც, მაგრამ თხზულებაში ეს სრულიად არაა ანგარიშგასაწევი. აქ დომინანტად არისტოკრატიული ყოფაცხოვრების სხვა ნიშანია გამოჩნხული: უდარდელი, ლალი და ნებიერი არისტოკრატის იდეურ-მორალური მღვომარეობის მხატვრული ასახვა „ვისრამიანის“ შინაარსეული გაფორმების საფუძველია. ეს უნდა გაიხაზოს.

რომანში ასახულ საერო არისტოკრატიულ წრეს უზრუნველყოფილი აქვს საზოგადოებრივ-კლასური ბატონობის სიმტკიცე, ხოლო ეკონომიური კეთილდღეობა და სოციალური წარჩინება მას ნებას აძლევს ფუფუნების მორევში თავისუფლად აცურაოს გრძნობითი თავდავიწყების უსაქო ნავი.

ვიროზე რომანში ნათქვამია: „სხვა ხელი არა იცის ბურთობისა, ნადირობისა და დიდებულთა თანა სმისაგან კიდე“-ო³ და იქვე უმატებს: „რამინს იგივე ზნე სჭირს, რომელ ვიროს“-ო.

ღვინო და სიყვარული მაძლარი არისტოკრატიული კლასის ორი მთავარი მამოძრავებელი იმპულსია. მიჯნურული გზნებით: დამთვრალი რამინი სპირტულ ნარკოზსაც კარგად ეწყობა: „მიბოძე, ვისო — მიმართავს ის ერთხელ ქალს, — ბროლისა ხელითა სახელმ-

¹) Несколько слов о персидском эпосе „ Виса и Рамини“ (Древности восточные. 1896, т. II, в. I, стр. 16).

²) შდრ. რამინის დახასიათება: „ძალად და გულად ვითა ლომი, სიფიცხედ ვეფხისაგანცა უფიცხესი; ცხენოსანი, მონადირე, მონავარდე, მოჭადრაკე მხიარული... მის გვერდით მომღვრალნი და მსმელნი არად გამოჩნდიან“ („ვისრამიანი“. ტფილისი 1884, გვ. 10).

³) ვისრამიანი, 147.

წიფო კიქა, რომელსა შიგან ღვინო ზენისა ლაწვისაებრ წითელი დგას“ (153).

ნებიერი საზოგადოება რომ შეიყრება ინტიმურ წრეში: „ეზომსა სმიდიან და იხარებდიან, რომელ — თუ სთქვა — მის ქვეყანისა მდინარე ყველა ღვინისა იყო“ (255).

ცხოვრება ისედაც ხანმოკლეა, ადამიანმა უნდა ამოსწუროს მთელი ამქვეყნიური სიამე, ხარბად უნდა დაცალოს ცხოვრების ტკბილი შარბათი. არავეითარი ზომიერება ამ მხრივ საჭირო არაა, არავეითარი თავშეკავება: „კაცმან გული მხიარულად დაიჭიროს, რომელ დღენი არ შეუშოკლდენ“ (217). „გაიხარენ, სვი და ჭამე, გაეც, რომელ სახელი დაგჩრეს“ (55) — იძახის «ვისრამიანის» ავტორი.

ნაყროვნობა, ჭამისა და სმის იდეალიზაცია პირდაპირ პირუტყვულ ნორმამდე თხზულებაში დაყვანილი. არავეითარი იდეური მრწამსი. არავეითარი მიზნობრივ-სასარგებლო საქმიანობა. არავეითარი საზოგადოებრივი იდეალი. მხოლოდ შიშველი ავხორცული ვნებების გაფუფება და ნაყროვნული ინსტინქტების ფარფაში.

ბრწყინვალე არისტოკრატია, დიდებული მეფის ძმა და ტახტის მემკვიდრე, სახელგანთქმული ჭაბუკი და ქალთა გულების მიმტაცი მშვენიერი ვაჟი — რამინი — ნამდვილი წრესგადასული ბოჰემია, დღე-დაღამ ღვინის სარდაფში გდია დამთვრალი, ტანსაცმელს ღვინოში აგირავენს და საექვო ზნეობის საზოგადოებას ჰმეგობრობს, რამინ „ნიადაგ მთვრალი იზახის, ვითა მტერიანი. მიწყით მისი ტანისამოსი ხამართა¹ თანა დაწინდულია. ურიანი მისნი არიფნია², ხარაბათნი³ მისნი ნადიმნია“-ო (124).

რამინის სტიქიაა ჩანგი-სიმღერა, ღვინო და ლამაზი ქალი. ამ მხრივ ის პირველია და სანაქებო. საჭიროების დროს რამინ რაინდულ გამბედაობასაც იჩენს და ჩინებული აღმინისტრატორიც გახდება, მაგრამ ყოველივე ეს შემთხვევითია, სხვათაშორისი.

რამინი სიყვარულისთვისაა გაჩენილი. მისი სამოქმედო ასპარეზი პარამხანის ბნელი კუნძულია, ხოლო უმადლესი იდეალი ქალის ვნებიან უბეში ბუდობს.

რამინი ამ შემთხვევაში «ვისრამიანის» კომპოზიციური აღნაგობის ხერხემალია. ავხორცული სიყვარულია რომანის ამოსავალი ნიშანი. სიყვარულის სხვაგვარი საზომი აქ უცნობია.

«ვისრამიანი» კირვეული ხორციელი ტრფობის დაუსრულებელი ეპოპეაა. ხორციელი ჟინის უსაზღვრო გზნება, თავშეუკავებელს ვნებააშლილობა, ეროტიკული უკუღმართობა თხზულების ძირი-

¹) ხამართი — მელვინე, ღვინით, სასმელით მოვაპრე.

²) არიფი — ამხანაგი, მეგობარი.

³) ხარაბათი — მემთვრალე, ლოთი.

თადი სამოტივო ქარგაა. ადამიანის სიცოცხლის აზრი მხოლოდ მიჯნურობაში იმალება. არსებობის ერთადერთი ცხადად ნიშნეული სტიმული სიყვარულია, ამიტომ „ვინც მიჯნური არაა, არცა კაცია“ (42).

სიყვარული გარდაუვალი და უკურნებელი სნებაა. ადამიანის ნებისყოფის აქტი მოშლილია ამ გრძობის წინაშე, სიყვარული ფატალისტური გზნებაა, წინასწარ გაჩენილი:

„ყოველი კაცი ეტლისაგან იქნების ბედნიერი და უბედური. ღმრთისა განგებისაგან მოვა კაცისა თავსა ზედა, რაცა მოვა, მით რომელ კაცთა სახელად მონა ჰქვიან... ღმრთისაგან ყულა ჩვენსა თავსა ზედა განგებაა დაწერილი და სიცოცხლესა შიგან ვერ ავხდებით ღმრთისა განგებასა, და ჩვენგან არ იქვევის წერილი“ (89).

ამგვარი ფატალიზმით ავტორი ზნეობრივი პასუხისმგებლობისაგან ათავისუფლებს გმირებს აღვირახსნილ მოქმედებაში და ამოჩალობის გასამართლებლად ზეციური განჩინების პირობებს იმიზეზებს.

ცხადია, რელიგიურ მომენტს ძეგლის ავტორი გარკვეული სოციალური კლასის ინტერესებს ანაცვლებს, ეს საგულისხმო გარემოებაა.

მიჯნურული ურვა განსაკუთრებული თანაგრძობის საგნადაა გამოცხადებული: „მიჯნურობისაგან უარესი არა არს საქმე. მიჯნურისაგან უფრო საბრალო არავინ არის“ (52). ამიტომაც „არ უნდა მიჯნურსა კაცსა ყვედრება“ (42). უფრო კონკრეტულად: „ვის-რამიანს ყვედრება არ უნდა“ (9).

სიყვარულში მხოლოდ ხორციელი მომენტია ნიშნეულია. სიყვარულის სხვაგვარი გაგება რომანმა არ იცის. დამახასიათებელია, რომ ვისის და რამინის პირველი შეხვედრა ხორციელი კავშირით დასრულდა.

ხორციელი წყურვილი ფიზიკური ტკივილის მომგვრელია, მაგრამ ამ სიმწარეში გამოუთქმელი სიტკბოების გემრიელი ნაყოფი ხარობს. აბა ვისს რომ დაეკითხოთ: „სამოთხე გირჩევნია ანუ რამინი“-ო (125), ის დაუყოვნებლივ გიპასუხებთ: „მე, შენმან მზემან, რამინს გამოვირჩევ“-ო (იქვე). ავტორიც შენიშნავს ერთგან თავის მხრივ: „მიჯნურთა ჯოჯოხეთი სამოთხედ უჩანს“-ო (151). მართალია, პოეტური შედარებანი სასულიერო აზროვნობის ფორმალური გაფლენით აიხსნება, მაგრამ საიმპეყენიო, სასულიერო ამის შინაარსულ გააზრებაში არაფერია. პირიქით, თავიდან ბოლომდის ამქვეყნიური, ხორციელი გზნების ზეობაა გამოცხადებული: შეყვარებულ ქალს ვნებიანი ვაჟი მთელ ამ ცხოვრებას ურჩევნია.

სიყვარულის ლტოლვა უსაზღვროა, გიჟურიც, მაგრამ სრულიად ბუნებრივია, ადამიანური, მიწიერი. ამაშია სიყვარულის გრძობ-

ბის ძალაც და გამართლებაც, ვნებიან განცდებში ბუნებრივი უშუალობა მეტყველებს. აქ საკვირველი, მოულოდნელი და უცნაური არაფერია. უცნაური მხოლოდ სიყვარულის უარყოფა იქნებოდა, არმილება. ეს არამიწიერ, არაადამიანურ საქციელს შეედრებოდა. სქესური ლტოლვა თვით ღვთისაგან არის გაჩენილიო.

ფრიად დამახასიათებელია ამ მხრივ ჭკვიანი და ცბიერი ძიძის შემდეგი სიტყვები (ვისის შეგონებად თქმული): «გვარად არცა ქაჯი ხარ და არცა ანგელოზი. ერთი ჩვენგანი ხარ, მიწისაგანი; მიწით ნებისა და სიამოვნისა მონატრე და მიწით სიამოვნისა ბადითა დაბული. ღმერთსა კაცთა დაბადება ესრე გაუჩენია, რომელ დიაცსა და მამაცსა ერთმანერთისაგან უფრო არ უყვარს» (111-112).

«ვისრამიანის» გაგებით სიყვარული ბოლოსდაბოლოს ბიოლოგიური აუცილებლობაა. ბუნება ითხოვს და იწვევს ამ გრძნობას ადამიანი ფიზიოლოგიური მონაცემის მსხვერპლია, თუ გნებავთ. ამ მხრივაც შესანიშნავია ძიძის სიტყვები ვისის მისამართით.

მოგვყავს პარალელური ტექსტი ჩვენი ახალი თარგმანით და «ვისრამიანის» ძველი ქართული ვერსიის მიხედვით:

1, რა სარგებელია შენ რომ სახით მზურთ იყო
და ამ მშვენიერ ხატებასგან [რამინისაგან] ნება არ ჰპოვო?

2. შენ ეს სიკეთე¹ არ გინაზავს, არ იცი,
ამ სიკეთის გარეშე არ არსებობს სიცოცხლე!

3. ღმერთმა მამლისთვის დედალი შექმნა,
შენც დედალი ხარ მამლისთვის დაბადებული².

რა სარგებელია, თუ შენ მზისებრ კეკლუცი.

იყო და შენგან ნაყოფი არ გამოიკმოს?

შენ ეს არ იცი, რომელ მიჯნურისა უმოყვროდ
საწუთრო არ ამოა?!

ღმერთსა მფრინველიცა დედალი მამლისათვის
დაუბადებია, არ შენ დედალი მამალსა შეენი?

მატალია, ქართველი რედაქტორი თითქოს ცდილა შიშველი შთაბეჭდილების შენელებას და ხორციელი თავდავიწყების აპოლოგია ერთგვარი მორალურ-ცენზურული პრესის ქვეშ გაუტარებია, მაგრამ ძირითადი აზრი მაინც უშუალოდ არის დაკერილი და ნათლად უხადყოფილია: ადამიანი ცხოველია და დედალ-მამლობის ფიზიოლოგიური მორალი ბუნებრივიაო.

ესეც ცოტაა. იმავე ძიძის პირით «ვისრამიანის» ავტორი სრული ზნებრივი აღვირახსნილობის ლეგალიზაციას ქადაგებს. ცოლქმრული ოჯახური სიწმინდე საძრახისად არის მიჩნეული. ოჯახური

¹) სიყვარული, ხორციელი კავშირის დაქვერა.

²) ვისრამიანის სპარსული გამოცემა გვ. 95, 12—13=ქარ. გვ. 98.

სუერო მხოლოდ „პატროსნების“ მოჩვენებითი საფარველია, რომლის იქითაც სრული ზნეობრივი ქაოსი სუფევს, ხორციელი ღრეობა ხარობს:

„ესე ხელმწიფეთა და დიდებულთა ცოლები ნახე, ყველა მხიარულობს, ყველასა მალვითა მოყვარე უვის, ყველა ცხადად და მალვით გაიხარებს“ (98).

მეორეგანაც ვკითხვლობთ: „რანიცა ფარდაგსა შიგან მყოფნია ხელმწიფეთა ცოლნი და ასულნი და აგრევე დიდებულთანი, მრავალფერითა საქმითა იხარებენ. რაწომცა კეკლუცი და ხელმწიფე ქმრები უვის, მალვით სხვანი ეგრეცა მიჯნურობენ და შეუყვარდებიან“ -ო (85).

ამ ნაწყვეტებში მოცემული „მორალური“ ეტიკეტი შესანიშნავად ასახავს ნებიერი, უმოქმედო და ფუქსავატი არისტოკრატიის ზნეობრივი „სიმწიფის“ დონეს.

მოდუნებული ცხოვრების პირობებში სიყვარული ცხოველი იმპულსის მომცემი ძალუმი გზნებაა. სუსტ და ულონო არსებასაც კი ის გამბედაობას და მძლეობას აძლევს:

„ვისი თუცა მორცხვი იყო, მიჯნურობისა საქმემან წაუღო სირცხვილი, აწ ნახე... სიყვარულმან თმობა, შიში და კრძალვა ვით მოაშორვა, მიჯნურობამან თავი სიკვდილად ვით დაადებინა, საწუთრო და სიყმე მისთვის ვით გასწირა!!“ (122).

ზნეობრივი აღვირახსნილობა თანაბრად ახასიათებს როგორც მამაკაცს, ისე დედაკაცს. ხორციელი უინის ძალა ორივე სქესის წარმომადგენელს ბორკავს. მაგრამ დედაკაცის ხვედრი პოემით უფრო მდამბალია. მიჯნური მამაკაცი იმავე დროს რაინდიც არის, გულოვანი (პოტენციურად მაინც). მართალია, ჩვეულებრივ ტრფილის წადილი აქარბებს ხოლმე რაინდულ მოწოდებას (რამინი ხშირად იპარება ბრძოლის ველიდან, თუ ნადირობიდან, ან თავს მოიავადებს, რომ ვისის ვნებიან კალთას ეწიოს), მაგრამ იმისი ძალღონეც შესწევს, რომ გონიერების მამაკაცური უნარით დროგამოშვებით მაინც იტვიროთოს საქვეყნო საქმე (შდრ. რამინის აღმინისტრაციული მოღვაწეობა).

დედაკაცი უგონო არსებაა, მხოლოდ მხურვალე ვნების ლამაზი სურა, ან და ტკბილი შარბათი მგზნებარე ვაჟკაცის ხელში: „რა კარგი არქვა მოაბადმან ოშანგს: «დედანი ნებისაკენ უფრო იზიდვენ, ვირე სახელისაკენო. დედანი უსრულად დაბადებულნია, მით მიწყვი თავისა წადილი შორევს. საწუთრო და საუკუნოსა გასწირვენ ერთისა წადილისა გასრულებისათვის და ამას აღარ გაიგონებენ, თუ ბოლოსა ეამსა მოვიყენდებითო» (87).

ამ მხრივ დამახასიათებელია შემდეგი არაკიც: „რა ერთხელ დიაციისაგან ნებასა აიღებ, პირსა ავშარა ამოდებულსა დაამსგავსებ“ (80).

მოტანილი არაკის საილუსტრაციოდ ასეთი ამბავია თხზულებაში აწერილი: რამინი ხორციელ კავშირს დაიჭერს ცბიერ ძიძასთან,¹ რომ ამით ბრმა იარაღად გაიხადოს მიჯნურთან სამაჭაკლოდ. სანდომიანმა წამალმა მართლაც ისაქმა და რამინიც საბოლოო მიზანს ეწევა (შდრ. „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილ ეპიზოდს ფატმანავთანდილის ურთიერთობიდან).

სიყვარულის ლტოლვა ისე ძალუშია, რომ გონიერ მოხუც შაჰ მოაბადსაც გრძნობააჩქროლებულ ბაღად აქცევს, მეფე ივიწყებს საქვეყნო საქმეს, უარპყოფს ბრწყინვალე ტახტს და მთელი წლობით მშიერ-მწყურვალ დაცხეტება ცბიერი ქალის ნაგზურზე.

რასაკვირველია, სიყვარული მომენტალური გატაცების საქმეა, დროული გზნება. სიყვარულის ჟინმა ჩქარი აჩქროლება იცის და ასევე ჩქარი შენელება. ნაყოფან რამინს მალე მოჰბეზრდება ოფიციალური მიჯნურის მუდმივი როლი. ეინს რომ მოიკლავს, ქალს მიატოვებს მოქიშპე ბებრის ხელში და ახალი შემთხვევის გზას გაუღება.

არც ვისია ამ მხრივ შეუბღალავი. ჯერ იყო და ვიროს სიყვარულით ჰკუას ჰკარგავდა, მწვავე ცრემლებით იგლოვდა ქმრის სასახლეში უნაყოფო სიყვარულის გარდასულ დღეებს, მაგრამ სულ მალე რამინის ვაჟური გზნება მთლად დაატყვევებს იმის გონებას. თავსაც დაავიწყებს და სადედოფლო სარეცელს, მშობელსაც, მშვენიერ საქმროს...

ერთი სიტყვით, ვნებათა ღელვა, ხორციელი წყურვილი, ეინი—აი რა ამოძრავებს პოემის გმირებს, აი რას ანაცვლებენ და უმორჩილებენ ისინი სიცოცხლის აზრს. სიყვარულის ყოვლისშემძლებელი ფატალური ნება წარმართავს ადამიანის მოქმედებას—ასეთია «ვისრამიანის» მრწამსი.

ცხადია, ამ შემთხვევაში უქნელა ნებიერი არისტოკრატიის ვნებააშლილი ეინი მეტყველებს, წრეს გადასული გრძნობიერება და ფუქსავატი, მჩატე ცხოვრების აზრი. «ვისრამიანი» მხატვრულად ხატავს ამ საზოგადოებრივი წრის ინტელექტუალურ-მორალურ სახეს.

¹) აი საყურადღებო ნაწყვეტიც: „მასვე წამსა [თანა დაიწვინა და გულისა ნება ქნა]; ვითამცა სიყვარულის რამე წამალი ექნა, ასრე შეუყვარდა ძიძასა“ (გვ. 80).

კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ტექსტის სანაცვლოდ გამოცემაში მრავალწერტილებია, ხოლო დედან ხელნაწერში (წ. კ. № 27) ერთი რედაქტორთაგანი, სახელდობრ პეტრე უმიკაშვილი, შენიშნავს: „დაბეჭდის დროს 1884 წელს, ცენზურამ ამომალა ეს სიტყვები“-ო (გვ. 82).

აღსანიშნავია, რომ თხზულება ერთგან საგანგებოდ გახაზავს გვაროვნული წარჩინების მომენტს: „უგვაროსა შვილი და მგლისა ლეკვი წვრთითა არ გაკეთდების“-ო (384).

დამახასიათებელია, რომ მხოლოდ ქართული ვერსია აძლიერებს ამ შემთხვევაში სოციალურ მოტივს, ხოლო დედანში უბრალოდ ნათქვამია (343₁):

გინდ უმგევანო (ნაქეს) წვართე და გინდა მგელი,
უდიერი გარჯით არ გაკეთდება.

ცხადია, «ვისრამიანის» თარგმნისას ძალზე ამალღებული უნდა ყოფილიყო საერო ფეოდალურ-არისტოკრატიული ულემენტი, რომ თხზულებაში წარმოდგენილი მორალური გააზრების მონელება შესძლებოდა იმდროინდელ საზოგადოებრივობას:

«ვისრამიანის» ქართულ ვერსიაში მოაპოვება ერთი ადგილი, რომელიც ტენდენციურად გამომწვევეი ტონითაა დაწერილი სასულიერო კლერიკალური საზოგადოებრივობის მისამართით. ერთგან ასეთი აფორიზმი გვხვდება (113₁₈):

მასწავლებელი საარაკო გალობას რომ დაიწყებს,
მოწაფე მაშინვე ფესს ააყოლებს (ათამაშებს).

ქართულ ვერსიაში აფორიზმს ცინიკური გააზრების ელფერი ეფლავა მომქმედი პირების ტენდენციური შენაცვლების ნიადაგზე (გვ. 121):

ხუცესი რა ორძალთა უკრევდეს,
დიაკონმან შუშპარისა კიდე რამცა ქნას?

მანცადამიანც სასაცილოა ხუცის მუსიკალური აკომპანიმენტი. და დიაკვნის უშნო დავლური. წარმოდგენა უთუოდ კომიკური შარფის შთაბეჭდილებას ტოვებს. ქართველი მთარგმნელ-რედაქტორი აქ ორიგინალის მხატვრულ ზომიერებასაც იცავს და მოხდენილი პასქეილითაც უმასპინძლდება კლერიკალურ საზოგადოებას.

ნებიერი არისტოკრატია უკვე შურსაც იძიებს გრივოლ ხანძთელის პრეტენზიებზე. რასაკვირველია, კლერიკალური საზოგადოებაც უპასუხოდ ვერ დასტოვებდა ასეთ მოვლენას. მართალია, შედარებით გვიანი დროიდან, მაგრამ მაინც დოკუმენტალურად დამოწმებულია «ვისრამიანი»-ს საწინააღმდეგო გესლიანი გამოსვლა:

სიტყვას ვიტყვი მეტად მხრიანს, თუ შეესმის კაცსა მღვთიანს,
მოვახსენებ ბრძენსა-კვიანს, არ გამხილებ გიყს, ბნელიანს;
ვის ღმერთი სწამს ადამიანს, ნუ ჩახედავს «ვისრამიანს»,
დაუბნელებს ღღესა მზიანს, ჯოჯოხეთში ნახავს ზიანს¹.

1) ე. თაყაიშვილი, Описание, I, 293. ამ სტროფის ვარიანტული რედაქცია დაცული აქვს წ. კ. ფონდის ხელნაწერ № 1728 და ს. ს. ს. № 218.

მიუხედავად კლერიკალური საზოგადოებრივობის დევნისა, «ვისრამიანმა» მაინც მოიპოვა გამართლება საერო არისტოკრატიულ წრეში და ერთერთი უპოპულარესი ნაწარმოების სახით საკმაოდ შეუბღალავადაც მოაღწია ჩვენ დრომდის.

როგორც ლიტერატურული დოკუმენტი, «ვისრამიანი» ჩინებული ძეგლია. მდიდარია და საინტერესო თხზულების ფაბულური შინაარსი და სუჟეტური წყობა. «ვისრამიანის» მოხდენილი საინტერესო კვანძები დღესაც გაიტაცებდა მკითხველს, თუმცა ეპიკური ჟანრის დამახასიათებელი ერთფეროვნება და განმეორება ტექსტს ძალზე ამჩნევია. ამ მხრივ თხზულების კომპოზიციური აღნაგობა მეტად მარტივია და სადა. ალაგალაგ უბრალოა და საკმაოდ შაბლონურიც თემატიკური მოტივირება (მიგ. ფარდის ახდა, ქალის სახის გამოჩენა, ვაჟის გატაცება, დაბნედა, დასნეულება, მუნეჯიმური აქიმობა, შელოცვა...). «ვისრამიანი» ამ შემთხვევაში ჩვეულებრივ მთარულ მოტივებს იმეორებს. მიუხედავად ამისა, რომანში ხშირია მოულოდნელი და ინტერესის გამმძაფრებელი სამოტივო ელემენტებიც, თუ გინდ შესავლის შესანიშნავი კვანძი, მოაბადმა რომ «უშობელი შეირთო და დედამან უშობელი გაათხოა» (8). ეს სამოტივო ინტრიგა შემდეგ საინტერესო თხრობად იშლება.

ცხოველი ინტერესის აღმძვრელია ვისისა და რამინის ხან ფარული, ხან ცხადი სიყვარულის ხანგრძლივი ცვალებადი პერიპეტეიები. ავტორს ემარჯვება მოხერხებული სიტუაციის შექმნა და ყურადღების სიმძაფრე ოდნავადაც არ ნელდება შედარებით ერთფეროვანი თხრობის ჩარჩოში.

მოქმედებაში ჩვეულებრივ სინელე ჭარბობს, სიმდორე. საერთოდ სტატიკური ელემენტი უფრო ნიშნეულია რომანისათვის, ვიდრე დინამიკური. რომელიმე სტატიკური მომენტის ვრცელ და დეტალურ აღწერილობას ავტორი უფრო მეტ დროს ანდომებს, ვიდრე საშოქმედო სიტუაციის გამახვილებას.

მაგრამ სტატიკური აღწერილობის მომენტებს ავტორი ჩვეულებრივ ლირიკული მოტივებით აზავებს, რაც ეპიკური სიღინჯისა და განცდების სიმძაფრის დიდებულ სურათს იძლევა.

შედარებით მონოტონურია, მაგრამ უმძლავრესი ემოციების აღმძვრელი, მაგალითად, ვისის მრავალრიცხოვანი წერილები რამინთან. ეს წერილები თითქოს ტიტანური გრძნობის ნაყოფია და არა სნეული ქალის სამიჯნურო ბოდვა. აქ ყოველი სიტყვა უმწვავეს განცდად იღეჭება.

«ვისრამიანის» ავტორი შესანიშნავი ოსტატია გმირების ტიპური კონტურების მოხაზვაში. ვისი, რამინი, ძიძა... სრულქმნილი, გამოქანდაკებული სახეებია, არავითარ გადაქარბებას, არაბუნებრივ

სტილიზაციას, ან ხელოვნურ ტენდენციას აღვილი არა აქვს, თუმცა ავტორს ძალზე უყვარს და ებრალება თავისი საკმაოდ ცბიერი და გაიძვერა, მაგრამ სიყვარულის სნეხით შეპყრობილი მთავარი გმი-რები.

ავტორი ამართლებს გმირების ამორალურ, უზნეო ქცევას. თხრობის მოხერხებული განვითარებით ამ მხრივ სათანადო სიტუაციას ჰქმნის. ერთი სიტყვით, მკითხველს აშალებს თხზულების იდეური კონცეფციის გასანადღებლად. ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, ავტორის მხატვრული ალლო მხოლოდ საზოგადოებრივ-კლასობრივი ფსიქოიდური განწყობილების ნიშნული დონითაა გამართლებული და არა რაიმე სპეციფიკურ-ინდივიდუალისტური ტენდენციით.

«ვისრამიანი» შესანიშნავია იდეური მოტივების მხატვრული გაფორმებით. თხზულების მხატვრულ-ტექნიკური ნაგებობის სისრულე ვირტუოზულ სიმტკიცეში გადადის. რომანი პოეტური ფიგურალობის უძირო ზღვაა. შედარებათა იშვიათი სიუხვე, ეპითეტებისა და მეტონიმი-მეტაფორების სიმჭევრე, პარალელიზმებისა და მხატვრულ განმეორებათა სიმძლავრე ამ ძეგლის ნიშნულ-დამახასიათებელ გარემოებას შეადგენს.

ამასთან აღსანიშნავია შედარებითი სისადავე, უბრალოება და სიწრფე. მართალია, ალაგალაგ რიტორიკული ენაწყლიანობაც მნიშვნელოვან მომენტს შეადგენს, მაგრამ საერთოდ მხატვრული ზომიერება არასოდენ არაა დარღვეული (სტილისტიკური სიმჭევრით გატაცება სპარსულ პოეზიაში შედარებით გვიან დაიწყო).

ნათქვამი თანაბრად ახასიათებს როგორც სპარსულ ორიგინალს, ისე ქართულ თარგმანსაც.

ქართული ენის ნაციონალური კოლორიტი და კლასიკური სიწმინდე საესებით დაცულია ნათარგმნ ვერსიაში. აქ შენარჩუნებულია ორიგინალის სტილის მომხიბვლელი სილამაზე და დარბაისლული სიმჭევრე.

რასაკვირველია, «ვისრამიანის» ქართულ ვერსიას მრავალი თავისებურობა ახასიათებს, რაც ნათლად გაირკვევა სპარსულ-ქართული ვერსიის ტექსტუალური შეჯერების პროცესში...

II

«ვისრამიანის» ქართული ვერსიისათვის

«ვისრამიანის». ქართული ტექსტი დაიბეჭდა ტუილისში 1884 წელს ი. ჭავჭავაძისა, ალ. სარაჯიშვილისა და პ. უმიკაშვილის რედაქციით, ხოლო სპარსული ორიგინალი თითქმის

ორი ათეული წლით ადრე (1865 წ.) ქ. კალკუტაში გამოიცა: *مشوى ويس و رامین*.

ქართული სამეცნიერო მწერლობა მხოლოდ მაშინ იწყებდა ჩასახვის პერიოდს და «ვისრამიანის» გამომცემელთ ზღაპრად-ლაჰტონიად გავიხილი: «რომ დღესაც სპარსულად დარჩენილა «ამბავი ვისისა და რამინისა» «ქილილა და დამინასავით» (?) ლექსად და პროზად შერევიან დაწერილი მეთერთმეტე საუკუნეში. ამბობენ, სპარსულითგან ეს თხზულება ნემენცურადაც გადაუთ[არგმნიათ]“-ო (ვისრამიანი, IX).

«ვისრამიანის» გამომცემელთ სერიოზული განზრახვა(ც კი ჰქონდათ სპარსულ-ქართული ტექსტის ურთიერთობის გასარკვევად, მაგრამ მწუხარებით დასძინენ: «ვერც სპარსული [გამომცემა] ვიშოვეთ და ვერც ნემეცური [თარგმანი]“-ო (იქვე).

ასეთ გაურკვეველ მდგომარეობაში მყოფ რედაქტორთ ისლადარჩენილათ, რომ ერთგვარი რეგისტრაციის წესით ჩამოეთვალათ ჩვენში არსებული სხვადასხვა შეხედულებანი თხზულების წარმოშობის შესახებ:

1. „ზოგნი ამბობენ, რომ საკუთარი ქართული თხზულებააო“ (VIII).

2. „ზოგნი ამბობენ, რომ თუმცა თვითონ ამბავი ვისისა და რამინისა სპარსულია, მაგრამ ეს ამბავი ქართველს მწერალს მხოლოდ გაუგონია, თვითონ მხოლოდ შინაარსი აულია და თავისით დაუწერია, და არა გადმოუთარგმნია სპარსულის ტექსტიო“ (იქვე).

3. „მესამე აზრი ის არის, რომ ვისრამიანი თარგმანია და არა საკუთარი ქართული თხზულება. ამას ამტკიცებს თვითონ პირველი კარი ამ თხზულებისა, საცა მოხსენებულია, რომ ამბავი ფაჰლავრიდამ სპარსულად გადმოთარგმნილია“-ო (VIII-IX).

თუმცა გამომცემელნი ერთგვარ ნეიტრალიტეტს ჩემულობენ წარმოდგენილ მოსაზრებათა შეფასებაში, მაგრამ უნებლიეთ მათი სიმპათია მეორე დებულების სასარგებლოდ იხრება: „ეს აზრი პირველზედ უფრო დასაჯერებელი უნდა იყოს, რადგანაც ნამდვილად ცნობილია ევროპის მეცნიერთაგან, რომ ვისისა და რამინის ამბავი სპარსელებს ეკუთვნისო, და შესაძლოა ჩვენს მწერალსაც გაეგონოს და მერე თავისით ახალი თხზულება დაეწეროს“-ო (VIII).

1) ალბათ 1869 წელს გამოქვეყნებული R. H. Graf-ის ექსცერპტული თარგმანი თუ ჰქონდათ მხედველობაში (შდრ. ZDMG, 1869, XXIII, s. 375—433).

ალ. ხახანაშვილის დაუსაბუთებელი აზრით ქართულ „ვისრამიანს“ ფალაური დედანი უნდა ჰქონოდა წყაროდ და იმის თავისებურ შემუშავებას უნდა წარმოადგენდეს¹.

აკად. ნ. მარმა კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარა ალ. ხახანაშვილის მოსაზრება², მან გარკვეულად მიუთითა ქართული ტექსტის სპარსულ ორიგინალს და ქართული თარგმანის რაობის შესახებ პოზიტიური დებულებანი წამოაყენა.

აკად. ნ. მარის აზრით, ქართული ვისრამიანი საერთოდ ორიგინალის სიტყვასიტყვითი თარგმანია, აქ მხოლოდ ორ-სამჯერ თუ შეგვხვდება დედნისგან დაშორება და ისიც ნაწილობრივად გადამწერლის წყალობითა (228).

ქართული თარგმანის ზოგიერთ შემთხვევაში დედნისგან განსხვავება მთარგმნელის მიერ სპარსულის სათანადოდ უცოდინრობით თუ აიხსნება, ხან კი სპარსული გამოთქმის გადმოქართულების შეუძლებლობითა (იქვე).

ნ. მარს, სხვათა შორის, აღნიშნული აქვს ტექსტუალური სხვაობის ასეთი მაგალითი:

მისი ვერცხლისებრი ხელი ოქროს ჯამს ისე იტაცებდა, ვით ხოსროვის ხელი შირინის ხელს (367,4).

ფეროვანისა ღვინითა ჭიქასა ესრე არ გაუშვებდეს, ვითა ხუასრავე შირინისა ხელსა (415).

ამის გამო აკადემიკოსი შენიშნავს: „Случаи такого вольного обращения с подлинником сравнительно редки и, по всей вероятности, свидетельствует не о произволе переводчика, а об особенностях бывшего в его руках персидского списка“ (235, შენ.2).

მოგვიანებით აკად. ნ. მარი კვლავ დაუბრუნდა „ვისრამიანის“ კითხვას³, თუმცა მეცნიერს დაკვირვება უმთავრესად რომანის დასაწყის ამბებზე უწარმოებია („Я лишь хочу поделиться несколь-

1) შობაძე, 1896, VI, 75, 84-85; Очеркп. 201-202. ამ შემთხვევაში ქართული თარგმანის ორიგინალად მკვლევარი არარსებულ სპარსულ პროზაულ რედაქციას გულისხმობს. რ. შტაკელბერგიც (აღბათ ა. ხახანაშვილის გაელენით) სხვათა შორის შენიშნავდა: Грузинский роман „Висрамнаш“ по-видимому прозаическая переработка персидского романа (ДВ, 1896, т. II, в. I, 20). თავის მხრივ ალ. ხახანაშვილმაც უპარბად ისარგებლა რ. შტაკელბერგის საინტერესო წერილით (სამწუხაროდ წყაროს აღუნიშნავდა).

2) К вопросу о влиянии персидской литературы на грузинскую, ЖМНП, 1897, III, 227, შენ. 2.

3) Из грузинско-персидских литературных связей „Записки Коллегии Востоковедов“, т. I. Ленинград 1925.

კიმი соображениями, подкрепляя их примерами в большинстве из начальной части романтического произведения“, 119), მაგრამ დასკვნები საზოგადო ხასიათისა აქვს მიღებული.

6. მარია აქ არსებითად იმეორებს ძველ შეხედულებას ტექსტის ზუსტი თარგმანის შესახებ, ოღონდ ქართველი მთარგმნელი (ანუ ავტორი ქართული თარგმანისა, როგორც მკვლევარი ერთგან ამბობს) ზუსტადვე იცავს ქართული ენის თავისებურობას; ქართულ მხატვრულ სახეობასა და კულტურულ წარმოდგენებსო (იქვე, გვ. 123).

ტექსტური სხვაობა აკად. ნ. მარს განსაკუთრებით თხზულების დასაწყისში შეუქმნივია, ამიტომ ის ნაწილი საერთოდ საეჭვოდ მიაჩნია. ტექსტის წარყვანაში მეცნიერი სამღვდელთაგან სდებს ბრალს, რადკან ეს წოდება პოემას დევნიდაო(133).

უკანასკნელად აკად. ნ. მარია სულ სხვა თვალსაზრისითაც შეეხო „ვისრამიანის“ პრობლემას. მისი აზრით თხზულების უპირველესი დედანი, რომელიც ფალაურ თხრობასაც კი საფუძვლად დასდებია, იაფეტურ-ქართველურ წრეში ყოფილა შექმნილი. მართალია, „ნამდვილ დედანს, ხალხურ ზეპირ-თქმულებას ჩვენამდი არ მოუწევია“, მაგრამ „შესაძლებელია [დაუშვათ], რომ პირვანდელი წარმოშობის გვლიშამოით (?) მოთხრობა ქართველ ერის ბუნებაზე უფრო დაახლოებული იყოს, ვიდრე სპარსულზე. ამ ძირეულ წანაღეკით ქვედა სართულში იგი უფრო ქართული იყოს, ვიდრე სპარსული“-ო. ნ. მარს პარალელი გაჰყავს „ტრისტან და იზოლდას“ ზ „ვისრამიანს“ შორის და ასკვნის: „ფრანგულ-ირლანდულ-ინგლისური „ისოლდე და ტრისტანი“, სპარსული „ვის და რამინი“ ორივე იაფეტური ეპოსის, იაფეტურ პოეზიის წარმონაშობი ზღაპარია, ჯერ კიდევ ისტორიულ დროზე წინ დასწრებულ ხანებიდან მომდინარე თქმულება გახლავს“-ო (ქართველი ერის კულტურული შუბლი ენათ-მეცნიერების მიხედვით, „მნათობი“ № 5-6 (13-14), ტფილისი 1925, გვ გვ. 309, 311, 327).

„ვისრამიანის“ საკითხს გაკვრით შეეხო პროფ. ი. აბულაძეც. ამისი აზრით: „ქართულ თარგმანში ბევრი ადგილი თითქმის სიტყვა-სიტყვით ეთანხმება ორიგინალს, მაგრამ ზოგიერთი მისი ადგილი უფრო ვრცლად არის გადმოკეპული, ზოგი შემოკლებულია, ან სრულიად გამოტოვებული, ან განზრახ შეცვლილი... თარგმანი მოკლებულია ორიგინალის პოეტურ ღირსებას, მაგრამ ზოგან სავსებით არის დაცული ორიგინალის ენის სურათიანობა. ეტყობა, ავტორს (?) მეტად თავისუფლად უთარგმნია, რის გამო არსებული ქართული თარგმანი ბევრით განსხვავდება ორიგინალისაგან“-ო¹⁾.

¹⁾ მე-XII საუკუნის საერო მწერლობა და ვეუხასტყაოსანი, ტფილისი 1923, გვ. 19-21, შენ.

პრო. ი. აბულაძის ეს ფრიად საყურადღებო დასკვნა, სამწუხაროდ, ფაქტური მასალით არა ყოფილა დასაბუთებული¹.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ „ვისრამიანის“ შესწავლის საქმეს მტიცივე მეცნიერული საფუძველი ჩაუყარა აკად. ნ. მარმა. მისი ძირითადი დებულება უცილობლივ სწორია და ურყევი: ცხადია, „ვისრამიანი“ გორგანის სპარსული თხზულების თარგმანია და, საერთოდ, სწორი და კარგი თარგმანი. მაგრამ ამ ძირითად დებულებას მთელი რიგი დამატება-შესწორებანი სჭირდება და ჩვენი შრომაც აქეთვე იქნება მიმართული.

პირველი კითხვა, რომელიც სპარსულ-ქართული ტექსტის შეჯერების პროცესში წამოიჭრება, არის კითხვა თხზულების სუჟეტის შესახებ. უნდა გადაჭრით ითქვას: „ვისრამიანი“ ამ მხრივ მთლიანად იმეორებს სპარსულ „ვის-ო-რამინს“ (ჩვენ არას ვამბობთ ფაბულის თაობაზე, ამისი იდენტობა თავისდათავად იგულეხმება), მაგრამ ცალკეული შენიშვნები აქაც დაგვიჩვენებს.

როგორც აკად. ნ. მარმა აღნიშნა (ЖМНП, 228), ქართულ ვერსიას აკლია ვრცელი პროლოგი და ლირიკული ეპილოგი. სპარსული პოემა ჩვეულებისამებრ ღვთის ქებითა და ქვეყნიერებისა და ადამიანის გაჩენის თხრობით იწყება (გვ. 1—4), მაგრამ გამოცემული ტექსტის ნაკლოვანების გამო, ეს შესავალი მოულოდნელად წყდება სარედაქციო შენიშვნით: ცხადი ხდება, რომ აქიდან ორი ფურცელი დაკარგულია“-ო² (4).

ამ შენიშვნას უშუალოდ მისდევს ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობების შემცველი ტექსტი, რომელიც შემოკლებით ქართულ ვერსიაშიც არის დატული.

თვით პოემის დასაწყისიდან ქართულს მრავალი წვრილი თემატიკური მომენტი აკლია, რაც ნ. მარს ვრცლად აქვს აღრიცხული (Записки, 131-133) და ნაწილობრივ ჩვენც დაუბრუნდებით სათანადო ადგილას.

ამით შეიძლება ამოწურული იქნას სუჟეტის საკითხი. დანარჩენ შემთხვევაში ქართული ვერსია ასეთი თუ ისეთი სახით თავის დედანს სრულად იმეორებს. მთავარი ინტერესი, რასაკვირველია, სწორედ ამ საცილობელი „სახის“ გარკვევაა...

¹) ხოლო ამეამად ეს თავისი მოსაზრება პროფ. აბულაძემ არსებითად უარყო. ჩვენი მოხსენების გარშემო გამართულ აზრთა გაცვლა-გამოცვლაში, და შემდეგ კი სპეციალურ მოხსენებაში 1929 წლის იანვრის 18-ს, პატივცემულმა მკვლევარმა დაჟინებით დაიცვა „ვისრამიანის“ სიტყვასიტყვითი ზუსტი მთარგმნელობა (შდრ. ს. ს. ს. სხდომის ოქმები № 270, 279).

²) კ. გ. რაფის წერილით ცნობილი გახდა, რომ ტექსტს წინააწარმეტყველის [მაჰმუდის] და ტოლრულ-ბეგის ქება ჰქონია დაკარგული (გვ. 376).

ჩვენი მთავარი დებულება ასეთი არის: ქართული „ვისრამიანი“ საერთოდ ორიგინალის სწორი და კარგი თარგმანია. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მაინც გადაჭარბებულად და უმართებულოდ მიგვაჩნია აკად. ნ. შარის მტკიცება, თითქოს თარგმანი ზედმიწევნით ზუსტად იმეორებდეს დელანის ყოველ მრჩობლედს, ყოველ ტაეპს, ყოველ სიტყვას...

პირიქით, სპარსულ-ქართული ტექსტის მთლიანი ზუსტი ანალიზიდან ჩვენ იმ დასკვნანდის მივდივართ, რომ „ვისრამიანი“ „ვის-ო-რამინის“ სიტყვა-სიტყვითი (дословный) თარგმანი ყოველ შემთხვევაში არაა.

მთელი რომანის სივრცეზე არ შეიძლება დასახელებული იქნას თუ გინდ ერთი ცოტად თუ ბევრად მოზრდილი ნაწყვეტი, სადაც ტექსტულური შესატყვისობა აბსოლუტურ (სიტყვა-სიტყვით) იდენტობამდე იყოს მისული.

ჩვენ ვეცადეთ, რაც შეიძლება მეტი სისრულის შემცველი ნაწყვეტი მოგვეძებნა. ასეთი აღმოჩნდა: პირველი¹ წიგნი [ვისისაგან] სურვილის გამოძელებული.— ამისათვის, მიუხედავად ნაწყვეტის სივრცისა, საჭიროდ მიგვაჩნია პარალელური ტექსტების მთლიანად წარმოდგენა (სპ. 269-271—ქარ. 289—292).

1. ახლა ათ გვარად გამოვთქვამ ამ უსტარს [ისეთი] სიტყვებით, რომ კალამიც სისხლსა ჩამოსწვიმს...

2. ცის თალი რომ საწერ ქალადად მქონდეს, [და] სრულად ვარსკვლავნი მყავდეს მწიგნობრად;

3. ჰაერი და ღამის უკუნი იყოს ზელნად, ასობად [კი] ფურცელი, ქვიშა და თევზი;

4. სალამს და სურვილს გულისწამლებლისას მეორედ მოსვლამდე რომ წერდენ ეს მწიგნობრები—

5. შენმა სიცოცხლემ, ნახევარსაც ვერა დასწერდენ [და] განშორებაზე უმეტეს ურვას მე ვერ მომგვრიდენ.

6. მე შენგან განშორებულს ძილი არ მომდის და თუ მომივიდა, შენს სახეს წარმოამჩინეს [ხოლო მე სიზმარად].

¹) ქართულ ვერსიაში ამას უფროს „მეორე წიგნი ვისისა რამინს თანა“ (259-292). ქართულის „პირველი წიგნი ვისისა რამინს თანა“ (284-293) სპარსულში ცალკე არაა გამოყოფილი და არც საერთო სათვალავშია შესული (შდრ. გვ. 264 და შემდ.). შეატყვისობა (მეტ-ნაკლები სისწორით) ქართულის მეორე (სპარსულის მეშვიდე) წიგნამდეა დაიული (უქანასენელის ჩათვლით). ორიგინალის მეორე და მეტწილად წიგნები მხოლოდ პატარ-პატარა ნაწყვეტების სახით გვაქვს ჩართული მეორე წიგნის ბოლოში. ტექსტი აქ არეულია, გადანშეულ-გადმოსმული და ძალზე შემოკლებულიც. როგორც თავის ადგილას აღვნიშნავთ, IX წიგნიდან გამოტოვებულია ასოების საინტერესო მეტათორული შედარებანი (289, 11). ქართულის მეცხრე წიგნი (311 და შემდ.) სპარსულის მეათეს უდრის.

7. გაყრისაგან მე ისე გავხდი, რომ მტერიც კი შეიწყალებს ჩემს მსგავსს მოყვარეს.
8. ტირილით რომ ხანისხნობით გულსა ვიმშვიდებ, შენ ასე იტყვი [თითქოს] ცეცხლსა ცეცხლითა ვაქრობ.
9. მტერმა რომ ჩემი გაყეითლებული პირი დაინახოს, სისხლით აცრემლდება ჩემზე მწუხარე.
10. განშორების მტერს მტვერზე ვანიავებ, ქირს ვხმარობ—ქირის საწამლოდ.
11. მე შენი გაყრისაგან ნაღვლიანად ვზი, შენ [კი] მხიარული განისვენებ ჩემი ავის მყოფელთან.
12. ჩემი თვალები აცრემლდება, მტრის ხელში რომ დაინახავს მოყვრის სადავეს;
13. შენ იტყვი: ცეცხლია ეს ძველი ქირი [მზურვალე], რომელიც არარას დასწავს, თუ არ მოთმინებას.
14. ძილი სიცხეში არავის მოსდის, და მით უმეტეს ცეცხლში ჩავარდნილს მე ვით მეღირსოს რული?
15. მე ის სარო ვარ. შენმა გაყრამ რომ ამომთხარა [და] მტრების გულის მოსაგებად ძირიანად ამომგდო.
16. მე ის პირვარდი ვიყავ, გაყრისა ქირმა შენი მტარვლობით ასე რომ დააჰკნო.
17. შენ რომ მალალ საროდ მხედვიდი, ახლა... ლოგინად დავარდნილვარ მწუხარე.
18. ჩემი ტოლები სიყვარულით გულს რომ გაშლიან და დროგამოშვებით ჩემა სანახავად შემოივლიან,
19. თუმცა სასათუმლის ირგვლივ ჩამწყკრივდებიან, სისუსტისაგან ისე დაღეულვარ, რომ ვერც მაშინევენ.
20. ხუმრობით ასე ამბობენ ხოლმე ყოველთვის: „ნუ თუ ჩვენი სნეული სანადიროდ გამგზავრებულა?“.
21. შენმა სურვილმა ტანი ჩემი ისე გახადა, უჩინარ ქმნილა მნახველთ თვალთაგან.
22. კენესით შეიგნებდენ [ხოლმე] ჩემს ყოფას, უძლურებისგან ახლა არც კენესა ძალმიძს.
23. სიკვდილი რომ მებახლოს და ერთს წელსაც მქებნის, შენმა სიციოცხლემ, ვერცვინ მე [მაშინ] მპოვის.
24. ერთს სარგებელს—ლა ვხედავ შენი გაყრისგან: სიკვდილისაგან დაზღვეული ვარ, სანამ ასე ვარ...
25. მთასაებრ მაქვს გახდომილი მე შეტვირთვა, [და] თმობის გზა მასში—გაძნელებულა.

26. ნუოდეს ვიქნები შექირვებით თავისუფალი,
თუ შენგან გაყრილს თავს თმობას მივსცემ!
27. მოთმინება როგორ დაიმკვიდრებს ამ [ჩემსა] გულში,
მნთებარეს გარდა ცეცხლში [ხომ] არაარა რჩება?
28. ხომ დაიცალა [გული] სისხლისგან,
მასში სიმშვიდე ვით დასადღურდეს?
29. ტყუილია ის [მოსაზრება თითქოს] სული სხეულში
სისხლისგან იყოს,
მე ხომ სისხლი არ გამაჩნია, სული ვით შემრჩა?!
30. მშვენიერო, სანამ შენ ჩემს მკერდზედა იყავ,
ჩემი სხეული შტო იყო, [ხოლო] ვარდი ნაყოფი.
31. ჯერარს, რომე შიშველი აღმურში დავიდაგო,
უნაყოფო შტოს ხომ ყოველი საწვავად ხმარობს!
32. შენ წაბველ, რათა სრულადი ნება წამსგლოდა,
ვერც შენს ხილვასა ვღირსვარ, ვერცა სიმშვიდეს.
33. ნება ჩემი გამშორებია, სანამ შენ მშორავ,
არ დაბრუნდება, თუ არ დაბრუნდი.
34. საწუთრო ჩემზე აღბორებულა,
შენ იტყვი, თუ: ცას ექიდება...
35. უშენოთ სამყარო ხელალებით ისე ამშლია,
ვით უთაურად აირევა ხოლმე ლაშქარი.
36. განშორებაში დღე ისე ვამივლის,
ვით მინდვრად ჯეირანს გაღუვლის ავაზა.
37. საამოა, თუ ამ ტკივილისგან ცრემლი მომივა,
ამგვარ ყოფაში ქვეთინი არაა დასაძრახი.
38. მე ვარ უმეგობრო და კირისაგან მრავლად მეგობრიანი,
მე ვარ უსაქმური და სიყვარულში მრავლად მოსაქმე.
39. უშენოდ მე ვერ მივსწვდები ამ სოფლის გემოს,
ალბათ შენ ყოფილხარ ჩემი სიცოცხლის [წყარო].
40. ჩემს გულში შენ დასთესე თესლი ვნებისა,
ახლა წყალი აპკურე [მაინც] ერთგულებისა რუდან.
41. ერთი კიდევ ნახე პირი ჩემი,
ნახე, თუ მთელ-სამყაროში გეხილვოს მისებრი [ყვითელი] ოქროს!
42. თუმცა მტერი ხარ და მესისხლე ჩემი,
შეგეწყალდები სახე რა ნახო ჩემი.
43. თუმც ორგული ხარ და ცუდად მზრახველი,
ჩემზე უფრორე მწვავედ აკვნესდები ჩემის ტანჯითა.
44. მეუბნებიან: „სნეული ხარ შენ და მტყებარე,
აქიმი სძებნე, რომე წამალი გარგოს“.
45. სნეულის წამალი თუმც აქიმს ეთხოვება,

ჩემი ურვა და სნება თვით აქიმით არის.

46. ჩემმა მკურნალმა მუხთლობა იხმარა ჩემზე, მისი ლადრობით შემომეკეთა მე ესე ჭირი.

47. სანამ ამ იღუპალ ჭირს შეუპყრივარ, შენ გეტებ, შენ იცი წამალი ჩემი.

48. ბედისა და ლეთისაგან უიმედოდ არა ვარ, რომ კვლავ ამომივა ბრწყინვალე მზე.

49. შენს ხილვას დანატრულვარ, შენს უნახავად გული არ იშვებს.

50. შენი პირისა მზე თუ აღმოვალს, ჩემი სნების და მწუხარების ღამე ჩასვენდება.

51. აღრინდელი მტერი მე შემიბრალებს, რა იქნება, შენ რომ შემიბრალო!

52. თუ ეს წერილი წაიკითხე და არ დაბრუნდი, შენს უმოწყლობას ვსწამებ მე [მაშინ].

53. თუმცა ჩემს მტერზე უმტერესი ხარ, რა იქნებოდა, მოწყალება მოგელო ჩემზე!

ზღრ. ქართ.: თუ შეიღნივე ცანი ქალღლად მქონდეს, სრულად ვარსკვლავნი მწიგნობრად მყვეს; ღამისა ჰაერი მელანი იყოს, ასონი ფურცელთა, ქვიშათა და თევზთაებრ ხშირად სხდენ; აღსასრულამდინ იმედი და ნატრა ჩემისა მოყვრისა ნახვისათვის მქონდეს,—

— შენმან მზემან, ნახევარსა ვერცა მაშინ დავსწერ სურვილსა, მე შენისა სიშორისაგან კიდე ვერა შემაშინებს; მე უშენობისა კიდე ვერა შემაჭირვებს.

შენგან შორს დარჩომილსა არა მაქვს გამოსვენება, არ მომივა ძილი, და თუ დამეძინოს, შენივე სახე მიღვს თვალთა წინა. მე უშენო საბრალო ვარ ესრე, რომელ მტერთადა ვეწყალავი. რომელი ჩემად სალხინოდ მიჩანს, რა მას ვიქმოდი, თვალთაგან ღვარად ცრემლთა ვიდენდი; ამას მიგავს, ვითამცა ცეცხლსა ცეცხლითა ვავსებდი და ჭირსა ჭირითა ვჰკურნებდი.

მე უშენობისათვის [ი]ს მგლოვიარედ ქვე ვზი და შენ ჩემსა მტერსა გვერდით მხიარულობ და იშვებ. ატირდების თვალი ჩემი, რა ნახოს მოყვრისა სადავე მტრისა ხელთა შიგან. ვითამცა კიდევანობა შენი ცეცხლი იყო, რომელ თმობისაგან კიდე [არას] დასწვავს. სიცხესა შიგან ვერავინ დაიძინებს და მე ცეცხლსა შიგან მყოფსა რა გამოვისვენო? მე იგი ძველი ნაძვი ვარ, რომელ შენმან კიდევანობამან წამაქცია, გამახმო, დამწვა.

შენ რომელ ჩემსა ნაკვთსა ისრისაებრ მართალსა იცნობდი, შენმან გონებამან გაამრუდა, საგებელსა ზედა დაცემულ-არს.

ჩენად წყალობად, ნახვად და კითხვად რა მოვიდენ, რაზომცა ჩემსა მიდამოსა დასხდენ, ასრე დასაწყლებულვარ, რომელ ვერა მნახვენ. ზრახვით და კიცხვით ესრე იტყვიან: „ნუთუ ჩენი სნეული ნადირობად წასრულა, რომე აქა აღარ არის?“ შენისა ნახვისა ნატრასა ასრე გაუხდია ჩემი ტანი, რომე თვალხილულნი კაცნი ველარ ნახვენ. კენესითა ოდენ შეიგებენ ჩემსა სიცოცხლესა, და აწ უსუსურობითა არცალა კენესა შემოძლია. შენითა კიდეგანობითა ამისგან კიდე სარგებელი არა დამრჩომია, რომელ თუ სიკვდილი მოვიდეს და წელიწადსა ერთსა მეძებდეს, ესრე დალეულვარ, შენმან სურვილმან, რომელ საგებელთა შიგან ვერცა იგი მპოებს.

თუცა უშენობისაგან მენატრების, ამით სიკვდილისაგან უშიშვარ, ვირე ესრე ვარ.

შენი შექირვება მათათებრ გამდიდებია, და თმობისა გზა გამძნელებია. ამა ქირისაგან ნუ მისხნას ღმერთმან, თუ უშენობისა გაძლება მაქვსცა! და ვით ჰქონდეს მას გულსა გაძლება და თმობა, რომელ ჯოჯოხეთისა სახმელსა ჰგვანდეს? და არცალა თვით მისი სისხლი არის მას შინა, არა თუმცა სხვაა ასრე.

ტყუილია, თუ სული სისხლითა ცოცხალაო, მე სისხლი აღარ მიდგს და ჯერეთ ცოცხალვარ. მე, საყვარელო, ვირე შენ გახლავიდი.—ტანი ჩემი ხე იყო, რომელსა ნაყოფად ვარდი ჰქონდა. აწ ამით ხამს ჩემი წვა, რომელ უნაყოფოსა შტოსა ყოველი კაცი დასწავს.

რა წახვედ, წამივიდა თმობა; რადგან ვერ გნახავ, აღარცა რას ვილხენ. უშენობითა ნება ჩემი წამსვლია და ვირე შორს ხარ, არცალა იგი შემოიქცევის. საწუთრო ესრე ამშფოთებია, ვითამცა ეტლთად შებძულვიყავ. საწუთრო ესრე ამშლია, ვითა უთავო ლაშქარი. შექირვებასა ქვეშე ესრე შემიღამდების დღე, ვითა ველურსა თხასა ავაზისა შიშითა. თუ ესეთისა ყოფისაგან ვტიროდი, ნუ გიკვირს, ნუ ვინ მიაუგებთ!

მე ვარ უმოყვრო და ქირთაგან მოყვრიანი, მე ვარ უსაქმო და მიჯნურობისა საქმეთაგან დაბნეული. ვერას გავისვენებ უშენოდ, ნუთუ შენ იყავ ჩემი სიცოცხლე. რომე უშენობითა გულსა შიგან ჩემსა დასთესე შენი სიყვარული, და აწ, ზენაარ, მორწყე სიხარულისა რუთა. ნახე ერთხელ კვლა ჩემი პირი, რომე არა ვექვ, თუმცა მისებრი ანუ ყვითელი ოქრო გენახა. თუცა მტერი ხარ და მესისხლე ჩემი, ეგრეცა შეგებრალები, რა მნახო. თუმცა გამწირავი და უხანო ხარ, რა ჩემნი ქირნი ნახნე, გეწყინების და დაგიძიმდების.

ეგრე მეტყვიან: „სნეული ხარ და მკურნალი ძებნე, რომელ გარგოს რაო“. მე თვით ჩემისა აქიმისა და მკურნალისაგან მკვდარი ვარ; ჩემმან მკურნალმან მიმუხთლა და მილალატა, მისისა მუხთლობისაგან

დასწავლულად! მე ვირე ესრე საწყლად ვარ, შენ გეძებ ღონედ. შენისა ნახვისაგან კიდე ჩემი რგება არას შეუძლია, ვერცა გულსა შევიჯერებ შენისა სიშორისათვის. არა ვარ ღმრთისა და ბედისაგან იმედგარდაწყვედილი, რომელმცა ჩემი ელვარე მზე კელა არ მიჩენნა.

თუ შენისა პირისა მზე მოვიდეს, ჩემისა შექირვებისა ღამე განათლდების. შევებრაღდები ადრინდელსა მტერსა და ნუთუმცა შენცა შეგეწყალე: არ მტერთაგან რამე უფრო სამტერო შემიცოდებია! და თუ ამა წიგნსა წაიკითხავ და არცა აწ შეგეწყალები, რა ჩემთა ჳირთა სკნობ, სრულად უზენარო და გამწირავი თურე ხარ“.

შედარებიდან ჩანს, რომ ქართული ტექსტი დედნის რაც შეიძლება მიახლოვებული, სწორი და სრული თარგმანია, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით. მაგრამ ისიც ცხადია, რომ თარგმანის ზედმიწევნობა ამ საგანგებოდ შერჩეულ ნაწყვეტშიც კი არ გვაქვს დაცული. ჩანს, მთარგმნელი ტექსტს საკმაოდ თავისუფლად მოპყრობია. მაგალითად, მე-50 მრჩობლელი რომ ცალკე გამოეყოთ და ძველი თარგმანი თავის ორიგინალს დაუპირისპიროთ, ჩვენი დებულების სისწორე ცხადი გახდება:

- შენი პირისა მზე თუ აღმოვალს,
ჩემი სნების და მწუხარების ღამე ჩასვე ნდება..
თუ შენისა პირისა მზე მოვიდეს,
ჩემისა შექირვებისა ღამე განათლდების¹.

რასაკვირველია, აქ თავისუფალ თარგმანთან გვაქვს საქმე. მართალია, თარგმანი დედნის აზრს არსებითად არ ცვლის, მაგრამ ცალკე ნუანსს ძალზე ამძაფრებს და მხატვრულ ეფექტს აცხოველებს. ეს ფრიად დამახასიათებელი გარემოებაა საზოგადოდ. მთარგმნელი ჩვეულებრივ ცდილობს მეტი სინათლე და სიცოცხლე მისცეს ნათარგმნ ტექსტს. ამ მიზნით ის მძიმე ტექსტულურ ოპერაციას არ ერიდება. ავიღოთ, მაგალითად, შემოკლების შემთხვევა. ამ მხრივ დამახასიათებელია მე-15 და მე-16 მრჩობლელი:

- მე ის სარო ვარ, შენმა გაყრამ რომ ამომთხარა,
[და] მტრების გულის მოსაგებად ძირიანად ამომავდო;
მე ის პირვარდი ვიყავ, გაყრისა ჳირმა
შენი მტარვალობით ასე რომ დააქენო.

მე ის ძველი ნაძვი ვარ, რომელ შენმან კიდეგანობამან წამაქცია, გამახმო, დამწვა...

ქართულ თარგმანში დედნის გაზვიადებული ორი მრჩობლელი ერთი ფრაზული ნაკვეთით არის გადმოცემული, ოღონდ ისე კი, რომ

1) შდრ. აგრეთვე შემდეგი მრჩობლედები: 34.35, 36, 52, 53 და სხვ.

ორიგინალის შინაარსეული მასალაც არის მთლად დატეული და ცალკეული თემატიკური მომენტებიც უაღრესობამდეა გამძაფრებული მოხდენილი პარალელიზმით (წამაქცია...). ამ მხრივ ქართულ თარგმანში პოეტური სურათი გაცილებით უფრო დაწურულია და მხატვრულად მრავალმეტყველი და დამაჯერებელი. მხატვრულ შთაბეჭდილებას გრანდიოზულად ზრდის მხოლოდ ქართულ თარგმანში ხმარებული ერთი უბრალო ეპითეტი „ძველი“ (ნაძვის შესახებ). წარმოდგენაში ისახება უღრანი ტყე, საცა უზარმაზარი აშოლტილი ნაძვის ხე უცებ იქცევა, ხმება და იწვის...

ერთი სიტყვით, მთარგმნელის, თუ რედაქტორის, გამახვილებული პოეტური ალლო უნახეს და უწვლილეს ნუანსებს იჭერს უბრალო სახეებში და ორიგინალის ისედაც ცხოვრვლ ფიგურალობას კიდევ უფრო აძლიერებს.

ზოგ შემთხვევაში ქართველ მთარგმნელს პირიქით ტექსტის გავრცობა უხდება (შდრ. 23-24). მაგრამ, რასაკვირველია, მხატვრულ გემოვნებას აქაც არ ღალატობს. იშვიათად რედაქტორს მთლიანად, ან ნაწილობრივ სრულებით უყურადღებოდ დაუტოვებია დედნის მრჩობლები (1,9,10,18,49). აქა-იქ ტაეპების აღვილებია გადასმული (10,49).

დედნის დადებითი, სენტენციური ხასიათის მსჯელობა (33) თარგმანში მიმართვადაა ქცეული, სათუო გააზრება (41) კი, პირიქით, გაგებულია დადებითად.

საყურადღებოა ერთი გარემოებაც: რედაქტორი თითქოს ცდილა ერთგვარი „შიშველი. ხორციელობის“ შერბილებას თარგმანში და ტექსტის უფრო „უბიწოების“ სამოსელში გახვევას (თუმცა ამის საწინააღმდეგო ფაქტებსაც წავაწყდებით). მაგ. დედნის გამონათქვამი: „მშვენიერო, სანამ შენ ჩე მს მკერდზე და იყავ, სხეული ჩემი იყო შტო“...

ასე სახეცვლილია თარგმანში:

„მე, საყვარელო, ვი რე შენ გახლვი დი, ტანი ჩემი ხე იყო“.

ამის ნომდენო მრჩობლედის პირველი ტაეპიც ანალოგიური მოსაზრებით სათანადოდ შეკეთებულია, თუმცა იქ სრულიად უწყინარო სიტყვა „შიშველი“-ა ნახპარი (სიტყვა-სიტყვით: უტანსაცმლო). ჩანს, რედაქტორი ასეთ „საჩოთირო“ მომენტებს უფრთხობდა...

მაგრამ საერთოდ მოტანილი ნაწყვეტი და წარმოებული ექსკურსი სრულიად ვერ განსაზღვრავს მთელი პოემის სინამდვილეს. აკი ჩვენ თავიდანვე შევნიშნეთ კიდევ, რომ განხილული ეპიზოდის მსგავსი ნაწყვეტი მხოლოდ საგანგებოდ უნდა გამოიძებნოს და იშვიათი გამოჩაქლისის სახით თუ დაგვირგვინდება რაიმე შედე-

გით ასეთი ძიება. არსებითად და ძირეულად ქართველი მთარგმნელი მუშაობის პროცესში მეტად თავისებურ, მოსწრებულ რედაქტორულ ხერხებს მიჰმართავს ხოლმე. ის უხვად და უღმობელად ჰყვეცს, აშალაშინებს და მხატვრულ-ლაკონურ ჩარჩოებში აყალიბებს ორიგინალის ტექსტის ქარბ ზვიადობას (ან და წინააღმდეგ, ტექსტის თავისებურ გავრცობასაც მიჰმართავს, ამაზე შემდეგ). მსგავსი დამოკიდებულება ტექსტისადმი არა თუ ცალკეულ გამოთქმებსა და ფრაზულ ერთეულებს შეეხება, არამედ ამგვარად მონტაჟირებულია მთელი ეპიზოდებიც. კი. სანიმუშოდ რამდენიმე ტიპურ ფაქტს, დავასახელებთ და მისი ანალიზის ნიადაგზე ჩვენი დებულების დამტკიცებას ვეცდებით.

ცნობილი ბარათების მიღების შემდეგ, რამინი ვისთან დაბრუნდა. ბნელ და თოვლიან ღამეში აივნიდან ვისი საუბარს გამართავს „მომნანიებელ“ მიჯნურთან. ჰირვეული მოტივებით ქალი ვაჟს არ ღებულობს. ხანგრძლივი საუბრის შემდეგ ვისი შხამიანი პირმოთნეობით დასტოვებს რამინს. რამინი ვისის კარებთან რჩება მარტოკა...

ეს სცენა ასეა გადმოცემული ღედნითა (326-327) და თარგმანით (354):

1. სარკმელს განშორდა [ვისი] და სახე დამალა, [ვაჟი] არც მიიღო და არც სხვა რაზე უთხრა.
2. არც ძიძა დარჩა სარკმელთან, არც ბანოვანი, რამის¹ ჰირთავან დაიღვარა (გაწყდა) [შეგბის] წამალი.
3. ყველა დაბინავდა, მოსვენებას მიეცა, მოუსვენარია [მხოლოდ] რამინ გულდაკოდილი.
4. სულ შესჩიოდა ქვეყნისა მპყრობელს, ხან შავი ბედისა და ხან [უნდო] მოყვრისა გამო.
5. ასე ამბობდა: „ეჰა, ღმერთო, წმინდაო, მეცნიერო, ყოვლის შემძლე ხარ, რასაც ისურვებ.
6. [ჯომ კარგად] მხედავ გარეწარად მიტოვებულსა, თავის [მოყვრის] და სულისაგან აბეზარქმნილს!
7. მთაში ცხვარსა და თხას აქვს სამყოფელი, მინდვრად თავსაფარი—კანჯარს და ქურციკს.
8. მე აქ არც სიმშვიდე მაქვს და არც ალაგი, შენ შემიწყალე გულდასერილი.
9. აქიდან უიმედოდ არ გავბრუნდები,— თუ არა ისე, რახან რომ წავალ—სიკვდილს ვეწევი.

¹) რამინის.

10. და თუ სიკვდილი სისაწყლის გამო [კიდევაც] ჯერარს, ბარემ უმჯობეა საყვარლის ბჭესთან აღმომხდეს სული...

11. თოვლი და ეს ქარი ხმალი რომ ყოფილიყო, მოვარდნილი გრიგალი, უზაბარი, ან ლომი—

12. ვისის კარიდან (სიახლოვიდან) ფესხაც არ დავძრავდი თუ არა მაშინ, სული რომ ეწეოდა [თავის] საწადელს.

13 გულო, შენ ის გული ხარ, რომელს არც სპილო და არც ლომი, არც ზუფინი და ხმალი შენ არ გაშინებს;

14. ქარისა და წვიმისაგან ახლა რათ შემკრთალხარ; ორივე ხომ შენი მეგობარია?!

15. განა გრივალს არ ავტებს მთელი წლობით ცივი სუნთქვიდან, კირით სავეს სულის კვამლიდან ღრუბელს არა ვძრავ!

16. ელვარე მთვარე თუ კვლავ დაბრუნდება, გინდ თოვლი ყოფილა ჩემთვის, გინდა წალკოტი [ეს სულერთია].

17. იმისი კოცნა ძალას მომგვრიდა, მისი მოხვევა „ნოვ-რუხს“ შეედრის (შექნის)“.

18. გულდალეული რამინ ამ სიტყვებით ლულულულებდა [შეუჩერებლივ] |და| მისი რაში მუხლებამდინ ლაფში იფლვოდა.

19. ცრემლებს აფრქვევდა მთელი ღამე რამინს თვალები, ჰაერი კი იმის ბედაურს ქაფურს (თოვლს) აყრიდა.

20. მტირალე ღრუბელი მთელი-ღამე რამინის თავს [აწყდებოდა], მთელი ღამე რამინის მკერდზე [იწვედა] განძვინებული გრიგალი.

21. მთელი ღამე რაში წვიმაში სველდებოდა, რაშზე უმეტესად მხედარი დაწყულულდა თოვლში.

22. კაბა და სამოსი რამინს სუსხით ტანს შემოეყინა, როგორც რომ რკინა.

„გულის ნადები არცა ეგრე გამოაცხადა [ვის]. სრულსა ღამესა რამინი თოვლთა შიგან დგა და აერი მისსა თავსა წვიმდა, ღრუბელი მისსა ცხენსა ზედა ქაფურსა თოვდა და ცრემლსა ასხმიდა. და ქარი რამინს ზედა სულთქმიდა.

ციცკრამდი ეგეთსა ყოფასა იყო, რომე თავით ფერხამდინ რა-ცა ტანსა ეცვა, ყველა გაჰყინვოდა და თვით ვითა რკინა შექმნილიყო“ (354).

შედარება ნათელია. ქართველი მთარგმნელი აქ უკვე უაღრესი თავისუფლებით ეკიდება ორიგინალის ტექსტს. ის სრულიად დამოუკიდებლად ამუშავებს ეპიზოდურ ამბავს, თუმცა დედნის ფორმა-ლურ-შინაარსეულ სფეროს ამით არ სცილდება. დედნის გაქიანურებული ტექსტი რედაქტორს ოსტატურად შეუმოკლებია და თავისე-

ბურად შეუკვეცია. ყოველშემთხვევაში აქ ჩვენ უკვე გადალახული გვაქვს არა თუ ზედმიწევნითი, არამედ თავისუფალი თარგმანის სამზღვარიც კი.

მოტანილ ნაწყვეტში გაბედულად არის მომარჯვებული მკვეთრი რედაქტორული ზერხი, ამ სიტყვის პირდაპირი და საუკეთესო მნიშვნელობით. ცხადია, აქ რედაქტორის მუშაობა დამოუკიდებელი შემოქმედების არეში გადადის. მთარგმნელი მონურად არ ემორჩილება თავის ორიგინალს: საპირობის მიხედვით ზედმიწევნითი და უმწიკვლო თარგმანის ავტორი ხდება, სხვა შემთხვევაში კი მძიმე ოპერაციულ დაზგაზე დაუცდია თავისი მასალა.

ეს მომენტი ცხადად დადასტურებულია «აშქაფუთიდევანს» ვისის წამების ამბავშიც (სპ. 198, 1-2 = ქარ. 214), მაგრამ ამის წარმოდგენა აქ საკიროდ აღარ მიგვაჩნია.

ოლონდ აღენიშნავთ, რომ უკანასკნელ ეპიზოდშიც დედნის ძალზე გაჭიანურებული ტირადა—19 მრჩობლედი—(38 ტაეპი) შვიდ პაწია სტრიქონში აქვს მთარგმნელს დატეული. სხარტულად, მოკლედ და მოხდენილ სახეებშია გადმოცემული ორიგინალის მთელი შინაარსეული გააზრება, მაგრამ ისეთი ოსტატური მხატვრული არქიტექტონიკით არის დალაგებული სიტყვიერი მასალა, რომ სრულიად თავისებურ ელფერს იძლევა¹.

დასახელებული ორი ეპიზოდური მაგალითიც საკმაოა ჩვენი საკითხისთვის (მაგალითების რიცხვობრივი გაზრდა თვისობრივ მომენტზე გავლენას ვერ მოახდენს).

ჯერჯერობით ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქართველი მთარგმნელის რედაქციულ მუშაობას ახასიათებს ლაკონიკურობა, კონკრეტულობა და ლოგიკურობა, ამასთან ძალუშია მთარგმნელის მხატვრული ალლო, ის მხატვრული შემოქმედების თანაზიარი, აქტუალური მონაწილეა. ეს თეზისი შემდეგი კვლევით კიდევ უფრო გამაგრდება.

საყურადღებოა, რომ რედაქტორი არც კი ცდილა თავისი საქმიანობის მიჩქმალვას და ერთვან გადაკრით შენიშნავს: „გრძლად რალა ვთქვა“-ო (გვ. 264).

¹ აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ ნაკვეთში მზის ნაცვლად მთარგმნელი მთვარეს ხმარობს. როგორც აკად. ნ. მარმა გამოარკვია, რედაქტორი ამ შემთხვევაში ქართული წარმართული პანთეონის სინამდვილიდან გამოდის (См. ИВЕРКИ, 126), მაშასადამე, თავისი ქვეყნის ნაციონალური კულტის ტენდენციური გამომქლავებელი ხდება. მაგრამ ისიც სათქმელია, რომ ეს ხაზი მთელი რომანის სიერცხეზე ვერაა დაცული.

მართლაც, ამ ფრაზის დამტევი ეპიზოდი «აქა ქორწილი რა-
მინისა და გულ-ვარდისა» (ქარ. გვ. 263-265=სპ. 244-248) სა-
ფუძვლიანადაა ქართულ ვერსიაში შემოკლებულ-შეკეთებული.

*
* *

შეკვეცა-შემოკლებასთან ერთად «ვისრამიანის» ქართული ვერ-
სია ტექსტუალურ გავრცობასაც არის ჩვეული. ოლონდ აღსანიშნა-
ვია, რომ ასეთი გავრცობა ეპიზოდურ ხასიათს იშვიათად ატა-
რებს. თარგმანის რედაქციული შევსება უმეტეს შემთხვევაში ცალ-
კეული ნაწყვეტების ჩართვაში გამოიხატება ხოლმე, თუმცა ამას
სისტემური ხასიათი აქვს და მთელი პოემის სივრცესაც ფარავს¹.

დამახასიათებელია ამ მხრივ შემდეგი მაგალითი: ძიძას ვისის
პასუხი მოაქვს რამინთან (სპ. 90₂₋₁₀=ქარ. 91-92):

1. ძიძამ პასუხად უგო: „ეჰა, მებრძოლო ლომო,
ცოტად დაითმინე მის სიყვარულში,

2. რადგან ახლა მძიბეა გამძვინებული [ქალის] მწუხარება,
და შეუძლოა ზამთრის [ქარბუქიდან] სუსხის ბორკილის დახსნა;

3. [შეუძლებელია] დედამიწის სუნნელი წყლით და [წუმ-
პე]-ტალახით გარცხა, [და] ზღვის ქარიშხლის მასზე დაბორკვა.

4. [შეუძლებელია] ვისის ჩათრევა გულის მახეში,
დედის და ვიროს სიყვარულით თავის დაღწევა.

5. [შეუძლებელია] მისი გულის ძველი ბორკილის მსხვრევა,
[და] კვლავ სხვა ხუნდის მასზე დადება.

6. მოვახსენე, რაც შენ მიბრძანე მე შეთვლილობა,
აღბორგდა და უღიერად მოიხსენა ჩემი სახელი.

7. პასუხი გავეც და [კვლავ უფროარე] ჩემზე აღშფოთდა,
ასე თქვა... და ასე თქვა... და ასე თქვა...“

8. ძიძას ნამშობი რამინმა რომ სრულ მოიხსინა,
მის ბნელ თვალებში სამყარო კიდევ უფრო დაბნელდა—
[და ასე] უთხრა [ძიძასა]...

შდრ.: ძიძამან საქმიანმან ეგრე უთხრა რამინს:

— „მივედ მას მშვეწვარესა და მოვახსენე შენი შეთვლილობა;
მე ავად განხადა, მაგინა და პასუხი ესე შემოუთვალავს ამას
მოვახსენებს:

— „რამინ, მართალსა მრუდი ნუ გირჩევია; რომე არ გამრულ-
დეს შენი საქმე.

შენ რასათვის ექენები, მშვიდობით ქვე დაჯედ. მეტის მოუ-
რაოჰა არავისთვის არის სეიანი.

¹ აქ ჩვენ სრულიად მხედველობაში არ ვვლებლობთ მხოლოდ ქართული
ვერსიით ცნობილ რამინის გარეგნობის ვრცელ, მოხდენილ აღწერილობას (9—10),
რადგან იქვე დაკლებულია ორიგინალით დადასტურებული ვისის ანალოგიური
აღწერილობაც (20—21). აქ ან დედნის, ან და თაოგმნის დეფექტურ ტექსტთან
უნდა გვქონდეს საქმე.

ნუ ოდეს მოელი ჩემგან შეყრასა, ნურცა-რას ამისითა იმე-
დითა იქირვი.

წადი, შენი საქმე იურვე; თუ მიჯნურობა გწადიან, ქვეყანასა
ზედა ღია ღიაცა ჰპოვებ, ვითამცა თვით ჩემი სახელიცა გასმია.
ნუ ხარ ეშმასა მიმდგომი და ნუ შესცოდებ: პირველ ღმერთსა
და მერმე ძმასა შენსა...

შენ თუ ერთხელ ჩემგან შენი ნება ჰპოო, ვიცი, რომე
ესრე მოგძულდები, რომელ ჩემისა სახელისა მოსმენაცა
გაუშუებოდეს.

— დამეხსენო—მე თვით ესრე მიბრძანა— ზე ადგე, ძიძაო,
შენთამცა დღეთა შიგან ნუ გიკადრებია მაგისი შეწამება.
და თუ კვლა შენგან მესმისლა ეგეთი სიტყვა, ვირე ცოც-
ხალ იყო ჩემსა პირსა ვერა ნახავო.

— მე რა მისგან ესე მესმა, მე აღარა შემიწამებია, ველარცა-
რას ვკადრებ. ამისთვის შევშინდი: ნუთუ ჩემგან აბეზარ
იქნას და მე ველევიო.

— რა ძიძისაგან რამინ ესე მოისმინა, მიჯნურობისაგან
ეგრე ათრთოლდა, ვითა ტირიფი ქარისაგან. გული აუძ-
გერდა და მეტისა სიმძიმისაგან დაყოენითრე უთხრა
პასუხი.

ეგრე არქვა ძიძასა“...

მოტანილი ნაწყეტი ჩვენ დასახელებული გვაქვს თარგმანის გავ-
რცობის ნიმუშად. ეს ასეცაა, მაგრამ მარტო ამით არ ამოიწურება
ეპიზოდის ინტერესი. აქ სხვა საყურადღებო მომენტიცაა ამასთან
დაკავშირებული.

უწინარესად ყოვლისა ქართულში უგულვებელყოფილია დე-
დნის ვრცელი და გაბერილი რიტორიკა, ალეგორიებითა და მეტა-
ფორა-ჰიპერბოლებით სავსე მოხსენების შესავალი (1-5). ამ გაქიანუ-
რებული ფიგურალური ტაეპების ნაცვლად ქართული თხრობას პირ-
დაპირ მოქმედებით იწყებს, საქმით. ძიძა უშუალოდ მოციქულობის
შედევებს მოჰყვება. ამ მხრივ მეტად მოსწრებულია ქართულ ვერსიაში
ხმარებული ძიძის ეპითეტი «საქმიანი» (ძიძამან საქმიანმან).

მთარგმნელ-რედაქტორი თითქოს განზრახ ხაზს უსვამს ამ მო-
მენტის სიმძაფრეს. მას აინტერესებს მოქმედების დინამიკა, ტემპი.
რედაქტორისთვის სრულიად გაუგებარია დედნის უადგილოდ დი-
დებული; ზვიადი და ნელი ეპიკურ-დარბაისლური სიმშვიდე. ის რა-
მინთან ერთად დელავს, ან ჰყოფნის მოთმინება, ჩქარობს.

აბა რა დროს დიდაქტიკაა? რა დროსია მორალური ფილო-
სოფიის ლექციები?! სიყვარულის გზნებით შეპყრობილი რამინი,
მთრთოლვარე და მილეული საბედისწერო პასუხს მოელის და... ამის

ინანაცვლოდ ცივად და მშრალად მოახსენებენ «ცოტად მოითმინე»ო. რედაქტორი კარგად გრძნობს ისედაც ნევრასტენიული გმირის მწვავე ტკივილებს და ზედმეტი ლოღინით მას აღარ ჩაგრავს, პირდაპირ გადადის საქმეზე.

ამ მოსაზრებით სავსებით გასაგებია და ფსიქოლოგიურად მართებული რედაქტორის რადიკალური ზომა: დედნის კომპოზიციური აღნაგობის სრული დარღვევა, ტექსტის შინაარსეული გაფორმების ძირეული და გაბედული რეორგანიზაცია. ამ შემთხვევაში რედაქტორი თავისუფალი შემომქმედი ხდება, თავისებური და მხვილგონიერი.

წავიდეთ ქვევით.

რამინმა მოისმინა საზარელი ამბავი. ის მოკარბებული გრძნობის პატრონია და სანტიმენტალური განწყობილობის კაცი. როგორი შთაბეჭდილება მოახდინა გმირზე ამ კატასტროფამ? — დედნით: «იმის ბნელ თვალში სამყარო კიდევ უფრო დაბნელდა [და ასე] უთხრა [ძიძასა]». ქართველი რედაქტორისთვის ახსნა დამაჯერებელი არაა, ყოველშემთხვევაში ორიგინალის მოტივაცია მას არ აკმაყოფილებს და საინტერესო დეტალებით ამდიდრებს ნაწყვეტს: „ესრე ათრთოლდა [რამინი], ვითა ტირიფი ქარისაგან. გული აუტგერდა...“¹.

დედნის მიხედვით რამინი და უყონებლივ მიახლის პასუხს მოკიქულს. ჩვენი რედაქტორი, პირიქით, ახლა უცვ ალარ ჩქარობს. და მართლაც რამინმა ჯერ ხომ ფსიქოლოგიურად უნდა მოინელოს ეს საზარი ცნობა, გონზე მოვიდეს, გამოერკვეს!

ქართველი რედაქტორი ამას ითვალისწინებს და საგანგებოდ ურთავს: „და მეტისა სიმძიმისაგან და ყოვნი თრე უთხრა პასუხი“.

მაგრამ ამ ეპიზოდში მთავარი კიდევ სხვაა. დედანში ვისის პასუხი არსებითად არც კია გადმოცემული. ძიძა მხოლოდ იმას აღნიშნავს, თუ როგორი შთაბეჭდილება მოახდინა ქალზე ვაჟის შეთვლილობამ, ან უკეთ, როგორი გარგანი, ფიზიოლოგიური გამოხატულება პოვა ამ შთაბეჭდილებამ ვისის მოქმედებაში. საკუთრივ პასუხი აქ უცნაურად მხოლოდ მრავალწერტილებშია ჩაქსოვილი: „ასე თქვა... და ასე თქვა... და ასე თქვა...“. რა თქვა? დედანი გაურბის შიშველ, პირდაპირ და ამომწურავ პასუხს. მართალია, პოეტის ამით მოხდენილ მხატვრულ ხერხებს მიჰმართავს და მრავალწერტილებითაც მშვენიერად ამხელს საქმის ფაქტურ მხარეს, მით უმეტეს როცა ვისზე ნათქვამია: „აღბორგდა... აღშფოთდა“ და სხვა.

¹ თუმცა შესაძლებელია ეს „ნართული“ ფრაზა დედნის აწ დაკარგული ტექსტის თარგმანსავე შეადგენდეს.

მაგრამ რედაქტორს უფრო სინათლით უნდა წარმოიდგინოს ამბვის მსვლელობა, ის იქერს მომენტის იმპულსს, არღვევს დედნის კომპოზიციას, აშიშვლებს აზრს და დეტალურად მარცვლავს დედნის მრავალწერტილებს შინაარსს...

საყურადღებოა ასეთი მაგალითიც: მოაბადმა გაიგო ვისის პირველი ღალატი. ცოლისძმა ვირო გამოიწვია და თავისი წახდენა უამბო. ვისი თავს მართლულობს. (სპ. 114,4-6—ქარ. 122):

1. დახე, ვერცხლის მკერდოვანმა [და] პირვარდიანმა ეიმა რა პასუხი გასცა შაჰს, გამძვინებულმა!
2. თუმცა უსახლვროდ იყო მორცხვი იგი [ბუნებით], ანახდელულად სირცხვირის გრძნობა ორთავ თვალთავან გადაირეცხა (გადააგდო).
3. სახელმწიფო ტახტით ჰაეროვანი რომ ზედ აიჭრა, მკლავი და მჯიღი (ხელი) გაიხიდა [მეფის] წინაშე.

2. ვისი თუცა მორცხვი იყო, მიჯნურობისა საქმემან წაუღო-სირცხვილი.

1. აწ ნახე, თუ ძმასა წინა შაჰი მოაბადს რა სასუხი გასცა; სიყვარულმან თმობა, შიში და კრძალვა ვით მოაშორვა; მიჯნურობამან თავი სიკვდილად ვით დაადებინა; საწუთრო და სიყმე მისთვის ვით გასწირა!

3. აშფოთებული ტახტისაგან მოაბადს წინა ზე აიჭრა, ვითა ასპიტი გველი ხელნი ჰოიჭუნდა.

ამ ნაწყვეტში განსაკლთობებულ ყურადღებას იქცევს პირველი მრჩობლედი. აქიდან კარგად ჩანს მთარგმნელის მაღალი მხატვრული ალღო. ნაწყვეტის მთავარი კომპოზიციური ხერხია პარალელიზმ-განმეორება. მთელი აბზაცი ოთხ ძირითად ნაწილად (ტაეპად) იყოფა და თითოეული ერთმანეთთან პარალელურ მწკრივშია შეკრული (რა პასუხი გასცა, ვით მოაშორვა, ვით დაადებინა, ვით გასწირა)—როგორც ფორმალურად ისე შინაარსეულ-თემატიკურად. ცალკე ფორმალურ-ტაეპობრივი ნაკვეთი დამოუკიდებელ ფრაზულ ერთეულად იშლება აბზაცში და ერთიან შინაარსეულ-პარალელურ მწკრივსაც ჰარმონიულად ქმნის. პარალელიზმ-განმეორების პრინციპი ფრაზული ერთეულის შიგნითაც არის მშვენიერად მომარჯვებული (სიყვარულმან თმობა, შიში და კრძალვა ვით მოაშორვა). ყოველივე ეს იშვიათ მხატვრულ-ემოციურ განწყობილებას იძლევა.

უკანასკნელი მრჩობლედის მხატვრული ფიგურალობა ქართულში უფრო მძლავრიც არის და მოხდენილიც. საერთოდ აღებული ნაწყვეტი ზედმიწევნით იცავს დედნის, თუ შეიძლება ითქვას, შინაარსეულ ნივთიერებას, მაგრამ ეს ნივთიერი მასალა შემოქმედი-მთარგმნელის ხელში სრულიად გარდაქმნილია და დამოუკიდებელ იერს ატარებს.

რამინის განშორებას ვისი ერთხელ ასე მოსთქვამდა (სპ. 372,16-19=ქარ. 423):

1. მინდორს მივმართავ, მწყემსებრ ვეთრევი,
მიჯნურთა გვერდით კვლავ არ გავივლი.
2. ბევრჯელ მიცდია მე ჩემი ბედი,
მისით უმწუხრო და უნაღვლო აროს ვყოფილვარ.
3. ჩემი ცხორების უბედობას [კვლავ] ვიხვიადებ
უკვე დაცდილის ახალი ცდით...
4. ჩემი ამბავი სრულად მოგხსენდა.

აწ ესეც ნახეთ, თუ როგორია სნების წამალი.

1. შეუგვარად რამე წავალ, გავიკრები, ზეცხოვრეთა თანა
ვიარები და მიჯნურსა აღარავის ვნახავ.

a. ჩემისა ტირილისაგან ქალაქსა ღვარძი
წაიღებს და კლდეთა დაღეწს ჩემისა ბრალთა
კენესა.

b. რა ექნა, ვის გვერდით დავჯდმე,
რამინის ნაცვლად ვის შევხედნე?

c. აღარ უჭერებ საწუთროსა, დავიხუჭავ თვალთა,
მით რომელ რასაცა ვნახავ, არა მომეწონების.

2. რა მერგო ნახულისაგან ანისგან კიდე,
რომელ ძილისა, სიცოცხლისა და გამოსვენებისაგან მოწყვედილ ვარ?

3. თავისა ყოფასა ვიმწარებ,
ოდესცა გამოცდილსა ვცდი.

4. აწ ყველა გასმია ჩემი საქმე და ამბავი
და ღონე ძებნე, რომე შემრჩენ სულნი და მარგე რა.

ქართულში სამი ზედმეტი აბზაცი (a. b. c.) გვაქვს, რომელიც ისე ორგანულადაა შეხორცებული მთელ ნაწყვეტთან, რომ მისი ხელოვნური მოწყვეტა დიდ დეზორგანიზაციას შეიტანდა მთლიან მხატვრულ აღნაგობაში. განსაკუთრებით საყურადღებოა შვეული (a) აბზაცი, რომელიც ისეთი ძლიერი ხელითაა მოხაზული, რომ მთელი ეპიზოდის გამოსყიდვა შეუძლია. მეტსაც ვიტყვი, ასეთი მკვეთრი კომპოზიციურად, შინაარსეულად მრავალტევადი და ფორმალ ყალიბში გამძლე და მტკიცე ნაკვეთი იშვიათად გამოიძებნება მთელი პოემის სივრცეზე. ამასთან ქართული ტექსტის ღირსებას არას დააკლებდა, ნართაულ ფრაზებში ორიგინალის ვარიანტულად განსხვავებული ტექსტის არსებობას თუ დავუშვებდით.

უკანასკნელ გარემოებას განსაკუთრებით გვაფიქრებინებს ფრაზების (ტაპების) ურთიერთისადმი დამოკიდებულების უშუალობა და მთელი ტექსტის თემატიკურ-კომპოზიციური სისრულე. აუცილებლად მხედველობაში მისაღებია ქართული ვერსიის მასალის კონტექსტური წყობა. უკანასკნელიც თითქოს დასმული შესაძლებლობის სასარგებლოდ მეტყველებს¹.

¹) ა აბზაცის მიმსგავსებული მეტაფორა დედანში სხვა ადგილასაც გვხვდება (შდრ. მაგ. 35,17).

მაგრამ თუ მოტანილი ორი მაგალითის ორიგინალობაში კრდევე შეიძლება კაცი დაეპედეს, ქვევით წარმოდგენილი ორი შემთხვევა ყოველგვარი ცდუნებიდან არის დაზღვეული.

ვისის ერთერთი წერილი რამინთან, სხვათა შორის, შემდეგ ტაპებებს შეიცავს. (სპ. 375, 4-5 = ქარ. 428):

1. სხეული ჩემი, ვით დამწვარი, ცრემლის მურქვეველი სანთელია, გულიდან კვამლი იხე ამომდის, ვით ღრუბელი ბნელი.

2. ფათერაკის მეგობარი ვარ, მწუზარების არიფი...

განშორების ზღვაში ვიღრჩობი...

გული ჩემი ტანითურთ შენისა კიდევანობისა ცეცხლითა იწვის, სანთლისაებრ ვენთები,—

[მისგანცა ამით უარე მყოფი, რომელ იგი თუცა იწვის, სრულადცა დაიღვეის; და მე მიწყით ვენთები, ვიწვი და დაულევენელობითა ვიჭირვი.

ყოველთა წამთა ცრემლითა ვიბანები და მისგან ჩემი დავსებდა არ ეგების].

ბნელთა ღრუბელთაებრ გულკვამლიანი ვარ;

ფათერაკისა ნადიმი და კირისა არიფი ვარ,

კიდევანობისა ზღვასა შიგან ვიშთეები.

დედნის ორივე მრჩობლგედი ქართულში ზუსტად და ლამაზად არის გადმოცემული, ოღონდ იმას ტექსტის მხოლოდ დასაწყისი და დასასრული უჭირავს. ფრიად საყურადღებო მასალა მოქცეულია ნაწვევების შუა ნაწილში (ეს ნაწილი ჩვენ საგანგებოდ კვადრატული ფხიჩლებით გამოვყავით) და თავის შესატყვისობას დედანში ვერ პოულობს.

მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ „ჩანართი“ ტექსტი არსებითად დედნის ერთგვარ კრიტიკას შეიცავს. დედნით მოცემულია მოსწრებული ფრაზულ-მეტაფორული რიგი: „სხეული ჩემი, ვით დამწვარი, ცრემლის მურქვეველი სანთელია...“ ეს შედარება რედაქტორს არ აკმაყოფილებს და იქვე ვრცელ სათანადო მოტივაციას იძლევა: ადამიანის, ამ შემთხვევაში ვისის, წვა უფრო უარეა, ვიდრე სანთლის. სანთელი აინთება და დაიწვის, ცრემლად გადნება. ვისი კი მუღმივ წვაშია, მუღმივ ცრემლუწყვეტია: „მე მიწყით ვენთები, ვიწვი“-ო. მაგრამ ამ ტანჯვას არ უჩანს აღსასრული: „ჩემი დავსება არ ეგების“-ო და აქედან „დაულევენელობითა ვიჭირვი“-ო.

მაშასადამე, ქართველი მთარგმნელ-რედაქტორი არსებითად იჭრება მისთვის თითქოს უცხო სფეროში და ორიგინალის თვით თემატიკურ გააზრებაში რადიკალური ხასიათის რეორგანიზაციას ახდენს. ეს და სხვა ანალოგიური მომენტები, რასაკვირველია, ძლიერ თავისებურ ელფერს ანიჭებს «ვისრამიანის» ქართულ ვერსიას.

ვისი, სხვათა შორის; ერთხელ ეუბნება რამინს (328, 21 = 357):

ჩემს საფლავზე თუ რომ ბალახი ამოვიდა,
[ის] ბალახიც შენგან [უთუოდ] შეზარლება...

რა ჩემსა სამარესა ზედა ბალახი ამოვიდის,
იგიცა შენგან მომძიმარი და წყენილია:

პირველ მიჯნურობისა კირთავან და მერმე გაწირვისა ჯავრთავან;
და თვითოსა ფურცელსა ზედა ასი ათასი «ჰაი-ჰაი» სწერია.

აქაც თარგმანს თავისებური თემატიკური მოტივაციის ელემენტი აქვს დართული, რომლითაც საკმაოდ გაცხოველებულია შინაარსეული მასალა. ახალი ელემენტი ტექსთან ბუნებრივად არის შეხორცებული და რაიზე ზედმეტი ნალექის შთაბეჭდილებას ოდნავ არ სტოვებს. ამ მხრივ ჩვენი რედაქტორის ჩვეულ მხატვრულ ზომიერებასთან გვაქვს ამ შემთხვევაშიც საქმე.

მოტივაციის გაძლიერებისა და თემატიკის მხატვრული გაშლის მშვენიერ მაგალითს შემდეგი ორი მრჩობლედიც იძლევა (234,-₂==251):
ვისი აფრთხილებს რამინს, რომ ბოლოსდაბოლოს მაინც:

1. ვით ნაი და ჩანგი ჩემ წინ აჰკენსდები.

ორივე დაწვით ჩემი ფენის მტვერსაც აჰხოკავ;

2. ახლა მგელი ხარ, მაშინ ცხვრად გარდიქცევი,

ამ საკვირველი და ეგოისტური ქცევით დაჰგლახაკდები.

თუ გასწყვედ სიყვარულსა, არ ჩანგისა ძალია,

თუმცა კვლა გამოინასკვა!

ესე დღე მოგეგონების: რა კენესა დაიწყო,

ჩემსა წინა შენებურად პირსა მიწასა დასდებდე და ეგრე მეხვე წებოდე.

ვერ გასძღებ უჩემობასა და მერმე სინანული აღარას გარგებს,
რა ჩემსა ნახვასა ეძებდე და ვერა ჰპოო.

აწ ამყობისა და სირეგნობისგან გამამდარხარ და მაშინ
დაგლახაკდები.

აქ ქართული ტექსტი შეკეთებულია, გავრცობილი, მოტივებით გაცხოველებულია და გაძლიერებული. შემოტანილია ახალი თემატიკური ელემენტიც: სენტენციური მომენტი, დარიგება, დიდაქტიზმი (რითაც მდიდარია საერთოდ «ვისრამიანი»).

გაფრთხილების მომენტი ქართულში უფრო გამახვილებულია კონტრასტული სახეების დაპირისპირებით. მსჯელობას მეტი დამაჯერებლობითი იერი აქვს მიცემული.

* * *

«ვისრამიანის» ქართული ვერსის თავისებურობა უამრავ დეტალებშია გამომჟღავნებული. ეს თავისებურობა ხშირად ძალიან შორს მიდის; ქართველი მთარგმნელი-რედაქტორი არაიშვიათად სრულიად დამოუკიდებელ თემატიკურ-ემოციონალურ სახეებს ქმნის ან ნუანსს ამხატვრებს, რომელიმე ცალკეულ მომენტს ამახვილებს. არ ერიდება დედნის საწინააღმდეგო განწყობილების შექმნასაც. მაგრამ ამასთან ყველაფერში ჩანს რედაქტორის ფხიზელი, შემომქმედი აღღო.

ამგვარი თავისებური მომენტებით დაცხრილულია «ვისრამიანის» ქართული ვერსის მთელი სივრცე. ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე ტიპურ და დამახასიათებელ მაგალითს წარმოვადგენთ.

ავილოთ ცალკეული თემატიკური მოტივის უჩვეულო გამძაფრების შემთხვევა. წუთისოფლის მოტივის თაობაზე ერთგან იკითხება (22,8=9).

ამ ამბავს [ვის-რამიანს] ვინც წაიკითხავს,
წუთისოფლის სიმუხთლეს გაიგებს.

ვინ მოისმენდეს ესე ამბავნი, სცნეს სოფლისა

ამის ა უ გ ნ ი, უ ბ ა ნ ო ბ ა და მ უ ხ თ ლ ო ბ ა.

რომელ არცა კირსა, არცა ლხინსა არავის გაუსრულებს.

მისი კირი და ლხინი წამ-ერთ არის, ცოტასა ყმასა ჰგავს:

სხვითა გაიცინებს და მოგვეცემს რასმე; ატირდების და,

რაცა მოვეცეს, ხელთავე მოვთხოვს.

ცხადია, ეს არაა თარგმანი. რედაქტორი აქ მხოლოდ დედნის იდეით სარგებლობს, იდეის შინაარსეულ გაფორმებაში ცხადყოფა, იდეის გააზრება რედაქტორის თავისუფალი შემოქმედების ნაყოფია. ფორმალ-მხატვრულ ხერხად აქაც გამოყენებულია «ვისრამიანის» საერთოდ დამახასიათებელი პარალელიზმ-განმეორება. პარალელიზმებით ახალი თემატიკური სახეები მიღებული და ეს სახეები მიწყობილია მოსდენილ მწკრივში.

ქართული ვერსია ხშირად ამძაფრებს დედნის კონტრასტულ სახეს. ასე, მაგალითად, ვისის სიტყვები რომ დავიმოწმით (32,1=21):

როცა მკერდს მიმშვენებს (მკერდზე მაქვს) მარგალიტით ტვირთული
ნაყოფიერი სარო, გამზარ უნაყოფო ხეს მე რად მოვეძნა!

ვირე მაქვს ნაძვი ნაყოფიანი, არ ვეძებ ან წლსა მყრალ
სა, და მჰაღსა და და მჰკნარსა.

უწინარეს ყოვლისა რედაქტორს შეურბილებია პირდაპირი შინაარსეული გააზრების თითქოს საჩოთირო წარმოდგენა (ტექსტიდან ამოღებულია სიტყვა «მკერდი»).

შემდეგ, დედნის კითხვითი წინადადება ქართულში დადებით მსჯელობადაა შენაცვლებული. მაგრამ აქ განსაკუთრებულ ყურადღებას კონტრასტული სახეების მომენტი იქცევს.

ნაძვის(სარო) კონტრასტად სპარსულში უბრალოდ ხეა დასახელებული. რასაკვირველია, შესაძლოა ამ ხედ ნაძვიც ვიგულოთ (ეს კერძო ფანტაზიის საქმეა). ქართულში კი დაწურული კონკრეტიზაცია გვაქვს. აქ მოცემულია მცენარეულობის უბილწისი სახე: ან წლი. რედაქტორს არ აკმაყოფილებს ორიგინალის შტამპოვანი ეპითეტიც «გამზმარი, უნაყოფო ხე». ის ახალ ხაზებს და უმძაფრეს სახეებს პოულობს: მყრალი, დამჰალი, დამჰკნარი.

ეს მოხდენილი ეპითეტები მშვენივრად ეხამება ძირითად მეტაფორულ სახეს: ვნებააშრეტილ ბებერ მოაბადს.

ქართული ვერსიისთვის ჩვეულებრივია ალაგალაგ გადამეტებით-თავისუფალი თარგმანი, როგორც მაგალითად (72,₁₈==72):

მე ამ შენი სიტყვების არარა მჯერა,
რადგან ის შენი არც მეფეა და არც მთავარი.
არ დავიჯერებ, რომელ შენ არცაჲმისი მცოდნე ხარ
და არცა მნახაიო.

ან და კიდევ (114,₁₂==122):

რა იქნება, რომ მის სიყვარულს სული შევესწირო,
მე სული ზომ სიყვარულისთვის მაქვს [გაჩენილი].
თუმცა ათი ათასი სული მედგა, -
ყველა მისთვისვე მიზდა.

ოდენობას, თუ რიცხვის საკითხს მთარგმნელი საერთოდ თავისუფლად ეკიდება, მას სავალდებულოდ არ მიაჩნია ამ მხრივ დედნის სისწორის დაცვა. დედნის რიცხვითი წარმოდგენას საჭიროებისდამიხედვით რედაქტორი ხან კიდევ ამცრობს, ხან კიდევ ზრდის, მაგრამ მათერულ წონასწორობას კი იცავს.

ვისმა და ძიძამ მოაბადის მამაკაცობა შეეკრეს. ასეთ მდგომარეობაში მყოფ მამაზე პოეტი ირონიულად შენიშნავს (68,₁₂==67):

ღამით მკარდზე მაგრად მიკრული სატრფო,
[ნამდვილ] აჲ იყო, [თითქოს] სამოცი ფარსანგით მისგან [შორავდა].

ღამით გვერდით უწვის, მაგრა ასრე აშორვიდა,
ვითა თვისა სავალსა.

ამ შემთხვევაში რედაქტორი ცდილობს მეტაფორა ქართველი მკითხველი საზოგადოებისათვის უფრო გასაგები გახადოს და ამ მიზნით უცხო ტერმინს (ფარსანგს) ქართული გამოთქმით განმარტავს (თუმცა სიწორის მოტივს ძალზე ამძაფრებს).

ერთგან ვისზე ნათქვამია (107,₉==114):

ათასობით უყვავდა მას ღაწვებზე ვარდი,
ოცდაათი ვარსკვლავი მის ბაგებში (პირში) ჩამალულიყო.

ასი ათასი ვარდი პირსა ზედა უყვავდა,
და ოცდათორმეტი მარგალიტი დაცმული პირსა შიგან
უნათობდა.

ქართველი რედაქტორი მრჩობლედის მეორე ტაეპს. მთლიანად ცვლის. დედნით კბილის მეტაფორულ სახედ ვარვსკლავია გამოყენებული, თარგმანში კი ის მარგალიტად არის შეცვლილი. პიპერბოლური გრანდიოზულობა ამით თითქოს შენელდა კიდევ, მაგრამ სამაგიეროდ აქ საგნის მეტი გააზრებაა, მეტი გარეალება (თუ შეიძლება რომ ასე ითქვას). უკანასკნელი მომენტი კულმინაციურ წერტილს კბილების რიცხვის ოდენობის ზუსტად განსაზღვრაში აღწევს. დედნით

თითქოს ვისის ბაგეებში ოცდაათი კბილი ციაგობდა. ეს პოეტური თავისუფლება რედაქტორს არ მოსწონებია. ეს ხომ ფიზიოლოგიური კანონების დარღვევა იქნებოდა! ნორმალურ პირობებში ადამიანს ოცდათორმეტი კბილი გააჩნია, რაც რედაქტორს კარგად მოეხსენება. ალბათ, ამ მოსაზრებით მას კორექტივი შეაქვს ვისის კბილების რიცხვში. თუმცა რედაქტორი ამრიგად ერთგვარ პროზაიკულ ნატურალიზმში შეიქრა, მაგრამ მხატვრული მხარე მას ოდნავადაც არ ავიწყდება და ორიგინალთან შედარებით უორიგინალეს პოეტურ სურათს იძლევა: დედნის მიხედვით თუ მოხდენილ ქალს კბილები უბრალოდ „დაემალა ბაგეებში (პირში)“, ქართული ურთავს: „პირსა შიგან უნათობდა“ - ო.

მოაბადი სალაშქროდ შორეულ ქვეყანაში გაემგზავრა. ვისი და ძიძა ციხეში დააბინავა და საპირო ხორაგიც დაუტოვა (169,1=181):

ასი განძის კარები გაულო ვისს,
იქ ერთი წლის სამყოფი [ხორაგიც] დასტოვა.

საკურკლე რაზომი უნდოდა, ეზომი დაუგლო და
სასვამად-საქამადი, თუ უნდა, ასისა წლისა საყოფნელი.

ქართველ რედაქტორს არ აკმაყოფილებს დედნის შედარებით ხელმომჭირნეობა და თვითონ უზადო სიუხვეს იჩენს: ერთი წელი რა სათქმელია, „საკურკლე რაზომი უნდოდა“ დაუტოვა, თუნდა ასი წლის საყოფნელიო.

დედანში ერთგან ასეთი აფორიზმი გვხვდება (23,17=12):

ასი თითიდან ერთი თავის საქმე არ გამოვა,
არც სამასი ვარცკლავიდან ერთი მზის საქმე.

არაკი
ათისა თითისაგან ერთისა თავისა ოდენი საზმარობა არა გამოვა,
არცა ათასისა მასკლავისაგან ერთისა მზისა სინათლეო¹.

ოდენობით წარმოდგენას მთარგმნელი ერთ შემთხვევაში ამცირებს, მეორეში კი პირიქით აღიდებს. მაგრამ აქ სხვა გარემოება იქცევს განსაკუთრებულ ყურადღებას. აღნიშნული აფორიზმი ქართულში ცალკე აბზაცად არის გამოყოფილი სპეციალური სათაურით (არაკი). ამავე წესით რომანში ხშირია სხვადასხვა ჰაქიმათები ისა და შეგონებათა საკითხავები.

ცალკე რუბრიკად გამოყოფილი არაკები და მისთანანი ყოველთვის სენტიმენტალ-აფორიზმებს შეიცავს. ამასთან საინტერესო ის არის, რომ ასეთი განცალკევება და საგანგებო სათაურის მიჩენა მხოლოდ ქართულმა ვერსიამ იცის.

¹) ეს მაგალითი. დასაზღვრებული აქვს აკად. ნ. მარსაც (Вашински, 125).

კითხვა იბადება, იქნებ ესეც ჩვენი რედაქტორის საკუთარი წვლილია (თუმცა ქართული ტექსტის ძველი ორიგინალის რედაქციური თავისებურებაც არ არის გამორიცხული)!

ქართული «ვისრამიანის» თავისებურობა ისე შორს მიდის, რომ აქა-იქ სრულიად ცვლის დედნის გააზრებას. ამის საილუსტრაციოდ ავიღოთ შემდეგი მაგალითი (250₆₋₇==268):

1. მთების კალთები ოქროდ მიმაჩნდა,
ნაკადულების სილა—მარგალიტაჲ.
2. მე [ხომ] თვით მქონდა სიყვარულის ბალი უსახვრო, რადღა ჰფერობდა კვლავ საყვედური

თვით დაკოდილი ვიყავ მიჯნურობისაგან და
ხედა საყვედურისა მარილსა მასხმიდეს.

ცალკე შემთხვევებში დედნის აზრის ძირეულ ცვლას მხოლოდ მოჩვენებითი ხასიათი აქვს და რაიმე საყურადღებო ნუანსის გამძაფრებისა და წარმოჩინების მიზნით არის გამოწვეული. ასე მაგ. რამინის გამწირაობის წიგნი კაცობაშეკრულ ბებერ ცინიკს უვარდება ხელში. ბარათის წაკითხვის შემდეგ მხიარული მოაბადი ვისს მიაშურებს ნიშნის მოგებით (251₁₈==269):

წერილი სწრაფად გულისწამდებ ვისსა გადასცა,
[და] რამინის საქმე მას მიახარა.

ვისის მიუტყორცა წიგნი და კიცხვეით
სამახარობლო სთხოვა.

ბუმბერაზულ ხაზებშია მოცემული ქართული ვერსიით მოაბადის ცინიკური ქცევა. შეუძლებელია ამ სცენის ამაზე უფრო ძლიერი გამოხატვა. ლაკონიკურობა, ნუანსური გამძაფრება, სიტყვიერი შინაარსის პოტენციური ტევადობა და უწყვილიესი მხატვრული ტაქტი ერთმანეთს ეჯიბრება ამ პაწია ფრაზაში. პირდაპირ საოცარ მხატვრულ შთაბეჭდილებას სტოვებს თითქოს სიტყვების უბრალო გადანაცვლება: გადასცა—მიუტყორცა, მიახარა—სამახარობლო სთხოვა. ამგვარი ხერხი მხოლოდ დიდ ხელოვანს ძალუძს. უცილოდ დიდი შემოქმედის-ხელოვანია «ვის-ო-რამინის» მთარგმნელი, ჩვენი «ვის-რამიანის» ავტორიც.

მთელ რიგ შემთხვევებში ქართული ვერსია პირდაპირ კონტრასტულ შიმართებაშია თავის ორიგინალთან, მაგრამ განსაკუთრებით საყურადღებოც ის არის, რომ ამ თავის „უორჩობას“ რედაქტორი თითქოს განზრახ ხაზავს. სანიმუშოდ ავიღოთ შემდეგი მაგალითი (179₁₅==193):

ბევრჯელი ყოფილა ამ ციხეში შაჰინ-შაჰთან ერთად რამინი (ის),
ყოველ ნაპარალით მან გზა იცოდა.

დია ყოფილა [რამინ] ამა ციხესა შიგან უმოაბადლოდ
და ათასი გზა იცის გამოსვალნი.

ქართული ვერსია საგანგებოდ აღნიშნავს „უმოაბადლო“-ო, მაშინ როცა დედანი კითხულობს „მოაბადთან ერთად“. რასაკვირველია, აქ შეიძლება ეჭვიც დაიბადოს: დედნის ტექსტი წარყვნილი ხომ არ არის? იქნებ მთარგმნელი თავის დროზე ს-ს ნაცვლად ც-ს კითხულობდა? შესაძლოა, მაგრამ სპარსული დამწერლობის ნიადაგზე ასეთი აღრევა მაინცდამაინც არაა მოსალოდნელი.

ვირომ გაიგო, რომ დედნის მოხერხებით ვისი წაჰკვარეს. ის ძალზე დამწუხრდა (=48):

ვიროს გული იყო მწუზარებით სავსე,
დისგანაც, დედისაგანაც შეზარებული.

ვიროს მგზებარე ცეცხლი მოედვა გულსა და, თუცა ვერას
ჰკადრებდა დელსა, უწყურებოდა და ემღურვოდა დასცა.

აქ რატომღაც ქართული ვერსია ტენდენციურ მოკრძალებას იჩენს დედნის პერსონის წინაშე, რაც სრულიად არ უდგება ორიგინალის სინამდვილეს. ცხადია, ამ შემთხვევაში ადგილობრივი ქართული ტრადიციის ნებისთი გამოხატულება უნდა გვკონდეს დამოწმებული.

ვისის სიყვარულით გაგიჟებულ რამინს სირცხვილის გრძნობა მაინც აწუხებდა, ერთხელ გზაში (56,24=51):

თავის ორ ხელს თვალებზე ისვამდა,
ხალხის სირცხვილით ნეტს აღარ კვნესოდა.

მერვე ხელი უკუივლო და
კაცთა სირცხვილითა კვნესა დაიწყო.

ქართული რედაქცია თითქოს განგებ ეჯიბრება თავის ორიგინალს!

* * *

ჩვენი «ვისრამიანი», ხშირად ცალკე ნართაულ თემატიკურ ნაწყვეტებს შეიცავს, რომლებიც ტექსტს ზედმეტ ბალასტად კი არ ედება, არაჰედ ჰარმონიულად არის მასთან დაკავშირებული. ჩვენ მაინც გავვიჭირდებოდა ამისი ქართული ვერსიის თავისებურებით ახსნა. რიგ შემთხვევაში ჩანართს კომენტარიული ხასიათი აქვს და მისი ადგილობრივი წარმოშობა გასაგები ხდება. ასე, მაგალითად, მოაბადის შესახებ რედაქტორი შენიშნავს: „ესე ხელმწიფე ქრისტეს მოსვლასა წინათ იყო“-ო (4).

აქ მთარგმნელ-რედაქტორის უნებლიეთი „ქრისტიანიზმი“ იჩენს თავს, მას უნდა მკითხველი დაარწმუნოს, რომ რომანში წარმოდგენილი საჩოთირო ამბები ქრისტიანობის წინაღობინდელი ეპოქის დამახასიათებელიაო. იქნება ამ შემთხვევაში ჩვენი მთარგმნელიც «სურამის ციხის» ავტორის ხერხს მიჰმართავდა!

უფრო საფიქრებელი კია, რომ ეს კომენტარია შემდეგი ღროის ჩანართი იყოს და რომელიმე კლერიკალის კალამს ეკუთვნოდეს.

«ვისრამიანის» დამახასიათებელ ელემენტებს შეადგენს მოხდენილი აფორიზმები, მოსწრებული მხატვრული გამოთქმები, უცხო შედარებანი, მოულოდნელი ეპითეტები, ლამაზი პარალელიზმები, განმეორებანი და სხვა. ამისი თარგმნ არაჩვეულებრივად გამახვილებულ ალღოს თხოულობს და ენობრივ მდიდარ კულტურას. ქართველი რედაქტორი პირდაპირ განსაცვიფრებელი ოსტატობით უმკლავდება ამ სიძნელეს და ვირტუოზული მოხდენილობით აქართულებს ზვიად ტაყებს. რაც მთავარია, ქართული ოდნავაც არ ჩამოუვარდება ორიგინალის სიმკვევრეს და ხშირად აქარბებს კიდევ სილამაზით. თავის ორეულს. რასაკვირველია, ის იშვიათი თავისუფლებით ეკიდება სპარსულ ორიგინალს.

საილუსტრაციოდ აქაც რამდენიმე ნიმუში იქნება წარმოდგენილი.

1. შუბის წვერი, ასე იტყოდი თუ, შამფური იყო,
მასზე ჟრინველის ნაცვლად ხრმლოსანი ვაჟაკი ეგო (41,20).

შუბები შანფურსა გვანდა, მწვადისა ნაცვლად
კაცი ვგის და მიწა სისხლისა მდინარეობითა
საწახელსა (გვ. 31-32).

ამ. შედარებიდან ქართველი რედაქტორი ორ სახეს ქმნის პირველი დედნის ფარგმანია, მეორე მისი საკუთარი წვლილია.

2. შაჰინ-შაჰი გამარჯვებული ჯდა,
სოფლის მჭუხრისგან გული სუფთად გაერეცხა (59,10)

შაჰინ-შა ჯდა ტახტსა ზედა მზიარული,
გულდარეჯილობისაგან გამოწმედილი, ვითა ვამო-
წურვილი ვერცხლი (54).

უმშვენიერეს და ულამაზეს სახეს იძლევა ქართველი რედაქტორი თავისი დამატებით. მართლაც ვერცხლისებრ წვლილავს და სქედს გამძლე სტრიქონებს. რა საცოდავია ქართულთან შედარებით ორიგინალის შტამპური სახე („სუფთად გაერეცხა“, მაინცდამაინც სუფთად! ამას ჰქვია შტამპი, შაბლონი, გაცვეთილი ტრაფარეტი).

3. შაჰინ-შაჰ ძილში მკვეთრად აიჭრა
გულისწამლებთა წყრომით სისხლის მნთხეველი...

მოაბად... ვითა ვეფხი საგებელთაგან აიჭრა,
წყრომით იზახდა, ვითა ღრუბელი ქუხილიანი
(173).

უმშვენიერესია და უმძლავრესი ქართული შედარების ორიგინალური მწკრივი.

4. რაც ქვეყანაზე ზღვა და მდინარეა,
ასი ეზომი ჩენგან კეთილი სალამი [შეიწირე] (314,19).

რაზომი მდინარეთა ჯა ზღვათა შიგან ცვარია,
ეზომსა სურვილსა და თავყანისცემასა მოგახსენებ (341).

სურვილის უსაზღვროება ქართული ვერსიით გრანდიოზულ და სათუთ სახეებშია გადმოცემული. რაოდენ მბატერულ სილამაზეს ქმნის ახალი სიტყვიერი ელემენტის (ცვარი) შემოტანა ფრაზაში და რაოდენად აძლიერებს ამ ფრაზას ეს ელემენტი შინაარსეულად!

5. ნათელი დღე მის ოვალში ბნელად მოჩანდა,
ძირს [დაჟენილი] ქრცინის ბეწვეული და დიბა [კი] ეკლად (69,11).

მისა თვალსა დღე ნათელი ბნელად იყვის,
მას ქვეშე სტავრისა ამო საგებელი ვითა გველი იყვის (69).

6. ხან იკლავებოდა, როგორც თავდანაყალი გველი,
ხან კი ბორგავდა, ვით ლომი ტყეში.

ზოგჯერ, ვითა გველი თავდანაყალი, იღულაქნებოდა,
და ზოგჯერ ტკბილისა ჭურისაებრ გული აუ-
დუღდებოდა (24).

სპარსული მრჩობლედის მეორე ტაეპი ქართულ თარგმანში მთლიანად შეცვლილია მეტად მოხდენილად, მაგრამ არა ნაკლებ მოხდენილია ორიგინალის მეტაფორაც. საყურადღებოა, რით უნდა იყოს გამოწვეული მთარგმნელის თავისებურობა ამ შემთხვევაში? ჩვენ ვუიქრობთ, მთარგმნელის გააზრება «ჩუშიდან» ზნის თავისებურ გაგებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. ამ სიტყვის ძირითადი მნიშვნელობა არის დუღილი (თავისი მდგომარეობით ეს სიტყვა ცენტრალურია ფრაზაში). ამგვარად მთარგმნელს მიღებული აქვს მეტაფორა «ლომეს დუღილი». რასაკვირველია, ეს უმსგავსო გამოთქმა იქნებოდა. რედაქტორს შეეძლო სიტყვის სხვა მნიშვნელობანიც მოემარჯვა, მაგრამ ის ხომ ჩვეულებრივ ზედმიწევნობის დაცვას მიზნად არ ისახავს. სარგებლობს აღებული მსაზღვრელი სიტყვის შინაარსეული მომენტი და მას უძებნის ახალ, შესატყვის ელემენტს, სასაზღვრ ტერმინს. ამ შემთხვევაში დუღილის ასოციაციას ხელოვანი მთარგმნელი მარანში მიჰყავს: ტკბილის დუღილი. მეტაფორა მოსწრებელია, მბატერულად და შინაარსეულად მართალი, დამაჯერებელი, მკითხველისათვის გასაგები და „რეალური“.

უკანასკნელად ასეთი მაგალითიც: ჯაბანისა და გულოვანის სახის ფერი ბრძოლის ასპარეზზე ვისრამიანისა ავტორს შემდეგნაირად ეხატება (39,11=29):

ერთს [ჯაბანს] ფერი ჰქონდა დინარიით [ყვითელი],
მეორეს [გულოვანს]—ბროწეულის ყვაილივით [ღაჟღაჟა].

გულთანსა პირი ბროწეულისა ყვაილისა უკვანდის,
და ჯაბანსა სიყვითლითა—ღრიანკალსა.

ქართულში ჩვეულებებისამებრ ტექსტი ოდნავ შეკეთებულია: სიყვითლის ნიშნის მატარებელ ობიექტად დინარის (დრაჰმანის) ნაცვლად ღრიანკალია დასახული. ეს თავისთავად არც ისე მნიშვნე-

ლოვანი ფაქტი აკად. ნ. მარმა დიდი დასკვნების წყაროდ გამოიყენა. მოტანილი მაგალითის გამო აკად. ნ. მარი წერს: „Если тем не менее, когда с динаром делается сравнение по желтизне (39₁₁), его заменяет скорпион (29), и если это не по смешению несколько схожих в грузинском дრაჰკანი и ღრიანკალი¹, то ясно, что у грузина нет уже представления о динаре, как о желтом предмете, как о золотой монете, это — факт, могущий иметь значение для датировки наличного грузинского текста: динар в быту перестал быть золотым в монгольскую эпоху“².

ეს დასკვნა თავის მხრივ ახალ პერსპექტივებს ქმნიდა «ვისრამიანის» ვეფხის-ტყაოსანთან ურთიერთობის საკითხში; თუ «ვისრამიანი» მონგოლური ეპოქის პროდუქტია, ამით ხომ მტკიცე დასაყრდენი მიეცემოდა აკად. ნ. მარის ძველ კონცეფციას: «ვეფხის-ტყაოსანი» XIII-XIV საუკუნის ძეგლიაო³.

«ვისრამიანის» დაწერილებითი შესწავლა ამ მხრივაც საწინააღმდეგო შედეგს იძლევა და აკად. ნ. მარის გაბედული ჰიპოთეზა, სამწუხაროდ, უბრალო გაუგებრობის ნაყოფი ხდება.

დასახელებულ მაგალითში სრულიად არაა მოსალოდნელი დრაჰკანის ღრიანკლად შენაცვლება დამწერლობის ნიადაგზე. ღრიანკალი ქართველი მთარგმნელ-რედაქტორის ერთერთი საყვარელი სამეტაფორო ობიექტია დედნისაგან განსხვავებით. ასე (160₁₆==173):

ნუ მკრავ სულში ისარს ტანჯვისას,

ნუ წამართნე იმედს, ღვთის გულისათვის!

ნუთუ მკრავ გულსა საშორისა ღრიანკალსა,

ნუ გარდამიწყევდ ნაზვისა იმედსა.

მაგრამ რაც მთავარია და არსებითი: ქართველი რედაქტორის წარმოდგენა დრაჰკანზე სწორედ სიყვითლესთან არის დაკავშირებული, ის დრაჰკანს ოქროს ფულად იცნობს.

ასე, მაგალითად, ერთგან რამინი ამბობს (309₁₅₋₁₆==334):

1. განა ჩემგან არ შორავს ის კერპის სახე ჰურია,
რომ თმობა, ძილი და საცნაური ყველა გამშორდა?

2. განა სიყვითლით მე დრაჰკანს არ ვგავ,

[ან და] სნეულსა მეტის სისუსტით?

¹) ტექსტში კორექტურული შეცდომით ღრიანკალი წერია.

²) Записки, 126. დაყოფა ჩვენია.

³) შდრ. Записки, 123. აქემად ნ. მარი კვლავ XII საუკუნეს უკავშირებს ვეფხის-ტყაოსანის წარმოშობას (შდრ. Die georgische Sprache, s. 84—49).

რაოდენ¹, გულისა წამლებელი ვისი მაშორავს,
თმობასა შიგან სიშორისა შეჭირვებითა
ეს რე და ყვეითლებულვარ, ვითა დრაჰკანი,
და მეტითა უსუსურობითა ნასნებავსა ვგავ.

ამ მაგალითში დინარი ცხადად და ნათლად დრაჰკანად არის გადმოღებული თავისივე სიყვითლის ეპითეტით. აქიდან დასკვნად თავისდათავად ცხადია. პირველ შემთხვევაში რომ დრაჰკანის ნაცვლად ღრიანკალი გზნდა, ეს კიდევ ერთი ზედმეტი საბუთია ჩვენი მთარგმნელის რედაქტორული ხერხისა და მხატვრული ტექნიკის ნათელსაყოფად...

გვაქვს შემთხვევები, როცა ქართულ ვერსიაში დედნისათვის უცნობი გამოთქმა-აფორიზმები არის დაცული. ასე მაგ. (128₁₁₋₁₂ = 138):

1. რამინის გული ვისს მაშინ დასთმობს,
როს ცუდ საქციელს დასთმობს ენმაკი.
2. კურდღელი თუ რომ ოდესჲე ლომად იქცევა,
მაშინ გაძლება ვისისაგან რამინის გული.

1. რამინის გული მაშინ ელევის ვისსა,
რა ეშმა ავისა ქნასა ელიოს;
2. ოდესცა კურდღელი გალომდეს,
რამინის გული ვისისაგან მაშინდა გაძლეს.
3. ოდესცა ჩიტი ქორად შეიქნების,
მაშინ რამინ აესა ზნესა დააჯდებს.

მესამე ნაკვეთი დედანში არაა. როგორც ვთქვით, შეიძლება ეს ქართული რედაქტორის წვლილად მივიჩნიოთ; მაგრამ ისიც შესაძლოა, რომ აქ სპარსულის ვარიანტული ტექსტი გვქონდეს შემონახული (ჩვენ პირადად მეორე მოსაზრება უფრო სწორად მიგვაჩნია).

„ვისრამინისა“ ქართული ვერსია ხშირად შეიცავს ისეთ ჩანართ გამოთქმებს, რომლებსაც გამოცემული სპარსული ტექსტი არ იცნობს, მაგრამ რომელთა წარმოშობის ქართულ ნიადაგზე ახსნა მაინც საცილობელია. ასეთს მხოლოდ ერთ მაგალითს დავასახელებთ:

„ადვილია მხედველთაგან მეომართა ქვრეტა. შენ არას გაბრალებ: ცხენოსანი ხარ და მგზავრობისა ქირი არ იცი; შენ მდიდარი ხარ და უღონობისა ქირი არ იცი; მადლარსა მშიერი ემთვრალების“ (გვ. 188; შდრ. სპ. 175).

ქართული მთარგმანის თავისებურობა ცალკე შემთხვევებში დედნის სპეციფიკური პირობებით არის გამოწვეული. ასეთებად შეიძლება ჩაითვალოს წმინდა ირანულ-კულტურული ტერმინოლოგიის უგულველობა ქართულში, რაც იმდროინდელი საზოგადოებისათვის ალბათ, უცხო და გაუგებარი იქნებოდა. ეს გარემოება აკად. ნ. მარმა სამართლიანად აღნიშნა (Записки, 124).

1) გამოცემაში: არაოდენ.

ქართული ვერსია გაურბის «ქიმია» და «ქეშვირის» ხმარებას:

გარდა სიმართლისა ქვეყანაზე არავითარი აქსიომა არ არსებობს, რადგან სიმართლის ძალამ დაკლება არ იცის (28_ა).

შენი ორი ძუძუს ზროწეული [ჯერ] მკერდზე არ აზიდულა.

შენი ვნება [კი] შვიდს ქვეყანაზე [ქეშვირზე] გადაწეულა (60₁₁₀).

სიმართლისებრი ქვეყანასა ზედა არაა არის,

მით რომე სიმართლისა მატებასა დაკლება არა აქვს (17).

ჯერეთ ბროწეულისებრ კოკობი და არდამწიფებელი ხარ და შენი სიყვარული აღმოსავლეთით დასავლეთამდის რად დამწიფდა? (65).

უქანასკნელ მაგალითში შიშველი ხორციელობის მომენტიც შერბილებულია და უფრო „დარბაისლური“ იერი აქვს მიცემული. რომ ამ საგანზე საუბარი მოეათავო, აქვე დავიმოწმებ კიდევ ერთ ანალოგიურ საყურადღებო ფაქტს (160₁₁₁—173):

ვერცხლისებრი მკერდი შენი ჩემს ოქროსჭერ მკერდს დააკარი, რადგან ერთად შეერთებული ოქრო და ვერცხლი საამურია.

სუნელი თმა შენი ჩემსა ოქროსაებრ დაყვითლებულსა ყელსა მომახვიე.

საკვირველია, რომ რედაქტორი ოდნავ არ უფროთხის ზნეობრივი აღვირახსნილობისა და პირუტყვეული სიყვარულის ლეგალიზაციის ქადაგებას, ხოლო სრულიად უადგილო მოკრძალებას იჩენს არც თუ ისე საჩოთირო საბოვანი წარმოდგენის წინაშე. აღსანიშნავია, რომ რედაქტორი ავბორცობის ენივთიერა გამოხატვას უფრო გაურბის, ვიდრე ამორალობის ცხად ქადაგებას. ამაში მკლავნდება მისი ასე ვთქვათ, პირფერულ-თვალთმაქცური მორალური კდემამოსილება.

საყურადღებოა, როგორ გადმოსცემს მთარგმნელი ტერმინ ატომის მნიშვნელობას (343₁₁₅—384):

ქვისა და რკინისაგან [ნაგები] მთაც რომ ვყოფილიყავე,

ერთი ატომიც არ დარჩებოდა ამჟამად ჩემგან.

თუმცა რკინისა მთა ყოფილიყო,

ვარეცა ბეწვისა ოდნად დაილეოდა.

კომენტარიული გააზრებითაა გამოწვეული შემდეგი ორი მაგალითი (380₁₁₆—437; 48₁₁₆—41):

[ზარიდი] შაჰის რჩეული იყო და ძმის მრჩეველი,

ვანძით და კონებით—მეორე ყარუნი.

[ზარდისა საქურკლე] მოაბადის საქურკლისაგანცა

უფრო იყო, მის უმდიდრესი კაცის მნიშვნელობით იხმარება, მაგრამ მსგავსი შედარება ქართველი მკითხველისათვის მინც

მართლაც, საზოგადო სახელად ქცეული ლეგენდარული ყარუნი სპარსულ პოეზიაში უმდიდრესი კაცის მნიშვნელობით იხმარება, მაგრამ მსგავსი შედარება ქართველი მკითხველისათვის მინც

გაუგებარი იქნებოდა და არაფრის მთქმელი. აქედან გასაგებია მთარგმნელ-რედაქტორის ხერხიც.

ერთვან მოაბაღს ეუბნებიან: „შენ დეკემბრის [დეის] თვე ხარ, გულის წამლები [ვისი] კი გაზაფხულია“-ო. ქართველს ფრაზა ასე უთარგმნია: „შენ სთველი ხარ და ვისი გაზაფხული“-ო. სპარსული თვის სახელწოდება რღვია ქართველ მთარგმნელს, რასაკვირველია, არ გამოადგებოდა, მაგრამ მას შეეძლო მისი პირდაპირ შემოტყვისი ცნება ეხმარა. ამის სანაცვლოდ ახალი სახეა ფრაზაში შემოტანილი, რომელიც ორიგინალსაც არსებითად იმეორებს და საერთო შინაარსეულ მომენტს ამჟღავნებს კიდევ (სთველი—გაზაფხულის კონტრასტი უფრო ძალოვანი და ბუნებრივია, ვიდრე დეკემბერ—გაზაფხული)¹.

იშვიათ შემთხვევაში მთარგმნელ-რედაქტორი იძულებული გამხდარა დედნისთვის შეგნებულად აეგლო გვერდი. ასე, მაგალითად, არაბული ასოების მოხდენილ მეტაფორულ მწკრივად გამოყენება (208,12-16; 289,8-11; 316,10-11) ქართულში სრულიად უგულვებლყოფილია.

უხადია, ტექნიკურად მოუხერხებელი იქნებოდა მსგავსი დაბრკოლების ძლევა². შეიძლება ამავე კატეგორიის რიგში მოექცეს ე. წ. ზმების ანუ კალამბურების საკითხიც. რედაქტორი ბუნებრივად ვერც-ამ მხრივ ახერხებს უნაკლო თარგმანის მოცემას. ქართულში ან ზმა უნდა დაიკარგოს, ან აზრი, ფორმალური და არსებითი შინაარსეული წონასწორობის დაცვა შეუძლებელი ხდება. დამახასიათებელია, რომ რედაქტორი ჩვეულებრივ აზრის სასარგებლოდ იხრება, ასე მაგ. (109,1-2=116):

ნება, რომელიც ეჭთ დღესა გასტანს (რუხე ბაწედ),
ჯერარს, სხულმა (სულმა) მოიწარხულოს (რუხე ბაწედ).
იგი ნება, რომელ ერთისა დღისა იყოს,
მისი ხამს, რომელ გონებადცა არ შეოღწვასო.

რასაკვირველია, ქართული თარგმანი ამ შემთხვევაში სწორადაა შესრულებული, მაგრამ დედნის ვიბრუოზული ხერხი სრულიად მიჩქმალული რჩება.

¹) აქვე მინდა შევნიშნო რომ გმირობის მეტაფორულ სახედ ქართულ «ვისრამიანში» ჩვეულებრივ როსტომი იხმარება, მაშინ როდესაც სპარსული იმას სრულიად არ იცნობს (შდრ. ჯარ. 87=სს. 85,11, 187=127,4-7; 449=393,2-3). როსტომის ტენდენციური გაიდვალება ქართული «ვისრამიანის» დამახასიათებელი მომენტია. ეს გვაფიქრებინებს, რომ, ალბათ, ის მცთხველი საზოგადოებისათვისაც კარგად ნაცნობი უნდა ყოფილიყო. თუ მსგავსი ტენდენცია შეტდევგი დროის პროდუქტი არაა (ე. ი. შემდეგ არაა ტექსტში ჩართული როსტომის სახელი), მაშინ ფრიად საყურადღებო ისტორიულ-ლიტერატურული ფაქტის დადგენაც შეიძლება: «ვისრამიანის» თარგმნისას «როსტომიანიც» ცნობილი და გავრცელებული უნდა ყოფილიყო ქართულ ენაზე.

²) შდრ. აკად. ნ. მარის მოსაზრებას (JRMH, 228,2).

გამონაკლისის სახით მაინც დასტურდება ის ფაქტი, რომ მთარგმნელს ყველგან სავესებით სწორად ვერ გაუგია სპარსული ტექსტი, იქნებ ნაწილობრივ არაბული დამწერლობის უხეირობით, როგორც ეს გაკვრით შენიშნა აკად. ნ. მარმა¹.

სათანადო საბუთები ნ. მარს დასახელებული არ ჰქონია. ჩვენ აქ მხოლოდ ერთი მაგალითის მოტანა შეგვიძლია ამ მხრივ (274,₉=295):

ის, ვისაც გესლიანმა გველმა ღვიძლში უჯბინა,
თერიაქს² საჭიროებს და არა მარილს (ტაბარზადს³).

რომელსაცა ღვიძლსა გველმან უცეს,

მას ტაბარაზისა თერიაყი უფრო დაშვენდეს.

ცხადია, თარგმანი სავესებით არ გამოხატავს ღვიძლის აზრს, მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენ განსაკუთრებით ტაბარზადის (اَجْرَط) მნიშვნელობა გვიანტერესებს.

მთარგმნელ-რედაქტორი არსებითად უნდა ცდებოდეს, თუ ტაბარზადი გეოგრაფიულ ცნებად მიუღია (სხვა გააზრებას კი კონტექსტი არ იძლევა), თუმცა ჩვენ უპართებულო ვიქნებოდით მთარგმნელ-რედაქტორის ეს ცდომილება უაზრობაში, ან, მით უმეტეს, უვიცობაში ჩამოგვერთმია. აფორიზმი საერთოდ კარგადაა გადმოცემული ქართულში, ოღონდ მცენარის სახელი გეოგრაფიულ ტერმინშია არეული, რითაც ორიგინალის კონსტრუქციული პრინციპიც ირღვევა.

მაინცდამაინც დასახელებულ მაგალითშიც უბრალო გაუგებრობა—ცნებათა აღრევაა დადასტურებული. ეს არის და ეს.

ამგვარად, თუ გავითვალისწინებთ სპარსული ორიგინალისა და ქართული თარგმანის შესატყვისობის საკითხს; ცხადი გახდება რომ ქართული ტექსტი სავესებით იცავს ღვიძლის იდეურ სინამდვილეს; მაშასადამე, ქართველი მთარგმნელ-რედაქტორის იდეურ წყურვილს მთლიანად აკმაყოფილებს თხზულების იდეოლოგიური გაფორმება. აქედან გასაგებია; რომ მთარგმნელი დიდი კრძალულებით ეპყრობა ძეგლის ამ მხარის სიზუსტის დაცვას, ის არა თუ არ ებრძვის ორიგინალის იდეოლოგიას, ცალკე შემთხვევაში ცდილობს კიდევაც მის

¹) საუელდობრ აკადემიკოსი წერდა: „Отступления грузинского текста объясняются очень редко недостатком знания персидского языка“, და ამ დებულებას შენიშვნაში შევდგ განმარტებას ურთავდა: „Чаще встречаемся с тем, что переводчик ошибался в чтении персидского текста, что важно, конечно, от несовершенства арабского письма, употребляемого персами“ (ЖМНП, 223, 1).

²) გესლის საწინააღმდეგო წამალია.

³) ტაბარზადი მარილს გარდა ნიშნავს თეთრ შაქარს, ყურძენს, ალოეს ზეს და სხვ.

გამძაფრებას, (და მხატვრულად სასურველ შედეგსაც აღწევს). მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში თუ დაურღვევია ქართველ რედაქტორს ორიგინალის იდეური სარჩული (ხორციელი მომენტების შერბილება, აქაიქ დედის პერსონის განდიდება).

დამახასიათებელია, რომ ქართულ თარგმანში საგანგებოდ გაშარკებულია სასულიერო-ქრისტიანულ კულტის მსახურნი (მღვდელი და დიაკონი). ამიტომაც განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს შემდეგი ადგილი (185,9=199):

რამინი ხან ჯურღმულში იყო, როგორც იოსებ,
ხან იესოს მსგავსად მოეარუს სწვდებოდა.

[რამინ] ზოგჯერ ქვე ჩავიდის, ვითა
იოსების (?) ორმოსა.

მრჩობლედის მეორე ნახევარი ქართულში გამოტოვებულია. რასაკვირველია, ეს შემთხვევითი გარემოებით არ აიხსნება. აქ კირვეული და ნევრასტენიული რამინი იესო ქრისტესთან არის მეტაფორულად შედარებული. თქმა არ უნდა; რომ ეს ქრისტიანული სინიდიისის მეტად შეურაცხმყოფელი ფაქტი იქნებოდა. მიუხედავად ამისა საჭიქრებელია, რომ თავდაპირველ თარგმანში ეს საჩოთირო ადგილიც იქნებოდა დაცული. ამას ამტკიცებს ქართული «ვისრამიანის» თარგმანის საერთო ხასიათი. თუ ჩვენამდე მოღწეული ტექსტი ამ მხრივ ნაკლულია, ეს კლერიკალური საზოგადოებრიობის საქმიანობას უნდა მივაწეროთ. ჩვენ თავის ადგილას უკვე აღვნიშნეთ, თუ როგორ საშინელ დევნას განიცდიდა ვისრამიანი კლერიკალური წრეების ბანაკის მიერ.

ამ მხრივ სავსებით მართებულია აკად. ნ. მარის მოსაზრება: „В Грузии повесть была предметом гонения со стороны духовенства, как содействующая, мол, откровенностью речи распространению разврата в грузинском народе“ (Записки, 133). ოლონდ. უმართებულოდ მიგვაჩნია აკადემიკოსისვე ჰიპოთეზა, თითქოს ქართველმა მთარგმნელ-რედაქტორმა განზრახ შეამოკლა, თუ გამოსტოვა შაპროს გაბედული სიტყვა მოაბაღის მიმართ რომანის დასაწყისშივე (Записки, 133). ნ. მარს განსაკუთრებით საჩოთიროდ და გაბედულად მიაჩნია შემდეგი ორი მრჩობლედის აზრი (18,12-13):

საზიზღარია და შენ თვალში მე შერცხვენილი დავრჩები,
თუ ჩემგან საქმე უკადრი ჰნახო.

ახალგაზრდობის მოჩემე ყოველ ბერიკაცს

წუთისოფელი შერცხვენას და წახდენას აგემებს.

აბა რა გაბედული, საშიშარი, ან პარადოქსალური აზრია აქ გამოთქმული? ხანში შესული შაჰი ხნიერ დედაკაცს ხელს სთხოვს საცოლედ, დედაკაცი პასუხობს: სირცხვილია, ქვეყანა რას იტყვის.

აბა რა დროს ჩვენი ქორწილიაო! ეს არის და ეს. რად უნდა დაე-
შალა რედაქტორს ეს აზრი? მით უმეტეს იმ რედაქტორს, რომელიც
თავისუფლად აქართულებს მართლაც რომ საჩოთირო მორალური
ტენდენციის შემცველ მრჩობლებს! შაჰროს სიტყვაში არავითარ
უზნეობას ადგილი არ აქვს.

ერთი რამ ცხადია დასახელებული ნაწყვეტის შესწავლიდან.
ქართული ტექსტი აქ ნაკლულია და ნაკლულია სუჟეტურად. რაც
მთავარია, ტექსტიდან სრულიად ამოღებულია თხზულების ძირი-
თადი საინტრიგო კვანძი: მიაბადისაგან შაჰროს ხელის თხოვნა. შაჰ-
როს პასუხიდან ქართულში მხოლოდ ერთი ფრაზა გადარჩენილა:
„ამაზედან პირმშომან შაჰრომ მოცინარის პირითა ზმა უთხრა შაჰი
მოაბადს“. რაში გამოიხატებოდა ეს ზმა ტექსტიდან არ ჩანს, მაგ-
რამ, როგორც აკ. ნ. მარმაც აღნიშნა, ქართულს შემოუნახავს
იპის ნიშნები, რომ შაჰის წინადადებაზე შაჰროს უარი უთქვამს.
მართლაც, მოაბადი ქვევით განაგრძობს: „აწ, რადგან გული
დამიბნელე და უიმედო მყავ, ბარე შენისა გეარისაგან
ნუ კიდევან-მიქმ; ასული შენი შემრთე, რომელ ნაყოფი თესლი-
საებრ იქნას“-ო (7).

ტექსტის ასეთი უსისტემო შემოკლება ან გადამწერთა წარყ-
ვნის ნაყოფია, ან კლერიკალურ საზოგადოებას უნდა დაედოს ამაში
ბრალი (არაა გამორიცხული ტექნიკური ხასიათის მიზეზებიც, ე.ი.
ხელნაწერთა დაზიანება).

ყოველშემთხვევაში «ვისრამიანის» მთარგმნელ-რედაქტორი,
ვგონებ არაფერ შუაშია. მართლაც, «ვისრამიანის» ჩვენამდე მოღწეუ-
ლი ტექსტი ალაგალაგ ძალზე წარყვნილია და დამახინჯებული. საბე-
ღნიეროდ ორიგინალის მოშველიებით ხშირად იოლად ხერხდება თა-
ვდაპირველი რედაქციის დადგენა. ამ მხრივაც ორიოდე სანიმუშო
მაგალითი იქნება წარმოდგენილი.

* *
*

ერთგან ქართულ ტექსტში იკითხება (128): „რა შაჰი მოაბად
კარგითა ეტლითა შემოქცეული ქოისტანით მარაქს ქალაქს მივიდა,
კოშეთა ზედა ჯდა [?] ვითა სოლომონ და ბალაე“.

შედარება «სოლომონ და ბალაე» ნათელჰყოფს, რომ შაჰი მოა-
ბადს მოსაუბრე კომპანიონი უნდა ჰყოლოდა. როგორც ჩანს, უკვე
არკეტებ ხელნაწერში უნდა დაკარგულიყო საგულვებელი სახელი.
შემდეგში გადამწერლები ცდილან ტექსტის გააზრებას და ფრაზას
ნაირნაირი პერტრუბაცია განუცდია ამ ნიადაგზე: „მოაბად... კოშეთა
ზედა დაჯდა ვითა სოლომონ და ბალთა თამაშად მუნით უქვრეტდა“
(წ. კ. №№ 96, 1728); „ჯდა ვითა სოლომონ და თამაშობდა“

(ს. ს. №№ 218, 2216); „კოშკთა ზედან სჯდა ვითა სოლომონ“ (წ. კ. № 102; ს. ს. № 1211).

ზოგან, მაშასადავე, გააზრების მიზნით სრულიად ამოულიათ ისედაც გაუგებარი უცხო სახელი «ბალავ». საკონტროლოდ რომ ორიგინალს მიემართოთ, ასეთი ტექსტი შეგვხვდება (119₁₀₋₁₁):

1. ქედმაღალი ქვეყნის მპყრობელი [მოაბადი] მშვენიერ ეტლზე დაბრუნდა ქუჩისტანიდან ქალაქ მარაუში;

2 კოშკის აივანზე ვერცხლისმკერდოვან ვისთან ჯდა, ვით სოლომონი ბალკისთან¹.

ამგვარად კი მშვენიერად ხერხდება წარყვნილი ტექსტის კრიტიკული დადგენა. დამახასიათებელია ასეთი მაგალითითაც (280₁₈==303):

არაშს თუ უწოდებენ [კარგ] მშვილდოსანს [ეს იმისთვის, რომ] სარიდან ისარი მარაუში ჩააგდო.

არაშს ამისთვის აქებენ, რომელ სიარულითა მარავს ისარი გამოუგდია, და მას მით ჯაანგირი ჰქვიან².

ქართული ტექსტი უალრესობამდეა წარყვნილი: არაში (კაცის სახელია) რაშად ქცეულა, სარი (გეოგრაფიული სახელია) სიარულად, კომანგირი (მშვილდოსანი) ჯაანგირად (ქვეყნის მპყრობელი). გაუგებარი ტექსტის «გაჩაღხვის» და გააზრების მიზნით უფიცი გამამწერი კიდევ უფრო აძლიერებდა წარყვნის მრმენტებს³...

მოაბადი ერთხელ წერს ვიროს, უკანასკნელთან რომ ვისმა თავი შეათარა (130₁₈₋₁₉==141):

1. ვისი თუცა შენი დაია, — ცოლია ჩემი, შენს გვერდით როგორ იჯდება?

2. სად გინახავს ერთი ქალი ორი ქმრის ცოლი, ორი მოსისხლე სპილო ერთ ბეწვზე დაბმული?

თუცა ვისი ჩემი და შენი ცოლია და ვგრე მექცევი, გვერდით რად გიზის? სად გინახავს ოდეს ერთი დიაცი ორთა ქმარა ცოლი? ანუ ორნი მებრძოლნი პილონი ერთითა ბეწვითა დაბმული რამე არ მინახავს.

ქართული კონსტექსტის ანალიზისა და ორიგინალის გათვალისწინებით ირკვევა, რომ პირველი წარყვნილი ფრაზა ასე უნდა გასწორდეს: „თუცა ვისი შენი და არს, ჩემი ცოლია...“.

უკანასკნელად ასეთ მაგალითიც (174₁₃==188):

¹) სპარსული რომანის გმირი ქალის სახელია.

²) ასეა ხელნაწერებშიც.

³) მოტანილი ორივე მაგალითი დასახელებული და ოდნავი განსხვავებით განმარტებული აქვს აკად. ნ. მარს (შდრ. ЖИЛИИ, 231-232, 234).

თუცა მიჯნულთათვის დაომენა (საბრ ქერდენ) უფრო საძნელოა, ვიდრე უდის მყარალი წვენის გემება (საბრ ხორდენ)...

თუცა უგულთა დათმობისაგან

საუბრისადაცა ქამა უფრო ეადვილები...

დედნის საბრი (აიიჲ) მყარალ სამკურნალო ბალახს აღნიშნავს. ესიტყვა უვიც გადამწერს «საუბრად» მიუღია (აღბად ბგერობრივი მსგავსების ნიადაკზე), ამიტომ ერთერთ ხელნაწერში (წ. კ. № 102) ფრაზა ასეა გააზრებული: «თუცა უგულოსა დათმობისგან საუბრის სმენა უფრო ეადვილება» (გვ. 130).

მოტანილი ტექსტის შერყვნის საცთური, ცხადია, უცხო ტერმინის უცვლელად (უთარგმნელად) გადმოღებაში უნდა ვეძიოთ.

* * *

«ვისრამიანის» ქართული ვერსია მშვენიერ მასალას იძლევა დედნის კრიტიკული ტექსტის დასადგენად. ცნობილია, რომ სპარსული ორიგინალი ძალზე დეფექტურია და წარყვნილი. ხშირ შემთხვევაში ნაკლის შევსება ქართული ტექსტით ხერხდება.

აკად. ნ. მარმა საესებით მართებულად აღნიშნა, რომ: «Грузинская версия Висы и Рамии... имеет весьма существенное значение для критики персидского текста» (Записки, 137). ეს მით უმეტეს, რომ სპარსული «ვისრამიანის» ხელნაწერები მეტად ზიზგიანია, Graf-ს ასეთი მხოლოდ ორი ეგზემპლარი აქვს დასახელებული (ბერლინისა და ოქსფორდისა). ამათგანაც პირველი კალკუტაში გამოცემული რედაქციისა ყოფილა, ხოლო მეორე დეფექტური (გვ. 375-376).

ყოველივე ამის გამო გასაგებია ქართული ვერსიის დიდი მნიშვნელობა ქართული მწერლობის ფარგალს გარეშეც.

ჩვენ აქ სანიშნოდ მხოლოდ ფაბულური დეფექტის ორიოდ მაგალითს მოვიტანთ (რომ წიგნი ვიწრო სპეციალური მასალით არ დაეტვირთოთ) ¹.

შაჰი მოაბადის და ვიროს ბრძოლის ეპიზოდისაგან დედანში ასეთი ადგილი გვხვდება (42,22—43,4):

1. რა სენო ვირომ იმ მტრის ამბავი, უზნეო საწუთროს საქმისაგან [დიდად] გაკვირდა:

2. საწუთრო (ის) — გველის სასა (?) ტანჯვას შეუღლეობს, ვით დღე წათელი ღამესა ბნელს.

3. არც უტანჯველად აქვს მას სიხარული, არც უსიკვდილოდ აქვს მას სიცოცხლე.

¹) ნარკვევის ამ ნაწილის მხოლოდნად გამოქვეყნებას ცალკე ვეცდებით სხვა დროს და სხვა ადგილას.

4. მამა მომიკვდა და ძმა მომშორდა, მე აწ დავრჩენილვარ უსულო და ნაღვლიანი.

5. რომ ვიყვირო, ჩემს ყვირილს არვინ მოისმენს; არც გასაქირში მიშველის ვინმე.

მოტანილ ნაწყვეტს რომ კარგად ჩაუღკვირდეთ, მესამე მრჩობლედის შემდეგ დანაკლისი უეჭვო გახდება. აქ სრულიად მოულოდნელად აზრი წყდება და სულ სხვა ამბავი იწყება. ერთ წუთს დაუშვათ, რომ არავითარი დანაკლისი არ არის, მაშინ მეტუთე და მეექვსე მრჩობლელი ვიროს სიტყვებზე უნდა ჩავთვალოთ. მაგრამ რომელი ძმა მოშორდა ვიროს?! ან-და ჰყავდა კია მას საერთოდ ასეთი ძმა? ამ წინაღობების ნათელსაყოფად რომ ცოტათი ტექსტი ქვევით ჩავიკითხოთ, გამოირკვევა, რომ მოსაუბრე ვისია და არა ვირო. ხოლო თუ საკონტროლოდ ქართულ ვერსიას გამოვიყენებთ, ცხადი გახდება რომ ორიგინალს დაახლოებით ერთი ფურცლის მასალა აკლია (შდრ. 33-34).

დამახასიათებელია მეორე მაგალითიც (106_{,21}-107_{,1}=113):

1. შაჰინ-შაჰი აიბარგა ხორასანიდან,

სადაც, ვაგლახ, ააკენესა თვისიანები;

2. ადგილი და ტახტი ძმამ მას [რამინს] გადასცა,
უბრძანა, ხალხს მისცეს სამართალი.

შაჰი მობად აიყარა ხორასნით და ნობათსა-
კარავსა პირი ხორასნისაკენ აქნევინა.

გურგანით ქოისტანს მივიდა და ქოისტანით
რეს მივიდა. და ხანსა დახშიდის, თავისა
ქვეყანათა შიგან იურჯოდის და ინადირბდის.

და რ ჩა რამინ ხორასანსა მარავს შიგან
ამის მიხეხითა, რომელ თავი მოისნეულა.

ძამაჲ თავისა ადგილი, ტახტი და ქვეყანა
მას შეავედრა და მოსამართლეობა და სიმდაბლე
დაავედრა.

ამ ეპიზოდისგან ქართულში გამოტოვებულია ორიგინალის პირველი მრჩობლედის მეორე ტაეზი. ეს რედაქტორმა, ალბათ განზრახ ჩაიდინა: აბა რომელ თავისიანებს ააკენესებდა „მყალი“ ბებრის გადათრევა?! დედა პოემაში არსებითად არც კი მოჩანს, ხოლო შემთხვევით თუ გამოიჩნდება, მაშინაც რამინის მხარე უქირავს. ზარდი მობადს თან უნდა ახლდეს (წინააღმდეგ შემთხვევაში მოადგილედ მას დასტოვებდა). გვრჩება ვისი და რამინი. ხოლო ესენი, ალბათ სიხარულისაგან ცას ეწეოდნენ. ამ მოსაზრებით რედაქტორს შეგნებულად შეეძლო დასახელებული ტაეზის ამოგდება (როგორც ვიცით, მას საერთოდ და განსაკუთრებით თხრობის ლოგიკური მხარე აინტერესებს). მაგრამ ჩვენს ყურადღებას ამ ჟამად სხვა რამე იქცევს.

მოაბადი აიბარვა და თავისი ადგილი და ტახტი მას გადასცაო—
ვკითხულობთ ორიგინალში. კითხვა იბადება ვის მას? ტექსტი ამა-
ნე დემს (მხოლოდ შემდეგი თხრობით ირკვევა სინამდვილე), თარ-
გმანი კი ფრიად საგულისხმო ცნობას იძლევა: „და რჩა რამინ
ხორასანსა შიგან [და]... ძმამან თავისა ადგილი მას
შეავედრა“-ო. ამასთან ქართულს ერთი მშვენიერი დეტალი შე-
მოუნახავს: „და რჩა რამინ ხორასანსა მარავს შიგან ამის მიზეზითა,
რომელ თავი მოისნეულა“-ო. და რომ ეს ცნობა სწორია და ის
თავდაპირველ დედანში უნდა ყოფილიყო, აქას შემდეგი გარემოება
ამტკიცებს: კარვა ხანი გასულა მოაბადის გამგზავრებიდან და რა-
მინიც „მომჯობინებულა“ (111,7-8=118):

1. შაჰინ-შაჰს რა ესა რამინის შესახებ,
რომ სწულს სასთუმლიდან თავი აელო,
2. დაჯჯვენებლად უსტარი აფრინა [და ასე შესთვალა]:
ჩვენ უშენოდ გულშწუხარე ვართ და უბალისო.

მერმე შაჰი მოაბადს ესმა, რომელ ძმა
მისი—რამინ—გამრთელებულიყო;
გაიხარა და მაშინვე წიგნი მოსწერა რამინს,
ვითა უშენოდ ვერა ვარ მხიარულად, არცა გულ-ამოდ.

* *
*

მრავალ შემთხვევაში სპარსული ტექსტის გამომცემელსაც აქვს
შენიშნული ხელნაწერი დედნის დეფექტი, თუ ცალკე ადგილების
ტექსტუალური დანაკლისი (შდრ. გვ. 52,67).

ყველა ამ დეფექტის გათვალისწინება და დაკარგული ტექსტის
როგორც ოდენობითი განსაზღვრა, ისე შინაარსეული ფაქტის დად-
გენა მშვენივრად ხდება შესაძლებელი «ვისრამიანის» ქართული ვერ-
სიის წკალობით: დროა უცხოელმა ორიენტალისტებმაც გაიგონ ეს
ამბავი!

ამით მოვასრულებთ ჩვენ მოკლე მიმოხილვას. ცხადია, მრავალი
საკითხი გადაუჭრელი და დაუსმელიც დამრჩა, მაგრამ აქვე მაგონ-
დება და მიიხედებს «ვისრამიანის» პირველ, და ჯერჯერობით უკა-
ნასქნელ, გამომცემელთა გულწრფელი სიტყვები: „იმედი უნდა ვი-
ქონიოთ, რომ შემდეგში [მაინც] ამ შესანიშნავის თხზულების ს რ უ-
ლი ვითარება გამოუძიებლად არ დარჩება, მით უფრო, რომ
ეს თხზულება ამის ღირსია“-ო (IX).

თუ გამოცემელნი ძეგლის უბრალო ისტორიულ-ლიტერატურულ
საკითხებში ვერ ერკვეოდნენ, ამაში ქართულ-ოლოგიის მაშინ არსებუ-
ლი დონე უნდა ჩაითვალოს უწინარეს ყოვლისა დამნაშავედ. ახლა
ამ მხრივ გაცილებით კარგი მდგომარეობაა: ძირითადი პრობლემები
გარკვეულ კალაპოტშია ჩაყენებული, მოიპოვება დედანიც და მისი

მხატვრული ორეულიც, ოღონდ... გვაკლია ჯეროვანი მეცნიერული გამოცემა.

* *

„ვისრამიანი“ თავდაპირველად ფალაურ (საშუალო სპარსულ) ენაზე ყოფილა პროზაულად შეთხზული. ფალაური ტექსტი 1048 წელს ახალ სპარსულზე ლექსად უთარგმნია ტოდრულ-ბეგის კარის პოეტსა და ჩინოვნიკს ფახრ-უდდინ გორგანელს¹ [სრული სახელწოდებით: ფახრ-უდდინ ასად ალასტარაბადი ალგორგანი]². ამ გორგანელის თხზულებიდან მოდის „ვისრამიანის“ ქართული ვერსია.

ქართველი მთარგმნელის ვინაობის შესახებ დანამდვილებით არაფერი ვიცით, გადმოცემით კი ტექსტი სარგის თმოგველს მიეწერება. „ვისრამიანს“ იცნობს ვეფხისტყაოსანი (182, 1074, 1536)³, ე. წ. აბდულ-მესია (ნ. მარის გამოცემა, 32₁) თამარიანი (ნ. მარის გამოცემა, V, 22), თამარ მეფის ისტორიკოსი (ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლის ვარიანტისა, გვ. 414, 426).

ამრიგად, XII ს. მეორე ნახევრისათვის მაინც ჩვენი რომანი საქართველოში პოპულარულია. ამასთან ის უეჭველად ძველი საერო-ფეოდალური მწერლობის ერთერთი უადრინდელესი ძეგლია. ყოველივე ამის გამო „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი XI საუკუნის გასულსა, ან (უფრო საფიქრებელია) XII ს. დასაწყისს უნდა მიეწეროს.

12. X. 28.

¹) ან ქართული ვერსიით: ფახრუჯორჯანელს.

²) ჭერმანეთე, ახალი სპარსული ლიტერატურა (გერმანულად), გვ. 240.

³) სტროფები ნაჩვენებია დ. ჩუბინაშვილის 1860 წლის გამოცემის მიხედვით.

ვეფხის-ტყაოსნის სოციალური გარემო

«ვეფხის-ტყაოსნის» გარშემო დიდძალი ლიტერატურა არსებობს. ამ ლიტერატურის უდიდესი ნაწილი მხოლოდ ვიწყო ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხებით განისაზღვრება, მხოლოდ ორი-ოდე მკვლევარმა თუ შეძლო თემატიკური რკალის გაფართოება. ამ მხრივ, რასაკვირველია, პირველობა აკად. ნ. მარს ეკუთვნის¹. მაგრამ ნ. მარსის მთავარი გულისყურიც განთქმული პოემის ორიგინალობის პრობლემისაკენ იყო მიქცეული.

უნდა გადაჭრით ითქვას, რომ კრიტიკული ძიების ცალმხრივი მიმართულებით გამახვილებამ დიდი ზიანი მოუტანა უწინარეს ყოვლისა თვით «ვეფხის-ტყაოსნის» შესწავლის საქმეს: ისტორიულ-ლიტერატურული ჰიპოთეზების კორიანტელში სრულიად დაიჩრდილა თხზულების იდეური რაობის კითხვა, მიიჩქმალა ავტორის იდეოლოგიური მიზანდასახულობა. ამასთან ისტორიულ-ლიტერატურული კვლევის ფარგალიც დაიხერგა ზოგიერთ quasi-მეცნიერთა და „შინაურ“ მწიგნობართა უხეირო და უნიჭო ნაირნაირი თეორიების ბალასტით. ეს კი ახალ ძიებას კიდევ უფრო ამძიმებს და ართულებს. საკითხები უფრო ბნელდება და გაურკვეველი რჩება².

განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ რუსთველისტთა მრავალრიცხოვანმა ფალანგამ დაუმსახურებლად დაივიწყა ერთი მკვლევარი,

1) განსაკუთრებით აღსანიშნავია ნ. მარსის ორი ცნობილი შრომა: 1. Вступительные и заключительные строфы вятя в барсовой шкуре (ТР, XII, 1910). 2. Груз. поэма „Вятя в барсовой шкуре“ Шотк из Руставы и новая вульгарно-историческая проблема (ИАН, 1917). საყურადღებოა აგრეთვე ა. სვანიძის წერილი: „ვეფხის-ტყაოსნის“ ისტორიული მხარე („შვიდი მნათობი“ 1919, № 2).

2) ამ მხრივ უთუოდ მართებულია კ. ჯიჭინაძის შენიშვნა: „ვეფხის-ტყაოსნის“ შესახებ ბევრი გამოკვლევა დაწერილა, მაგრამ ქართული მწერლობის ამ უდიდესი ძეგლის გარშემო წარმოებული კვლევა-ძიების სფერო იმდენად ვიწროდ არის შემოფარგლული ავტორის ვიწაობისა და ყალბი ადგილების საკითხით, რომ თვითონ პოემის, როგორც მხატვრული დერეფნის, შესწავლა თითქმის არ წაწეულა წინ“ (ალიტერაცია ქართულ შაირში და „ვეფხის-ტყაოსნის“ ერობლება, ტფილისი. 1925, გვ. 2; დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.). მაგრამ კ. ჯიჭინაძემ მეორე მხრივ გახნიქა ჯოხი და თავისი პირწავარდნილი იდეალისტურ-ფორმალისტური მეთოდოლოგიით ძალზე ცუდი სამსახური გაუწია მართლაც რომ „ქართული მწერლობის ამ უდიდესი ძეგლის“ შესწავლის საქმეს (მხედველობაში მაქვს განსაკუთრებით „ვეფხის-ტყაოსნის“ დამატებების რუსთველისადმი მიკუთვნება).

რომელმაც ჯერ კიდევ 1896 წელს სრულიად სამართლიანად ხმა-
ლა განაცხადა, რომ პოემის გარშემო „თვით კითხვაა უადგილოთ
დასმული: ორიგინალური ნაწარმოებია ვეფხის-ტყაოსანი“. ქართულ
ენაზე, თუ ნათარგმნი? სანამ ამ კითხვას გადავწყვეტდეთ, ჩვენის აზ-
რით, საჭირო იყო თვით ხსენებული ნაწარმოების მნიშვნელობის
განმარტება ქართული მწერლობისათვის თავისი ღირსებით და ნა-
კლუღევანებით. ეს გამოიწვევდა იმის გამოკვლევას, თუ როგორ წარ-
მოდგა ვეფხის-ტყაოსანი, სად, რომელ მწერლობაში უნდა ვეძიოთ
მისი განვითარების სათაური, რა გვარი საზოგადოებრივი
ურთიერთობათა ნაყოფია ის და სხვ¹.

საკითხის ამ შესანიშნავ დასმას იგივე მკვლევარი შემდეგ დადებით
მსჯელობას უძღვანებდა: „ეს პოემა შექმნილია განსაზღ-
ვრულ ისტორიულ დროს, როდესაც მეფობდენ
განსაზღვრული საზოგადოებრივი ურთიერთობანი,
რომლებიც დროთა განმავლობაში სრულიად შეი-
ცვალენ“ - ო.

ეს მკვლევარი იყო ფილიპე მახარაძე². სამწუხაროდ
ფ. მახარაძის გამოსვლა დარჩა „ხმად მალადღებლად...“, ხოლო
რუსთველოლოგია კვლავინდებურად განაგრძობდა ერთი ადგილის ტყე-
პნას. დროცა გაირღვეს ეს მოჯადოებული წრე. ჩვენი ნაკვეთი
პატარა ცდა იქნება ამ მიმართულებით. ამასთან ისიც უნდა აღვნი-
შნო, რომ ამჟამად დიდი პრობლემის მხოლოდ ერთ კუთხეს ვიხი-
ლავთ: „ვეფხის-ტყაოსნის“ სოციალური გარემოს კითხვას.

ვეფხის-ტყაოსანი რომ ფაბულურად და, თუ გნებავთ, სუჟე-
ტურადაც უცხო წარმოშობისა იყოს, მისი იდეურმხატვრული კონ-
ცეფციის გამართლება მაინც ადგილობრივი, ქართული, საზოგა-
დოებრივ-კლასური ურთიერთობის პირობებით შეიძლება მხოლოდ.
განთქმული პოემის სოციალურ-ესთეტიკური განცდების სათავე-
ყოველი პირობის გარეშე—საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრე-
ბის ძირებში უნდა ვეძიოთ.

ძალიან ხშირად (ეს ქართული მწერლობის ისტორიის ფაქ-
ტებითაც კარგად მტკიცდება) ამათუიმ ქვეყნის საზოგადოებრივი
გარემო თავის იდეურმხატვრულ წყურვილს იკლავს ეროვნულად
უცხო წარმოშობის, ხოლო კლასური მოტივებით მონათესავე ლი-
ტერატურით.

მაგრამ, რასაკვირველია, ამით ოდნავადაც არ ვფიქრობ პოე-
მის ორიგინალობის პრობლემის ხელაღებით გადაჭრას².

¹) თხზულებათა კრებული, ტ. V, 1926, გვ. 8—9; დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.

²) ამაზე სხვა დროს; თუმცა აქვე შევნიშნავთ, რომ „ვეფხის-ტყაოსნის“ ფა-
ბულურად სპარსული წარმოშობა ჩვენ უდავოდ მიგვაჩნია.

„ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსეული ფონი ფეოდალური ურთიერთობის ნიადაგზეა გაშლილი. კონკრეტულად აქ ასახულია ამ სოციალური ინსტიტუტის ის რეჟიმი, რომელიც პატრონ-ყმობის სახელწოდებით არის ჩვენში ცნობილი.

არაბთა მეფე როსტევეანი და დიდი სპასპეტი ავთანდილი უწინარეს ყოვლისა „პატრონ-ყმანია“ (75, 3)¹. მათი ურთიერთ დამოკიდებულება ამ მდგომარეობით განისაზღვრება. ეს პატრონ-ყმური ურთიერთობის ერთი რგოლია მხოლოდ: თუმცა ავთანდილი როსტევეანის (მეფის) ყმად ირიცხება, მაგრამ ამასთან ის პატრონიცაა, საკუთარი ყმების მბრძანებელი. ავთანდილი დიდი კარისკაცია მონარქის კარზე, მაგრამ საკუთარი ფეოდიც (მამულიც) აქვს შემოზღუდული. როგორც ჩანს, სპასპეტი ამ მამულის ერთადერთი განუკითხავი ბატონ-პატრონი უნდა ყოფილიყო (148, 1-2):

ქალაქი ჰქონდა მაგარი საზაროდ სანაპიროსა,
გარეთ კლდე იყო, გიამბობ, ზღუდესა უქვეითკიროსა.

საქიროებისდა მიხედვით საკუთარი მამულის გამგებლობას ავთანდილი თავის ყმას—შერმადინს—ანდობდა ხოლმე: „ჩემ წილ დაგადებ პატრონად თავადად სხვათა სპათასა“ (154, 2)—ეუბნება შერმადინს ავთანდილი ტარიელის საქებრად რომ მიდის პირველად. სპასპეტი მოყმეს, სხვათაშორის, იმასაც ავალებს, რომ (155, 1):

ლაშქართა და დიდებულთა ალაშქრებდი, ჰპატრონობდი-ო.

ქვეშევრდომებსაც საგანგებო წიგნით აფრთხილებს დიდი სპასპეტი (167, 1):

მე შერმადინ დამიგდია, ჩემად კერძად ჰპატრონობდეს-ო.

ახალმა სუზერენმა, სანამ თავის მოვალეობას შეუდგებოდა, ერთგან შეყარა ხასი და დიდებულები. (174, 1), რომ საქმის ვითარება საჯაროდ ეწინააღმდეგარად, ავთანდილიცა და შერმადინიც პატრონ-ყმური უღლით არიან მტკიცედ შეკრული, აქი სუზერენი მადლიერი გრძნობით უცხადებს ვასალს (154, 2):

ვართ უმოყვრესი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა-ო.

საფიქრებელია, თუმცა ეს ტექსტიდან უშუალოდ არ ჩანს, რომ შერმადინსაც უნდა ჰყოლოდა თავისი ყმები, ანუ ისიც პატრონი ყოფილიყო ჩვეულებრივ პირობებშიც.

ძეგლში შერმადინ მონათ იწოდება (149, 1):

ესეა მონა შერმადინ ზემოთცა სახელდებული-ო.

1) ციტაცია აქაც და ყველგან დ. ჩუბინაშვილის 1860 წლის გამოცემით ხდება.

აცნობს ავტორი მკითხველს. ავთანდილიც საგანგებო უსტარიოთ სთხოვს მეფეს: „გვედრებ, მეფეო, შერმადინს, მონასა ჩემსა რჩეულსა“ წყალობას ნუ მოაკლებო (800). მაგრამ არა გვეგონია, რომ აქ ტერმინი მონა ამ სიტყვის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით იხმარებოდეს და ის, ვთქვათ, მონა-ზანგის ბადალ ცნებას შეიცავდეს.

მართლაც არაიშვიათად „ვეფხისტყაოსანში“ ეს ტერმინი ყმის, ან მოყმის, ქვეშევრდომის (ვასალის, რაინდის) შესატყვისი ცნებად იხმარება. ასეა ამ შემთხვევაშიც. ეს გარეგნობა შემდეგი ადგილიდანაც ჩანს: ავთანდილის განშორებით მწუხარე მონა სტირს და მკერდსა იცემსა-ო (806₂) ამბობს პოეტი შერმადინზე და იქვე უმატებს (806₄):

პატრონისა ვერა მკვრეტმან ყმა მან რამცა გაიხარნა!

მოტანილი კონტექსტიდან უდავოდ ჩანს, რომ ტერმინი მონა ყმის, ანა და მოყმის (ქვეშევრდომის) შესატყვისია. და სხვა მხრივ შეუძლებელიცაა: არაბეთის დიდი სპასპეტის „გაზრდილი მისი შერმადინ“ (148₄), მრჩეველი და სავეზიროს მჯდომი (იქვე), სრულუფლებიანი მოადგილე, ბატონ-პატრონი უბრალო მონა (ამ სიტყვის სოციალური მნიშვნელობით) ვერ იქნებოდა. ავთანდილს თუმცა მრავალი «ხასი და დიდებულია»-ც ჰყოლია ქვეშევრდომად, მაგრამ «უშენოსა პატრონობა ვის მივანდოა-ო (162₂) არწმუნებს ერთგულ და კრძალულ მოყმეს. დიდებულებიც ავთანდილის ტახტის ერთადერთ კანონიერ მემკვიდრედ შერმადინს თვლიან (175₂₋₃):

უშენოსა საჯდომი და ტახტი მისი ვისცა მისცა,

გალანამცა გმორჩილებდეთ, თუ გვიბრძანო რაცა ვისცა-ო.

ერთხმად უცხადებენ ისინი ახლად დადგენილ პატრონს. ხოლო პოეტი საბოლოოდ აჯამებს ბოლო ტაეპში (175₄):

იგი მონა აპატრონეს, ყველაკამან თაყვანისცა.

ამგვარად, პატრონ-ყმური ჯაჭვის შემდეგი რგოლი ინასკვება: როსტევეანი (მეფე-პატრონი), ავთანდილი (როსტევეანის ყმა, კარისკაცი და შერმადინის პატრონი), შერმადინი (ავთანდილის ყმა და, საფიქრებელია, ისიც ცალკე მთლობელ-პატრონი. ყოველშემთხვევაში მოყმე შერმადინი დროებით აღზევებულად შინც კი ჩანს...).

ავთანდილი მეფის ერთგული კარისკაცია და მისი მორჩილი მოყმე, მაგრამ ამავე დროს ამ დიდ ფეოდალს საკუთარი «ხასი და დიდებულებიც» ჰყავს მკვიდრ მიწა-წყალზე. დიდებულნი, როგორც ჩანს, უშუალო პატრონის სრულსა და შეუვალ განკარგულებაში იმყოფებიან. სუზერენის სხვაგან ყოფნის დროს მის მოვალეობას მისგანვე დადგენილი მოადგილე ასრულებს.

მოადგილეს ეკისრება ლაშქრობა და ნადირობა, მტრის მოგერიება, საჭიროების და მიხედვით სათანადო წერილობითი განკარგულების გაცემა («წიგნსა სწერდი ჩემ[შ]აგვიერ»-ო, 155,3), ძღვნობა და უშურველობა, მოსამართლეობა, ქვრივ-ობოლთა განკითხვა... ერთი სიტყვით, დამოუკიდებელი მფლობელ-ბატონის შესაფერისი მართვა-გამგებლობა.

საყურადღებოა, რომ შერმადინი, როგორც ავთანდილის მოყმე და მოადგილე, მხოლოდ ამ უკანასკნელის უფლებას ცნობს და სახელმწიფო დარბაზთან კავშირის გაბმა მხოლოდ ინფორმაციული წესით ევალება (155,3):

დარბაზს კაცსა გაგზავნიდი და ამბავსა მათსა ცნობდი-ო.

შერმადინის გამგედ დადგინებას ავთანდილი მეფეს მხოლოდ ცნობად მოახსენებს („უსტარიო“), ამ შემთხვევისათვის მეფის სპეციალური დასტური ოდნავაც საჭიროდ არ ჩანს.

ავთანდილი, როგორც ფეოდალი, თავისი მამულ-სამფლობელოს შეუვალი და განუკითხავი ბატონია... დაახლოვებით ასეთსავე ურთიერთობაშია თავის მეფესთან მოყმე ტარიელიც.

ტარიელის მამა, სარიდანი, ინდოეთის ერთერთი სამეფო ერთეულის ლეგიტიმური ხელმწიფე იყო, მაგრამ ქვეყნის უმთავრესი ნაწილის მფლობელს, ძლიერ ფარსადანს, „შეეწყინარა“ (310,4) ნებაყოფლობით მიეკვდლა, ვასალად, ქვეშევრდომად შეუვიდა. ფარსადანმაც სარიდანი სიამოვნებით შეიწყინარა, იპატრონა და „ერთი სამეფო, საკარგყმო, უბოძა ამირბარობა“ (313,1).

აქ დამოწმებულია ფეოდალური წყობილების ერთერთი დამახასიათებელი ტიპური მოვლენა; მსხვილი მფლობელი წვრილ მფლობელს იკედლებს გარკვეულ უფლებრივ ნიადაგზე. მსხვილიმფლობელობა წვრილმფლობელობას ყლაპავს. გამწვავებული ფეოდალური ომების პირობებში ასეთი გადაჯგუფება გარკვეული სოციალ-ეკონომიური კანონზომიერებით ხდებოდა...

სარიდანი თუმცა ინდოთა მეფის ყმად ჩაირიცხა, მაგრამ სამაგიეროდ წილად ირგო დიდი სამფლობელო მამული („საკარგყმო“). ამიტომაც ამისი მემკვიდრე უცილობელი უფლებრივი საფუძვლიანობის ნიადაგზე იდგა, როცა საკმაოდ კადნიერად ამბობდა (529,3): „ტარიელ არს მემამულე“-ო და ღირსეულ პატივს ითხოვდა.

ტარიელიც ავთანდილის მსგავსად დიდი კარისკაცი იყო, მაგრამ განსაცდელის დროს მკვიდრ მამულს დაუბრუნდა და იქ შეაფარა თავი. მეფესთან კონფლიქტის თაობაზე ტარიელი უამბობს ავთანდილს (554,1-2):

ქალაქი მქონდა მაგარი, მტერთაგან მოურევარი;

მუნ შიგან შეველ მშვიდობით, ამოდ იგივე მე ვარი...
მოყმე ტარიელს, როგორც დიდ და დამოუკიდებელ მფლობელ პატრონს, ბუნებრივად თავისი საკუთარი მრავალრიცხოვანი წერილი მოყმე-ვასალები ჰყავდა. ესენი ჭირსა და ლხინში მუდამ თან ახლდენ თავიანთ ბატონს (ამათგან ერთი ნაწილი ნესტანის საძებრადაც თან წაიტანა).

ამგვარად, პატრონ-ყმური ურთიერთობა „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითადი სოციალური რკალია, მაგრამ ჩვენ ჯერ ამ რკალის მხოლოდ გარეგანი ფონი მოვხაზეთ. ფრიად საყურადღებოა ამ რკალის შინაგანი შინაარსეული სარჩული. მხოლოდ ერთი საერთო დებულება: პატრონ-ყმური კიბის უმაღლეს საფეხურზე ბუნებრივად დგას მეფე. არსებითად მეფის მიმართ მისი უშუალო მოყმე-ქვეშევრდომნი იმავე დამოკიდებულებაში იმყოფებიან, როგორშიც რომელიმე კერძო პატრონის მიმართ სოციალური რკალის მომდევნო რგოლი...

პატრონ-ყმური ურთიერთობის რეგულატორი ძირითადი კოდექსის უმთავრესი პუნქტებია: ერთგულება, მორჩილება, რიდი, კრძალვა და თავდადება თავგანწირვამდე. რუსთველის გააზრებით აბა „ვის ასწია პატრონისა ჭირსა შიგან ყმისა რიდი?!“ (776,₂).

ყმა მუდამ თან უნდა ახლდე თავის პატრონს, სიხარულით უნდა შესქერეტდეს და მსახურებდეს დაუზარებლად, თორემ „პატრონისა ვერა მქერეტმან ყმამან რამცა გაიხარნა!“ (806,₁).

პატრონ-ყმური ერთგულება, კრძალვა და რიდი უზენაესი განჩინებით დამტკიცებული ინსტიტუტია და ამდენადვე „პატრონისა სამსახური არაოდეს არ წახდებისო“ (774,₁).

რასაკვირველია, «ყმათაგან მოკრძალულობა» (1477,₁) სანაქებო და სავალდებულო საქმეა. რუსთავის პოეტს თითქოს ვერც წარმოუდგენია (1479,₄):

ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედან ხმალი!

უკანასკნელ აფორიზმში გარკვეულად კლასობრივი ზავის ლოზუნგია ჩაქსოვილი. პოეტი ქადაგობს კლასობრივი ბრძოლის აღკვეთას, პატრონ-ყმურ წინააღმდეგობათა მიფუჩჩებებს, მიყუჩებებს, დაშოშმინებას. ბრძოლის სანაცვლოდ მამა-შვილური ტკბილი გრძნობა უნდა აერთებდეს და ათანხმებდეს პატრონ-ყმურ წრეებსო—ამბობს რუსთველი. პოემის ერთერთი გმირი სწორედ ასეთ ფერებში ხატავს პატრონის სახეს (851,₁-₂):

პატრონი ჩემი გამზარდელი, ღვთისაგან დიდად ცხოველი,
მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, ცა წყალობისა მთოველი.

კლასური შეგუება-შეხმატკბილების მოტანილი დევიზი „თხა და მგელის ერთად ძოვნის“ პრაქტიკულ გამართლებას ასაბუთებს პოემის ფინალურ დასკვნებში.

ამგვარად, რუსთაველი მონური ერთგულობისა და მორჩილების წესებს ისწავლება უმაღლესი პოეტური მწვერვალებიდან, პოეტი არ იშურებს უმდიდრესი მხატვრული სიტყვის უბადლო ხერხებს ფეოდალურ-კლასობრივი იდეოლოგიის ნათელსაყოფად. ამიტომაც, სხვათა შორისად, საფიქრებელი ხდება: პოეტი იქნებ მფლობელ-პატრონთა უმაღლეს სოციალურ წრეს ეკუთნოდა! ყოველშემთხვევაში ამ წრის სოციალ-კლასური ინსტიტუტებით გაყენებულია ვრცელი პოემის ყოველი ფრაზა, ყოველი სიტყვა.

რუსთაველი ჩვეული დიდი მხატვრული ოსტატობით ირწმუნება პატრონ-ყმური ინსტიტუტის უზენაეს „ღვთიურ“ დადგინებას. მისი აზრით პატრონ-ყმური ურთიერთობა სიყვარულის გრძნობით უნდა იყოს შეზავებული და გამთბარი. თხზულების ერთერთი უპირველესი თეზაა (1447₃₄):

სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი.

მაგრამ არსებითად პატრონ-ყმური ურთიერთობის ფორმა უფლებრივ ასპექტში წყდება და, თუ გინდ, მართლაც სპეტაკი გრძნობა უფლებრივ ნორმას არ უნდა აცდეს. ამ მხრივ ფრიად საყურადღებოა ავთანდილის თინათინთან მიჯნურობის ერთი მომენტი: უცხო მოყმის (ტარიელის) ძიებად დაუტყბრომელი ჟინით შეპყრობილი ქალი-ხელმწიფე თავის რჩეულ მოტრფიალეს საბედისწერო დავალებას ანდობს და საგანგებოდ აფრთხილებს: „პირველ ყმა ხარ“ და მსოლო შემდეგ „მიჯნური“-ო (129₃₃₋₄):

ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს

ამად ორად:

პირველ ყმა ხარ, ხორციელი არვინა გყავს შენად სწორად,

მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაქორად;

წადი იგი მოყმე სძებნე, ახლოს იყოს, თუნდა შორად.

მაშასადამე, პოეტისათვის მისაღები იდეალური სიყვარულიც კი მეორე რიგშია მოქცეული პატრონ-ყმობასთან შედარებით.

„ვეფხისტყაოსანი“ პატრონ-ყმური წესრიგის თავგამოდებული დამცველია, პატრონ-ყმური ინსტიტუტი საზოგადოებრივი ორგანიზაციის უსრულეს ფორმადაა მიჩნეული.

პოემაში განსაკუთრებით მკაფიოდაა ასახული მეფის, როგორც უპირველესი სუბერენის, დამოკიდებულების მომენტები თავის უშუალო მოყმე-ვასალებთან, კარისკაცებთან, მსახურეულ არისტოკრატთან.

ვასალს მეფისადმი (პატრონისადმი) ერთგულება და „სამსახური ყმური“ მოეთხოვება უწინარესად. ეს ვალდებულება რეგულირებულია მტკიცედ განსაზღვრული კოდექსით. გარკვეულსა და ნათელ ფორმულებში გამოხატავს ამას ავთანდილის სიტყვები (153₁₋₂):

პირველ ყმა ვარ, წასვლა მინდა პატრონისა სამსახურად,
ხამს მეფეთა ერთგულობა, ყოფა გემართებს ყმასა ყმურად¹.

კრძალვა და რიდი პატრონ-ყმური ურთიერთობის ზნეობრივი კრედოს საფუძველია. „ასრე ხამს რიდი მეფეთა, ყმათაგან მოკრძალობა“² (1477₁) ამბობს ტარიელი ავთანდილი რომ ზედმეტ მორცხვობას გამოიჩინეს მიჯნურობის განცხადებაში. მეორეადაც „ტარიელ უთხრა: კარგსა იქმ შენ პატრონისა კრძალვისა“² (1506₁).

მეფისადმი ერთგულებისა და თავდადების განუსაზღვრელი ზნეობრივი ვალდებულება „ვეფხისტყაოსნის“ იდეური კონცეფციის ერთერთი ძირეული ხაზია. მეფისადმი თავგანწირვა ღვთიურობისადმი ზიარების სახელაა მიჩნეული პოემაში (436₂):

ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის სულნი მათნი ზეცას რბიან-ო.

ამ აფორიზმით „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი „ღვთიურობის“ შარაყანდელით მოსავს მონარქიული ერთგულების ზნეობრივ პრინციპს. ეს გარემოება იდეოლოგიური კატეგორიის ერთერთი მნიშვნელოვანი მომენტი პოემის შინაარსულ აღნაგობაში.

საყურადღებოა, რომ ერთგან პოემაში მეფე ღვთის სწორ არსებადაც კი არის დასახული. ავთანდილი, სხვათა შორის, ასე გადმოგვცემს გამოპარვის ერთ საგულისხმო მომენტს (850₂):

გამოპარვით წამოსვლითა ღვთისა სწორნი¹
მოვიმღურვენ-ო.

ხელმწიფება (მეფობა) თვით ღვთის დადგენილი წინსტიტუტია: ღვთისგან „არს ყოვლი ხელმწიფე“² ამბობს პოემის პირველი სტროფი.

ამრიგად, მეფე და მისი ხელისუფლება (მონარქიული პერსონა) განუსაზღვრელი ერთგულებისა, მორჩილებისა და თავგანების საგნადაა მიჩნეული. მეფის, როგორც უმაღლესი და უპირველესი, სუზერენის ნება-სურვილი ქვეშევრდომთა უზენაესი და უწმიდესი კანონია. უსიტყვო მორჩილებისა და კრძალვის ზნეობრივი ვალდებულება ვასალის გარდაუვალ პრინციპად რჩება იმ შემთხვევაშიც, როცა პა-

1) ტარიელიც ასე აგონებს ავთანდილს თავის მოვალეობას (299₁): წამოსულხარ ჩემად ძებნად, პატრონისა სამსახურად-ო.

2) იგულისხმება მეფე-ღედოფალი.

ტრონის ნება-სურვილი მოყმის ზნეობრივი მრწამსის შეურაცხყოფელ, დამამცირებელ და გამანადგურებელ სახეს ლებულობს.

ამ მხრივ ფრიად საყურადღებოა ტარიელის ფორმალური დასტური მაინც მისი სათაყვანებელი ნესტანის გაცემაზე. საბედისწერო თათბირზე თუქვა იქვის ლახვრებით მწვავედ ისერებოდა ამაყი და პატივმოყვარე მოყმე-მიჯნურის გული, მაგრამ პატრონ-ყმური კრძალვისა და რიდის შეუბღალავი ვალდებულება მას ყმურ მორჩილებას უკარნახებდა (506,2):

ესთქვი: ჩემგან დაშლა ამისი არ ითქმის, არ საქნელია“-ო იმართლებს თავს ტარიელი. მეორეგანაც ასევე იმეორებს (507,2):

ჩემგან დაშლისა კადრება მართ ამბად არ ეგებოდა.

ოტა ქვევით უფრო დაბეჯითებით აცხადებს (508,3):

შეცილებამცა ვით ვკადრე, რადგან თვით¹

იყო მდომელი-ო.

ეს ეპიზოდი ვასალური მორჩილების კლასიკური ნიმუშია; პატრონ-ყმური კრძალვის უღმობელი კანონით ფეხქვეშ ითელება სახელგანთქმული რაინდისა და დიდებული კარისკაცის ზნეობრივი პიროვნება (ამ ნიადაგზე მწვავედ ისმება მისი ფიზიკური ყოფნის საკითხი). ნაგრამ მთავარი ისაა, რომ ზნეობრივი პრინციპის შეურაცხყოფის დასტურს რაინდი თვითვე იძლევა საზოგადოებრივ-კლასური ეთიკეტის სრულყოფის აზრით. „ვეფხისტყაოსანი“ მეტად უხვია მონარქისადმი რაინდული კრძალვისა და რიდის ფაქტებით, მაგრამ ყველაფერს ჩვენ არ აღვრიცხავთ (ეს არც საქიროა), ხოლო ერთ მომენტს კვლავ დავიმოწმებთ.

ტარიელს აგონდება მეგობრის წინაშე «ადრინდელი» ომის ზოგიერთი დეტალი. (293,1-2):

მოვიხედე, მომეწია, რა პატრონი შენი ვნახე,

ხელმწიფობით შემებრალნეს, ამაღ ხელი

არ შევახე,

თვალთა წინა გამოვექეცე, მეტი არა შეუზრახე.

3

მონარქიზმის პრობლემა მწვავედაა დასმული თანათინის გახელმწიფებისა და ნესტანის ხვარაზმ-შაჰის ძეგლ მითხოვების ეპიზოდებში: ორივე შემთხვევაში პოემის ავტორი ლეგიტიმური პრინციპის თავგამოდებული დამცველის როლში გამოდის.

არაბეთის მეფე როსტევანი სიცოცხლეშივე განიზრახავს სახელმწიფო ტახტზე მემკვიდრის დასმას, ხოლო რადგანაც «სხვა ძე არ

¹) იგულისხმება მეფე ფარსადანი.

ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტო ასულია (33,1), გულისტკივილით. იძულებული ხდება ბედს დაჰმორჩილდეს და თინათინის გამეფებაზე (წინასწარი თათბირის შემდეგ) სათანადო ბრძანებაც გასცეს. ცხადია, მოხუცი მეფე ამ შემთხვევაში ღინასტიური ლეგიტიმიზმის მკაცრი პრინციპით მოქმედებდა, თორემ მას ჩინებულად ჰქონდა გათვალისწინებული თავისი ნაბიჯის სახიფათო მხარე. აქი ბრწყინვალე კორონაციის მეორე დღესვე „დაღრეჯილი“ და გულმძიმე მეფე თავის ერთგულ ვეზირს და სპასპეტს მწარედ შესჩივლებს (62,63):

სიბერე მახლავს, დავლიე სიყმაწვილისა დღენია;
 კაცი არ არის, სითგანცა საბრძანებელი ჩენია,
 რომე მას ჩემგან ესწავლნეს სამამაცონი ზენია.
 ერთაი მიზის ასული ნაზარდი სათუთობითა,
 ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, ვარ სა-
 წუთროსა თმობითა,

ანუმცა მგვანდა მშვილდოსნად, ანუ კვლავ ბურთაობია...

თინათინიც მშვენიერად გრძნობდა თავისი მდგომარეობის უხერხულობას (47,1-2):

მამისა ტახტსა საჯდომად თავი არ ეღირსებოდა,
 ამად სტირს, ბალი ვარდისა ცრემლითა აივსებოდა...

მაგრამ სხვა გზა არ იყო: ან ქალი უნდა ასულიყო სახელმწიფო ტახტზე, ან «ღვთივ კურთხეული» ლეგიტიმური საფუძველი შერყეულიყო. მეფეც და ერიც¹ პირველს აირჩევს. ქალი ნებდება. ამ იდეური კოლიზიის რკალშია მოქცეული „ვეფხისტყაოსნის“ კარგად ცნობილი დიდებული სტროფი (39):

თუცა ქალია, ხელმწიფედ მართ ღვთისა
 დანაბადია².

არ გათნევთ, იცის მეფობა, უთქვენოდ გვითქვამს
 კვლავ დია,

შუქთა მისთაებრ საქმეცა მისი მზებრ განაცხადია,
 ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა
 ხვადია.

ამ სტროფმა, განსაკუთრებით კი სტროფის უკანასკნელმა ტაეკმა საბედისწერო როლი ითამაშა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობითი თვალსაზრისის გამორკვევაში: რუსთაველი ამ მხრივ, მეტი რომ არ ვთქვათ, უდიდეს პუმანისტად იქნა ცნობილი.

¹) ჩვენ აქ ტერმინ ვრს ძველი სოციალური მნიშვნელობით ვხმარობთ. ვრი ნიშნავდა მხედარს. სამხედრო საქმე ფეოდალურ კლასს თავის ერთადერთ მოწოდებად მიაჩნდა. აქიდან თავისი, ასე ვთქვათ, კლასურ-პროფესიული სახელწოდება გაბატონებულმა ფეოდალურმა კლასმა მთელ „ერს“ (ნაციას) მოაბვია თავზე.

²) ასე კითხულობს ამ ტაეკს დ. კ ა რ ი ქ ა შ ვ ი ლ ი და პროფ. კ. კ ე კ ლ ი ძ ე.

რომელმაც თითქოს ქალთა „ემანსიპაციის“ კითხვაც კი ასე რადიკალურად გადაჭრა XII საუკუნის ძლევამოსილი ფეოდალური საქართველოს სინამდვილეში¹...

რასაკვირველია, ყველაფერი ეს გულუბრყვილო თვალსაზრისის ნაყოფია და პრიმიტიული აზროვნებით გამოწვეული კრიტიკული ალღოს უქონლობას ამტკიცებს მხოლოდ (ზოგ შემთხვევაში ამას წარსულის იდეალიზაციის ტენდენციური და მავნე მოტივი ერთვის).

დასახელებული სტროფის მიხედვით ყოვლად შეუძლებელია ქალთა საკითხის შესახებ საზოგადო მსჯელობა. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს საერთოდ ხშირად სჩვევია „ღვთიური“ წესების დამოწმება გარკვეული იდეური თვალსაზრისის გასამართლებლად, მაგრამ მკვლევარს უთუოდ დიდა სიფრთხილე მართებს დასკვნების მიღებაში. ამ შემთხვევაშიც რუსთაველი მხოლოდ იმდენად იმოწმებს „ღვთიური“ განწესების ძალას (ლომის ლეკვთა ერთიანობის იდეასთან დაკავშირებით), რამდენადაც ამ ზოგადი მოსაზრებით კონკრეტულად მოცემული ფაქტის დაცვა აქვს განზრახული: პოეტმა უნდა დამამტკიცოს ქალის გახელმწიფების ექვემდებარებული სამართლიანი (მონარქისტული თვალსაზრისით) კანონზომიერება. ქალის გახელმწიფების აუცილებლობა კი ლეგიტიმურ-დინასტიური მოტივებით იყო გამოწვეული.

მაშასადამე, ლეკვთა სწორუფლებიანობის იდეა უშუალოდ მონარქიულ-დინასტიური თვალსაზრისის დაცვას ისახავს მიზნად. მოსწრებული მხატვრული აფორიზმი გარკვეული პოლიტიკური ლოზუნგის კვანძში იშლება.

და რომ ჩვენი დებულება სწორია, ამის საუკეთესო დამამტკიცებელი გარემოება, სხვათა შორის, ისიც კი არის, რომ თხზულებაში საერთოდ დედაკაცი მამაკაცთან შედარებით მდებარეობს არსებად არის წარმოდგენილი (რასაკვირველია, იმ პირობებშიც, როცა ორივე ერთისდაიმავე სოციალური ჯგუფის წევრია). ნესტან-დარეჯანი — უსათუთესი და უგინიერესი დედაკაცი — ამ სქესის უკეთესობილესი და უიდელესი სახეა უცილობლივ „ვეფხისტყაოსანში“, ხოლო როცა ნესტანი სალი გონიერების კარნახით აქტუალურ-მამაცური მოქმედებისაკენ იწვევს თავის რაინდულ მიჯნურს, ის არ იფიქვებს მწარე და უღმობელი განაჩენიც გამოუტანოს დედათა მოდგმას (537₁):

¹) ასეთი აზრები ახლაც ფართოდ ვრცელდება და არა მარტოდ საქართველოს მასშტაბით. მაგალითად საბჭოთა მცირე ენციკლოპედიაში გ. თ ა ვ ხ ა რ ა დ. შვილი წერს აღძრულ საკითხზე: „Руставели провозглашает равенство между мужчиною и женщиною“ (МСЭ, т. VII, стр. 529, დაყოფა ჩვენი, ა. ბ.).

...ხაშს დიაცი დიაცურად, საქმე დედლაღ-ო.

მასხადადამე, დედაკაცის როლი ამ განცხადებით სქესობრივი, დედობრივი, „ქალურა“ მოწოდებით განისაზღვრება. დედაკაცის საქმიანობის სფერო ამ ფარგალს არ სცილდება.

რუსთაველის წარმოდგენით დედაკაცი საერთოდ გონებრივად ჩლუნგი და მდაბიო არსებაა (ხოლო გონიერება რაინდულ-იდეალური სრულქმნილი ტიპის უცილობელი ატრიბუტია), მხოლოდ ამით აიხსნება იმავე უგონიერესი ნესტანის ჩივილი (519₁) «დიაცურად რად მოვლორღა-ო. ან და ფატმანის განცხადება (1200₁): „ესე ამბავი მასთანა ვთქვი დიაცურად, ხელურად“-ო.

ფეოდალურ სამხედრო არისტოკრატის ერთერთ უპირველეს იდეალს შეუდრეკელი სიმამაცე და ქედმოუხრელი გამძლეობა შეადგენდა, ხოლო სიჯაბნე და სიმხდალე ზნეობის უსაძაგლეს თვისებად ითვლებოდა. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის კონცეფციით პატიოსან მშრომელ დედაკაცს სწორედ ასეთი მხდალი მამაკაცი შეეცყვისება. ამ მხრივ საყურადღებოა შემდეგი ცნობილი სტროფი (793):

რა უარეა მამაცსა ომშიგან პირის მღმეკელსა,
შემდრკალსა, შეშინებულსა და სიკვდილისა მგეკველსა!
კაცი ჯაბანი რითა სჯობს დიაცსა ქსლისა
სა მბეკველსა,

სჯობს სახელისა მოხვეჯა ყოველსა მოსახვეკელსა.

ამ შემთხვევაში ჩვენ განზე დავტოვებთ რაინდული იდეოლოგიის შემცველ მომენტებს; ჩვენთვის საყურადღებოა, რომ ჯაბანი კაცი «ქსლის მბეკველ» დედაკაცში პოულობს პარალელს: აქ უდაოდ ცხადი ხდება დედაკაცის საზოგადოებრივი ათვალწუნება, დედაკაცის საზოგადოებრივი მდგომარეობის მდაბიო წონა. ოჯახის მეურნე დედაკაცი თავისი საზოგადოებრივი რაობით უსაძაგლესი მამაკაცის ოდენ ღირებულებას ვერცკი შეიცავს.

მეორე მხრივ სტროფით განსაზღვრულია დედაკაცის სამოქმედებო ასპარეზი: მისი სფეროა ფართოდ გაგებული ოჯახური კერა, ოჯახური მეურნეობა. ვიწრო ოჯახური კედლებით შემოიფარგლება დედაკაცის საქმიანობის არე, ხოლო მამაკაცისთვის ვრცელი ასპარეზი იშლება წინ: ომი, მამაცობა, სახელის ძიება...

მოტანილი სტროფით ერთგვარად ათვალწუნებულია ფიზიკური შრომატ. პოეტი ირონიულად კილავს «ქსლის მბეკველობას», რაც მას დედაკაცის, როგორც მდაბიო არსების, კუთვნილ სფეროდ მიაჩნია მხოლოდ. ფიზიკურ შრომას რუსთაველი რაინდული ზნეობის წესებს უპირისპირებს. ამ კონტრასტით მკაფიოდ იხაზება შრომის უმადლო ხვედრი პოეტის წარმოდგენაში. და ეს საჩესებით გასაგებია. ფეოდალური კლასისთვის შრომა საძაგელი ზნეობის მახინჯი მხარეა,

ხოლო ლაშქარ-ნადირობა და, თუ გინდ ხრიოკ, ველებში მიჯნურული თავდავიწყებით მხეცური ღრიალი იდეალური სისავსის უმაღლესი ფორმა.

სხვა მხრივ წარმოუდგენელიც არის. ფეოდალურ რეჟიმში გაბატონებული კლასის სოციალ-ეკონომიური ბაზა სამხედრო-რაინდულ მისწრაფებათა შესაბამ იდეურ თვალსაზრისს ქმნიდა, ხოლო ამ მხრივ უპირველესი ადგილი ფიზიკური ძალღონის იდეალიზაციას უნდა სჭეროდა. მამაცობა, მხნეობა, გულადობა ზნეობის პირველ რიგში უნდა მოქცეულიყო. რამდენადაც სამხედრო ფეოდალური საზოგადოებრიობა მუდმივი შინაკლასური ქიშპობისა და ბრძოლის პირობებში ვითარდებოდა, ამდენადვე ფიზიკური სისავსის კულტიც ამ საზოგადოებრიობის ერთერთ მამოძრავებელ სოციალურ ინსტინქტად უნდა ქცეულიყო (შრომა კი დაჩაგრული კლასის საქმედ ითვლებოდა).

ასე იყო ყველგან ფეოდალურ ეპოქაში, ასე იყო ჩვენშიც, ასეა რუსთველის პოემაშიც (სხვათა შორის, ამით აიხსნება ფეოდალურ საქართველოში სარაინდო-სავაგირო რომანების იშვიათი პოპულარობა). ასეთ საზოგადოებრივ პირობებში ქალის სოციალური ფუნქცია, რასაკვირველია, ძალზე განსაზღვრულია: ის უსუსური და უძლური ფიზიკურად საზოგადოებრივი ცხოვრების უმდაბლეს საფეხურზე რჩება. ამის შესატყვისად „ღიაცობა“, „ღიაცური“ ზნეობა საკიცხავ და საძრახავ თვისებად ითვლებოდა. ამიტომ ცხადია, რომ მსგავს სოციალურ გარემოში შეუძლებელიც იქნებოდა დედაკაცთა და მამაკაცთა უნივერსალური თანასწორუფლებიანობის შესახებ ფიქრიც კი. ასეთი თვალსაზრისი გაბატონებული კლასის იდეოლოგიის წინააღმდეგ მიმართულ, საზოგადოებრივი განვითარების წიალში მოუწუხადებელ და დაუშმდიდრებელ უღლეურ „უტოპიად“ დარჩებოდა...

სახელგანთქმული პოემის ავტორი ზნეობრივი თვალსაზრისითაც მწვავედ ამოთრახებს დედაკაცსა და საზოგადოდ დედაკაცობას.

ფატმანისა და ავთანდილის „გამიჯნურების“ ამბავს წინ ერთი ცნობილი სტროფი მიუძღვის, რომელიც ეპიზოდის ერთგვარ შესავალს და შინაარსეულ-იდეური კონცეფციის რეზუმეს იძლევა. ამ სტროფით რუსთველმა უღმობელი განაჩენი გამოუტანა საზოგადოდ დედათა მოდგმას (რამდენადაც სტროფი საზოგადოდ დებულების ხასიათს ატარებს, თუმცა კონკრეტული მაგალითის პირობებშია ნაფიქრი). აი ეს სტროფიც (1075):

სჯობს სიშორე დიაცისა ვისგან ვითა დაითმობის,
გილიზლებს და შეგიკეთებს, მიგინდობს და მოგენდობის;
მართ ანაზნად გილალატებს, გაჰკვეთს, რაცა დაესობის,

მით ღიაცა სამალავი არასთანა არ ეთხრობის.

მეტისმეტად დამამცირებელია ავთანდილის აზრიც დედაკაცის ზნეობრივი რაობის თაობაზე. ავთანდილი ერთგან ასეთ გამანადგურებელ ატესტაციას იძლევა (1087₁₋₂):

სთქვა: ღიაცა ვინცა უყვარს, გაექსვის და მისცემს გულსა, აუგი და მოყვივება არად შესწონს¹ ყოლად კრულსა.

ხოლო უკანასკნელად იქნებ ფატმანის ცნობილი აფორიზმიც დავიმოწმოთ (1198₄):

კაცსა დასვრის უგულობა და ღიაცა ბოზი ნაცი.

მაგრამ, თუ მიუხედავად ყოველივე ამისა, ქალი, როგორც მშვენიერთა სქესის წარმომადგენელი, მაინც მამაკაცის თავდავიწყების საგნად იქცევა და რაინდული მიჯნურობის კულტში ღირსეულად იგის დაიქვრს, ეს—რასაკვირველია—სულ სხვა მიზეზებით იყო გამოწვეული (ამაზე ქვევით).

რაოდენ იდეალურად არ უნდა იყოს მოცემული პოემაში დედაკაცების მონარქიული პერსონაჟები, ქალთა საერთო საზოგადოებრივი მდგომარეობა ამით ოდნავად არ იცვლება, რადგან ამ მდგომარეობის განმსაზღვრელია ქვეყნის სამეურნეო-სოციალური ყოფის ფორმები.

მაინცდამაინც სიმპტომატურია, რომ (როგორც აღვნიშნეთ) ნესტანიც კი თავის თავს „დედლად“ სახელდება, ხოლო როსტევანი დიდად ინალელის ვაჟის არყოლას. ამით მკაფიოდ მოხაზულია დედაკაცის საზოგადოებრივი ყოფის ვითარება.

მაგრამ რუსთაველი თუ ამასთან ერთად მაინც არ ზოგავს მხატვრული სიტყვის იშვიათ უნარს და დაბეჯითებით გვამცნებს: «ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია», ამით, ვიმეორებთ, დინასტიური ლეგიტიმიზმის ფორმალურ საფუძველს ეძებს. რუსთაველი ამ შემთხვევაში დინასტიზმის, ლეგიტიმიზმის და აბსოლუტიზმის პრინციპებს ადგას, თორემ განა არაბეთის სამფლობელოში როსტევანის შესაფერისი მემკვიდრე-მამაკაცი არ იპოვებოდა?! თუ გინდ იგივე დიდი სპასპეტი, ასე კადნიერად რომ აცხადებს ერთხელ დიდ წრეში (986):

მე ვარ ყმა როსტენ მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით,
დიდი სპასპეტი, სახელად მიხმობენ ავთანდილობით;

მე დიდებულთა დიდგვართა ზრდილი მე-
ფეთა შვილობით,

საკრძალავი და უკადრი, მყოფი არვისგან
ცილობით.

¹) ე. ი. უსირცხვილობა, უნამუსობა არაფრად მაჩინაო.

მაგრამ, ამით ხომ ლეგიტიმიზმისა და აბსოლუტიზმის საფუძვლები შეირყეოდა: ამიტომ მოხუცმა მეფემ მწუხარებით, ერმა ერთობლივ, იქნებ, ცბიერობით, ხოლო პოეტმა პატრონ-ყმური რიდით და კრძალვით სუსტი დედაკაცის ტახტზე აყვანა ამჯობინა...¹

ქალის საზოგადოებრივი მდგომარეობის თვალსაზრისით საყურადღებოა შემდეგი ფრაზაც (409₁₁):

...თუცა ჰმართებს დედაკაცსა მამაკაცის დიდი კრძალვა...

4

ლეგიტიმიზმისა და დინასტიზმის პრობლემის გარშემო იშლება ნესტანის ხვარაზმ-შაჰის უფლისწულზე გათხოვების განზრახულობაც. ინდოეთის თვითმპყრობელ მონარქს—ფარსადანს—როსტენის მსგავსად ვაჟი არ უყვის, სანაგიეროდ ჰყავს ერთი ქალი. აქაც იგივე კოლიზია: მეფე ბერდება. ტახტი იცლება. ელის მემკვიდრეს... მაგრამ ამბების შემდეგი განვითარება აქ სხვა გზით მიდის (ეს თავისებური მხატვრული ხერხია): მამა გადაწყვეტს ზედსიძის მოყვანას და ასულთან ერთად მის გამეფებას. ამით დინასტიური კრიზისი იქნება ძლეული. ნომინალური მეფე (ისიც მეფეთა წრიდან) ფაქტურ-ლეგიტიმური თვითმპყრობელი ქალის ქმარი იქნება მხოლოდ და, ალბათ, ამდენად „თანამოსაყდრე“ სამეფო ტახტზე.

ფარსადანის შემდეგი სიტყვებიდან (ცოლის მიმართ) აშკარად ჩანს, რომ ნესტანის გამეფება აღრიდანვე ყოფილა კიდევ განზრახული (472):

აწ მითქვამს საქმე უშენოდ, შენცა სცან ესე მცნებული,
რადგან ქალია სამეფო [დ] ჩვენგანვე სა-
ხელდებული;

ვინცალა ნახავს, აწ ნახოს, აჰა დღე ედემს ხლებული,
გვერდსა დაისვი, ორნივე სრას დამხვდით, მოვალ შევ-
ბული.

ნესტანის გათხოვების კომბინაციით ლეგიტიმისტურ-აბსოლუტისტური პრინციპების ერთად შეთავსება ჰქონია ფარსადანს ნაგულისხმევი. მეფე და დედოფალი ტარიელს უამბობენ (503, 504):

.....ღმერთმან ასრე დაგვაბერნა, დაცავგლია,
ქამი გვახლავს სიბერისა, სიყმაწვილე გარდგვივლია;
ყმა არ მოგვცა, ქალი გვივის, ვისგან შუქი არ გვაკლია,
ყმისა არ სმა არად გვაგვა, ამაღ ზედან წაგვითვლია.

აწ ქალისა ჩენისათვის ქმარი გვინდა, საღ მრგნახოთ,
რომე მივსცეთ ტახტი ჩვენი, სახედ ჩვენად გამოვსახოთ;

¹) ქალის უუფლებობაზე ისიც ლაპარაკობს, რომ გათხოვება მშობელთა განუკვეთელ თვითნებობა სურვილზეა დამოკიდებული.

სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ,
არ ამოვსწყდეთ, მტერთა ჩვენთა ხრმალი ჩვენთვის არ
ვამახოთ.

მაგრამ რა მდგომარეობაში ვარდება ამით ტარიელი, ტარიელი არა როგორც მიჯნური ნესტანისა, არამედ როგორც ინდოეთის ტახტის კანონიერი მემკვიდრე? ტარიელი ხომ არსებითად სამეფო გვარეულობას ეკუთნოდა და ლეგიტიმური ხელმწიფის შვილიც კი იყო, საკუთარი ნებით რომ „შეეწყნარა“ ფარსადან მეფეს! ტარიელი ფაქტური მემკვიდრის სახით იზრდებოდა მეფე-დედოფლის მიერ (316₁₋₃):

მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს შვილად მათად,
საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად,
ბრძენთა მიმცეს სასწავლებლად ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად.

მართალია, ტარიელი თავის-თავს ფარსადანის, როგორც უმაღლესი პატრონის მოყმედ თვლიდა, მაგრამ ტახტის მემკვიდრეობის კანონიერ პრეტენზიასაც აცხადებდა. ნესტანის გათხოვების ფორმალური დასტური მისი „მოყმური“ კრძალულობით იყო მხოლოდ გამოწყეული. ამ გარემოებას რაინდი ცხადად ამჟღავნებს ნესტანისადმი მიწერილ ერთერთ ბარათში (529):

მემცა და შლა ვითა ვკადრე, რადგან იგი ვერ
მიმხვდარა,

არ იტყვის, თუ ინდოეთი უპატრონოდ არ მომხდარა,
ტარიელ არს მემამულე, სხვასა მართებს
არვის არა,

ვის მოიყვანს არა ვიცი, ანუ იგი ვინ მომცდარა.

კონფლიქტი გამწვავდა. დაგროვებულმა ბოლმამ გადმოხეთქა. განმაგებულმა რაინდმა ხვარაზმ-შაჰის ძის შური იძია და ინდოეთის ბებერი მეფე კატასტროფული ფაქტის წინაშე დააყენა. საოცნებო ნესტანის დასტურით გამხნეებული რაინდი აწ უკვე იურიდიული უფლებამოსილების ფორმალურ საბუთს იმარჯვებს და მძაფრი და კადნიერი ტონით აფროთხილებს ისედაც ძალზე შეურაცხყოფილ მეფეს. მოვიტან ამ აღგილს მთლიანად (558-561):

მე შევუთვალე: მეფეო, ვარ უმაგრესი რვალისა,
თვარა რად მიშლის სიკვდილსა ცეცხლი სიკვდილთა
აღისა!

მაგრა თვით იცით, ხელმწიფე ხამს მქნელი სამართლისა,
მე, თქვენმან მზემან, მაშოროს ნდობა თქვენისა ქალისა.

იცი ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია,
ერთილა მე ვარ მემკვიდრე, ყველაი თქვენ
მოგხდომია,

ამოსწყდა მათი ყველაი, მამული თქვენ დაგჩომია,
ღღესამდი ტახტი უჩემო არავის არ მონდომია.

ვერ გათნევ, თქვენმან კეთილმან, აწ ეგე არ მართალია,
ღმერთმან არ მოგცა ყმა-შვილი, გიზის ერთაი ქალია;
ხვარაზმმა დასვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალია,
სხვა ჩევე დასჯდეს ინდოეთს, მერტყას მე ჩემი ხმალია?!

შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიდე,
ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივსცემ ჩემგან
კიდე;

ვინცა ჩემსა დამეცილოს, მისით მასცა აღმოვფხვრიდე,
სხვად მეშველსა გარეგანსა, მამკალ, ვისცა ვინატრიდე.

როგორც ვთქვით, ამ ენერგიული ნაბიჯის გადასადგმელად ტარიელს ზურგს მისივე მიჯნური-პატრონი, ნესტანი უმაგრებდა. „მე და შენ დავსხდით ხელმწიფედ, სჯობს ყველას სიძე-სძლობასა“-ო (532, 4) აქეზებდა და აღიზიანებდა ნესტანი ისედაც ბოლმამორეულ ტარიელს და უხეში გამოსვლებისაკენ მოუწოდებდა მშობელი მამის წინააღმდეგ საერთოდ კრძალულ, პატიემოყვარე რაინდს (539):

..... ეუბენ პატრონსა ჩემსა მამასა,

ჰკადრე, თუ: სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჰამასა;
ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივსცემ არცა დრამასა,
არ დამეხსნები, გაგიხდი ქალაქსა, ვითა
ტრამასა...

ბოლოსდაბოლოს ტარიელიც გაშეფლება, ავთანდილიც. საკითხი იმის: დაიძლვა თუ არა ამით ლეგიტიმიზმის ან დინასტიზმის პრინციპი?! მე მგონია, რომ პასუხი ცხადი უნდა იყოს: რასაკვირველია არა!

ტარიელის მიმართ ეს დასკვნა გაუგებრობას და ეჭვს ვერ გამოიწვევს, ის ხომ მართლაც ფარსადან მეფის კანონიერი მემკვიდრე იყო, მაგრამ ავთანდილი?... იმის ძარღვებში ხომ არ დენილა მონარქის სისხლი, როსტევანი კი საქვეყნოდ აცნობს რჩეულთა კრებულს (1539, 2-4):

ესეო მეფე თქვენი, ასრე იქმნა ღვთისა ნება,
ღღეს ამას იქვს ტახტი ჩემი, მე... სიბერე,
ვითა სნება,
ჩემად სწორად მსახურებდით, დაიჯერეთ
ჩემი მცნება.

მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ავთანდილი მაინც ქმარი იყო ლე-
გიტიმური მეფის და არა მეფე ხელშეუვალი. არაბეთის სამეფო ტახ-
ტზე დიდი ხანია რაც მბრძანებლობდა ქალი: ავთანდილი მის «გვერ-
დთა» მჯდომია მხოლოდ, რჩეული რაინდი და სასურველი მიჯნუ-
რი-ქმარი. თინათინი დიდებული ცერემონიალით ავიდა ტახტზე. მას
«სკიპტროსან-გვირგვინოსანსა შეენოდა ცმა პორფირისა» (1533₂).
ქმარი ამ სამეფო სიმბოლო-პატივს მოკლებულია. მისი გახელმწიფე-
ბაც შედარებით ინტიმურ წრეში ჩატარდა, კორონაციის ტრადი-
ციული ღრეობა სულ არ მომხდარა.

საყურადღებოა, რომ ვაჟის თითქოს „გახელმწიფების“ პირო-
ბებში რუსთაველი საგანგებოდ ხაზავს თინათინის ტახტმკაცრობე-
ლობის შეუვალობას, ხოლო ავთანდილი კრძალული „თანამოსაყ-
დრის“ როლში გამოჰყავს.

თინათინ-ავთანდილის ქორწილში ცერემონიამისტერის მოვა-
ლეობას ძმადმეფიცული რაინდი ასრულებდა, ხოლო თანაშემწეობა
ნესტანს ეკისრა. ამ ეპიზოდში საყურადღებოა შემდეგი ადგილი
(1535, 1536₁₋₂):

თინათინ ზედა აწვია ტახტსა მეფესა ზეთასა,
ტარიელ უთხრა: შენ დაჯე, სწადიან ბქესა-ბქეთასა,
დღეს ტახტი შენი შენ გმართებს მეტად
ყოველთა დღეთასა,
მე ლომი-ლომთა დაგისვა გვერდსა შენ მზეთა-მზეთასა.
ორთავე ხელი მოჰკიდეს და დასვეს ტახტსა თავისსა,
გვერცა დაუსვეს ავთანდილ, სურვილსა
მოეკლა ვისსა.

მაშასადამე, სწორედ ავთანდილის გახელმწიფების დღეს თინა-
თინს მტკიცედ და ხელშეუვალად უპყრია მამაპაპეული ტახტი „მე-
ტად ყოველთა დღეთასა“, რჩეული სპასპეტი ამერიდან მას გვერდს
დაუმშვენებს. საყურადღებოა, რომ ამავე ქორწილის აღწერაში ერთ-
გან ასეთი ტაეპიც გვხვდება (1550₁):

მეფესა ქმარი თურთ პატივი ჰქონდა ინდოთა
ქალისა.

აქ თინათინი მოხსენებულია მეფედ, ავთანდილი კი უბრალო
ქმრად.

მაგრამ ამ მხრივ ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია როსტევანის
ოფიციალური პასუხი ტარიელის მოციქულობაზე ავთანდილის ცო-
ლის სათხოვად (1519₁₋₂):

მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვპოვებ ვერა,
თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მივეც, აქვს
და მას ეფერა.

როსტევანის მოტანილი სიტყვებით უდავოდ მტკიცდება, რომ
ავთანდილი თინათინის მხოლოდ ქმარია, სამეფო ოჯახის სიძე. სა-

ხელმწიფო ტახტი კი ქალს ხელთ უპყრია და იმას შეჰფერის მარტოდ-პირობის ამ მუხლით როსტევენს უნდოდა დინასტიური მემკვიდრეობისა და ლეგიტიმური უფლებამოსილების ფორმალურ-იურიდიული მხარე მტკიცედ განესაზღვრა.

ამგვარად, საბოლოოდ შეუბღალავად არის პოემაში დაცული დინასტიზმისა, ლეგიტიმიზმისა და აბსოლუტიზმის პრინციპი. ამ ძირითად ხაზს ავტორი მბაფრა უღმობელოებით ამართლებს კიდევ: ამ იდეის მხატვრულ გაფორმებას პოემის მოხდენილი თემატიკური კოლიზიები ემსახურება...

მაგრამ ერთი შენიშვნა მაინც გვჭირდება: როგორადაც არ უნდა იქნას გაგებული ავთანდილის მდგომარეობა, ერთი რამ ცხად-ზეუცხადესია: ის ხომ მაინცდამაინც თინათინის, ვითარცა კანონიერი მეფის, მხოლოდ ყმა იყო თავდაპირველად, ქვეშევრდომი (თუმცა დიდი სპასპეტი რჩეულთა წრიდან). და ეს ყმა-ქვეშევრდომი დიდი ხელმწიფის ქმარი გახდება.

ფრიად სიმბტომურია და საგულისხმო ქორწინების, ეს კოლიზია: აქ დამოწმებულია დიდებული კარისკაცის, გინდა გვარიშვილის, უმაღლესი, თუ გნებავთ, პოლიტიკური წარჩინების (აღზევების) შესაძლებლობა. ხოლო ამ სუჟეტურ ნასკვში უთუოდ იმალება დიდებულთა მოდგმის იდეოლოგიური პოზიციების გარკვეული პოლიტიკური გეზი. ეს ფაქტი აშიშვლებს პოეტის იდეურ სფეროს. პოეტის მრწამსი განსაზღვრულ იდეურ რკალში ექცევა. ეს უნდა აღინიშნოს.

5

რუსთველის ყურადღების ცენტრში პატრონ-ყმური კიბის უმაღლესი საფეხურია მოქცეული: მეფის კარი და საკარო (ჯხოვრება). ფეოდალური კლასიდან რუსთველს ის წრე ჰყავს გამოყოფილი, რომელიც საკარო ცხოვრებასთან იყო უშუალოდ დაკავშირებული: ეს წრეა მსახურეული არისტოკრატია. ავტორის გულისყური ამ წრეს ეთმობა. ამ წრის იდეალებითაა გაქდენთილი ავტორის იდეური სფერო. საკარო პოეზიის ემოციური ნიშანი „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსეულ-იდეური გაფორმების ესთეტიკური ფუძეა. ამით ბიხსნება ავტორის პოლიტიკური თვალსაზრისის არეც: პოეტა, როგორც მსახურეული არისტოკრატის იდეოლოგი, მეფის ხელისუფლების განმტკიცებისათვის იბრძვის, მონარქიული ცენტრალიზმი და აბსოლუტიზმი მისი პოლიტიკური მრწამსის კრედოა, ხოლო დინასტიზმის ერთგულებაც ხომ ამ მიზნის სამსახურშია. ეს გარემოება რელიეფურადაა აღბეჭდილი განთქმულ პოემაში და ამის მხედველობიდან გაშვება არ შეიძლება.

როგორც მოსალოდნელი იყო, „ვეფხის-ტყაოსანი“ საესეა უხვი პურადობისა, ლხინ-მეჯლისური სცენებისა, ლაშქარ-ნადირობისა, ომებისა და მისთანათა მოხდენილი აღწერილობებით. დამახასიათებელია, მაგალითად, როგორი თბილი სიყვარულის გრძნობითა და ჩვეული მხატვრული ოსტატობით გადმოგვცემს ერთგან ავტორი ალუმის სცენას (400,2-3):

აღლუმი ვნახე, მეკეთა ლაშქართა მოკაზმულობა,
სიჩაუქე და სიმკვეთრე¹, კეკლუსად დარაზმულობა,
ტაიქთა სათთა სიკეთე, აბჯრისა ხვარაზმულობა...

მაგრამ სანამ დიდებული არისტოკრატიის საყოფაცხოვრებო მხარეს შევეხებოდე, ჯერ მინდა შევჩერდე „ვეფხის-ტყაოსნის“ ერთ-ერთ ძირეულ მოტივზე, სახელდობრ უხვობა-უშურველობის ქადაგებაზე. უთუოდ ყურადღებას იქცევს პოემაში უხვობის იშვიათი იდეალიზაცია. ყველას კარგად მოეხსენება ცნობილი აფორიზმები (50,3-4; 544,3):

სმა-ჰამა დიდად შესარგი, დება რა სავარგულია,¹
რასაცა გასცემ შენია, რაც არა—დაკარგულია.

უხვად გავსცემდეთ, ვავსებდეთ, სიძუნწე უმეცრულია.

დიდ უხვობა-უშურველობას იჩენენ პრაქტიკულ მოღვაწეობაში „ვეფხის-ტყაოსნის“ ყველა გმირები, თუმცა, რასაკვირველია, ამ მხრივ განსაკუთრებით მონარქები განირჩევიან. უხვობის ეს მხარე (უხვობა-უშურველობა) პატრონ-ყმური ურთიერთობის ერთერთი დამახასიათებელი ატრიბუტია. გაბატონებული კლასი უხვობა-უშურველობას თავისი პრივილეგიური მდგომარეობის განსამტკიცებლად იყენებდა. უხვი საჩუქრებით ერთი მხრივ ორგულის დაჩუშება იყო მომიზნებული (ორგულობა და განდგომილობა ფეოდალური სიზოგადობრიობის უკურნებელ სენს შეადგენდა), ხოლო მეორე მხრივ ერთგულის გამხნევება-წახალისება. ამასთან ხშირი მტაცებლური ომების პირობებში უხვობა სამხედრო ინსტინქტების გაღვივებას ემსახურებოდა. ამაში იყო, ას ვთქვათ, უხვობის სოციალური ფუნქცია. გაბატონებული კლასის ხელში ის მძლავრ იარაღს წარმოადგენდა თავისი ეკონომიურ-პოლიტიკური გეზის დასაცავად. რასაკვირველია, ნივთიერი ნარჩენების მოჩვენებითი უხვი გაცემით დაგროვილი დოვლათის. შემდეგი ზრდა იყო ნაგულისხმევი. „გაცემის“ ხერხს განსაკუთრებით, ვიმეორებთ, მეფეები მიჰმართავდნ ხარბა და ურჩი კარისკაცების დასაყურებლად. ამ მხრივ ფრიად დამახასიათებელია ახლად გახელმწიფებული თინათინის მიმართ მამის შეგონება (49,50):

1) გამოცემაში: სიკეთე.

მეტად კარგად დამიურვე, სული ჩემი შეი-
ვედრე.

მეორე შემთხვევაშიც ავთანდილი შესთხოვს როსტევან მეფეს
(796-798):

თუ საწუთრომან დამამხოს, ყოველთა დამამზობელმან,
ლარიბი მოგკვდე ღარიბად, ვერ დამიტროს მშობელმან;
ველარ შემსუდრონ დაზრდილთა და ვერცა მისანდობელმან,
მუნ შემიწყალოს თქვენმანვე გულმან მოწყალე მღმრ-
ბელმან.

მაქვს საქონელი ურიცხვი, ვერვისგან ანაწონები,
მიეც გლახაკთა საქურქლე, ათავისუფლე მონები;
შენ დაამდიდრე ყოველი ობოლი, არას მქონები,
მიღეწიან, მომიგონებენ, დამლოცვენ,
მოვეგონები.

რაცა თქვენთვის არ ვარგიყოს საქურქლესა დასადებლად,
მიეც ზოგი ხანაგათა, ზოგი ხილთა გასადებლად;
ნურა ნუ გშურს საქონელი ჩემი ჩემთვის
წასაგებლად

მაშასადამე, როგორც ჩანს, ავთანდილის უხვი უშურველობა იმ
მიზნით ყოფილა გამოწვეული, რომ «მუნ» განიმზადოს ტკბილი სამ-
ყოფელი. რაინდი მხოლოდ იმ შემთხვევისათვის იძლევა საქურქლის
გაცემის წყალობას, თუ «არ მოგბრუნდე», «თუ საწუთრომან დამმა-
რხოს», «ლარიბი მოგკვდე ღარიბად»ო... ე. ი. თუ ოხრად დარჩეს
ჩემი «საქონელი ურიცხვი», უპატრონოდ, უმემკვიდროდ, მაშინ და
მხოლოდ მაშინ ანუ გშურს ჩემი ჩემთვის წასაგებლადო, რადგან
წილის ამღებნი «მიღეწიან, მომიგონებენ, დამლოცვენ, მოვეგო-
ნები»ო.

ავთანდილს თავისი ამქვეყნიური საქონელი ცული შემთხვევის
(სიკვდილის) პირობებშიც თითონვე უნდა დაისაკუთროს და ანდერძს
აგდებს, რომ ის ლოცვა-კურთხევის საფასურში სარფიანად
გასცვალონ. ერთი სიტყვით, მოუხმარი ნივთიერი დოვლათით სუ-
ლიერი ნეტარებაც უნდა შეისყიდოს მომავალი ცხოვრებისათვის.
ამაში მუდავნდება ეგოისტი არისტოკრატის გაუმძღარი ინსტინქტი
და არა კაცთმოყვარე ჰუმანისტის თუ გინდ მცირედ ალტრუისტული
გრძნობა...

მაგრამ ამასთან ერთად ისიც უსათუოდ აღსანიშნავია, რომ
რუსთაველი დაბალი სოციალური ფენების ერთგვარი, თუ გნებავთ
არისტოკრატიული, «შეწყნარების» იდეას მაინც იძლევა და ამდენა-
დვე თავის დროისათვის თავისებური ლიბერალური განწყობი-
ლების გამოხატველი ხდება. ამ მხრივ ფიად საგულისხმოა, რომ

პოეტი მონარქის პირით დიდებულებთან ერთად „წვრილთა“ და „მცირეთა“ შეწყალებასაც ქადაგობს:

ვარდთა და ნეზვთა ვინადგან მზე სწორედ მოეფინების,
დიდთა და წვრილთა წყალობა შენმცა ნუ
მოგეწყინების..

მას დღეს გასცემს ყველაკასა სივაჟისა მოგებულსა,
რომე სრულად ამოაგებს მცირესა და დიდებულსა.

რასაკვირველია, წარმოდგენილი მოსაზრება ისე არ უნდა იქნას გაგებული, თითქოს რუსთველი კლასობრივი თვალსაზრისის ოდნავ „შერბილებას“ იძლეოდეს. „წვრილ“ ქვეშევრდომთა ერთგულების საწინდრად პოეტს მიაჩნია მონარქის „მშობლიური“ «ცა წყალობისა მთოველი» საქმიანობა, ხოლო ამგვარი ერთგულება პირდაპირ გამომდინარეობდა მისი კლასობრივი ინტერესებიდან.

* * *

საზოგადოდ ცნობილი ამბავია, რომ რელიგია, როგორც საზოგადოებრივი იდეოლოგიის ერთერთი სახე, გაბატონებული კლასის ერთგული მსახურია კლასური ინტერესების სადარაჯოზე. ამქვეყნად რელიგია თავისი მკაცრი ავტორიტეტით გაბატონებული კლასის პრივილეგიურ მდგომარეობას აკანონებდა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, ხოლო „იმ“ ცხოვრებისათვის ნივთიერი დოვლათის ნარჩენებითაც იოლად კმაყოფილდებოდა იმავე კლასის სასარგებლოდ. მაშასადამე, მატერიალური სიკეთე ორივე ცხოვრებაში გაბატონებული მდგომარეობის პირობას იძლეოდა: ასე ანაღლებდა (და დღესაც ცდილობს მის განაღლებას) რელიგიის თითქოს კაცთმოყვარე იდეალებს საზოგადოების ნივთიერად შეძლებული კლასი. ეს მომენტი შშვენივრადაა აღბეჭდილი „გეფხის-ტყაოსანში“. რელიგიაც პოემის მიხედვით გარკვეული სოციალური ფუნქციის მატარებელი კატეგორიაა. საყურადღებოა ამ მხრივ ძეგლის მკაცრი ფატალიზმი: ფატუმის, ბედის გარდაუვალობის პირდაპირ პედანტურ-ფანატიკური დაცვა. ფატუმის აღიარება კი რელიგიური ცრუმორწმუნეობის ერთერთი უსაძაგლესი ფორმაა. თხზულების ავტორი ფატალისტური მოტივების გამაფრებით საზოგადოებრივ ურთიერთობაში მოცემული სოციალური განრიგების დაკანონებას ქადაგობს (18,1-2):

რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერ-
დეს და მას უბნობდეს,
მუშა მიწყვივ მუშაკობდეს, მეომარი გუ-
ლოვნობდეს...

ამ ლოზუნგით არსებული საზოგადოებრივი ცხოვრების უმკაცრესი სოციალური რეჟიმის დაკანონება „უზენაესი“ განჩანების ძალით არის გამართლებული. ასეთი იდეოლოგია, (ქხადია, ალბათ სავ-

სებით ემთხვეოდნ საზოგადოების გაბატონებული კლასის სოციალურ ინსტინქტებს. „ვეფხის-ტყაოსნის“ ავტორიც მოხდენილად ამასვე ასახავს¹.

6

როგორც ფეოდალურ-სამხედრო საზოგადოებრივ გარემოს შეეფერება, უმაღლეს ზნეობად პოემაში სიმამაცეა მიჩნეული (ცხადია, ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს მხოლოდ რაინდულ იდეალებთან). ნესტან-დარეჯანი თავისი ცნობილი წერილით შესანიშნავად ასახავს ამ მომენტს (374,1-2):

ბედითი-ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია,
სჯობს საყვარელსა უჩვენენ საქმენი საგმირონია.

X გმირულ-მამაცური საქმიანობის მხატვრული ფაქტები პოემაში უხვადაა მიმობნეული. „ვეფხის-ტყაოსნის“ მთავარი პერსონაჟები (ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონ) უწინარესად ყოვლისა ბუმბერაზი ძაღლის მქონე ათლეტები, რომელთა ბასრი ხმლის ქვეშ საცოდავად იკრუნჩხებიან მოპირდაპირის ლეგიონები: ცალკე მოქიშვე აბა რა სათქმელია! ტარიელის მკლავის სიმტკიცე ლომ-ვეფხთა ბუნავს შიშის ზარს სცემდა, დევთა სამყოფელს ანადგურებდა, ქაჯეთის ციხეს ფუძეს ურყევდა.

კეთილშობილ რაინდს ხმლის სიმტკიცესთან იშვიათად თუ დაჰყვება ხოლმე გრძნობის სიმჩატე: შურისძიებას ის არ აჰყვება (ამ რკალიდან, რასაკვირველია, ხვარაზმშას ეპიზოდი ამოვარდება). ტარიელმა მოღალატე ხატაეთის მეფე თუმცა შეიპყრო, მაგრამ სიკვდილის ნაცვლად პატივს მიაგო. დამარცხებულ ლაშქარსაც იმავე ტარიელმა ამაყი სულგრძელობით სიცოცხლე აჩუქა (447). ასევე სულგრძელობით ავთანდილმა მეკობრე-ავაზაკებიც კი შეიწყნარა (1039). ბოლოსდაბოლოს რაინდული ხმალში გაწვევის უმთავრეს მიზანს მოწინააღმდეგის დემორალიზაცია, დამორჩილება შეადგენდა და არა მისი ფიზიკური განადგურება. ეს აზრი შესანიშნავადაა გამოთქმული ტარიელის შემდეგ სიტყვებში (464,3-4):

ორგული და მოღალატე ნამსახურსა

დავაგვანე,

ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიმ-

გულვანე.

გმირ-რაინდს არ შეჰფერის სამხედრო ნაღავლის მისაკუთრება. ასეთი მბრძანებელ პატრონს ეკუთვნის ხოლმე სამართლიანად. ტა-

1) მაგრამ უმძაფრეს ფატალიზმთან ერთად კონკრეტული მოტივაციის პირობებში — „ვეფხის-ტყაოსნის“ ავტორი ავთანდილის პირით ერთვან ასეთ სამოქმედო დევიზსაც იძლევა (897,1): ბედი, ცდა და გამარჯვება...

რიელმა რომ დიდძალი ალაფი აიღო ხატაეთში, საგანგებოდაც გვიამბობს ამის შესახებ (458):

იგი საძლნოდ მისად დავსხენ, ვისი შუქი მანათობდა,
მეფისათვის დავარჩივე საარმაღნოდ
რაცა სჯობდა;

ჯორ-აქლემი ათჯერ-ასი, ყველაკაი წვივმაგრობდა,
დატვირთული გაუფგზავნე, ამბავსაცა კარგსა სცნობდა.

ამ ალაფიდან მიჯნურისათვის ტარიელმა, აკად ნ. მარის სიტყვები რომ ვიხმართ¹, «*ради искусства*» მხოლოდ ყაბაჩა და ერთი-რიღე გადასდო» (456,3).

იდეალურ რაინდს უნდა ახასიათებდეს გულადობა, უშიშროება, პირდაპირობა, თავდადება თავგანწირვამდე სახელის საძიებლად. «სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა» «ვეფხისტყაოსნის» რაინდული სულისკვეთების სტიმულია, ხოლო «სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი» ამავდენ იდეური კონცეფციის უმაღლესი მხატვრული ფორმულა. სიმართლე, გულწრფელობა რაინდული ზნეობის ატრიბუტებია, ცბიერობა და სიცრუე კი სილჩრის უმდაბლესი სახე. მწარე ირონიით შენიშნავს ერთხელ ნესტანი თავის სატრფიალო რაინდს (521,3):

მამაცისა სიცრუევსა ნეტარ სხვანი რამცა გვანდეს!

სამხედრო-გმირული ინსტინქტების გაცხოველებას და ფიზიკური ძალღონის კულტის გაიდეალებას უშუალოდ მოითხოვდა ფეოდალური საზოგადოების სოციალ-პოლიტიკური პირობები, გაბატონებული სამხედრო-ფეოდალური კლასის სასიცოცხლო ინტერესები.

მუდმივი საშინაო და საგარეო ომები (რასაც იწვევდა სამეურნეო-სოციალური ყოფის ვითარება) უწინარისად ყოვლისა გამძლე ცოცხალ ინვენტარს საჭიროებდა. მაშინდელი სამხედრო ტექნიკა იმდენად პრიმიტიულ-განუვითარებელი იყო, რომ, ცხადია, ბრძოლის ასპარეზზე ფიზიკური ძალა თამაშობდა გადაწყვეტ როლს. ამისათვის ამ ცოცხალი ინვენტარის შესაფერისად იდეოლოგიური დამუშავება იყო საჭირო: აქიდან მოდის სამხედრო-რაინდული ინსტინქტების იდეალიზაციის მოტივები ლიტერატურაში, რაინდული კულტის კულტივიზაცია, თუ შეიძლება ასე ითქვას. «ვეფხისტყაოსნის» ავტორი ამ შემთხვევაში მხატვრული სიტყვით ერთგვარ დაკვეთას ემსახურება. ამაშია რუსთველის მნიშვნელობაც და დამსახურებაც. «ვეფხისტყაოსნის» შტრიხების მოხაზვით საშუალება გვეძლევა უცხო და შორეული ეპოქების სოციალური „სული“ ზოგადად მაინც შევი-

1) ნღრ. TP, XII, გვ. XX.

ცნოთ. მხატვრული ლიტერატურაც მდიდარ მასალას იძლევა წარსულის სოციალური ნაგებობის წარმოსადგენად...

თუ ფიზიკურად ძლიერი მოქიშპის წინააღმდეგ მოყმე-რაინდს წარბეუხრელი დაუნდობლობა ეთხოვებოდა, ფიზიკურად სუსტი არსების მიმართ იშვიათი კრძალვა და რიდი იყო ამ მხრივ საჭირო, სათუთი, ფაქიზი მოპყრობა, უანგარო მფარველობა, პატრონობა¹. ამ საფუძველზეა აღმოცენებული მანდილოსნის, ქალის კულტი. ამაზეა დამყნადი რაინდული მიჯნურობა. ქალი უმაღლესი პატრონია გრძნობის საკითხში, ხოლო ვაჟკაცი — ერთგული ყმა.

7

მიჯნურობა უდავოდ „ვეფხის-ტყაოსნის“ ერთერთი უმთავრესი მოტივთაგანია. თუ ლაშქარ-ნადირობის აღწერილობით პოემაში არისტოკრატიული ყოფაცხოვრების, ასე ვთქვათ, გარეგანი ფონი ისახება, სიყვარული, მიჯნურობა უკვე ამ ყოფაცხოვრების საშინაო სინამდვილეს, ინტიმურ მხარეს განეკუთვნება. სამხედრო საქმიანობისაგან მოცლილს; უდარდელსა და ლალს მიჯნურული თავდავიწყების ფართო ასპარეზი ეშლება წინ. მაგრამ მიჯნურობაც არის და მიჯნურობაც. „ვეფხის-ტყაოსნით“ ცნობილია ამ გრძნობის ორმაგი ფორმა: მხატვ, წუთიერი და წარმავალი; ხანგრძლივი, ღრმა და წარუვალნი. რაინდული ყოფაცხოვრების კოდექსს იდეალურ სახედ მიჯნურობის მეორე მხარე ეხატებოდა, თუმცა არც პირველი ყოფილა საყრველდლიო პრაქტიკიდან გამორიცხული.

ერთია მიჯნურობა, როგორც ფეტიშური „ღვთიური“ გრძნობა, ხოლო მეორე სქესური ლტოლვის მდამიო ეინი. უკანასკნელი არსებითად არცაა სიყვარული, მიჯნურობა (ამ სიტყვის „ვეფხის-ტყაოსნისებური“ მნიშვნელობით). ეს ხორციელობის პირუტყვეული მხარეა მხოლოდ, რომელსაც ადამიანის ბიოლოგიური აღნაგობის ფაქტიც ამართლებს, ეს აშიკობაა. ასე ფიქრობს რუსთველი.

რუსთველს მიჯნურობის სწორედ იდეალურ-რაინდული სახე აქვს მხედველობაში, როცა გადაჭრით ითხოვს (10,3):

გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიხედეს, თუნდა ქუში.
აკი პოეტი ამაზე უწინარესად საგანგებოდ ამბობდა (9):
მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი,
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი;
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი მზლკარი,
ნურვინ გარევეთ ერთმანეთსა, გესმით ჩემი ნაუბარი?!

¹) შდრ. სოციალურ ცხოვრებაში მოყმედ შედგომის, მფარველობის ძებნის მომენტს.

„ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს — ვიშეორებთ — თავიდან-ბოლომდის მიჯნურობის იდეალური, რაინდული სახე აქვს გამიზნული, ეს ხაზი მას იშვიათი მხატვრული ოსტატობით აქვს გამართული და ძლეული. ამიტომ ტყუილად ფიქრობს პოემის ზოგიერთი მკვლევარი, თითქოს შესავლის სტატიკურ მონაცემებსა და თხრობის დინამიკურ განვითარებაში რაიმე, თუ გინდ მოჩვენებით, წინააღმდეგობას ჰქონდეს ადგილი¹. პოემის შესავალში ასახული მიჯნურობის თეორიული გააზრება უმადლესი მხატვრული დამაჯერებლობით არის დამტკიცებული შინაარსეული თხრობის ფაქტოლოგიით.

ამ მხრივ პირდაპირ კლასიკურია ავთანდილის განცდების გამოხატვა იმ მომენტებში, როცა მისი ძლიერი მკლავი ფატმანის ვნებიან სხეულს ეკვროდა (1246):

მას ლამით ფატმან იაშა ავთანდილთანა წოლითა,
ყმა უნდო გვარად ეხვევის ყელსა ყელითა ბროლითა;
ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იღუმელითა ძრწოლითა,
გული ხელქმნილი გასჭრია მხეცთავე თანა რბოლითა.

ავტორი ავთანდილის საქციელს საღი ანგარიშინაობის გონებრივი საზომით ამართლებს, ტარიელის „ცდუნებას“ კი ის გარკვევით „აშვიკობას“ უწოდებს და, სხვათა შორის, ამ ეპიზოდური ამბებით საგანგებოდ ხაზავს რაინდული, მიჯნურობის აბსოლუტურად კონტრასტულ (და მისი გაგებით) იდეალურ სახეს. ამასთან არისტოკრატიული ყოფაცხოვრების, ასე ვთქვათ, რეალურ მომენტსაც უნებლივთ ცხადლივ ამჟღავნებს. მაშასადამე, „ვეფხისტყაოსანში“ გრძნობის გაორების ნიშანწყალიც კი არ მოიძებნება და მიჯნურული „მონიზმის“ ხაზი გამართულია.

მიჯნურული ზნეობაც თავის დროისა და სოციალური სინამდვილის შესაფერისად ეხატებოდა პოემის ავტორს (8):

მიჯნურსა თვალად სიტურფე მართებს მართ ვითა
ზნეობა,

სიბრძნე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე და მოცალეობა;
ენა, გონება, დათმობა, მძლეოთა მებრძოლთა მძლეობა,
ვისცა ეს სრულად არა სკირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა.

მიჯნურობის მოტანილ თვისებაში არისტოკრატიულ-ნებიერი სრულყოფის დამახასიათებელი მომენტებია ჩაწნული და ამ მხრივაც რასაკვირველია, პოემის შინაარსეულ განვითარებაში არავითარ წინააღმდეგობას ადგილი არ აქვს. ყოველად წარმოუდგენელია საშუა-

¹) ზღრ. პროფ. კ. კეკელიძე, ქარ. ლიტ. ისტორია, II, 89-92.

ლო საუკუნეთა ნებიერი არისტოკრატის იდეალური სახე, თუ არ მდიდარი, უხვი და უშურველი (უხეობის სოციალურ მოტივზე ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ თავის ადგილას), ამასთან გონიერი, თავდაპირი-ლი და თავმდაბალი¹. ხოლო მძლეოთა-მძლეობა და მამაცური საქმიანობა ხომ ჭაბუკური სისაგისი უპირველეს თვისებად ითვლებოდა!

* * *

მიჯნურულ ურთიერთობაში პატრონ-ყმური ინსტინქტების სოციალური ნაღვეები ბუნებრივად შექრილი. ავთანდილიც და ტარიელიც ჯერ მოყმენი არიან თავიანთი სატრფიალო ობიექტებისა და მხოლოდ შემდეგ მიჯნურნი. ეს მდგომარეობა არსებითად განსაზღვრავს სამიჯნურო ცხოვრების ეთიკეტს. სწორედ ამით აიხსნება ჩუმი თავყანების, კრძალვის და რიდის იდეალიზაცია, ანუ რუსთველის ნაპედი სიტყვებით (12,2):

შორით ბნედა, შორით კდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა.

მიჯნური რაინდები თავიანთ მზურვალე წყურვილს ქალის წინაშე ვერც კი ამხელენ და გულშივე ხშავენ ატეხილ ვნებას. ჟინმორეული ტარიელი ერთჯან გადმოგვცემს ნესტანის შესახებ (541,4):

მწადდა, მაგრა ვერ შევმართე შექიღება, შემოხვევა-ო.

სამიჯნურო კოდექსიც ამ მხრივ ცივია და სასტიკი (10,4):

მძულს უგულოდ სიყვარული, ხვევნა-კოცნა, მტლაშა-
მტლუში—

გაიძახის რაინდული გრძნობის კანონმდებელი პოეტი².

პატრონ-ყმური მდგომარეობით ისაზღვრება მოყმე-ვაყების შედარებით პასიური როლი მიჯნურულ მიმართებაში. საყურადღებოა, რომ სიყვარულის დაფარულ გრძნობას თავდაპირველად ქალები ამხელენ ხოლმე. კიდევ მგტი, ტრფობის აქტიური გამოჩეღავენისაკენ იწვევენ ისინი ვაყებს. ამ მხრივ დამახასიათებელია ზევით მოტანილი ტაეპის სტროფულ კონტექსტში გათვალისწინება:

მერმე აღვსდეგ³ წამოსავლად, მან⁴ დამიწყო ქვე-ქვე

წვევა,

მწადდა, მაგრა ვერ შევმართე შექიღება, შემოხვევა.

1) აბა რა გრძნობა ამოძრავებდა ტარიელის თავდაპირილობას ნესტანის გათხოვების შესახებ გამართულ თათბირზე, თუარ პატრონ-ყმური კრძალვის კარნახით გამოწვეული გონიერების მკაცრი განაჩენი?

2) აქ უნდა შევნიშნოთ, რომ, რასაკვირველია, ხვევნა-კოცნის მომენტებს პოეტი მხოლოდ „უგულო“ სიყვარულის პირობებში უარყოფს და არა სახოგადოდ (კონკრეტულად ავტორს მხედველობაში აქვს ფატმანისა და ავთანდილის ეპიზოდური რომანის მსგავსი შეშთხვევები).

3) ამბობს ტარიელი.

4) ნესტანმა.

ხოლო მიჯნურული ექსტაზი ისე ცხოველი უნდა ყოფილიყო ტარიელში, რომ ერთხელ თავბრუდაბვეული ერთგვარ «სადისტურ» გრძნობამდიც კი დაშვებულა ვნებაატეხილი დაუდგრომლობით (შორით „ხალვის“ პირობებში). მოვიგონოთ ქაბუკის თხრობის ეს ეპიზოდი (905):

ხმალი გავსტყორცე, გარდვიჰერ, ვეფხი შევიპყარ
ხელითა,
მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავეს ცეცხ-
ლისა ცხელითა;
მიღრინვიდა და მაწყენდა ბრჭალისა სისხლის
მღვრელითა,
ვეღარ გავუძელ, იგიცა მოვკალ გულითა
ხელითა.

მიჯნურული წყურვილით დაგეშილი გოლიათები ხან მხეცები-
ვით ღმუიან ჩოლან-ხევეებში ცხოველთა საფრთხობელად, ხან ნაზი
ჩივილით მნათობთ შესტირიან დაკოდლი გულის მწვავე ურჯაზე;
მაგრამ სათაყვანებელი ქალის წინაშე ან კდმაპოსილნი მთვარეუ-
ლივით ძირს ეცემიან ცნობამიხილნი, ან ვნება ატეხილნი უნის იჩ-
ლუნგებენ კრძალვის პატივით. როგორც ვთქვით, ყველაფერი ეს მხო-
ლოდ იმიტომ, რომ გრძნობის სამყაროს სოციალური კანონზომიე-
რების ცივი კოდექსი საზღვრავს. ეს მშვენიერად ესმის პოეტს.

8

მიჯნურობის გვერდით და პარალელურად რაინდულ ყოფას
ე. წ. მოყვრობა, ანუ მეგობრობა-ძმობა ახასიათებს. საყურადღე-
ბოა, რომ ამ ინსტიტუტსაც მიჯნურობის მსგავსად საგანგებო
ზნეობრივი კოდექსი აქვს შემუშავებული. ასე მაგალითად (771):

სამი არის მოყვრისაგნ მოყვრობისა გამოჩენა,
პირველ ნდობა სიახლისა, სიშორისა ვერ მოთჷენა;
მიცემა და არას შური, ჩუქებისა არ მოწყენა,
გავლენა და მოხმარება, მისად რგებად ველთა რბენა.

მეგობრობა უზადო და უანგაროა, თავდადება-თავგანწირვა
მისი ურყევი პირობაა. მოვიტანოთ ნაწყვეტი ტარიელის სიტყვები-
დან ავთანდილის მისამართით (303₁₋₂):

ყმასა უთხრა: ვინცა კაცმან ძმა ანუ თუ დაცა იდოს,
ხამსო მისთვის სიკვდილსა და ქიჩსა თავი არ დარიდოს.

ან და პოემის ერთერთი განთქმული აფორიზმი რომ დავიმო-
წმოთ (697₁₋₂):

ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ქირსა არ დამრთლად,
გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად.

მეგობრული გრძნობა მონურ მორჩილებასა და საზღვრადაუ-
ღებელ ერთგულებაში უნდა გადადიოდეს, ამ მხრივ დამახასიათე-
ბელია ფრიდონის განცხადება ტარიელის მიმართ (1470₂₋₄):

მადლი რად უნდა, მეფეო, ხარ რაწომ გინდა ლმობილი,
ვარ მუცლიდვანვე დედისა თქვენად სამონოდ შობილი,
ღმერთმან მუნამდის მიწა მჟოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი.

კიდევ მეტი, მეგობრობა მიჯნურულ გრძნობას აქარბებს თი-
თქოს, მოვიგონოთ აეთანდილის სიტყვები ტარიელთან პირველ შე-
ხვედრისა და დაძმობილების მომენტში (297):

ამა დღემან დამავიწყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა,
დამიგდია სამსახური, იგი იქმნას რაცა გინდა;
იაგუნდი ეგრეცა სჯობს ათასჯერცა მინა მინდა,
შენ გიახლო სიკვდილამდის, ამის მეტი არა მინდა.

ტარიელის საძებნელად მეორედ გაკრილი აეთანდილის გულში
მწვავედ ბობოქრობდა მოპირდაპირე გრძნობათა ქარტეხილი: სიყვა-
რული თუ ძმობა (თუ ორივე ერთად). ეს კითხვა ტვინს ურყევდა
და გულს უწამლავდა გონიერების იშვიათ ოსტატს (831₂₋₄):

ბროლ-ბალახშისა¹ მძებნელმან, სათნი დაეკარგენ მინანი²,
მაშინ ვერ გავსძლე სიახლე, აწ სიშორესა ვინანი.

მაგრამ ბოლოსდაბოლოს პრიორიტეტი მაინც ძმობას დაუთმო.
რუსთველის გულს გულწრფელად ახარებს რაინდული ამხანა-
გურ-მეგობრული გრძნობის გამოვლენა. დამახასიათებელია ამ მხრივ
შემდეგი სტროფი (662):

ამას ზედან შეიფიცნეს მოყვარენი გულ-სადაგნი,
იაგუნდნი ქარვისფერნი, სიტყვაბრძენნი, ცნობა შმაგნი;
შეუქვარდათ ერთმანერთი, სწვიდეს მიწყვიე გულსა დაგნი,
მას ღამესა ერთგან იყვნეს შვენიერნი ამხანაგნი.

ტარიელისა, აეთანდილისა და ფრიდონის განუზომელი მეგო-
ბრული გრძნობის არტახებით მტკიცედ შეკრულია „ვეფხისტყაოს-
ნის“ შინაარსეული ხერხემალი³.

ფეოდალური რეჟიმის პირობებში ძმურ-კორპორაციული ინს-
ტიტუტის არსებობა გამართლებულია სოციალური განთენების ფორ-
მებით. ფეოდალური საზოგადოების შინაკლასური შუღლისა, ჯიბ-
რისა და მეტოქეობის ნიადაგზე მედასეობა-ჯგუფობა-კორპორაციუ-
ლობას მტკიცე საფუძველი უნდა ჰქონოდა (და ჰქონდა კიდევც, ამის
მაგალითებით საესეა თუნდაც საქართველოს ისტორია).

¹) ე. ი. ტარიელისა.

²) თინათინი.

³) ძმობის ანალოგიით დობის ფაქტებიცაა „ვეფხისტყაოსანში“ დამოწმე-
ბული. ტარიელი ასე მიმართავს მაგ.ლოთად თინათინს (1541₂):

ქმარი შენი ძმაა ჩემი, მწადს აგრევე თქვენი ღება.

შინაკლასურ ფენათა გაერთიანება არსებობისათვის ბრძოლის ასპარეზზე მშვენიერად არის გამოკვეთილი ტარიელისა, ავთანდილისა და ფრიდონის მხატვრულ ტიპებში...

გენიალური პოემის ფართო ფოლიანტებს ქარბად ამშვენებს არა ერთი და ორი მოსწრებული დეტალი ფეოდალური არისტოკრატის ყოფაცხოვრების სინამდვილიდან, მაგრამ, ცხადია, ყველაფერს ვერ შევხებით. ახლა ცოტა რამ მონებზე.

9

„ვეფხისტყაოსნის“ სოციალურ რეალშია მოქცეული მონათა ინსტიტუტიც. სოციალური მნიშვნელობით მონა აბსოლუტურად უფლებამოკლებულ ადამიანს ნიშნავს, ხოლო პოემის გაგებით ის მხოლოდ ფიზიკური ძალღონით დაჯილდოვებულ მეტყველ ცხოველს წარმოადგენს, რომელიც ნივთიერი საქონლის თანაბარი ექვივალენცია საზოგადოებრივ ცხოვრებაში.

მონა-მხეველი, გინდა ხადუმი, დაგროვილი დოვლათისა, სამხედრო ალაფისა და მისთანათა ისეთივე ჩვეულებრივი ატრიბუტი ნივთია, როგორც თვალ-მარგალიტი, საჭურველი, სტავრა თუ ფარჩა. დიდებული და შეძლებული კაცის მატერიალური საგანძურის ბაღანსში მონა-ნივთი ერთერთ მნიშვნელოვან წყაროს შეადგენს. საყურადღებოა, მაგალითად, რომ მონას საზოგადოდ სპეციფიკური „მონური ტანსაცმელი“ ჰქონია განკუთვნილი (1211,1-2):

მოვიდა სითმე ღარიბი მონა მოყვსითა სამითა,
მონა მონურად მოსილი, სხვანი მგზავრულემ
ხამითა.

მაგრამ პატრონის ნივთიერი შესაძლებლობა ამ ცოცხალი ინვენტარის (მონის) გარე „დეკორაციულ“ მორთულობაშიც კი ცნაზრდება ხოლმე: მოყმე ავთანდილს «მულღაზანზარის» სამეფოში, სხვათა შორის, «მონანი ტურფად მოსილნი» (1004) შეეგებნენ. ასევე გამარჯვებული ტარიელის უპრეტენზიო ამალას იმავე ფრიდონის საბრძანებელში (1456,2):

გამოგება მრავალი ოქროს სარტყლითა მონებითა,

ფეოდალური არისტოკრატის ყოფაცხოვრებაში მონათა კასტა ერთი მხრივ შინა-მოსამსახურის, შინაყმის ფუნქციებს ასრულებდა, ხოლო მეორე მხრივ ის სამხედრო ძალასაც წარმოადგენდა პატრონის ხელში. მონებისაგან შემდგარი ლაშქარი ჰყავდა როგორც სახელმწიფოს, ისე ცალკეულ დიდებულებს. მონების ესკადრონს გზავნის, მაგალითად, მელიქ-სურხავი ნესტანის წასაყვანად. ამ ფაქტს ფატმანი ასე მოგვითხრობს (1165):

მე აქა ჩემსა ამოდ ვჯექ, მუნამდის არ მიკვნესია,
შემოდგა კარსა მეფისა მონათა უხუცესია,
თანა ჰყვა მონა სამოცი, ვით ხელმწი-
ფეთა წესია.

ქაჯეთში მონათა მთელი ლეგიონებიც კი არსებულა (1216₃):
როშაქ მონაა, თავადი მონისა ბევრ-
ათასისა.

ასეთი ჯარი, რასაკვირველია, მნიშვნელოვან ძალას წარმოად-
გენდა, თუ მას მოქმედების თავისუფლებაც ექნებოდა მინიჭებული.
დასახელებული როშაქის ერთერთი მონა-პარტიზანი შემდეგ გვიამ-
ბობს (1218):

წაგვიტანა მონა ასი, ყველაკაი მისგან რჩევით,
დღისით-მზისით ვმეკობრობდით, ღამეთაცა ვიყვნით თევით,
ღია ვლენწეთ ქარაენი, ლარი ჩვენკენ გარდმოვღვეით.

როგორც მოტანილი ტექსტებიდანა ჩანს, მონებშიც ყოფილა
გამგებლობის ერთგვარი იერარქიული წესი: „მონათა უხუცესი“,
„მონათა თავადი“. საყურადღებოა, რომ მონათა ლაშქრის მესვეური,
თურმე, მონათა წრიდან ირჩეოდა. როშაქის შესახებ საგანგებოდაა
ნათქვამი:

როშაქ მონაა, თავადი მონისა ბევრ-ათასისა.

როსტევეანის მონათა ლაშქართან მოუხდება ბრძოლა გულ-
მწყრალ ტარიელსაც (94,95), აკი უკვე სხვა გარემოებაში მყოფ
რაინდს ეს ძველი ამბავი საბოდიშოდაც კი გაუხდება და რჩეული
მოციქულის პირით არაბთა ბატონს მდაბლად მოახსენებს (1499₃₋₄):

მე შენთა სპათა ვაჩვენე ნიშანი რაჟე წყენისა,
დავხოცე მონა მრავალი, მსახური სრისა თქვენისა.

ტარიელსაც უნდა ჰყოლოდა მონათა საკუთარი რაზმი. ხე-
რაზმ-შაჰის ძის მოკვლის ამბებში თითქოს ეს რაზმი იღებდა აქტიურ
მონაწილეობას¹. ტარიელის თქმით (552):

ასსა ვუბრძანე მონასა: საომრად დაემზადენით;
შევსხედით, გავ[ვ]ლეთ ქალაქი, არავის გავეცხადენით.

კარაესა შეველ

საზოგადოებრივი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მონათა
ინსტიტუტი და მონათა ლაშქარი, როგორც ცნობილია, უდიდეს
როლს თამაშობდა სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის საქმეებში. ამ
მხრივ საკმარისია მონათა „უზურპაციის“ ერა რომ დავიმოწმოთ. მახ-

¹) თუმცა აღსანიშნავია, რომ პოემაში ტერმინი მონა ხშირად ყმის შესატ-
ყვის ცნებადაც იხმარება.

ლობელი აღმოსავლეთისა და კერძოდ სპარსეთის ისტორიული წარსულიდან, მაგალითად, ნასყიდი მონის, შემდეგში ერანის ხელშეუვალი მბრძანებლის, მაჰმუდ ლაზნეველის ამბავი.

მონათა ლაშქრის ძღვევამოსილებამ შეარყია, სხვათაშორის, არაბთა სახელმწიფოს მტკიცე საფუძვლებიც... როგორც ვთქვით, მონებისგან შედგებოდა დიდებულთა შინაყმების და მსახურების შტატი. ასეთები გარს ეხვია არა მარტო რჩეულთა და წარჩინებულთ, არამედ ისეთ მეორეხარისხოვან პირებს, როგორიცაა „ვეფხისტყაოსნით“ ასმათი.

ცალკე შემთხვევაში მონა რაიმე სპეციალობაში განსწავლული მოხელე შეიძლება რომ ყოფილიყო. მაგალითად, ტარიელს გაჭრის დროს თან ახლდა „ერთი მონა დასტაქარი“ (592).

მონათა წრეს ეკუთნოდენ მხევალნი და ხადუმნი (მონა ქალები) მონა თავისი პატრონის აბსოლუტურ განკარგულებაში იმყოფებოდა. უტყვევი მორჩილება ზე პირუტყვეული ერთგულება მონა-მსახურის უპირველეს და გარდაუვალ კანონს შეადგენდა (თუმცა საზოგადოდ მონებისთვის არავითარი კანონი არ არსებობდა). ამ ნიადაგზეა წარმოშობილი ზოგადი გააზრება გამოთქმისა: «მონური სამსახური» „მონური ერთგულება“, „მონური მორჩილება“ და სხვა. ავთანდილიც „მონური“ თავდავიწყებით ემსახურებოდა თავის სანეტარო მიჯნურს (133,4):

ვითა მონა სამსახურად გაღანამცა წავე წამე.

საზღვარდაუდებელი ერთგულობის გრძნობა უნდოდა გამოეხატა ფრილონს მეგობრის მიმართ. ამგვარ სიტყვებში (630,4):

ერთი ვარ მონა. მონებად წინაშე თქვენსა მდგომელი.

ასეთივე გრძნობა ათქმევიანებდა არაბთა დიდებულ სპასპეტს აგრეთვე ტარიელის მისამართით (1470,3-4):

ვარ მუცლიდგანვე დედისა თქვენად სამონოდ შობილი,
ღმერთმან მუნამდის მიწა მყოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი.

ბუნებრივადაც ამგვარ გარემოში მონური ერთგულება და მორჩილება ქვეშევრდომული ურთიერთობის საუკეთესო და იდეალურ ფორმად უნდა ყოფილიყო მიჩნეული მონარქ-ვასალთა შორის.

რასაკვირველია, ამ შინაარსეული გააზრებით ისაზღვრება ინდოთ მეფისა და ერთგული ასმათის ცნობილი საუბარი პოემის ფინალური ეპიზოდისა (1577,1578):

ჰინდოთ მეფე უბრძანებდა ასმათს მისსა. შეკლომილსა:

„რაცა შენ ჰქენ, არ უქნია არ გამზრდელსა, არცა ზრდილსა;

აწ ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდესა ერთსა წილსა

ზედან დაგვამ, შენი იყოს, გვესახურებდი
ტკბილი ტკბილსა“.

„ვინცა გწაღდეს, ქმრად შეირთევ, სამეფოსა
ეპატრონე,

მუნიღალმე გვესახურებდი, თავი შენი
დაგვჭამონე“;

ასმათ ფერხნი გარდუკონა:—„შენგანაო ჩემი ღონე,
მონებისა უკეთესი რამც ვიშოვე, რამც
ვიქონე!“.

უკანასკნელ სიმპტომურია როსტევეანის პასუხის შემდეგი მო-
შენტი ტარიელის შეთვლილობაზე (1520):

თუ შეგერთო ერთი მონა, თქვენთვის არცა მაშინ მშურდა.

უთუოდ მწვავე და აუტანელი უნდა ყოფილიყო მონათა ყოფის
პირობები. პატრონის ეგოისტური ნება-სურვილი და ჭირვეული
ჟინი ამ ცოცხალი ნივთის ობიექტური მდგომარეობის ერთადერთ
რეალურ საზომად ითვლებოდა. ამით აიხსნება, რომ გლახაკთა და
დავრომნილთა შეწყალებასთან ერთად მონათა განთავისუფლებაც
„სამადლო“ საქმედ ყოფილა იმ დროს ცნობილი.

მიუხედავად ამისა, „ვეფხისტყაოსანი“ „მონური“ ინსტიტუტის
იდეალიზაციას შეიცავს, მონური ერთგულება-მორჩილება საზოგა-
დოებრივი ურთიერთობის უსრულეს ფორმადაა მიჩნეული. რასა-
კვირველია, სხვაგვარად შეუძლებელიც იყო. პოემით გამართლებული
საზოგადოებრივი ყოფა თვით შეიცავდა ასეთი „ინსტიტუტის“ არ-
სებობის აუცილებლობის ფაქტს. ხოლო ამ საზოგადოებრივი ყოფის
იდეური მოქანდაკეც ამ ფაქტს მხატვრულ გააზრებას აძლევდა...

10

ფეოდალურ-არისტოკრატიული ყოფაცხოვრებისა და იდეალე-
ბის ასახვასთან ერთად „ვეფხისტყაოსანში“ დიდი ყურადღება ექ-
ცევა ვაჭრულ სოციალურ წრესაც. ვაჭრული საზოგადოებრივი წრის
ყოფითი ამბები მეტად მოხდენილად არის დაკავშირებული თხზუ-
ლების არქიტექტონულ სხეულთან და სუყეტური კომპოზიციის ორ-
განულ ნაწილს შეადგენს. თემატიკურ-თხრობითი მოტივირების ხერ-
ხებით ავტორი იშვიათი ოსტატობით ახერხებს ვაჭრული, ყოფის
არეც ფაბულის ძირეულ ფონზე გაშალოს. აქ ერთგვარად გამიზნუ-
ლია საზოგადოებრივი ყოფის ორი სხვადასხვა სფეროს დაპირისპი-
რება: მოთხრობის დინამიკური ხაზის გაუმრუდებლად პოეტი ანაზ-
ღეულად სააღმკვეთად გარემოში გვაქცევს.

ვაჭრულ წრეში ცხოვრება სულ სხვაგვარია. თავისებურია გე-
შოვნებაც, გრძნობაც. რაც მთავარია, სულ სხვაგვარია სოციალურ
მიმართებათა შინაარსი.

გულანშარო — ზღვათა სამეფოს რეზიდენცია -- ნამდვილი სააღმშენებლო საპორტო ქალაქია. რუსთველი უდიდესი მხატვრული სინაზვილით ლაკონიკურ, მკვეთრ და მარტივ ხაზებში სახავს ვაქრული ყოფის ურეალეს მომენტებს. ასე მაგალითად (1061):

დიდ-ვაქარნი სარგებელსა ამის მეტსა ვერ ჰპოვებენ,
იყიდიან, გაჰყიდიან, ზოიგებენ, წააგებენ;
გლახა თვე-ერთ გამდიდრდების, სავაქროთა ყოვლგნით
ჰკრებენ,

უქონელნი წელიწდამდის საქონელსა დაიდებენ.

განსაკუთრებული სიმკვეთრით და სისრულით მოხაზული სავაქრო ბირჟის, ბაზრის თვისებები: ფეოდალურ საზოგადოებაში თუ წარჩინების რეგლამენტაციას სოციალური კიბის საფეხურები საზღვრავს, აქ პირადი შემოქმედებისა და საქმიანობის მომენტი ცენტრში მოქცეული, პირადი ინიციატივა, საქმის უნარი, სარფა. სოციალური კატეგორიის ხარისხები აქ წაშლილია. დიდ-ვაქარი შესაძლოა მალე დაგლახადეს კიდევ საქმიანი ურთიერთობის პროცესში, ხოლო თვით «გლახა თვე-ერთ გამდიდრდების» ამბობს რუსთველი, ისევე როგორც ხშირად «უქონელნი წელიწდამდის საქონელსა დაიდებენ». მაშასადამე, არა შთამომავლობა ჰქმნის დაწინაურებისა, პატივისა და დიდების საშუალებას, არა გვაროვნობა-მემკვიდრეობა, არანედ საქმე, საქმე თავბრულდამხვევი სისწრაფისა, ხერხი, ტაქტი, უნარი. ერთი სიტყვით, ვიმეორებთ, საზოგადოებრივი ცხოვრების რეგლამენტაციას საბაზრო-ურთიერთობა განსაზღვრავს. ამ შემთხვევისათვის დამახასიათებელია, როგორც შევნიშნეთ, ტემპის სისწრაფე, დინამიკური სიმკვეთრე. საყურადღებოა, რომ თითქოს რუსთველის სტილიც კი სხვა იერს იღებს, ქრება ეპიკური სინელე, სიღარბიანლე. შტრიხები, ხაზები, ფერები იჭერს მის ადგილს. მძაფრდება თემატიკური კოლიზიებიც.

საპორტო ქალაქში სატურნირო ასპარეზების ნაცვლად სავაქრო მოედნები ჩნდება, ბატონობს ფარჩა, აბრეშუმი... სამხედრო საქურველს მყიდველი არ ჰყავს. ხალხიც სხვაგვარია, თავისებური, ფიზიკური ძალღონე აქ ნაკლებად ფასობს, რაინდული ფსიქოლოგია. გოლიათი და ქონდრის კაცი თანაბარია სავაქრო საქმის პროცესში. მოყმე-ჰაბუკის ადგილს იჭერს უსენი: სუსტი, მხდალი, ცრუ და მატყუარა, გონჯი. მაგრამ უსენი პირველი კაცია ზღვათა სამეფოში, სახელმწიფო მეჯლისის წევრი, მეფის მეგობარი (1159):

უსენ მივიდა, ხელმწიფე დახვდა ნადიმად მჯდომელი,
უსენ არიფი მეფისა და მეფე მისი მდომელი;
წინა მივიდა, შეიძვნა, ძღვენი მიართვა რომელი,
აწ ნახო მთვრალი ვაქარი, ცქაფი, უწფელი რომელი.

ვაკრებს თავიანთი პროფესიის სარფა თუ მოეთხოვებათ, თორემ რაინდული თვალსაზრისით ისინი ჯაბანნია, უილაჯონი, ომის უმეცარნი, ამ შემთხვევისათვის დავიმოწმით ავთანდილის შემდეგი სიტყვები (1034₁):

▲ თქვენ ვაქარნი ჯაბან[ნი] ხართ, ომისაცა უმეცარნი.

თვითონ ვაქრებიც ადასტურებენ ამას (1048₁₋₂):

ავთანდილს უსამ მოართვა ვაჭართა შემოთელილობა,

შენგან ვართ გამარჯვებულნი, ჩვენ ვიცით ჩვენი

ფლილობა.

თუ რაინდული ყოფაცხოვრების იდეალებს „უზნობა-უწურველობა“ ეგუებოდა, ვაქრები ხელმოქერილი, ანგარიშიანი და ძუნწი ხალხია. ერთგან რუსთველი მწარე ირონიით ამიშვლებს ამ მომენტს (1368₃):

მუნ ვაქარმან ოქროს ფასად ცხენი მის-

ცა, არ უძღვანა-ო.

ძღვნობაც ახასიათებს თითქოს ვაქრულ საზოგადოებას, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც გარკვეული ანგარიშიანობის საფუძველია გამონახული. ფატმანი, ამბობს (116₁₋₂):

ჩვენ დიდ-ვაჭართა ზედა გვაძს დარბაზს მიღება ძღვენისა,

მათ საბოძერისა ბოძება ჰმართებსთ მსგავსისა ჩვენისა.

ბუნებრივად სწორედ ამ წრეშია ოქროს ძლიერება შესაფერისად შეფასებული, ტყუილად კი არ იძახის ჩვენა პოეტი (1190₄):

ნახე თუ ოქრო რასა იქს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა!

გულანშაროში სამხედრო ნალარის ხმების სანაცვლოდ გამუდმებით ტკბილი მღერა-ლხენაა (1060₂):

სმა, გახარება, თამაში, ნიადაგ არს სიმღერები.

ინტიმური სალონის ქალწულებას (რაინდულ სინამდვილეში რომ იდეალად ისახებოდა) აქ სიძვა-მრუშობა ცვლის, კრძალვას—თავხედობა, რიდს—უტიფრობა, თმობას—ღრეობა. ვაჭართა წრეში გრძნობაც სუბუქია, მჩატე და ნაყროვანი, ტრფობა უცები, მსწრაფლცვალებადი (სწორედ ისეთი, როგორიც გარემო). ქალიც შესაფერი: ცოცხალი, მოძრავი, მოსაქმე და მოლაყბე, ჟორიკანა, მღარე ყოფაქცევისა. ნესტანის ადგილს იჭერს ფატმანი: ქვევანი და გაიძვერა დედაკაცი, ლოთი და ბოზი. ფატმანის გარეგნობაც მის შინაგან ბუნებას მშვენივრად ამხელს (1071):

ფატმან-ხათუნ თვალად მარჯვე, არ ყმაწვილი, მაგრა

მზმელი,

ნაკეთად კარგი, შავგვრემანი, პირისუქანი, არ პირხმელი;

მუტრიბთამომლთა მოყვარული, ღვინის მსმელი,

ღაა ეღვა. სასალუქო დასაბურავ-ჩასაცმელი.

ვაკრულ წრეში ქალის საზოგადოებრივი მდგომარეობა მაღალ საფეხურზეა. ქალი მამაკაცის საქმიანობის უშუალო მონაწილეა. მისი ცხოვრება ოჯახური კერით არ ისაზღვრება. ფატმანი, მაგალითად, დიდ-ვაქრის საკომერციო-საზოგადოებრივ საქმიანობას ჩინებულად უძღვება. ავთანდილი რომ გულანშაროს ჩავიდა, უსენი—ვაქართა უხუცესი—სახლში არ დახვდა, სამაგიეროდ ვაქრად გადაცმულ ქაბუკს მოახსენეს (1065):

✠ ფატმან-ხათუნ შინა არის, ხათუნი და ცოლი მისი,
პურად კარგი მასპინძელი, საყვარელი, არ თუ მქისი;
მას ვაცნობო მოსვლა თქვენი, წაგიყვანოს ვითა თვისი, ✠
წინა კაცსა მოგაგებებს, ქალაქს შეხვალ ნათლივ-დღისი.

ცერემონიალის ოფიციალური მხარე ხათუნმა მართლაც საქმიანი სიღინჯით ცხადჰყო. ფატმანი უშუალოდ მონაწილეობს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში: კავშირს იკერს სახელმწიფო. დარბაზთან, მეთაურობს ხათუნებს, მასპინძლობს უცხოელებს. საყურადღებოა, რომ ის უცხოელი მამაკაცის სახლშიც კი თავისუფლად დადის. აქტიური საქმიანობით ფატმანი აქარბებს თითქოს კიდევაც თავის მკვლე და უშნო მეუღლეს (ქმარი, როგორც კომერსანტი, ხშირად მგზავრობდა). გრძობა დაშრეტილი ხმელი უსენი შარეულ ხაზებშია მოცემული. ვაკრული სარფის ვირტუოზი ის საქმიანი ქონდრისკაცის შთაბეჭდილებას სტოვებს: ცოლსაც რომ სასაცილოდ ჰყავს ავღებულის-ოჯახის დედას შესწევს უტიფრობა ასე ცინიკურად ამხილოს ქმარი (1199, 1):

მით არ ვჯერვარ ქმარსა ჩემსა, მკვლე არის და თვალად
ნასი-ო.

შერყეულია ოჯახის ძველი პატრიარქალური მყუდროება. ახლი საზოგადოებრივი ურთიერთობის პირობებში ქალი თავისუფლად ამჟღავნებს თავის ზნეობრივ თვისებებს. ამით ხსნის რუსთველი ფატმანის, მისი აზრით, დასაძრახ საქციელს.

რელიგია? სარწმუნოება?—აბა რა სათქმელია! ანგარებას აყოლილ სარფიან ვაქარს აბა რა გზნება მოეთხოვება ამ მხრივ: „რა მუსაფნი, რა მაქანი“ო (1160, 2) ირონიულად დასძენს რუსთველი. ვაქარი კარგ სარგებელში სინდისს იოლად ჰყიდის, სჯულს აგირავებს. რა ვაქრის საქმეა საიღუმლოების არგამჟღავნება, ფიცის შენახვა!

ასე სვამს კითხვას ფეოდალური არისტოკრატის იდეოლოგიკო-პოეტი და საბოლოოდ კვლავ მწვავე ირონიით ასკენის (1160, 3):

მართლა თქმულა: არა მართებს ყვავსა ვარდი, ვირსა
რქანი..

ერთი სიტყვით, გულანშაროს სახით რუსთველმა საეპოქო სააღმშენებლო ცხოვრების გარემო მოხაზა თავისი გაგებით. კიდევ მეტი, მან ეს გარემო ფეოდალურ-არისტოკრატიულ ყოფას დაუმიზნა. პოეტმა მხატვრულად დაუპირისპირა ერთიმეორეს საზოგადოებრივი სისტემების ორი გარკვეულად ანტიპოდი ფორმა.

რუსთველის ცხადი სიმპათიები ამ შემთხვევაში ფეოდალურ-არისტოკრატიული ფენის მხარეზეა. პოეტის გული ფეოდალურ ყოფას შეხარის, ჭირისუფლური მზრუნველობით თავს დასტრიალებს ლომგულ რაინდებს, მათ ტრადიციებს, მათი ცხოვრების ნორმებს. ფეოდალურ საფუძვლებზე აგებული მონარქია პოეტის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური იდეალია. ასეთია მისი მსოფლმხედველობა. აბსოლუტისტური მონარქიის პრინციპებისთვის ვაჭრული ფენა თავგამოდებით იბრძოდა. ეს ფენა საჭიროებდა საეპოქო გზებს, ფარაო სამოქმედო ასპარეზს, ნორმალური სააღმშენებლო საქმიანობის უზრუნველყოფელ პირობებს, ძლიერ ცენტრალისტურ სახელმწიფოს. ასეთი სახელმწიფო მართლაც ვაჭრული სოციალური ფენის უშუალო მონაწილეობით ყალიბდებოდა. ამდენადვე მონარქიაც ბუნებრივად დიდ ანგარიშს უწევდა ვაჭრულ საზოგადოებას, ყოველმხრივ ხელს უმართავდა აღმშენებლობის განვითარებას; ეს მონარქიის სასიცოცხლო ინტერესებს შეადგენდა. მოსწენებული გარემოება კარგად აქვს შეგნებული „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორსაც. მიუხედავად ვაჭრული სოციალური წრის ტენდენციურად უარყოფითი ასახვისა, ის მაინც აკუთვნს და ათანხმებს ამ წრეს თავის სოციალურ იდეალებს. არაერთად ანტაგონისტურ გამოსვლებს ამ მხრივ ადგილი არ აქვს. მსახურეული არისტოკრატია ავთანდილის სახით დაუზარებლად და უანგაროდ იცავს მოქარავენთ „მეკობრეთა“ თავდასხმისაგან. მეორე მხრივ გულანშაროს ვაჭრული საზოგადოება საბოლოოდ ფეოდალური არისტოკრატის (ტარიელისა და ავთანდილის) მიზნობრივ დანიშნულებას ემსახურება. ნესტანის დახსნის კარდინალური მომენტი ვაჭრული საზოგადოების, ყოველშემთხვევაში ამ საზოგადოების ზოგიერთი წევრების, თავგამოდებაზე იყო დიდად დამოკიდებული¹.

1) ამასთან დაკავშირებით „ვეფხისტყაოსნში“ ერთ ცხად შეუსაბამობასაც აქვს ადგილი: მშვენიერი ნესტანი ფლიდმა უსენმა გასცა (მეფეს მიუძღვნა). ზღვათა მეფემ ქალი სასურველ სარძლოდ მიიღო. მალე ფატმანის დახმარებით ნესტანი გაიპარა. ფატმანის მხრივ ეს დიდი დანაშაული უნდა ყოფილიყო, მისი კონველსიური შიშიც ამ დანაშაულის შესაძლებელ გამოძეგლანებაში იმალებოდა, „თუ დარბაზს მოვა იგი ყმა,“ შეიღთა დამკმევს პირითა“—ო (1102,1) ისტორიული თავდავიწყებით შესჩივოდა ფატმანი ავთანდილს და ჩანაგირის მკვლელობისათვის იწვევდა. ტარიელი ნესტანს დაიხსნის, წადილს ეწვევა, მაგრამ ამით ხომ ზღვათა ხელმწიფის-ძის მოქიშპე ხდება?! მელიქ-სურხავის სადღოფლოდ დაწინდულ ქალს ტარიელი ისაკუთრებს...

რუსთველი არისტოკრატიული მედიდურობით შეჰყურებს ვაჟ-რებს, მაგრამ თავისივე კლასობრივი ინტერესები მათს „შეწყნარებას“ უკარნახებს. საყურადღებოა, რომ პოეტის წარმოდგენით ვაჟრული ფენა თვითონ სცნობს ფეოდალური არისტოკრატიის ზანობრივ პრიორიტეტს და, სხვათა შორის, რომანტიკულად მაინც კი შესტრფის რაინდულ ყოფას. ფერხორციტ სავსე და მსუქან ფატმანს ავთანდილი „მოყმურ“ სამოსლით უფრო აამებს, ვიდრე ვაჟრული ფარჩით (1250-1251):

ავთანდილ თქვა: საქმე ჩემი გავაცხადო ამა დღესა,
სამოსისა ვაჟრულისა ცმა აქამდის დაეწესა;
მას დღე ყოვლი საჭაბუკო შეიმოსა ტანსა მხნესა,
მოიმბა დაშვენება, დაემსგავსა ლომი მხესა.
ფატმან პური შეეკაზმა ავთანდილის საწვეველად,
ყმა შევიდა მოკაზმული მხიარულად, არ პირბნელად;
ფატმან ნახა, გაუკვირდა ვაჟრულისა უმოსელად,
შემოსცინა, აგრე სჯობსო შენთვის ხელთა სასურველად.

საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ „გვეფხის-ტყაოსანი“ ფეოდალური არისტოკრატიის (კონკრეტულად მსახურეული ფეოდალური არისტოკრატიის) ძლევისა და გამარჯვების ჰიმნია. პოემის ფინალი უაღრესი ოპტიმალური ხაზით იშლება: ქაჯეთის ციხე დანგრეულია, ნესტანი დახსნილია „გველეშაპის პირიდან“, ერთი სიტყვით „ბოროტება“ ძლეულია და „სიმართლე“ დღეგრძელი. ფრიად სიმპტომატურია, რომ ფეოდალური არისტოკრატიის „სიმართლის“ დევიზს ერთი მხრივ ავთანდილი იძლევა, მეორე მხრივ კი ფატმანი. ამ იდეურ კოლიზიაში იშლება სოციალურ ნაირობათა ნიშანი. ავთანდილის ამაყური განცხადებით (1355₂): „ბოროტსა სძლია კეთილმან,

როგორი შთაბეჭდილება უნდა მოეხდინა ამ ამბებს გულანშაროს სამეფო წრეებზე? ვფიქრობთ, ყოველშემთხვევაში არა მაინცდამაინც სახარბიელო პოემა კი სხვაგვარ დასკვნას იძლევა. გამარჯვებულმა ტარიელმა (1422):

ზღვათა მეფესა წინაშე გავზავნა მახარობელი,
შესთვალა: მოველ ტარიელ მტერთა მძლე, მოსვრით მსპობელი;

ქაჯეთით მომყავს ჩემი მზე, ჩემი ლახვართა მსობელი,

მწადიან განახე პატივით, ვითა მამა და მშობელი.

გულანშაროს მფლობელმაც ეს პატივი „დამსახურებულ“ ჯილდოდ მიიღო (1426):

რა კაცი ტარიელისა ესტუმრა ზღვათა მფლობელსა,

მისცა მადლი და დიდება ღმერთსა მართლისა მბჭობელსა,

მაშინვე შეჯდა, არ უნდა მისვლა სხვისაღა მწმობელსა.

მეფე მშობლიური მზრუნველობით მიჯნურებს ქორწილსაც უხდის (1427 და შმდ.).

არსება მისი გრძელია“, ფატმანიც გატაცებით იმეორებს (1429₄): „გესტან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია შენი გრძელი“ო.

* * *

უკანასკნელად ასეთი კითხვა: შესაძლოა თუ რა ჩვენი ნარკვევით რუსთველის დროის ზოგად ისტორიულ პერსპექტივებში გათვალისწინება მაინც? ჩვენ ვფიქრობთ რომ კი და უფლებაც არ გვაქვს ამ მხრივ პოემის პროლოგის ცხადი ისტორიული რეალიების სინამდვილეში ეჭვი შევიტანოთ. როგორც, ცნობილია, ერთერთი სტროფი ამ პროლოგიდან პოემის შექმნას თამარისა (გარდაიცვალა 1212 წელს) და დავით სოსლანის (გარდაიცვალა 1207 წელს) სახელს უკავშირებს...

ფეოდალური საზოგადოებრივობის შინაგანი კიდილი, ვაჭრული წრის ისტორიულ ასპარეზზე მძლავრი წარმოჩენა და ამით გამოწვეული სოციალურ ძალთა გადაჯგუფება ამ პერიოდის მთავარი ხაზია. დიდებულ გვარიშვილთა პოლიტიკური დეპრესიები, ერთი მხრივ, და „სიმდიდრით აღზევებულ“ უგვაროთა ერთგვარი კონსტიტუციონალური მიდრეკილებები, მეორე მხრივ, მკაფიოდ საზღერავს ამ დროის ისტორიულ ფონს. ხოლო ამ ფონის ცხადი კონტურები უეჭველად უნდა ილექებოდეს „ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ ნაგებობათა მხატვრულ პლასტებში.

რუსთველის პოზიცია ამ შემთხვევაში მოძებნილია: ის ფეოდალურ-მსახურეული არისტოკრატის უმაღლესი სოციალური წრის იდეოლოგია. გენიალური პოემის ჩამოყალიბება ამ წრეში უნდა ვეპიოთ.

ანვარი სოჰაილის, ანუ ჭილილა და დამანას ქართული ვერსიები

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

«ანვარი სოჰაილი» «ჭილილა და დამანას» ბუმბერაზი ხის ერთერთი უმწვერვალესი შტოა. ამ ხემ მძლავრად გაიდგა ძირი და მქიდროდ დაქსელა მსოფლიო ლიტერატურის ფართო ყამირი...

James Darmesteter-ის თქმით: „ჭილილა და დამანა უფრო გავრცელდა ვიდრე ბიბლია, ვიდრე ყურანი, ვიდრე ბუდას სიტყვები“¹.

Hermann Ethé ამას უწოდებს: „მსოფლიო ლიტერატურის ძვირფას მარგალიტს.... რომლითაც საუკუნეების განმავლობაში მდიდრდებოდა თითქმის ყველა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ხალხთა სულიერი-საგანძური“-ო².

კერძოდ «ანვარი სოჰაილის» რედაქციამ პროფ. ა. კრიმსკის სიტყვით „უდიდესი პოპულარობა დაიმსახურა მთელ ისლამურ მსოფლიოში, ითარგმნებოდა მრავალ აზიურ და ევროპულ ენებზე, იწვევდა ახალ მიბაძვებს და შეკეთებებს“³.

ა. კრიმსკის აღრიცხული აქვს მართო «ანვარი სოჰაილის» ოცდათორმეტი სხვადასხვა რედაქცია და იმასაც საგანგებოდ დასძენს, რომ მისი ცხრილი „ძალიან და ძალიან უსრულია“⁴-ო. სხვათა შორის, ერთდღიტი მეცნიერი სრულიად არ იცნობს ქართული თარგმანის ორ რედაქციას.

ეს რაც შეეხება თხზულების გავრცელების ლიტერატურულ ასპარეზს. არა ნაკლები დამსახურება მიუძღვის «ჭილილა და დამანას» ფოლკლორის წინაშე. საკმარისია ამ მხრივ თუ საგნის მშვენიერ სპეციალისტს, ვახტანგ მეექვსეს დავიმოწმებთ: „რაოდენსაცა საქართველოსა შინა ანუ არაკსა, ანუ იგაესა, ანუ ზეპირს მუნასიბსა ლექსსა იტყვიან, უფროსი ერთი ამაში სწერიან“-ო⁵.

«ჭილილა და დამანა» (და მასთან, ცხადია, «ანვარი სოჰაილის» ვერსიაც) ერთგვარ ფაბულურ ჩარჩოში მოქცეულ იგაე-არაკთა კრე-

¹) Les origines de la poésie persane, перевод Л. Жиркова, Москва 1925, ст. 21.

²) Neupersische Litteratur, s. 326.

³) История Персии..., III, 1917, ст. 134.

⁴) О Калле и Дямле (Труды по Востоковедению), в. VIII, Москва. 1904—1905, LXXV—LXXIX.

⁵) ჭილილა და დამანა, ილია ტყეონიას რედაქციით, ტფილისი 1886 გვ. 11.

ბულს წარმოადგენს (მსგავსად «ათასწრაფიან ღამისა» და ჩვენებური «სიბრძნე-სიცრუისა»).

თავდაპირველი წარმოშობით «ქილილა და დამანა» ალბათ ხალხური ფენებიდან უნდა ყოფილიყო აღმოცენებული, ხოლო დროთა განმავლობაში სხვადასხვა ქვეყნების სხვადასხვა სოციალ-ეკონომიურ და კულტურულ-ისტორიულ პირობათა ზეგავლენით იდეურ-ლიტერატურულ სახეს იცვლიდა და ახალდაახალ ნაღვეებს იხორცებდა (როგორც საერთოდ ყოველი მთარული ლიტერატურული ჟანრის ნაწარმოები).

შინაარსეულად «ქილილა და დამანა» დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი და „დამოძღვრითი“ ხასიათის მასალას შეიცავს. აქაა წარმოდგენილი პატარ-პატარა მოთხრობები (იგავ-არაკების სახით) საყოფაცხოვრებო, სამოქალაქო-სამხედრო, სასულიერო, საზოგადოებრივ-საგამგეო და სხვა მსგავს თემებზე.

როგორც საზოგადოდ ყოველ იგავ-არაკში, „ქილილა და დამანაშიც“ თხრობა უმთავრესად ცხოველთა საშფოს მეშვეობით წარმოებდა და აღდამიანთა რეალ საზოგადოებრივ-სოციალური და კლასური ურთიერთობის სურათს იძლევა სიმბოლურ-ალეგორიულ სახეებში, რადგან ანატოლი ლუნაჩარსკის გამოთქმა რომ ვიხმართ: „Басня есть перенесение в царство животных социальных отношений человеческого общества“¹.

თვითონ «ქილილა და დამანას» მოწმობითაც: „ამა ზღაპრობისა ამბავსა შინა გამოჩენილი საუბარი მრავალრიგთა გამოცდილებათაგანი იპოვებიან“ (გვ. 262).

და სწორედ ამ მოვლენაში უნდა ვეძიოთ იგავ-არაკის, როგორც ლიტერატურული ჟანრის, გავრცელების ღრმა სოციალური აზრი: ამით აიხსნება «ეზოპური» ენის იშვიათი პოპულარობა საშუალო საუკუნეების გაბატონებულ სქოლასტიკურ-დესპოტიურისა და საზოგადოდ ყოველგვარი ტირანულ-რეაქციონური საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივი რეჟიმის პირობებში (უთუოდ საყურადღებოა, რომ დღესაც კი დასავლეთ ევროპის „ცივილიზაციის“ პირობებში დევნილი რევოლუციონურ-პროლეტარული მწერლობა ხშირად იძულებული ხდება ამ ძველ ნაცად „ეზოპური“ ენის მეთოდებს მიჰმართოს ხოლმე).

გადატანით-გავიგავების, ანუ ალეგორიული გზით უფრო მოსახერხებელი ხდება ხშირად სხვა პირობებში შეუძლებელი იდეური მიდრეკილების გამოვლინება. გონებამახვილი ავტორი შედარებით იოლად ახერხებდა მოსწრებული იგავის სახით გარკვეული იდეოლოგიური მრწამსის განაღდებას მხატვრულ ასპექტში.

¹) История западно европейской литературы..., 1930, I, 100.

იგავ-არაკთა კრებულები ჩვეულებრივ თანადროულ საზოგადოებასა და მმართველ წრეებზე იდეურ-ზნეობრივი ზემოქმედების მიზნით იახზებოდა, ხოლო მრავალი მეფე და ვაზირ-მრჩეველი თავის მხრივ მსგავსი ლატერატურული დოკუმენტებიდან ჰკრებდა ხოლმე პრაქტიკულად. სახელმძღვანელო ზნეობრივ პრინციპებს (ამიტომ სრულიად შემთხვევითი არ არის, რომ ქართულ «ქილილა და დამანას» შეკუთვებას, მაგალითად, თავს ევლებოდა მეფე ვახტანგ მეექვსე). ასეთ პირობებში (და განსაკუთრებით კი აღმოსავლეთის სინამდვილეში). უზარმაზარი იყო იგავ-არაკთა მნიშვნელობა და ცხადზე უცხადესი მათი ხვედრითი წონა.

მით უმეტეს ეს ითქმის «ქილილა და დამანას» შესახებ.

* * *

„ქილილა და დამანას“ ამოსავალი იდეოლოგიური პრინციპია სოციალური უთანასწორობის დაკანონება: „ღმერთმან ნუ ჰყოს, თუცა ადამის ტოპთა უფროს-უმცროსობა გასწორდა და უაღრესთა კაცთა უდარესმა სიტყვის გება დაუწყო და ამხანაგურად მოექცა. ქვეყანა აღარ დაიცვის და დაზიანდება, და არეულობა და გაურიგებლობა გამრავლდების“-ო (478).

საზოგადოების ორ ძირითად კლასად—გაბატონებულად და დაჩაგრულად—განაწილება «ქილილა და დამანას» ლეგიურ ბრძნულ განწყობად მიაჩნია. გაბატონებულ კლასში ჩვეულებრივ თავად-ახნაურული საზოგადოება, ანუ ფეოდალური ფორმაციის მოწინავე წოდება იგულისხმება, ხოლო დაჩაგრულში—გლეხობა.

გაბატონებული კლასის ხელში უნდა იყოს „ქვეყანასა ზედა ბრძანების გავლენა“ და „ბედნიერი“ ცხოვრების უზოუნველყოფელი პირობები. დაჩაგრულ კლასს მოთმინება მოეთხოვება, თავშეკავება და მორჩილებაო. ტექსტში ერთგან პირდაპირ წერია: „ესე სცანთ, როჲე ღვთის დაბადებულნი მონანი ორ-სახენი არიან: ერთი რიგი ხელჴიფენი¹ არიან, რომელთათვის მიუცემია ქვეყანათა ზედა ბრძანების გავლენა. და ზეორენი—გლეხნი და საბრალო კაცნი, რომელთათვის ქებული მშვიდობა და მოსვენება გაუწყესებია“².

დაჩაგრულ, მდამბო სოციალურ ფენას მბრძანებელი კლასის მიმართ აბსოლუტური მორჩილება მოეთხოვება: „რასაცა ხელმწიფენი იქმონენ, გლეხთაგან მისი დაშლა და საქმის გამოკვლევა, სივრიის კიდე არა არის რაო“ (370)—უზრდელი კადნიერებით უცხადებს ერთხელ თავის მსახურ ტურას სწეული ლომი და თავის ბრიყვულ საქციელს შემდეგი მოტივით აშართლებს: „ყოველთა გონება ხელმ-

¹) ე. ი. უკლება მოხილნი (და არა მეფენი)

²) წ. კ. კოლექციის ხელნ. № 31, გვ. 38 (გამოცემაში ეს ადვილი წარყვნილია. შდრ. გვ. 59).

წიფეთა საქმესა სწორედ ვერ მიზღვდების. რომელიც ხელმწიფე გამო-სარჩევსა მოინებებს, გლახთა¹ ბუნება მას ვერ დაიტევსო“ (იქვე).

«ქილილა და დამანა» - მთლიანად სოციალურ-გვაროვნული პრიორიტეტის თვალსაზრისზე დგას და სრულიად აბიაბრუებს ერთერთი მოქმედი პირის შემდეგ შესანიშნავ მოსაზრებებს ამის სა-წინააღმდეგოდ: «გვარ-დილობასა და კეთილსა მოდგმასა ადამიანის სიკეთესა და ქველის მოქმედებასა შინა რა საქმე უცს? სიდიდისა, მორკმისა და პატიოსნობის მიზეზი ცოდნა-ნეცნიერება და მართე-ბული საქციელი არის, არა თუ გვარი, მოდგმა და ნათესაობაო“ (551)-

ვინ იცის იქნებ სხვა გზით ვერ შესძლო ავტორმა იმ დრო-სათვის მსგავსი მოწინავე აზრის გამოთქმა?! მაინცდამაინც «ქილილა და დამანას» კონცეფციაა: «ყოველთა მეპატრონეთა სცნან: უგვა-როსა და უმართებულს² კაცის გაწყობა და შეთვისება მეპატრო-ნესა მონად შესცვლის და მონასა ყელგარდაგდებულადო“ (იქვე).

პატრონისადმი ერთგულება და თავდადება «ქილილა და დამა-ნაშიც» ტრადიციულ იდეალად არის ცნობილი: „არა ჭკვისმყოფე-ლი თვისის სარგებელისათვის თვისის პატრონის დასაცლისს არ იქ-მანო“ (116). სხვა ადგილას ეს აზრი კიდევ უფრო კატეგორიულად არის გამოთქმული: „მონანი ამისთვის არიან, რომელ ყოვლისა ქი-რისა მოსვლასა ზედა ფარებრ შეიცვალნენ და პატრონისათვის სული და ხორცი გაწირონო“ (523).

რელიგია გაბატონებული კლასის სამსახურშია. „საიმქვეყნიო“ ნეტარებაც მხოლოდ ამ კლასის ხვედრი იქნებაო არა ორაზროვნად ამტკიცებს თხზულება: „ბრძენნი იტყვიან: კაცი უქონელი და მკოდოვანი რა გვარადაც ამ სოფელს უბადონი არიან, საექვ არიან, საიქიოსაცა მადლისა ზარისხისაგან ვიეთნი უტხო შეიქმნებიანო... რა გვარადაც აქა შექირვებულა, მუნცა ცოდვისა დიდევთა პატი-მართ იქმნასო“ (257).

«ქილილა და დამანა» უამრავ რჩევა-დარიებითი მასალას შეი-ცავს სპეციალურად სამეფო მართვა-გამგეობის წესების შესახებ. ძე-გლი არსებითად საკარო ცხოვრების სარგებულად იყო ერთგვარ პრაქ-ტიკულ სახელმძღვანელოს წარმოადგენს და არაოფიციალური კანონ-მდებლობითი უფლებით სარგებლობდა ხშირად, როგორც აღვნიშ-ნეთ. ერთგან ცხადლივ მოხაზულია მეფის წვრთნის ხერხები მრჩეველ კარისკაცთაგან: «ესრე ხამს, სიტყვა გაწყობითა და ვედრებით მოა-ხსენონ, არ პირტუქსად და ავისიტყვად, ლბილად და გემოვანად.

1) ვგონებ აქ გლახი უფრო ფართო მნიშვნელობით უნდა იყოს ნახმაჩი და ქვეშევრდომის შესატყვის ცნებას უნდა გამოხატავდეს (შდრ. სპ. რაიეთ, რაც გლახსაც ნიშნავს და ქვეშევრდომსაც საზოგადოდ).

2) სოციალური მნიშვნელობით.

თვისი ნდომა მეტად არ გამოაჩინონ, უკაცრავარ არა წართქვან რა. თუცა ხელმწიფეს წყენა შეატყონ, ანუ უნდომელობა და მოუწონრობა, კეთილი გზები დაანახონ. თუცა გაწყრომა სცნან, კარგის რაინდობითა და ტკბილისა სიტყვითა და გაწყობილისა იგაგებითა და მართებულის არაკთა შემკვერებითა სიტყვისათა მოახსენონ“ (342-343).

ამ ნაწყვეტში მშვენიერად ჩანს საკარო ცხოვრების ოფიციალური ეთიკეტის პირფერულ-თვალთმაქცური შინაარსი. პირმოთნეობა-ცბიერობა სანაქებო ზნეობად არის მიჩნეული. საყურადღებოა, იგავ-არაკთა საზოგადოებრივი მნიშვნელობა ასეთ პირობებში.

კარისკაცებს და ქვეშევრდომებს მეფის უზენაესობის თაყვანება ჰპართებთ, მონურ-პირუტყვული მორჩილება და მასთან თავგანწირული ერთგულებაც.

მეორე მხრივ თხზულება ფართოდ ხაზავს კეთილი და ჰუმანური „პატრონის“ იდეალურ სახეს. „ხელმწიფე კლდეთაებრ ფერხმაგარი, მტკიცე უნდა იყოს“-ო (92)—აცხადებს «ქილილა და დამანა», მაგრამ იმ გარემოებასაც არ ივიწყებს, რომ; „კაცნი უაუგონი არა იქმნებიან“-ო (433), ამიტომ „მეფეთ წყალობა და რისხვა ორივე უსაზღვროა“-ო (433).

მეფეს ქვეშევრდომებზე მზრუნველობა მოეთხოვება, გულშემატკივარეობა, მართლმსაჯულობა. ამ შემთხვევაში ძეგლი არ ივიწყებს დაბალ სოციალურ ფენებსაც: „რომელსაცა მეფეთაგანსა საიქიოს განსვენება უნდა, აქა ხამს გლახთ მოსვენებას ეცადოსო“ (188). მეორეგან იკითხება: „უმეცარი ხელმწიფე იგი არს, რომელი ქვეყანათა და გლახთა არა უარდეს“-ო (429). ავტორი საგანგებოდ აფრთხილებს მმართველთ, რომ უსამართლო ქცევა ქვეშევრდომთ აღაშფოთებს და შეიძლება სახელმწიფო და მისი საფუძვლები ხალხური რისხვის მსხვერპლი გახდესო (არაკი «ხალიფა და მხევალი»).

რასაკვირველია, კაცთმოყვარეობა და სამართლიანობა გარკვეული სოციალ-კლასური შინაარსით არის გაგებული და იდეალურ მმართველად ჩვეულებრივ დასახულია ხოლმე „განათლებული“ და „ჰუმანური“ დესპოტი.

«ქილილა და დამანაში» დიდი ადგილი აქვს დათმობილი საკარო ეთიკეტის წესებს, საკარო ინტრიგების ამბებს, მსახურეული წრეების დაწინაურება-შერჩევის კითხვას, განწყობობებს და სხვა-არაა დავიწყებული საერთაშორისო ურთიერთობის მომენტები, დესპანობა. სამხედრო საქმიანობაც შესაფერისადაა განხილული, სტრატეგია, ტაქტიკა, ომი და ზავი, სარაინდო იდეალები და მისთანანი.

ერთი სიტყვით, «ქილილა და დამანა» სამოქალაქო და სამხედრო ცხოვრების ვრცელი პრაქტიკული ენციკლოპედიაა¹.

ძველში გამახვილებულია ყურადღება მსახურეული და მოწინავე საზოგადოებრიობის ზნეობრივ-მორალური სიღამბლის წინააღმდეგ (თუმცა მორალის თანამედროვე გაგება ტექსტმა არ იცის). მთელი რიგი არაკები კიცხავს სიხარბეს, გაუმადლობას, ანგარებას, შურს, მამუზღრობას, საიდუმლოს გამჟღავნებას, ღალატს, უქნელობას, მკონარებას და სხვა მრავალ მისთანა თვისებებს, რაც სხვათა შორის, ასე უარბად ახასიათებდა „ჩვენს“ მოწინავე საზოგადოებასაც განსაკუთრებით უკანასკნელი საუკუნეების (XVII—XVIII) კონკრეტულ ისტორიულ სინამდვილიდან. ჰკითხულობთ «ქილილა და დამანას» და თითქოს დვალწინ გიდგებათ ჩვენი ისტორიული წარსულის საშინელი ბიწიერი წუმპე: სოციალური კაცკამიობა, ზნეობრივი სიღუბ-ქირე, იდეური სიღატაკე.

«ქილილა და დამანა» თუმცა თავგამოდებით იცავს ამ საზოგადოებრივი ყოფის სოციალურ საფუძვლებს, აქაიქ მაინც ახერხებს ცოტადთუბევრად სალი მოსაზრებების გამოთქმას, რასაც უთუოდ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იმდროინდელობის თვალსაზრისით. მარტო ის რად ღირს, მაგალითად, რომ ერთგან შემდეგი რადკალური დებულებაა წარმოდგენილი: „კაცთა პატიოსნობა ცოდნაა და არა² საქონელი“-ო (264).

„სიხარბე, შური და ქიშპობა თავისუფალსა მონაღ და ნასყიდად შეიქმს“-ო (140)—დამახასიათებელი სოციალური წარმოდგენებით ჭადაგობს «ქილილა და დამანა»,

ერთი სიტყვით, მკაცრი რელიგიური პედანტიზმის, სოციალური სიღუბქირის და საერთოდ რეაქციონური იდეოლოგიის გამოვლანების გვერდით, აქაიქ მოხდენილი, ბრძული; მახვილგონივრული და იმ დროისათვის საკმაოდ მოწინავე აზრები(ჯაა ტექსტში სპორადულად შერეული. ეს განსაკუთრებული ყურადღების საგნად ხდის «ქილილა და დამანას». ზოგიერთი არაკი თანამედროვე მკითხველისთვისაც არ იქნებოდა ინტერეს მოკლებული...

¹ აღსანიშნავია, რომ ვაქრული საზოგადოებრიობა ძველში საკმაოდ დადებით ხაზებშია მოცემული და ამ სოციალური ფენის უთუო დაწინაურებას ამკლავნებს. ვაქარი წარფიანი და კვეიანი კაცის თვისებებითაა ჩვეულებრივ დაჯილდოვებული. ერთერთ არაკში ვაქარი დამსახურებულად მეფის უმანლობელესი მრჩეველის და ვაზირის ხარისხსაც აღწევს (გვ. 579). ერთგან შენიშნულია: „ხელმწიფენი შემძლებელთა მომრიდენი არიან“-ო (133). სანაქებოდაა მოცემულ ტექსტში გამრჯე და მხნე მიწის მუშაკიც.

² რადიკალურიო რომ ვამბობთ, ცხადია, იმდროინდელობის არეს ვგულისხმობთ.

კარი პირველი

1

«ქილილა და დამანას» თავდაპირველი სამშობლო ინდოეთია. ინდურ ენაზე ეხლაც შენახულა ისეთი ძეგლები, რომლებიც ამ კრებულის შინაარსს ნაწილობრივ მაინც აშლსწურავს¹. ასეთებია სახელგანთქმული პანჩატანტრა, ჰიტოპადეშა და სხვ. მაგრამ ინდური «ქილილა და დამანა» კულტურული კაცობრიობის კუთვნილებად ძველი სპარსელების საშუალებით გამხდარა...

მე-VI ს. (ქრ. შემ.) სასანელთა დინასტიის განთქმულ მეფე ხოსროვ ანუშირვანს (531-579) თავის მკურნალ ბარზუჟესთვის ინდური კრებულის ფალაურ ენაზე თარგმნა უბრძანებია. სწორედ იმ პერიოდში ფალაური, ან საშუალო სპარსული მწერლობა თავის განვითარების ბრწყინვალე საფეხურს აღწევდა. ცხოველი ლიტერატურული ურთიერთობა იყო გაჩაღებული — ერთი მხრივ — ბუდისტურ ინდოეთთან და მეორე მხრივ — ქრისტიანულ საბერძნეთ-სირიასთან².

«ქილილა და დამანა» ფალაურიდან იმავე საუკუნეში უთარგმნია ასურულ ენაზე ვინმე ბოდს³, უკანასკნელი თარგმანი აღმოჩენილი და გამოქვეყნებული იქნა გასული საუკუნის სამოცდაათიან წლებში⁴, ხოლო თვით ფალაური ტექსტი სამუდამოდ დაკარგულად ითვლება.

იმავე ფალაურ ტექსტზეა დამოკიდებული ცნობილი არაბული ვერსია VIII საუკუნისა. ეს არაბული ვერსია შეუსრულებია სპარსელ მწერალს როზბიჰს (+757), რომელიც ლიტერატურულ ასპარეზზე იბნ-ალ-მუყაფფას სახელით მოღვაწეობდა⁵. მუყაფფას ვერსია პროზაულად არის დაბეჭდებული, რომელიც შემდეგ მანიქევლური მიდრეკილების პოეტს აბან ლახიკის (+815) გაუღექსავს⁶. იბნ-ალ-მუყაფფას არაბული რედაქცია საფუძვლად დასდება ახალ სპარსულსა და ევროპულ თარგმანებს⁷.

ახალ სპარსულზე «ქილილა და დამანას» რამდენიმე რედაქცია არის ცნობილი. ამათგან განსაკუთრებული როლი შემდეგმა სამმა ვერსიამ ითამაშა:

¹) H. Ethé, s. 326.

²) Ferd. Justi, s. 539.

³) A. Крымский, Семитические языки... II, 170, 165; Ethé, 326.

⁴) Ethé, 326, Th. Nöldeke, ZDMG, 1876, XXX, s. 752-772.

⁵) C. Brockelmann, s. 96.

⁶) A. Крымский, Абан Лахмий, გვ. 3, 19, 29 და სხვ. (თუმცა ამას გარდაც ბევრს უცდია მუყაფფას თარგმანის ლექსური დამუშავება. შდრ. A. Крымский, О Казиле и Димпе, გვ. LXX).

⁷) არსებობს ამ რედაქციის რუსული თარგმანიც: Книга Казилah и Димпah, перевод с арабского М. О. Аттая и М. В. Рябниина, Москва 1889.

1. რუდეგის გალექსილი ვერსია, შესრულებულია 932 წელში. ამჟამად დაკარგულად ითვლება¹.

2. აბულ-მა'ალი ნასრ-ულლაჰის პროზაული ვერსია, შემუშავებულია დაახლოებით 1144 წელში².

3. ყანი'ის გალექსილი ვერსია, რომელიც უშუალოდ ნასრ-ულლაჰის პროზაულ ტექსტს ეყარება, დაწერილია 1260 წ.³

ახალ სპარსულ ვერსიებიდან დიდხანს ყოფილა გაბატონებული ნასრ-ულლაჰის რედაქცია, როგორც თვით სპარსეთში, ისე საზოგადოდ ყველა მუსულმანურ ქვეყნებში. ამ რედაქციის უპირატესობა მისი მომხიბვლელი და შედარებით მარტივი სტილით ყოფილა გამოწვეული.

სპარსული მწერლობის დეკადანსური პერიოდის შერყეულ გემოვნებას უკვე ვეღარ აკმაყოფილებდა ნასრ-ულლაჰის კლასიკური სიფაქიზე და სიმარტივე. საჭირო გახდა ძველი ლიტერატურული მარაგის რევიზია, „რეკონსტრუქცია“ ახალი პირობებისა და თანახმად. ეს როლი უეისრია და ბრწყინვალედაც შეუსრულებია იბნ-ალი-ალ-გაიზ-ალ-მე'რუფ-ქაშიფის. უკანასკნელი (გარდაიცვალა 1505 წ.) ახალი სტილისტიკის საუკეთესო თეორეტიკოსიც იყო და ამ მხრივ საგანგებო ნორმატიკული ტრაქტატიც კი უწერია⁴. ამიტომ გასაკვირე არაა, რომ «ქილილა და დამანას» ქაშიფისეული ვერსია „იშვიათი ხელოვნური სტილით არის შემუშავებული, აღსაყვარებელი რიტორიკული ენაწყლიანობით და ამ მხრივ დიდ აღტაცებას იწვევს აღმოსავლეთში“⁵.

ქაშიფი მოღვაწეობდა ჰერატში ჰუსეინ-ბაიქარას (1469-1506) კარზე და იმ სახელგანთქმულ ლიტერატურულ წრეს ეკუთვნოდა, რომელსაც არა ნაკლებ სახელუანთქმული ლიტერატორი და მეცენატი მირ-ალი-შირ-ნევაი (1440-1500) მეთაურობდა. სხვათა შორის ამ წრემ წარმოშვა ქაშიფის თანამედროვე, სპარსული პოეზიის უკანასკნელი კლასიკოსი აბდურრაჰმან ჯამიცი (1414-1492).

ქაშიფი თავის პროფესიით ყოფილა შქადაგებელი-მოძღვარი. ალბათ ამას უნდა დაუკავშირდეს ის გარემოება, რომ მან თავის ღრობისათვის მეტად გაბედული საქმე ჩაიდინა: ყურანი სპარსულად თარგმნა.

1) ეთე, 220-221; დარზსტეტერი, 21.

2) ეთე, 327.

3) ეთე, იქვე.

4) იხ. T. W. Arnold-ის სტატია Enzyklopaedie des Islam-ში, 1926 s. 846; Крымский, История Персии... III, 135.

5) არნოლდი, 846.

ქაშიფის „ქილილა და დამანა“ დამუშავებულია ემირ აჰმედ-ალ-სოჰაილის (+1501-1503) ბრძანებით — აქედან წარმოღვება ამ რედაქციის ცნობილი სახელწოდებაც «ანვარი სოჰაილი» „ანვარი სოჰაილის“ რედაქციამ თავისი იშვიათი მხატვრული და მკვეერი სტილით სრული ბატონობა მოიპოვა სპარსულ მწერლობაში, ფართოდ გავრცელდა ამ მწერლობის ფარგლებს გარეშეც და, სხვათა შორის, ქართულ ენაზეც ორჯერ ითარგმნა სხვადასხვა დროს სხვადასხვა პირობებში.

ჩვენი კვლევის პირდაპირი მიზანიც „ქილილა და დამანას“ დღესდღეობით ცნობილი ქართული ვერსიებია. ჩვენ ვამბობთ „დღესდღეობით ცნობილი ვერსიები“, რადგან კატეგორიული ცნობა მოგვეპოვება, რომ განთქმული კრებულნი თუ აღრე არა, ყოველშემთხვევაში XII ს. მაინც, ქართულ ენაზე უცილობლივ არსებულა. ისტორიის ქარტეხილს სხვა უამრავ ძეგლებთან ერთად არც „ქილილა და დამანა“ შეუწყნარებია...¹.

2

დღემდის ქართულ ენაზე «ანვარი სოჰაილის» ორი ვერსია იყო ცნობილი: ერთი მათგანი 1886 წელს დაიბეჭდა კიდევ ტფილისში ილია ჭყონიას რედაქციით (ამ ვერსიას სიმოკლისათვის ჩვენ ქვემოთ ჩვეულებრივ C ვერსიას, ან რედაქციას უწოდებთ).

¹) ვახტანგი თავისი თარგმანის წინასიტყვაობაში გვამცნობს, რომ „ქილილა და დამანა“ თამარ მეფის დროს ეთარგმნათ „რომელი ცხოვრებასა ქართლისასაც წერილ არს“-ო (ქილილა და დამანა, გვ. 11). — მართლაც, ვახტანგს კარგად სცოდნია თამარის ისტორიკოსის მოწმობა ამ საგანზე: «ვითარ ჰთქმის ინდოთა აღწერილსა ქელილა-დამანასა შინა იგავი ბუთა და ყვავისა». (მარ. დედოფ. ვარ. იარტი, გვ. 378₁₁₁₁₃). ვახტანგისავე ვოწმობით: „მაშინდელი ნათარგმნი ჟამთა ვითანებით დაკარგულიყო“ (ქილ. და დამ., გვ. 11).

სხვათა შორის, ჩვენი მატანეს იმ ნაწილში, რომელშიაც მოთხრობილია „ჰამბავი ვახტანგ გორგასალისა“, მოყვანილია არაკი „ყვავისა და ქორისა“ და ნაწილობრივ „თაგვისა მის მთხუნველისა“ (მარ. დედოფ. ვარ. 170-173). ამის გამო პროფ. მ. ჯანაშვილი ფიქრობდა: „ქილილისა და დამანის ორ იგავით უსარგებლნია ისტორიკოს ჯუანშერისაც და იგინი შეუტანია ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში... ჩვენ ვგვონია, რომ ეს იგავები ქართულად თარგმნილ იყო ბევრით აღრე გიორგი III-ის ცხოვრებისა“ (თამარ მეფის მეხოტბენი, ტრიბუნა, 1923, № 502). ამ აზრს უფრო დაბეჯითებით იცავს პ. ინგოროყვა და «ქილილა და დამანას» პირველ თარგმანს VIII-X ს. მიაწერს (რუსთველიანა, I, 274₁₂). აკად. ნ. მარსთუქა «ქილილა და დამანას» ძველი თარგმანის დრო კონკრეტულად განსაზღვრული არ აქვს, მაგრამ უფრო XII საუკუნის სასარგებლოდ იხრება (ЖМБН, 1899, XII, გვ. 236). პროფ. კ. კეკელიძის აზრით, ქართლის ცხოვრებაში მონაწიეებულ იგავებს ფალაურ ტექსტზე დამყარებული ძველი ასურული და არაბული თარგმანები არ იცნობს და, მაშასადამე, ის „ქილილა და დამანადან აღებულად ვერ ჩაითვლებათ“ (ქარ. ლიტ. ისტორია, II, 33), თვით «ქილილა და დამანა» კი „უნდა ეთარგმნათ არა უადრეს მე-XII საუკუნისა“-ო (იქვე, 34).

მეორე ვერსია 1898 წელს ალ. ხახანაშვილმა აღმოაჩინა ნაწყვეტების სახით ყოფ. წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მუზეუმის (აწ საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდის წ. კ., ან S კოლექცია) ხელნაწერ № 110-ში. ალ. ხახანაშვილმა ახლად აღმოჩენილი ნაწყვეტები დაუყოვნებლივ გამოაქვეყნა რუსული თარგმანითა და გამოკვლევით¹. მეკლევარის, ცოტა არ იყოს, ნაჩქარევი დასკვნით ახალი ვერსია შესაძლებელი იყო XII საუკუნეს რომ მიჰკუთნებოდა (გვ. 41). თითქმის იმავე აზრს იმეორებს პროფ. ა. კრინსკიც, ოღონდ უკანასკნელი ქართულ თარგმანს კონკრეტულად «ქილილა და დამანას» სირიულ ვერსიას უკავშირებს².

აღნიშნული (ყოფ. წ. კ.) მუზეუმის ხელნაწერთა სისტემატური მეცნიერული აღწერილობის შედგენის პროცესში პროფ. ე. თაყაიშვილმა ამ ახალი ვერსიის ერთი მშვენიერი, თითქმის სრული და მრავალი ავტოგრაფული შთანაწერებით საესე ვგზემპლარი (— №3177) იპოვა.

ორივე ხელნაწერის შედარებით და არსებული ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობების კრიტიკულად გამოყენებით პროფ. ე. თაყაიშვილმა ნათელჰყო ა. ხახანაშვილის მთავარი მოსაზრების (ე. ი. ახალი ვერსიის XII საუკუნისადმი მიკუთნების) უსაფუძვლობა. ამასთან პროფ. თაყაიშვილმა ისიც ჩინებულად გაარკვია, რომ ახალი ვერსია სწორედ ის უნდა ყოფილიყო, რომლის თარგმნაც თეიმურაზ პირველის (1559-1663) მამას, დავითს (+ 1602), დაეწყო და ვახტანგ მეექვსის განკარგულებით უცნობ სპარსელსა და სომეხს დაემთავრებიათ³.

ახალ ვერსიას ჩვენ ქვემოთ A (A ვერსია) სახელით მოვიხსენებთ⁴.

ჩვენში საერთოდ მიღებული და ტრადიციულად განმტკიცებული აზრით «ქილილა და დამანას»⁵ გამოცემული ტექსტის პრო-

¹ Грузинский отрывок Калилы и Димны, Древности Востока, т. I, вып. II, Москва 1901. ეს წერილი, სხვათა შორის, გერმანულადც გამოაქვეყნებულა ვენის ორიენტალისტურ ჟურნალში (— Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, XIV, 1900—) სათაურით «Grusisches Bruchstück der Kalilag und Dimnag». სამუშაოდ დასახელებული ჟურნალი ჩვენ ვერ ვიშოვეთ, ბიბლიოგრაფიული ცნობა ამოღებული გვაქვს პროფ. ა. კრინსკის მონოგრაფიიდან „О Калиле и Димне“, LXX, 1.

² О Калиле и Димне, LXX.

³ Описание рукописей, 43-44 (I, 299-347).

⁴ ამ ვერსიის ნაწყვეტები დატული გვაქვს კიდევ XIX საუკუნის დასაწყისის ორ ხელნაწერში, სახელდობრ S კოლექციის № 5044 და H150.

⁵ აქაც და ქვემოთაც ყველგან «ქილილა და დამანასი» ანგარი სოპალიის ვერსიას ვგულისხმობთ.

ზალღი ნაწილი ვახტანგ მეექვსეს მცეწერებოდა, ხოლო ლექსები სულხან-საბა ორბელიანს¹.

პროფ. ე. თაყაიშვილმა კი „აღწერილობაში“ მეტად რადიკალური ჰიპოთეზა წარმოადგინა: მისი მოსაზრებით გამოცემული ტექსტი მთლიანად სულხან-საბას დამოუკიდებელ თარგმნად უნდა ჩაითვალოს.

ამ გაბედულმა ჰიპოთეზამ ახალი ვერსიის აღმოჩენის ფაქტთან დაკავშირებით თავის დროზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ქართულ სამეცნიერო წრეებზე, მალე გზა სასკოლო სახელმძღვანე-

1) M. Brosset, *Bullet. Scient.*, t. V (1839), p. 320; ქართული ლექსიკონი შედგენილი საბა-სულხან ორბელიანისაგან, დ. ერისთავის რედაქტორობით, თბილისი 1884, გვ. XII; ქილილა და დამანა ი. ჭყონიას რედაქტორობით, გვ. III; დიმ. ბაქრაძე, ივერია 1886, № 27; ილია ოქრომჭედლიშვილი, ივერია, 1886, № 167; Silwa, ივერია, 1888, № 91 (ამ წერილზე ანხ. ს. ხუნდაძემ მიმითითა); აღ. ხახანაშვილი, Очерки, III, 128; პროფ. კ. კეკელიძე, II, 309-311; და სხვა.

ამ ტრადიციულ მოსაზრებას არ იზიარებს და თავის მხრივ მეტად ორიგინალურ შეხედულებას იძლევა პროფ. მ. ჯანაშვილი. რამდენადაც უკანასკნელის მოსაზრებას არა მარტო ისტორიული მნიშვნელობა აქვს, საკიროდ მიგვაჩნია ვრცლად დავეცესხოთ მას ციტატებს. პროფ. ჯანაშვილი წერს [თემი, 1912, № 88]: „თუ ხელთნაწერებს დაუჯერებთ [ქილილა და დამანა] ქართულად უთარგმნია მეფე ვახტანგ მე VI-ს, იგი ამას თითონვე ამბოზს წინასიტყვაობაში და ბოლოსაც... ჩვენ კი ვკითხულობთ ამ დიდებულს წიგნს ენა-მზევობითაცა და ტანითაც (?) და ვკვირობთ, ნუთუ ასეთის ნარნარ ენით ჭქილილა და დამანას თარგმნა შეეძლო «დასტურლამალის» მთარგმნელს, თუნდაც «სიბარძნე - სიცრუის» საკმაოდ უხეშ-უსლუბუქო ენით დამწერთან ერთად? — ვახტანგის დროს ჩვეულებად იყო ძველ ნაწარმოებთა მითვისება და ძველთა უსუსური მიბადება: შესცვლიდნენ ერთ-ორ ადგილს, ტაეპში სიტყვებს გადასხ-გადმოსხამდნენ, აქა იქ ჩააკოსებდნენ წინა თუ უკან სიტყვას, გადასწერდნენ და ახალი თარგმანი მზათ იყო...“. ასეთივე უნდა ყოფილიყო ჭქილილა და დამანას ბედიც პატივცემული მკვლევარის აზრით. ის განაჯგობებს: „ჩვენ გვესურს დავიჯეროთ, რომ არსებული ჩვენი ჭქილილა და დამანა არის ძველის-ძველადგან თარგმნილი ნუსხა, რაოდენათმე დიდის ხერხიანობით შეკეთებული და შემუშავებული ვახტანგის ენა. ლექსიური სიმდიდრე, ენა-მზევობითი ხერხი წერისა და გამოთქმისა ერთგან, ენა-ბრყვილობა და ენა ბრყვილობა მეორეგან; გგონია, სწერენო ისეთი სიტყვა-მკვერები, ვით მოვე ხონელი, შავთელი, რუსთველი და ზოგან კი-ისეთები, რომელნიც ამ სულმნათების სუფრის ნაბიჭყვით გზას მიდიან და იძლევიან ისეთ მოუხეშავ თარგმანებს, ვითარიც არის «დასტურლამალი».

ძველი ჭქილილა და დამანა, ძველი «დილარიანი» და კიდევ ბევრი სხვები და კარგული ყო (დაყოფა ავტორისაა). ჩვენ კი გვინდა ვთქვათ, იგინი ხსენებულს XVIII საუკუნეშიაც იყვნენ და მაშინ მხოლოდ, ჩხიკყედლაობის შეიდეგ, თვითონვე დაიკარგეს ჩვენებად თავიანთ მოსაქმეობისა“.

ერთი სიტყვით, პროფ. მ. ჯანაშვილის აზრით, ჭქილილა და დამანა (იგულისხმე ილია ჭყონიას დაბეჭდილი ტექსტი) ე. წ. „კლასიკური“ დროის ნაშთია, ოღონდ ვახტანგის ხელში ნაწილობრივი „ჩხიკყედლაობით“ შეკეთებულ-

ლოებშიც კი გაიკვლია და „კანონიკური“ საზე მიიღო¹. თუმცა აკად. ნ. მარჩი საკმაოდ სკეპტიკურად შეხვდა ამ აზრს და მართებულად მოაგონა მკვლევარს, რომ კატეგორიული დასკვნების გამოტანამდე საჭირო იყო ქართული თარგმანის დედანთან შედარება². პროფ. კ. კეკელიძემაც გააკრიტიკა ე. თაყაიშვილის ჰიპოთეზა და ტრადიციული აზრის დასაბუთებას შეეკადა (II, 305-311).

ამ ჟამად ჩვენი მიზანია ახლად აღმოჩენილი მასალების გათვალისწინებითა და სპარსული ორგინალის მოშველიებით „ქილილა და დამანას“ ქართული ვერსიების საკითხის ხელახალი დასმა და მისი,

შელანძობილი. რასაკვირველია, ამ მოსახრების სრული უსაფუძვლობა ცხადი იქნება თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქართული თარგმანის სპარსული ორგინალი XV საუკუნის გასულს დაიწერა.

საზოგადოდაც უნდა შევნიშნოთ, რომ არსებითად მიუღებელია პატივცემული მკვლევარის ნარკვევის პრინციპული მხარე. აღსანიშნავია, რომ პროფ. აკაკი შანიძე (მაშინ მღონი სტუდენტმა) თაყის ბიბლიოგრაფიაში უსაყვედურა მ. ჯანაშვილს და, სხვათა შორის, დასძინა: Странно слышать из уст М. Джанашивили упрёк в величии груз. языка ввиду его огромному росту в его славянописцу-рукописцу С. С. Орбелиани“ (Христианский Восток, 1913, т. II, вып. II, стр. 259).

უკანასკნელად ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ მოტანილი მოსახრება პროფ. მ. ჯანაშვილმა, მართალია გაკრით, უფრო ადრე (=1899 წ.) გამოსტკეა. მაშინ მეცნიერს „ქილილა და დამანას“ მთარგმნელის ვინაობაც კი ჰქონდა თითქოს გარკვეული. სახილდობრის წერდა: „Саргис правитель города и крепости Тмогви, современник царя Тамаза, человек учёный; он, говорит, перевел с персидского языка известное сочинение „Клила да Дамана“ (издано в 1834 году под редакцией И. Г. Чавчавадзе [—ქილილა და დამანას] აქ ვისრანიანშია) არეული, из другого же его сочинения „Дилариаши“ дошла до нас только часть“ (СМПОМНИК, № XVI, 1899, стр. 15-16, прил. 27).

სხვათა შორის, „ქილილა და დამანას“ წარმოშობის მ. ჯანაშვილისებურ გაგებას იძლევა ერთი 1810 წელს შედგენილი ისტორიულ-ლიტერატურული დოკუმენტი (=კატალოგი), სადაც მოწვენიებულია: „ქილილა და დამანას, თომხვეტი კარი, მეფის თამარის დროს გარდმოთარგმნილი ქართულად ამბად და შირად ქართველთაგან სპარსულისაგან და შუდ მეფის ვახტანგისგან გაჩარხული და ნაკლული აღწერილი (А. Цагарели, Сведения... III, 256, № 72 ის ქვეშ). იქნებ ესევე ცნობა იძლეოდა აღ. ხახანაშვილის ჰიპოთეზის დასაყრდენს!

1) შდრ. ს. გოჯაძე, ჩვენი ძველი მწერლობა, 1927, გვ. 266; ამ გარემოებას ჩვენ ადრევე მივაქვიეთ ყურადღება და შესაფერი მსჯავრიც კი დავსდევით (შდრ. ანთოლოგია, II, 1928, გვ. XI-XII).

სხვათა შორის, აღნიშნული შიბებულებების გაკვლენით უნდა ავხსნათ, ალბათ, პროფ. შანიძის მიერ სულხან-საბას მიმართ ნახმარი ვპითეტი „მთარგმნელ-რედაქტორი ქილილა და დამანასი“ (სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, 1928, გვ. III).

2) Отзыв о сочинении Е. С. Такайшвили „Описание рукописей...“ ცალკე ამოთბეტი, გვ. 27.

შესაძლებლობის ფარგლებში, საბოლოო გადაწყვეტა. რასაკვირველია, კვლევის ასეთი მეთოდური გზის სისწორე ძალიან ადრე იყო ჩვენში შეგნებული და ისტორიკოსი დიმ. ბაქრაძე, მაგალითად, სამარ-თლიანად შენიშნავდა: „ძალიან საინტერესოა ამ ჩვენი «ქილილა და დამანას» შედარება სხვა ამგვარ თარგმანებთან ენებზე და მეტად-რე სპარსულს «ქილილა და დამანასთან», საიდანაც ვითომცა [?], როგორც ვახტანგი გვარწმუნებს, იგი იყოს ნათარგმნი. საინტერესოა ეცნათ, რა ეკუთვნის აქ სპარსულს ორიგინალს და რა თვით ვახტანგს და იმის თანამშრომელს საბა ორბელიანს“. ამ საინტერესო კითხვაზე საერთოდ ფრთხილი მკვლევარი იქვე იძლეოდა აპრიორულ (და არსებითად მცდარ) პასუხს: „რომ ქართულსა და სპარსულს «ქილილა და დამანასი» ძალიან დიდი განსხვავება უნდა იყოს, ამაზედ ჩვენ ჩვენის მხრით არავითარი ეჭვი არა გვაქვს. ქართული «ქილილა და დამანასი» არის ქრისტიანობის საფუძველზე დამყარებული სწავლა-მეცნიერება (დაყოფა ჩვენი-ა. ბ.)¹.

დიმ. ბაქრაძის მოწოდებას მართლაც გამოეხმაურა ილია ოქრომჭედლი შვილი და თავის წერილში იმავე დიმ. ბაქრაძის მისამართით² გვაუწყა, რომ მას ქართული ტექსტი შეუდარებია თარგმანის «ორიგინალთან» ე. წ. «ფანჩატანტრასთან», რომელიც სანსკრიტულიდან ფრანციულად ამ ხუთმეტრიოდე წლის წინად ნათარგმნი [ყოფილა] ელუარდ ლანსეროს მიერ“-ო.

ისეღაც ცხადია, რომ ასეთი ხერხიცი რაიმე მნიშვნელოვან ნაყოფს ვერ მოგვცემდა.

უფრო ნაყოფიერი გამოდგა ერთი რუსი მკვლევარის მოკლე, მაგრამ მაინც ძალზე საყურადღებო, თუმცა მთელს რიგ დეტალებში მცდარი შენიშვნა „ანგარი სოჰაილის“ ქართული რედაქციის (იგულისხმებოდა გამოცემული ტექსტი) რაობის შესახებ³.

1) ივერია, 1886 № 27.

2) ივერია, 1886, № 167.

3) ეს შენიშვნა М. В. Рябниш-ის ეკუთვნის და ტექსტის სიმოკლისა და ინტერესის სიმწვევის გამო მოგვყავს მთლიანად:

„В начале XVIII ст. (1712-1717) Анвар-е Сохāйли была переведена на грузинский язык. Переводчиком явился грузинский царь Вахтанг VI царствовавший в это время (?). Труд с ним разделял мойя Сабя (Сулхан) Орбелiani, которому принадлежит перевод (?) стихов. Эта версия пздана недавно в Тифлисе, по четырем рукописям, под заглавием ქილილა და დამანასი. Она вообще очень точно воспроизводит оригинал; стихи, которые все (?) являются в грузинской версии в стихотворном размере, точно так-же (?) довольно близко передают содержание персидских. Впрочем автор ввел кое-что (!) и со своей стороны. Так, напр., на его счет надо

«ქილილა და დამანას» ქართული ვერსიების ისტორიის გასათვალისწინებლად დიდი მნიშვნელობა აქვს იმ ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ორ ანდერძს, C რედაქციის ხელნაწერებსა და გამოცემულ ტექსტს წინასიტყვაობის სახით რომ აქვს წამძღვარებული (გამ. გვ. 8-13).

3

ერთი ანდერძი ვახტანგს ეკუთნის: «ანდერძი დიდს ქირსა შინა მყოფის მეფის ვახტანგისა» (გვ. 11-13). ვახტანგი აქ აღნიშნავენ, რომ «ქილილა და დამანას» თამარის დროს ეთარგმნათო, «რომელი ცხოვრებასა ქართლისასაც წერილ არსა»-ო. «მაშინდელი ნათარგმნი ჟამთავითარებით დაკარგულიყო»-ო განაგრძობს მეფე და შემდგომად ბატონს დავითს, ბატონის თეიმურაზის მამას, კუსა და მორიელი ს არაკამდის ეთარგმნა...». ვახტანგის ცნობით ეს თარგმანი უსრული ყოფილა და თანაც არადამაკმაყოფილებელი: «არც ლექსი გამოელო და ზოგი სიტყვაც დაეკლო, და არც გასრულება დასცალგებოდა».

დაწყებული საქმის გაგრძელება თვითონ ვახტანგს ვანუხრახავს და ამ მიზნით ვილაც ქართულის მცოდნე სპარსელი მოუწვევია: «ერთს სპარსსა, რომ მცირედ ქართული ენა და წიგნი ესწავლა, ამის შესრულება უთხარი, მან თარგმნა იწყყო, მაგრამ ენის უცოდინარობით ვერც კარგა გამოილო და გასრულებამდის მუც ისპანს წასვლა მომიხდა»-ო.

ისპანსში მეფეს ახალი თანამშრომელი მოუძებნია: «მუხ ერთს სომეხს უთხარი, რომ სპარსული ესწავლა, ნაკლების შესრულება [თავს ეღვა]... და მან შეასრულა». «მაგრამო—უმბატებს ვახტანგი—ლექსი, სიტყვა და გაწყობა ბევრი დააკლდა»-ო.

ამგვარად «ანგარი სოჰაილის» პირველი რედაქციის თარგმნა ისპანსში დასრულებულა.

ამ დროს ექს-მეფეს პოლიტიკურ ნიადაგზე დიდი განსაცდელი დასტყდომია თავს: «ტყვე მყვეს და... ქირმანს წარმომგზავნეს»-ო—ლირიკული ტკივილით გვაუწყებს.

отнести тип рассказа, которые приведены на стр. 9 и 10 тифлисского издания» (ქილილა და დამანას რუსული თარგმანის წინასიტყვაობა, გვ. LXIV-LXV). აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ის საღი მოთხოვნა, რომლის შესახებაც რიაბინინი ლაპარაკობს, «ქილილა და დამანას» კუთვნილება კი არაა, არამედ ქართული რედაქციის წინასიტყვაობის ავტორისა (ამაზე ვცვლად ცალკე). სხვათა შორის, რიაბინინის მოტანილი ამონაწერი მთლიანად და სიტყვა-სიტყვით გამოიყენა ალ. ხახანაშვილმა (Очерки, III, 1:36) სამწუხაროდ წყაროს დაუსახელებლად.

ქირმანშიც, თურმე, დიდ მწუხარებას განიცდიდა ვახტანგი, თანაც «წიგნი სარგონი არა მახლდა»ო შემოგვიჩივის, ხოლო «ცუ-
დად ყოფნა» სულის მაზიანებელი იყო და ხორცის მტანჯველიო.

ასეთ პირობებში ვახტანგი ხელმეორედ დაჰბრუნებია «ქილილა და დამანას» თარგმანს...

როგორც ჩანს, პირობები მაინც უამინც ხელის შემწყობი არ უნდა ყოფილიყო. ვახტანგი საგანგებოდ ბოდიშსაც კი იხდის მკითხველი წიგნების წინაშე: «თუცა დამეკლოს რამე, ნუ დამგმობთ»ო და ამის გასამართლებელ საბუთსაც ადგენს: «ჩემი ჳირი ჳეას ჳჭონებოდა, დადნებოდა; ჩემი ფიქრი და ნალველი ჳღვის ალაგს აავსებდა»ო.

ამრიგად, ცხადია, რომ «ანვარი სოჰაილის» ერთერთი ვერსია სამ პირს უთარგმნია: დავით მეფეს († 1602), უცნობ სპარსელსა და უცნობ სომეხს.

პროფ. ე. თაყაიშვილმა ნათლად დაამტკიცა, რომ კოლექტიურ ნაშრომს A ვერსია უნდა იძლეოდეს. მნიშვნელოვანი მუშაობა უწარმოებია ამ ვერსიაზე პირადად ვახტანგ მეფესაც. თვით ნაკლის აღწერასაც კი ალბათ იმას უნდა მოწმობდეს, რომ ვახტანგს თარგმანი დედნისათვის უნდა შეეჯერებია. ეს ასეცაა. საყურადღებოა, რომ თარგმანის დედანთან შეჯერების პროცესში ვახტანგს ზოგიერთი რედაქციული ცვლილებანიც კი შეუტანია ტექსტში. კიდევ უფრო საყურადღებო ისაა, რომ წ. კ. კოლექციის ხელნაწერს № 3177 უშუალოდ შემოუნახავს ვახტანგის ეს რედაქციული ცვლილებანი ავტოგრაფული შთანაწერების სახით აშიებზე თუ სტრიქონებს შუა...

ვახტანგის რედაქციულ მუშაობას ჩვენ ჳვევით სპეციალურად დაუბრუნდებით.

მეორე ანდერძი ზოგ ხელნაწერში (და აგრეთვე გამოცემაში) წინ უსწრებს ვახტანგის ანდერძს, ზოგში—პირიქით—ამ ანდერძს მოსდევს. აქ ნათქვამია, რომ: «ქილილა და დამანას» ქირმანს და ისპანანს შეჳირვებაში მყოფსა და უსაქმო მზრუნავს, გონების ურვის წამლად მოეწუშავა, მეფე ბ (?) ვახტანგს ჳართველთასა სპარსულისაგან ჳართულად ეთარგმნინა... თვითან ჳედმიწვევით სპარსული არ იცოდა და მთარგმნელეჳიც თავის გუნებისა ვერ ემოვნა და მირევ-მორევით გარდმოეთარგმნათ... რა გაეთაებინა, ჳართლში სულხან-საბა ორბელიანისათვის გამოეგზანა, და მოეწერა მაღალსა მდაბალი სიღრმები:

აჳ მოიგონე შენ ჩემი პირველი სიყვარულია.

ეს საქმე კარგად მისაქმე, სვალთ ნუ მოგივა რუღია.

და ებძანა: ეს ჩემი ქირანახული ვაჩაღზე გემოანად და სადაც ლექსები ჩართული იყოს, აგრევე ქართულად ლექსები ჩაუწიეო».

ამის შემდეგ ანდერძში აღნიშნულია, რომ ვახტანგსა და საბას შორის გამწვავებული დამოკიდებულება არსებულა, მაგრამ, განაგრძობს ანდერძის ავტორი «უარი აღარ იქნებოდა, თვარამ მონაზენისაგან ამისთანა ამბავი უწყესოა და ურიგოა»ო. ანდერძის მოწმობით ვახტანგსა და საბას შორის ჩამოვარდნილი უკმაყოფილება მბებზლართა წყალობა ყოფილა, ამის საილუსტრაციოდ იქვე სამი საინტერესო იგავ-არაკიც არის დართული.

ახლა მთავარი გასარკვევი საკითხია: რა ურთიერთობაშია ერთმანეთთან ეს ორი ანდერძი და «ქილილა და დამანას» რომელ ვერსიას გულისხმობს თითოეული.

4

პროფ. ე. თაყაიშვილის ჰიპოთეზის მთელი რადიკალობა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ცდილობს დაამტკიცოს, თითქოს: ვახტანგის ანდერძი საგანგებოდ «ანვარი სოპაილის» A ვერსიას გულისხმობდეს და, მაშასადამე, სწავლული მეფის დეაწლი ამ თხზულების მიმართ მხოლოდ № 3177 ხელნაწერის რედაქციული შთანაწერებით განისაზღვრებოდეს. რაც შეეხება C ვერსიას (ანუ გამოცემულ ტექსტს) ის, პროფ. თაყაიშვილის აზრით, მთლიანად საბა ორბელიანს უნდა მიეკუთვნოს, რადგან „Савзе-Сулхану Орбелиани легче, вероятно, было снова перевести Калилу и Димну с персидского языка, чем исправлять Вахтанговскую“ (Описание, 1,321).

ვიდრე ამ საგანზე ჩვენ საკუთარ დებულებას წარმოვადგენდეთ და მის დასამტკიცებელ პირდაპირ დადებით ცნობებს მოვიტანდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია ჯერ კრიტიკული თვალსაზრისით განვიხილოთ პროფ. ე. თაყაიშვილის და მის მიმდევართა ყველა მოსაზრებანი, რომ ამ მოსაზრებათა ნაწილობრივი უარყოფა მაინც ყველაასთვის აშკარა გაგზადო. ცნობილი მასალების მიხედვითაც კი.

ჯერ საკუთრივ ვახტანგის ანდერძზე შეეჩერდეთ.

პროფ. ე. თაყაიშვილის ჰიპოთეზის ერთერთ-უმთავრეს დასაყრდენ საბუთს თხზულების ენობრივი ანალიზი წარმოადგენს. მისი აზრით: „Язык Орбелиани литературный, образный и цветистый; язык редакции Вахтанга простой, народный без всяких прикрас и вычурностей. Текст Вахтанговской редакции отличается своею сжатостью, текст перевода Орбелиани пространный“ (Описание, 1, 311; დაყოფა აქ და ქვევითაც ჩვენია).

პროფ. ე. თაყაიშვილის მსჯელობიდან ქართული ვერსიების მკდარ რედაქციულ დანაწევრებას თუ ცალკე გამოვყოფთ, სავსებით მართებულ, სწორ და მოსწრებულ დახასიათებას მივიღებთ. მეორე მხრივ პროფ. თაყაიშვილს აგრეთვე მართებულად აქვს გათვალისწინებული ამ შემთხვევისათვის ვახტანგის ანდერძის შემდეგი ადგილი:

„მე კაცის შეუტყობრობისა და მოუძაგებლობის გულისათვის ადვილისა და მსოფლიოს სიტყვით დავსწერე, რომ მკითხველთ სამძულვაროდ არ უჩნდესთ და ეს სწავლა გაუგონებელი არ დარჩეს:

არ ვიყავ სულად უცოდნი, ვიცოდი ენა მძიმები,
მეკითხა წიგნი საღვთო და საერო ამას წინები;
ვთქვი ენით მეტად ადვილით, რომ იყოს მოუწყინები,
და არვინ გამზადოთ ამისთვის საკიცხარ-მოსაყინები“.

მაშასადამე, თვით ვახტანგის ამ მოწმობით მისი თარგმანრ უბრალო, მარტივი და სველასათვის გასაგები ენით ყოფილა შესრულებული. ხოლო ეს მოწმობა რომ გამოცემული რედაქციის ტექსტს შეუფარდოთ, სრულ წინააღმდეგობას მივიღებდით: გამოცემული ტექსტის ენა მძიმეა. ფერადოვანი, ზვიადი, კრელი: სამაგიეროდ A ვერსიის ენა კი მართლაც უბრალოა და მარტივი საზოგადოდ, თუმცა უხეში ნეოლოგიზმებისა და სპარსიზმებით უხვად არის დატვირთული. ყოველშემათხვევაში ფორმალურად ვახტანგის დახასიათება A ვერსიას უფრო შეეფერება, ვიდრე C რედაქციას¹.

1) სწავთა შორის აქვე მიიდა აღვნიშნო ერთი საყურადღებო კერძო მომენტი: ანუარი სოპილისა ქართულ ვერსიას ვახტანგის ანდერძამდე წინ უსწრებს სპარსელი ავტორის, ქაშიფის, წინასიტყვაობა (გვ. 1-8), რომელიც ვრცელ ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს შეიცავს თხზულების შესახებ. ვახტანგის ანდერძი მთლიანად ამ წინასიტყვაობის შინაარსეული გეგმითა და ფორმალური კომპოზიციით არის შედგენილი. აღსანიშნავია, რომ ენის საკითხი ორიგინალშიც არის დასრული. ქაშიფი ამბობს, რომ ძველი რედაქციები გაუგებარი ენით იყო დაწერილა, ბოლო მე უბრალოდ გამაჯთქვი, რომ მკითხველთათვის იოლად მისახვედრი გახდესო. ქაშიფი განსაკუთრებით ჩივის ძველი ტექსტის არაბულთი წარყენაზე, თავის მხრივ აარაბულ ლექსს განეგოვრე და სპარსულის ენითა ლექსები მარგალიტსა და ძოწსავით ძაფაზედ შეწყობით დავაცვიპო გვარწმუნებს (გვ. 7; შდრ. სპ. 7, 16-21). უკანასკნელად ავტორი უენიშნავს, რომ მთელი თხზულება „სადვილოთა სიტყვითა და ამოსა საუბრითა გავარიგე“ო (იქვე; შდრ. სპ. 7, 13).

ახლა ეს ორი ანდერძი რომ ერთმანეთს შევედაროთ, სრულ ანალოგიას მივიღებთ. მაგრამ რაჯენადაც ვახტანგი „გულწრფელია“ (ამას საგანგებოდ ქვემოთ ვაჩვენებთ), იქედნად შედარლურად პირფერულია სპარსელი ავტორი. ცნობილია, რომ „ანუარი სოპილი“ ერთი უმძიმესი და უმჭევრესი ნაწარმოებია მთელ სპარსულ მწერლობაში. იქვითი რიტორული ენაწესობა და გაბერილი ხელოვ-

ცხადია, ასეთ შეხვედრას მართლაც შეუძლია აჩვენებული მკვლევარის ცდუნების გზაზე წარმართვა... ასე დაემართა ამ შემთხვევაში პროფ. ე. თაყაიშვილსაც. ძალუმი და ცალმხრივი შთაბეჭდილების ქვეშ მკვლევარმა სრულიად უყურადღებოდ დასტოვა ვახტანგის ანდერძის დანარჩენი ნაწილი, კერძოდ ანდერძის შემდეგი კატეგორიული განცხადება ვახტანგისეული ვერსიის თარგმანის შესახებ:

„სპარსთ ენაში მეტად ტკბილად და კარგად უთქვამსთ. ამასაც ნახავთ ლექსი ლექსად გარდმოვსთქვი უკლებრად, რომელი ოთხმუხლი იყო, ანუ ორმუხლი, ანუ ერთმუხლი, ანუ ათმუხლი, მეტი თუ ნაკლები, და ამბავი—ამბვად... როგორც მათში იყო, ამბავი თავის ადგილს და ლექსი თავის ადგილს დავსწერე“.

ანალოგიური აზრია გატარებული ამ ტირადის მიმდევრობა ლექსშიც:

„ეს ქილილა და დამანა ბრძენთაგან გამოთქმულები,
სპარსთა ენისა სიტკბოთი დაშაქრულ-დამბრულუები¹,
ვპოვე და ჩვენად გარდმოვსთქვი ყვაილი ტურთად
რგულუები²,

და ლექსი—ლექსად და ამბავი... არც ერთი
დაკლებულუები“.

ვახტანგი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ თარგმანი უკლებლად შეუსრულებია: თავის ადგილას გადმოუღია ლექსიც და პროზაც. ყველაფერი «გარდმოვსთქვი უკლებლად», «არც ერთი დაკლებულუები»ო.

ლექსების შესახებ ვახტანგს ტაეპობრივი (=მუხლობრივი) შესატყვისობის განსაზღვრისათვისაც კი მიუქცევია ყურადღება: უკლებლად გადმოვიღე ორიგინალის ლექსი ერთტაეპოვანი იყო, ორტაეპოვანი, მეტი თუ ნაკლებიო.

ნური „პიტიკა“ ამ ნაწარმოების დამახასიათებელი თვისებაა. თხზულება წარმნილია არაბული სიტყვებით, გაოთქმებით, ფრაზებით. მაშასადამე, ქაშიფი მეტაფორული გაიგავებით მტყვევლებს, ხოლო ვახტანგი შეუფერავი სინამდვილიდან გამოდის...

1) ვახტანგის ანდერძის ციტაცია ყოველ ცალკე შემთხვევაში მისი საკუთარი თარგმანის ორიგინალიდან გვაქვს შესრულებული (ამ ხელნაწერის შესახებ ვრცლად ქვეით ვილაპარაკებთ), მაგრამ კონკრეტულად ამ შემთხვევაში გამოცემისა და სხვა ხელნაწერების წაკითხვა ვამჯობინეთ, რადგან ორიგინალში ცოტა არ იყოს უშნო და უღაბათო გამოთქმაა: დაშაქრულ-დამბასულუები. ცხადია, შესწორება თვით ვახტანგის მეომინდელი რედაქციის ნაყოფი უნდა იყოს.

2) გამოცემასა და ხელნაწერებში ეს ტაეპი შემდგენარად იკითხება: დიღის ცვით ჩემგან ნაღვაწი, ქართულად ნათარგმნულუბი.

ახლა ეს ცნობები «ანვარი სოპაილის» A ვერსიას მიუყენოთ:

A ვერსია თვით ვახტანგის მოწმობით უსრული და ნაკლული ყოფილა. დავითს «არც ლექსი გამოეღო და ზოგი სიტყვაც. დაეკლო»ო, ხოლო სპარსმა «ენის უცოდინარობით ვერც კარგი გამოიღო»ო; უკანასკნელად, სომხის თარგმანსაც «ლექსი, სიტყვა და გაწყობა ბევრი დააკლდა»ო.

უცნობი ავტორის ანდერძის ცნობითაც კოლექტიური ნაშრომში «მირევე-მორევეთ გარდმოეთარგმნათ». უდავოდ ცხადი უნდა იყოს, რომ ასეთ „თარგმანს“ ვახტანგი უნაკლოს ვერ უწოდებდა. მართლაც, ჩვენ საშუალება გვქონდა ქართული თარგმანის ორივე ვერსია დედნისთვის შეგვედარებია და ვახტანგის დახასიათების უაღრესი სიზუსტე ჩვენთვის აშკარა გახდა: A ვერსია არავითარ შემთხვევაში უნაკლო არაა! მაგრამ საკითხი ისმის: იქნებ თავისი რედაქციული მუშაობით შეავსო ვახტანგმა შენიშნული ნაკლი?! ამაზე დაც გარკვეულად უარყოფითი პასუხი გაიცემა: ვახტანგის უშუალო მუშაობა სპარსულ-ქართულ ტექსტებზე თხზულების მხოლოდ ერთ მომცრო დასაწყის ნაწილს (უმთავრესად დავითის თარგმანს) შეეხება. ამ ნაწილში ვახტანგს ზოგიერთი ლექსი ახლად უთარგმნია, ხოლო პროზისთვის უმნიშვნელოდ აქაიქ „ჩაღხი“ გაუკრავს. თხზულების მეორე, უდიდეს ნაწილში ვახტანგი მხოლოდ დამხოლოდ პროზაულად ნათარგმნი ლექსების გაწყობას მონდობდა: მიუხედავად იმისა, რომ მთელ რიგ არაკებში არც ერთი ტაეპი ლექსი გადმოღებულ იქნა, ვახტანგს ხელახალი თარგმანისათვის აქსრულიად არ მიუმართავს.

ვახტანგის რედაქციული მუშაობა თხზულების ამ ნაწილში უბრალო პასიური ხასიათისაა; შემჩნეული ნაკლი რედაქტორს ოდნავ არ შეუვსია, თუმცა თვით ნაკლის არსებობის ფაქტი მას მშვენივრად ჰქონია გათვალისწინებული. აკი უკანასკნელი მთარგმნელის შესახებ რედაქტორი გარკვევით აცხადებს: «ლექსი, სიტყვა და გაწყობა ბევრი დააკლდა»ო.

ამ დანაკლისისათვის მას, ალბათ, შეგნებულად ხელიც კი არ უხლია.

რედაქტორის თვალი მთელი სიცხადით გადაშლილა „ანვარი სოპაილის“ A ვერსიის საერთო უფარვისობა და უსრულობა... და განა ვახტანგისეზრ განსწავლულ მთარგმნელს ასეთი თხზულების მიმართ შეეძლო სრული პასუხისმგებლობით ეთქვა: პროზაც და ლექსიც „გარდმოვსთქვი. უკლებრად“ო?!

მაგრამ განვიხილოთ როგორი მდგომარეობაა ამ მხრივ C ვერსიაში...

აქვე მინდა ერთი მომენტის აღნიშვნა, რომელსაც გადამწყვეტ მნიშვნელობა შეიძლება მიეცეს და რომლის გასათვალისწინებლად სრულიად არაა საჭირო მაინცადაშინებ სპარსული ორიგინალის მოშველიება. როგორც ზევით დავიმოწმეთ, ვახტანგი კატეგორიულად აცხადებს ლექსების ტაეპოზივი შესატყვისობის დაცვას ქართულ თარგმანში. ჩვენთვის საყურადღებოა განსაკუთრებით ათ და მეტ ტაეპოზიანი ლექსების საკითხი: ასეთები, თურმე, ვახტანგს ჰქონია, მაგრამ A ვერსიას რომ მივმართოთ, აქ ვერც ერთ ათ ტაეპოზიან ლექსს ვერ ვიპოვი (მეტს რომ თავი დავანებოთ).

პროფ. ე. თაყაიშვილმა თითქმის სრულად გამოსცა A ვერსიის ლექსები (Описание, I, 326-345) და იქიდანაც ჩანს, რომ ასეთები ოთხტაეპოზიანი შაირებს არ აღემატება, აქი თვით მკვლევარიც შენიშნავს, რომ ლექსები „большую (!) частью двустихия и четверостишия“ (I, 305). ჩვენ მხოლოდ დავუმატებდით, რომ ეს „большую часть“ მთელი თხზულების აბსოლუტურ სინამდვილეს გამოხატავს ორიოდე გამონაკლისის გარდა. სახელდობრ თხზულების იმ ნაწილში, სადაც ვახტანგი დაკლებულ ლექსების თარგმნას უნდება, გვხვდება ექვსტაეპოზიანი „ლექსებიც“ (№ 3177, გვ. 1,13). ვახტანგის სიზუსტე ისე შორს მიდის, რომ გაბმული ტექსტის ტაეპოზი საგანგებოდ ჰორიზონტალური ხაზებით აქვს ერთმანეთისაგან დაშორებული.

C ვერსიას რომ მივმართოთ, აქ 8,10,20 და 25 ტაეპოზიან ლექსებსაც ვიპოვით¹.

ასეთი სტატისტიკა თუ იმის უდაო საბუთად არ გამოდგება, რომ C რედაქციად სწორედ ვახტანგის საკუთარი თარგმანი მივიღოთ, ყოველშემთხვევაში A ვერსიის პრეტენზიები ამ მხრივ საბოლოოდ გაბათილებულად უნდა მივიჩნიოთ.

მაშასადამე, ან C ვერსია უნდა ჩავთვალოთ ვახტანგის საგულვეტელ თარგმანად, ან ახალი, მესამე ვერსიის არსებობა უნდა დავუშვათ... სხვაგვარი შესაძლებლობა აბსოლუტურად გამორიცხულია.

მეორე მთავარი არგუმენტაცია პროფ. ე. თაყაიშვილის ჰიპოთეზის სასარგებლოდ (რომელიც იმავე დროს მეტად კატეგორიული ხასიათის ბრალდებაც არის ვახტანგის წინააღმდეგ) უცნობი

¹) 8 ტაეპ. ლექსები ნ. გვ.გვ. 165 (ორი), 169,218,254-255, 294,434

10 ტაეპ.—256,263,272,566;

20 ტაეპ.—377;

25 ტაეპ.—299.

ავტორის ანდერძს ემყარება, თითქოს ვახტანგმა „ზედმიწვევით სპარსული არ იცოდა“. ცხადია, თუ ვახტანგი სპარსულის ცოდნაში მოისუსტებდა, როგორ-ღა ვესძლებდა „ანვარი სოჰაილისებრი“ ზეიადი სტილით დაწერილი თხზულების თარგმნას, ან თუ გინდ სათანადოდ რედაქტირებას ორიგინალის გამოყენებით?!

მაგრამ, სამწუხაროდ, მკვლევართა ერთ ნაწილს და მათ შორის განსაკუთრებით პროფ. ე. თაყაიშვილს ამ შემთხვევაში სრულიად უჩართებულო ბრალდება აქვს წარდგენილი ვახტანგის მიმართ. ჯერ ერთი აპრიორულად შეიძლებოდა იმის თქმა, რომ ვახტანგს სპარსული უნდა სცოდნოდა (როგორც ამას სამართლიანად ჩადიოდა პროფ. ა. ცაგარელი)¹. სხვა რომ არა იყოს რა, ვახტანგი სპარსეთის შაჰის მოადგილედ ითვლებოდა საქართველოში. ამის გარდა მწერლობის მოყვარე და საერთოდ დიდად განათლებული კაცი შეიძლება წლის განმავლობაში (1712-1719) სპარსეთის საუკეთესო კულტურულ-პოლიტიკურ ცენტრებში (ისპაანში, ქირმანში) ცხოვრობდა: ძნელი დასაჯერებელია ამ დროს მაინც რომ არ შეესწავლა სპარსული ენა სათანადოდ, თუ ბავშობიდანვე არ ჰქონდა შეთვისებული.

აღსანიშნავია, რომ ვახტანგი საერთოდ კარგად ცნობილია სპარსულ თხზულებათა თარგმანებით ქართულ ენაზე დამოუკიდებლად (ამირ-ნასარიანი), თუ სხვისი დახმარებით (ულულ-ბეგის ზიჯის თარგმანი²). ასეთ დახმარებას ვახტანგი უმთავრესად მაშინ მიჰმართავდა ხოლმე, როცა მეცნიერულ-ტექნიკური ხასიათის ლიტერატურასთან ექნებოდა საქმე.

მაგრამ ვახტანგმა სპარსული იცოდა, იცოდა კარგად, გნებავთ ზედმიწევნით: ვანც ვახტანგის მარტო იმ მუშაობას გაითვალისწინებს, რომელიც სწავლულ რედაქტორს „ანვარი სოჰაილის“ A ვერსიის მიმართ უწარმოებია, ეს დებულება მისთვის უღაო გახდება³.

ვახტანგს დეტალურად შეუწამებია თავისი დედნისთვის ქართული თარგმანი და სათანადო ცვლილებანიც შეუტანია თარგმანში სწორედ ორიგინალის მიხედვით (ამ მუშაობის ხასიათის შესახებ საუბარი ცალკე კარში იქნება). ეს ამბავი, ნაწილობრივ მაინც, პროფ. ე. თაყაიშვილსაც კარგად მოეხსენება. აკი მკვლევარი ვახტანგის ზოგიერთი შენიშვნების გამო პირდაპირ აცხადებს: „Эти заметки являются, по всей вероятностью (!), плодом сличения перевода с персидским оригиналом“ (Описание, I, 306).

¹) შდრ. О грамматической литературе груз. языка, ст. 101.

²) სპარსულ-ქართული ცდანი, ლენინგრადი, 1926.

³) ეს გარემოება ჩვენ ადრეც აღვნიშნეთ წერილობით (ნ. „ქართული მწერლობა“, 1928, № 10-11, გვ. 169).

მაგრამ ეს ცოტაა. „ანეარი სოპილის“ უმთავრესი სიძნელე ლექსებშია, ამისთვისაც გაურბოდენ ამ ლექსებს დანარჩენი მთარგმნელები, კერძოდ დავითი. სწორედ აქ იყო საჭირო ენის ღრმა ცოდნა და თარგმანის ხელოვნური ტაქტი...

და ეს მძიმე საქმე ვახტანგს უტვირთია.

ვახტანგს საერთოდ ზედმიწევნითი სისწოროთ გადმოუცია დავითის გამორჩენილი სპარსული ლექსები, ხოლო ლექსების ადგილიც საგანგებოდ სიზუსტით ჩაუნიშნავს ხელნაწერში ორიგინალის ტექსტის სიტყვებით (სხვათა შორის, მოხდენილი, ლამაზი დამწერლობით). და ყველაფერი ეს შესრულებულია ვახტანგის საკუთარი ხელით... და განა ამის შემდეგ სამუდამოდ უარყოფილი არ უნდა იქნას ჩვენში თითქმის გაბატონებული ზღაპარი, ვახტანგმა სპარსული არ იცოდლაო?!

ამას გარდა პროფ. ე. თაყაიშვილს, ალბათ, მშვენიერად ეცოდინება საბას კატეგორიული განცხადება თავისი ლექსიკონის წინასიტყვაობაში: „ქართულისაგან კიდევ სხვებ ენა არა ვიცოდი“ო. თუ მკვლევარს საკითხი „ტონურ“ სუეროში გადააქვს და მოტანილ განცხადებას ლექსიკოგრაფის ზედმეტი მოკრძალებით ხსნის, რა უფლებით-ღა მიაწერს იმავე ავტორს მეორე შემთხვევაში უკვე ყოვლად მოურიდებელ კილოს!

დასასრულ ერთი ფრიად დამახასიათებელი გარემოებაც უნდა აღვნიშნოთ, რამაც პროფ. ე. თაყაიშვილიც ძალზე დააფიქრა. სახელდობრ გამოცემული ტექსტის რვა ლექსს საგანგებო შენიშვნა აქვს გაკეთებული: „მეფის თქმული“ (ნ. გვ. გვ. 108, 141, 450, 483, 523, 524, 527, 529). ეს ფაქტი დადასტურებულია ყველა ხელნაწერით.

მოტანილი მოწმობა მეტად საყურადღებოა. რასაკვირველია, ამჟამად მთავარი საკითხია იმის გარკვევა, თუ რა ურთიერთობაშია ეს ლექსები C ვერსიიდან A ვერსიის ანალოგიური ტექსტების მიმართ: ორივე ხომ ერთსა და იმავე პირს უნდა ეკუთვნოდეს! პროფ. ე. თაყაიშვილი ტექსტებს უდარებს ერთმანეთს და ექვს შემთხვევაში რედაქციულ სხვაობას ჰპოულობს, ხოლო ორი ლექსი A ვერსიაში სრულიად არ აღმოჩენილა, ამის გამო მკვლევარი ასკვნის: „Наставить на том, что разбираемая рукопись [№ 3177] есть та самая, которую Вахтанг VI послал Савве Орбелиани для исправления, мы не будем... Он, вероятно, велел переписать ее, причем, конечно, кое что мог изменить“¹.

¹) Описание, I, 311 (დაყოფა აქ და ქვევითაც ჩვენია, ა. ბ.).

ასევე მსჯ. ლობს მკვლევარი ქვევითაც:

„Вахтанг не разбираемую мною рукопись послал Савве Орбелиани, а другую, в которую мог внести некоторые дополнения“ (აქვე, I, 324). უკანასკნელად 483 გვერდზე მოთავსებული შიორის შესახებაც პროფ. ე. თაყაიშვილი 'შენიშნავს: „Быть-может (!), Вахтанг в посланной Савве Орбелиани рукописи дополнил это четверостишие“ (იქვე, I, 324).

პროფ. ე. თაყაიშვილის ექვი საესებით სამართლიანია: ვახტანგი მართლაც ჩვეული ყოფილა თავისი ტექსტების ხშირ რედაქციულ ცვლას. ამის საილუსტრაციოდ საკმარისი იქნება თუ ერთ დამახასიათებელ მაგალითს დავასახელებთ. ვახტანგს ერთგან (წავითის გამოტოვებულ შემდეგი სპარსული ლექსი უთარგმნია (80, 17):

სადაც დაღის დასმა/სამს რომ ბრძანოთ, მალამო რომ დასდო—
უსარგებლოა.

ეს ტაევი სტრიქონებს შუა ვახტანგს სამი რედაქციული თარგმანით აქვს ჩაწერილი:

1. სადაც ხამდეს დაღის დასმა, მას მალამმა ვერა კურნოს.

2. სადაც ღუგუნის დასმა გინდოდეს, იქ მალამოს დაღება არასა რგებს.

3. დაღის ადგილს მალმის დება არას არგებს უსაცილოდ.

მოტანილი სამივე ვარიანტული რედაქცია ერთი და იმავე აზრის გამომხატველია და ღედნის სწორ თარგმანს წარმოადგენს. მაგრამ ვახტანგი ამით არ დაჯერებულა და ტაევის მიმართ ახალი ვარჯიში დაუწყია. აშიაზე ვახტანგის მეოთხე რედაქციაა მიწერილი აწ უკვე შიორად გაწყობილი:

სად სწადდეს დასმა დაღისა ცეცხლითა მოსადებითა,

შენ მალამისა იყოსცა გამპირე დასადებითა,

ვერ კურნებს იმას მკურნალი მთავრობდეს ხელოვნებითა,

და გინ სიბრძნის შუქსა სამუდმოდ მყოფლობდეს მოვანე-
ბითა¹.

ამრიგად, ერთი და იგივე ფრაზული ერთეულის ოთხი სხვადასხვა რედაქცია გვაქვს. მართალია, მოტანილი მაგალითი ცოტა არ იყოს შემთხვევითი ხასიათისაც არის; შემთხვევითი იმ მხრივ, რომ ვახტანგი A ვერსიის პირველ ნაწილში ჩვეულებრივ მხოლოდ ლექსების პროზაულ თარგმანს უნდებდა და ტექსტის გაწყობას მიზნად არც კი ისახავს. მაგრამ თხზულების იმ ნაწილშიც, სადაც ვახტანგი მხოლოდდამხოლოდ პროზად ნათარგმნი ტექსტის გალექსევას მიჰმარ-

¹) № 3177, გვ. 143.

თავს ხოლმე, ასეთი რედაქციული მრავალფეროვნება ხშირი და ჩვეულებრივი მოვლენაა¹.

მაშასადამე, კვლავ ვიმეორებთ, სავსებით საფუძვლიანია პროფ. ე. თაყაიშვილის ეპიკე, მაგრამ აქ მეორე მხარეც არის გასათვალისწინებელი, რომელიც მკვლევარს უყურადღებოდ აქვს დატოვებული: ესაა თარგმანის დედანთან დამოკიდებულების საკითხი. უცილობლივ სიმპტომატურია, რომ ის ორი ლექსი, რომელიც A ვერსიაში სრულიად არ არის არც პროზაულად, C რედაქციაში თავის ადგილას გაჩნდა (შდრ. სპ. 71,33; 94,20-21). საყურადღებოა, რომ ეს გაჩენა შემთხვევითი გარემოებით კი არ არის გამოწვეული და მას შიშველი ფანტაზია კი არ უძევს საფუძვლად, არამედ მეტად გარკვეული და თვალსაჩინო მომენტი—სპარსული ორიგინალის ტექსტი.

ასეთია უშუალო ფაქტების ლოგიკა.

ასეთსავე მდგომარეობაშია ის ლექსებიც, რომლებიც ორივე ვერსიისათვის არის საერთო, ოღონდ რედაქციულად განსხვავდებიან ერთურთისაგან.

მოვიტანოთ ორი მაგალითი:

1. ერთერთი სპარსული ლექსი A ვერსიაში ასე არის პროზაულად ნათარგმნი:

„[მოახსენა] სიტყვა უმჯობეს თვალ-მარგალიტთა და უტკბო შაქრისა||და მის სიტყვის მსმენელსა არისტოტელსაც შებნელდა სიამოვნით“ (ხელნ. გვ. 543=Опнс. I, 324).

ვახტანგს ამ ვრცელი ფრაზული ნაწყვეტის მხოლოდ პირველი ნახევარი გაულექსავენ:

თქმულა სიტყვა უტკბოსი შაქრისა, უმჯობე თვალ-
მარგალიტთა.

გამოცემაში. ეს ნაწყვეტი ოთხთაეპოვან შაირად გვაქვს გადმოცემული:

დაიწყო სიტყვა წყლიანი, ბროლისა უწმიდესია,
სიტკბოთ თაფლისა უტკბილვე, რაცაა მისი წესია;
რომელი ყური ისმენდა, რამც იყო უამესია!

და პლატონ ბრძენისა ნათქვამსა, შენვე
სიტქვა,—უკეთესია (483).

1) ასეთი ჩვეულება ჰქონია ვახტანგს საერთოდ თავისი საკუთარი ორიგინალური თხზულებების მიმართაც (პროფ. კ. კეკელიძე, ქარ. ლიტ. ისტორია, II, 425-428).

ახლა საკონტროლოდ მიემართოთ დედანს (343₂₀-344₁):
[თქვა] სიტყვები უფაქიზესი თვალ-მარგალიტთა,
სიტკბოთი უმჯობესი ჰალვა-შაქრისა;
ვის ყურამდის ის სიტყვა მიალწევდა,
პლატონიც რომ ყოფილიყო, ჰკვას დაჰკარგავდა.

პირველი პროზაული თარგმანი და გამოცემული ტექსტის შაირი საერთოდ სწორად და სისრულით გადმოსცემს დედნის შინაარსს, ზედმიწევნილობაში ბუნებრივად პროზა თითქმის სჯობნის კიდევაც ლექსს. ვახტანგის ლექსი A ვერსიიდან შეკვეცილია. ეხლა საკითხი ისმის: შეეძლო თუ არა ვახტანგს A ვერსიის პროზითი თარგმანიდან C ვერსიის შაირი რომ მიეღო?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად დიდი მნიშვნელობა ეძლევა ერთ თითქოს პაწია დეტალს: A ვერსიაში ბრძნად დასახელებულია არისტოტელი, ხოლო C ვერსიასა და დედანში კი პლატონი. მაშასადამე, ცხადია, C ვერსიის ტექსტს დამოუკიდებელი და უშუალო კავშირი ჰქონია ან სპარსულ ორიგინალთან, ან რომელიმე სხვა მასალასთან, ყოველშემთხვევაში არა A ვერსიასთან. მეორე მხრივ შაირის ავტორია ვახტანგ VI, რადგან ლექსს საგანგებო შენიშვნა აქვს დართული „მეფის თქმული“... აქედან მხოლოდ ერთადერთი ლოგიკური დასკვნის გამოტანა შეიძლება: A ვერსიის პროზითი თარგმნიდან ვახტანგი C ვერსიის შაირს ვერ მიიღებდა, აქ რალაც სხვა მასალა საგულისხმო...

მეორე მაგალითი. A ვერსიის პროზაული თარგმანი: „პირ-მთვარე, მუშკ-საყნოსელი, გულისა წარმტაცებელი“ (გვ. 590). ვახტანგის გალექსილი რედაქცია: „პირ-მთვარე, მუშკ-საყნოსელი, გულისა წარმტაცებია“ (იქვე).

აქ ვახტანგი უცვლელად სტოვებს პროზითი ტექსტის წყობას და ისე გააქვს აშიაზე. ¹

გამოცემით:

პირმთვარე, მუშკებრ სუნნელი, გულისა მოსანდომელი,
სურვილის მახარებელი, მნახველთა შემაცდომელი (529).

დედნით (378₂₂-379₁):

პირ-მთვარე, მუშკებრ სურნელი, გულის წარმტაცი,
სიცოცხლის წყარო [=სულის შემმატე], შემაცდენელი
გულის, მიამიტი.

პროზაულ თარგმანში მრჩობლის მხოლოდ პირველი ტაეპია გადმოღებული. C რედაქციის ტექსტი სრულია და საერთოდ სწორი. ვახტანგი აქ საკმაოდ მოხდენილ პოეტურ ალღოსაც იჩენს და დედნის ტავტოლოგიის (=გულის წარმტაცი, გულის შემაცდენელი) ნაცვლად სიტყვის ახალი ელემენტი შემოაქვს ტაეპში (=მნახველთა შემა-

ცდომელი), მაგრამ ეს სხვათა შორის. ამ მაგალითითაც ცხადია, რომ მრჩობლედის ავტორი (მთარგმნელი) ე. ი ვახტანგი პირდაპირ დედნით სარგებლობს და არა A ვერსიის რედაქციონებს უნდება.

ყოველივე ამის გამო ჩვენ უქვეო საბუთი გვეძლევა დავასკვნათ, რომ ქართულ ენაზე არსებულა „ანეარი სოპილია“ A ვერსიის გარდა კიდევ რომელიღაც მეორე, პირველისაგან განსხვავებული, რედაქცია, რომელზეც ვახტანგს ასე გულმოდგინეთ უმუშავნია...

რომელია ეს რედაქცია? ნუთუ ილია ქყონიას გამოცემული ტექსტი?!

თითქოს ჰოც და თითქოს არაც!

ჰოს შესახებ ბევრი ვილაპარაკეთ. ახლა არას შევებოთ. ჩვენ უკვე აღნიშნული გვაქვს, რომ ანდერძში ვახტანგი შემდგენიარად ახასიათებს თავისი თარგმანის ენას:

„ადვილისა და მსოფლიოს სიტყვით დავსწერე... ვთქვი ენით მეტად ადვილით“...

გამოცემული ტექსტი კი მოქარბებულად ზვიადი და ენაწყლიანი „სტილით“ არის გამართული თავიდან ბოლომდის. საკითხი ისმის: ეს ენაწყლიანობა ხომ არ არის „გამჩაღბველის“ წყალობა?

მაგრამ, მაშინ სადღაა თვით ვახტანგის საკუთარი ნაღვაწი! რედაქტორის დაუნდობელმა ხელმა სამუდამოდ ხომ არ გააქრო მთარგმნელის მწვავედ „ნასიტყვი“ ძეგლი? რალა ეშველება ვახტანგის ჩივილს: „არვის გმართვებს ამის ამბის შეუტყობარი დარჩეთ, და ან მე რა ჰირი მინახავს ამის თარგმანზე ისიც არ შეიტყოთ“.

ყოველშემთხვევაში ჩვენი ნარკვევით ერთი რამ მაინც გარკვევით ცხადია ჯერჯერობით: ვახტანგს მართლაც საკუთრივ დიდი ჰირი უნდა ენახა „ქილილა და დამანას“ თარგმანზე.

ახლა ეს თარგმანია საძიებელი...

5

ასეთი იყო ჩვენი წინასწარი ძიებით მიღებული დასკვნა, როდესაც ხელთ ჩავგივარდა ვახტანგის საკუთარი თარგმანის ორიგინალის შავი ეგზემპლარი... ეს ორიგინალი აღმოჩნდა მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის სააზიო მუზეუმში: ბროსესეული. კოლექციის ხელნაწერი № 16/47.

ამ ხელნაწერის არსებობაზე პროფ. ა. შანიძემ მიმითითა¹; პროფ. შანიძემ ისიც გადმომცა, რომ სააზიო მუზეუმის „ქილილა და დამანას“ ნუსხა ძალზე აქრელებულია, უფრო მეტად ვიდრე წ.კ.

¹) რისთვისაც დიდ მადლობას მოვასხენებ.

№3177, ნაირნაირი ჩანაწერებით და შესწორებებით უშუალოდ ტექსტში, თუ აშიებზეო. ოღონდო, დასძინა, საძიებელია ნუსხის რედაქციული რაობა და ჩანაწერების ავტორის (თუ ავტორთა) ვინაობაო...

ჩემს ცნობისმოყვარეობას საზღვარი არ ჰქონდა, რაც ოღნავადაც კი ვერ დააცხრო იმ მეტად ზერელე და მხოლოდ გარეგნულფორმალურმა აღწერილობამ, რომელიც ამ ხელნაწერის მიმართ აკად. ზალემანს შეუსრულებია. აი თვით უკანასკნელის ცნობები: 33,5+22,5, сг. 379+1 fol. 20 lin. ქ. ანბავი ქილილა დაჰანა. დაუბლოვებელი; სპარსული ქალალი“¹.

როგორც მოსალოდნელი იყო, უფრო საყურადღებო აღმოჩნდა თვით აკად. ბროსეს შენიშვნები ამ ხელნაწერის შესახებ. ის ერთგან წერს:

„დამწერლობა ისეთივეა, როგორც აკადემიის ეგზემპლარში² — მეტად მოხდენილი, მაგრამ აკლია დასურათება, ლექსების ადგილი მხოლოდ მიჩნეულია და ასეთები (ლექსები) ხშირად აშიებზეა მიწერილი. ამას გარდა ტექსტი ხაზებზეა შევსებულია შესწორებებით, რაც ან მეფის ხელით უნდა იყოს შესრულებული, როგორც ჩვენი მუზეუმის Zidji, ან, შესაძლებელია, სულხანს ეკუთნოდეს“³.

ლავერენტი ბროსეც ადასტურებს მეცნიერი მამის ცნობას. მას მოაქვს აკადემიკოსის აღნიშნული ციტატა და თავის მხრივაც დასძენს: „მარი ბროსეს ბიბლიოთეკაში ჩვენ ვიპოვეთ ერთი ისეთი ხელნაწერი ეგზემპლარი, რომელიც ყოველ წვრილმანში (de tous points) უდგება მის ნიშნეულობას. ესაა დიდ ტანიანი (in-fol. volumineux) ტყავადაკრული ნუსხა“⁴.

ერთ თავის მერმინდელ ნაშრომში აკად. ბროსე უფრო დადებითსა და უფრო საყურადღებო დეტალებსაც გვაწვდის ჩვენთვის საყურადღებო ხელნაწერის შესახებ:

„მე ხელთ მქონდა ვახტანგის თარგმანის ორიგინალი, რომელიც შეიცავს მთელი ამ მუშაობის ისტორიას და [იმ] შესწორებებს, რომლებიც უწყვეტლევ უწარმოებია გვირგვინოსან მწერალს“⁵.

ამ უკანასკნელმა მოწმობამ ჩვენი ცნობისმოყვარეობა და ინტერესი კიდევ უფრო გააღიზიანა: ცხადი გახდა, რომ ბროსესეულ ხელნაწერს „ქილილა და დამანას“ პრობლემის საბოლოო გადაწყვეტისათვის კარდინალური როლი შეეძლო ეთამაშა...

¹) C. Salemann, Manuscrits, Correspondance et Ouvrage de feu Mr. M. Brosset, p. 015 (IAH, 1904, XXI, № 1, VIII); სხვათა შორის აკად. ზალემანი საგანგებოდ შენიშნავს, რომ კოლექციის კართულ-სომხური ხელნაწერების აღწერილობაში მისთვის დახმარება ნიკო მარს გაუწევია.

²) გულისხმობს სახიო მუზეუმის დასურათებულ ხელნაწერს № 68.

³) Notice historique, გვ. 56, შენ. 73.

⁴) Bibliographie Analytique, 197.

⁵) De la littérature romanesque géorgienne, (ცალკე ამონაბეჭდი) გვ. 440.

ჩვენც დაუყოვნებლივ ამ ხელნაწერს მივმართეთ.

ყოფილი უნივერსიტეტის, კერძოდ პროფ. ჯ. კეკელიძის შეცადინებობით¹ საშუალება მომეცა ძვირფასი ხელნაწერი აღგილობრივ, ტფილისშივე მიმეღო დროებითი სარგებლობისათვის.

6

ხელნაწერის პირველი გვერდების გადაფურცელამ უკვე დამარწმუნა, რომ ნუსხა „ანეარი სოპაილის“ დღეზდის უცნობ ვერსიას შეიცავდა და რომ უამრავი შთანაწერ-შესწორებანი საკუთრივ ვახტანგის ხელით² იყო შესრულებული.

აი ამ ხელნაწერის მოკლე აღწერილობაც: ხელნაწერი ჩასმულია, მკვრივ, ხის ტყავგადაკრულ ყდაში. ზომა: 33,5×22,5 სანტიმეტრი; ტექსტი—24×16. ნუსხა გადაწერილია მრგვალი, ლამაზი მხედრული მდივან-მწიგნობრული ხელით. კარების სათაურები და სტერეოტიპული სიტყვები „თქვა არაკი“, „ლექსი“ ყოველთვის სინგურით არის ნაწერი. სინგურით იწერება ყოველი ლექსის პირველი სიტყვა და ლექსის მომდევნო პროზაული ტექსტის პირველი ასოები, თუ მოკლე სიტყვაა—მთელი სიტყვაც. ჩვეულებრივი ტექსტი შავი მელნით არის შესრულებული. წერის ეს წესი სისტემატურად დაცულია, როგორც ძირითად მასალაში, ისე ვახტანგის ჩანართებში. ამგვარად, პროზა და ლექსი ზედმიწევნით თვალსაჩინოდ არის ერთმანეთისაგან დაცალკეეებული. თვითონ ლექსების ტაბებს ერთერთისაგან ჰორიზონტალური ხაზები ჰყოფს. ნუსხის ძირითადი ნაწილი შესრულებულია ორი გადამწერის მიერ, თითოეული ხელი თვალსაჩინოდ განსხვავებულია. 1—224/ა გვერდამდე ერთი პირის ნაშრომი ყოფილა, ხოლო დანარჩენი მასალა მეორისაა. პირველი გადამწერის ხელი უფრო მსხვილია და უფრო მრგლოვანი. აღსანიშნავია, რომ ამის დამწერლობა სავსებით უღებება № 3177 ხელნაწერის დამწერლობას და უეჭველად ერთი და იმავე მდივნის მიერაც უნდა იყოს შესრულებული. ერთი და იგივე ქალაღდის ფილიგრანიც. მაგრამ საყურადღებოა, რომ ტექსტის დასაწყისი ცამეტი ფურცელი შემდეგში მეორე მდივანს ხელმეორედ გადაუთეთრებია. ალბათ ეს ნაწილი ვახტანგს ძალზე უნდა შეესწორებია, თუ მისი ხელახალი გადაწერა საჭირო გამხდარა. გარდა ამისა, რომ სხვადასხვა ტექსტის დასაწყისი ფურცლებისა და გავრძელების (მე-14/ა გვერდით

1) რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებ.

2) ვახტანგის ხელი კარგად ცნობილია „ქართლის ცხოვრების“ მარიაშ დედოფლისეული ვარიანტის მინაწერებით; მისივე (ვახტანგისავე) ავტოგრაფული ლექსთა კრებულებით (წ. კ. ხელნაწერები №.№ 173 და 4500) და „ქილილა და დამანას“ ა ვერსიის რედაქციული შენიშვნებით.

დაწყებული) დამწერლობა, სხვადასხვაა გადასატანი სიტყვებიც და ტექსტუალური რედაქციაც. 13ბ-ს დასასრულის და 14/ა-ს დასაწყისის ტექსტი ერთმანეთს არ უდგება. მაგრამ ეს ასეა მხოლოდ პირვანდელი რედაქციის მიმართ. 14ა გვერდზე ძველი რედაქციის ტექსტი ვახტანგის ხელით გადახაზულია და სამაგიეროდ ახალი რედაქცია კი უშუალოდ და სისწორით აგრძელებს 13ბ-ს სათანადო ტექსტს. ცხადია, თავდაპირველად ძველი რედაქციის შესატყვისი ტექსტიც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ რადგან ის ხელშეორედ გადაუთვთრებიათ ვახტანგის შესწორების მიხედვით, ბუნებრივად უდგება ამჟვე ვახტანგის შესწორებას გაგრძელებაშიც, ხოლო პირვანდელი რედაქციისგან გასაგები მიზეზით არსებითად განსხვავდება.

ამ ჩვენს მოსაზრებას ხელნაწერის პაგინაციაც ადასტურებს. ძველად რვეულებრივი სათვალავი ყოფილა (თითოეულ რვეულში 8 ფურცელია), მაგრამ პირველი ორი რვეული მხოლოდ 14 ფურცელსა და შეიცავს (თექვსმეტის ნაცვლად), თუმცა ტექსტს არავითარი დანაკლისი არ აქვს. ეს ადვილი ასახსნელია: მეორე გადამწერი უფრო წვრილად წერს და უფრო მეტ მასალას ატევს ფურცელზე (ვიდრე პირველი გადაწერი), მაგრამ პაგინაციის ძველი სათვალავი არ დაურღვევია. შეუსაბამობაც ამ ნიადაგზეა წარმოშობილი.

როგორც აკად. ზალემანიც აღნიშნავს, ხელნაწერს დასასრული დაკარგული აქვს, მაგრამ სხედნიეროდ დაკარგულია უკანასკნელი რვეულის (მს) მხოლოდ უკანასკნელი ფურცელი. გამოცემასთან შედარებით ხელნაწერს აკლია მხოლოდ უკანასკნელი ლექსის ოთხი უკანასკნელი ტაეპი. ამას გარდა, ალბათ, „მეფის ნაბრძანები შაირი“ც უნდა ყოფილიყო (შდრ. გამოცემის გვ. 586).

საერთოდ მაინც ჩვენი ნუსხა თითქმის უნაკლოდ არის გადარჩენილი. ამრიგად, ხელნაწერში დღეს სულ 381 დაწერილი ფურცელია ($48 \times 8 = 384 - 3 = 381$) და ერთიც ცალიერი¹.

გადამწერი, სანწუხაროდ, ცნობილი არაა.

შემდეგი დროის მინაწერთაგან აღსანიშნავია XIX საუკუნის პირველი ნახევრის უზნო ხელით შესრულებული მოკითხვის ბარათ-რეცეპტი, რომელიც მოლურჯო ქაღალდის ნაქერზეა მიწერილი და მიწებებული აქვს ხელნაწერის დასაწყის ფურცელს. აი ამისი ტექსტიც:

„აჲმა დავიდიჩს მოკითხვას მოვახსენებ და ნუ გამიწყობენ, რომ პასუხს გვიან მოვახსენებ. სკობრუტია ეს წამალი უთუოა. სო-

¹ ვილაცას (იქნებ თვით ბროსეს, ან ზალემანს!) ახალი პაგინაციაც დაუსვამს თითოეულ ხუთეულ ფურცელზე. ამ უკანასკნელს ცოტადდენი შეცდომაც მოსვლია და მისი ანგარიშით ჩვენს ნუსხაში თითქოს 379 ფურცელი უნდა იყოს (ეს რიცხვი აქვს აღნიშნული ზალემანსაც).

სწოვის ნახალი წყალი ერთი კოვზი და ერთ[ი], კოვზი შრატის ერთით არეული დილას და საღამოს იზოდენი დალიოს. სკორბუტის ცინკოტა.

სულ-ერთი თქვენი ყოველთვის მოწადინე კხიან ნიკოლა კახაბერიძე მოგახსენებს“.

ამას მიჰყვება უშნოდ დაწერილი და მახინჯი ენით შესრულებული რეცეპტის რუსული ტექსტი:

„Для скорбуття принимать перегнатную сосновою воду по сталавое лошаке и сивороткою тоиже лошакой налить помешавъ выпить по утру и вечеру“.

ამას გარდა 171ა¹ გვერდზე, ან უკეთ გვერდის აშიაზე, ლამაზი ნუსხა-ხუცურით მიწერილია:

„ღმერთო აღიდე მეფე ვახტანგ“.

ხელნაწერის ტექსტი თავიდან ბოლომდე ატრელებულია ვახტანგის საკუთარი ჩანაწერებით, შესწორებებით, შენიშვნებით, განმარტება-კომენტარებით და სხვა. შედარებით ნაკლებ გადაკეთებულია თხზულების პროზაული ტექსტი, უფრო ხშირად კი ლექსები. არა იშვიათად შევსებულია ნაკლები ადგილები როგორც პროზით, ისე ლექსით.

სპორადულად ხელნაწერში კიდევ ერთი სხვა უცხო ხელის კვალიც შეინიშნება...

7

„ქილილა და დამანას“ ახლად აღმოჩენილი ვერსიის რაობას სპეციალურად ცალკე თავში შევსებით, აქ მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ეს ვახტანგის სპარსულისაგან უშუალოდ ნათარგმნ ძეგლს შეიცავს და, მაშასადამე, საბოლოოდ უნდა უარყოფილი იქნას ის აზრი, თითქოს ვახტანგის ლეაწლი „ქილილა და დამანას“ მიმართ მხოლოდ A ვერსიის რედაქციით განისაზღვრებოდეს.

ამ ახლად აღმოჩენილ ვერსიას ჩვენ ქვემოთ B ვერსიის ვუწოდებთ.

როგორც მოსალოდნელიც იყო, B ვერსიას დაცული აქვს ვახტანგის ანდერძი და მხოლოდ ვახტანგის. ეს ის ვერსიაა, რომელსაც ჯერ კიდევ არ გაუვლია რედაქტორის ხელში. შემდეგ კი ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ თხზულებამ მართლაც განიცადა მეტად მნიშვნელოვანი და თვალსაჩინო „გაჩაღბვა“. ხელნაწერს დაცული აქვს ვახტანგის შესავალი ლექსი:

მეც მივჰყევ სპარსთა ზღაპრისა თარგმანებისა მგებართა...

დასასრულ „მეფის ნაბრძანები შაირი“-ც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ, როგორც ვთქვით, ხელნაწერის დეფექტურობის გამო დარჩა.

ახლა ანდერძი რომ ახალი ვერსიის სინამდვილეს დავუპარისპიროთ, ნათელი ვახდებდა ვახტანგის ცნობების სრული სისწორე. ამჟამად ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ლექსების საკითხი: მართლაც A ვერსიისაგან განსხვავებით, B ვერსია უმნიშვნელო გამონაკლისებს გარდა აბსოლუტურად აშართლებს ვახტანგის მოწმობას „ლექსი ლექსად გარდამოვსთქვი უკლებლად“-ო. ასევე აბსოლუტურად სწორია ცნობა ტაეპობრივი შესატყვისობის ზედმიწევნითობის შესახებ. რასაკვირველია, აქ ხშირად გვაქვს რვა, ათ და მეტ ტაეპოვანი ლექსები (რასაც A ვერსიაში სრულიად არ ვპოვებთ. ადგილი). ასე მაგ. 8 ტაეპოვანი ლექსი თხზულებაში 13 ჯერ გვხვდება (ნ. გვ.გვ. 42_b; 80_b, 121_b, 122_b, 140_a, 161_a, 171_b, 187_a, 216_b, 240_b, 299_a, 326_a, 360_b). 10 ტაეპოვანი—10 ჯერ (ნ. გვ.გვ. 10, 123_a, 126_b, 144_b, 198_a, 193_b, 200_a, 215_a, 288_b, 370_a). თითოეული—თორმეტ, თექვსმეტ და ოც-ტაეპოვანი (ნ. გვ.გვ. 130_a, 267_a, 220_{ab})¹.

ახალი ვერსიის მთავარი და ძირითადი თავისებურება იმაში დგომარეობს, რომ ლექსების ტაეპობრივი შეატყვისობა თუმცა ჩვეულებრივად არის ხოლმე დაცული, მაგრამ თვით ეს ლექსები მხოლოდ პროზაულად არის ნათარგმნი. ესეც ბუნებრივად მოსალოდნელი იყო ვახტანგის ანდერძის შემდეგ. ის ხომ გარკვეულად აცხადებდა: „ლექსი სპარსული ქართულს ენაში ლექსად არ ითარგმანება, ამბად [პროზად] მოვა და მე იმავე ამბის [პროზის] გალექსვა მოვინდომე“-ო.

მაშასადამე, ლექსები ვახტანგს თავდაპირველად პროზად უთარგმნია და მხოლოდ ამის შემდეგ განუზრახავს მათი გაწყობა. მართლაც, ჩვენი ხელნაწერის 13 ფურცლამდე სათანადო ტექსტი სისტემატურად არის გალექსილი და აშიაზევა გამოტანილი მდივნის მიერ. შემდეგში გაწყობა მხოლოდ სპორადულად-და თუ შეგვხვდება აქაიქ; მაგრამ საყურადღებოა, რომ აწ. უცილობლივ, ლექსს ყოველთვის ~~და~~ ახლავს ვახტანგის ხელით შესრულებული ტექსტის შინაარსულად და ტაეპობრივად უფრო ზედმიწევნითი პროზაული თარგმანიც.

ახლად აღმოჩენილმა ვერსიამ მეორე მხრივ, ცხადია ყოველგვარი ცილობის გარეშე, საბოლოოდ გადაწყვიტა საკითხი სულხან-საბა ორბელიანის მონაწილეობის როლის შესახებ „ქილილა და დამანას“ ქართული ვერსიების შემუშავების საქმეში (ამაზე ზემდეგ). მაგრამ მიუხედავად ყოველივე ამისა, ერთი ეჭვი მაინც არ იყო საბოლოოდ ძლეული...

1) ამჟამად ჩვენთვის მნიშვნელოვანია არა აქვს იმ გარემოებას, რომ გამოცემულ ტექსტში ეს შესატყვისობა ხშირად დარღვეულია.

„ქილილა და დამანას“ გამოცემულ ტექსტში ერთ ადგილას დამოწმებულია „იგავის მცოდინარე ორბელი“ („როგორათაც მას იგავის მცოდინარეს ორბელსა წიგნსა შინა უთქვამს“¹).

მკვლევარნი ბუნებრივად ამ „ორბელში“ სულხან-საბო ორბელიანს გულისხმობდნენ². პროფ. კ. კეკელიძეს ეს ერთერთ მთავარ საბუთადაც გამოადგა პროფ. ე. თაყაიშვილის საწინააღმდეგოდ: „იმასაც უნდა მიექცეს ყურადღება, რომ ეს ტექსტი [ქილილა და დამანას გამოცემული რედაქცია] თვითონ იმოწმებს საბას... ჯერ ერთი, საბა თავისთან მოწმედ არ მოიყვანდა, და მეორე—თავისთავზე ის ასე, შესაშე პირში, არ იტყოდა“-ო (II, 309)³.

მართლაც, ამ მოსაზრების პირველი ნაწილი მეტად დამაფიქრებელ გარემოებას ქმნიდა. ჩვენ დაუყონებლავ ცნობისათვის B ვერსიას მივმართეთ. იქ იკითხება: „როგორც იმ იგავის⁴ მცოდინარეს მასნავის⁵ წიგნში უთქვამს“ (გვ. 46a). დედნით⁶ ამის შესატყვისია (42.8):

جانچه پسر معنوی در کتاب مشنوی فرموده

როგორადაც გულისხმიერ მოხუცს მასნავის წიგნში უბრძანებია.

ფრიად საყურადღებოა, რომ ქართული თარგმანის ტექსტი საგანგებოდ ვახტანგის საკუთარი ხელით არის შესწორებული (და, მაშასადამე, ყოველგვარი გაუგებრობისაგან არის ამ მხრივ დაზღვეული) და იქ ორბელის ხსენებას ადგილი არა აქვს; სამაგიეროდ ორბელი გვხვდება ისეთ ვერსიაში, რომელიც ძველი ცნობებითაც ნაწილობრივ მაინც საბას ხელში უნდა გატარებულიყო. ცხადია, მით უმეტეს მოულოდნელი იქნებოდა, საბას ვახტანგისეული ტექსტი შეესწორებია ისე, რომ თავისი საკუთარი სახელიც შიგ უადგილოდ ჩაეჩვირა (და ისიც, ცოტა არ იყოს, კანდიერი სახით).

ამავე დროს ყველა საუკეთესო და უძველესი ხელნაწერი ერთხმად და დაჟინებით გამოცემის თანახმად იკითხებოდა, ოღონდ ამ

1) გვ. 68.

2) ა. ხახანაშვილი, III, 137; მ. ჯანაშვილი, თემი, 1912, 88; პროფ. კ. კეკელიძე, II, 309 და სხვა.

3) თვითონ პროფ. ე. თაყაიშვილმა ამ ფაქტს გასაგები მიზეზით სრულიად აუპებია გვერდი.

4) ძირითად ტექსტში შეცდომით „ავის“ იკითხება, რაც ვახტანგს სათანადოდ გაუსწორებია.

5) პირვანდელ ტექსტში ამის ნაცვლადაა „იგავის“, ესეც ვახტანგს შეუსწორებია.

6) ესარგებლობთ „ქილილა და დამანას“ ბერლინის ლითოგრაფიული გამოცემით 1924 წლისა.

ჰარმონიაში ერთმა ნუსხამ შეიტანა დისონანსი... ეს ნუსხაა საქართველოს მუზეუმის წ. კ. კოლექციის ხელნაწერი № 31. აქ სრულიად გარკვეულად და ნათლად „ორბელსა“-ს ნაცვლად იკითხება „ორმ[უ]-კლსა“ (გვ.44). ოლონდ კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული უნი მწერალს გამოარჩენია. ჩანს, ამ ერთ ასოს უთამაშია საბედისწერო როლი!

შემდეგში ვილაც უცნობი „რესტავრატორი“ ცდილა დაკლებული ასოს თავის ადგილას ჩართვას და განსხვავებული ხელითა და მელნით ჩაუწერია კიდევ. მაგრამ აქაც ოლონდ... ალბათ, იმ უცნობ პირს ჩანაწერი დროზე ვერ გაუმშრალებია, ან შთაწერის ოპერაცია საკმაოდ უხეშად უწარმოებია, შედეგიც არასასურველი გამოსულა: მელანი დადღაბებულა და ასო უნს თითქმის ასო ენის სახე მიუღია. ამ პერტურბაციის ნიადაგზე უფიც გადამწერს ჩანართი ასო მართლაც ენაღ წაუკითხავს, მშენიერად ჩამოსხმული ასო მანი ბანად ჩაუთვლია და მთლიანად სიტყვა გადაუნუსხავს მცდარად. აქედან მისცემია სათავე წარყენილ წაკითხვას „ორბელსა“.

აქ მეორე მხარეც არის საყურადღებო. კონტექსტით გამართლებულია უკანასკნელი ხელნაწერის მოწმობა („ორმუკლსა“), რადგან დედანში (სპარსულ ორიგინალში და ვახტანგისეულ ვერსიაშიც) როგორც აღვნიშნეთ, ამის შესატყვისია «მესნევი», ან „მასნავი“, რაც პროფ. ა. კრიმსკის განმარტებით შემდეგს ნიშნავს: «Месневи» (оно арабское) значит «двойной», «двойница»; так называется в восточной метрике все вообще стихотворные произведения, писанные—сказали б мы—двустрочными строфами¹.

მართლაც, დასახელებულ ფრაზას როგორც სპარსულში, ისე ქართულში მოსდევს ორტაპოვანი ლექსი (ანუ საბას ტერმინით ორმუხლი). საბა თავის ჩვეულებისამებრ (რაზეც ქვევით ვილაპარაკებთ) უცხო ტერმინს ცვლის შესატყვისი ქართული ცნებით.

უკანასკნელად, მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის ასპირანტებმა გ. წერეთელმა და ს. ჯიქიამ ჩვენი თხოვნით გადმოამიგზავნეს სააზიო მუზეუმიდან «ქილილა და დამანას» ვახტანგის დროინდელი ოფიციალური გამოცემის (ხელნაწერი №68) სათანადო ტექსტის ფოტოგრაფიული პირი. აქ უკვე მშვენიერი, გარკვეული მდივან-მწიგნობრული ხელით ყოველგვარი დანაკლისის გარეშე იკითხება «ორმუკლსა» (შდრ. გვ. 60).

მაშასადამე, ეს უკანასკნელი მოწმობაც სავსებით ადასტურებს ჩვენი ძიების შედეგს.

¹) История Персии... III, 278. /

აძვარად, უბრალო გაუგებრობის ნიადაგზე უვიცი გადამწერის წყალობით სათავე მისცემია ერთი სიტყვის მცდარ წაკითხვას. ეს მცდარი წაკითხვა შემდეგში გავრცელებულა, სამოქალაქო უფლება მოუპოვებია და საბოლოო ანგარიშში დიდ ისტორიულ-ლიტერატურულ გაუგებრობად ქცეულა.

8

მაგრამ იქნებ ჩვენ ვცდებით და თვითონ ეს ნუსხა (№ 31) ახალი დროისაა და უვიცი გადამწერის ნაყოფი?

ნუსხა პროფ. ე. თაყაიშვილს აქვს აღწერილი და ერთერთ უძველეს ხელნაწერად მიაჩნია: „Кем и когда переписана рукопись, не указывается, но, судя по бумаге и письму, она несомненно XVIII века. Водяной знак бумаги состоит из горизонтальной досочки с короною над нею и виноградною кистью внизу. Такой знак попадает в датированных рукописях первой четверти XVIII века“¹.

ეს ხელნაწერი თავის დროზე ხელთ ჰქონია „ქილილა და დამანას“ პირველი (და ჯერჯერობით უკანასკნელი) გამოცემის რედაქტორს ილია ქყონიას. როგორც გამოცემის ვარიანტული ტექსტების შენიშვნებიდან ჩანს, ეს ის ხელნაწერია, რომელსაც რედაქტორი მეორე ნომრით აღნიშნავს და რომელიც ძველად ჰკუთვნებია თბულლების „ქველს გამომცემელს, თავადს გრიგოლ დავ. გურიელს და შენაძენია სახელგანთქმელის ღენერლის, თ-დის ვ. ო. ბებუთაშვილის ოჯახითგან, რომელსაც თავის მხრივ შეუქენია იგი იმერეთის მეფის სოლომონ II-ის სახლთუუკვისის სახლობისაგან“².

პროფ. ე. თაყაიშვილი სამართლიანად შენიშნავს, რომ „Судя по заметкам цензора, эта рукопись легла в основу тифлисского издания Калилы и Димны 1886 года“ (I, 286). ცენზორის მოვალეობის დროებით აღმასრულებელის, დიმ. ბაქრაძის მინაწერები ხელნაწერს მართლაც დაუცავს, მაგრამ, ფრიად სამწუხაროდ³, გამოცემა ამ ხელნაწერს სრულიად არ ემყარება და დაუმსახურებლად უგულვებელი ყოფილა. აქი რედაქტორიც შენიშნავს: „№ 1 ვარიანტი... დანარჩენ სამთა ვარიანტთა უკეთესად ვსცანით და [იქიდან] იწყობა მკითხველის თვალწინ მდებარე ტექსტი“-ო (გვ. 498, შენ.).

1) Описание, I, 285-286; (დაყოფა ჩვენია, პ. ბ.).

2) ქილილა და დამანა, გვ. IV.

3) რატომ, ამაზე ცალკე.

ოღონდ გამოცემაში პირველი ხელნაწერის დაკარგული ხუთი-ოდე გვერდის მასალა-ლა მოხვედრილა შემთხვევით ჩვენი ნუსხიდან, როგორც აქას იგივე რედაქტორი გვაუწყებს (შდრ. იქვე).

გამოცემის ზოგიერთი საჩოთირო წაკითხვების ამ ხელნაწერთან შედარებამ მისი უალრესი მნიშვნელობა და უცილობელი უპირატესობა ჩვენთვის აშკარა გახადა, მაგრამ ეს ცოტაა... უალრესად საინტერესო აღმოჩნდა ხელნაწერის-დამწერლობაც: ამ დამწერლობამ ის სპორადული ნალექები მომაგონა, B ვერსიის უნიკუმ ნუსხაში რომ აქაიქ იყო გაბნეული. ის ნალექები კი აღრიდანვე სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფულ შთანაწერებს ამჟღავნებდა...

სამწუხაროდ დღემდის ცნობილი, ან უკეთ გამოამჟღავნებული, არ ყოფილა საბას ავტოგრაფი, რომ საკითხი ყოველგვარი ცილობის გარეშე დადგენილიყო. ამისთვის ერთგვარი მეცნიერული სიფრთხილე და თავდაჭერილობა იყო საჭირო.

ჯერჯერობით უცნობი ავტორის ანდერძიდან ვიცოდით, რომ ვახტანგს თითქოს თავისი თარგმანი „ქართლში სულხან-საბა ორბელიანისთვის გამოევზავნა... და ებრძანა: ეს ჩემი ქირანხული გაჩაღებ გემოანად და სადაც ლექსები ჩართული იყოს, აგრევე ქართულად ლექსები ჩაურთე“-ო. გამოცემული ტექსტის ლექსების საბასადმი კუთვნილებაში, როგორც აღვნიშნეთ, ექვი არავის შეჰპარვია.

ახალმა ვერსიამ საკითხს საბოლოოდ აჰხადა ფარდა.

ჩვენთვის თავისდათავად საგულისხმო იყო, რომ ვახტანგისეულ ვერსიას საბას ხელში უნდა გაეგლო. ვახტანგის ერთი მინაწერი საგანგებოდ რედაქტორის (ე. ი. საბას) საყურადღებოდ უნდა ყოფილიყო დაწერილი: „ეს სიმშვიდე და მოთმინება რომ დაეწერე—ეს არაკი—ჰე სხვა სახელი არ ვიცოდი. ეს არაკი აუჩქარებლობისათვის არის და ქართულად რაც ერქვას ისე დასწერეთ (გვ. 265 ხ, აშიაზე). ვახტანგის ეს შენიშვნა ძირითადი ტექსტის შემდეგ ადგილს შეეხება:

„კარგი საქციელი ჭკუის ხაზინა არის,

და ვისაც რომ მოთმინება არა აქვს, ის ხაზინა მისთვის დევის მახე არის“ (265b).

პირველი ტაების პირველი-ორი სიტყვა (კარგი საქციელი) ვახტანგს წაუშლია და სამაგიეროდ ზევთან მიუწერია „მოთმინების ქნა“, შემდეგში ამ შესწორებულ კომპლექსის პირველი სიტყვა (მოთმინების) კვლავ გადაუკეთებია: „სიმშვიდის“ (სიმშვიდის ქნა). ვახტანგს გადაუხაზავს მეორე ტაების „მოთმინება“ც და „სიმშვიდე“ მიუწერია. გადაკეთებულია ამ ტაების დანარჩენი ნაწილიც. მთლიანად ახალი რედაქციით მრჩობლედ ვახტანგს ასე დაუდგენია:

სიმშვიდის ქნა ჭკუის ხაზინა არის,

და ვისაც რომ სიმშვიდე არა აქვს, დევი და ნადირი არის. ამ ლექსს თხზულებაში ასეთი პროზაული ნაწყვეტიც მოსდევს (ჯერ ძველი რედაქციით): „ერთი სახე უთქვამთ, რომ სიბრძნე მარილია და სიკეთის შემძლეობისთვის არის“ (იქვე). ამ ფრაზაშიც „სიბრძნე“ ვახტანგს წაუშლია, ხოლო სამაგიეროდ „მოთმინება“ ჩაურთავს. შემდეგ „მოთმინება“-ც მოუშპია და „სიმშვიდე“ზე შეჩერებულა. ფრაზას საერთო შესწორების შემდეგ ასეთი სახე აქვს: „ერთი ვისზე უთქვამთ, რომ სიმშვიდე მარილია და ქმნულით კარგი გემო სიმშვიდით არის“.

დედანში ამ ტექსტის შესატყვისია (259,5-6):

მოთმინება კჳუის სალარო არის,

ვისაც სიმშვიდე აკლია (-არ აქვს), დეგია და მხეცი.

მახვილკონიგრულად ამაზე უთქვამთ: თუ გარდაადნობ (=გარდაქცევ) სიმშვიდეს, მარილად იქცევა ე. ი. გაწყობილი სუფრის „სიმარილეა“ მისი [სიმშვიდის] თვისება.—

დედნის გათვალისწინებიდან აშკარა ხდება, რომ ამ საკმაოდ ორაზროვანი და „მიფარული“ ფრაზის შინაარსი ვახტანგს მშვენივრად აქვს შეცნობილი და სიტყვის ცვლის ყოველი ახალი მომენტი დედნისადმი ზედმიწევნობის დაცვის მცდელობით არის გამოწვეული. ვახტანგი განსაკუთრებით ცდილა „ბარდბარ“-ისა და „ჰილმ“-ის მნიშვნელობის სიზუსტით დაცვას. მას მართლაც გამოუძებნია უცხო ტერმინების შესატყვისი ქართული ცნებები: კარგი საქციელი, მოთმინება, სიმშვიდე, სიბრძნე. მთარგმნელი საბოლოოდ „მოთმინება“-სა და „სიმშვიდე“-ზე შეჩერებულა (პირადად ჩვენც ამ შემთხვევაში ამ ტერმინებს ვამჯობინებთ), მაგრამ მაინცდამაინც ამითაც არ დაკმაყოფილებულა. მას ზედმიწევნით ესმის უცხო ტერმინების მნიშვნელობის სიღრმე, მათი ნუნანსური სხვაობანი შესაფერ ქართულ ცნებებთან შედარებით. ამისთვის ვახტანგი სიამოვნებით აძლევს თავის რედაქტორს კორექტივის უფლებას („ქართულად რაც ერქვას, ისე დასწერეთ“). ჩვენთვის უეჭვო ხდება, რომ საგულეველი რედაქტორი უნდა იყოს საბა ორბელიანი. მართლაც C რედაქციაში საყურადღებო ტექსტი ასეა „გაჩაღბული“:

სულგრძელობა საუნჯეა სიბრძნისა და გონებისად,

მისგან არის გამოკვლევა კჳვისა და სალონებისად;

სულმოკლენი მხეტთა ჰგვანან, წესად დევთა მონებისად,

და მით ოხრდება ყოელი თემი, უქონელი ქონებისად.

სხვას ვისზე უთქვამს: სულგრძელება მარილიაო, გემოს მიმცემელიო¹.

¹) ჭყონია, გვ. 374-375; № 31-ში ეს ადგილი დეფიკტურობის გამო დაკარგულია.

ჩანს, საბას მოთმინება და სიმშვიდე ერთ ტერმინად „სულგრძელებად“ შეუდღელებია.

ამით ამჟამად იმის თქმა გვინდა, რომ საბა ორბელიანს თვითონ უნდა ენახა ვახტანგისეული ვერსიის ნუსხა, მისი თვალით უნდა ამოეკითხა მეფის შენიშვნები, ამ შენიშვნების მიხედვით უნდა შეესწორებინა და დაედგინა საცილობელი ტექსტი. მაგრამ ჩვენ იმის უცილობელი საბუთებიც კი ვიპოვეთ, რომ საბას არა თუ სხვათა შორის უნახავს ვახტანგისეული ვერსიის ორიგინალი, ამ ხელნაწერში თავისი საკუთარი შენიშვნებიც კი დაურთავს მწიგნობარს... მაგრამ კვალდაკვალ მივდივით ძიებას.

თახულების ძირითად ტექსტში ხმარებულ გაუგებარ უცხო ტერმინებსა და გამოთქმებს (ეს ტერმინები ჩვეულებრივ სპარსული სიტყვების დაახლოებითი ქართული ტრანსკრიფციაა) ზევიდან აწერია შესაფერი ქართული სიტყვები ვახტანგის დამწერლობისაგან სრულიად განსხვავებული და გარკვეული ხელით. ჩვენი დაკვირვებით ეს საბას ხელი უნდა ყოფილიყო, რადგან საბას რედაქტირებულ ტექსტში სწორედ ამ შესწორებული სახითაა ეს ცნებები შესული. ამის საილუსტრაცია ორ მაგალითს მოვიტანთ:

ერთვან ძირითად ტექსტში იკითხება: „ქაფურის რქები ამბრის ყალიის ალავს ახზრის ჩალხის გარშემო გამოაჩინა“ (გვ. 338a). სრულიად ბნელი და გაუგებარი ფრაზაა. საყურადღებოა, რომ ამ ფრაზის პირდაპირ აშიაზე საგანგებო ნიშანია დასმული, ხოლო თვით ტექსტი ადგილობრივად არის შესწორებული, როგორც ვთქვით უცნობი ხელით.

გამოთქმა „ყალიის“, ვითარცა გადამწერისაგან წარყვნილი, სრულიად წაშლილია, ხოლო სამაგიეროდ მიწერილი აქვს სწორი ფორმა „ღალიის“. „ახზრის ჩალხის“ ნაცვლადაც ზემოდან მიწერილია: „ბუსტულის ქახრაკის“. ახლა C ვერსიას რომ მივმართოთ ჩვენი ფრაზა იქ ამგვარად გამოიყურება:

„ქაფურის რქანი ამბრის ღალიის ადგილს ბუსტული[ს] ქახრაკის გარშემო გამოჩნდებოდა“ (№ 31 გვ. 317=ჟყ. 507). მეორეგან ვახტანგისეული ვერსიის წაკითხვით შემდეგი ფრაზა გვაქვს: „რა საკურველია გაცოცხლდეს შიმშილით მკედარი“ (გვ. 34). დაყოფილი სიტყვების სანაცვლოდ ხელნაწერში აქაც მიწერილია: „ძვალის დანაცრებული“. ამავე სახითაა დადასტურებული ტექსტი C ვერსიაშიც: „რად მიკვირს მკედარი გაცოცხლდეს, ძვალნი დანაცრდეს აროსა“.

მაგრამ ყველაზე უფრო ურყევია შემდეგი საბუთი: ერთვან თხზულების პროზაულად ნათარგმნი ლექსი აშიაზე ლექსადაა გაწყობილი იმ უცნობი პირისაგან (ყოველშემთხვევაში იმ უცნობი დამ-

წერლობითაა ლექსი 'შესრულებული': აი ესეც (ჯერ პროზაული სახით):

ავი სიზარბისაგან აეხდება კაცს პატივი და ვინც მოითმენს გაპატიოსნდება (190_a-190_b).

გალექსილი რედაქციით:

ბოროტი სიზარბისაგან კაცს გაუცვლება დიღება,

ვინცა მოითმენს, უთუოდ ღვთის კალთას მოეკიდება.

როგორც მოსალოდნელი იყო, შესატყვისი ტექსტი ორიგინალში ერთ ტაეპადაა, ხოლო გალექსილ რედაქციაში ეს შესატყვისობა დარღვეულია (სხვათა შორის ესეც იმაზე ლაპარაკობს, რომ ლექსი ვახტანგს არ უნდა ჰკუთვნებოდა). მაგრამ ამჟამად ჩვენთვის საყურადღებო ისაა, რომ აღნიშნული ლექსი სრულიად უცვლელადაა განმეორებული საბას რედაქცირებულ ტექსტში¹ (C ვერსიაში) და, მაშასადამე, მასვე უნდა ეკუთნოდეს ყოველგვარი ცილობის გარეშე.

დასასრულ ჩვენ თითქმის პირდაპირი ცნობაც ვიპოვეთ იმის შესახებ, რომ უცნობი დამწერლობა საბას კუთვნილება ყოფილა. ერთგან ხელნაწერში სრულიად შემთხვევით წავაწყდით ჰაწია თეთრი ქალაქის ნაჭერს (ზომით: 7×10 სან.), რომელზეც ჩვენთვის საყურადღებო ხელით ნაწერი რვა ტაეპოვანი ლექსი აღმოჩნდა.

შინაარსეულად ლექსი ახალი ალექსის ისტორიას შეეხება და ჭილილა და დამანასთან არაერთგვაროვანი არ აქვს. ცხადია, ის ხელნაწერში შემთხვევითაა მოხვედრილი. მაგრამ ისიც გამოირკვა, რომ არც სრულიად შემთხვევითობას უნდა ჰქონოდა ადვილი: ლექსის შემცველი ქალაქის მეორე გვერდზე ცოტა გაუგებარი მინაწერიც აღმოჩნდა, რომელშიც ორჯერ არის ნახსენები სახელი საბა: ... ნენო საბავე. კაც: გულ: რთულ: საბავე". ცოტათი ქვევით კვლავ მიწერილია: მართალია.

მინაწერის ავტორს ალბათ სცოდნია, რომ ლექსი საბას ეკუთნოდა. ხოლო ლექსის «ჭილილა და დამანას ხელნაწერში აღმოჩენა ახლა იოლად ასახსნელი ხდება. ამ გარემოებამ ჩვენ საბოლოოდ დაგვარწმუნა, რომ უცნობი ხელი საბა ორბელიანის ხელი უნდა ყოფილიყო, რომ ჭილილა და დამანას ბროსეული ხელნაწერი ორი დიდი მწიგნობრის, ვახტანგ მეექვსისა და სულხან-საბა ორბელიანის, ნასიტყვის კვალს შეიცავდა...²

1) შდრ. № 31 გვ. 162—ჟვ. 259, ოლონდ გამოცემის და B ვერსიის წაკითხვა „გაუცვლება“ ან 31 ხელნაწერში „გაუცვლდება“ დ იკითხება. მაგრამ რომ ეს კალმის ლაფსუსია, სხვათა შორის იქიდანაც ჩანს, რომ ამით მეტრი ირღვევა.

2) ან: რდულ.

3) სამაოდვე მაგალითიც არის, როცა საბას ვახტანგის გაუწყობელი ლექსი პროზაულად, ოლონდ გამსხვავებელი ვარიაციით, გაუტანია ანიაზე. ბუნებრივად ასეთ შემთხვევაშიდაც C რედაქცია საბასეულ ვარიაციას იმეორებს.

საბას ავტოგრაფული შთანაწერების აღმოჩენამ კი კიდევ ახალი და ძვირფასი მასალები გამოამჟღავნა. ამან მიზანგებინა „ქილილა და დამანას“ საბასეული ავტოგრაფული ნუსხა და ავტოგრაფულივე ლექსიკონის ეგზემპლარი...

მაგრამ ჯერ აქვე მოვიტანთ საბას დასახელებულ ფრაგმენტალურ ნაწყვეტს:

ქ. რომელმან წყლის მოაზადნი განაბრძენა, განარ[ი]-
ტ[ორა],

მოისათხველეს ყოველნი მათ კმელეთისა კინტორა;
არ დარჩათ ქვეყნის შენობა მიულთკინელი (?) ყინტორა,
და სოფლის მპყრობელნი განბნევით მათმან სიტყვამან
მიტორ[ა].

მოინადირნეს ყოველნი კაცნი სხვადასხვა ბუნებით,
ვინ სწრაფი, ვინ მცონარენი, ვინ რასმე დასაყმუნებით;
სხვა ბრძენი სწავლის მოსურნე, სხვანი ხელურად რწმუნებით.

და რომელი სულთა მოყვარე, სხვა შეპყრობილი ცთუნებით¹.

9

საბას ავტოგრაფის აღმოჩენასთან ერთად ჩვენ ლექსიკონის იმ ეგზემპლარს მივმართეთ, რომლის ავტოგრაფობის შესაძლებლობის შესახებ მახვილგონივრული აზრი პროფ. ა. შანიძემ გამოთქვა ამ რამდენიმე წლის წინათ.

თავის რედაქტირებულ „ქართული ლექსიკონის“ წინასიტყვაობაში პროფ. ა. შანიძე, სხვათა შორის, იმასაც აღნიშნავს, რომ უფიცი გადამწერლების ხელში ყველაზე უფრო სიტყვათა უცხო ენაზე თარგმანები დამახინჯდაო, ამისთვისო—ასკენის— „როდესაც მე მასალებს ახლო გავეცანი, შეუძლებლად მივიჩინე უცხო ენების თარგმანის დაბეჭდვა. იმ სახით, როგორც ეს წარმოდგენილი იყო [ხელნაწერებში]. მიზეზი ის გახლავს, რომ სულხან-საბას ავტოგრაფი ლექსიკონისა ჩვენამდე თითქო არ არის მოღწეული“ - ო.

ამასთან პროფ. ა. შანიძე იქვე სქოლიოში შენიშნავს: „ექვს იწვევს საისტ. და საეთნ. საზოგ. № 1658 ხელნაწერი, რომელიც შეიძლება თვით სულხანის მიერ იყოს ნაწერი“-ო².

¹) ამ ფრაგმენტალური ნაწყვეტის შემცველი ქაღალდის ნაჭერი ჩვენ ხელნაწერის მე-200 ფურცლის 8 გვერდზე მოვაწებეთ.

²) სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, პროფ. ი. ყიფშიძისა და პროფ. ა. შანიძის რედაქციით (ტფილისი 1928), გვ. XVI, შენ. 2-

პროფ. ა. შანიძის სამართლიან ექვს, როგორც ჩანს, ის გარემოება იწვევდა, რომ ე. წ. საბას curriculum vitae მხოლოდ ორ ხელნაწერში (საისტ. და საეთნ. საზ. დასახელებულ №-სა და წ. კ. კოლექციის № 1510-ში) მოიპოვება¹. ამავე დროს მეორე ხელნაწერის გადამწერიცა და გადაწერის დროც კარგად ცნობილი იყო (და, მაშასადამე, ავტოგრაფად მიჩნეული ვერ იქნებოდა). რჩებოდა მხოლოდ პირველი...

პროფ. ა. შანიძის ექვი საესებით გამართლდა: ჩვენი ნუსხის მინაწერებისა და აღნიშნული ლექსიკონის დამწერლობა სრულიად ერთიდაიგივე აღმოჩნდა. ჩვენ იმაზე აღარ შევჩერდებით, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს უკანასკნელ ფაქტს. საკმაო იქნება მხოლოდ იმას თუ აღვნიშნავთ, რომ ამით საბოლოოდ წყდება ლექსიკონის შედგენილობის საკითხი, ფარდა ეხლება მერმინდელ რედაქტორ გადამწერთა საქმიანობას, სააშკარაოზე გამოდის საბას საკუთარი ღვაწლი. ავტოგრაფული ლექსიკონის აწიებზე საბას უამრავი ჩანართები და შენიშვნებია. ესენი შესანიშნავად გვითვალისწინებენ, თუ როგორი შეუსუსტებელი ენერგიით ელოლიაგებოდა და პროგრესიული ერულიციით ავსებდა და ავრცობდა თავის პირმშოს განთქმული ლექსიკოგრაფი.

ყოველ ზედმეტ სიტყვას, ყოველ ზედმეტ ასოს თავისი დიდი და დაუფასებელი მნიშვნელობა აქვს: ამ წვრილმანებში შეღავნდება მუშაობის ხასიათი და ფორმა...

ახალი მასალებით შეიარაღებული წერაკითხვისეული კოლექციის საინტერესო ხელნაწერს დავუბრუნდი:

ახლა ექვიც კი არ გამივლია გულში, რომ უცილოდ ერთსა და იმავე მწერალთან მექნებოდა საქმე. აქაც აბსოლუტურად იგივე ხელი, იგივე დამწერლობა გადაიშალა ჩემს თვალწინ ცხადლივ და ნათლივ.

უკანასკნელად ერთი კატეგორიული საბუთიც მინდა მოვიტანო, რომ საკითხი საბოლოოდ ამოწურულად ჩაითვალოს. № 31 ხელნაწერი, ვითარცა ავტოგრაფი ნუსხა, ერთგვარ შავს წარმოადგენს. ძალიან ხშირად აქ ცალკეული სიტყვები, გამოთქმები და ფრაზები შეკეთებულია, შესწორებული, შეცვლილი²; გადაწებებული ქაღალდის ნაჭრებით სამუდამოდ დამარხულია ბევრი ძველი რედაქციული ტექსტი. მაგრამ, როგორც მოსალოდნელი იყო, ხშირად ძველ ფორმებსა და გამოთქმებს საბას დედანთან, ვახტანგისეული ვერსიის ტექსტებთან, მივყევართ.

¹) იქვე, 478, შენ. 8.

²) ალბათ ამ გარემოებამ დაუკარგა ჩვენ ხელნაწერს რედაქციის რედაქტორის თვალში!

მაშასადამე, ამ ორი ხელნაწერის უშუალო კავშირი უდავოა და ურყევი¹: ვახტანგიელ ვერსიას № 31 ხელნაწერის შემდგენელისა და გადამწერის ხელში გაუვლია, № 31 ხელნაწერი ვახტანგისეული ვერსიას რედაქტორის წვლილია...

აი რამდენიმე მაგალითი: 1. ერთგან საბასეულ რედაქციაში იკითხება: „არას ხელოვანს ოსტატსა უფარგლოდ და უსასწოროდ მისთანას გაკეთება არ შეუძლია“ (გვ. 41). დაყოფილი სიტყვა (უფარგლოდ) ხელნაწერში წაშლილია და ზევიდან მიწერილი აქვს აუკარაკინოდა. ახლა B ვერსიას რომ მივმართოთ, იქ დაწუნებულ ტერმინს ვიპოვით: „მკოდინარს ოსტატებს უფარგლოდ და უსასწოროდ იმისთანას გაკეთება არ შეუძლიათ“ (გვ. 11_a).

2. „კალაზიერდების და მას მალას ხარისხზედ ავა“ (გვ. 31=ჟყ. 48), დაყოფილი სიტყვა დედანში შესწორებულია „კიბზე“, ხოლო B ვერსია „ხარისხზედ“ს იმოწმებს: „გალაზიერდება და იმ დიდს ხარისხზე ავა“ (31_a).

3. „მისისა საქციელისა კალთა პირის წყლის გამო შეეკეცა, მისი სანდომობა და უსულიანობა ფარისეელობა გამჩვენების ოქრომკედითა შეკრული იყო“ (გვ 332=ჟყ. 529). ფარისეელობა კონტრექტიდან სრულიად ამოგდებულია საბოლოოდ, ხოლო B ვერსიაში ეს ტერმინიც თავის დამტკიცებას პოულობს: „მისი სახე წინდა კალთობით მოკაზმულიყო და მისი სანდომობა და სათუთობა და ფარისეელობა ოქროსმკედით შეკრულიყო“ (350_a).

ამგვარი მაგალითების ძალზე გავრცობაც შეგვეძლო, მაგრამ საკითხისათვის ამას არსებითი მნიშვნელობა აღარ ექნებოდა. ჩვენი მოსაზრების გასამართლებლად მოტანილი მაგალითებიც საკმაოა, ოღონდ უკანასკნელად ერთი მთელი წინადადების შემონახვის ფაქტსაც აღვნიშნავთ, რომ შემდეგ ამ საგანს საბოლოოდ წერტილი დავუსვით.

ერთგან საბასეულ ნუსხაში იკითხება: „რადგან მისებრი მბრძანებელი აღარ იპოებოდა, ესეთისა გულის მოდგინებით ზიბრძანა, უარის თქვა აღარ შემეძლო... და ერთმან სხივმან თავთირისამან აღმოსავალით პირი მიაპყრა“ (6=ჟყ. 6).

ამ ნაწყვეტის დაყოფილი პირველი ფრაზა ხელნაწერში მთლიანად წაშლილია, ხოლო ვახტანგისეულ ვერსიაში, რასაკვირველია, უცვლელად აქვს თავისი ადგილი მიჩნეული: „რადგან მისი მსგავსი მბრძანებელი აღარ იყო, და მიბრძანა, ღონე აღარა მქონდა და ერთმა წინწყალმა სოილისამ აღმოსავლეთით პირი აჩვენა“ (გვ. 4_a).

¹) ცხადია, როგორც დაბეჭდილ ტექსტში, ისე ყველა დანარჩენ ხელნაწერში მაილოდ შესწორებული რედაქციაა დ. ცხელი.

ამრიგად, საბოლოოდ დამტკიცებულად უნდა ჩაითვალოს, რომ საქართველოს მუზეუმის წ. კ. კოლექციის ხელნაწერი № 31 სულხან-საბა ორბელიანის რედაქტირებული „ქილილა და დამანას“ ავტოგრაფიულ ნუსხას წარჰოადგენს.

ხელნაწერის აღწერილობას ჩვენ არ გამოვუდგებით, რადგან ასეთი შრომა უკვე გაწეულ აქვს პროფ. ე. თაყაიშვილს¹, ოღონდ ვიტყვით, რომ ნუსხა ნაწილობრივ დეფექტურია: სულ დაკარგული აქვს ხუთი ფურცელი (ეს გარემოება აღმწერელს შენიშნული არ აქვს). სხვათა შორის ერთი მინაწერიდან ცხადი ხდება, რომ ხელნაწერი თავის დროზე ორბელიანთ საგვარეულო წრეს ჰკუთნებია:

„საქართველოს სარდრის იოანე ორბელიანის მეუღლე ანასტასია მიიცივალა ჩყით სა [1819! წელსა, სეკდებერშილ²“.

ჩვენი თხზულების ავტოგრაფული ნუსხის მნიშვნელობაზე ჩვენ გზადაგზა ხშირად მოგვიხდება შეჩერება, ახლა კი მხოლოდ ანდერძის საკითხს შევეხებით, კერძოდ მეორე საცილობელ ანდერძს, რომელსაც ამდენხანს უცნობ ავტორს მივაწერდით.

მკვლევართა ერთი ჯგუფის, განსაკუთრებით პროფ. ე. თაყაიშვილის, მოსაზრებით საცილობელი ანდერძი სულხან-საბა ორბელიანს უნდა მიეკუთნოს (Описание, I, 303, 309-310 და სხვ.)³

პროფ. ე. თაყაიშვილისთვის ეს დებულება აპრიორულად უდავოა, რადგან ანდერძში ნათქვამია, თითქოს ვახტანგმა სპარსული „ზედმიწენით“ არ იცოდა. მაშასადამე, ამტიკეის მკვლევარი, ვახტანგი მთარგმნელად ვერ გამოდგებოდაო, ის [სპარსულის კარგ მცოდნეს] სულხან საბა ორბელიანს შეუსრულებიაო. პროფ. ე. თაყაიშვილის მსჯელობას ყოველშემთხვევაში გარკვეული პრინციპიალობა და ლოგიკურობა ახასიათებს, რასაც მისი ერთერთი მიმდევარი გ. ლეონიძე მოკლებულია. ამით აიხსნება, რომ უქანასკნელი წმინდა აბსურდულ დებულებაზე შეჩერებულა: „თუმცა არც საბა ყოფილა სპარსული ენის სპეციალისტი (!), მაგრამ მის ცოდნას ვახტანგთან შედარებით უპირატესობა (!, მაინც უნდა ჰქონოდა... (СХХХI, დაყოფა ჩვენია).

მაშასადამე, განწირული „ქილილა და დამანას“ სულ მუდამ არა „სპეციალისტ“ მთარგმნელებს ხელში წამებულა! მე, მგონი, დასაბუთება არ დამჭირდება, თუ ვიტყვი, რომ ჩვენს თანამედროვე პირობებში, როცა თხზულების ორიგინალიც მოიპოვება და მისი ქართული თარგმანიც, უხერხულია (მეტი რომ არ ვთქვათ) ასეთი კატე-

1) ნ. მისი Описание, I, 285-287.

2) იქვე, I, 286.

3) შდრ. აგრეთვე გ. ლეონიძე, „სიბრძნე-სიცრუისა“, ტფილისი 1928, СХХV და შპდ.

გორიულ-რადიკალური დასკვნები და ისიც... უეჭველობისა და „უცოდველობის“ აპლომბით¹.

ალ. ხახანაშვილის დაუსაბუთებელი აზრით ანდერძი თვით ვახტანგს უნდა ჰკუთნებოდა (III, 136).

უკანასკნელად პროფ. კ. კეკელიძემ ის აზრი გამოთქვა, რომ ანდერძში; „საბაზე და ვახტანგზე მეორე პირითაა ლაპარაკი, ვილაც სხვა გადმოგვეცემს მათ შესახებ ცნობებს. თან, აქ [ანდერძში] ნათქვამია, რომ „ვახტანგმა ზედმიწევნით სპარსული არ იცოდა“ და ამიტომ თავისი შრომა საბას გამოუგზავნა შესასწორებლადო, თითქოს საბამ მეტად იცოდა ის; ამას საბა არ იტყოდა თავისთავზე, ვინაიდან, ჩვენ ზევითაც აღვნიშნეთ, ის პირდაპირ უარყოფს სპარსულის ან სხვა რომელიმე ენის ცოდნას. მაშასადამე, საფიქრებელია, ს ადგილი შემდეგი ღრობის ინტერპოლაციისა ვახტანგისა და საბას შრომაში“ (II, 310).

10

„ქილილა და დამანას“ საბას ავტოგრაფულმა ხელნაწერმა საცილობელ საკითხს საბოლოოდ ახადა ფარდა: აწ უკვე ცხადი გახდა, რომ საყურადღებო ანდერძი მთლიანად სულხან-საბა ორბელიანის შეთხზული ყოფილა. ანდერძი დართული აქვს ავტოგრაფულ ნუსხას, მაგრამ რაც მთავარია, ამ ანდერძს თავდაპირველად საგანგებო სათაურიც ჰქონია (ვახტანგის ანდერძის მაგაცად): „ანდერძი სულხან-საბა ორბელიანის დიდად

¹ ორკოფულ-გაუჩვეველი ტონი საერთოდ დამახასიათებელი თვისებაა გლეონიძის „ნარკვევისა“. ძნელია, მაგალითად, გარკვეული აზრის მიღება, თუ როგორ უყურებს ის „ქილილა და დამანას“ მთარგმნელის ვინაობის საკითხს. უკანასკნელად ის თითქმის ვახტანგის სასარგებლოდ იხრება, ყოველშემთხვევაში ერთგან ვკითხულობთ: „ქირმანს... უგვირგვინო მეფე სანსკრიტულ ეპოსის „ქილილა და დამანას“ თარგმანს შეუდგა-ო (CI; დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩვენია ა. ზ). მაგრამ, გლეონიძის აზრით, ვახტანგს სპარსული ზომ არ სცოდნია სათ ნალოდ? უნულოდ სანსკრიტული დან ზომ არ უთარგმნია მეფეს ეპოსი?! სხვაჯან გლეონიძე იუწყება: „საბა მთარგმნევს მეფეს მის მიერ შეკვეთილ „ქილილა დამანას“ თარგმანს“ (CII). ამ ციტატის მიხედვით ვახტანგი შემკვეთელი გამოდის, იოლო საბა მთარგმნელი. გლეონიძის „ნარკვევი“ საერთოდ ყოველგვარ პრინციპიალურ საბუძველს არის მოკლებული და იმის სასარგებლოდ წყვეტს საკითხს, ვისი ამაღლება-განდიდება აღებული მსჯელობის მომენტში მას ესაქიროება. ასე მაგ. თავისი გამოცემული „ქაშნიკის“ ბიოლისტიკაობაში მკვლევარი სერიოზულად ამტკიცებს მ მუკა ბარათაშვილის მონაწილეობის აუცილებლობას „ქილილა და დამანას“ თარგმანში: „ცნობილია, რომ ქირმანში 1712-19 წ.წ. ვახტანგი შეუდგა „ქილილა და მანას“ თარგმანს, რაშიც უსათუოდ რაიმე გეგმა უნდა მიუძღოდეს მანუკა ბარათაშვილსაც“-ო (გვ. 34).

შეკირვებულ-შელონებულისა¹. ეს სათაური შემდეგში საბას თავისი ხელით წაუშლია (გადაუხაზავს).

საყურადღებოა მეორე გარემოება: ჩვენ უკვე აღნიშნული გვაქვს, რომ ვახტანგისეულ ვერსიას მხოლოდ ვახტანგის ანდერძი აქვს წამძღვარებული. თითქმის ასეთივე მდგომარეობაა საბასეულ ვერსიაშიც. ვახტანგის შესაუალი ლექსი (მეც მივაყვებ...) და ანდერძი აქ სრულიად გამოშვებულია, თუმცა ანდერძის ადგილი მიჩენილი კი არის. სამაგიეროდ საბასეულ ვერსიას საბასივე ანდერძი ამკობს. ეს ერთი მხრივ გასაგებია: საბას ავტოგრაფული ნუსხა ერთგვარ შავს წარმოადგენს. მაგალითად, აქ ხშირად შენიშნულია ხოლმე გადამწერ-გადამთვარეულის საყურადღებოდ „დასახატავი“, ან „დასახატავი დააკდე“. რასაკვირველია, ასეთ შემთხვევაში საბა ვახტანგის ინსტრუქციის მიხედვით იქცეოდა, ან უკეთ, საბა ვახტანგისეული ორიგინალი ხელნაწერის მითითებებს იმეორებდა „დასახატავის“ შესახებ. მაგრამ ერთი სხვაობაც არის. B ვერსიაში სათანადო შენიშვნები („დასახატავი“) თხზულების ბოლომდის არ არის მიტანილი და ერთგვან ვახტანგი ზოგად განკარგულებას იძლევა ამ მხრივ: „ამას ქვეით რაც არაკია, ყველგან დასახატავი გამოუშვან და სხვაგანაც, სადაც მუნასიბი იყოს, გაუშვან; მაგრამ ამბავი გასინჯონ, რა ერთზედაც ის დაეტეოდეს იმოდენის ადგილი გაუშვან, თვარამ წიგნი გასქელდება“ (39^ა, აშიაზე).

საბას „დასახატავი“ თხზულების ბოლომდის ჩაუნიშნავს, ოღონდ ამისთვის ადგილი არსად არ არის დატოვებული. ესეც ცხად-ჰყოფს, რომ ნუსხა შავ-ორიგინალად აქვს განკუთვნილი მწიგნობარს. იმავე მიზეზით „ბატონის ანდერძი“-ც გამოშვებულია ნუსხაში, თუმცა გადამწერისათვის სათანადო ადგილი, რასაკვირველია, მიჩენილია სხვათა შორის, საბას ანდერძი შემდეგი მრჩობლივით იხურება: მეფეს თუ ყმანი არ ახლავს, რითა სცნან მისი მეფობა,
ბატონის ანდერძს ქვემოთ ამისთვისა
გქენ ყეფობა².

აქედან ჩანს, რომ საბას ანდერძს წინ ვახტანგის ანდერძი უნდა უსწრობდეს; დაბეჭდილ ტექსტში და ზოგიერთ ხელნაწერში კი პირიქითი წყობაა. ე. ი. ჯერ საბას ანდერძია და შემდეგ ვახტანგისა. ამ გარემოებისათვის პროფ. ე. თაყაიშვილს სამართლიანად მიუქცევია ყურადღება (Описание, I, 309). უნდა ითქვას, რომ გაუ-

1) სულხან ორჯერ არის განმეორებული ორიგინალში.

2) საბას ანდერძის ციტაცია აქაც და ყოველგან მისი ავტოგრაფული ნუსხით წარმოებს: სარგებლობ შემთხვევით და შევნიშნავ, რომ ამ ლექსში საბა პირდაპირ პირველი პირით დაპირაკობს.

გებრობის სათავე თვით საბას ავტოგრაფში ყოფილა: იმ ადგილას. სადაც ვახტანგისეულ ვერსიაში მთარგმნელის ანდერძია, საბას შენიშნული აქვს (თავის ნუსხაში): „ანდერძი ვახტანგ მეფისა აქ უნდა დაიწეროს“. ამას მოჰყვება თვით საბას ანდერძი. მაგრამ საკუთრივ თხზულების დასაწყისის წინ საბა კვლავ ურთავს: „აქ ბატონის ანდერძი უნდა დაიწეროს“-ო. ამით კი საბას ანდერძი ვახტანგისას წინ წაუსწრებს. როგორც ჩანს, გადამწერთა ერთ რიგს საბას მითითების-და მიხედვით ვახტანგის ანდერძი წინ მოუთავსებია, ხოლო მეორე რიგს იმავე წესით იგივე ანდერძი ბოლოში გადაუსვამს.

ახლა გავარკვიოთ. რამდენად სწორია საბას 'ცნობები „ქილილა და დამანას“ ქართული თარგმანის შესახებ. ის გარემოება, რომ ანდერძის თხრობა მესამე პიროთაა წარმოებულნი, საბასთვის ჩვეულებრივი მანერა ყოფილა. მისივე „curriculum vitae“-ც ლექსიკონის ავტოგრაფულ ნუსხაში საბას მესამე პიროთ ჩაუწერია (გვ. 477-478). ხოლო ანდერძის შინაარსს თუ კრიტიკული თვალთ შევხედავთ, აქ თვალსაჩინო შეუსაბამობასაც შევნიშნავთ. საბას თქმით ვახტანგს თავისი თარგმანი „რა გაეთებინა, ქართლში სულხან-საბა ორბელიანისათვის გაჰოვებანა და მოეწერა...“. ჩანს, იმ დროს საბა ქართლში არ უნდა ყოფილიყო. ვახტანგის დავალება მას ევროპიდან დაბრუნებისას დახვდებოდა. როგორც ცნობილია, ქართლში საბა 1716 წლის ივლისში მოვიდა.

თვით ის გარემოება, რომ თავის უკანასკნელად რედაქცირებულ ლექსიკონში (1716 წლის 20 იანვარს რომ დაუსრულებია კონსტანტინეპოლში) საბას „ქილილა და დამანას“ მდიდარი მასალა არ შეუტანია, ცხადყოფს: ამ დროისათვის ამ მასალას საბა არ იცნობდა¹.

მაშასადამე, „ქილილა და დამანას“ ისტორიულ-ლიტერატურულ ცნობებს საბა ვახტანგის წერილით² ან მისივე ოფიციალური ანდერძით გასცნობია და არა უშუალოდ. საბას ბიბლიოგრაფიის შეუსაბამობანიც ამით უნდა აიხსნას. საბა ჯერ ამბობს, თითქოს ვახტანგს თხზულება „სპარსულისაგან ქართულად ეთარგმნინებინა“. ამ წინადადებაში ხმარებული ზმნის ფორმა მოწმობს, რომ ვახტანგი თარგმანის მხოლოდ ინიციატორი ყოფილა. მაგრამ საბა იქვე განაგრძობს: „დიდის ქირით ქართულად გამოეღო“ო. აქ, პირიქით, ვახტანგის უშუალო მუშაობაა დამოწმებული. უკანასკნელად, საბა იმასაც აცხადებს, რომ: „თვითონ [ვახტანგ] ზედმიწე-

¹ მდიდარი სალექსიკონო მასალა საბას „ქილილა და დამანას“ ავტოგრაფული ნუსხის ამიბეზე აქვს გამოტანილი. ამ მასალით ფართოდ უსარგებლია თხზულების გამომცემელსაც (შდრ. ულრემეს სიტყვათა ლექსიკონი გვ. 587-590).

ვნი თ სპარსული არ იცოდა და მთარგმნელებიც თავის გუნებისა ვერ ეშოვნა და ჭირვე-მორვეით გარდმოეთარგმნათ“. ამ კიტატაში თხზულების თარგმანება უკვე გადაჭრით უცხო პირებს მიეწერება, თანაც თარგმანი საბას მიერ დაწუნებულა, ცხადია, საბას ეს მოწმობა თვითონ ვახტანგის ანდერძის იმ ნაწილს ემყარება, სადაც A ვერსიის შესახებაა ლაპარაკი. როგორც ვიცით, ეს ვერსია ძართლაც სხვადასხვა პირების მიერ არის თარგმნილი უსრულად და უვარგისად. საბა ამ შემთხვევაში სავესებით მართალია, მაგრამ ის ხომ უბრალოდ ვახტანგის ცნობებს იმეორებს!

რა მდგომარეობაშია საკითხი საკუთრივ ვახტანგისეული თარგმანის შესახებ, საბამ ხომ ეს ვერსია მიიღო სარედაქციოდ და არა პირვანდელი „მირვე-მორვეით“ შესრულებული ტექსტი?! ან იქნება სწორედ ვახტანგისეულ ვერსიას მიუძღვნა საბამ მწვავე სიტყვები!

ამ შემთხვევაში ჩვენ ორ შესაძლებლობასთან გვაქვს საქმე: საბა ან უნებლიედ ცდება, როდესაც მოტანილ ბიბლიოგრაფიულ მოწმობას თავის რედაქტირებულ ტექსტს (B ვერსიას) უკავშირებს, ან თავისი საკუთარი ინტუიციით ცდილობს ვახტანგის ანდერძის წაბაძვით თხზულების თარგმნის ისტორიის გათვალისწინებას. აქ საბას ანდერძი მეტად უსრულია, რადგან სრულიად მეუღველობაში არ არის მიღებული ვახტანგის ორმაგი ღვაწლი „ქილილა და დემანას“ თარგმანში. ყველაფრიდან ჩანს, რომ სარედაქციოდ მიღებული ტექსტი (B ვერსია) საბას პირვანდელ თარგმანად (A ვერსიად) მიუღია. ვახტანგის მოწმობა A ვერსიის უსრულობისა და უვარგისობის შესახებ მწიგნობარს სრულიად დაუმსახურებლად B ვერსიაზე გადუტანია.

მეორე მხრივ ვახტანგის ანდერძის პირველი ნაწილის ტონი და ის ფაქტი, რომ მეფე თვითონ უარყოფს პირველ თარგმანში მონაწილეობას, ალბათ საბას საბუთს აძლევდა დაესკვნა „თვითონ [ვახტანგ] ზედმიწევნით სპარსული არ იცოდა“-ო.

იქნებ ამ ცნობების არევაზე და უბრალო გაუგებრობაზე დამყარებული საბას ეს უკანასკნელი საბედისწერო მოწმობა. თავის მხრივ ამ საბედისწერო მოწმობამ გაუგებრობათა მთელი ციკლის წარმოშობას შეუწყო ხელი. ჩვენ ქვევით დავინახავთ, რომ საბედისწერო მოწმობამ საბედისწერო როლი ითამაშა საკუთრივ საბას მიმართაც...

საბას ანდერძი ფრიად საყურადღებოა თავისი ავტობიოგრაფიული ცნობებით. ამ ანდერძით ჩვენ ვტყობილობთ ერთ მთავარ მომენტს მწიგნობრის ცხოვრებიდან: ესაა ვახტანგთან საბას პერსონალური (და აგრეთვე მთელი მისი ოჯახის) დამოკიდებულების საკი-

თხი. გარდა პირდაპირ-კატეგორიული მოწმობისა ამ ურთიერთობის გამოსახატავად, საბას არაპირდაპირი, ალევგორიული ხერხისთვისაც მიუმართავს და საილუსტრაციოდ სამი მოხდენილი იგავი შეუთხზავს (იგავეები ანდერძს თანა აქვს დართული). განსაკუთრებით საყურადღებოა მესამე იგავი „მეფე და მეძებარი“. აქ დასმულია პატრონ-ყნური ურთიერთობის საკითხები. საბას თქმით: „მანამდე უნდა მოსამსახურე მეპატრონემ არ მოიძულოს, თვარა რა მოკვდება, ტირილი აღარ გააცოცხლებს, არცა წყენა წასულს საქმესა-ღა მოაბრუნებს“.

სხვათა შორის, არაკები როგორც თემატიკის, ისე კონსტრუქციის მხრივ „ქილილა და დამანას“ წაბძვით არის დაწერილი. ამ ეპოსით არის შთაგონებული ალევგორიული სარჩულიც, ერთგან საბა შენიშნავს: „კაცმან ესე წიგნი [ქილილა და დამანა] გაჩხრეკით უნდა წაიკითხოს, რამდენი რიგი კაცია და რამდენი რიგი საქმე უნდა—ესევე ასწავლის“-ო.

თავისი ღირსებით საბას იგავეები ოდნავადაც არ ჩამოუვარდება „ქილილა და დამანას“ ინალოგიურ ტექსტებს.

ამით მოვითავებთ მთავარ ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხების წინასწარ ძიებას. ამ კარში წარმოებული კვლევის უმთავრესი დადებითი დასკვნები შემდეგ დებულებებად შეიძლება ჩამოყალიბდეს:

ქართულ ენაზე „ანვარი სოჰაილის“ სამი ვერსია შენახულა:

პირველი, ან A ვერსიის თარგმნა კახეთის მეფე დავითს († 1602)¹ დაუწყია და შემდეგში ვახტანგის დავალებით უცნობ სპარსელსა და სომეხს განუგრძიათ და დაუსრულეჩიათ. ეს ნაკლულად და უხეზად შესრულებული თარგმანი ნაწილობრივ ვახტანგის რედაქციული პრესის ქვეშ გატარებულა. A ვერსიის ტექსტი საქართველოს მუზეუმის წ. კ. ფონდის № 3177 ხელნაწერში გვაქვს დაცული.

მეორე, ან B ვერსია ვახტანგ მეექვსის უშუალო თარგმანს წარმოადგენს. ეს დღემდის უცნობი ვერსია მეცნიერებათა საკავშირო

¹) ეს დავითი, როგორც ვიცით, იყო თეიმურაზ პირველის მამა. თეიმურაზს ჰყავდა აგრეთვე შვილი დავითიც (დათუნა ბატონიშვილი). ერთგვარი ლიტერატურული დოკუმენტის მცდარი ცნობით „ქილილა და დამანას“ მთარგმნელი თითქოს ეს დათუნა უნდა ყოფილიყო: „წიგნი ქილა და მანა“ (?) თუმცა საზღაპრო არს, მაგრამე ხნეთ-სწავლულებითა აღსავსე; ესე ორგზის თარგმნილ არს ქართულსა ზედა ენასა: პირველად სრულიად საქართველოს მეფის თეიმურაზ პირველისა ძისა და მემკვიდრისა მისისა, მეფის ძის დავითის მიერ და შემდგომად მისსა ქართლის მეფის ვახტანგ მეექვსისაგან (А. Чагарели, Сведешия..., III, 179; სხვ.თა შორის ამავე აზრისაა პლ. იოსელიანიც (მღრ. ანტონ კათალიკოსის „წყობილ-სიტყვაობა“, გვ. 282, შენ. 159).

აკადემიის სააზიო მუზეუმის ავტოგრაფულ-უნიკუმ ნუსხაშია (ბროსესეული კოლექციის № 16/47) შემონახული. ეს ნუსხა ევროპიდან დაბრუნებული სულხან საბა ორბელიანისათვის ყოფილა სარედაქციოდ გაგზავნილი. ნუსხას სპორადულად რედაქტორის (სულხან-საბას) ავტოგრაფული შთანაწერებიც შემოუნახავს.

მესამე, ან C ვერსია სულხან-საბა ორბელიანის რედაქციურებულ ტექსტს შეიცავს. ეს ვერსია მრავალი ხელნაწერებით არის ცნობილი და 1886 წელს დაიბეჭდა კიდევ ტფილისში ი. კუონიას რედაქტორობით.

ჩვენამდე მოღწეულია C ვერსიის საბასეული ავტოგრაფული ნუსხა (საქ. მუზეუმის წ. კ. კოლექციის ხელნაწერი № 31).

ქ ა რ ი მ ე ო რ ე

წ ი ნ ა ს წ ა რ ი შ ე ნ ი შ გ ნ ე ბ ი

„ქილილა და დამანას“ ქართული თარგმანის რაობის გარკვევა საკმაოდ რთული და, ჩვენს პირობებში მაინც, საკმაოდ ძნელი საქმეა. ჩვენში არ იშოვება ორიგინალის არა თუ ცოტად თუ ბევრად დამაკმაყოფილებელი მეცნიერული გამოცემა, სტამბის წესით დაბეჭდილი ტექსტიც კი სახატრელია.

ჩვენ განკარგულებაში იყო ბერლინის 1924 წლის ლითოგრაფიული გამოცემა (Anwar al-Sayid wa al-Makki), ორი აღმოსავლური ლითოგრაფიულივე ტექსტი¹ და ერთიც ხელნაწერი ნუსხა (№ 52) ყოფ. უნივერსიტეტის სიძველეთ-საცავიდან 1805 წ. გადაწერილი.

ვარიანტული ტექსტების არსებობა აპრიორულად იყო საფიქრებელი, მაგრამ ეს ვარაუდი ჩვენმა კონკრეტულმა მასალებმაც კი დაადასტურა. ეს გარემოება, რასაკვირველია, მკვლევარს წინასწარ უნდა ჰქონდეს გათვალისწინებული თარგმანის ორიგინალთან შეჯერების პროცესში.

მეორე მხრივ არც ქართული ვერსიებია სანუგეშო მდგომარეობაში: A და B ვერსიები ჯერჯერობით მხოლოდ ხელნაწერების სახით არის დაცული (ამასთან უკანასკნელი ლენინგრადის მუხეუმშია და იოლად არ არის ხელმისაწვდომი). C ვერსია, ანუ ილია ქყონიას გამოცემა, მეტად უზმგავსოდ არის შესრულებული, რის გამოც მკვლევარი იძულებული ხდება ყოველ ცალკე შემთხვევაში პირველ წყაროს მიმართოს.

ცხადია, ყოველივე ეს მუშაობისათვის დიდად შემაფერხებელ და დამაბრკოლებელ გარემოებას ჰქმნის, კვლევის საქმეს ართულებს და აძნელებს...

„ქილილა და დამანას“ ქართული ვერსიების მიმოხილვა რომ უფრო შედარებით დაწვრილებითი და „ხელშესახები“ დარჩეს, სპარსული ორიგინალიდან ჩვენ სანიშნოდ გამოვეყოფთ დამახასიათებელი ტიპის სამ იგავ-არაკს (იმ ვარაუდით, რომ A ვერსიის სამივე მონაწილეს თითო მოთხრობა შეხვდეს) და შესატყვის ქართულ თარგმანებს დაუპირისპირებთ². ეს იქნება ის ძირითადი მასალა, რომლის გარჩევის ნიადაგზე უნდა გაირკვეს ქართული თარგმანის იდეური მოცულობა და ტექნიკური შესრულების ფორმა.

¹) ამაჟგან ერთი ბომბეიშია დაბეჭდილი 1863 წელს, ხოლო მეორე 1888 წლით თარიღდება (გამოცემის ადგილი უცნობია).

²) ტექსტები დამატების სახით იბეჭდება ნარკვევის ბოლოს.

ცხადი უნდა იყოს, რომ ანალიზის ლოკალიზაცია საგანგებოდ შერჩეულ სანიმუშო კონკრეტულ მასალაზე უფრო დამაჯერებელ და რეალურ სურათს იძლევა, ვიდრე განყენებული, ზოგადი და ამდენად უფრო ზერელე საერთო მიმოხილვა. მაგრამ, რასაკვირველია, ყოველ ცალკე შემთხვევაში თხზულების საერთო მაშტაბი უნდა იყოს მხედველობაში მიღებული და რომელიმე კერძო მაგალითი ზოგადი და მთლიანი წარმოდგენის მაქსიმუმს უნდა სახავედეს. სხვა მხრივ სინთეტიური გააზრება მიუღწეველი დარჩება, ხოლო ამის გარეშე ნარკვევს ყოველგვარი აზრი დაეკარგება.

ახლა საილუსტრაციო ტექსტების ჩვენი საკუთარი თარგმანის შესახებ. ჩვენ არა ერთხელ აღგვინიშნავს და, ალბათ, ქვევითაც მოგვეცემა ამის შემთხვევა, რომ ვაიზ ქაშიფის „ანვარი-სოჰილი“ იშვიათი ხელოვნური მქვერობით შეთხზული ძეგლია. ორიგინალში დიდ როლს თამაშობს მიფარვით-გადაკრული აზრი, სიტყვითა და ცნებათა ვირტუოზული კალამურული თამაში, ალეგორიზმი, უცხო მეტაფორულ მეტონიმიური სახეები და სხვა მრავალი რიტორიკულ-პოეტური ხერხი. ეს, რასაკვირველია, აზრს ხშირად აბნელებს და ამძვლებს შინაარსის გაგებას. ეს გარემოება უცილობრივ გათვალისწინებული უნდა იქნას ტექსტის ქართული თარგმანის პირობებში. სხვათა შორის, ამ შემთხვევისათვის ახალგაზრდა ცნობილი ორიენტალისტის E. Э. Бертельс-ის შენდევ სტრიქონებს დავიმოწმებდით: „Анвар-и Сухайли. . цветы та и вычурна до последней степени, запутанные периоды, пересыпанные стихами разных авторов, арабскими поговорками, цитатами из Корана и т. д., могут довести до отчаяния самого терпеливого читателя, ибо бездна заключенных в ней премудростей и ученых намеков не может быть понята без обширного комментария“¹.

ამ წინასწარი შენიშვნების შემდეგ მოგიტანთ საილუსტრაციო არაკებს ორიგინალის მიხედვით (ჩვენ თარგმანში).

[დვდაპრია კატა]

ძველ დროში იყო ერთი ძალზე მოუძღვრებელი დვდაბერი. მას საკანი ჰქონდა უმეცართა გულზე უფროც და ძუნწთა საფლავეზე უბნელესი. მეგობრად ჰყავდა კატა ერთი, რომელსაც პურის სახე წარმოდგენის სარკითაც არასოდეს არ განეცადა და წვენი სა-

¹) Очерк истории персидской литературы, Ленинград 1928, стр. 72.

ხელი უცხოსა, თუ მახლობლისაგან არა სმენოდა; იმითაც კი კმაყოფილი რჩებოდა, ხანისხნობით სოროდან თავის სუნი თუ მოატანდა, ან მის [თავის] ნაკვალევს მიწის ზედაპირზე შენიშნავდა.

და თუ ოდესმე ბედის წყალობით და ბედნიერი [ეტლის] მწეობით იმის კლანქებში თავი მოხვდებოდა,

(ტაეპი)

— ვით გლახაკიან ოქროსა განძი იპოვოს—

პირისახე სიხარულით აენტებოდა და წარსულის კირს სიხალისის ცეცხლზე დანთქავდა. ასეთუისე ზთელ კვირას საკმლის იმ ოდენობით გადადიოდა და იძახოდა:

(ლექსი)

რასაც ვხედავ, ღმერთო, ცხადლივ არის, თუ ძილში,

ჩემი თავი ასეთ სიკეთეში შემდგომად ეგზოში გასაჰირისა!

[ხოლო] ვინაიდან კატისთვის დედაბრის სახლი იყო „წელი მოუსავლიანი“, ის მუჟამ საწყლად და მქლედ გამოიყურებოდა, შორიდან აჩრდილის სახედ გეჩვენებოდათ.

ნამეტნავი ულონობის გამო, ერთ დღეს დიდის გარჯით სახლის ბანზე ავიდა. მეზობლის სახლის კედელზე თავისი მოძმე (=კატა,¹ დაინახა ლალად მიემართებოდა: ჭეშმარიტად მბღღვინვარე ლოშისა მსგავსად [ნაბიჯ] აღრიცხვით ადგმირა ფეხს, ზომანზე მეტი სიმსუქნით თათს ნელინელ იღებდა ზევით.

თავისი ნათესავი რომ ასეთი ლალი და მსუქანი დაინახა დედაბრის კატამ, [ძალზე] გაჰკვირდა და გადასძახა:

(ტაეპი)

ასე ნატიფად რომ რონინებ, ბოლოს არ იტყვი საიდან!

შენ ასეთი ნაზი სადაური ხარ? ასე მგონია, თითქოს ხატაელ მეჟის სამასპინძლო დარბაზიდან მობრძანდებოდე. რისგან არის ეს შენი სინორჩე, შენი ბრწყინვალეობა და ძალი საიდანაა?!

მეზობლის ციცამ უპასუხა:— „მე ხელაწიფის სუფრის ქვეშეთი ვარ, დილით ყოველ-დღე მეფის სასახლეში გავჩნდები ხოლმე და როს მისაწვევად სუფრას ვაშლიან, გამბედაობას და სიმკვირცხლესა ჩემსას წარმოვაჩინებ... ერთი სიტყვით, მსუქანი ხორცის ნაჭრებსა და საუკეთესო ხარისხის ნამცხვრებს ავატოცებ და მეორე დღემდის [დროს] გავატარებ ტკბილი განცხრობით“.

დედაბრის კატა შეეკითხა:— „მსუქანი ხორცი“ რაღაა და „ნამცხვრებს“ გემო აქვს როგორი? მე ჩემსა დღეში დედაბრის ხინკლისა და თავის ხორცის გარდა არაფერი მინახავს და მიკამია“.—

¹ ვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვები დედანში არაა; მაგრამ კონტექსტით იგულისხმება. მრავალ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვები დედნის სიტყვასიტყვითი თარგმნის მაჩვენებელია.

— მეზობლის ციციმ ჩაიცინა და უთხრა: „სწორედ ამიტომ არის, შენი გარჩევა ობობასაგან რომ არ შეიძლება; შენი იერი და გამომეტყველება ჩვენი გვარისთვის. დიდი სირცხვილია; სამუდამო შერც ხვენაა, რომ ამ სახით და გარეგნობით პირი სახლიდან გარედ (==ზინდვრად) გიქნია:

(ლექსი)

კატისგან ყური და კუდი და შეგრჩენია [მხოლოდ],
სხვაშხრივ ყველაფრით ობობას ემსგავსებო.

შენ რომ ხელმწიფის კარი ნახო და გემოან შექამაღთა და უცხო სანოვაგეთა [სურნელოვანი] სუნი იუნოსო, შესაძლებელია [თანახმად სიბრძნის] საიდუმლოებისა „გაცოცხლდეს გახრწნილა ძელე-ბი“, სიბნელის ფარდიდან [სინათლის] მოედანზე გამობრწყინდეს (==გამოცხადდეს) და ახალი სიცოცხლე ჰპოვო.

(ლექსი)

საყვარლის სუნმა რა მეგობართა საფლავს მოჰბეროს
(==მეგობართა მიწაზე გადაიაროს),
რა საკვირველია, რომ გახრწნილი ძელებაც გაცოც-
ხლდეს?!

მორჩილი კრძალულებით მიჰმართა დედაბრის კატამ: — „ჰე, ძმაო, ჩემში შენი ჭეშმარიტი მეზობლობისა და ნათესაური კავშირის [სათუძველი] დამტკიცებულა. რა იქნება, კეთილშობილებისა და ძმობის მცნება აღასრულო?! ამ გზობის, როცა წახვიდე, მეც თან წამიტანე. აქნებ შენი ბედნიერებით საღსარი რამე ვიპოვო და შენი მეგობრობის ლოცვა-კურთხევით ერთს ადგილს მივაღწიო.

(ლექსი)

გულოვან კაცთა მეგობრობისგან თავს ნუ წაიზიდავ,
ბედნიერებით მოსილთა ქარიდან ხელს ნუ აიღებ.

მისი კერესა ტირილით მეზობლის ციცას გული დაეწვა; გადაწყვიტა, ამ გზობის მარტოდ [==უანისოდ] არ წაეიდეს წვეულებაზე. სასიხარულო ამჟვის იმედმა სული აღუტყინა დედაბრის კატას; ბანიდან ძირს ჩაჰოვიდა და გარეგნობის ვითარება დედაპერს აუწყა. დედაბერმა იწყო შეგონება:

— ჰე, საყვარელო მეგობარო, წუთი: ოფლის მდგმურთა სიტყვებით ნუ მოსტყუვდები და მციოდკმაყოფის კუთხეს ხელიდან ნუ გაუშვებ, რადგან: გაუმადლოების ჭურჭელი საფლავის მიწის გარდა არაფრით არ აღივსება, [ხოლო] სიხარბის თვალებს გახრწნადის ნემსისა და სიკვდილის ძაფის გარდა ვერარა შეეკრავს...

(ლექსი)

მცირედკმაყოფა კაცს მდიდრად აქცევს,

აუწყე ქვეყნად მოხეტიალე ღორმუცელას (=ხარბს);
ღწერის არ იცნობს და სჯულწერი მცრეხას არ ასრულებს,
ვინც თავის ბედით და მღღევაობით არ კმაყოფილდება.

ხელმწიფის მადლიანი სტურის აოა იხეთი უნიანი ნდომა
გასჯდომოდა თავში კატას, რომ შეგონების წამალს მისთვის სარგე-
ბლის მოტანა შესძლებოდა.

(ლექსი)

მთელი სამყაროს შეგონება გალიაში [დამწყვედელი] ქარია,
შეყვარებული კაცის დარიგება ცხრილში [დამდგარი]
წყალია.

და ასე ამგვარად, მეორე დღეს [დღედაბრის კატამ] მეზობლის
ციცას თანხლებით ბანცალით თავი ხელმწიფის კარამდე მიათრია.

[მაგრამ] სანამ მივიდოდა ის უბედური („სჯულის წიგნთა კა-
ტეგორიული ბრძანება: „სიხარბე აღკრძალულია“), ერთი ამბავი
მომხდარიყო... და დაღეულმა ეტლმა მისი უხამსი უჩინის ცეცხლს
სკვარამის წყალი დაასხა. იმ მიზეზით, რომ წინა დღეს კატებს სუფ-
რაზე იერიში მიეტანათ, შფოთისა და ალიაქოთის [ყოველგვარ] სა-
ზღვარს გარდასულიყვნენ, ჩაველითა და კნავილით სტუმარი და მა-
სპინძელი შეეჭირებიათ;—იმ დღეს ხელმწიფეს ბრძანება გაეცა, რა-
თა მოისართა კრებული მომარჯვებული მშვილდ-ისრით ჩასაფრე-
ბულიყო და ეთვალთვალა; ყოველ კატას, რომელიც თავხედობის
ფარს პირზე აიდებს და კადნიერების მოედანს გამოვია, პირველი
ლუკმის შემდგომ ისარი ღვიძლის მკერავი გაუხდესო.

ღედაბრის კატა ამ ამბის უცოდნი იყო; რა საქმლის სუნი
ეცა, მისდაუნებურად პირი სუფრის სანადირო მოედანს მიჰმართა
შავარდენსავით... და ვიდრე სასწორის ფინჯანი უცხო ლუკმათა
ნდოვის საზომს ასწევდა, გულის გამკვირავი. ისარი მის მკერდში
გაიწონა.

(ლექსი)

გარბოდა ძვლებიდან სისხლის რწყევითა,
სულის სიმწარით მიისწრაფოდა და მიიძახდა:
„რომ გადავრჩებოდეთ ამ მკვილდოსნის ხელიდან
მე, თავვი და ბელშავ ბებერი!
არა ღირს თაფლი საწერტლის ჩხვლეთად,
მცირით კმაყოფა ტკბილ ვაჟინზედაც უამესია“.

[შეზადე და ბუღბუღი]

გადმოგვეცემენ, რომ ერთ სოფელს მშვენიერი ყვავილოვანი
ბალი ჰქონდა და სამოთხის წალკოტზე უნორჩესი ხილნარი (=ბოს-
ტანი). მისი პაერი გაზაფხულის ნიავს ზომიერებას ასწავებდა, [ხოლო]

მის შაშვართა სულის ამამალღებელი ფშვა სიცოცხლის სუნთქვას გაასურნელებდა.

(ლექსი)

წალკოტი ჭაბუკებრ ავაგებულნი,
მისი ვარდი სიცოცხლის წყლით გამაძლარი,
ბულბულის გალობა შვების მომცვრელი,
ნიავე სუნნ ღის მფრქვევა, მალხენელი.

იმა წალკოტის ერთ კუთხეში იღვა ვარდისა ბუჩქი ბედნიერების ნერგზე უნორჩესი და სიხალისის ხის შტოზე აღმატებული-ყოველ დილით ფერადოვანი ვარდი ჰყვოდა, ვით გულის წარმ.ეაც [კეკლუტთა] ნაზი დაწეები და ვერცხლის მკერდოვან და ი.სამანებრ სურნელოვან [ასულთა] სახე.

მებალეს ამ ტუ-ფა ვარდის სიყვარული გულში შესვლოდა (=სიყვარული დაეწყო) და იძახდა:

(ლექსი)

არ ვიცი, თუ, ეს ვარდი ბაგის ძირში რას ჩურჩულობს,
რომ საბრალო ბულბულებს ასე მწარედ აკენესებს.

მებალე ერთ დღეს თავის ჩვეულებისამებრ ვარდის ხილვად მივიდა; ბულბული ნახა მ.უნესარე, სახეს ვარდის ფურცელს ასრესდა და მისი ოქროსფერი წიგნის ზონარს გამახვილებული ნისკარტით ერთმანეთზე აგლეჯდა.

(ლექსი)

რა ბულბული ვარდს შეხედავს, დაითრობა —

მისი ნებისყოფის სადავე (=ძაუი) ხელიდან წაუთვა.

მებალემ ვარდის გაძარცული ფურცლები 'რა განიცადა, მოთ-მინების საყულო ათროლოებული ხელით დაიგლიჯა და გულის კალთა ღვიძლის მკერავ ეკალს ჩაჩქოლით გარდააცვა.

მეორე დღეს იგივე ამავი განმეორდა და ვარდის კიდევანობის ცეცხლმა

(რეჟი)

ახალი დღი იმ დაღზე დაასვა.

კვლავ მესამე დღეს ბულბულის ნისკარტის მოძრაობით

(რეჟი)

ვარდი გაიძარცვა და ხნარცვი-[ლა] დარჩა.

ბულბულისგან რა მებალეს მკერდის ქაეილი აღმოუჩნდა, სა-ცდურის მახე მას გზაზე დაუგო და ხრიკის საკენკით მოინადირა, და გალიის საპყრობილეს დააპატიმრა.

შეჭირვებულმა ბულბულმა თუთისებრ ენა უბნობად გაშალა და უთხრა: — „ეჰა, კეთილო, რა მიზეზისათვის დამაპატიმრე და რა

საბაბით ჩემი ტანჯვა განგიზრახია?! თუ ეს ჩემი გალობის სმენის სურვილით ჩაიღინე, ჩემი ბუდე [ხომ] შენს წალკოტშია და ყოველ ვანთიადზე შეგების სამყოფლად შენი ბალის მიდამო [ამირჩევია]... და თუ გონებაში სხვა რამ გაგივლია, მაცნობინე შენის გულისა ზრახვანი. — ბებერმა მებაღემ უპასუხა:

(ლექსი)

სანამდის მტანჯავ, ოჰ ღმერთო, ნუმც დარჩები ეჭა
რაყიფო!

სანამდის ჰბურავ მის სახეს, ოჰ ღმერთო, დე ჩამოვარდეს,
ეჭა, საბურველი!

არ იცი განა ჩემს ცხოვრებაში რა ჩაგიღენია და სათუთ მეგობრისაგან გაყრით რაოდნად დაგიწყულულებივარ?! სამაგიეროს ზღვევის რიგითა ამ საქციელს ის შეჰფერის, რომ მეგობრისა და სამყოფლის [კერეტა] აღძრვეთილი გაქვს და წალკოტში განცხრომა და ნაყარდი (=მზერა)—მოსპობილი; საპატიმროს კუნჭულში [საწყლად] იკვნესი... და მეც კიდევანობის ჭირში ვარ ჩაფლული და მწუხარების საკანში ცრემლად ვიღვრები (=ვეტირი).

(ლექსი)

ბულბულო, შემომჩიველე, თუ მე მეგობრად მიცნი, ჩვენ
ორივე სიყვარულით დაურვილნი ვართ და ჩვენი საქმე
მწველია.

— ბულბულმა უთხრა:—ამ „შაირობას“ დაეთხოვე და [ერთი] იფიქრე: იმისთვის რომ მე ვარდის [ფურცლები] დამიფატრავს (=დამიფანტავს) ეგოდენ სასჯელს მიეცემულვარ— დილეგში ვარ გამომწყვდეული! და შენ კი, რომელმაც გული დამიფატრე (=დამიფანტე), შენი საქმე როგორ-ღა უნდა გარიგდეს?!

(ლექსი)

მბრუნავი ჩარხი [სოფლისა] ანალოგიის გზით
ავისა და კარგის ჭეშმარიტი მცოდნეა;
ვინც კეთილს მოიმოქმედებს, მასვე ეწევა,
ვინც ავი [საქმე] ჩაიღინა, ზიანს მიიღებს.

ამ სიტყვებმა მებაღის გულზე [ლრძად] იმოქმედა, ბულბული გაანათავისუფლა. ბულბულმა ენისა [კლიტე] თავისუფლადვე გაალო და [მებაღეს ასე] მიჰმართა:

— რადგან შენ ჩემზე სიკეთე ჰყავ, რასაკვირველია, თანახმად ბრძანებისა „განა არის სასყიდელი სიკეთის გარდა?!“—მისი სანაცვლო ესე ხამს, იცოდვე: სწორედ იმ ხის ძირში, სადაც შენ დგახარ, სურათა [დამარხული] ოქროთი სავსე, ამოიღე და ნებისაებრ შენისა მოიხმარე.

მებაღემ ის ადგილი მოთხარა და ბულბულის სიტყვების სიმართლე ცნო, უთხარა:

— „ეჰა, ბულბულო, საკვირველია, რომ დედამიწის ქვეშ სურასა ჰხედავ და მიწაზე კი მახეს ვერ ამჩნევ“. ბულბულმა უპასუხა: — „არ იცი განა, რომ „როდესაც მოდის [განგების] ძალი, სიფრთხილე ბათილდება“:

(ტაეპი)

ბედთან ჭიდილი არ შეიძლება.

რა მოიწიოს დიდებული ღვთის განჩინება, არც შორს მგვრეტელობის თვალების სინათლე დარჩება და არც რჩევა და გონიერება სარგებელს ნახავს.

(ლექსი)

თითებით განგების ხელს ნუ მიიზიდავ,
რადგან შენ მკლავს (=ხელს) ამისი ღონე სრულიად
არ შესწევს;
[ღვთიურ] ძალასთან გაფრთხილებას სარგებელი არ
მოაქვს,

იმას დასჯერდი, რაც განგებით მოვა.

[ხელმწიფე და მიხი ქორი]

გადმოგვეცემენ, რომ ძველ დროში ერთი ნადირობის მოტრფილად მეფე ყოფილა, თურმე სულ მუდამ სანადიროდ ამხედრებული სურვილის შმაგ [ბედაურს] მიმოარბევდა და საწადლის ჯამანდს სანადირო ქედზე გარდაიციდა.

ერთი ქორი ჰყავდა იმ მეფეს, რომელიც ერთი შეფრენით ყაფის მთის მწვერვალდიდან ფასკუნჯს მოიტაცებდა (=ჩამოიყვანდა); მისი კლანჭების შიშითა მონავარდე მიმინო ლაყვარდი ცის თალის ბუდეში იმალებოდა.

(ლექსი)

თუ თავის მხარს და ბოლოს გაშლიდა,
ელდა ნაცემი დაიღვენთქებოდა (=დაწყლულდებოდა)
მკერდი დედამიწისა;

თუ ეთეროვან სფეროს შეუტევდა,
ცისა ორბს ფრთა დასცვივოდა.

მეფეს ის ქორი დიდად უყვარდა და მუდამეამ საკუთარი ხელით უვლიდა. ასე მოხდა, რომ ერთ დღეს მეფე სანადიროდ იყო წასული და [საყვარელი] ქორი მას ხელზე უჯდა... წინ ქურციკი

შეზოგადდა. უსაზღვრო ჟინით შეპყრობილი მეფე უკან დაედევნა, [მაგრამ] ნადირი ველარ იპოვა, თავის ამალას და მსახურთაც მოსწყდა...

მოყმეთა ერთი რიგი ფეხდაფეხ გამოუდგა; მაგრამ მეფე ისე ჟინიანად მიაქროლებდა [ტაიქს], რომ გრილა ნიავეიც კი, რომელიც ერთი თვალის დახამხამებაში მთელ დედამიწას მოივლის, — ვერ დაეწეოდა; და ჩრდილოეთის გრიგალიც თვისი [მძაფრი] სიმალით მისი ბედაურის მტვერს ვერა სწვდებოდა.

(ლექსი)

გზა საზომზე მეტი გაგივლია,
თითქოს [საგანგებოდ] დაგიგვია, კვალის აღება არ
შეიძლება.

ამ დროს წყურვილის ცეცხლი ანთო და მეფე [ჟინმა] წყურვისამ დაიმორჩილა. ბედაურს ყოველ მიმართულებით მიაჭენებდა, წყლის ძებნით მიმობრუნებდა მინდორ-ველს, სანამ ერთი მთის კალთას მიაწყდა. დაინახა, რომ ზემოდან კამკამი წყალი გადმოწვეოდა. მეფემ კაპარქაზე მიმაგრებული თასი ჩამოიღო და კლდის ძირს მიუდგა. წყალი იგი წვეთ-წვეთად რომ დიოდა, თასში დააგროვა და დალევას აპირებდა... ქორმა ფრთა უკრა და მთელი სასმისი დაულვარა. ამ შემთხვევით [ძალზე] შეღონებულმა მეფემ თასი ხელმეორედ მიუპყრა კლდეს (=მთის ძირს). როცა აივსო [თასი], ბავესთან მიტანა უნდოდა... მეორედ აფართქალდა ქორი და ეს თასიც დაუქცია.

(ტაეპი)

ტუჩთან მიუშვებდენ (=მიჰქონდათ) და ჭაშნიკად არ
გაუშვებდენ...

უსაზღვრო წყურვილით გაშმაგებულმა მეფემ ქორი მიწაზე დაახეთქა და მოკლა.

სწორედ ამ დროს მეფის მეავჯანდეც მოვიდა, ქორი მკედარი ნახა და ხელმწიფე მწყურვალე პოვა. ანაზღეულად კაპარქით მათარა ჩამოახსნა, თასი სუფთად გარეცხა და მეფისთვის წყლის შეთავაზებას აპირებდა. მეფემ უბრძანა:

— „მე ამ ცივი წყლის ჟინი ჩამყოლია, მთიდან რომ მოწვეთავს; [ოღონდ] მოთმინების [ძალი] არ მყოფნის, თასი რომ წვეთ-წვეთობით აივსოს. შენ მთის მწვერვალზე ადი, ნაკადულის სათავედან თასი აავსე და მომიტანე“.

მეავჯანდე კლდეზე ავიდა, ნაკადული ერთი იხილა: გულღრტუ, ძუნწთა თვალების მსგავსად წვეთ წყალს ათასგვარი (=ას-გვარი) ქირით ადენდა. იმ ნაკადულის გვერდით მკედარი გველეშა-

პი [ეგლო], მზის სიმცხუნვარეს ემოქმედნა [ლეშის გაბრწნაზე], გეს-
ლის ნაჟური ნაკადულის წყალს შერეოდა [და] კლდიდამ წვეთ-წვე-
თად დაბლა დიოდა.

მეაფეანდე შიშმა შეიპყრო, გარეტიანებული კლდიდამ ძირს
ჩამოიქრა და საქმის ვითარება დაყოვნებით [ხელნწიფეს] აუწყა;
[შემდეგ] მათარის ცივი წყლით თასი ააესო და მეფეს მიაართვა. მე-
ფემ თასი ბაგესთან მიიტანა და [თან] ცრემლებს აფრქვევდა.

(ლექსი)

თვითო ყლაპ წყალს მიირთმევდა და გულში ინელებდა
სიწყბეს,

წამწამებით აფრქვევდა, რასაც ბავეებით იღებდა.

მეაფეანდე [მდაბლად] იკითხა:— „რა მიზეზით უნდა იყოს ტი-
რილი გამოწვეული?“—ცივი ოხვრა აღმოხდა მეფეს მკუნვარე გუ-
ლიდან და სთქვა:

(ლექსი)

მე [ასეთი] ნაღველი მტანჯავს (=მაქვს), რომ არ ძალ-
მიც მისი გამჟღავნება

[ასეთი] ამბავი გარდამბდა, იღუმლად შენახვაც არ
შემიძლია.

შემდეგ ქორის და წყლის დაღურის ამბავი მიუთხრა მთლია-
ნად და [დასასრულ] ბრძანა: „[დიდად] ვინაღველი მე ქორის სიკე-
დილს, ასეთი აზიზი ფრინველი გაუსინჯავად დაეღუბე“.

მეაფეანდე მოახსენა:— „ეჰა, მეფეო, დიდი ფათერაკი წაუღია
თქვენგან ამ ქორს და ამ კუთხის მცხოვრებთათვისაც [დიდი] სიკე,
თე დაუმტკიცებია. [რასაკვირველია], უმჯობესი იქნებოდა, მეფე
ქორის სიკვდილზე არ აჩქარებულყო, მრისხანების ცეცხლი სიმშვი-
დის წყალით დაეჭრა და თავშეუკავებლობის სადავე მოთმინების
ძალით მოეზიდა...“

ნუ გადახვალ ბრძენთა სიტყვებიდან, რომელთაც უბრძანებიათ:
(ლექსი)

თავდავიწყების [ბედაურს] ისე მალიად ნუ არბევ,
რომ სადავის მოზიდვა აღარ შეგეძლოს.

მეფემ მიუგო:— „ამ შეუსაბამო ნაბიჯისთვის იმ დროს ვინანი,
როცა სინანულს აღარ აქვს სარგებელი. ამ მწუხარების წყლული
არავითარი საღბუნით არ განიკურნება. სანამ ვიცოცხლებ, მკერდით
ვატარებ დაღს ამ ნაღვლისას და ყოფის პირსახეს დავიკაწრავ კმუნ-
ვის ფრჩხილებით...“

(ტაეზი)

რა ვქნა? თვით მოვისაქმე; თავის ნასაქმარს რჩევა
არ შევლის.

ქილილა და ღამანას A მერხია

1

პირველი არაკი „ღედაბრის კატა“ აღებულია დავით მეფის თარგმანიდან. ამ არაკის ანალიზი და მისი ღედანთან დაპირისპირება საკმაოდ ნათელ სურათს იძლევა დავითის საერთო მუშაობის ხასიათზე.

თავდაპირველად ირკვევა, რომ დავითი სთარგმნის თხზულებების მხოლოდ პროზაულ ნაწილს, ლექსებს ის სრულიად არ ეხება. თარგმანი საერთოდ სწორია, სრული და თითქმის ზედმიწევნით. „თითქმის“ ვამბობთ იმისთვის, რომ ქართული სიტყვასიტყვითი სინუსტით არ მისდევს თავის ორიგინალს, ამასთან სპარსული ტექსტის სტილისტიკური სახეობა შორეულადაც კი ვერ არის აქ დაცული. ამ მხრივ მთარგმნელი უთუოდ მოიკოპლემს, ღედნის მატერიალური სახეების გასააზრებლად მას ოდნავადაც არ შესწევს ძალა. ჩვეულებრივად მთარგმნელი არც ცდილობს ენაწყლიანობას. მართალია, იშვიათად მას თითქოს ერთგვარი რიტორებისათვის მიუშართავს, მაგალითად კატასტროფის წინამორბედი ამჟავის აღწერა, მაგრამ ეს ნაბიჯიც უთუოდ კატასტროფული მარცხით მთავრდება.

თარგმანი შესრულებულია უბრალო, მარტივი, მართლაც სასაუბრო „ხალხური“ ენით.

ქართულ ტექსტს ცოტაოდენი დანაკლისიც ემჩნევა: რომ აქ ცალკე სიტყვებს არ გამოვეყიდოთ, აღსანიშნავი ხდება მთელი ფრაზების ჩავარდნაც კი. მაგ. აქ სრულიად არაა შემდეგი დამახასიათებელი ადგილი: გაოცებული ღედაბრის კატა მეზობლის ციცას გულუბრყვილოთ რომ შეეკითხება: „მსუქანი ხორცი“ რაღაა და „ნამცხვრებს“ გემო აქვს როგორი?—

ქართულში გამოშვებულია ერთი ცენტრალური მნიშვნელობის მოზრდილი ტირადა, რომელიც შემდეგ ვახტანგს უთარგმნია. ძლიერ ხშირადაა დაკლებული ცალკეული სიტყვები, გამოთქმები, შედარებანი, ეპიტეტები. ამ მხრივ ქართული ტექსტის სისუსტე უთუოა და; რასაკვირველია, ზედმიწევნით თარგმანად ვერ ჩავთვლით, თუმცა სიზუსტეს დაცვის ტენდენცია მთარგმნელს უდაოდ ემჩნევა.

შინაარსის მხრივ ყოველი ცალკე აზრი კარგად არის დაქერილი და სწორადაა გადმოცემული.

მხატვრული თვალსაზრისით თარგმანი ღარიბია, მთელი ინტერესი მთარგმნელს მხოლოდ შინაარსულ მასალაზე აქვს გადატანილი და ემოციურ მომენტებს სრულიად არ უწევს ანგარიშს, ან უკეთ, არც შესწევს აზისი ძალა.

თუ ამ ზოგად დახასიათებას გავითვალისწინებთ, უდაო გახდება ვახტანგის მსჯავრის სისწორე („ბატონ დავითს არც ლექსი გამოელო და ზოგი სიტყვაც დაელო“). მაგრამ საყურადღებოა, თვით რა რედაქციული მუშაობა უწარმოებია დაწუნებულ ტექსტზე მსწავლულ „კრიტიკოსს“.

უწინარესად ყოველისა ნათელი ხდება, რომ ვახტანგს ქართული ტექსტი პირდაპირ ორიგინალთან შეუჯერებია. მეფისთვის განსაკუთრებით სავალალო დარჩენილა სპარსულა მოხუცილი ლექსების აბოლუტური უგულველობა. საანალიზო არაკში სულ 9 ლექსია და ამათგან ნათარგმნი არცერთი არ ყოფილა. ვახტანგის მთავარი მუშაობა სწორედ ამ ნაკლის გამოსწორებისაკენ არის მიმართული. მას თარგმანი დედნისთვის ტექსტულურად შეუდარებია და საგანგებოდ განუსაზღვრავს ლექსების ადგილი. ნიშნებად უხმარია უმთავრესად ორიგინალის სიტყვები, კერძოდ ის სიტყვები, რომლითაც ლექსის წინ მდებარე პროზაული ტექსტი იხურება. სანიმუშოდ ავიღოთ პირველი შემთხვევა: ორიგინალის პროზაული ნაკვეთი ამ ფრაზული ნაწყვეტით იხურება: „მუში ბე-ჩენგეუი ოფთადი“ ამას მოსდევს ლექსი (ტაეპი). მოტანილი ფრაზის უკანასკნელი სიტყვაა „ოფთადი“, სწორედ ეს სპარსული სიტყვა ჩაურთავს ვახტანგს ქართული ტექსტის სათანადო ადგილას. ამ მხრივ, მაშასადამე, ზუსტად განსაზღვრულია დაკლებული ლექსის ადგილი, როგორც ორიგინალის, ისე თარგმანის მიხედვითაც.

ზოგ შემთხვევაში (მაგ. მეოთხე ლექსი) ვახტანგი სპარსულად აწერს „ლექაი“ (ნეზემ).

ჩვენი დაკვირვებით, ვახტანგს ტექსტების შეჯერებისას ლექსები ყოველ ცალკე შემთხვევაში მაშინვე არ უნდა ეთარგმნოს, მას თავდაპირველად ლექსების მხოლოდ ადგილი უნდა განესაზღვროს. შემდგომში ის სპეციალურად დაუბრუნდებოდა თარგმანს თავისივე ჩანიშნული ადგილების მიხედვით. სწორედ ამ გარემოებით უნდა აიხსნას, რომ საანალიზო არაკის უკანასკნელი მოზრდილი (ექვს ტაეპოვანი) ლექსის ადგილი ვახტანგს თუმცა ზუსტად განუსაზღვრავს, მაგრამ ტექსტი კი უთარგმნელად დარჩენია. ეს ცოტაა. ესარგებლობ შემთხვევით და არაკის ფარგლებს ვსცილდები: „ანვარი სოჰაილის“ მთელ იმ ნაწილში, რომელსაც ვახტანგი დავითს მიაწერს (ფარგლების საკითხზე ცალკე), ვახტანგის რედაქციული მუშაობა ერთნაირი სისრულით არაა წარმოებული. ლექსების თარგმნა ვახტანგს „დედაბრის კატის“ არაკათ თითქმის დაუმთავრებია კიდევ. ამის შემდეგ ლექსის თარგმნის მხოლოდ ორი შემთხვევა

გვაქვს¹, თუმცა ნიშნები შემდეგაც ბლომადაა ჩასმული². თან ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ არც ეს ნიშნებია ტექსტში ერთნაირი სისრულით. არაიშვიათად სრულიად უგულვებელია მრავალი ცალკეული ლექსი. ერთი სიტყვით, ვახტანგის, ასე ვთქვათ, რედაქციულ-მთარგმნელობითი მუშაობა ჩვენი ხელნაწერის მხოლოდ 45 გვერდამდეა მიტანილი (ეს სპარსული ორიგინალის 34 გვერდს შეეტყვისება; ქართული გამოცემის 55 გვ.).

კვლავ დაგუბრუნდეთ ჩვენ არაკს. 9 ლექსიდან ვახტანგს ერთის ადგილი მხოლოდ განუსაზღვრავს და ტექსტი არ უთარგმნია, ერთიც (3) შეუნიშნავი, თუ ჩაუნიშნავი დარჩენია. უკანასკნელი გარემოება იქნებ რედაქტორის დაუდევრობის შედეგი არც იყოს: ტაეპის აზრი [ასე ნატიფად რომ რონინებ, ბოლოს არ იტყვი საიდან?!] საესებით გადმოცემულია მომდევნო პროზაულ ტექსტში [შენ ასეთი ნაზი სადაური ხარ?].

მაგრამ ეს მოტივი ოდნავადაც დამაკმაყოფილებელი არ არის, რადგან „ქილილა და დამანას“ ლექსები შინაარსეულად პროზის მიმართ ახალს თითქმის არაფერს არ შეიცავს. ლექსები პროზაული თხრობით გადმოცემული აზრის ერთგვარი პოეტური ფორმულაა. ხოლო ჩვეულებრივად. ამიტომაც არის, რომ „ქილილა და დამანას“ ულექსო თარგმანი ზედმეტ რიტორიკულ ზვიადობას-და თუ მოაკლებ-და თხზულებას, თორემ სხვა მხრივ უნაკლოც კი იქნებოდა.

მაგრამ აქ ერთი პრინციპიალური საკითხი ისმება: თავისი რედაქციული მუშაობის პირობებში ვახტანგს საერთოდ ან ერთგვარი დაუდევრობა გამოუჩენია (უგულვებელუყვია ზოგიერთი ლექსი), ან ლექსების აღნიშნული სპარსული ჩანაწერები უშუალოდ მთარგმნელს (დავითს) უნდა მიეწეროს და არა რედაქტორს (ვახტანგს).

მეორე მოსაზრება ჩვენ მიუღებლად მიგვაჩნია. თუ ამას დაეუშვებდით, მაშინ ვახტანგის რედაქციულ მუშაობას უსისტემო-შექანკურნი ხასიათი მიეცემოდა, ხოლო ამას ეწინააღმდეგება; სხვა რომ არა იყოს. რა, ის ფაქტიც, რომ ვახტანგი დაკლებული ლექსების თარგმანთან ერთად აქაიქ დედნის მიხედვით პროზაულ ტექსტსაც ასწორებს და საერთოდ ცდილობს შინაარსეული სისრულის დაცვას.

¹) გვ. 45 და 143; ამისთვის არსებითად სწორი არ არის პროფ. ე. თაყაიშვილის ცნობა, თითქმის „Многотомые ирисеиические вставки де-зает Бахтанг на ст. 1—143“ (I, 306—307). პროზაული შთანწერები, ან უკეთ სპარსული ლექსების ვახტანგისეული პროზაული თარგმანები, მხოლოდ 1—45 გვერდების ფარგლებში გვაქვს (გამონაკლისის სახით ერთი ლექსი 143 გვერდზე-დაც არის).

²) სახელდობრ 177 გვერდამდე.

ამისთვის უფრო მართებულია პირველი მოსაზრება: ვახტანგის რედაქციული მუშაობა აკადემიური მოთხოვნების ყოველგვარ წესებს ვერ აკმაყოფილებს, მეფეს თარგმანის დედანთან შეჯერების პროცესში ერთგვარი ზერელობა და დაუდევრობა უთუოდ გამოუჩენია [მაგრამ, როგორც თავის ადგილას ვნახავთ, ვახტანგმა ეს დაუდევრობა თხზულების თავისი საკუთარი უნაკლო თარგმანით გამოიხსიდა], დაკლებული ლექსების თარგმნაც მას მხოლოდ დაუწყია, ხოლო დაწყებული საქმე ბოლომდე არ მიუტანია.

ახლა ვახტანგისეული თარგმანის ხასიათის შესახებ.

2

ვახტანგს სპარსული ლექსები მხოლოდ პროზაულად უთარგმნია იმ პრინციპის-და მიხედვით, რომელიც მას თავის ცნობილ ანდერძში აქვს გარკვეული. ამ შემთხვევაში მთარგმნელს ორიგინალის ტაეპობრივი შესატყვისობაც კი დაუცავს. თარგმანი საერთოდ ზედმიწევნითია, მაგრამ ცალკეულ შემთხვევაში ერთგვარ თავისებურებასაც აქვს ადგილი. უკანასკნელი ჩვენთვის, რასაკვირველია, უფრო საყურადღებოა. ამ მხრივ დამახასიათებელია ორი მაგალითი, რომელთაც აქვე წარმოვადგენთ.

დედნით:

გულოვან კაცთა მეგობრობისაგან თავს
ნუ წაიზიდაე,
ბედნიერებით მოსილთა ქა-
მრიდან ხელს ნუ აიღებ.

ვახტანგის თარგმანით:

თავს ნუ აიღებ გულოვანთ კაცთ ლხი-
ნისაგან,
ხელს ნუ აიღებ ნასყიდის ყმის
წელისაგან.

მრჩობლედის მეორე ტაეპები პრინციპიალურად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ამ შემთხვევაში ფრიად საინტერესოა ვახტანგის მუშაობის პროცესის დაკვირვება. დედანში მოცემულია სინტაქსურ-სემასიოლოგიური პარალელიზმი, პარალელიზმი დადებითი ხასიათისა. ვახტანგს, პირიქით, კონტრასტული ელემენტი შეაქვს ფრაზაში, პარალელიზმიც კონტრასტულ ხასიათს ღებულობს. ამ ნიადაგზე იცვლება საგნების ურთიერთ დამოკიდებულების მომენტიც. „ხელს ნუ აიღებ“ ფრაზის ძირითადი შინაარსეული ნაქვეთია. ეს ნაკვეთი ფრაზის შემდეგ გააზრებას თხოულობს. კითხვა იბადება: რისგან? ვახტანგს არ აკმაყოფილებს დედნის საკმაოდ ტრაფარეტული სახეობა. ამასთან ფრაზის მეორე ნაკვეთის ცენტრალური სიტყვა-სახეობა „ქამარია“. „ხელს ნუ აიღებ ქამრიდან...“—ცნებები

და სახეები შორეულ ასოციაციებად იშლება მწერლის წარმოდგენაში და ფრაზაში თავის შეფარებას თხოულობს. აქ ბუნებრივად ძალუმად თავს იჩენს მთარგმნელის ასოციალური ცნობიერება და სანუკვარი სახეც მოძებნილია:

ხელს ნუ ააღებ ნასყიდის ყმის წელისაგან.

ამგვარად, მოსწრებული და მხატვრული გამოთქმაც არის მიღებული და შიკვარკვეული იდეოლოგიური შინაარსიც არის დატანებული. ოლონდაც! ბატონ-ყმური ურთიერთობის საკითხებში ვახტანგი ყოველ მხრივ ძალზე გაწაფული პირი ბრძანდებოდა იმისათვის, რომ შემთხვევით „ცდუნებისაგან“ თავი დაეღწია...

ეს პაწია მაგალითი მშვენიერი დემონსტრაციაა იმ დებულების, რომ „Каждый переводчик, в сущности, переводит себя, то есть отражает в своем переводе свою социальную сущность“¹.

მეორე მაგალითი: დედნით ასეთი სტროფი გვაქვს—

მცირედკმაყოფა კაცს მღიდრად აქცევს,—

აუწყე ქვეყნად მოხეტიალე ლორმუცელას (=ხარბს);

ღმერთს არ ცნობს და სჯულიერ მცნებას არ ასრულებს,

ვინც თავის ბედით და მღღევართ არ კმაყოფილდება.

ვახტანგის თარგმანით:

ცოტას დაჯერება საქონლიანს გახდის კაცსა;

შეიტყონ, ნდომით ქვეყანაზე მავალნი

ღმერთს ვერ იცნობენ და იგინი ცოდვის აღთქმას ვერ
ქმნენ,

და ვერც თავის ბედსა და რუზ[ს] დაჯერებასა იქს.

ვახტანგის თარგმანში დედნისაგან ცოტათი განსხვავებულ გააზრებას მივიღებთ, თუ ჩვენს პუნქტუაციას მართებულად ჩავთვლით (სხვა მხრივ კი ყოველგვარი გრამატიკულ-შინაარსეული შესატყვისობა დაირღვეოდა). თუმცა აღსანიშნავია, რომ თავდაპირველად ვახტანგს სიზუსტით თარგმნა ჰქონია განზრახული. ამას ამტკიცებს შემდეგი გარემოება: მეორე ტაეპის უკანასკნელ სიტყვად ხელნაწერში პირველად „მავალთა“ ყოფილა, ხოლო შემდეგში ნაწილაკი „თა“ წაუშლია მთარგმნელს და სამაგიეროდ ჩაუმატებია „ნი“. ახლა პირვანდელი წაკითხვა რომ აღვადგინოთ, სტროფის პირველი ნაწევარი ასეთ სახეს მიიღებდა:

ცოტას დაჯერება საქონლიანს გახდის კაცსა,—

შეიტყონ ნდომით ქვეყანაზედ მავალთა.

ამგვარად, სტროფის ენ ნაწილი ერთ მთლიან ფრაზულ ერთეულად ჩამოყალიბდება და თითქმის უნაკლო და ზედმიწევნითი

¹) Искусство перевода, Ленинград (Academia) 1930, стр. 23.

თარგმანიც გამოვა. სტროფის მეორე ნახევარიც ამავე ხაზებში იქნებოდა მოსალოდნელი, მაგრამ ვასტანგს თავდაპირველი გეგმა რატომღაც დაურღვევია და მთელი სტროფის შინაარსეული გააზრებაც შეუცვლია.

საერთოდ კი უნდა დავასკვნათ, რომ ვახტანგის თარგმანი არის სწორი, სრული და ზედმიწევნითი.

მაგრამ არა მარტო ლექსებით ამოუწურავს. თავისი მუშაობა მთარგმნელ-რედაქტორს, აქაიქ მას ხელი პროზისთვისაც მიუყვია. 4 და 5 ლექსებს შორის ქართულ თარგმანს მოზღდილი პროზაული ტირადა აკლია, ეს ნაკლი ვახტანგს თავისი ახალი და ზედმიწევნითი თარგმანით შეუვსია. აღსანიშნავია, რომ „დებდარის კატა“ში კიდევ მოიძებნება პროზაული ტექსტის დანაკლისი, რომლისთვისაც მთარგმნელს გვერდი აუვლია. და ეს გასაგებიცაა:

დასახელებული ადგილი მოცულობით ყველაზე უფრო მოზრდილია, ხოლო მნიშვნელობით არსებითი ხასიათის მქონეა. საყურადღებო პროზაული ნაწყვეტის გარეშე მომდევნო ლექსს ყოველგვარი აზრი ეკარგება. მაშასადამე, ვახტანგი ტექსტს შინაგანი მოცულობის სინამდვილეს ითვალისწინებს და ყოველ გამარჯვებულ ხეულს მცოდნე ოსტატის ხელით ამარჯვებს. ამაში მკლავნდება ვახტანგის კულტურული საქმიანობა: მისი რედაქციული მუშაობა შემთხვევითი და მექანიკური ხასიათისა კი არ არის, არამედ საღი და შევნებული ანალიზის შედეგია.

პროზის ლექსისაგან გასარჩევად (რადგან არსებითად ორივე პროზაულად არის თარგმნილი) ვახტანგს საგანგებოდ შენიშნული აქვს „აზბაეი“ (=პროზა).

შეიძლება ამით მოვათავოთ არაკის მოკლე ანალიზი (A ვერსიის მიხედვით). ოღონდ საჭიროა კიდევ ზოგიერთი დამატებითი ცნობების დემონსტრაცია დავითის მუშაობიდან, რამდენადაც ყოველი სპეციფიკური მომენტის გათვალისწინება ანალიზირებული არაკიდან არ შეიძლებოდა, რასაკვირველია.

იშვიათად, მაგრამ დავითსაც უთარგმნია ლექსები, თარგმანი ყოველთვის პროზაულად არის შესრულებული და ჩვეულებრივ ტექსტშია შეტანილი (სულ ჩვენ ლექსის გადმოღების საპიოდე მაგალითი შევნიშნეთ). ასე, მაგალითად, არაკი „ქურდღელი და ლომი“ შემდეგი ფრაზით იწურება: „ერთი შარბათი[ს] თავის მტერს უკან შესმა ათას წლის სიციოცხლესა ჯობსო“ (გვ. 135). ეს ფრაზა შემდეგი სპარსული ლექსის თარგმანს წარმოადგენს (77,6):

ერთი ტკბილი სასმელი მტრის ჟინის ამოსაყრელად
(=მტრის უკან),

სამოცდაათი წლის სიციოცხლეზე უმჯობესი იქნება.

მეორე მაგალითი:

სინხიარულე მოიქირვე, რომე ერთის თვალის დაკამუ-
რება

ხაზანი რომე შემოდგომის ფოთოლი არის, ისი მოიწე-
ვისო და ყვავილობა წავაო (65).

დედნით (42,22):

[დროულად] დასტკბი სიცოცხლით, რადგან სანამ
თვალს დააკამურებ,

შემოდგომა მოალწევს და გაზაფხული გაქრება.

როგორც შედარებიდან ჩანს, დავითის თარგმანი საკმაო უხე-
შად და პედანტურად არის შესრულებული¹. აზრის გამოტანა, თუარ
დედნის მოშველებით, მეტად ძნელდება.

აღსანიშნავია, რომ პირველი მაგალითი ვახტანგს თითქოს
არც შეუნიშნავს (ყოველშემთხვევაში ტექსტს ჩვეულებრივი შენიშ-
ვნა არ აქვს დართული), ხოლო მეორე მაგალითი თუმცა შენიშნუ-
ლია, მაგრამ არც ძველი ტექსტია შესწორებული და არც ახალი
თარგმანია წარმოდგენილი².

დასასრულ უნდა ითქვას, რომ ერთგან ქართველი მთარგმნელი
მოხერხებულად იმოწმებს რუსთველს: „რუსთველი იტყვის ვითა:
ლექსი: „სხვამან სხვისა უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი“ (გვ. 9);
ხოლო მეორეგან მოსწრებულად ასხვაფერებს ორიგინალის აფო-
რიზმს (84,6-7):

— რაც ენით ითქვა, საზიანოდ მოვიდა—

„ზოგჯერ თქმა სჯობს არა თქმასა, ზოგჯერ თქმითაც დაშავდების“³.

თავის მხრივ ვახტანგს პროზის ნაწილობრივი რედაქცია უწარ-
მოებია; ნაწილობრივს ვამბობთ იმიტომ, რომ რაიმე მნიშვნელოვანი
ნაბიჯისთვის რედაქტორს ამ შემთხვევაში არ მიუძარათია. ვახტანგს
ჩვეულებრივად გადაუხაზავს გადამწერის მიერ შეცდომით განმეო-
რებული სიტყვა, თუ სიტყვები (ნ. გვ.გვ. 22,28,30,83,118,119. ასე-
ვე იქცევა ვახტანგი სპარსელისა და სომეხის თარგმანშიც). აქაიქ
შესწორებულია გადამწერის lapsus calami (მაგ. „გმზითა“ შესწო-
რებულია „გზითა“დ, გვ. 119), საჭიროების მიხედვით მოტანილია
ახალი სიტყვა (მაგ. „იყო“, გვ. 123). ზოგიერთი ცალკეული სიტ-

¹) უხეში და ბარბაროსული თარგმანის რელიეფური წიმიში შემდეგი მა-
გალითი იქნება: ერთგან ნათქვამია, რომ მხოლოდ სულელი თუ ჩაიდენს „შენგე-
ბულად სამსალის გემებას“ (56₁), ანუ C ვერსიით „ცოდნით სამსალის შესმასა“,—
რაც A ვერსიით ასეა გამოთქმული: „ქამა სასიკუდინოსა საქლმისა აზ-
რითა“ (გვ. 93).

²) ასევე შენიშნული აქვს ვახტანგს „კუ და მორიელი“ს. ლექსის პროზაული
თარგმანი (გვ. 143=სპ. 81,112).

³) ხელნ. გვ.148.

ყვები უფრო მოხერხებული გამოთქმებითაა შეცვლილი (მაგ. ფრაზაში „ასეთი სამსახური გამოუარდების“, დაყოფილი სიტყვა-ვახტანგს შეუცვლია „გამოუვა“დ, გვ. 94).

როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, ჩვენი ხელნაწერი დეფექტურია (ნაკლულია). ამიტომ აქაიქ ნაკლული ფრაზის გაუგებარი ნაწყვეტი გვხდება ხოლმე. მაგ. მე-86 გვ. საკმაოდ მოზრდილი თავისუფალი ადგილია დატოვებული¹ და შემდეგ დაუმთავრებელი წინადადების ნაწყვეტი მოდის:.... „ბედნიერობის ნიშანი იქნების“. როგორც კონტექსტისთვის შეუფერებელი ფრაზა, ეს ვახტანგს წაუშლია. ეს სიმპტომატური გარემოებაა: ვახტანგს მშვენიერად აქვს შენიშნული ხელნაწერის დეფექტურობით გამოწვეული ნაკლი, მაგრამ უკანასკნელს არ ასწორებს, დეფექტურ ტექსტს ხელმეორედ არ სთარგმნის.

გვაქვს ისეთი შემთხვევაც, როცა ვახტანგი ხელნაწერის ამათუბ ტერმინს ასწორებს დედნის მიხედვით. ასე მაგ. „ბორგაუსუნისა“ ნუსხაში წაშლილია და ზემოდან მიწერილი აქვს „ქეჯიმის“ (გვ. 1). მართლაც, დავითის ხმარებული ტერმინი „ბორგაუსუნი“ სპარსული „ბარგოსთევან“-ის (10,6) დამახინჯებული ტრანსკრიბციაა და მნიშვნელობით სწორედ ქეჯიმს უდრის². ტერმინი „ქეჯიმი“ იხმარება B და C ვერსიებშიც (გვ. 9a; 17).

დასასრულ ფრიად საყურადღებოა დავითის თარგმანის შემდეგი ნაწყვეტი:

„.... გამოურჩევლად სიტყვის თქმა თეთრი არის³ დაუდალავი-დღეს ჩვენ და ამას ლამე მაგას ვიგონებთ და თვითო გამო-რჩევა მაჰაქისა ქეასა მოვახვედროთ, რომელიც ჩვენს კუაშიგან მოგვეწონოს, ხვალ ხელმწიფესა მოვახსენოთ“ (გვ. 28).

მოტანილ აბზაცში მეტად ტლანქად და უხეშად არის ჩატანებული გახაზული ფრაზა. განსაკუთრებით უცნაურია და გაუგებარი „მაჰაქისა“ ქვა. ხელნაწერში მთელი ეს ფრაზა წაშლილია და ზემოდან ვახტანგის ხელით მიწერილია: „სიტყვა უნდა ეოგონოს და მერმე თქვას“. ამ ფრაზიდან ისეთა აზრის გამოტანა შეუძლებელია, თითქოს ვახტანგი მთარგმნელს უსაყვედურებდეს უხეში გამოთქმის.

1) ცხადია, თვით ჩვენი ხელნაწერია ნაკლული ნუსხიდან გადმოწერილი.

2) სხვათა შორის „შაჰ-ნამეს“ ქართულ ვერსიებში ეს ტერმინი ჩვეულებრივ „ბარგისტან“-ად იხმარება (მდრ. შაჰ ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები, იუს. აბულაძის რედაქციით. თბილისი 1916, ლექსიკონი-ბარგისტანის ქვეშ).

3) ამ სიტყვაზე მიწერილია ლექსის აღმნიშვნელი ნიშანი ზერ (=თეთრი, ღვინო).

უხეობას¹: ჯერ სიტყვა მოიგონე და მერმე თქვი [შდრ, ჩვენური ანდაზა: ასჯერ გაზომე, ერთხელ გადასქერ], მაგრამ ეს არაა სწორი. ნამდვილად ჩანართი ფრაზა შემდეგი სპარსული ტაეპის თარგმანია (ლექსის ადგილი ვახტანგს ჩვეულებრივად სპარსული ჩანაწერით აქვს აღნიშნული):

სიტყვა [ჯერ] მოაფიქრე და შემდეგ (=მაშინ) თქვი (24,13).

წაშლილი ფრაზა თავის მხრივ დედნის უხეში თარგმანის ნაყოფია და, როგორც ქართველი მკითხველისათვის გაუგებარი, ვახტანგს სრულიად მოუსპია და არ შეუსწორებია. ფრაზის კონტექსტიდან ამოღებით დედაზრი მართლაც არ წყდება და ბუნებრივ ნიმდინარეობასაც ღებულობს.

ერაგან ხელნაწერში (გვ. 22) ტექსტის ორი უკანასკნელი სტრიქონი შესრულებულია არა ნუსხის ჩვეულებრივით, თუმცა ვახტანგის დამწერლობისაგან დიდად განსხვავებული, ხელით. ჩვენ საეჭვოდ მაგვანია, რომ ის ვახტანგს ეუთნოდეს (ე. თაყაიშვილი კი უკანასკნელს მიაწერს, *Опис. I, 306*).

ყოველივე ამის შემდეგ ჩვენ გადაქარბებულად და არსებითად არასწორად მიგვაჩნია პროფ. ე. თაყაიშვილის შემდეგი განცხადება (ყოველშემთხვევაში დავითის თარგმანის მიმართ): „Взхтанг не только вписывает стихи в нашу рукопись, но очень часто исправляет и выражения, изменяет фразы, дополняет текст, делает вставки и т. д. (I, 306).

3

„მებაღე და ბულბულის“, ანუ უცნობი სპარსელის თარგმანი საკმაოდ განსხვავდება დავითის თარგმანიდან. განსხვავებულია აწ უკვე რედაქტორის მუშაობის ფორმაც ამ თარგმანის მიმართ.

სპარსელის თარგმანის მთავარი დამახასიათებელი თვისებაა ორიგინალთან შედარებითი სიმოკლე და ტექსტის გაგებაში საკმაო თავისუფალი და თავისებური ალღოს გამოჩენა. მაგრამ ეს თავისებურება მხოლოდ ლიტერატურული უფაცობის შედეგია და არა მხატვრული გრძნობით ნაკარნახევი ხერხი, თუ იდეოლოგიური ნაზრების რეზულტატი. არაკი საერთოდ დედნის თავისუფლად შეკეთებულ-შემოკლებული ვარიაციაა. მთარგმნელი უმეტეს შემთხვევაში თავის სიტყვით გადმოგვცემს შინაარსეულ მასალას, ერთგვარ თავისუფალ თხრობითი სისტემას მიჰმართავს (თუ კი ასეთ მუშაობას შეიძლება „სისტემა“ რომ ვუწოდოთ). ქართული ენის სათანადოდ უცოდინარობის გამო მთარგმნელს ძალზე გასჭირებია

¹ ასე აქვს გაგებული ფრაზა მაგალითად პროფ. ე. თაყაიშვილს (*I, 306*).

ორიგინალის მკვეერი სახეების შესათერისად გადმოცემა. მართალია, სტილისტურ საკითხებში დავითიცი მოიკოქლებდა, მაგრამ აქ სრული ქაოსია ამ მხრივ. ისიც მართალია, რომ სპარსელი მშვენიერად ერკვევა დედნის ღრუბაზროვან და დახლართულ ფორმებში, მაგრამ ამ ნააზრის სათანადო ქართულ მატერიალურ სახეებში გამოხატება მას ბუნებრივად არ ეხერხება: ამიტომ ის უფრო მთხრობელია, ვიდრე მთარგმნელი ამ სიტყვის სწორი მნიშვნელობით.

აქ არ შეიძლება ვახტანგის მოსწრებული დახასიათება არ მოვიგონოთ სპარსელის მიმართ: „მან თარგმნა იწყო, მაგრამ ენის უცოდინარობით ვერც კარგა გამოიღო“.

„მებაღე და ბულბული“ შედარებით უსრულესი და უზუსტესი თარგმანის ნიმუშია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ცალკე შემთხვევებში ტექსტუალური სხვაობა ისე თვალსაჩინო ხდება, რომ თავის ორიგინალს მხოლოდ შორეულად თუ მოგვაგონებს.

აი ერთი ამგვარი მაგალითი:

მებაღემ რა გაძარცვული ვარდის ფურცლები განიცადა, მოთონების საყულო ათრთოლებული ხელით დაიგლიჯა და გულის კალთა ღვიძლის მკერავ ცალს ჩოქოლით გარდააცვა.

მეორე დღეს იკრეე ამბავი განმეორდა და ვარდის კიდევანობის ცეცხლმა [ახალი დალი იმ დაღხედ დაასე] ¹.

კვლავ მესამე დღეს ბულბულის ნისკარტის მოძრაობით [ვარდი გაიძარცვა და ხნარცვი ლა დარჩა] ¹.

შდრ.—და შემდგომად მის რომელსამე ჟამსა ნახა მებაღემ ვარდი დაკრეფილი და შემოიკრა თავსა, და მას ლამეს მისი ფიჭრითა და ჯავრით ვერა მოისვენა, და ორსა-სამ დღეს აღარ მიხედა. და მესამეს დღეწლისინ აღარა დახედა რა ვკლისა და ფოთლის მეტი.

სპარსელის „თარგმანი“ შედარებით, რასაკვირველია, საცოდავია. ქართული ტექსტი მხოლოდ თავისი სიტყვით გადმოცემული თავისუფალი თხრობაა დედნის ზვიადი შინაარსეული მასალისა. ერთგან ტექსტუალური სხვაობა უფრო ავალსაჩინოც ხდება, თუ ამ სხვაობას გადამწერის წყალობად არ ჩავთვლით:

ერთ დღეს თავის ჩვეულებისამებრ მებაღე ვარდის ზილვად მივიდა. ნახა...

შდრ. „დღესა ერთსა მკვალა ეი იმ ვარდის სანახავად ბეჭანი მივიდნენ. ნახეს“...

აქ განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს მოქმედ პირთა მრავლობითი რიცხვი, მაგრამ შემდეგში მებაღე კვლავ მხოლოდობით რიცხვში გვრჩება. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ იქნებ აქ ტექსტი გადამწერისგან იყოს დამახინჯებული (თუმცა ამ შემთხვევაში მოსალოდნელი იყო რედაქტორის კორექტივი).

ქართულ თარგმანში სრულიად გამოშვებულია არაკის დასასრული. ეს რაც შეეხებოდა არაკის პროზაულ ნაწილს.

¹) კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ტექსტი დედანში ლექსადაა.

ლექსების საკითხი აქ პრინციპიალურად სხვაგვარად წყდება. დავითისაგან განსხვავებით უცნობ სპარსელს ლექსები უთარგმნია, თუმცა უთარგმნია პროზაულად; ამიტომ ისინი რომ ჩვეულებრივ პროზაულ ტექსტში არ არეულიყო, მთარგმნელს საგანგებო ნიშნებით შემოუფარგლავს. მაგრამ არსებითად საქმე ბოლომდის არაა მიტანილი. ქართულ ტექსტს ამ მხრივაც სისრულე აკლია. მართლაც, მთელს არაკ-ში (მებაღე და ბულბული) 10 ლექსია, თარგმანში კი მხოლოდ სამია (2,3,8) გადმოღებული; ამასთან „მებაღე და ბულბული“ ერთ-ერთი უსრულესი არაკია თავისი მოცულობით და დედნისადმი სიახლოვით.

საყურადღებოა, რომ ორი ლექსის (6,7) დანაკლისი ვახტანგსაც შეუნიშნავს, მაგრამ სისრულეს რედაქტორიც შორავს.. (ეს სხვათა შორის). ახლა მეზობელ არაკებს რომ მივმართოთ, მაგ. „ორმა ამხანაგმა ქისა ოქრო იპოვა“, „მყვარი და ზღარბი“ (გვ. 184-190; სპ. 105-108),—ამათში არცერთი ლექსი არ არის ნათარგმნი (დენით კი 8 ლექსია).

ეს პაწია სტატისტიკური ცნობა ფრიად დამახასიათებელია ჩვენი ტექსტისათვის: სპარსელის თარგმანში მხოლოდ ცდაა ლექსების გადმოსაღებად, აბსოლუტურად უმრავლეს შემთხვევაში ცდა უშედეგოდ დარჩენილა.

არაბულ ლექსებს სპარსელი გაურბის, მას გაურბოდა დავითიც და ვახტანგიც (მაგრამ უკანასკნელის შესახებ სპეციალურად „ანვარი სოპაილის“ B ვერსიის მიმოხილვისას შევჩერდებით). ეს, ალბათ, არაბული ენის უცოდინარობით უნდა აიხსნას. რაც შეეხება ლექსების თარგმანის ხასიათს, ამ შემთხვევაში სავსებით იგივე რჩება ძალაში, რაც ზევით პროზის შესახებ იყო ნათქვამი.

შემდეგი საკითხი, რომელიც ჩვენს ყურადღებას იქცევს, იმაში მდგომარეობს, თუ სად იწყება და სად თავდება ამ უცნობი სპარსელის თარგმანი. ვახტანგის ანდერძით „ბატონს დავითს კუსა და მორიელის არაკამდის ეთარგმნა“. ეს არაკი ჩვენ ხელნაწერში 143 გვერდით იწყება. საყურადღებოა, რომ სწორედ აქაა მოთავსებული ვახტანგის ცნობილი ლექსი: „მეც მივყევ სპარსთა ზღაპრისა თარგმანებისა მგებართა“.... ცხადია, ეს კიდევ უფრო ამგვრებს მეფის მოწმობას, რომლითაც თვით „კუ და მორიელი“ დავითის თარგმანში არ უნდა შედიოდეს. მაგრამ ეს საკითხის ფორმალური მხარეა. არსებითად კი, თუ დავითისა და სპარსელის თარგმანთა ხასიათს გავითვალისწინებთ, უნდა დავასკვნათ, რომ „კუ და მორიელი“ დავითს უნდა ეკუთვნოდეს. თარგმანის ახალი სახეობა ჩვენი ხელნაწერის 152 გვერდით იწყება (ე. ი. განსხვავება სულ რაღაც 8 გვერდშია).

პირველი არაკი, რომელიც ახალ ნაწილში გვხვდება, „იხვი და მთვარის შუქი“ა (სპ. გვ. 87). ამ პაწაწინტელა არაკში ლექსი სრულიად არაა (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ერთ არაბულ ტაქსს, ხოლო არაბული ჩვეულებრივად არ ითარგმნება), ამასთან არაკის დასასრულიდან ახალი თარგმანის დამახასიათებელი ფორმალური ნიშანიც გვაქვს: პროზაულად ნათარგმნი ლექსი თხზულების ჩვეულებრივ ტექსტშია ჩართული, ოღონდ ისე, რომ წითურით შესრულებული საგანგებო ნიშნებითაა შემოფარგლული. აშიაზე კი ტექსტის ხელით შემდეგი განმარტებაა: „ამას ქვემოთ, რომელიც ამ ნიშანსა და ნიშანს შუა წერილ არს, ეს სიტყვა სპარსულს წიგნში შაირად სწერია და ამა ნიშნითა სცნობთ“ო.

ცხადია, შენიშვნა უცილობლივ ნთარგმნელს უნდა ეკუთნოდეს.

ყოველივე ამის მიხედვით ჩვენ გვგონია, რომ უცნობი სპარსელის თარგმანი „იხვი“ და მთვარის შუქი“თ (გვ. 152; სპ. 87; „ქარ. გამოც. რედ. 130) უნდა იწყებოდეს, ხოლო „კუ და მორიელი“ მაშინ დაეითს განეკუთნება.

რაც შეეხება ვახტანგის რედაქციულ მუშაობას სპარსელის თარგმანის მიმართ, ეს საკვებით ისეთივე ხასიათისაა, როგორიც შემდეგი მთარგმნელის (სომხის) მიმართაც, ამიტომ ამის ერთად განხილვას ვამჯობინებთ.

საკითხი, თუ სად თავდება სპარსელის მუშაობა და? მაშასადამე, მესამე პირის, სომხის, თარგმანი იწყება, უფრო მოხერხებულად მაშინ გადაწყდება, როცა ამ თარგმანის ხასიათსა და თვისებასაც გავითვალისწინებთ. ყოველწმინტევაში ჯერჯერობით ვიცოდეთ, რომ „ხელმწიფე და მისი ქორი“ სომხის თარგმანის ნაყოფია. აწ ამის ანალიზს შევუდგებით.

4

როგორც მოსალოდნელი იყო, სომხის თარგმანი დიდად და თვალსაჩინოდ განსხვავდება დავითისა და სპარსელის ნამუშევრისაგან. დავითის თარგმანში თუ ერთგვარ ზედმიწევნილობაზე შეიძლება ლაპარაკი, ხოლო სპარსელის მუშაობას თავისუფალი თარგმანის თვისებებს მივაწერდით, აწ უკვე მნიშვნელოვან სუჟეტურ თავისებებებსაც ვამჩნევთ ქართულ თარგმანში.

სომეხი; მართალია, ინარჩუნებს ორიგინალის ფაბულურ ჩარჩოს, მაგრამ ცალკეული თემატიკური ელემენტების დამუშავების საქმეში ის სრულიად დამოუკიდებლად გრძობს თავს. თემატიკური მოტივაცია, ამბების თანმიმდევრობა, ერთი სიტყვით, სუჟეტური კომპოზიცია ქართულ თარგმანში თავისი საკუთარი გზით მიემართება. ცალკეული შინაარსეული ნაკვეთები გადასხვაფერებულ-გადა-

კეთებულია, გავრცობილი თუ შეკვეცილი. სანიმუშოდ აქვე წარმოვადგენთ „ხელმწიფე და მისი ქორი“ს სუჟეტის მთავარ განმასხვავებელ ხაზებს ორიგინალისა და თარგმანის მიხედვით (ზევით დედანია, ქვევით თარგმანი):

მეფეს წინ ქ უ რ ც ი კ ი გადაელობა.

ქ უ რ ც ი კ ი ნეფეს თვალებიდან გაუქრა, „ველარ იპოვა“. ხელმწიფეს მოყმენი გამოუდგნენ, მაგრამ ვერ დაეწიენ; ამასობაში მეფეს მოწყურდა და წყალს დაუწყუო ძებნა.

მაის ძირში მეფეს მევეჟანდემ მიუსწრო.

მევეჟანდემ მეფეს წყალი შესთავაზა, მ ი ფ ე მ ი გ ი ა რ და ლ ი ა, ნაკადულის წყაროზე მიუთითა და მისი მოტანა სთხოვა.

უკან დაბრუნებულმა მევეჟანდემ მეფეს ვეშაპის ამბავი მოახსენა და თავის მათარის წყალი მიართვა. მეფემ თასი აიღო და ცრემლები გადმოსცვივდა. მევეჟანდემ მწუხარების ნიხეზი გამოჰკითხა. ამაზე მეფემ ფრინველის თავგადასავალი მიუთხრო მოყმენი¹⁾.

მეფეს დათვი გადაელობა.

დათვი „მთის ძირს შვევიდა... და ხელმწიფემ ველარ დაინახა“.

ხელმწიფემ შეამჩნია, რომ დამარტოვებულა. სწყუროდა და თვით დაუწყუო მოყმეებს ძებნა, ამის გამო „უფრო დაიკარგა“. ბევრი არბია ცხენი და კვლავ „დაშვრა და მოსწყურდა დიად წყალი“¹.

მეფეს „შეეყარნენ მოყმენი თვისნი“².

მოყმეებმა მეფეს წყალი შესთავაზეს, ხოლო მან „შესვა და ცოტა რომ მოისვენა“, ფრინველის თავგადასავალი უამბო. ამის შემდეგ მეფემ ნაკადულის წყლის მოტანა ბრძანა.

შედარებიდან ირკვევა, რომ ქართულში თავისებური სუჟეტური წყობაა. მაგრამ ვერ ვიტყვით, რომ ეს ნხატვრულად დამაჯერებელი იყოს. ავიღოთ ნაკადულის წყლის ეპიზოდი. თარგმანში ეს სრულიად არაბუნებრივად (და, მაშასადამე, არამხატვრულად) არის გაშლილი. თუ მეფემ წყურვილი უკვე მოიკლა, რაღა აზრი აქვს კვლავ ნაკადულის მომიზეზებას?! აქ ჩვენ ყალბი მოტივაცია გვაქვს.

ქორის თავგადასავალის მბობა... ორიგინალში ინტერესი უაღრესადაა გამძაფრებული და ნხატვრული მოტივაციაც არის გამოძენილი თხრობაში ამ თემატიკური მომენტის შემოსატანად. თარგმანში კი შაბლონურ-ტრაფარეტული ახსნაა.

ისაერთოდ სუჟეტური კომპოზიციის თვალსაზრისით სომხის ნამუშევარი მეტად სუსტ შთაბეჭდილებას ტოვებს. ამისი თავისებურებაც ლიტერატურული უფიცობის ბაყოფია (სპარსელის მსგავსად) და არა რაიმე მხატვრული ხერხიანობის შედეგი.

ცალკე თემატიკური მომენტები, გარდა იმისა რომ თავისებურადაა მოტივირებული, ძალზე შეკვეცილიც არის დედანთან შედა-

1) ეს თემატიკური მომენტი თარგმანში განმეორებულია.

2) შემდეგშიც „მოყმენი“ მოქმედებენ.

რებით (არაკის დასაწყისი, მოყმეთა ეპიზოდი, არაკის თინალი და სხვა), მაგრამ ამასთან ერთად ზოგიერთები—პირიქით—ძალზე გავრცობილია (ხელმწიფის წყურვილის ამბავი).

საერთოდ არაკი შემოკლებულია. მაგრამ იმ ნაწილშიც კი, სადაც ქართული ვერსია სისწორით იმეორებს თავის დედანს, თარგმანი ზედმიწევნითი არაა. მთარგმნელი თავისუფლად და თავისებურად მოგვიხსრობს ორიგინალის ამბავს. თავისუფლების და თავისებურობის ინტენსივობა აქ გაცილებით უფრო ძლიერია, ვიდრე უცნობი სპარსელი თარგმანში. რასაკვირველია, აქ ნიშანწყალიც კი არ არის დედნის ზვიადი სტილისა: მთელი მოთხრობა სრულიად უბრალო, სასაუბრო კილოთია შესრულებული. ამ მხრივ სპარსელისა და სომხის ნამუშევარი ერთმანეთს ხვდება. გასაგები მიზეზით ეს ორი უცხოელი მწიგნობარი ვერ იმარჯვებს ქართულ სალიტერატურო ენას¹.

ლექსების საკითხი აქ პრინციპიალურად იაევე წვდება, როგორც სპარსელის თარგმანში: ე. ი. ლექსები პროზაულად არის საზოგადოდ ნათარგმნი და საგანგებო ნიშნებით ძირითად ტექსტშია შეტანილი. მაგრამ პრაქტიკულად არის მცირეოდენი სხვაობაც, — აწ უკვე ლექსები შედარებით უფრო ნაკლებად არის გადმოღებული. მაგ., ჩვენთვის საყურადღებო არაკში შეიღი ლექსიდან ხოლოდ ერთია თარგმნილი და ისიც ნაწილობრივად (დედნის 4 ტაემპის ნაცვლად ქართულში ხოლოდ ერთი ტაეპია).

ყურადღებას იქცევს კიდევ ერთი გარემოება, რაც ჩვენი არაკიდან არა ჩანს: ხშირად და ძალიან ხშირად აქ ლექსები თარგმნილია, ხოლო ნიშნებით ცალკე გამოყოფილი არაა, ანტიკონაც ჩვეულებრივ პროზაულ ტექსტში ირევა ხოლმე. თუ ასეთი მოვლენა დავითისა და სპარსელის თარგმანსაც ახასიათებდა სპორადულად, სომხის თარგმანში იგი ჩვეულებრივია და სისტემური.

როდესაც სომხის გადაქარბებულ თავისებურობაზე ვლაპარაკობთ, უნებლიედ იქვიც კი გვიპყრობს: იქნებ მან საკმაოდ არც კი იცოდა სპარსულში იმისათვის, რომ „ანგარი სოპალია“ ზვიადი სტილი დაეძლია. მართალია, საერთოდ ის თითქოს ტექსტს კარვად ირეცია (ე. ი. შინაარსეულად სწორად შეუთვისებია), მაგრამ ამას-

1) შტრ. ა. ხახანაშვილის დახასიათება: „Перевод призраков в грузинской речи весьма искусно и сделан прекрасным, выразительным языком“ (Древности Восточные, т. I, вып. II, Москва, 1901, стр. 42) სხვათა შორის ალ. ხახანაშვილი კვე გ ნაკრძობს: „Передко упоминается, что влирих говорили по-грузински“... დამოწმებული ტერმინია „по-грузински“-დ გაგება მცდარია. ამ ტერმინის შესახებ იხ. ჩემი წერილი „რუსუდანანანის ლიტერატურული წყაროები“, უნივ. მოანბე, VIII, გვ. 322-323, შენ.).

თან ჩვენ ისეთი მაგალითების დასახლებაც შეგვიძლია, როცა ტექსტის ყალბი გაგება არა თუ ცხადია, არამედ პირდაპირ კურობზული მდგომარეობაა ამ მხრივ შექმნილი.

მოვიტანთ ასეთ მაგალითს:

არაკში „გონიერი მტერი და უგუნური მოყვარე“ ერთგან გვხდება ასეთი ფრაზა: „... მაიმუნი ბორკილით სტამბოლს გაგზავნა“ (გვ. 408). დღენით ამ ფრაზის შესატყვისია (243,6):

მაიმუნი დაბორკილა და თავლაში გაგზავნა¹.

მაშასადამე, თარგმანში თავლა სტამბოლად ქცეულა. საქმე ისაა, რომ დედანში თავლა „ისტაბოლ“ ტერმინით არის გამოთქმული და, რადგან „ისტაბოლ“ „სტამბოლ“-ს ძალიან წააგავს გამოთქმით, მთარგმნელის შეცდომაზე გასაგები ხდება.

მაგრამ შესაძლოა, აქ გადამწერის უვიცობა იყოს დამნაშავე და არა მთარგმნელი. „ანვარი სოპაილის“ ყოველი მთარგმნელი (და მათ შორის განსაკუთრებით მოჭარბებულად ვახტანგი) ყოველგვარი ზომიერების გარეშე ხმარობს ქართულში გაუგებარ უცხო სპარსულ-არაბულ სიტყვებსა და გამოთქმებს. არ ვიცი თუ ამას ერთგვარი ლიტერატურულა „შიკი“ იწვევდა, თუ სათანადო ქართული ტერმინების გამოძებნის სიძნელე. ვგონებ პირველი უფრო ახლოს უნდა იყოს სინამდვილესთან, თუმცა არც მეორე შესაძლებლობაა, გამოირიცხული. მაგრამ, როგორც უნდა იყოს, ქართული სამწერლობო ენა კი ხელალებით ირყვნებოდა....

რთული საკითხია, თუ სად იწყება უცნობი სოპის თარგმანი ვახტანგი ამ მხრივ რაიმე საორიენტაციო ცნობას არ იძლევა. მეტად სახიფათო ხდება სტილის თვალსაზრისზე დამყარებაც, რადგან სპარსულსაც და სომეხსაც ორივეს ერთგვარი სასაუბრო, მღაბიო-ხალხური, არა სალიტერატურო ენით უწერიათ. დაგვრჩენია თარგმანის თვისობრივი თავისებურება. ამ მომენტის გათვალისწინებით ვეცდებით დასმული საკითხის დაახლოვებით მაინც გადაწყვეტას.

უნდა აღინიშნოს, რომ შინაარსეული სხვაობა თხზულებაში აღრე შეინიშნება (მაგ. „მონადირე, ქურციკი, ტახი და მგელი“, გვ. 294 და შემდ. = სპ. 172 და შემდ. = ქუ. 252 და შემდ.).

1) იხილ. B ვერსიის თარგმანს: „მაიმუნი ჯინჯილით დააბა და თავლა დამ შოი...“ (გვ. 253). არ ვიცი თუ აქ ტექსტი წარყვნილია, თუ არასწორ თარგმანთან გვაქვს საქმე. შესაძლოა პირველი მოსაზრება უფრო სწორი იყოს, რადგან „თვლი“ და „თვალა“ს გადაწერის დროს ერთმანეთში არევა ითლი ასახსნელია; ამასთან, როგორც თავის ადგილას გავარკვევთ, ვახტანგი საერთოდ უზუსტესი მთარგმნელი იყო. ყოველშემთხვევაში საბა ორბელიანს საყურადღებო ტერმინი „თვალად“ მიუღია (შდრ. ყაპუხუნა გააპატიყა და ჯაქვით შეკრული დაბა და თვალთაგან გაიშორა (გამ. 353).

მაგრამ სერიოზული და არსებითი თემატიკურ-სუვეტური განსხვავება იმ არაკში გვხვდება, რომელიც მე-4 კარში გვაქვს და შეიძლება შემდეგი სათაური მიეცეთ: ბებერი გველი და მყვარი¹ (გვ. 388 და შემდ.=სპ. 230 და შემდ.=C, 336 და შემდ.).

ამას ისიც უნდა დაეურთოთ, რომ ამავე კარში (ცოტათი ადრე) ერთი საყურადღებო ფორმალური ელემენტიც იპოვება. სახელდობრ „მაიმუნებისა და დათვის“ არაკის ერთ ლექსს აშიაზე შენიშვნა აქვს: „საცა ეს ოქსიო აქვს, შაირი ყოფილიყო“ (გვ. 376).

ჩვენ უკვე აღნიშნული გვაქვს, რომ ანალოგიური შენიშვნა უცნობი სპარსელის თარგმანშიც არის. მისი კვლავ განმეორება საჭირო არ უნდა ყოფილიყო, უკეთუ დასახელებული ტექსტიც სპარსელს განეკუთნებოდა. ალბათ სომეხმაც თავის ნუსხას სათანადო შენიშვნა დაურთო და გადამწერმა კი მექანიკურად ესეც გადმოათერთა. ჩვენი აზრით, ასე უნდა აიხსნას ერთი და იმავე შენიშვნის კრებულის სხვადასხვა ნაწილში ორჯერ განმეორება. ეს სხვადასხვა ნაწილი სხვადასხვა მთარგმნელის ნაყოფი უნდა იყოს. ამგვარად, სომხის მუშაობა მეოთხე კარით უნდა დაწყებულიყო.

სხვათა შორის, ვახტანგის ერთი მინაწერიდან, მგონი, შესაძლებელი ხდება ამ უცნობი მთარგმნელის სახელის (თუ გვარის) ამოცნობაც. მე-VI კარის პირველ არაკში [„მწირი და ერთგული კევრანა“, გვ. 436=სპ. 260] მრავალი ლექსია, რაც ქართულადაც არის ნაწილობრივ ნათარგმნი [მართალია, „მირევ-მორევით“] და საგანგებო ნიშნებშიცაა ჩასმული. როგორც ლექსების, ისე არაკების თემაა ქალის რაობა საზოგადოდ და ცოლქმრული ურთიერთობა კერძოდ. პირველ ლექსს აშიაზე ვახტანგის შემდეგი შენიშვნა აქვს:

„ამას ქვეით გარ[ი]ბას² ლექსი არ მ[ო]მეწონა და არა ვ[თ]ქვი“ (გვ. 436).

სახელი გარ[ი]ბა არაკის მომქმედ პირებში არ გვხვდება და, მაშასადამე, უფლებაც გვეძლევა დაუშვათ: ამაში ვახტანგი ალბათ მთარგმნელს პგულისხმობდა. თავის ჩვეულების წინააღმდეგ დასახელებული არაკის ლექსები ვახტანგს მართლაც არ გაუღექსავს.

ამით მოვათავებთ ჩვენ საუბარს უცნობი სომხის (გარიბას?) სალიტერატურო მოღვაწეობის შესახებ. ახლა დაგვრჩენია შევეხოთ ვახტანგის რედაქციულ მუშაობას ორი უცხოელის თარგმანების მიმართ.

1) ჩვენი ვერსიით: ხვლიკი.

2) ან გარ[ა]ბას, კვადრატულ ფორმლებში ჩასმული ასოები ხელნაწერის აკინძვის დროს ჩამოკვეთილა.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ აქ ვახტანგის მუშაობა შედარებით პასიური და ნაწილობრივად მექანიკური ხასიათისაა. ნაკლები ლექსების აღნიშვნა აღრევე წყდება (გვ. 177;—ხელნაწერში სულ 15 გვერდია), ხოლო უშუალო თარგმანის არცერთი შემთხვევა არაა დამოწმებული, ვახტანგი პროზაულად ნათარგმნი სათანადო ტექსტის გალექსვით-ლა კმაყოფილდება. გალექსვისას მაინცადამაინც თავისებურებას არც კი მიჰპართავს, ხშირად ყოველ სიტყვასაც კი უცვლელად სტოვებს პროზაული ტექსტიდან. ასე მაგ. ავილოთ „ხელმწიფე და მისი ქორი“-ს შემდეგი პროზაულად ნათარგმნი ლექსი:

ერთის მხრის გაშლით მეშვიდეს ცას მკერდს გაუპობდა.
შდრ. ვახტანგისეული გალექსილი რედაქცია:

ერთის მხრის გუშლით მეშვიდეს ცას მკერდსა გაუპობდისა.
ხანდისხან გალექსვის პროცესში ვახტანგი შედარებით თავისუფლად მოპყრობია ტექსტს.

შდრ. „შეზაღე და ბულბულის“ შემდეგი ლექსი:
სპარსელის პროზაული თარგმანით:

ცისა და ქვეყნის დამარსებელი
ავისა და კაის გამრკვეველია;
კაისათვის კაის მისცემს,
ავის მქნელი რაღას ელის?!

ვახტანგისეული რედაქციით:

ვინ შექმნა ცა და ქვეყანა სიბრძნით და ხელოვნებითა,
ავსა და კარგსა შიგ არჩევს კეთილით, გინდა ვენებითა;
კარგს მისცემს კარგსა უთუოდ, მზეებრ შუქმოვანებითა,
და მაშ, ავი რაღას მოელი გინდ ძალით, გინდა ნებითა?

ვახტანგის ლექსში, ცხადია, ორიგინალის აზრი ზედმიწევნილი სისწორით არის დატული, მაგრამ შინაარსეული მასალა თავისებური შერჩევითა და მიდგომით არის დამუშავებული.

როდესაც ორიგინალის ესა თუ ის აფორიზმი რედაქტორს «ვეფხისტყაოსნის» ანალოგიებს მოაგონებს, ის არ ერიდება ამ ანალოგიების ტექსტის შესაფერისად გამოყენებას. ასე მაგ. ერთგან იკითხება: „სახელოვნად რომელი მოკვდეს, მას სიკვდილი არა ჰქვიან“-ო (გვ. 169), ხოლო ვახტანგი ურთავს: „სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი“.

ერთი-ორი გამონაკლისის სახით ისეთი შემთხვევაც გვაქვს, როცა სპარსული ლექსი მთარგმნელს თითქოს ლექსადვე გადმოუცია

კიდევ ქართულად, ყოველშემთხვევაში ლექსის ერთგვარი იმიტაცია აშკარაა. შდრ.

შიმშილით შელონებული ქირს როდის დაერიდების,
ვინც გამაძლარა დღეთაგან სიკუდილს დაეშურება (გვ. 267).

ეს მრჩობლელი შემდეგი სპარსული ლექსის თარგმანია
{155,20-21}:

მშიერი გაქირვებაში გულოვანი ხდება,
რადგან თავის სიციოცხლით გამაძლარია.

საყურადღებოა, რომ პირვანდელი თარგმანი ვახტანგს თავის ჩვეულების წინააღმდეგ გადაუხზავს, თუმცა აშიაზე უშუალოდ იმავე ტექსტის გალექსევას იძლევა (ორიგინალში ხომ ოდნავ სხვაგვარი გააზრებაა!):

მშიერი კაცი ქირშია შესვლას არ დაიზარებსა,
დლით გამაძლარი სოფელსა სიკვდილსა გაიზარებსა.

უადგილოდაა გადახზული A ვერსიის შეწდები აფორიზმიც:

ნათქვამია: რასაც დასთესავ, მასვე მოიმკავო (გვ. 233).

ეს აფორიზმი შემდეგ სპარსულ ტაქსს შეეტყვისება (143,15):

წუთისოფლის ყანაში რასაც დასთესავ (=მოიმოქმედებ),

[მასვე] მოიმკი.

მაშასადამე, ძველი თარგმანი საკმაო სისწორით ყოფილა შესრულებული. აღსანიშნავია, რომ ვახტანგს თუმცა ტექსტი წაუშლია, მაგრამ აქაც თავის ჩვეულების წინააღმდეგ აწ უკვე აშიაზე არ მოუცია სათანადო გალექსილი რედაქცია. თუ ამ გარემოებას ჩავუფიქრდებით, ჩვენთვის ცხადი გახდება, რომ რედაქტორს ალებული ქართული ტექსტი ორიგინალისთვის არ უნდა შეეძარებია (ყოველშემთხვევაში ჩვენი მაგალითისთვის ორიგინალის ტექსტი მხედველობაში მიღებული არაა), წინააღმდეგ შემთხვევაში აშას ვახტანგი ან არ გადახზავდა, ან აშიაზე მინც გაიტანდა სამაგიერო რედაქციას. ფაქტურად ამ ფრაზის წაშლით ვახტანგმა ერთი თემატიკური ერთეული სავსებით გააუქმა, მაგრამ რა უფლებებით? ვახტანგი ჩვეულებრივად ასეთ ხერხს არც მიჰპართავს ხოლმე თავის რედაქციულ მუშაობაში. ჩვენი აზრით რედაქტორის ცდუნება იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ აფორიზმი ხელნაწერში, სალექსო სიშნებით არაა შემოფარგლული და, მაშასადამე, პროზაულ ნაწყვეტადაა გაგებული. ვახტანგი აფორიზმის პროზაულობაში სამართლიანად დაექვდებოდა...

А ვერსიის ანალიზირებულ ნაწილშიც ვახტანგს პროზაული ტექსტისთვის ხელი თითქმის არ უხლია. ამ მხრივ აქ მხოლოდ უმნიშვნელო ცალკეული მომენტები თუ შეინიშნება. ასე მაგ. რედაქტორს აქაიკ შეუსწორებია შთარგმნელის, თუ გადამწერის უნებლიე lapsus-ები, სიტყვების უსწორო ფორმები, უმგვანო ტერმინები და სხვა.

ერთგან ტექსტში (რომ არის „დედამან“, ვახტანგი ასწორებს „დედალმან“ (გვ. 170—171). „მორჩი“—„ნორჩი“ (179).

„მტრელი“—„ტრელი“ (272—273 და შმდ).

ცალკე სიტყვების შეცვლის შემთხვევები: „ფრიად“—„ლიად“ (369); „იხილეს“—„ნახეს“ (იქვე);

ჯეირნის ნუკრი ძირითად ტექსტში ხბოდ იწოდება (534), ხოლო ვახტანგს მუტრუკად შეუცვლია.

ახალი ტერმინის მოტანა ერთგან კომენტარიული მიზნით არის გამოწვეული. ამ მხრივ საყურადღებოა ასეთი ფრაზა: „ეს მამავალი სამურის ქარი თქვენცა და მეც ნაცარ-მტვერად გაგვეხედის“-ო (376; შდრ. სპ. 224,4). აშიაზე ამის გამო შენიშვნაა (გადამწერის ხელით): „დედანში ბადი სამუმი ეწერა და ზეპირათ სამურს ეძახიან“-ო. ცხადია, ეს შენიშვნა მთარგმნელს უნდა ჰკუთნებოდა ვახტანგს „ბადი სამუმის“ ზევით მიუწერია „ხორშაკი“.

ერთგან ვეზირის მხრივ ხელმწიფისადმი მიმართვაში ნახმარის ფორმა „თქვა“, როგორც ჩანს, ეს გამოთქმა ხელმწიფე-რედაქტორს ზნეობრივი ეთიკეტის დარღვევად მიუჩნევია და ამისთვის ასე შეუსწორებია: „მოახსენა“ (608). ამ შესწორების სოციალური სარჩული გასაგებია. აღსანიშნავია ისიც, რომ მთელ თხზულებაში ხშირად ნახმარი კავშირი „ხოლო“ ვახტანგს ყველგან მოუსპია¹.

ზოგიერთ შემთხვევაში ტექსტის რედაქციულ შესწორებას უქველად საფუძვლად უძევს ორიგინალის სათანადო ცნობა. შდრ. „ვეფხბა ის კაცი დაგლიჯა და დახივა“ (გვ. 163). ამ ფრაზაში და-ს შემდეგ ვახტანგს მიუწერია „მუცელი“. ამგვარად წინადადება ასეთ სახეს ღებულობს: „ვეფხბა ის კაცი დაგლიჯა და მუცელი და[უ]-ხივა“. დედანში მართლაც მუცლის დაგლეჯაზეა ლაპარაკი [93,11).

არაკი „ყორანი, მგელი, ტურა და აქლემი“ (გვ. 164 და შმდ.; სპ. 94 და შმდ.) ამგვარად იწყება: „ერთი მგელი, ერთი მელა და ერთი ტურა....“ ხელნაწერში ტურა წაშლილია და ვახტანგის ხელით მიწერილი აქვს შავი ყორანი. ეს შესწორებაც დედანს ემყარება, მაგრამ ვახტანგს lapsus calami მოსვლია თავდაპირველად და მელას ნაცვლად ტურა წაუშლია; შემდეგში ეს შეცდომა გასწორებულია.

¹) შდრ. გვ.გვ. 149,159,169,173,176 და სხვა.

უკანასკნელად, ასე ვთქვათ, თარგმანის ქრისტიანიზმების წესსახე-
თხზულებაში, რასაკვირველია, უადგილოდ გვხვდება ერთგან
იესო ქრისტეს ხსენება: „რომელსა აქვს სარწმუნოება და სასოება-
უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, ხაზს... (გვ. 602). დაყო-
ფილი სიტყვები ვახტანგს წაუშლია.

მეორეგან, ვგონებ, ვახტანგს შემთხვევით უნდა გაჰპაროდეს
ანალოგიური ხასიათის ჩანართი ქართულ ტექსტში (294):

„ქრისტიანობის წესი არის, რაც იშოვნოს...“

შეიძლება ამით ამოიწუროს ვახტანგის მთელი რედაქციული
მუშაობა „ქილილა და დამანას“ A ვერსიის მიმართ. ცხადია, რე-
დაქცია მეტად ზერელეა, ცალმხრივი და უსრულბი. თარგმანის ხარ-
ვეზი ოდნავადაც არ არის ამოვსებული, ოდნავად არაა გამოსწორე-
ბული თარგმანის უამრავი დეფექტი; მაგრამ რაც მთავარია, არავი-
თარბი ცდაც არ უწარმოებია რედაქტორს მისთვის თვალსაჩინო
დეფექტების აღმოსაფხვრელად (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ
თხზულების დასაწყის ნაწილში ზოგიერთი ლექსის ხელახალ გადმო-
ღებას). რედაქციის შემდგეაც A ვერსია უსრულ და უმგვანო თარ-
გმანად რჩება. ყველაზე უფრო, ეს ალბათ თვით ვახტანგს ეს-
მოდა.

„ქილილა და დამანას“-ს B ვერსიის წარმოშობა ამის თავდებია.

II

ქილილა და დამანას B ვერსია

„ქილილა და დამანას“ ვახტანგისეული ვერსია (B ვერსია) რო-
გორც პროზაულ, ისე ლექსით ნაწილში ერთი კაცის ნამუშავეია
თავიდან-ბლომდის. ამიტომ ბუნებრივად აქ ნაირობა სავსეა
ძლეულია, თხზულება ერთიან ჩამოყალიბებულ სახეს ატარებს. მეო-
რეც, B ვერსიის თარგმანი შესრულებულია ქართული და სპარსული
ენების შედარებით კარგი მკოდნე, განსწავლული მეცნიერ-მწიგნო-
ბრის მიერ. ეს ორი ძალზე საგულისხმო მომენტი. ამით B ვერსია
A რედაქციისაგან ძირეულად სხვაობს. აქიდან მოდის თარგმანის
თვისობრივი რაობის თავისებურებაც.

B ვერსიას ძირითადად ახასიათებს თარგმანის ზედმიწევნილობა
და სიზუსტე (ამ სიტყვების ნამდვალნი და საუკეთესო მნიშვნელო-
ბით), მთარგმნელისათვის კი ნიშნულია მეცნიერული სიფრთხილე,
სიღინჯე და საქმის იშვიათი სიყვარული. ვახტანგი გადაკრით
იწუნებდა წინანდელი თარგმანის ნაკლს, ეს კი ახალი ტუშაობის
ცხოველ მაპოძრავებელ იმპულსად უნდა გამხდარიყო. მთარგმნელის
უპირველესი მიზანი იყო ძველი ხარვეზის ამოვსება. და გადაუქარ-

ბებლად შეიძლება ითქვას, რომ მიზანი მიღწეულია: საერთოდ აღებული -ქილილა და დამანას“ B' ვერსია ორიგინალის უნაკლო და ხრულქმნილი თარგმანია....

უწინარეს ყოვლისა განსაცვიფრებელია ის ფენომენალური შრომა, მთარგმნელს რომ ამ თხზულებაზე დაუხარჯავს. პირველი ვერსიის რედაქტირებას რომ თავი დაეანებოთ, გაოცებას იწვევს მეორე ვერსიის უნიკუმი ნუსხა. ვახტანგი არ დაკმაყოფილებულა ტექსტის ერთხელადი თარგმანით და, სანამ მასალას რედაქტორს „გასაჩაღბავად“ გადასცემდა, ერთხელ კიდევ უკანასკნელად შეუჯერებია ის დედნისათვის. ამ მხრივ შესანიშნავია მისი ერთი საინსტრუქციო მინაწერი ხელნაწერის აშიაზე: „მ წერ ა ლ ო , ა ქ კ ა რ გ ა გ უ ლ ი და უ ხ მ ე , ს წ ო რ ა დ და ს წ ე რ ე , ა რ წ ა ა ხ დ ი ნ ო . რ ა შე ვ ა მ ო წ მ ე , გა ს წ ო რ ე ბ ი ს ა გ ა ნ ა ს ე ი ქ ნ ა “ - ო (125B).

უკანასკნელი შეწამების დროს თარგმანის ორიგინალისგან სხვაობის ყოველი ნიშანწყალი ვახტანგს მოუსპია. საყურადღებოა, რომ პირველად რედაქციას ლექსები შერჩენია, შეჯერებისას კი ვახტანგი საბოლოოდ ლექსების პროზაულ თარგმანზე შეჩერებულა იმ მოტივით, რომ: „ლექსი სპარსული ქა-თულს ენაში ლექსად არ ითარგმანება, ამბად [=პროზად] მოვა“-ო (ვახტანგის ანდერძიდან).

ამ გვზით შესწორებულია მთელი უზარმაზარი ნუსხა. შესწორება ჩვეულებრივად ლექსებს ეხება. „გაწყობილი“ ლექსების გვერდით ვახტანგს ხელმეორედ ყველგან იმავე ლექსების ზუსტი პროზაული თარგმანი დაურთავს (პირველადი რედაქცია ხშირად წაშლილია მთლიანად, ან ნაწილობრივად). ვახტანგი ზედმაწვენილობას იცავს ლექსების ტაეპობრივი შესატყვისობის დაცვაშიც.

რაც შეეხება პროზაულ ტექსტს, ის შედარებით იშვიათად არის შესწორებული, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში ცოტადთუბევრად მოზრდილი ნაწყვეტების გადაკეთებაც გვხვდება. აქაიქ შესწორებულია თითო-ოროლა ფრაზა, თუ გადაშქერის მიერ წარყენილი რომელიმე ცალკეული სიტყვა.

უკანასკნელი რედაქცია თარგმანის სიტყვა-სიტყვითი ზედმიწევნილობის შესაძლებელ მაქსიმუმს იძლევა.

მეორედი რედაქციისას მთარგმნელს აქაიქ კომენტარიული ხერხისთვის მიუძართავს და აშიაზე განუმარტავს ძირითად ტექსტში ხმარებული იშვიათი და გაუგებარი ტერმინები (ესეც ზედმიწვენილობის მიზნით, რასაკვირველია).

დამახასიათებელია ზოგიერთი ასეთი ტერმინი. ერთგან ტექსტში გვხვდება „თავაქქოლ“ და აშიაზე ვახტანგი ვრცლად შენიშნავს ამ საყურადღებო თეოლოგიური ტერმინის შესახებ: „[სა]რ-

სულში¹ თავაქულს ეტყვიან. თავ[აქ]ული ამას ქვიან, რომ ამ სოფლის [საქ]მე გაუშვას და ღმერთს მიენდოს. მე მი[ნდო]ბად დამიწერია. შუამავლობა და შემწეობა და მი[ნდობ]ა იმათში ასე სწერია: ვითამ ეს [სო]ფელი, თუ კაცი აო გაისარჯა [და] მარტო დ[ა]ჯდა, თავისთავს არგებს, სხვას არაუერს. და ვაქრო[ბ]ა, მუშაობა, ხელოსნობა ამ [ცხო]ვრების (?) ქნით თვითანც ერგება, სხვასაც არგებს. მას ისი სჯობს, თვითანც ირგოს და სხვასაც არგოს მართო(?) თავის სარგებელს“ (49-50).

მეორეგან განმარტებულია მაჰაქი და სური: „მაჰ[აქ]ი ბევრგან სწერია, ვერცხლისა და ოქროს გამოსაცდელს ქვას ქვიან, რომ წაუხსმენ და ყალბს იცნობენ“ (85a).

„სურის ერთი მასკვლავია, რომ სოილი იმასთან არა დროს არ მივა“ (278a). ეს კომენტარიები ჩვენ იმიტომაც მოვიტანეთ, რომ ამით ზოგიერთი სხვა გარემოებაც ირკვევა. სახელდობრ ცხადი ხდება, რომ ვახტანგის კომენტარიები ვილაც გარეშე პირის შეკითხვისა, თუ მითითების მოტრავით უნდა იყოს გამოწვეული.

მართლაც, ერთგან ძირითად ტექსტში იკითხება (277b); „ეჰა, ნაღვლით გალახულის გულის საწადელო, ეჰა, გაცემულის გულის ხათრის ანისაო“². ხოლო აშიაზე ამ ტექსტის გასწვრივ ვახტანგის შენიშვნაა: „ანისა... შენს ანისას რათა ქვიან იკითხე და შეიტყობ“.

ვახტანგის კილოსაგან ირკვევა, რომ ის ვილაცის შეკითხვაზე უნდა იძლეოდეს ამ (ჩვენ ვიტყვით: სრულიად გაურკვეველ) პასუხს. ეს ვილაცა კი, უეჭვოდ სულხან-საბა ორბელიანი უნდა იყოს, რადგან სწორედ უკანასკნელის ხელნაწაა მეორეგან აშიაზე შეკითხვა მიწერილი: „ეს ლექსი გამარტებით დამიწერეთ, დამჩიომია“³ (224b).

ამრიგად, ჩვენ ერთი ზედმეტი საბუთი გვეძლევა იმის დასამტკიცებლად, რომ სწორედ ჩვენი ხელნაწერი უნდა ჰქონოდა ხელთ საბას. მეორე მხრივ ამით საბას თანამშრომლობის მეტად საყურადღებო დეტალიც ირკვევა. ყველა ზევით ჩამოთვლილ კომენტარიას თან ახლავს ერთგვარი საგანგებო ნიშანი, რომლითაც დაცხრილულია ხელნაწერის აშიები. ამასთან საგულახსპოა, რომ ნიშნები იმავე მელნით არის შესრულებული, რომლითაც საბას სხვა უდაო მინაწერება. მსგავსი ნიშნები ბლომად მოიპოვება «ანგარი სოპაილის» საბასეულ ავტოგრაფულ ნუსხაშიც (წ.კ. № 31). აქიდან ცხადი ხდება, რომ ყველა ნიშანი საბას დასმული უნდა იყოს. როგორც ჩანს, საბას სათანადოდ («ზედმიწვევით») მაინც არ უნდა სცოდნოდა სპარსული ენა, ყოველშემთხვევაში ის სრულიად ვერ ერკვევა ბევრი უცხო (სპარსულ-არაბული) ტერმინის მნიშვნელობაში (ჩვენ ქვევით

1) ხელნაწერის აკინძვისას ტექსტო ნაწილობრივად დაზიანებულა.

2) ანის—ამხანაგს, მეგობარს ნიშნავს.

იმის მაგალითებსაც უჩვენებთ, რომ საბა ამ ნიადაგზე იძულებული გამხდარა თავის ჩვეულების წინააღმდეგ აქაიქ დედნის აზრიც შეეცვალა).

ჩანს, ტექსტის პირველი გადაკითხვის დროს რედაქტორს ცალკეული შენიშვნები ჩაურთავს ხელნაწერში და ზოგაერთი სიტყვის განმარტება უნახვია. ამ შენიშვნებით ნუსხა კვლავ ვახტანგის ხელში უნდა დაბრუნებულიყო (ალბათ, საქართველოში დაბრუნების შემდეგ). ვახტანგს ნაწილობრივად მართლაც მიუყვია ხელი კომენტარიისთვის, მაგრამ მხოლოდ ნაწილობრივად. უმრავლეს შემთხვევაში ტერმინები განუმარტავი დარჩენილა, ნიშნების კვალი ახლაც ბლონადაა ხელნაწერში.

იქნებ არაიშვიათად თვითონ ვახტანგსაც უჭირდა სათანადო სიტყვეთა გამოხატვა?! ყოველშემთხვევაში მრავალი მაგალითი ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ლაპარაკობს.

ხანდისხან უცხო ტერმინებით გატაცება კუროზულ მდგომარეობამდის მიდის, რის გამოც ქართული ტექსტის აზრი სრულიად ბნელდება და საჭირო ხდება დედნის მიშველება, ან რთული ფილოლოგიური ოპერაციის წარმოება რაიმე შინაარსული მინიმუმის დასადგენად.

ვახტანგისეული ვერსიის ზოგიერთ ცალკეულ მომენტებს და კერძოდ «სპარსიზმის» საკითხს ცალკე დაუბრუნდებით, ახლა კი თარგმანის მთავარი ნიშნული ხასიათის მოხაზვას შეუდგეთ. ამ მიზნით ჩვენი ნაცნობი არაკებების ტექსტი უნდა განვიხილოთ აწ უკვე „ანვარი სოპილის“ B ვერსიიდან.

საჭიროა აქვე შევნიშნოთ, რომ B ვერსიის მეორედან რედაქცია მხოლოდ იქ გვხვდება, საცა განსაკუთრებით რთული მსჯელობითი პერიოდებია დაგროვილი. თხრობითი ამბები, კერძოდ არაკები თავის პროზაულ ნაწილში თავიდან ბოლომდის პირველადი რედაქციით არის წარმოდგენილი, აქ გადამწერის ცალკეული კალმის ლაფსუსები, ან სხვა რაიმე უნებლიე ცთომილებანი-ლა თუა შესწორებული.

2

ტექსტუალური მასალის ანალიზით სავსებით დასტურდება მთარგმნელის მოწმობა: „როგორც მათში იყო, ამბავი თავის ადგილს და ლექსი თავის ადგილს დავსწერე“ო, ან და: „ამასაც ნახავთ, ლექსი ლექსად გარდმოვსთქვი უკლებრად... და ამბავი ამბავად“ო.

მართლაც, ჩვენ თვალწინ საერთოდ უნაკლო, უსრულესი და ზედმიწევნითი თარგმანის სურათი იშლება. მთარგმნელი სიტყვის-სიტყვით მისდევს თავის ორიგინალს და არცერთ მნიშვნელოვან

მომენტს თავის მხრივ არც უმატებს, არც აკლებს. ის უაღრესი სი-
ზუსტით იცავს ლექსების ფორმალურ-ტაქტობრივ შესატყვისობასაც.

ეს რაც შეეხება შინაარსეულ გაფორმებას. ამასთან მთარგმნელი
ნაწილობრივად მაინც ცდილა დედნის მხატვრულ-ფორმალური სახეო-
ბის შენარჩუნებასაც, მაგრამ აქ უკვე მისი კალამი უძლური აღმოჩე-
ნილა დედნის ზვიადი პოეტური ტექნიკის ძლევაში: „ჭილილა და-
დამანას“ B ვერსიის ტექსტიც მოკლებულია სპარსული თხზულების
„სტილისტიკურ“ სიმკვევრეს. თუმცა უცილობრივ აღსანიშნავია ის გა-
რემოება, რომ ვახტანგს თითქოს შეგნებულად უგულვებელუყვია
დედნის ზედმეტი ენაწყლიანობა, აკი ის პირდაპირ აცხადებს თავის
ცნობილ ანდერძში: „მე კაცის შეუტყობრობისა და მოუძაგებლობის
გულისათვის ადვილისა და მსოფლიოს სიტყვით დავსწერე, რომ
მკითხველთ სამძულვაროდ არ უჩნდესთ და ეს სწავლა გაუგონებელი
არ დარჩეს[თ]“...

B ვერსიის ენა ბოლომდის მარტივ და სადა ხაზებშია მოცე-
მული. რასაკვირველია, ეს სისადავე დიდად განსხვავდება A ვერსიის
ულტრა-მდაბიო ვულგარიზმისგან.

ვახტანგის მთარგმანში ლიტერატურულ ნორმებს ჩვეულებრივი
სასაუბრო კილო აჭარბებს ნხოლოდ (თუმცა ერთგვარი ვულგარი-
ზმის მომენტები აქაც შეინიშნება).

რაც შეეხება ტექსტის შინაგან მეორედ რედაქციას, როგორც
ვთქვით, აშკარა ხდება, რომ სიტყვის თუ ფრაზის ყოველი ახალი
შესწორება დედანთან ზედმეტად მიახლოების სურვილით არის გა-
მოწვეული (და ამ მიზანს უმრავლეს შემთხვევაში მთარგმნელი აღ-
წევს კიდევაც). ცხადია, ამდენადღე შესაღარებელ მასალად ჩვენ მუ-
დამ უკანასკნელ რედაქციას ვიყენებთ.

ამგვარად, ცალკე არაკების ცალკე თავისებური მომენტები
რომ გავითვალისწინოთ, ასეთ სურათს მივიღებდით. დედაბრის კატა:
დედანში ერთგან უბრალოდ ნათქვამია: იყო ერთი მოუძღურებული
დედაბერი». ვახტანგს ცენტრალური მნიშვნელობის სიტყვის (მოუ-
ძღურებული) შინაარსი ოდნავ უცვლია და ერთგვარი კომენტარი-
სებური განმარტებით შეუვსია ტექსტი: «დედალ საბრალოობით რჩე-
ბოდა [დედაბერი იგი]»ო. ორიგინალით დედაბრის კატა კონკრე-
ტულ ურთიერთობაში მყოფელად არის გამოხატული თავის პატ-
რონთან («მეგობრად ჰყავდაო»), ხოლო ვახტანგით ეს მომენტი
სრულიად მოხსნილია და საერთოდ ფრაზის შინაარსეული არე-
დავიწროვებულია («კატა მასთან იყო»ო).

ვახტანგს ტექსტი შეუკვცია და შინაარსეული შეჯამება მოუ-
ცია შემდეგ ფრაზაში: «...წვევის მოგონება მეცნიერის კაცი-
ს აგან სახელად არ გაგონებოდა» (შდრ. დიპლომატიური სიტყვებს „უც-

ხოსა და მახლობლისაგან“). მაგრამ ამ შეკუმშვის პროცესში სრულიად გამოვარდნილა შესაჯამებელი ელემენტების შინაარსეული სარჩული და ამ ნიადაგზე წარმოშობილა ახალი ცნება. შეჯამება-შეკუმშვის მომენტი პარალელურ მჭკვრივშია საერთოდ ნავარაუდევი და ეს გარემოება ფრიად დამახასიათებელია სპარსულ-ქართული ტექსტუალური ურთიერთობის საკითხებისთვის (და არა მარტო ჩვენი თხზულების მაშტაბით!). სპარსულ პოეზიას (რომ არ ვთქვათ საერთოდ ენას) განსაკუთრებულად ახასიათებს ერთგვარი გაორმაგებული სახე-ცნებები (შდრ. ქართულში: ბედ-ილბალი, მინდორ-ველი და მისთანანი), ამ ნიადაგზე უამრავი სხვადასხვა სახეობისა და მოცულობის პარალელიზმები იქმნება ხოლმე. ასეთ წარმოებას სპარსულში არაბული სიტყვების თავისუფალი ხმარება აძლიერებს. ამ წესით ყოველი სიტყვისთვის რამდენიმე ახალი ტერმინის გამოძებნა შეიძლება. ეს ჰქმნის სინონიმების ვალერეას. სინონიმ-ონონიმების პარალელიზმის ელემენტებად გამოყენება და სიტყვების ვირტუოზული შეჯიბრება სპარსული მწერლობის საყვარელი პოეტური ხერხია. საილუსტრაციოდ ასეთ ფრაზას მოვიტანდით „ხელმწიფის ქორის“ არაკიდან (სიტყვა-სიტყვითი თარგმანით):

წყურვილის ცეცხლი აენტო და მეფე წყურვილმა დაიმორჩილა.

ამ პაწია ფრაზაში ერთი და იმავე ცნების (წყურვილი) ორჯერო განმეორება უგემურ სურათს იძლევა და უბრალო ტაგეოლოგიის შთაბეჭდილებას სტოვებს. ასე შეუფერავად უთარგმნია ეს ვახტანგს („მწყურვილოების ცეცხლმა ისაქმა და მწყურვილობა მას გამოაჩნდა“). მაგრამ აღსანიშნავია, რომ ქართული ტექსტის ტაგეოლოგიის ნაცვლად ორიგინალში მეტად მოხდენილი პარალელიზმია: პარალელიზმის პირველი ელემენტი იქ არაბული სიტყვითაა გამოთქმული, ხოლო მეორე სპარსულით. ეს შედარებით მარტივი შემთხვევაა (სიტყვების პარალელიზმი), მაგრამ არის უფრო რთული პარალელური მწკრივები (ფრაზები, პერიოდები, ტაეპები, სტროფები და სხვ.). ხშირად ამ ნიადაგზე სიტყვებისა და ცნებების პირდაპირ დოლი იმართება. ცხადია, მაშინ თარგმნა ძნელდება: ენას არ ჰყოფნის სიტყვიერი მარაგი. ზოგიერთი მთარგმნელის შრომაში სუბიექტური პირობების წყალობითაც სიტყვიერი მასალის სიღარიბე განსაკუთრებით ძალში ხდება. ასე ემართება ხანდისხან B ვერსიის შედარებით კულტურულ მთარგმნელსაც...

ეს გრძელი „წილისგა“ იმისთვის დამკირდა, რომ პირდაპირ ვეთქვა: „ანვარი სოპაილს“ B ვერსიაში ორიგინალის საპარალელო განმეორებანი ხშირად უგულებელყოფილია, აზრი გამარტივებულია; ფრაზა, თუ წინადადება შეკვეცილია (შდრ. ორიგინალი: თუ ოდე-

სმე ბედის წყალობით და ბედნიერი ეტლის მწეობით...». თარგმანი: «თუმცა ბედისა შეწყვენითა...».

ტავტოლოგიურად არის ნათარგმნი დედნის შემდეგი ზვიადი ფრაზაც: «პირისახე სიხარულით აენტებოდა და წარსულის ქირს სიხალისის ცეცხლზე დანთქავდა» (შ.ღრ. «პირი სიმხიარულით გაღწითლდებოდა და გარდასულს ქირს სიმხიარულით დაიფწყებდა»). ასევე დაკარგულია ქართულ თარგმანში შემდეგი პარალელური მწკრივის დაყოფილი ნაკვეთი:

«გაუმადლობის კურკელი საფლავის მიწის გარდა არაფრით არ აღივსება, [ხოლო] სიხარბის თვალებს გახრწნადის ნემსისა და სიკვდილის ძაფის გარდა ვერარა შეყრავს...».

ქართველი მთარგმნელის ერთგვარ თავისებურებას ამჟღავნებს ერთი ფრაზა, სადაც მონერბებულად არის მობრუნებული დედნის სიტყვათა განწყობის არქიტექტონიკა ოლონდ ისე, რომ აზრის ზემოწვენილობა ამით ოდნავადაც არ არის დარღვეული:

... ყოველ კატას, რომელიც თავხედობის ფარს პირზე აიდებს და კანდიერების მოედანს გამოვს... (ქაშიფი).

როვნელმაც კატ.მ ურცხოობის ფარი პირზე არ დაიდაროს და გაბედვის მოედანს მოვიდეს.. (ვახტანგი).

ერთგან თითქოს პაწია ფაქტური სხვაობის შემთხვევაც შეინიშნება ჩვენ თარგმანში: დედნის მიხედვით კატა, «პირველი ლუქმის შემდგომ» უნდა გაიგვიროს, ხოლო თარგმანით კი «ლუქმის შექმის უწინ».

უკანასკნელად ერთი მთელი ანბაციც უნდა დავასახელო, საცა შინაარსეული სხვაობა უკვე საკმაოდ ნიშნენლოვან და სერიოზულ სახეს ატარებს:

[ხოლო] ვინაიდან კატისთვის დედაბრის სახლი იყო „წელი მოუსავლიანი“, ის მუდამ საწყლდ და მტლელ გამოიყურებოდა, შტრიდან აჩრდილის სახედ გეჩვენებოდათ (ქაშიფი).

... რომე ამთონს გარჯილობაში მყოფი ამისთანას კაის საჭმელს ვჭამ.

ამგვარად, იმ დედაბრის სახლში იმ კატისათვის წელის სიძვირით მტლე და მტირალი იყო, და შრომით და მოგონებით რბებოდა (ვახტანგი).

დედნის დაყოფილი ფრაზული ნაკვეთი (შორიდან აჩრდილის სახედ გეჩვენებოდათ) ქართულ თარგმანში სრულიად სახეცვლილია (შრომით და მოგონებით რჩებოდა). აქ ქართულს უცილობლივ ეტყობა ტექსტში ახალი თამატიკური ელემენტის შემოტანა. ასეთი რამ კი B კერსიას უთუოდ ეუცხოვება და ამ შემთხვევაში ალბათ გამონაკლის მოვლენასთან უნდა გვკონდეს საქმე.

მეორე მხრივ სწორედ საყურადღებო ნაწყვეტში ქართულ თარგმანს დედნისათვის უცნობი ერთი ფრაზული ერთეული („რომე ამთონს გარჯილობაში მყოფი ამისთანას კაის საქმელს ვჰამ“) შემოღწახავს, რომელიც ტექსტს თავისებურ გააზრებას აძლევს. საყურადღებოა, რომ „ზედმეტი“ ფრაზული ნაკვეთი ერთგვარი ინტერპრეტაციის შთაბეჭდილებას სტოვეებს და თითქოს წინამორბედი ლექსის შინაარსეულ განმეორებას უნდა წარმოადგენდეს. შდრ.—

ეჰ, ღმერთო, ამას რომ ვხედავ ცხადია, თუ სიზმარი,
ჩემს თავს ამ სიკეთეში ამთონს ქირს უკან.

მოტანილი მაგალითი ორგვარი დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა: მთარგმნელი ან თავისებურ ინტერპრეტაციას ეწევა, ან და თარგმანს ორიგინალის ვარიანტული ტექსტი უნდა ჰქონდეს შეზღუდული. ჩვენ პირადად უფრო მეორე მოსაზრების სასარგებლოდ ვიზრებთ (რის საბუთს სხვა ანალოგიური შემთხვევები გვაძლევს).

ამით შეიძლებოდა საანალიზო არაქის მთავარი დამახასიათებელი ნიშნები ამოგვეწურა. ცხადია, ჩვენ აქ ყოველ ცალკეულ სიტყვას შეგნებულად არ გამოვეკიდეთ.

* *
*

დასასრულ ერთ საზოგადო მომენტზე მინდა შევიხერდე: ესაა ორიგინალში გაბნეული არაბული ტექსტების საკითხი. როგორც უკვე აღნიშნული გვაქვს, „ანვარი სოჰაილის“ სპარსული ტექსტი ზომამზე მეტად დაცხრილულია სპეციალური არაბული გამოთქმებით, ფრაზებით, აფორიზმებით... ხოლო ქართულში ეს არაბული ტექსტები სისტემატურად ჩავარდნილია. ასევე ჩვენ არაქიც. ფრიად საყურადღებოა, რომ ქართულ ვერსიაში ერთგან მთარგმნელი თითქოს საგანგებოდ იმოწიებს აბაბულ ტექსტს, მაგრამ ამ ტექსტის თარგმანი კი მოცემული არაა (შდრ. „და არაბულად უთქვამთ... და ამ სიტყვის იგავი ამ წესით მიუცემიათ“, 266a=სპ. 259,16-17 =ქყ. 375).

ერთი გარემოება თითქოს გვაფიქრებინებს, რომ მთარგმნელს არაბული ენა სათანადოდ მაინც არ უნდა სცოდნოდა; ერთერთი მდინარის შესახებ დედანში ვკითხულობთ (199,10):

მას [არაბულად] მთვარის თვალს ეძახდენ, ხოლო სპარსელები მთვარის თვალს ამბობდენ [სპარსულად].

მოტანილ ფრაზაში სიტყვების გარკვეული თამაში გვაქვს: მდინარის ერთი და იგივე სახელწოდება გამოთქმულია ორგვარად ერთდამივე მნიშვნელობით, ოღონდ არაბულად და სპარსულად ე.ი. გამოთქმები სხვაობენ ენობრივ-ფონეტიკურად. ქართულში ეს სა-

ყურადღებო ფრაზა ასეა გადმოცემული: „სახელათ მზის თვალს ეძახდნენ, ფარსიანნი მთვარის წყალსაც იტყვიან“ (213b)¹.

თუ არ ვცდებით, მგონი, მთარგმნელი დენდის აზრში კარგად ვერ გარკვეულა. ჯერ ერთი აინ-ულ-ყამარ-ის „მზის(?) თვალად“ მთარგმნა შეცდომა იქნებოდა: ყამარ-უნ გარკვეულად მხოლოდ მთვარესა ნიშნავს. მეორეც, თუ ერთ შემთხვევაში „აინი“ „თვალად“ არის გადმოღებული, „ჩენზე“ მეორე შემთხვევაში „წყალად“ საიდან იქცა? მართალია „ჩენზე“ პირველადი და ძირითადი მნიშვნელობა წყალია, მაგრამ კონტექსტში ის გარკვეულად აინ-ის პარალელად არის დასმული და ამ არაბული ტერმინის სპარსულ თარგმანს წარმოადგენს. ასეთი თანმიმდევრობა ქართულ თარგმანში დარღვეულია: გამოვის თითქოს მდინარეს არაბულად ერთი სახელი ერქვა, ხოლო სპარსულად მეორე.

მაგრამ იქნებ მთარგმნელი უხეშ ტაქტოლოგიას უფრახნოდა და ამ მიზნით ქართულ ტექსტს პარალელიზმის სახე შეუნარჩუნა? რასაკვირველია, შესაძლოა, მაგრამ ეს რაღაც არ უდგება ვახტანგის მთარგმნელობითი ხერხა: ის ჩვეულებრივად გაუბრბის ხოლმე პარალელიზმის სირთულეს და სათანადო ფრაზებს ანჰევეცავს, ანდა სწორედ ტაქტოლოგიურად გადმოსცემს ქართულში. თუმცა აქ ისეთ მარტივ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე, რომ არა გვეგონია სპარსულის მკოდნე ვახტანგს დასაიფლებული ტექსტის გაგება გაძნელებოდა. შეიძლება აქ რაიმე „გაუგებრობასაც“ ჰქონდა ადგილი და თავისებურება მთარგმნელის „ორიგინალობით“ აუხსნათ².

ამასთან ისიც არის აღსანიშნავი, რომ გამოჩაქლისის სახით ქართულ ვერსიაში არაბულ გამოთქმათა თარგმანის რამდენიმე შემთხვევა გვაქვს შემონახული. ჩვენ ასეთი ხუთი მაგალითი აღვრიცხეთ. აქიდან სანიმუშოდ ორის მოუნა აქვე შეიძლება:

1. „მან არაბულის ენით დაუძახა: «შამობძანდი სი-ცოცხლით მშვიდობის სახლში» (43b). დაყოფილ სიტყვებს დედანში უდრის (40,10): შეზობძანდით მშვიდობით.

საყურადღებოა, რომ ვახტანგი აქ საგანგებოდ კომენტარიულად განმარტავს «არაბულის ენით დაუძახა»ო. ორიგინალში ასეთი კომენტარია საჭირო ალარაბ, რადგან იქ ტექსტი პირდაპირ არაბულად არის გამოთქმული.

¹) შდრ. A ვერსიის თარგმანი: „სახელად ეინალუმარ ერქვა“ (341). აქ არაბული სახელწოდების დაახლოვებითი ქართული ტრანსკრიბციაა მხოლოდ გადმოცემული.

²) საყურადღებოა, რომ საბა ორბელიანს ეს „გაუგებრობა“ ალათ სწორედ გაუგებობის ნიშანად მიიჩნევდა. შდრ.: „სახელად მზის თვალს იწოდებდა, მას სპარსნი მართაულად (?) მთვარის წყალს უწოდებენ“ (კვ. 29ს).

2. მეორეგან ასეთი ტექსტი გვხდება (74^{1,18}):

როცა სტუმარი [ფეხს სახლში] შესდგამს, მისი „მდღევარი“¹ [უკან] მიჰყვება.

ვახტანგისეული თარგმანით ამის შესატყვისია: „სტუმარი რომ კაცის სახლში შევიდეს, თავის მდღევარს ღმერთი თან მოატანს“ (81b).

აღსანიშნავია, რომ ხშირად არაბულ გამოთქმებს ორიგინალში შესაფერისი სპარსული თარგმანიც თან ახლავს ხოლმე, შესაძლოა ვახტანგის ხელში სწორედ ამგვარი ტექსტი ყოფილიყო. სხვა მხრივ ჩვენ ვერ აგვიხსნია ქართულ ვერსიაში დაცული არაბული ტექსტების სპორადული ნალექები.

* * *

ახლა რაც შეეხება «დედაბრის კატის» ლექსითი ნაწილს. უნდა საზოგადოდ ითქვას, რომ აქაც ზედმიწევნითი სისწორითაა გადმოცემული დედნის შინაარსეული გააზრება და ფორმალურტაეპობრივი შესატყვისობა. საანალიზო არაკი განსაკუთრებით იმითაც არის საყურადღებო, რომ A ვერსიაშიც ეს ვახტანგს თავისი საკუთარი ხელით შეუსწორებია და შეოვსია კიდევ (როგორც წინა თავიდან ვიცით). უცილობლივ დიდად მნიშვნელოვანია, რომ ვახტანგს აწ სრულიად მოუშლია ყველა ის თავისებურება, რაც მის ნაშრომს A ვერსიის მიმართ ახასიათებდა. ვახტანგს თავდაპირველად კიდევ ემჩნეოდა ერთგვარი გაურკვეველობა, მერყეობა. საბოლოოდ კი ის (როგორც ამ ორი ვერსიის შედარებიდან ჩანს) უზუსტესი და უსრულესი თარგმანის არჩევანზე შეჩერებულა. ძირითად პრინციპად ვახტანგს თარგმანის ზედმიწევნილობა დაუსახავს. ეს პრინციპი მას პირდაპირ პედანტური ულმობელობით აქვს გატარებული მთელი თხზულების სივრცეზე.

ერთი სიტყვით, B ვერსიის თარგმანში ვახტანგი მომწიფებულ, დასრულებულ და დამჯდარ მუშაკად გვევლინება.

ყურადღებას იქცევს მთარგმნელის რედაქციული ნაირობისადმი ქარბი ტენდენცია: A ვერსიაში დატანებული პროზაული ნაწყვეტის თარგმანი აქ მას კვლავ შეუცვლია. მით უმეტეს ეს ითქმის ლექსების შესახებ..

«მე ბაღე და ბულბული» უნაკლო, ზუსტი და პირისპირი თარგმანის საუკეთესო ნიმუშია. ამასთან ქართულ ვერსიას ამ შემთხვევაში საკმაოდ აქვს შენარჩუნებული ორიგინალის ზვიადი ენაწყლიანი სტილი. საერთოდ აქ ზედმიწევნითი თარგმანის მაქსიმუმია მოცემული და მხოლოდ ორიოდ-სამიოდე ცალკეული სიტყვის

¹) დღიური საზრდო.

სხვაობა-ლა თუ შეინიშნება, სხვა მხრივ დედნის კონსტრუქციაც კი პირწმინდადაა ქართულში გადმოღებული.

არაკის პირველ ფრაზაში ქართულ ტექსტს აკლია საპარალელო მწკრივის ერთი ნაწევარი: ბოსტანი, ხოლო მეორე ნაწევრის ყოველი დამახასიათებელი ეპითეტი-სახეობა უზუსტესად არის დაცული. რასაკვირველია, ცნების გაორმაგება და პარალელურ რიგად გადაქცევა (ბალი: ბოსტანი) ორიგინალში მხოლოდ რიტორიკული მიზნით არის გამოწვეული და რაიმე ცალკეული თემატიკური გააზრება მას საფუძვლად სრულიად არ უძევს. ალბათ, ამ ნიადაგზეა, რომ ქართულში აქაიქ სხვა შემთხვევაშიც დასტურდება ზოგიერთი ეპითეტების ჩაგდება...

«მებაღე და ბულბულში» ორი მაგალითი გვაქვს დამოწმებული, როცა ქართული ტექსტი ახალ თემატიკურ ელემენტს შეიცავს და ერთგვარ თავისებურ გააზრებას იძლევა.

1. დედანში რომ პირდაპირ არის ნათქვამი: „მებაღეს ამ ტურფა ვარდის სიყვარული გულში შესვლოდა და იძახდა...“, ქართულში რომანული მომენტი უშუალოდ არაა გახაზული, რომეცდ გამოთქმულია გადაკვრითი ხერხით: „მებაღე იმ ორს ფერს ვარდზე სიხარულს სწევდის და იტყოდის“-ო.

2. მეორე შემთხვევაში კი ქართულს შემონახული აქვს ერთი საყურადღებო თემატიკური დეტალი, რომელიც დედნისთვის უცნობია: ორიგინალით მებაღე ბულბულს, სხვათა შორის, ეუბნება: „მეც გაყრისა კირში ვარ ჩაფლული და მწუხარების საკანში ცრემლად [ვიღვრები]ო“, ხოლო ქართული ამას პარალელიზმის ახალ მოხდენილ ნაკვეთსაც უმატებს: „მეც გაყრილობის სიმწუხარე გამიწვევია, საყვარლის მოშორებების ფილის ნაძირალი დამიქაშნიკებია, მოშორებების ბნელს სადგომში მიტირია“.

მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ მთლიანი ნაწყვეტის შინაგან შინაარსეულ სიმთელესა და სიმტკიცეს, ამასთან ვახტანგის მთარგმნოლობრივი ნუშაობის ხასიათსაც ნხედველობაში მივიღებთ, მაშინ უდაო გახდება, რომ ქართულს აქ ორიგინალის საუკეთესო ვარიანტული წაკითხვა უნდა ჰქონდეს შემონახული. ამ ნაწყვეტის დაშლა ტექსტის დაუზიანებლად შეუძლებელია...

* * *

ვარიანტული ტექსტების არსებობის ვარაუდი ჩვენთვის თავიდანვე უდავო იყო. უკანასკნელად ამისი დამადასტურებელი პირდაპირი ცნობაც ვიპოვეთ ჩვენ ხელში მყოფი მასალიდან. ამ ფრიად საყუ-

რადღებო ფაქტს აქვე მოვიტანთ, თუ გინდ ტექსტუალური ანალიზის თანამიმდევრობა ამან მსხვერპლადაც შეიწიროს.

საკუთრივ «ქილილა და დამანას» არაკიდან ერთი ასეთი ეპიზოდი გვაქვს: ცბიერბ დამანა გულუბრყვილო ბოკვერის (შუთურბას) ცდუნებით ლომთან მიყვანას ცდილობს. შეშინებული ბოკვერი შემდეგ წინასწარ პირობას ითხოვს (60, 20-22):

„თუ გულს გამიმაგრებ და მის სასჯელისაგან მშვიდობიანს მყოფ, წამოგყვები და შენი მეგობრობის მეშვეობით მის საკადრის სამსახურს ვიკისრებ.

დამანამ შეპფიცა; პირობა და აღთქმა დაუდვა, რომ გული იმაზე დამშვიდებული ექნება... ადგილზე მიიყვანა. ლომმა ის ტკბილად მოიკითხა და უთხრა...

B ვერსიაში ეს ნაკვეთი ასეა გადმოცემული (67a):

„თუ მე პირობა მამცე და სიკვდილის შიში არა მქონდეს, შენთან წამოვალ. რომ შენის საქმის შუამავლობით ერთი მისი სამსახურა ვიშოვნო“. დამანამ ამაზე ფიცის მისცა და პირობა. გული დააჯერა.

ამას უკან ორთავ პირი ლომისაკენ გაიბრუნეს. დამანა წინდაწინ წავიდა და მისი მისვლა შეატყობინა. ცოტა ხანს უკან ხარიც მოვიდა, სამსახურის რიგი ალაგს მოიტანა.

ლომმა მწვე ტკბილად მოიკითხა და უბძანა“...

ამ ნაწყვეტში ჩვენ განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს დაყოფილი აბზაცი. ის მეტად საინტერესო თემატიკურ დეტალს შეიცავს, რომელიც აზრის საერთო მიმდინარეობის ბუნებრივ საფეხურს წარმოაუგენს (ამასთან უცილობლივ უდაოა სპარსული ტექსტის დანაკლისი, რაც ნაწილობრივად ჩვენი თარგმანიდანაც ჩანს).

სხვათა შორის, ანალოგიური თემატიკური მომენტი კრებულის სხვა არაკშიც გვაქვს დამოწმებული (შდრ. მაგ. «ვირის გული და ყური»¹ 261a და შმდ.; A ვერსია, 426 და შმდ.; სპ. 203 და შმდ.).

განსაკუთრებით ღირსშესანიშნავია ის გარემოება, რომ სათანადო ტექსტი A ვერსიაშიც აღმოჩნდა (გვ. 103): „თუ გული დამიდვა და გული დამაჯერო, რომე არა მეზიანოს რა, თქვენთან წამოვიდეო, და თქვენითა იმედითა ვიხილო.

დამანამ შეპფიცა და ასეთი პირობა დაუდვა, რომე შიში და მორიდება რაცა მქონდა, ყველაზედან გული დაუამდა. ორთავე პირი ხელმწიფისაკენ ქნეს და წამოვიდენ; და დამანა დასწინაურდა და ლომსა მისი მისვლა აცო-

¹ შდრ.: „ტურა წინდაწინ წავიდა და ლომს ამაბარობლა და შეეხვეწა“ (264a).

დინა. მასუკანის ხარი მივიდა; რა რიგათცა მართებდა, სალამი და ლოცვა იკადრა.

ლომმან მწვედ თავმდაბლად მოიკითხა და ასრე უბრძანა“...

შედარება ნათელჰყოფს ტექსტუალური შესატყვისობის ზედმიწევნილობას. ეს-კი დიდმნიშვნელოვანი ფაქტია, რადგან მოტანილი ნაწყვეტი დავითის თარგმანიდან არის ამოღებული, ხოლო უკანასკნელი, როგორც ვიცით, დედანს შესაძლებლობია ფარგლებში სიზუსტით იმეორებდა.

მაშასადამე, ერთი და იგივე ტექსტუალური ფაქტი ორ სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა პირის თარგმანში გვაქვს უცილოდ დამოწმებული. ასეთი შეხვედრა არ შეიძლებოდა შემთხვევითი გარემოებით რომ ყოფილიყო გამოწვეული...

ჩვენი ექვი სავსებით გამართლდა, როდესაც თხზულების ვარიანტულ ტექსტებს ძებნა დაუწყეთ: «ანვარი სოჰაილის» 1888 წლ. ლითოგრაფიულ გამოცემაში ზედმიწევნითი სიზუსტითაა დაცული ქართული ვერსიის „ჩანართი“ ტექსტის შესატყვისი ნაწყვეტი (67,11-13):

„და ორთავემ პირი ლომისავენ მიჰმართა. დამანა უწინ მივიდა და ლომს მისი [ხარის] მისვლა შეატყობინა, [ცოტა] ხნის შემდეგ ხარიც მოვიდა და მართებული სამსახური გამოაჩინა“.

მოტანილი ფაქტი სავსებით ადასტურებს იმ მოსაზრებას, რომ ქართულ ვერსიებს საუკეთესო დედნის წაკითხვა აქვს შემონახული. ამით ჩვენ უფლებაც გვეძლევა ეს დებულება განვაზოგადოთ (საყურადღებოა, რომ თუმცა ეს ნაწყვეტი თავისი მოცულობით თითქოს უმნიშვნელო ერთეულს წარმოადგენს, მაგრამ მთელ თხზულებაში სხვა ამისი ტოლი ჩანართი არც კი მოიძებნება): «ანვარი სოჰაილის» ქართულ ვერსიებს ორიგინალის ვარიანტებთან მიუყვართ და, სანამ ამ ვარიანტებით შემკული სპარსული ძეგლი არ გამოსულა, თარგმანის ჩანართების ყოველგვარი თავისებურების შესახებ საკითხი დროებით ღიად უნდა იქნას დატოვებული.

ჩვენ კვლავ გვიხდება იმ ანბანური ქეშმარიტების განმეორება, რომ მეცნიერული კვლევა-ძიებისათვის, საერთოდ, და თარგმანების დედნებთან შეჯერებისათვის, კერძოდ, აუცილებელი პირობაა მეცნიერულად დადგენილი ვარიანტული ტექსტებით შეიარაღება. სხვა მხრივ ყოველგვარ დასკვნებს მხოლოდ პირობითი ხასიათი შეიძლება ჰქონდეს. ეს გარემოება მკვლევარს, სხვათა შორის, ზედმეტ სიფრთხილსაც იწვევს.

თუ აღნიშნულ გარემოებას მხედველობაში მივიღებთ და «მეზადე და ბულბულის» კონკრეტულ მაგალითს დაუპირისპირებთ, მაშინ კიდევ უფრო მეტი უფლება მოგვეცემა დავასკვნათ, რომ განხი-

ლული, თითქოს ჩანართი, ფრაზა რომელიღაც უცნობი სპარსული ვარიანტის (და საუკეთესო ვარიანტის) თარგმანს უნდა წარმოადგენდეს.

«მებაღე და ბუღბუღის» ლექსებიც ჩვეულებრივად ყოველმხრივ ზუსტად არის ნათარგმნი. ოღონდ აღსანიშნავია, რომ მეორე, მესამე და მეოთხე ლექსების პირველადი ფორმალურადაც ლექსითი რედაქციები უმნიშვნელო ვარიაციით მთლიანად იმეორებს A ვერსიის ვახტანგისგან გალექსილ სათანადო ტექსტებს.

ამგვარად, თავდაპირველად ვახტანგს ახალ თარგმანშიც შემოუტანია ძველად გალექსილი მასალა, მაგრამ, როგორც არასწორი და მით უმეტეს არაზედმიწევნითი თარგმანი, შემდეგში ის თვითვე შეუსწორებია საგანგებოდ.

ყურადღებას იქცევს მეექვსე ლექსის პროზაული რედაქცია:

სანამდინ მაცოდვილებ, ჰოი ამხანაგო, იშალა ნუმც დარჩები,
სანამდი[ნ] პირს დაეხურავ, ჰოი საფარველო, იშალა გაცუდდე!

აქ ვახტანგი ხმარობს ერთ სპეციალურ მუსულმანურ გამოთქმას «იშალა», რომელიც დედანში არაა და დედნის აზრს კი მართლაც მშვენიერად გამოხატავს.¹ საყურადღებოა, რომ დასახელებული ტექსტი ვახტანგის მიერ არის საგანგებოდ შესწორებული, მთარგმნელს თითქოს ვერც მოუძებნია შესაფერი ქართული გამოთქმა და სპეციფიკურ-მუსულმანური (არაბული) ფორმულა მოუშველებია. ჩანს, ვახტანგისთვის ეს და ანალოგიური გამოთქმები ჩვეულებრივი, ყოველდღიურ ცხოვრებაში სახმარი მეტყველების ფორმა უნდა ყოფილიყო. ხოლო ეს საუკეთესო მაგალითია იმის საილუსტრაციოდ, თუ რაოდენ ძლიერი უნდა ყოფილიყო მუსულმანური კულტურის გავლენა მაშინდელ მოწინავე საზოგადოებრივობის ყოფა-ცხოვრებაზე...

* *

«ხელმწიფე და მისი ქორი»ს თარგმანიც ზედმიწევნითა და ზუსტი უალრესად. ეს ზედმიწევნილობა აქ ისეთ უკიდურესობამდე არის მიტანილი, რომ ქართული ტექსტის ფრიად საზიანო შედეგს იძლევა: აზრს ამძიმებს და შინაარსის გაგებას აძნელებს. აქ პირწმინდათ შენარჩუნებულია ქართულისათვის უცხო სპარსული კონსტრუქცია და სიტყვათა წყობა. ამ მხრივ საყურადღებოა შემდეგი ადგილი:

„ბრძენთ უბ[რ]ძანებია[თ]:
(ლექსი)

¹) ი. შ. ა. ლ. ა. ნიშნავს: ღმერთმა თუ ინებმა, ღმერთმა ქნას!

შენს ცხენს ნუ გააქენებ ასე ნამეტანად,
რომ ველარ შეიძლო სადავის უკუწევა.

[ამ ბრძანებას] არ უნდა გასცილებოდი“.

ამ ნაწყვეტის უკანასკნელი ფრაზის გაგება ყოვლად შეუძლებელი იქნებოდა, რომ ჩვენ დედნის გათვალისწინებით კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვები არ მოგვეშველებია. აზრის ასეთი დაბნელება იმით არის გამოწვეული, რომ ვახტანგი უშუალოდ იცავს დედნის კონსტრუქციას. უეზო კონსტრუქცია ჩვენ საკუთარ თარგმანში, რასაკვირველია, დარღვეულია, სხვათა შორის, სულხან-საბა ორბელიანის შესანიშნავი კონცეფციის თანახმად: «სხვას ენის წიგნი სხვას ენაზედ..... ზოგან წინა უკან უნდა მოიყვანოს და ზოგან ართრონი ან მოუმატოს, ან დააკლოს, თვარამ სწორად ისე უგემური მოვა».

რახან საბაზე ჩამოვარდა სიტყვა იმასაც შევნიშნავ, რომ მას მთლიანად ჩამოუცილებია ეპიზოდისთვის გაუგებარი ნალექი (უკანასკნელი პროზაული ფრაზა). მაგრამ საბასთვის რომ დედანი ცნობილი ყოფილიყო, გაუგებარი ტექსტის სრულიად მოსპობას, ალბათ «წინა უკანის» ვადასმას ამჯობინებდა!

აღსანიშნავია, რომ ვახტანგს ვერ მოუხერხებია მეორე ლექსის კალამბურას შესაფერისად თარგმნა და უბრალო ტავტოლოგია მიუღია. შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ვახტანგი ვერც გარკვეულა ამ კალამბურში (ქართული ტრანსკრიპციით რომ გამოვხატოთ, პირველად გვაქვს «რეფთეი», ხოლო მეორედ «როფთეი»; მაგრამ არაბულ ალფაბეტში ნახევარზოგენები ცალკე ნიშნებით არ გამოიხატება; ალბათ, ამით უნდა აიხსნას ვახტანგის მცდარი წაკითხვა მეორე შემთხვევაში).

მაგრამ, ყოველივე ამისდა მიუხედავად, განსაზღვრავი არაკის მთავარი დამაზანიათებელი თვისება დედნის მიმართ ზოგიერთი ფრაზების დანაკლისში გამოიხატება. ასე, ბედაურის რბევის ეპიზოდს პარალელის ერთი ნაკვეთი აკლია:

«და ჩრდილოეთის გრიგალიც თვისი [მძაფრი] სიმალით მისი ბედაურის მტვერს ვერა სწვდებოდა».

ვეზირის შეგონებიდან გამოშვებულია უკანასკნელი ზვიადი ფრაზა:

«[უმჯობესი იქნებოდა] თავშეუკავებლობის სადავე მოთმინების ძალით მოეზიდა».

მეფის საბოლოო სიტყვიდან მხოლოდ მომცრო, დასაწყისი ფრაზა-ლა გადარჩენილა [მე ამ უმართებულოს დაძვრით მონანული შეგვიწილვარ ასეთ დროს, რომ სინანულს სარგებელი აღარ აქვს], ხოლო დედანში ვრცელი მკვერი ტირადაა:

«ამ შეუსაბამო ნაბიჯისთვის იმ დროს ვინანი, როცა სინანულს აღარ აქვს სარგებელი. ამ მწუხარების წყლული არავითარი საღებუნით არ განიკურნება. სანამ ვაცოცხლებ, მკერდით ვატარებ დაღს ამ ნაღვლისას და ყოფის პირსახეს დავიკაწრავ კმუნვის ფრჩხილებით».

ხელმწიფის მოტანილი სიტყვა არაკის ძირითადი იდეის ერთგვარი რეზიუმეა: ეს ანდერძიც არის და აღსარებაც. «ნაღველის დაღი» და «კმუნვის ფრჩხილები» ლოგიკური ნასკვია იმ უტაქტო, გაუსინჯავი ქცევისა, ხელმწიფემ რომ ჩაიღინა.

ქართულ ვერსიას, მანასაღამე, აკლია მორალური მსჯავრის მომენტი. ეს არაა უბრალო ამბავი. რასაკვირველია, ძნელია თქმა: შემთხვევითია ეს, თუ შეგნებული განზრახვის ნაყოფი. ყოველწემთხვევაში ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ სამივე დასახელებულ მაგალითში პირდაპირ მექანიკურად არის ჩამოკვეთილი ბოლო ფრაზები. აქ არ ჩანს ტექსტის შეგნებული გადამუშავებისა და ამ ნიადაგზე რედაქციული ცვლილების შეტანის ცდა. ეს კი გვაფიქრებინებს, სხვაობა ვარიანტულ ნომენტს დაუკავშიროთ, მაგრამ, ვგონებ, არც ეს უნდა იყოს სავსებით სწორი.

თხზულებაში ხშირადაა გაბნეული ცალკეული დანაკლისები. საყურადღებოა, რომ ამ დანაკლისების მოცულობა სპარსული გამოცემის 10 სტრიქონს არ აღემატება თითოეულ შემთხვევაში. ჩვენ დანაკლისის 26 შემთხვევა გვაქვს აღრიცხული მთელ კრებულში. ამასთან ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ დანაკლისის ყველა შემთხვევა მექანიკური ხასიათისაა, დანაკლისები მექანიკურადაა ჩამოკვეთილი ძირითადი ტექსტიდან. არსად არ ჩანს ტექსტის რედაქციული დამუშავების, ხელოვნურად შეკვეცა-შემოკლების ტენდენციამასაღამე, ან მართლაც ვარიანტული სხვაობა უნდა ვივარაუდოთ, ან ეს სხვაობა ორიგინალის დეფექტურობას უნდა მივაწეროთ. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია პაწია სტატისტიკური ცნობა: კარების მიხედვით დანაკლისი მასალა ასე ნაწილდება: VI—1, VII—8, VIII—6, IX—3, X—3, XI—2, XII—1, XIII—2. ე. ი. მთელი ამ უზარმაზარი თხზულების $\frac{2}{3}$ ნაწილში სრულიად არ გვაქვს ტექსტის დანაკლისის არცერთი შემთხვევა, მაშინ როდესაც უკანასკნელ მამცრო ნაწილზე დანაკლისის მთელი რაოდენობა მოდის, აქიდან დიდი უმრავლესობა VII-VIII კარებს ეკუთვნის. ცხადია, დანაკლისი რომ მთარგმნელის შეგნებული ნაბიჯის ნაყოფი ყოფილიყო, ასეთი პროპორციის მიღება შეუძლებელი იქნებოდა. ჩვენ არა ერთხელ აღგვინიშნავს, რომ ვახტანგი თავის მუშაობას გარკვეულ პრინციპიალურ მოსაზრებაზე აფუძნებდა. ხოლო ეს პრინციპი ერთგვარი იყო მთელი თხზულების.

მანძილზე. რასაკვირველია, ესეც იმაზე მიგვიითთებს, რომ შენიშნული დანაკლისები რედაქციული „ჩაღხის“ ნაყოფი არ უნდა ყოფილიყო.

ერთი გარემოებაც იქცევა ყურადღებას: B ვერსიის ხელნაწერში განსაკუთრებით VIII კარიდან ვახტანგის ხელით შესრულებული ვრცელი ჩანართები. გვხვდება სისტემატურად ძირითად ტექსტში ჩანართები შეიცავს როგორც პროზაულ, ისე ლექსით მასალას. მაშასადამე, ცხადი ხდება: ან ის პირველადი რედაქციის ორიგინალი უნდა ყოფილიყო დეფექტური, საიდანაც ვახტანგის თარგმანია გადმოღებული; ან დეფექტური ყოფილა თვით ვახტანგის თარგმანის ნუსხა, საიდანაც გადმოღებულია ჩვენი ხელნაწერი. ხელნაწერი ვახტანგს შეუესა ან უფრო სრული სპარსული ორიგინალით, ან თავისივე თარგმანის ნუსხით. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ უფრო სწორი უნდა იყოს პირველი მოსაზრება (თუმცა არც მეორე შესაძლებლობაა გამორიცხული). ამ მხრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ეძლევა ვახტანგის გაფრთხილებას მდივნის მისამართით: «მწერალო! აქ კარვა გული დაუხმე, სწორად დასწერე, არ წაახდინო. რა შეეამოწმე, გასწორებისაგან ასე იქნა». აქ ისიც არის საყურადღებო, რომ ვახტანგისვე კატეგორიული მოწმობით მას ხელნაწერის ძირითადი ტექსტი «შეუმოწმებია».

ყოველივე ამის გამო ჩვენ უდავოდ მიგვაჩნია, რომ ქართული ვერსიის შედარებით უზნიშვნელო ტექსტუალური დანაკლისი (რომელიც, სხვათა შორის, აზრის საერთო მიმდინარეობაზე ოდნავ ეაფუნას არ ახდენს) შემთხვევითი და მექანიკური პირობებით უნდა იყოს გამოწვეული და არაფითარი რედაქციული მოსაზრებანი საფუძვლად არ უნდა უძევდეს. ამასთან ეს ტექსტუალური დანაკლისი ან მთარგმნელის ხელში მყოფი ორიგინალის, ან თარგმანის ნუსხის დეფექტურობას უნდა მიეწეროს.

«ხელმწიფე და მისი ქორბას ლექსებზე იგივე ითქმის; რაც განხილული ორი არაკის შესახებ. ოღონდ ერთგვარი „თავისებურება“ აქც ხდება შესამჩნევი: არაკს აკლია ერთი ორტაეპოვანი ლექსი (4). მაგრამ სანამ ამ საკითხზე შევჩერდებოდე, საკიროდ მიმაჩნია გაკვრით «ანვარი სოჰაილის» ლექსების საკითხს ზოგადად შევებო.

უნდა ითქვას, რომ «ანვარი სოჰაილ»ში ლექსებს მეტად საპატო ადგილი უკავია, თუმცა დამოუკიდებელი თემატიკური მნიშვნელობა მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში თუ აქვს მიჩნეული. ჩვეულებრივად ლექსები პროზაული თხრობით გამოთქმული აზრის ერთგვარ შეჯამებას, რეზიუმეს წარმოადგენს. მაგრამ თხზულება მაინც დაჰკარგავდა თავის მთლიან მონუმენტალურ იერს, მთარგმნელი რომ ლექსით ნაწილსაც შესატყერი სერიოზობით არ მოპყრობოდა.

ცხადია, საზოგადოთ ძნელი საქმეა ლექსების თარგმნა. პროზა უფრო ემორჩილება ყოველი ეხის ბუნების კანონებს, მთარგმნელსაც, ამდენადვე კალამი უფრო ემარჯვება. სულ სხვაა ლექსი. ენაც, მთარგმნელიც ძალზე შეზღუდულია და განსაზღვრული ორიგინალის რაფსოდის არტახებით. რასაკვირველია, ყველას თანაბრად არ ეხერხება ამ არტახების დახსნა (სწორედ აქაა საკირო უნარის გამოჩენა). ამიტომაც პრინციპიალური თვალსაზრისით ჩვენთვის საკესებით გასაგებია ვახტანგის მსჯელობა ამ საგანზე: «ლექსი სპარსული ქართულს ენაში ლექსად არ ითარგმნება»ო.

ცხადია, ვახტანგი ამ შემთხვევაში თარგმანის სიტყვა-სიტყვითობას ჰგულისხმობს (რაც თავის მუშაობის გამოსავალ წერტილად ჰქონდა მას მიჩნეული). ხოლო როცა ვახტანგი ორიგინალის ზოგიერთი ლექსის «განწყობილად» თარგმანებას ცდილა, მეტად თავისებური, დედნისაგან განსხვავებული ტექსტი შერჩენია ხელში. ზედმიწევნილობას დაჩვეულ მწერალს ეს ვერ მოუნებელია და ყოველ მსგავს შემთხვევაში პარალელურად მეორე რედაქციაც დაუტანებია უფრო ზუსტი და სრული თარგმანით.

ლექსების ზომის საკითხიც მთარგმნელს მარტივად აქვს გადაწყვეტილი. თავის ანდერძში ის გვეუბნება: „ამასაც ნახავთ: ლექსი ლექსად გარდამოსტევი უკლებრად, რომელი ოთხმუხლი იყო, ანუ ორმუხლი, ანუ ერთმუხლი, ანუ ათმუხლი, მეტი თუ ნაკლები“-ო.

ვახტანგი აქ ხაზგასმით აღნიშნავს ქართული ლექსების ორიგინალთან „მუხლობრივ“ იდენტობას. ცხადია, «მუხლში» ის ტაეპს, ან სალექსო სტრიქონს ჰგულისხმობდა. და, მართლაც, შედარება საესებით ადასტურებს მთარგმნელის ამ მოწმობას: «ქილილა და დამანას» ლექსები ჩვეულებრივად აბსოლუტური სისრულით და უკლებლად არის B ვერსიაში გადმოცემული.

ამ დებულებას, რასაკვირველია, ოდნავადაც ვერ შეარყევს ის ვარემოება, რომ ცალკეულ შემთხვევებში ცალკე გამონაკლისებიც გვაქვს: აქაიქ ქართულ ვერსიას აკლია ორიგინალის სხვადასხვა ზონისა და მოცულობის ლექსი, ან ტაეპი. აქაიქ ასეთი ზედმეტადაც არის თარგმანში. ზოგ შემთხვევაში სპარსული ლექსი გადმოღებულია პროზით, ზოგ შემთხვევაში—პირიქით—სპარსული პროზა ლექსადაა გაგებული და ა. შ.

მაგრამ ამ გამონაკლისების რიცხვობრივი ოდენობა ისე უმნიშვნელოა, რომ საერთო მდგომარეობაზე გავლენას ვერ ახდენს. მსგავს შემთხვევაში ზოგჯერ ორიგინალის ვარიანტია საგულვებელი, ზოგჯერ დეფექტური ტექსტი.

ფრიად მნიშვნელოვანია, რომ ზოგიერთი „ზედმეტი“ ლექსი საკუთრივ ვახტანგის ხელით არის ტექსტში შეტანილი. მაშასადამე,

რაიმე უთუო წერილობით წყაროს ემყარება, რომელიც მეორედი შემოწმების პროცესში მაინც გამოჩენილა.

ნიუხედავად ვახტანგისეული ვერსიის სიტყვა-სიტყვითი თარგმანისა და ორიგინალთან ზედმიწევნითი სიახლოვისა, იშვიათად ერთგვარი თავისებურებაც აჩენს ხოლმე აქ თავს. ეს თავისებურება, ასე ვთქვათ, იდეოლოგიური კატეგორიისაა და რელიგიურ-თეოლოგიურ საკითხებს შეეხება უმთავრესად.

მართალია, ვახტანგს ამ მხრივაც დიდი მიუღვამლობა ეტყობა: ჯერ კიდევ A ვერსიიდან საგანგებოდ განუდევნია ტექსტში უადგილოდ ჩართული ქრისტიანული ტენდენციის ელემენტები. B ვერსიაშიც მთარგმნელს ბევრი „საჩოთირო“ სტრიქონი გადმოუღია „შეუფერავად“, მაგრამ აქაიქ რელიგიურ-ქრისტიანულ ცნობიერებას მაინც თავისი გაუტანია. ასე, მაგალითად, ერთგან რომ დედანში შაჰმადიანთ მორალზეა ლაპარაკი (და ეს ბეტად დადებით ხაზებშია მოცემული), მთარგმნელს «მაჰმადიანი» «მართლმადიდებლად» შეუკეთებია (133=134=სპ. 120,20 და შმდ.). მეორეგან მაჰმადი ბრძენ-ფილოსოფოსით შეუცვლია (210ab=სპ. 196,14 და შმდ.), მესამეგან კი მოსე წინასწარმეტყველით (210b=სპ. 196,16).

ამით ამოიწურება ვახტანგის მთელი რელიგიური ხასიათის კორექტივი. ჩვენ ქვევით ვნახავთ რა შორს წავიდა ამ მხრივ B ვერსიის რედაქტორი სულხან-საბა ორბელიანი!

მაგრამ ქრისტიანულ-კლერიკალური საზოგადოებრიობის ერთგვარ გავლენას მაინც უჩენია თავი. «ქილილა და დამანას» B ვერსიის „ქრისტიანიზმები“ ამ საზოგადოებრიობის იდეოლოგიური ზემოქმედებით უნდა აიხსნას¹.

იდეოლოგიური სარჩულით უნდა აიხსნას ვახტანგის თავისებურება „დედაკაცის“ ხასიათის განსაზღვრაში. ერთგან დედანში ვრცელი საუბარია ჩამოგდებული ქალის თაობაზე სხვადასხვა ჰასაკობრივ მდგომარეობაში.

მოგვაქვს დამახასიათებელი ნაწყვეტი (გვ. 260-261):

„დედაკაცნი ათიდან ოც წლამდის განსვენების ადგილნია და იმედის სადგური. ოციდან ოცდაათამდის—მაძიებელთა გულის სიმშვიდე და ვნებით [აღბორგებულთა] სულისა გემო. ოცდაათიდან ორმოცამდის—ქონებისა და ჯალაბობის (=შვილების) მოურავნი, მალაღონების უფალნი. ორმოციდან ორმოცდაათამდის—სახელის და ნამუსის მჩენნი [გარეგნულად], არსებითად კი პირფერნი და ცბიერნი.

¹) საერო და სასულიერო საზოგადოებრიობის ურთიერთობაზე ე. წ. აღორძინების პერიოდში სპეციალურად შეეჩერდებით ჩვენი ნარკვევის მეორე წიგნში ჯერჯერობით იხ. ჩვენი მონოგრაფია „დავით გურამიშვილი“, ტფილისი 1931, გ. 14-21.

ხოლო ორმოცდაათ წელს გარდაცილებული [დედაკაცი] შავი ჭირნია და სარჩო-საბადებლის ეგება, შემოდგომა მონახული წალკოტნია, წვიმა მოსწრებული შენობა, დამღვარი წყარო, მიწა უნაყოფო, უგანძო გველვეშაპი და უბედურებისა და ტანჯის მალარო“.

მღრ. ვახტანგის თარგმანი:

„დედაკაცი ათის წლისა ოც წლამდი მოსვენებისა და იმედის ალაგი არის. ოცსა და ოცდაათს წლამდის მათს მდომელთათვის გულის დამწყნარებელნი, საწადლის აღმასრულებელნი და სულის გემონი. ოცდაათიდან ორმოცამდის საქონლის და შეილების მომეღელნი. ორმოცისა და ორმოცდაათისა სახელისა და ნამუსის მქნელნი; რომ არ უნდოდეს პირდაპირ. რაც არის, საბატიურობასა და სალოსობას დაიწყებს.“

და რა მას გარდასცილდა კაცთაგან პატივის საცემნი და პატიოსნად გამოსაჩენნი და შესანახავნი არიან, მაგრამ ავი დედაკაცი შავი ჭირი შეიქნება, სულისა და საქონლის ზაოხარი; შემოდგომა ყვავილოვანისათვის და წვიმის დაუქერელი სასახლე, უწყალო წყარო, უნაყოფო მიწა, ხაზინაში გველვეშაპი; ჭირისა და გარჯილობის ქანი“ (გვ. 266ბ-267ა).

მთელი ეს ნაწყვეტი ვახტანგს საერთოდ ზედმიწევნით და სწორად უთარგმნია, ოღონდ ერთი გარკვეული ტენდენცია აქ მაინც ცხადად ჩანს: ესაა ხნიერი მანდილოსნისადმი მოკრძალება. ამ მიზნით მთარგმნელს ერთი ახალი ფრაზული ერთეულიც [კაცთაგან პატივის საცემნი და პატიოსნად გამოსაჩენნი და შესანახავნი არიან] კი ჩაურთავს ტექსტში, რომლის შინაარსეული გააზრება ძირითადად ეწინააღმდეგება ორიგინალს. ამ წინააღმდეგობიდან თავის დასაღწევად და გაუგებრობის ასაცილებლად ვახტანგს უფიქტეტო «დედაკაცის» ნაცვლად ახალი მსაზღვრელი ელემენტი შეუტანია ფრაზაში: «ავი» [ავი დედაკაცი]. ამგვარად, კონტექსტიც გამართულია და შინაარსეული კორექტივიც არის მიღებული: მანდილოსანს აცილებული აქვს საზოგადო ცინიკური ბრალდება და ორიგინალის ტექსტიც თითქოს შეუბღალავი რჩება. მანდილოსანის უარყოფითი დახასიათება ვახტანგმა კონკრეტულად მხოლოდ «ავ დედაკაცზე» გადაიტანა: ამაშია მისი თავისებურებაც და მისი რედაქციული ტაქტიც. ცხადია, ვახტანგი ამ შემთხვევაში ერთგვარი „ქართული“ ადათის დამცველად გამოდის [ხნიერი მანდილოსანი საქართველოში განსაკუთრებული პატივისცემით სარგებლობდა] და ამ ადათის ნიდავზე ორიგინალის იდეურ გააზრებას ულის.

* * *

საყურადღებოა შემდეგი მაგალითიც: ერთ ბერიკაცს მეგობარი ჰყავდა. ერთხელ გვიან ღამით ეს მეგობარი ბერიკაცს ეწვია და კარებზე დაუკაკა. მასპინძელი სასწრაფოდ ადგა, ფულებით საესე ქისა აიღო და ზმალი, მშვენიერი მხევალიც აიყვანა; მოყვასს მიაშურა და მოახსენა (გვ. 182,):

— ეჰა ძმაო, შენმა ამ უღროო ღროს მოსვლამ სამი რამ მაფიქრებინა: ერთი ეს, [ალბათ რალაც] საქმე რამ შეგნთხეოდეს და საქონელი დაგქირებოდეს. ან (==მეორე ეს) მტერი შენ წინააღმდეგ ამდგარიყოს და მოსაგერებლად დამხმარე და მეშველი გინდოდეს. ან კიდევ (==მესამე ეს) მარტობისაგან მოგწყენოდეს და ვისმე საჭიროებდე შენს გასართობად რომ ნზრუნველობდეს. მე ამ სამივე საქმის რიგით გამზადებული გარეთ გამოვსულვარ. თუ საქონელია საქირო, აჰა ქისა ვერცხლითა [სავსე]; თუ მეშველს ეძებ, აჰა, მზადა გახლავარ შიშველი ხმალით...

და თუ მსახური გინდა, აჰა, მხევალი შესაფერი“...

ვახტანგის თარგმანით მასპინძელი სტუმარს მსოლოდ ორ ნივთს, ქისას და ხმალს, გაუტანს და შემდეგ მოტივაციას იძლევა თავის მოქმედების გასამართლებლად:

„[ეჰა მეგობარო,] შენის მოსვლისა ამ ღროს ორი ფიქრი ვქენ. ერთი ეს, რომ ერთი მოსავალი მოგსელოდეს, საქონელი დაგქირებოდეს. მეორე ეს, რომ ერთი მტერი გამოგჩენოდეს, რომ შენი სიკვდილი უნდოდეს და მის მოსამორებლად მომხმარე გინდოდეს. მე ამ ორიხავე საქმის რიგით მზათ გამოვსულვარ. თუ საქონელი გინდა—ეს არი, ერთი ქისა თეთრი გამომიტანია; თუ მომხმარე გინდა და...ეს არი, ასერ ხმალი წელთ მარტყია“ (გვ. 195E; შდრ. ჰყ. 265).

ამ ნაწყვეტიდან ვახტანგს საგანგებოდ ამოუკვეთია ყველაფერი, რაც კი მხევალს შეეხება. ეს ამოკვეთა მექანიკურად კი არ არის მოხდენილი, არამედ დედნის შეგნებული და მოხერხებული რედაქციული ოპერაციის შედეგია; ამიტომაც სპარსული ტექსტის სამინივთიერი აქსესუარი ქართულში სათანადოდ ორით არის შეცვლილი და ორი მუხლითვე განსაზღვრულია მოქმედების მოტივაციაც. ცხადია, ვახტანგი ტექსტს შეგნებულად მოპყრობია, მას მიუღებლად ჩაუთვლია (და ალბათ ზნეობრივი თვალსაზრისით საზიანოდაც) სპარსული პოეზიით კარგად ცნობილი საჩოთირო მოტივის საქართველოში გავრცელება¹. ეს მოტივი ალბათ არ ეგუებოდა მთარ-

¹) დასახელებული არაკი ფართოდ ყოფილა გავრცელებული სპარსულ ფოლკლორშიც [შდრ. Персидские пословицы (Собрание Мирзы Абдуллы Гафизадова) Бл. Гердлынского „Древности Востока“, 1913, IV, გვ. 4].

გმნელის მორალურ წარმოდგენებს¹. ამ მიზეზით უნდა აიხსნას შემდეგი პაწია სპარსული ფრაზის ოდნავ თავისებური თარგმანი (144₁₁₈):

«ის[ქალი]თავის ძმის წულისთვის [ცოლად] ჰყავდა მიცემული». ვახტანგის რედაქციით: «ის[ქალი] ერთს საფერს კაცს მისცა [ცოლად]» (157a; შდრ. ქყ. 212).

ერთი სიტყვით, ვახტანგს თავისი ორიგინალი ერთგვარი იდეოლოგიური კონტროლის ქვეშ გაუტარებია. მართალია, ამ მხრივ ოდენობითი სხვაობა თითქოს უმნიშვნელოა (ჩვენ თითქმის ხველა მაგალითი ამოგწურეთ). მაგრავ თვისობრივი ფაქტი მაინც ჯიუტია: მიუხედავად ვახტანგის იშვიათი მიუდგომლობისა, თარგმანს მაინც შერჩენია მთარგმნელის იდეოლოგიური ნალექი...

ეს მეტად სასურაღღებო გარემოებაა და არა მარტო «ქილილა და დამანას» კერძო თვალსაზრისით. ამაში მარხია თარგმანისა და მთარგმნელობის სოციალ-კლასობრივი შინაარსი. ამ შინაარსით განსაზღვრულია მთელი «ძველი» ქართული ნათარგმნი ლიტერატურის ხასიათი. მოტანილ კერძო მაგალითშიც ეს ზოგადი კანონზომიერება იჩენს თავს².

ქილილა და დამანას C რედაქცია

1

«ქილილა და დამანას» C, ანუ სულხან-საბა ორბელიანისეული ვერსია თხზულების საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებულ და მიღებულ, ასე ვთქვათ, „კანონიკურ“ ტექსტს შეიცავს. ამ ვერსიით საბოლოოდ დადგენილა ქართულ მწერლობაში განთქმული რედაქტიკური ეპოსის სახე.

როგორც უკვე ვიცით, C ვერსია რედაქტირებულა პირადად ვახტანგის დავალებით იმ დროისათვის გამოჩენილი მწიგნობრის მიერ. ამ ორი გარემოებით აიხსნება ის ფაქტი, რომ სწორედ უკანასკნელი ვერსია დასდებია საფუძვლად «ქილილა და დამანას» უძველეს გამოცემას (თავდაპირველად, ცხადია; მხოლოდ ხელნაწერის სახით).

¹) შესაძლებელია ვახტანგი კლერიკალური საზოგადოებრიობის გაბოროტებასაც უფროხოდა.

²) იშვიათად ვახტანგის თარგმანს ზოგიერთი უმნიშვნელო წერილანი თავისებურება ახასიათებს, რომელიც ანგარიშში ჩასადგები არაა, მაგ. ორიგინალით რომ „სამოცდათი აუგი“ ყოფილა მოხსენებული (217₁₁₈), მთარგმნელს ასად გადმოუღია. მეორეგან ბელურა (60₁₁₁) ბაყაყად (66B) უთარგმნია. უცხო დამწერლობა (20₁₁₈) კონკრეტულად „ეღინურ დამწერლობად“ არის ქართულში გაგებული (20a) და სხვა მისთანანი. რიცხვობრივად მსგავსი შემთხვევები მეტად უმნიშვნელოა.

A და B ვერსიები, როგორც ლიტონი, შავი რდაქცა უნიკუმ ნუსხებადლა დარჩენილა. მთარგმნელის იშვიათ მზრუნველობას უნდა მიეწეროს, რომ ამ ვერსიებმა მოაღწია თავდაპირველი უშუალოდობით.

საბასეული «ქილილა და დამანა» თავიდანვე ძალზე გავრცელებულა და დღეს ათეულ ხელნაწერებად არის დაცული ჩვენს მუზეუმებში. უკანასკნელად ის სამოქალაქოდ ცნობილი განდა ნაბეჭდი გამოცემითაც («ქილილა და დამანა» ილია. ქყონიას რედაქტორობით, ტფილისი 1886). სამწუხაროდ, როგორც ხელნაწერები, ისე—და განსაკუთრებით—გამოცემა საკმაოდ წარყვნილ და დამახინჯებულ ტექსტს შეიცავს, თუმცა ძველი დათარიღებული ვეგემპლარებიც კი მოგვეპოვება. ავტოგრაფული ნუსხის აღმოჩენით კი უშუალო და ექვემოტანელი წყაროც მოგვეცა ტექსტის საკრიტიკოდ.

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ წარმოშობის თვალსაზრისით «ქილილა და დამანას» C ვერსია არსებითად განსხვავდება განხილულ A და B ვერსიებიდან. თუ უკანასკნელნი სპარსული ორიგინალის ასეთსა თუ ისეთ თარგმანს წარმოადგენს, პირველი (C ვერსია)—წინააღმდეგ მკვლევართა ერთი ჯგუფის აზრისა—მხოლოდდამხოლოდ ქართულ ნიადაგზეა შექმნილი ე. ი. საბასეული ვერსია თარგმანი კი არაა, არამედ სხვისი თარგმანის თავისებური რედაქციული დამუშავება. მაშასადამე, საძიებელია საბასეული ვერსიის ეს რედაქციული თავისებურება ვახტანგისეულ თარგმანთან შედარებით.

მართლაც, გარდა ზოგადი ხასიათის დასაბუთებისა ამ მიმართულებით, ჩვენ სულხან-საბას პირდაპირი კატეგორიული მოწმობაც მოგვეპოვება: „ვახტანგს[რა გავთაებინა [ქილილა და დამანას თარგმნა], ქართლში სულხან-საბა ორბელიანისთვის გამოგზავნა... და ებრძანა: «ეს ჩემი ჭირნახული გაჩაღხე გემუანად და სადაც ლექსები ჩართული იყოს, აგრევე ქართულად ლექსები ჩაურთო».

როგორც ჩანს, საბას «ქილილა და დამანა» (ვახტანგისეული ვერსია) სარედაქციოდ („გასაჩაღხავად“) და გასალექსავად მიუღია უკანასკნელი დავალება იმით იყო გამოწვეული, რომ ვახტანგი ლექსებს პროზით თარგმნიდა.

საბას რა „ეს ბძანება მოუვიდა, უარი აღარ იქნებოდა, თვარამ მონაზვნისაგან ამისთანა ამბავი უწესოა და ურიგო.

მონაზონი საღეთო წერილს მართებს წერდეს, გინდა ბერი, ავითანა სამსახურსა მეფისასა ჰყოფდეს ერი“.

ქვემოთაც ირონიულად განაგრძობს საბა: „ბერ-მონაზონი რომ მოსეს წიგნის ნაცვლად «ქილილა-დამანას» აკეთებდეს, ვეკობ მეფესაც გაეცინოს. და ბიბლიას უცხო-უცხო ამბების დაკარგვის

ცეცხლის კვამლი რა გონებას შემოეხვიოს, სადღა დარჩება ცნობა, რომ ეს წიგნი გვარიან და ტკბილად გააკეთოს!»

მიუხედავად მოტანილ საბოდიშო მოტივაციისა, სულხან-საბა ორბელიანი ენერგიულად შესდგომია დაკისრებულ საქმეს, თუმცა ზნეობრივად სულისშემბუთავ «გონების კვამლს» თავისი გაუტანია და კლერიკალური აზროვნობის ნასიტყვი უხვად შეუფრქვევია უაღრესად საერო ხასიათის ნაწარმოებ ძეგლში.

ფორმალური თვალსაზრისით «ქილილა და დამანა» საბას მართლაც «გვარიან და ტკბილად» «გაუკეთებია», ან «გაუჩაღხავს». ამისი დამამტკიცებელი საბუთები შრავლად იპოვება.

უკანასკნელად ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ «ქილილა და დამანა» საბასეული ტექსტის განსაკუთრებული მდგომარეობა უფლებას გვაძლევს მას შემდეგში რედაქცია ვუწოდოთ და არა ვერსია.

2.

ახლს საილუსტრაციო არაკების ანალიზს რომ შეუდგეთ, შემდეგ დასკვნებს მივიღებთ: C რედაქციაში მთლიანად არის გადმოსული ვახტანგისეული თარგმანის ე. წ. ზედმეტი ელემენტები, ე. ი. ისეთი ელემენტები, რომლებსაც პარალელი სპარსულ ორიგინალში არ მოეპოვება¹. მეორე მხრივ აქ უცვლელადაა დატოვებული ვახტანგისეული ტექსტის დანაკლისებიც² (ხელმწიფე და ქორის არაკი). B ვერსიის ყოველგვარი ნუანსური სხვაობა დედნის მისამართით სათანადო ტექსტუალურ სხვაობას იწვევს საბას რედაქციაშიც. სხვათა შორის, ყოველივე ესეც უდავოდ ამტკიცებს ჩვენ დებულებას, რომ საბასეული რედაქციის ორიგინალი ვახტანგის თარგმანი იყო და არა სპარსული ტექსტი.

C რედაქცია საერთოდ მთლიანად და ზუსტად იმეორებს ვახტანგისეულ ვერსიას ყოველგვარ უწვლილეს დეტალებშიც კი, რამდენადაც ეს შინაარსეულ მომენტს შეეხება. სამაგიეროდ ასევე მთლიანად და გულმოდგინედ შესწორებულია თხზულების სტილი. ამ მხრივ რედაქტორი არაერთაზრ თავისებურებას არ მორიდებია. მთელ ვრცელ ეპოსში ერთ ფრაზასაც ვერ იპოვიოთ, რომ ძველი სახე ჰქონდეს შენარჩუნებული (ჩვენ ჯერჯერობით თხზულების პროზაული ნაწილის შესახებ გვაქვს მსჯელობა).

საბას არსებითად შეუცვლია ვახტანგის ფრაზული კონსტრუქცია, სპარსული წყობა მის ხელში ორიგინალურ ქართულ იერს ღებულობს: მდრ. „რა იქმნების... ძმობის წესი ალაგს მოიყვანო“ (ვახტანგი) — „რა იქნების... ძმობის მცნება ალასრულო“ (საბა).

¹) ასეთი ტექსტების ვახტანგის თარგმანში გაჩენა მისი სპარსული ორიგინალის ვარიანტული თავისებურობით უნდა აიხსნას.

²) ესეც ვარიანტული მოტივებით უნდა აიხსნას.

საბა ვერ ურიგდება ზედმიწევნითი თარგმანით გამოწვეულ ტაეტოლოგიას და ამ მიზნით ფრაზას შესაფერისად ჰკვეცს: „ზღრ. „ამაში მწყურვალობის ცეცხლმა ისაქმა და მწყურვალობა მას გამოაჩინდა“ (ვახტანგი)—„მეფეს წყურვილისა ცეცხლი მოემბატა“ (საბა).

სპარსული ტერმინოლოგია C რედაქციაში ქართული ცნებებით არის გამოხატული: „ზღრ. „ყაფასის ჯინჯილხანაში დაატყვევა“ (ვახტანგი)—„გალიათა დილეგთა შეამწყვდია“ (საბა).

საბა არ კმაყოფილდება ტექსტის კონსტრუქციული ცვლით, სიტყვათა თავისებურ განწყობასთან ერთად ის ახალისებს, ან ასხვადფერებს თვით ამ სიტყვათა ქვევებს და ფორმებს, წინადადება-ფრაზებში შეაქვს სიტყვათა სრულიად ახალი კომპლექსები, ან და, პირიქით, ორიგინალის ტექსტიდან სიტყვათა მყარ ცნებებს აძევებს.

ავიღოთ პირველი არაკის პირველი წინადადება: „წინათ ეამსა და დროს ერთი დედაბერი იყო“ (ვახტანგი). ეს ფრაზა საბას შეუკვეცია და ზოგიერთ თემატიკურ ნუანსისაგანც კი დაუცლია: „იყო ერთი დედაბერი“.

„ეგების... შენი შევებისა და სიძიდრისაგან ერთს ალაგს მივაწიო“ (ვახტანგი). ფრაზის ცენტრალური სიტყვიერი ცნებები რედაქტორს სრულიად შეუცვლია: „ნუ თუ... შენის სიმხნითა და ცდითა ერთს ადგილს მივაწიო“ (საბა).

ქვემოთ ფრაზა კი რედაქტორს შეუვსია ახალი სიტყვიერ-თემატიკური ელემენტით: „ზღრ. „დიად საბრალოობით რჩებოდა“ (ვახტანგი)—„მეტად საბრალო[დ] და უღონისძიებით რჩებოდა“ (საბა).

საბას რედაქციული მუშაობის დამახასიათებელია უფრო ტექსტის შეკვეცა-შემოკლება, ფრაზის ზედმეტი სიტყვებიდან და ცნებებიდან დაწმენდა-დაცბრილება. გაერცობას, ზედმეტი სიტყვიერი მასალის შემოტანას ის საერთოდ გაურბის (თუ ამის საჭიროებას რაიმე განსაკუთრებული შემთხვევა არ იწვევს). ამით აიხსნება, რომ C რედაქცია აქაიქ ტექსტუალური პარალელიზმის ერთგვარ შეჯამებას იძლევა: „ზღრ. „თავის ნათესავი იმ სიკეთითა და სიმსუქნით დაინახა“ (ვახტანგი)—„თავისი ნათესავი ვერე გაპოხებულ ი ნახა“ (საბა). „კარგი და მზიარული“ (ვახტანგი)—„ფრიად შვენიერი“ (საბა).

საბას ერთი სიტყვით („ლონლილით“). აქვს გადმოცემული მთელი ფრაზული ნაკვეთი: „დაცემითა და დავარდნით, ხან ადგომით...“

სიტყვიერი ეკონომიის დაცვა საბას კარგად ეხერხება. საბა მოხდენილად „ჩაღხავს“ ვახტანგის მთელ რიგ მეტად უხეშ გამოთქმებს. ასე მაგ. კატის ეპითეტად ვახტანგს ნახმარი აქვს:

„მკლე და მტირალი“, რედაქტორი ასწორებს: „მკლე და მჩხვანნი“. გველვეშაპის გახრწნილ ლეშს ვახტანგი უწოდებს „შხამიან ეროსს“ (?), ხოლო საბა „გესლიან ქონს“.

უხეში სპარსიზმის კუროზულ მაგალითს წარმოადგენს ვახტანგის თარგმანის ასეთი ფრაზა: „ხელმწიფემ ერთ[ი] ახი სავსეს კმუნვისაგან გამოსწია“. საბას რედაქციაში ამ ფრაზას ბუნებრივი სახე აქვს მიცემული: „მეფეთა მკმუნვარედ ისულთქმა“.

აქაიქ რედაქტორი თემატიკური მოტივის ცვლასაც არ ერიდება: „შდრ. „წვენის მოგონება მეცნიერის კაცისაგან სახელად არ გავანებოდა“ (ვახტანგი)—„წვენთა სახელი მაჩსოვართაგანაც არა ასმოდა“ (საბა)¹.

«ქილილა და დამანას» საბასეული რედაქციის თავისებურობა განსაკუთრებით მკაფიოდ სტილისტიკაში სახიერდება. (ტერმინ „სტილისტიკას“ ჩვენ აქ ვიწრო მნიშვნელობით ვხმარობთ ენობრივი მომენტის აღსანიშნავად).

B ვერსიის ენობრივ-სტილისტიკური სფერო უაღრესად მარტივი და უბრალო იყო, ამასთან უხეში ბარბარიზმებით გაუღენთილი, ფრაზულ კონსტრუქციაში კი სპარსული წყობა ბატონობდა.

სულ სხვაა ამ მხრივ საბასეული რედაქცია. ამ ძეგლს გარკვევით ამჩნევია „ანსწავლული“ მწიგნობრის ხელი. ჭარბი მკერმეტყველური პათოსი, რჩეულ კიტყვათა „პიტიკური“ ზვიადობა, ქედმალღურ-დარბაისლური კილო, რიტორიკული ენაწყლიანობა და კონსტრუქციული შეზომილება, ერთი სიტყვით, «ბრწყინვალე შტილი» საბასეული ტექსტის ნიშანდობლივი თვისებებია. ამასთან მას ანასიათებს ნაციონალურ გამოთქმათა და პოეტურ ფიგურათა თავისებური შერჩევის ალლო. საერთო ანგარიშში C რედაქცია გადმოქართულებული, იშვიათად რიტორიკული თხზულების იერს ატარებს.

C რედაქციის სტილისტიკური ზვიადობა ლექსიკაშიც კარგად მქლავნდება. საბა ჩვეულებრივად ხმარებიდან გამოსულ არქაულ სიტყვებს და გამოთქმებს მიჰმართავს, ან მაღალფარდოვან, მკვერ და იშვიათ ტერმინებს ხმარობს, ასე მაგ. შდრ. სახლი—ჩოდოლო; დედაბრის შექამადი—ბებრის ფუშრუქი; ბალი—წალკოტი; ხერხი—ხრიკი; მოსატყუვარი—საცთური; თუთი—ზორაყი; კისერი—კინწი; ზოგნი—ვიეთნი; მიწაზედ დაახალა—ქვეყანასა დააწყვიდა; რიქაფდარი—მეავეანდე; შემცდარი—შმაგი.

¹) ვგონებ უბრალო გაუგებრობის ნიადაგზე საბას ერთგან დედნის ფაქტურ-შინაარსეული ცნობაც შეუცვლია. შდრ. ერთ კვირას იმით დღეს გაატარებდა“ (ვახტანგი)—ერთს დღეს ხანს რასმე მით გარდაიარდის“ (საბა).

ვახტანგს სრულიად უადგილოდ და უშნოდ აქვს ფრაზაში ჩაკერებული სიტყვა „დღეს“, რასაც საბას ცდუნება გამოუწვევია.

აქვე არ შემიძლია ჩვენი არაკების ფარგალს გარეშეც არ დავიმოწმო ზოგიერთი დამახასიათებელი ტერმინი: კუნძული—ხერთვისი; ლეკვი—ბოკვეტი; ომანი—ბოლოკარკახი; ნიანგი—კორკოდინო; სულის თოკი—სულის ბაგირი; ტომარა—მანდიკი; გულის ჩიტი—გულის მალალური; მაიშუნი—ანთარი, ყაპუხუნა; ჭირის თოკი—ჭირისა ხალაჯური; შარბათი—თერმონი; მეალვე—მეპუნგიე; ჯაშუში—მშტოვარი; ავზნი [აუზი]—ტაგარი; ტყის ხილი—ტეერისა ხიჩატელი და სხვა მრავალი.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ სულხან-საბა ორბელიანს ვახტანგის ტექსტი დაუმუშავებია იმ შესანიშნავი პრინციპით, რომელიც მას ცნობილ ანდერძში აქვს აღნიშნული: „ზოგან წინა უკან უნდა მოიყვანოს და ზოგან ართრონი ან მოუმატოს, ან დააკლოს, თვარამ სწორად ისე უგემური მოვა“-ო.

ცხადია, აქ რედაქტორი ტექსტის კონსტრუქციულ-კომპოზიციური გაშლის შესახებ მაჯელობს და გარკვეულად (თუმცა არა პირდაპირ) აკრიტიკებს ვახტანგისეული თარგმანის ზედმიწევნილობასა და სიტყვა-სიტყვითობას. უკანასკნელს საბა მოურიდებლად „უგემურს“ უწოდებს, ხოლო თავის მხრივ ტექსტის აღნაგობის სრული რეორგანიზაცია მხატვრული გემოვნების აუცილებელ პირობად მიიჩნია.

ამ პრინციპის დაგვარად დაუწყია საბას ტექსტის შესწორება, მაგრამ განსაკუთრებით ფორმალურ სიმკვევრეს გამოჰქიდა და თხზულებისთვის მთლიანად რიტორიკული ტრაფარეტისა და ენაწყლიანი შაბლონის სახე მიუტია.

თუ ვახტანგის თარგმანი უსუსური უბრალოების შთაბეჭდილებას სტოვებდა, საბას რედაქცია გაბერილი მკერმეტყველების ფუყერეზონერობას შეიცავს, სიტყვათა ზვიად სიკრელეში ხშირად აზრი იკარგება, განსაკუთრებული ფილოლოგიური სიმახვილეა ხანისხნობით საჭირო რაიმე მარტივი ამბავის გასაგებად. ეს განსაკუთრებით შეეხება მსჯელობის მომენტებს (რაც ასე უხვადაა წარმოდგენილი თხზულებაში), მორალურ-ზნეობრივი დარიგების შემცველ ტრაქტატებს, თუ ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხასიათის დიალოგებს¹. ეს ნაწილი თხზულებას მეტად ამძიმებს. მოსაწყენ საკითხავად ხდის და მახვილგონივრულ არაკებს სრულიად ჩრდილავს².

¹) ვახტანგის ვერსიაში აზრის გაგებას აძწელებს უხეში სპარსიზმები და სიტყვა-სიტყვითი მთარგმნელობის პედანტური მცდელობა.

²) ამიტომ ჩვენი აზრით მომავალში „ქილილა და დამანას“ არაკები ცალკე უნდა გამოიკეს.

რასაკვირველია, უკანასკნელი გარემოება «ქილილა და დამანას» საერთო ნაკლია, მაგრამ სულხან-საბა ორბელიანის სრულიად არ ცდილა აზრის შინაარსეულ დახვეწას. გამარტივებას, გასაგები სახის მიცემას; პირიქით, რიტორიკული გატაცებით ის კიდევ უფრო აბნელებს ისედაც მძიმე ატმოსფერას¹.

შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ საბა ორბელიანს „ბრწყინვალე“ საზოგადოებრიობა ექნებოდა ნაგლისხმევი მკითხველის როლში და სტილისტიკური თავისებურობაც ამ სოციოლოგიური სარჩულით აიხსნებოდა. რასაკვირველია, ეს ასეცაა, მაგრამ აქ მეორე გარემოებასაც ჰქონდა უთუოდ დიდი მნიშვნელობა: C რედაქცია შეკვეთით მუშავდებოდა².

დამახასიათებელია, რომ C რედაქციის სიტყვიერი ზვიადობა სპარსულ ორიგინალში ჰპოულობს თავის პარალელს. თუ ვახტანგისეულ თარგმანში დაკარგული იყო დედნის, ასე ვთქვათ, სტილისტიკურ-ბუტაფორიული დეკორატიულობა და იქ აზრის „სიწმინდეს“ მსხვერპლად ეწირებოდა ფორმალური მხარე, — C რედაქციაში აღდგენილია ეს მთლიანობა, აზრის შესაფერი ფორმაც არის აქ გამონახული. ერთი სიტყვით, «გემუანი» ტექსტია მიღებული.

¹) ამ მხრივ, რასაკვირველია, საესებით მართებულია ვ. თაყაიშვილის სიტყვები ჩუნი ძეგლის შესახებ (შდრ. აქვე). მაგრამ, როგორც გამოვარკვიეთ, C რედაქცია საბას მთარგმნელობითი მუშაობის ნაყოფი არ არის. მეორე მხრივ სრულიად უმართებულოა «ქილილა და დამანას» სტილის აბოლოგეტების აზრი: შდრ. „ამ წიგნის ენა საუკეთესო პროზად ითვლება ძველ ქართულ მწერლობაში, და მართლაც «ვისრამიანის» ქართული თარგმანის შემდგომ ამ პროზას ბადალი არ მოეპოება მთელს ძველს ქართულს საერო ლიტერატურაში“ (ს. გორგაძე, ჩვენი ძველი მწერლობა, 1927, გვ. 266). უფრო შორს მიდიოდა ამ მხრივ პროფ. ი. ოქრომჭედლიშვილი. ის წერდა: „[ქილილა და დამანას] პროზა მეტისმეტად მომეწონა და ამ წიგნის დაბეჭდვა ძალიან ნაყოფიერ საქმედ მიმაჩნია ვხლანდელ ქართველებისათვის საზოგადოდ და ზოგიერთ მწერლებისათვის განსაკუთრებით. აიწმინდა ვრცელი მდიდარი ვეფხის-ტყლის სანიის» შემდეგ, რომელსაც ყველა ქართველი სრულის გულით და სულით უნდა დაეწაფოს“ (ივერია, 1886 წ., № 167; დაყოფა ჩვენია. ა. ბ.).

²) სხვა მხრივ აუხსნელი დარჩებოდა ის ფაქტი, რომ საბა ორბელიანის საკუთარი ორიგინალური თხზულებანი დიდად განსხვავდება «ქილილა და დამანას» რედაქტირებულ ტექსტიდან. მაგალითად «წიგნი სიბრძნე-სიცრუისა» და «მოგზაურობა ვეროპაში» შედარებით მოქნილი, სადა და მარტივი ენის საუკეთესო ნიმუშად უნდა ჩაითვალოს. მეტად საინტერესო პარალელი ისახება, როცა «ქილილა და დამანას» და «სიბრძნე-სიცრუისა» საერთო ვ. წ. მოსიარულე არაკებს უდარებთ ერთმანეთს, სრული სტილისტიკური კონტრასტი აშკარა ხდება: შდრ. მაგ. «კუ და ღრიანკალი» («ქილილა და დამანას», გვ. 122–123) და «კუ და მორიელი» («წიგნი სიბრძნე-სიცრუისა», მესამე გამოცემა, ტფილისი 1881, გვ. 88). სიმბოლათურია თუგინდ მარტო «მორიელისა» და «ღრიანკალის» დაპირისპირება;

ვახტანგის შეკვეთა სწორედ ამ მიმართულებით უნდა ყოფილიყო გამახვილებული. ამრიგად, საბოლოოდ უარყოფილად უნდა ჩაითვალოს ტრადიციული შეხედულება, თითქოს «ქილილა და დამანას» გამოცემული ტექსტის პროზაული ნაწილი ვახტანგს ეკუთვნოდეს, ხოლო ლექსები სულხან-საბა ორბელიანს. *С რედაქციის როგორც პირველი, ისე მეორე ნაწილი საბას ლიტერატურული მუშაობის ნაყოფია. რედაქტორს არანაკლები შრომა დაუხარჯავს «ქილილა და დამანას» პროზის «გაჩაღხვაზე».*

ამ მხრივ უთუოდ მართლდება დ. ჩუბინაშვილის გაკვრით გამოთქმული და ყველასაგან მივიწყებული მოსაზრება: „Поэтическая часть перевода [Калилы и Димны] царя Вахтанга, даже самый текст, был исправлен Сабю-Сулханом Орбелиановым, и потому красота и изящество перевода не уступает подлиннику“¹.

ოლონდ უსწორია, როგორც დავინახავთ, დ. ჩუბინაშვილის აზრი «ქილილა და დამანას» პოეტური ნაწილის შესახებ,

3.

ახლა საბა ორბელიანის „გადახრებზე“.

რუსი მწერალი კ. ჩუკოვსკი ერთერთი თარგმანის შესახებ ვაცხარებით შენიშნავს: „Перевод превратился в борьбу переводчика с переводимым поэтом“².

ეს სიტყვები სავსებით მიუდგება საბა ორბელიანს, ოლონდ იმ განსხვავებით, რომ საბა რედაქტორია და არა მთარგმნელი. როგორც თარგმანში, ისე რედაქციაში, ჩვეულებრივად მელავენდება მუშაკის იდეოლოგიური მიდრეკილება, მისი მსოფლმხედველობა. რამდენადაც შორეული იქნება დასამუშავებელი ლიტერატურული ობიექტის იდეოლოგიური მონაცემი, იმდენად უფრო თვალსაჩინოდ გამოაჩენს თავს სუბიექტური მსოფლმხედველობის მომენტი (თითონ ეს „სუბიექტური“ მსოფლმხედველობა კი კლასური ხასიათის იქნება და არა ვიწრო ინდივიდუალისტური).

«ქილილა და დამანას» *С რედაქცია ცხადლივ აჩენს რედაქტორის გააფთრებულ იდეოლოგიურ ბრძოლას ორიგინალის წინააღმდეგ. ბრძოლის სარჩული ამ შემთხვევაშიც რელიგიურ ნიადაგზეა გადატანილი. ჯერ კიდევ თხზულების წინასიტყვაობაში ბერი კლერიკალი მორცხვად აცხადებდა: „ბერი-მონაზონი რომ მოსეს წიგნის ნაცვლად «ქილილა-დამანას» აკეთებდეს, ვეჭობ მეფესაც გაეცინოს»-ო და რომ „მონაზვნისაგან ამისთანა ამბავი უწყსოა და ურიგო“-ო.*

1) ქართული ქრისტომატია, I, 1846, გვ. III; დაყოფა ჩვენია ა. ბ.

2) Искусство перевода, Ленинград (Academia), 1930, გვ. 23.

მიუხედავად ამისა ბერ-მონაზონს მაინც უყისრია ეს საჩოთირო საქმე, უყისრია მაგრამ სანაცვლოდ ძეგლის იდეურ რევიზიას შესდგომია, შინაგან გაყალბებას ცდილა.

ფრიად დამახასიათებელია ამ მხრივ ასეთი ეპიზოდი: ერთგან მოთხრობილია, რომ სიკვდილ-სიცოცხლეს შესახებ სათათბიროდ სოლომონ ბრძენმა მიიწვია ადამიანები და ცხოველები, სხვათა შორის «ქაჯნი, ქვეწარმავალნი და მფრინველნი». ამ გარემოებას შეუძრწუნებია საბას ბერ-მონაზვნური სული, ალუშფოთებია მისი მართლმორწმუნე კლერიკალური ბუნება და ძალზე გაცხარებული თავშეუკავებლად შენიშნავს:

მიკვირს, ესეთი ტყუილი რად, მორთეს მათ მოჩმახითა, სალეთო წერილი მოშალეს, კაცი დააბეს მახითა, დევ-ქაჯნი, გინა პირუტყვი გვირჩევენ თქვენ რა სახითა, და ამის მორწმუნეს დაეცა მეხი თვალ-დასანახითა!¹.

ამ სტროფის შეუწონელი ცხარე ტონი მშვენივრად ამხელს რედაქტორის მწვავე „ლირიკას“. მოტანილი ტექსტის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანია ერთი დეტალი. სტროფის უკანასკნელ ტაქსში საბას თავდაპირველად უწერია «მთქმელსა» «მორწმუნეს» ნაცვლად (ამისსა მთქმელსა დაეცა მეხი...), მაგრამ შემდეგში ეს სიტყვა შეუსწორებია. ცხადია, რედაქტორი დაშინებულა ეკვიან მკითხველს «მთქმელში» ვახტანგ „სჯულმდებელი“ არ ეგულისხმა, თორემ ქაშიფის მიმართ მოკრძალებას საბა არ დაგიდევდათ!

მაინცდამაინც ეს ეპიზოდი ცხადი დემონსტრაციაა რედაქტორული „პირუტყვნელობისა“ და „ობიექტივიზმის“...

საბა ორბელიანი გარკვეულად შებრძოლებია «ქილილა და დამანას» აშკარა მუსულმანურ ტენდენციებს და მის ქრისტიანიზმის კალაპოტში მოქცევას ცდილა. ერთგან საგანგებოდ შენიშნავს კიდევ: „სადაც რჯულის წინააღმდეგად ჩნდა, ცოტა რამ ჩალხი ვკარ“-ო².

ეს შენიშვნა შემდეგი ფაქტით არის გამოწვეული. ერთი მწირის აზრით (არაკი: გაურჯელი მწირი) ადამიანი არ უნდა შრომობდეს, რადგან მისი ღლიური 'საზრდო („მღღევარი“) წინასწარი განჩინების წესით მიერთმისო. მწირმა მართლაც სცადა გაურჯელობა და დღე და ღამეს ლოცვაში ატარებდა. მაგრამ მალე უქმელობით ისე

¹) ხელნ. № 31, გვ. 320=ჰყონია, 511.

სხვათა შორის საყურადღებოა, რომ ეს შირი ვითარცა ლირიკული განწყობილების ნაყოფი, რომელსაც ძირითად ტექსტთან ორგანული კავშირი არ აქვს, საბას ამაზე მიუწერია ავტოგრაფულ ნუსხაში, გადამწერთ კი ლექსი ჩვეულებრივ ტექსტში შეუტანიათ. ასევეა გამოცემაშიც.

²) № 31 გვ. 47—გამ. 74 შენ.

გამომცემლის მცდარი აზრით (რომელიც სხვებმაც გაიმეორა) ეს შენიშვნა ვახტანგ მეექვსეს უნდა ჰკუთნებოდა.

მოუძღვრდა, რომ ბოლოსდაბოლოს ვერც ლოცვა შესძლო. ამისთვის ჯერ „ღეთის რისხვა მოველინა“, ხოლო შემდეგ წინასწარმეტყველის¹ პირით ეუწყა (მოგვაქვს ვახტანგისეული თარგმანისა და საბასეული რედაქციის პარალელური ტექსტები):

მოველინა ღეთისაგან ანგელოზი წყრომის სიტყვით: „ეჰა, მონაო ჩემო, ამ სოფლის გზა და რიგი მიხეზით [და] მუამაულობით გამირიგებია. ჩემს ძლიერებას შეუძლია, რომ უმიხეზოთ საქმე გა[არ]იგოას, მაგრამ ჩემს ბძანების რიგს განწყვება ასე უქნია, რომ უმრავლესი საქმე საბაბითა და მიხეზით გარაგდეს და გაკეთდეს, ამ მიხეზით ერთმანერთისაგან სარგებელი და ფაიდა მიხვდეს და ქვეყნის საქმე გაიმართოს.

თუ შენ სხვის სარგებ[ე]ლი: შეგიძლია,—ის უკეთესია, ვირემ შენ სხვისაგან გერგოს და სხვისაგან ცდილობდე სარგებელს“.

(ვახტანგისეული ვერსია, გვ. 50B).

მოტანილ ნაწყვეტში მოცემულია მუსულმანური წინასწარგანჩინების იდეა, რაც ვახტანვს ჩვეულებისამებრ ზედმიწევნითი სიზუსტით უთარგმნია (შდრ. სპ. გვ. 46). ხოლო საბა ამას ვერ შერიგებია და ტექსტი შეუსწორებია ძველი აღთქმის თანახმად (შდრ. „ოფლითა პირისა შენისათა სკამდე პურსა შენსა“²).

ამ შემთხვევაში საბა „საღეთო სჯულსაც“ იმოწმებს და შრომითი პრინციპის საჭიროებას ამძაფრებს. ცხადია, მასმხედველობაში ჰქონდა იმ საზოგადოებრივი კლასის „შრომით და პირის ოფლით“ საქმიანობა, რომელიც ამისთვის იყო მოწოდებული (გაბატონებული კლასის თვალსაზრისით).

მშრომელი კლასის გაურჯელობა და მცონარობა ხომ უპირველესად ყოვლისა თვით გაბატონებული საზოგადოებისთვის იქნებოდა მავნებელი და დამლუპველი. აკი ფეოდალური საზოგადოებრიობის იმდროინდელი პოეტი გურამიშვილიც ცხარედ ჰქადაგობდა: უნდა მხნელთა და მთესველთა, მწიღენელთა, გინა მბარავთა მზის აღმოსვლითგან ჩასვლამდე შიგ არ შეხედონ კარავთა; ცხელი ს ო ფ ლ ი თ ა დ ა მ წ ვ ა რ თ ა ჩირდილთ ქვეშ მიუკარავთა

რაც იმუშაკონ ქამონ, და აქამონ ქვეყნის მფარავთა³.

1) იგულისხმება მუჰამედი.

2) წიგნი შესაქმეთა, III, 19.

3) დავითიანი, 1931, (ქართლისა კირი, 44).

ამისთვის ღეთის რისხვა მოველინა: „რადგან ამ სოფლის მიხეზი, გზა და რიგი მეშეალობითა და შეგწეობით გარიგებულა, ღეთის ძლიერებისაგან შესაძლებელია, რომე უმიხეზოდ საქმე იქმნას, მაგრამე ბრძანება: „შრომითა და პირის ოფლითა სკამდენ პურსა და ერთმანეთს სარგებელს და შეწვენას მისცემდენ ქვეყანის საქმის გასამართველად“.

და ესე უმჯობესია, შენ სხვას არგებდე, ვირემ შენ სხვისაგან რგებას ცდილობდეო.

(საბასეული რედაქცია, ხელნ. № 31 გვ. 47=გამ. 74).

საბას სრულიად ამოუგდია ტექსტიდან წინასწარმეტყველის (ფელიმბარის) გამოცხადების მომენტი, რადგან დაბადებით ღმერთმა თავისი ბრძანება უმეშვეოდ ამცნო პირველ ადამიანს.

ერთი სიტყვით, მოტანილ ნაწყვეტს საბა თავის გარკვეულ იდეურ მიმართულებას აძლევს, ქრისტიანულ ბერ-მონაზვნური მორალით „ჩაღბავს“ ორიგინალის იდეურ კონცეფციას.

* * *

ასეთი იდეური „გაჩაღბვა“ საბას ბოლომდე სისტემატიურად უწარმოებია. მეორეგან, მაგალითად, კიდევ უფრო მწვავედ და კატეგორიულად არის დასმული იგივე წინასწარგანიხების კითხვა-მოგვაქვს ეს ტექსტიც:

... „ეჰა, პატიოსანო საყვარელო ეჰა, ამხანაგო გაწყობილო! რას ხერხით ბადეში ვაბმულხარ, რას მიზეზით სარჯელში ჩავარდნილხარ?“

— მათუყამ უპასუხა: „სიკეთე და სიბოროტის რიგი, სარგებელისა და დასაკლისის საქმე წერასა და ბედზე [და] ბძანებაზე კიდა. რაც ბრძანების მწერალს პირველ დივანხანაში კალმით მწერლობის ამბვის შუბლზე ადამიანისთვის დაუწერია, შეუძლებელი არის, რომ ტანსა და აგებულებაში არ მობრუნდეს. მორიდება და გაფთხილება მისი არას სარგებელს მისცემს“.

(ვახტანგისეული ვერსია, 169b—170a).

... „ჰე. პატიოსანო მოყვარეო! ეჰა, შეთვისებულო ამხანაგო! რამან ხრიკმან გაგაბა ბადესა მაგას, რომლისა მიზეზითა ჩავარდი ტანჯვასა მაგასო?“

— მათუყამ უთხრა: „სიკეთისა და სიავის მოსვლა, სარგებელი თუ დასაკლისისოფლისა ვითარებაზედა არს. დამბადებელისაგან სიკეთისა კიდე კაცთათვის სამსჯავროსა კალმითა არა დაუწერია, მაგრამე ჩვენისა ურჩებითა და სოფლისა მიმოსვლითა შეუძლებელია განსაცდელი არ მოველინოს და მისის მორიდებით გარდაიცილოსო“.

(საბასეული რედაქცია, ხელნ. № 31, გვ. 144—გამ. 230—231).

სპარსული ორიგინალის (და მასთან ვახტანგისეული თარგმანის) უაღრესი ფატალისტური კონცეფცია აქ ნათლად არის აღბეჭდილი: სიკეთე და ბოროტება ბედისწერაზე ჰკიდია, ადამიანის მომავალი წინასწარ არის უხილავი ძალით განსაზღვრული, ფატუმის ლაქებით დადალულია ადამიანის შუბლი. ფატუმი გარდაუვალი ზღუდელია.

საბას ეს კონცეფცია შეუცვლია და ტექსტისთვის ქრისტიანულ-თეოლოგიური გააზრება მიუტია: განგებამ მხოლოდ სიკეთე გააჩინა, სიბოროტე თვით ადამიანმა გამოიწვია თავისი „ურჩებითო“, (მართლაც, დაბადებით პირველმა ადამიანმა ღვთის მცნება თითონ დაარღვია, რისთვისაც სამოთხიდან გაძევებით იქნა დასჯილი).¹

¹ საყურადღებოა, რომ განხილული ნაწყვეტის გასწვრივაც აშინაზე საბას შეუნიშნავს: „გამოვსევალე“ (შენიშვნა დატული აქვს მხოლოდ ავტოგრაფულ ნუსხას).

* *

აქაიქ საბას ტექსტი აღუნიშნავდაც შეუსწორებია. ასე, მაგალითად, ვახტანგისეული თარგმანით ერთგან იკითხება: „სილამაზით სამოთხის რძლებს მძიმედ ყოფნას ასწავლიდა“ (68b), საბას ფრაზა ასე „გაუჩაღბაეს“: კეკელუცობითა მაჰმადიანთ სამოთხის სძლებს საპატიურობასა ასწავლიდა“ (გამ. გვ. 96). „ქაბას“ მოლოცვა (286a) „იერუსალიმის“ მოლოცვად შეუცვლია (გვ. 411) და სხვა მრავალი.

ერთგან რედაქტორს კომენტარიისთვისაც მიუმართავს ამ მიმართულებით. გველი ეუბნება გლენს: „ჭურიათა სჯულსა შინაცა სწერია ჩვენი და თქვენი საუქუნობამდე მტერობა“ო (გვ. 242). არც სპარსულ ორიგინალში (შდრ. 165) და არც ვახტანგისეულ თარგმანში (შდრ. 178b) არაფერი ამისი მსგავსი არ არის¹.

4

მართო რელიგიური ხასიათის კორექტივებით არ ამოიწურება სულხან-საბა ორბელიანის რედაქციული „გადახრები“. აქ მრავალ ცალკეულ კონკრეტულ მომენტებს აქვს ადგილი. ინტერეს მოკლებული არ იქნება ზოგიერთი დამახასიათებელი ფაქტური მხარის ანუ სხვა.

რედაქციული მოტივებით განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს არაკი: ბებერი დედაკაცი და მისი ავადმყოფი ქალიშვილი².

ერთ ბებერ დედაკაცს ერთადერთი ქალიშვილი მძიმე ავად ჰყავდა. დედაბერი დღე-ყოველ ლოცულობდა და შვილის სანაცვლოდ საკუთარი სულის შეწირვას იხვეწებოდა. თითქოს ნატვრაც აუსრულდა და ერთხელ სულთამხუთავის მოვლინება მოეჩვენა. დედაბერს სიკვდილის შეეშინდა, პირობა გასტეხა, ღრიალი მორთო და უცხო სტუმარს სულთმობრძავი ასულის სარეცელზე მიუთითა...

ეს არაკი აშიშვლებს ეგოისტური გრძნობის ბრმა ძალას: ბებერი დედაკაცი საკუთარ შვილსაც კი ანაცვალებს თავის „ნაძრახ“ სიცოცხლეს.

ამეამად ჩვენ ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, თუ როგორ აითვისა მოცემული იდეა სულხან-საბა ორბელიანმა, რამდენადაც უკანასკნელს საკუთარი კომენტარია დაურთავს არაკისთვის:

„ესრე არის, რა ქირი კაცსა მიაღების, მაშინ გამოჩნდების პირველი იგი სიყვარული! თუ მას დედასა ვითა უყვარდა [თავისი

¹) ალბათ რელიგიური მოსახრებით საბას მთლიანად გამოუშვია B ვერსიის ერთი ათტავოვანი ლექსი (შდრ. 144b=სპ. 132; ზელ. № 31, გვ. 121=გამ. 194).

²) ქილილა და დამანა, ქართული გამოცემა, გვ. 415—416.

ასული] და თავს ანაცვალებდა; და რა ჭირი მიადგა, იგივე მისაცემელად გაიმეტა...

მე ესე მინდა, რომე სცნათ: ესეთი კაცი არ არის, რა ჭირი მიადგეს, თავი გასცეს და სხვა, თუ შეიძლოს, სანაცვლოდ თვისის თავისათვის იგი, არ გაიმეტესო!“¹

ამ ნაწყვეტში განსაკუთრებით საყურადღებოა უკანასკნელი აბზაცი. საბა სერიოზულად ამტკიცებს, რომ ერთი კაციც კი არ მოიპოვება, რომელმაც თუ შესძლო საკუთარი ინტერესების თვალსაზრისით სხვა რომ არ გასცესო.

რედაქტორს ამ მწარე სიტყვებს ალბათ მწარე გამოცდილება ათქმევინებდა. რა ზნეობრივ სიმდაბლემდე უნდა დაცემულიყო იმდროინდელი „მაღალი“ საზოგადოება (რომლისთვისაც იწერებოდა «ქილილა და დამანა»), თუ მსგავს ცნობიერ წარმოდგენას აძლევდა მის ერთერთ საუკეთესო წარმომადგენელს!

* * *

ერთგან რედაქტორს განუზრახავს თავისი შემოქმედებითი ენერჯიის სრული ცხადყოფა და დედნის მოკლე პეიზაჟური აღწერილობის მკრთალი სურათი უფრცელეს და უმჭევრეს ხელოვნურ ნაკვეთად ჩამოუსხანს, ამასთან შეუხიზნავს კიდევ აშიაზე «ჩამატებული»².

აი ეს ნაწყვეტი (ჯერ ვახტანგისეული თარგმანით):

ხელმწიფის ქალაქს ახლოს ერთი ბალი იყო—სამოთხის ბალის ნიშანი. დილის ნიავს იმის მიგრეხილ-მოგრეხილი ზილფები მუშკის პირის მსგავსად გაეხსნა. ჩრდილოს სურნელებას ნასტრანის (?) პირიდან სველი ამბარი აეტაცა. ყვავილნი მისის წყლით მაძლარნი, ვარდების სულით ტურფაობის ადგილი ეპოვნათ და თუბის ხის საფერს ნერგებს ხის ყვავილის ნათლისაგან კეკლუტობის დიდებულობით კაცს მახეში გააბემდენ“ (360b).

აბა ორბელიანისეული რედაქციით (№ 31, გვ. 344-345=გამ. 546-547):

...„და ქალაქს ახლო ერთი დიდი წალკოტი იყო: სამოთხესა ჰგვანდა. მისი ერთმანეთში გაბზული ვარჯები დილის ნიავსა მიგრეხ-მოგრეხით მუშკსავით დაეფანჩა, ჩრდილოსა სუნნელებასა ნასრანის პირისაგან სველი ამბარი აეტაცა.

¹) ხელნ. № 31, გვ. 257=გამ. 416 (შდრ. ვახტანგისეული ვერსია, გვ. 259ა-ბ. 293).

²) ეს შენიშვნა მხოლოდ ავტოგრაფულ ნუსხას შერჩენია.

მის წალკოტისა სურვილსა ყოველი სუნნელი და შვენიერი ყვაველინი ცნობილამ გამოეყვანა და დას-დასად მუნ ამკვიდრობა მოეწადინათ, ნებით თუ ძალად თითოსა ადგილის დაპყრობასა ცდილობდენ.

შრომანი გასულნელებული ბრწყინვალედ მდგომარე იყო. ნარდიონი სხვადასხვაობითა ყნოსასა ფუზიდა. ყარამფილისა ყვაველსა უცხოთ-და-უცხოდ მთვრალივით თვალები ასქრელებოდა. ტუხტსა კეკლუც ქალსავით ფერად-ფერადი შეემოსა. ნარგიზი მათს წამწამსავით ხშირად გარ შემოსწყობოდა. სანთელა მათსა-ვე ლაწვთაებრ ცეცხლებრ ეტყინებოდა. ლაქვარდის ყვაველი საჩინოდ ყველას აშვენებდა. ოლენას ფეროზის იალმაგი ჩაეცვა. ია. მორცხვად დამზერით იხედვიდა. უნდი ალაღებით ზე იქვრი-ტებოდა. კოჩივარდა მონურად თავმოდრეკით იღვა. ადრაგუნი მათის შურით გამწყრალიყო. ნასრანსა მრისხანებითა მრავალი ლახვარი მოესხა. ფურისულა ჯარად-და-ჯარად დარაზმებულყო. იასამანი მებრძოლსავით ზღუდეს შესეოდა. ხვართქლა მოშაითსავით საბელზხედ გასულიყო. იაკოსტასა ხრმალი მოეწვავდა. მზესუჭვრიტესა დარაკა დაეფარებინა. ნეგოლა-ხტითა იცემებოდა. ხაშხაშსა ბუმბა სასროლად მოემზადებინა. არღავანი დაკოდისს მემარსავით სისხლით შესვრილიყო. ყაყაჩოსა კუშტობით საყულო ვარდაეხივა. ვარდსა ფჩხილითა ლაწვი დაეხოკა. შაშპრა განცვიფრებით ფერმიხდილიყო. ქურქუმს გულს შემოყროდა და სოსანსა სამგლოიარო შეემოსა.

ყოველთავე თვის-თვისი ადგილი ეპოვათ და სამოთხის ხის საფერ ყვაველითა დაჟღაჟობათა კაცის გული მახეთა შიგა გაებათ.

საბას ტექსტში 26 სხვადასხვა ყვაველია დასახელებული და, რაც მთავარია, თითოეულისთვის მოძებნილია ნიშნული თვისება მხატვრული შედარების ხერხით. აქ რედაქტორი (ან უკეთ, ავტორი) საკმაოდ ლალ ფანტაზიას იჩენს და, ყოველშემთხვევაში, საკუთარ შემოქმედებას ნათლად ამჟღავნებს. ენაწყლიანობა, რიტორიკული პათოსი, გაბედული პოეტური ფიგურალობა—ნაწყვეტის დამახასიათებელი სტილური მხარეა.

უთუოდ მნიშვნელოვანია ყვაველების სახელწოდებანი, როგორც სატერმინოლოგია. ფაქტიც (ჩვენ ბოტანიკოსებს არ აწყენდათ ამის გაცნობა).

* *

ც რედაქციის ზოგიერთ დეტალში დედნისაგან განსხვავება იმითაც აიხსნება, რომ საბა ორბელიანს ყოველ ცალკე შემთხვევაში სათანადოდ ვერ გაუგია მის განკარგულებაში მყოფი ტექსტუალური

მასალა. ერთი შეხედვით ასეთი უცნაური მდგომარეობა გასაგები იქნება, თუ მოვიგონებთ, რომ ვახტანგისეული ვერსია მთლიანად წალეკილია უხეში ბარბარიზმებით, ხოლო რედაქტორს სპარსული ენა საკმარისად მაინც არ უნდა სცოდნოდა. უცხო ტერმინების ვახტანგისეული ტრანსკრიბცია ამ გაუგებრობას, ალბათ, კიდევ უფრო აძლიერებდა.

ასეა თუ ისე, ტექსტის არასისწორით გაგების ფაქტი უცილობელი ხდება. სხვა რომ არა იყოს რა, ამაზე თითონ საბაც იძლევა მოწმობას (მოვიგონოთ მისი შეკითხვით გამოწვეული კომენტარიები და მისივე მინაწერი: „ეს. ლექსი გამარტებით დასწერეთ, დამოჩომოდა“-ო).

საყურადღებოა ტექსტის გაუგებრობის ასეთი კონკრეტული მაგალითი (სანიმუშოდ)—სპარსული ორიგინალით იკითხება (289, 21-22):

ბრიყმა რომ კოლოკვინტის¹ თესლი დასთესოს,
შაქრის ლერწამის მოლოდინი (სიხარბე) არ უნდა
ჰქონდეს.

ვახტანგისეული ვერსიით (286a):

ერთმა მუშამ რომ ანთალის თესლი დასთესოს,
შაქრის ლერწმის სიხარბე არ უნდა ქნას.

საბასეული რედაქციით (№ 31, გვ. 254—გამ. 411):

ვინცა მუშაკი სთესვიდეს თესლად ნათალსა ხისასა,
შაქრის ლერწამი ვით მომკოს ნახნავსა ზედა ქვისასა!

თუ ვახტანგისეულ აფორიზმს დავაკვირდებით, ცხადი გახდება, რომ ის საერთოდ დედნის ზედმიწევნით შესატყვისია, ოღონდ ცენტრალური მნიშვნელობის ტერმინი კოლოკვინტი—სპარსულად ჰანზალი—დაახლოებითი ქართული ტრანსკრიბციით (ანთალი) არის მხოლოდ გადმოღებული. ამ გარემოებას კი რედაქტორი შეცდომაში შეუყვანია და „ანთალი“ „ნათალად“ (ხის ნათალი) გაუაზრებია, ალბათ, ბერული ასოციაციის ნიადაგზე. საბოლოო ანგარიშში კი თავისებური აფორიზმია მიღებული, რომელიც დედნის შინაარსეულ სიმტკიცეს დიდად ჩამოუვარდება.

ანალოგიური მაგალითები საბასეულ რედაქციაში საკმაოდ მოიძებნება.

ბარბარიზმებით თარგმანის შერყვნა ხანდისხან პირდაპირ კუროზულ სახეს ლებულობს ვახტანგის ხელში. ასეთ შემთხვევაში რედაქტორი იძულებული გამხდარა ტექსტი ან სრულიად ჩაეგდო, ან და რადიკალურად შეეცვალა მისი შინაარსეული გააზრება.

პირველი შემთხვევის მაგალითი ასეთი იქნება (B, გვ. 369B):

¹) Cucumis colocynthis—მეტად ნჷარე ნაყოფი იცის.

საკურველი ხათი თავამოსული, სახე დამწველი,
 ხალილის მწვანესავით რომ ცეცხლში ამოსულიყოს.
 მოტანილი მრჩობლედის გაგება მართლაც შეუძლებელი ხდება,
 თუ არ სპარსული ორიგინალის მოშველებით. იქ იკითხება (409_გ):
 საკვირველების აღმძვრელი სახე, ღაწვები [მწველად]

მოელვარე,
 როგორც ხალილის¹ ნერგი ცეცხლიდან რომ ამო-
 სულიყოს...

ყველაფერი ყველაფერია, მაგრამ არაბულ-სპარსული ხატი-ს-
 (რაჯ ხატს, სახეს ნიშნავს) ხათით გადმოღება უცნაურია და კუ-
 რიოზული. ამით ვახტანგმა აზრი სრულიად დააბნელა და ჩვენთვის
 კარგად ნაცნობი სიტყვა გაუგებარი გახდა. საბაძ იძულებული
 გამხდარა საკითხისათვის სხვაგვარად მოველო: ტექსტი მას სრუ-
 ლიად შეუცვლია (№ 31 გვ. 356—გამ. 565):

სათსა და გიშერს გაეწნა ბროლ-ლალთა მიდამონია,
 გეცხლს გარე ხავსი მოჰკროდა თვალთათვის საამონია.

სხვა შემთხვევებში, როგორც ვთქვით, საბა ტექსტს სრულიად
 სტოვებს (დროებით მაინც). ასე მაგ. ავიღოთ ვახტანგის შემდეგი
 მრჩობლელი (359b):

მისს შობის დღეს მუშთარის ბურჯმა უყურა,
 შეიბრალა და თქვა, რომ ეს სადი აქფარის ვარ-
 სკვლაფია.

დედნით ამას შეეტყვისება (391_ა):

დაბადების დღეს აუპიტერმა რომ მას დახედა,
 სიმართლით მიუზღო და თქვა: «ეს [თვით] მნათობი
 მუშთარია»ო.

თუ დაუკვირდებით, ჩვენი თარგმანიდანაც ჩანს (ნაწილობრივად-
 მაინც) ორიგინალის კალამბურული ხერხი (აუპიტერი—მნათობი მუშ-
 თარი). ვახტანგს რატომღაც უცხო გამოთქმა «სადი აქფარი» უბრა-
 ლო ტრანსკრიბციით გადმოუყია და მის შინაარსულ განმარტე-
 ბას არ ცდილა. ამით კალამბურიც დაჩრდილულა და აზრიც.
 საინტერესოა, ტავტოლოგიას ხომ არ გაურბოდა მთარგმნელი? მა-
 გრამ მისი საერთო მუშაობის ხასიათიდან ასეთი დასკვნის გამოტანა,
 ცოტა არ იყოს, სახაფათოა და საეჭვო ამასთან ისიც ცხადია, რომ
 ვახტანგის თარგმანს შეუძლია გაუგებრობა დაჰბადოს. ყოველშემთ-
 ხვევაში საგანგებოდ ლექსიკონისა, თუ კომენტარიის მოუშველებრად
 ჩვეულებრივი მკითხველისათვის ლექსის შინაარსი მიუწვდომელია.
 მაგრამ საყურადღებო ისაა, რომ ლექსის შინაარსი თვით საბა-

1) მცენარეა.

სთვის ყოფილა გაუგებარი. მის ავტოგრაფულ ნუსხაში (და ამ ნუსხაზე დამოკიდებულ წ. კ. № 5004 ხელნაწერში) ლექსი სრულიად არ არის მოყვანილი¹, ხოლო სათანადო ადგილი ამისთვის დატოვებულია (ეს მხოლოდ ავტოგრაფში). ამასთან, როგორც ვახტანგისეული, ისე საბასეული რედაქციის ნუსხის აშიაზე საგანგებო ნიშანი (+) დასმული (საბას ხელით). ჩენი აზრით, ეს სიმბოლური ნიშანი იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ საბას განზრახული ექნებოდა საკურო მასალის მოძებნა (ვახტანგის შეკითხვისა, თუ სხვა რაიმე გზით) ტექსტისათვის კვლავ დასაბრუნებლად. ეს ასეც მომხდარა. გამოცემა და ჩვეულებრივი ხელნაწერები მართლაც შევსებულია. ოღონდ ლექსში სრულიად შეცვლილია ორიგინალის აზრი. საცილობელი გამოთქმა (სადი აქფარ) ტექსტიდან ამოკვეთილია. ჩანს, საბას რადიკალური ზომისთვის ზიუმართავს. მაგრამ აი თვით ეს ლექსიც (გამ. 545):

მზეს უგვანდა მოვანება, მთვარე გახდეს ნახვით შლეგად,
სხვათ ვარსკვლავთა მისი დარი არ ენახათ ქვეყნის ნერგად.

საყურადღებოა ამ მხრივ მეორე მაგალითიც (ვახტანგისეული ვერსია, 372b-373a):

უფრთხილოდ ნუ დაჯდები, რომ ასბაბი შემძლებელია,
ასბაბი შეინახე და მინდობა ქენ.

სპარსული ორიგინალით. (410₁₅):

ლაფლად ნუ დაჯდები, რადგან წუთისოკუელი საშვალებათა
[კავშირი] არის,

საშვალება მოიხმარე და მინდობაც ჰქენ.

ბ ვერსიის ნუსხას აშიაზე ამ ლექსის გასწვრივ ზევით აღნიშნული სიმბოლური ნიშანი უზის, რაც C-შიც არის განმეორებული, ხოლო ლექსი საბას არ მოუყვანია და შესაფერი ადგილიც კვლავინდებურად დაუტოვებია თავისუფლად (შდრ. გვ. 361). გამოცემასა და მის მსგავსს ხელნაწერებში ტექსტი ასეა შევსებული (გვ. 571):

ღვთის მინდობა უმჯობეა ყოვლს საუნჯეს დამარხულსა,
რომელიცა ქონება აქვს, ხამს არ ბნევა დანახულსა.

როგორც შედარებიდან ჩანს, „ასბაბი“ საბასთვის საბოლოოდ გაუგებარი დარჩენილა და ამ ტერმინისთვის პატივით გვერდი აუვლია... ახლა ჩვენ ძველ კითხვას ვიგონებთ: საბას განცხადება, თითქოს ვახტანგმა „ზედმიწევნით“ სპარსული არ იცოდა“-ო იქნებ იმითაც იყო გამოწვეული, რომ ვახტანგი ქართულ თარგმანში უხვად ხმარობდა საბასთვისაც გაუგებარ უცხო ტერმინებს! ჩვენ პირადად სულ საწინააღმდეგო შთაბეჭდილებას ვღებულობთ ვახტანგის თარგმანიდან: როგორც ჩანს; ის ვერ ახერხებდა ყოველ ცალკე შემთ-

¹ № 31 გვ. 341; № 5004 გვ. 187a-189b.

ხვევაში სპარსული გამოთქმის შესაფერი ქართული „მატერიალური“ სახეობით გამოხატვას; მთარგმნელი სათანადოდ ვერ იმარჯვებდა ქართული ლიტერატურულ-მწიგნობრული მეტყველების საგანძურს. მისი უბრალო „ხალხური“ ენა კი უძლური იყო სპარსული ზვიადი-რიტორიკის გადმოსაცემად. ამდენად ჩვენ ექვიც გვეპარება ვახტანგის სრულს გულწრფელობაში ანდერძის შემდეგი სიტყვების მიმართ: „არ ვიყავ სულად უცოდნი, ვიცოდი ენა მძიმები, მეკითხა წიგნი საღეთო და საერო ამას წინები, ვთქვი ენით მეტად ადვილით, რომ იყოს მოუწყინები.“

მეკაცის შეუტყობრობისა და მოუძაგებლობის გულისათვის ადვილისა და მსოფლიოს სიტყვით დავსწერე, რომ მკითხველთ სამძულვაროდ არ უჩნდესთ და ეს სწავლა გაუგონებელი არ დარჩეს“.

თუ ყოველივე ეს მართლაც გულწრფელად არის ნათქვამი, მაშინ რად დასჭირდა ვახტანგს ტექსტის საგანგებოდ „გაჩაღხაზე“ ზრუნვა?! თუ ის მხოლოდდამხოლოდ მკითხველის „მოუძაგებლობის გულისათვის“ ფიქრობდა, რად დასჭირდა ტექსტის ამ მკითხველ-სათვის სრულიად გაუგებარი უცხო ტერმინებით დატვირთვა?!

ჩვენი ღრმა რწმენით, ვახტანგის განცხადება თარგმანის ხალხურობის თაობაზე მისი „ალტრუისტული“ გრძნობებით კი არ უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, არამედ „ენა მძიმობა“ და მწიგნობრული სიტყვლე ალბათ აღემატებოდა მის ძალღონეს¹.

დასასრულ ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ერთხელ-ორხელ საბას B ვერსიის, ასე ვთქვათ, კორექტურული შეცდომაც კი აქვს განმეორებული, ან უკეთ, გადამწერის შემთხვევითი ცდომილება მექანიკურად გადაუღია. ასე მაგ. B ვერსიის გამოთქმა „ხოშკარული დვინო“ [გვ. 355ხ—უნდა: ხოშგვარული] C რედაქციაშიც შეცდომით არის განმეორებული: „ხოშკარულითა მაქრითა“ [გვ. 338=ქვ. 537]. ერთგან B ვერსიაში იკითხება: „თქვენ სოლომონის არაკი არ გაგიგონიათ და იმათი [ვისი?!] სიტყვისა და პასუხის სიმართლე არ მოგხსენებიათ?“ (გვ. 339; შრდ. სპ. 363, 19). ამ წინადადებაში, ცხადია გადამწერის ცდომილებით, გამოტოვებულია მნიშვნელოვანი მომენტი, რომლის დადგენაც კონტექსტით ადვილად

¹) აქ ხაზი უნდა გაუსვათ ერთ გარემოებას: ჩვენ უკვე ვაჩვენეთ, რომ საბა ორბელიანს სათანადოდ მაინც არ უნდა სცოდნოდა სპარსული ენა (და ალბათ სპარსული მწერლობაც). ეს კი დიდად მნიშვნელოვანი დასკვნაა. ყოველშემთხვევაში ამიერიდან უნდა გადასინჯული იქნას საკითხი „სიბრძნე-სიტრუნი“ ლიტერატურული წყაროების შესახებ.

შეიძლებოდა. რედაქტორი ამას არ ცდილა და შეეცდომა C რედაქციაშიც გადასულა (შდრ. „თქვენ თურე სოლომონ ბრძნის არაკი არ გასმიათო და იმათის (?) სიტყვისათვის პასუხის მიგება არ გულისხმა-გიყოფიათო“ (გვ. 319=კუ. 509-510)¹.

5

ახლა საბასეული რედაქციის ლექსების თაობაზე.

როგორც ვიცით, ვახტანგისეულ ვერსიაში ლექსები პროზით არის ნათარგმნი და საბას ამ მხრივ სპეციალური დავალება ჰქონოდა მინდობილი: „სადაც ლექსები ჩართული იყოს, აგრევე ქართულად ლექსები ჩაურთეო“.

საბას გამლექსელობა საზოგადოდ ტრადიციულად იყო ცნობილი, მაგრამ დავას იწვევდა მისი მეშაობის ფორმა. ვახტანგის თარგმანის აღმოჩენამ ეს საკითხიც საბოლოოდ გადაქრა.

„ალორძინების“ პერიოდმა მრავალი მოხელე მლექსავის სახელი იცის, საბას მუშაკთა ამ კატეგორიას ვერ მივაკუთნებთ. თუ ის ხშირად მართლაც მოხელე მწიგნობრის თვალსაზრისით უდგება ტექსტს და უბრალო „გაწყობას“ ისახავს მიზნად, ხშირადვე საბა მაღალ ხელოვან-შემომქმედის როლში გვევლინება, რომელიც მოხდენილი პოეტური გემოვნებით მარცვლავს პროზაული ტექსტის უნდილ სტრიქონებს. არაიშვიათად საბა ორბელიანი ორიგინალური შემოქმედების მაღალ საფეხურს აღწევს..

მაგრამ ჯერ მცირეოდენი სტატისტიკური ცნობები ამ სფეროდან. საბას საერთოდ ლექსების ტაეპობრივი შესატყვისობის დაცვა უცდია, მაგრამ არა პედანტურად. ზევით განხილულ სამ არაკში 25 სხვადასხვა მოცულობის ლექსი გვაქვს (9+10+6). ამათგან ტაეპობრივი შესატყვისობა სამ შემთხვევაშია დარღვეული: ორჯელ (1,1,8) ტაეპის რიცხვი გაზრდილია, ერთხელ (1,9) კი შეკვეცილი. სახელდობრ, ერთ შემთხვევაში (1,1) დედნის ტაეპი საბას მრჩობლედად უქცევია, მეორე შემთხვევაში (1,8) მრჩობლელი ოთხტაეპოვან სტროფად განუერცია, ხოლო უკანასკნელ შემთხვევაში ექვსტაეპოვანი სტროფი ერთ შაირში (ოთხტაეპოვან სტროფში) ჩაუტევია.

დაახლოებით ასეთი პროპორციაა დაცული მთელი თხზულების მანძილზე. მაშასადამე, როგორც ჩანს, საბა ფორმალური ზღუდით ამ მხრივ შეკრული არ ყოფილა (ვახტანგი კი ლექსების ტაეპობრივი შესატყვისობის დაცვაშიც დედნის დიდ ერთგულებას იჩენდა).

¹) სხვათა შორის ერთგან C რედაქციას მოზრდილი ნაწყვეტი აკლია B ვერსიასთან შედარებით, მაგრამ ყოველი ნიშნებით იგი მექანიკური ხასიათის დანაკლისს წააგავს და ჩვენც ამ შენიშვნით დავკმაყოფილდებით (შდრ. № 31, გვ. 96-87=გამ. 142).

ჩვენთვის, რასაკვირველია, მთავარია საქმის არსებითი მხარე. მოტანილი სტატისტიკური ცნობა მხოლოდ დამხმარე ფორმალურ მასალად გამოგვადგება.

საძიებელია საბას პოეტური საქმიანობის ნიშნული ხაზი. აქაც რომ ზოგადად მოვხაზოთ, ასეთ დასკვნას გამოვიტანთ: აწ უკვე საბა ზედმიწევნითი სიზუსტით არ იმეორებს დედნის ფაქტურ მონაცემს. ვახტანგისეული ტექსტი საბასთვის მხოლოდ ლიტონი მშრალი მასალაა. ამ მასალის დამუშავება, მისი მხატვრული სრულქმნა ხელოვანის საკუთარი პოეტური „ინტუიციის“ საქმეა. თუ «ქილილა და დამანას» პროზაული ნაწილის რედაქცია უმთავრესად ტექნიკურ-სტილისტიკური ხაზით წარმოებდა, ლექსების „გაწყობაში“ საბა თავისუფალი შემოქმედების „აღლოს“ ემორჩილება და თემატიკურ-შინაარსეული რიგის საკუთარ გააზრებას იძლევა.

ორიგინალური კომპოზიცია პირველ ადგილს იკერს ტექსტის რეკონსტრუქციის პირობებში, თავისებური თემატიკური მოტივაცია ჩვეულებრივ ხერხად გვევლინება. ამიტომაც არის, რომ საბა მონურად არ მისდევს ვახტანგის ნაანდერძე ტაეობრივ შესატყვისობას. პოეტური „შთავანების“ ნაკადი ყოველგვარ ჩარჩოებს არღვევს და საკუთარი კალაპოტით მიემართება.

ეს არის ხელოვანს ტექსტის თავისუფალი შემოკლებისა თუ გაგრძობის უფლებას რომ ანიჭებს. საკუთარ პოეტურ აღლოს აყოლილი, ის არავითარ ფორმალურ ზღუდეს აღარ დაგიდევთ. მაგრამ მაშინაც კი, როცა საბა მზამხარეულ ფორმალურ ყალიბში თავსდება, შინაგან ტექსტუალური რეკონსტრუქციის თვალსაზრისით რაიმე სავალდებულო ნორმას მაინც არ ცნობს.

აქვე წარმოვადგენთ ორიოდ საილუსტრაციო მასალას.

ერთგან ვახტანგისეულ ვერსიაში ასეთი ლექსი გვაქვს (78B):

მორევია ერთი ზღვასავითა,

ერთი ზღვა არის რომ უთავბოლო...

შდრ. საბასეულ რედაქციას (№ 31, გვ. 68=გამ. 109):

მორევი იგი ზღვათა ჰგავს მართ ოდენ სივრცე-სივრძისა,

თევზთა სიმრავლე მსუქანი, ნაწოვთა გვანან თხის რძისა.

აქ საბა თუმცა ვახტანგის ტაეობრივ ჩარჩოს უცვლელად სტოვებს, მაგრამ ძირეულად ცვლის ლექსის შინაარსეულ ქოცულობას. მრჩობლედის შინაარსის ფაქტური მხარე საბას პირველი ტაეპით ამოუწურავს (თუმცა აქაც თავისებურ მოტივაციას იძლევა), მეორე ტაეპი კი მისი საკუთარი ფანტაზიის ნაყოფია.

საერთოდ აღებული საბას მრჩობლედი გამდიდრებულია შინაარსით და სტილურად დახვეწილია. კარგ შთაბეჭდილებას სტოვებს

იშვიათი, გაბედული პოეტური ფიგურა—მსუქანი თევზები «ნაწონთა გვანან თხის რძისა...». მხოლოდ ღრმა და მდიდარ ფანტაზიას შეეძლო წარმოედგინა ასეთი მხატვრული შედარება.

ორიგინალის ტავტოლოგიურ ნაქუქიდან საბას შესანიშნავი ხელოვნური ქმნილება ჩამოუხსნამს. მრჩობლედის სალექსო გაფორმებაც შესანიშნავად ეხამება ტექსტის შინაარსეულ სრულქმნას. ამ მხრივ პარმონიულ-სინთეტიკური მთლიანობაა მოცემული.

ან ისეთი მაგალითი რომ მოვიტანოთ, როცა საბას დაურღვევია ორიგინალის ტავტოლოგიი შესატყვისობის ზღუდე და საკუთარი ჩარჩო მოუქებნია. ამისი კარგი მაგალითი ვახტანგისეული თარგმანის შემდეგი ტაეპები იქნება (369ზ):

ჩემის ქალაქისაგან მომწყენია და მგზავრობის ნდობა მაქვს,
შენი ნაღვლის მეტი არ ვიცი რა სარგებელი წავიღო.

შდრ. საბას რედაქციას (356=564)¹:

მოგშორდი, სამკვიდრებელო, ვირჩიე მგზავრთა რიგია...
ველარ დავდგები, წაცავალ... სად მივალ ვერ გამიგია;
კმუნვანი ნუზლად შემიკრავს, ურვა საგებლად მიგია,
და სულთქმის მახვილსა ლესულსა, გლახ, გული ზედ ამიგია.

დედნის უბრალო პროზაიკული ნაწყვეტი პოეზიის უმშვენიერეს სახედ აქვს საბას ქცეული. უღრმესი და უმდიდრესი აზრი, უსათუთესი და უწრფელესი განცდა—ამ შაირს რადიკალურად განახსევებებს ორიგინალის ღარიბ შინაარსიდან.

დედანში მგზავრობის მოტივად დასახელებულია ჩვეულებრივი შაბლონური ფაქტი „ჩემის ქალაქისაგან მომწყენია“. საბას უშუალო მოტივაციის საკითხი ღიად დაუტოვებია და ამით უფრო გაუმძაფრებია ინტერესი. დანახასიათებელია, რომ საბას მოქმედება «ქალაქიდან» «სამკვიდრებელში» გადაუტანია უფრო ეფექტური სიტუაციის შესაქმნელად. აქედან ხელოვანი ლირიკულ მომენტებში იკრება და ამ გზით პატრიოტული რომანტიკის სფეროში ექცევა: სამკვიდრებელის დადგება მწვავე და მღელვარე ჯანცდებს გამოიწვევს, მომავლის პერსპექტივები გაურკვეველი უიმედობის სევდიანი ბურუსით იმოსება და ეს მომენტი უძლიერეს პოეტურ სახეებში ინაკვეთება: კმუნვანი ნუზლად შემიკრავს, ურვა საგებლად მიგია...

ასეთი მწვავე განცდები სამკვიდრებელის იძულებით დატოვებას თუ შეეძლო გამოეწვია. აქ იხსნება სტროფის შინაარსეული კვანძი. ამასთან შედარებით უმგვანოა დედნის ფაქტურ-შინაარსეული მომენტიც და მისი მოტივაციაც.

¹) პირველი ციფრი საბას ავტოგრაფული ნუსხის გვერდს აღნიშნავს, მეორე გამოცემას.

სტროფში საკითხის ახალი დასმა და ახალი გაშუქება. შეცვლილია მოქმედების სფერო და მამულები. ერთი სიტყვით, ახალი თემატიკური გააზრება და ორიგინალური მხატვრული დამტკიცება (მოტივაცია) ამ თემატიკური მომენტის ნათესაყოფად.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ განხილული ნაწყვეტი საბა ორბელიანის ლირიკულ ხეივლს უნდა შეიცავდეს და, როგორც ვთქვით, პატრიოტული რომანტიკის მოტივს უნდა გვიმხედდეს. საბას ბიოგრაფიული სინამდვილეც არა ერთ მომენტს შეიცავს „სამკვიდრებელის“ იძულებითი მიტოვების სფეროდან.

მაგრამ, როგორადაც უნდა იყოს, ამ ლექსში საბა უთუოდ მოხდენილი ორიგინალური ნიშნით გვევლინება და ძალიან შორს სტოვებს თავის დედანს¹.

ასევე ეხერხება საბა ორბელიანს სხვაგვარი გრძნობებისა და განწყობილებების გამოხატვა. ავიღოთ ვახტანგისეული ვერსიის ასეთი ტექსტი (376B):

შენ ეგზომ ტურფა და კეკლუცი სადიდამ მოსულხარ?

დაჯექ, რომ ჩვენთვის მოსულხარ.

შევადაროთ ეს საბასეულ რედაქციას (365—578):

ვინ ხარ, სით მოხვალ, რა გინდა, ეგზომ ტურფა და მწყაზარი?

შენ გაანათლე ქალაქი, ჩვენი შუკა და ბაზარი;

ვინცა შენ გიქვრეტს, ელზინოს რაც სჭირან სულთ შესაზარი,

და დაჯეგ და გვკურნე მკურნალად, ვით სამსალასა ფაზარი.

აქაც აზრის გაღრმავებაა, თემატიკური მომენტის გავრცობა, მოტივაციის გაძლიერება და კომპოზიციური აღნაგობის დახვეწა. მოხდენილია პირველი სტროფის მხატვრული პარალელიზმი: ვინ ხარ, სით მოხვალ, რა გინდა... კარგია ჩამოთვლა (მეორე ტაეპი) და უკანასკნელი ტაეპის რუსთველური მანერა (დაჯეგ და გვკურნე მკურნალად...).

რა საცოდავი! ამ სტროფთან შედარებით ორიგინალის ღარიბი შინაარსი და ფორმალური წყობის ტაექტოლოგიური „ანაფორა“ (სადიდამ მოსულხარ, ჩვენთვის მოსულხარ!)

გავრცობასთან ერთად საბა ორბელიანს ტექსტის ოსტატური შემოკლებაც ეხერხება. ამ შემთხვევაშიც ის არ დალატობს მხატვრულ გემოვნებას და ესთეტიკურ ალღოს.

ასე, მაგალითად, 12 ტაეპოჯანი პაწია არაკი შეკუდო ვირი» საბას ერთ სტროფულ შაირად აქვს გადმოცემული, მაგრამ ისე რომ

¹) განხილული ლექსი განსაკუთრებით მდიდარია სიტყვიერი მასალის ოსტატურ-ორგანიზაციული გამოყენებით. სანიმუშოა სიტყვათაწყობა და ბგერულ-ალიტერაციული ჰარმონიკა (შდრ. განსაკუთრებით უკანასკნელი ტაეპი).

ყაზის საპყრობილეში გაბმა სჯობს იმას,
რომ სახლში მისი წარბის ნასკვი ნახო.
ფეხშიშველობა სჯობს ვიწროს მაშისა
და მგზავრობაში ბრძოლა სჯობს სახლში შუღლს.
სიმზიარულის კარი იმ სახლისა დაკლიტე,
რომ ქალის მალაღი ხმა გარეთ გამოვიდეს.
უცხოსაგან ქალის თვალი ბრმა ხამს,
თუ სახლიდამ გამოვიდეს, საფლავში ჩავიდეს¹.

C რედაქცია (გამ. 377-378)².

კარგს ქალს ვინ ღირსა, მოარჩენს ჭირსა,
ზრუნვას მოილხენს, ვინ უქვერეტს პირსა.
ნუმცა შეხვდები ანჩხლსა და ძვირსა:
ჰქვიან მას უგლიმი; გლისპი, სარცხვინელია!
ავგუღნი ქალნი—სახმლის ალნი;
რაგინდ ჰშვენოდენ როგორცა ლალნი,
მაშინც არ ვარგან, ვითა კლდე სალნი:
ჰქვიან მას უგლიმი, გლისპი, სარცხვინელია!
ურცხვია დიდად, ქმარს გახდის ფლიდად,
ზედ სვლას დაიწყებს, გაიდებს ხიდად,
არად შეირცხვენს შვილის გასყიდად:
ჰქვიან მას უგლიმი, გლისპი, სარცხვინელია!
თვისსა ნაქმარსა აბრალებს ქმარსა,
დღე-ყოველ თვალში აწურებს ძმარსა;
მალ-მალ აგინებს: „გაჲ, შენს ამარსა“.
ჰქვიან მას უგლიმი, გლისპი, სარცხვინელია!
ქმარს ზედა სხენან, დეზითა სჩხვლენან,
ხელტართა ასთვენ და ჩქარად ვლენან,
ზედ დაჰყვედრიან: „რად ესრე ჰქენან?“
ჰქვიან მას უგლიმი, გლისპი, სარცხვინელია!

რა არის საერთო მოტანილ პარალელურ ტექსტებში?—ცხადია, მხოლოდ თემატიკური მასალა. მაგრამ რამდენი მწერალი შეხებია მსგავს თემას (და ალბათ მომავალშიც შეეხება). რასაკვირველია, ასე ხელაღებით არ შეიძლება ამ შემთხვევაში საბა ორბელიანისა და რომელიმე უცხო პოეტის ერთ წრეში მოქცევა. რაც უნდა იყოს, საბას ხელთ გარკვეული, კონკრეტული მასალა ჰქონდა. აქ წაბადვასა და სესხებაზედაც არ შეიძლება ლაპარაკი, მაგრამ სწო-

¹) სხვათა შორის, ეს ლექსი ნათარგმნია A ვერსიაშიც, რასაკვირველია, პროზაულად და სულ ოთხი ტაქსისაგან შესდგება (ნ. გვ. 435-439).

²) საბას ავტოგრაფიულ ნუსხას ეს ლექსი დემექტურობის გამო აკლია.

რედ ესაა განსაკუთრებით საყურადღებო: იქ სადაც ჩვეულებრივ პირობებში მხოლოდ უბრალო „გაწყობა“ იყო მოსალოდნელი, სინამდვილეში სრულიად დამოუკიდებელი და არსებობდა ორიგინალური ნაწარმოები მივიღეთ.

საბას „ქალს“ დედანთან აკავშირებს საერთო თემატიკური მონაცემი და ამ მონაცემის ზოგადი გაგება. ორივე შემთხვევაში (დედანსა და საბასეულ რედაქციაში) გახაზულია ის მომენტი, რომ შესაძლოა ქალი იდეალურიც იყოს, მაშინ ის კაცს „მოარჩენს ქირსა“, „ზრუნვას მოილხენს“ (C), ან და „ლარიბს კაცს გაამდიდრებს“ (B), მაგრამ, ვაჟ, ავ ქალთან კავშირს.—ესაა ლექსის ძირითადი იდეა (არას ვამბობთ იმაზე, რომ ორივე ვერსიაში ქალი მამაკაცის მსახურულ მონად და გამართობ მანეკენად არის გაგებული, ქალის ავკარგიანობაც განხილულია ამ თვალსაზრისით).

მაშასადამე, ძირითადი იდეის ნიადაგზე ვერსიები ერთმანეთს ხვდება, მაგრამ პოეტური ნაწარმოებისთვის, ნამეტურ ლექსისთვის, მარტო შიშველი იდეა ხომ ვერ იქნება მისი მხატვრული ღირებულების საზომი? მთავარია თემატიკური იდეის გაშლა, მხატვრული დამტკიცება. თემატიკურ-იდეური შინაარსი უპირველესად ყოვლისა შესაბამე მატერიალურ-მხატვრულ ფორმებში უნდა გამოისახოს.

თუ საქმეს ასე შევხედავთ (სხვაგვარი შეხედვა კი არ შეიძლება), ორბელიანის «ქალი» აბსოლუტური ღირებულების ორიგინალურ-დამოუკიდებელ ნაწარმოებად უნდა მივიჩნიოთ...

მაგრამ მეტის თქმაც შეიძლება: ყოველი—თუ გინდ სალექსო—იდეა, საბოლოო ანგარიშში ცალკეული თემატიკური ელემენტების გამოწვლილვაა, ანუ სხვანაირად—სალექსო შინაარსი ცალკე თემატიკური ელემენტების შეჯამებაა. ორიგინალურ-თავისებურია საბას ლექსის ეს ელემენტები. უნიათოა ცალკე თემატიკური ელემენტიც, ის უხამსი „წყალი“ იქნება, თუ სათანადო მხატვრული მოტივაცია არ ასაბუთებს. საბას საკუთარი აქვს თემატიკური მოტივაციაც.

აქედან აშკარაა განხილული ლექსის მნიშვნელობა მთლიან ასპექტში, როგორც მხატვრულად გაგებული ფაქტი.

დასასრულ ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ საბას ლექსიდან განდევნილია დედნის დიდაქტიკურ-სენტენციური ტენდენცია.

სულხან-საბა ორბელიანის «ქალი» მეტად საყურადღებოა თავისი სალექსო კომპოზიციით და ვერსიფიკაციული თვალსაზრისით. ძველი ნორმების დარღვევისა და ახალი პოეტური ფორმის დადგენის პირველი შემთხვევაა ეს „ალორძინების“ პერიოდის მწერლობაში.

ახალი ნორმების კანონმდებლად ჩვენში ცნობილია მამუკა ბართაშვილი¹, მაგრამ ეს ასეა მხოლოდ ნაწილობრივად. მამუკა მართლაც კანონმდებელია (და ზოგიერთი ახალი ჟანრის ავტორიც), ხოლო ნოვატორ-დამწყები კი უცილოდ საბა ორბელიანია. სწორედ ამით აიხსნება, რომ «კაშნიკის» საილუსტრაციო მასალა მამუკა ბართაშვილს უმთავრესად საბას «ქილია და დამანა»დან აქვს ამოღებული². განხილული ლექსი საუკეთესო ნიმუშია კომპოზიციური სიახლითაც³. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ე. წ. სტროფული პარალელიზმი (სტროფის უკანასკნელი ტაეპის უცვლელი განმეორება) მთელი ნაწარმოების სივრცეზე. ამით «ქალს» თითქოს შორეული ნათესაობა აქვს მუხამბაზთან და ტრიოლეტთან, თუმცა ეს მსგავსება მხოლოდ ტაეპობრივი განმეორების პრინციპს ეხება, სხვადასხვანაირია სტროფის ტაეპობრივი შედგენილობა და საპარალელო ტაეპის ადგილი ამ სტროფში.

საპარალელო რიგი (ტაეპი) თავისი ფორმალური მომენტით (მეტრი, რიტმი, რითმა) სტროფის დანარჩენ ტაეპებთან შეხამებული არაა და ერთგვარ „პარამონიულ“ დისსონანს ჰქმნის (თუ შეიძლება ასე გამოითქვას). აზრისა და რიტმის მოულოდნელი ტეხილი მხატვრული სიახლის ლამაზ შთაბეჭდილებას სტოვებს. ეს უთუოდ საგულისხმო ხერხია.

პარალელურ მწკრივშია მოქცეული სტროფების ტაეპობრივ-შინაარსეული კომპოზიცია, თუ ფრაზული განწყობა. პირველი ორი ტაეპი ყოველთვის ერთ მთლიან ფრაზულ ერთეულს იძლევა, სტროფის მეორე ნახევარი მეორე ფრაზულ ნაკვეთათ იშლება. ეს ფრაზული ნაჭრები თავის მხრივ ურთიერთ შორის (სტროფების მიხედვით) პარალელურ რიგში ლაგდება.

ეს პარალელიზმის პრინციპი თავიდან ბოლომდე მოხდენილად არის სრულქმნილი. ახალია და თავისებური ლექსის მეტრიკაც. ერთი

1) ალ. ხახანაშვილი, „მოამბე“; გ. ლეონიძე, კაშნიკი, ტფილისი 1920, XI-XVI; პროფ. კ. კეკელიძე, ქარ. ლიტ. ისტორია, II, 454.

2) მამუკას გამოუყენებია „ქალიც“, რომელსაც უცხო სწოდებს (წ. კ. კოლექციის ხელნ. № 155ა, გვ. 24-25).

3) ყოველივე ამის შემდეგ აბსოლუტურად უმართებულა პროფ. ილია ოქრომჭედლიშვილი, როცა შემდეგ სტრიქონებს უძღვნის „ქილია და დამანას“ საბასეული რედაქციის ლექსებს: „ლექსებისათვის კი მოგახსენებ, რომ ამ ამახედ უნდილი და უგემური არა გაგონილარა. ჩვენი საბა ორბელიანი, როგორც იმისი ნაშრომი გვიმტკიცებს, მეტად მზნე და თავის დროს ბრწყინვალე სწავლული ყოფილა, ხოლო აბოლოლოთან არავითარი მეგობრობა არა ჰქონია. მე რომ რედაქტორი ვყოფილყავ, ლექსებს ამ წიგნიდან სრულეებით გამოვყრიდი და წიგნს ამითი ერთი ათად მიემატებოდა; აზრის სინათლესაც მოემატებოდა... ამიტომ მოგახსენეთ, რომ მე რომ რედაქტორი ვყოფილყავ, საბას ლექსებს სრულეებით გაავადებდი“ (ივერია, 1886, № 167; დაყოფა ჩვენია).

სიტყვით, სრულიად ორიგინალურ და თავისებურ გაფორმებასთან გვაქვს საქმე.

ამას გარდა საბას უხმარია მის ღრომდის უცნობი (თუ ჯერ კიდევ აღმოუჩენელი) ისეთი სალექსო-საკომპოზიციო ფორმები, როგორცაა: რეული, მრჩობლელი, ფისთიკაური, წყობილი, შეწყობილი, შერეული, ჩახრუხაულ-მრჩობლელი, ჩახრუხაულ-ძაგნაკორული, მრჩობლელი-ფისთიკაური...

ამის მიმოხილვაზე ჩვენ არ შევჩერდებით (ეს ჩვენ მიზანს აღემატება). ვიტყვით მხოლოდ, რომ საბა ორბელიანმა შეარყია ქართული ვერსიფიკაციის ძველებური კულტი და განახლების საქმეს შეუდგა, ზოგჯერ გამონახა კიდევ ახალი ფორმა, ყოველშემთხვევაში სწორი გზა გაუწაღდა შემდეგ თაობას. ამ გზას დაადგა მამუკა ბართაშვილი, დავით გურამიშვილი... ამიტომ საბას სრული უფლებაც აქვს სათანადო ადგილი მოითხოვოს ქართული ვერსიფიკაციის ღარიბ ისტორიაში. ამ ვერსიფიკაციის მომავალ ისტორიკოსს ეს გარემოება, ალბათ, არ გამოარჩება¹..

6

უკანასკნელად ასეთ გარემოებაზე უნდა შევჩერდეთ: საბასეული «ქილილა და დამანას» ავტოგრაფულ ნუსხას (და სხვა ხელწერებსაც) რვა ლექსის მიმართ აშიაზე შენიშნული აქვს: „მეფის თქმული“ (შდრ. გამ. გვ.გვ. 450, 483, 523, 524, 527, 529, 108, 141-142). ამათგან პირველ ექვს შემთხვევაში ვახტანგისეულ ვერსიას მართლაც აქვს დაცული სათანადო ლექსები (ეს ლექსები B ვერსიაში უცვლელად არის შემოსული A ვერსიიდან), თუმცა იქვე უფრო ზუსტი პროზაული თარგმანიც არის დართული. როდესაც B და C ვერსიების ამ საცილობელ ლექსებს ერთმანეთს უდარებთ, ირკვევა რომ საბას ზოგჯერ (ოთხჯერ) ოღნაფი რედაქციული სხვაობით განუმეორებია ვახტანგის ლექსი. შდრ.—

რაცა კაცი ასს საქმეში არ გეშინჯოს, არ გეცადოს, რასთვის ეტყვი ხვაშიადსა, რა გინდ ბევრსაც შეეცადოს.

(ვახტანგისეული ვერსია, 346B).

რაცა კაცი ასს საქმეში არ გესინჯოს, არ გეცადოს, ხვაშიადსა ნუ გაანდობ, რა გინდ მრავალს შეეცადოს:

(საბასეული რედაქცია, 328-5 23).

¹ ამისი ნიშნები უკვე ჩანს. ჩვენ ვგულისხმობთ ს. გორგაძის საყურადღებო ნაშრომს „ქართული ლექსი“ (ტფილისი, 1930). ამ წიგნში ცალკე ადგილას აქვს დათმობილი საბა ორბელიანის (თუმცა ავტორის დაუსახელებლად) ძაგნაკორულ და ჩვენ მიერ გარჩეულ ლექსის („ქალი“) კომპოზიციური აღნაგობის ზოგიერთ კითხვას. რაც ზთავარია, მკვლევარს საბას ლექსები ახალ მოვლენად მიანიჩნია, ყოველშემთხვევაში ერთგან პირდაპირ შენიშნავს: „რამდენადაც ვიცით, ამ ძანარის ლექსები, ამ ორის მეტი, დღემდე აღმოჩენილი არაა“ (გვ. 116).

ორი უკანასკნელი ლექსი კი (გვ.გვ. 108, 141-142) B ვერსიაში მხოლოდ პროზაულად არის და, მაშასადამე, რაღაც გაუგებრობასთან გვექნებოდა საქმე, რომ ამას ფარდას არ ხდიდეს საბასეული რედაქციის ავტოგრაფული ნუსხა. აქ შენიშვნა «მეფის თქმული» ძირითადი ტექსტისგან განსხვავებული ხელით არის მიწერილი და შემდეგ დროს ეკუთვნის. მეორე მხრივ «ქილილა და დამანას» ოფიციალურ ვახტანგისეულ გამოცემაში (მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის სააზიო მუზეუმის ხელნაწერი № 68) ამ ლექსებს არავითარი შენიშვნაც არ აქვს. ცხადია, ის საბას ჰკუთვნებია.

სამეცნიერო აკადემიის ხელნაწერში (№ 68) შენიშვნა აკლია ამას გარდა კიდევ ორ ლექსს (ქყონიას გამოცემის გვ.გვ. 483, 527). აქიდან მოგვაქვს პირველის პარალელური ტექსტი:

დაიწყო სიტყვა სიწმინდით ქვათ წმინდათ უწმინდესია,
სიტკბოთი შაქრის უტკბილე, რაც იყო მათი წესია;
რაც ყური იმას ისმენდა, რამც იყო უამესია!
და აფლათუნ ბრძენისა ნათქვამსა მწვე იყო უკეთესია.

(ვახტანგისეული ვერსია, 326a).

დაიწყო სიტყვა წყლიანი ბროლისა უწმიდესია,
სიტკბოთ თაფლისა უტკბილე, რაცაა მისი წესია;
რომელი ყური ისმენდა, რამც იყო უამესია!
და პლატონ ბრძენისა ნათქვამსა, შენვე სთქვა: უკეთესია.

(საბასეული რედაქცია, 301-483).

აქ სხვაობა შედარებით უფრო მნიშვნელოვანია, თუმცა ძირითადად საბას მაინც ვახტანგის ტექსტი დაუტოვებია და მისი სახელიც არ დაუკარგავს. ვახტანგს კი თავის მხრივ ლექსი მაინცდამაინც საბასეულად მიუჩნევია:

ორივე მწიგნობრის საქციელს ამ შემთხვევაში (და მხოლოდ ამ შემთხვევაში) საკმაოდ თავაზიანი ტაქტი ახასიათებს...

IV

„ქილილა და დამანას“ C რედაქციის ვახტანგისეული გამოცემისათვის

«ქილილა და დამანას» ქართული ვერსიების ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემის საბოლოო გადაჭრისათვის, რასაკვირველია, საჭირო და აუცილებელი იყო თხზულების შემცველი ყველა ხელნაწერის დაბეჯითებითი შესწავლა. ჩვენ ასეც ვიქცეოდით, მაგრამ სხვადასხვა მიზეზების გამო საშვალემა არ მომეცა უშუალოდ გაესცნობოდი. იმ ხელნაწერს, რომლის შესახებ ამ ერთი საუკუნის

წინ ასე აღფრთოვანებული წერდა აკადემიკოსი მარი ბროსე: „თვისი სილიადით, პალეოგრაფიული შესრულების სილამაზით, ურიცხვად შემკული სურათებით,—ის განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია. თავის ჟანრით ის უნიკუმია და უსათუოდ ერთერთი უმესანიშნავესი ძეგლი ქართული ხელოვნებისა“¹.

მ. ბროსეს მოკლე აღწერილობიდანაც ჩანდა, რომ საყურადღებო ხელნაწერი (სააზიო მუზეუმის № 68) საბასეული რედაქციისა უნდა ყოფილიყო, მაგრამ, სამწუხაროდ, არც «ქილილა და დამანას» ქართული გამოცემისთვის, არც შემდგომი გაცხარებული კვლევებიდან და პაექრობისთვის ეს ხელნაწერი მხედველობაში მიღებული არ ყოფილა.

ჩვენ ვისარგებლეთ შემთხვევით და ლენინგრადში დროებით მიმავალ პოეტ ი. გრიშაშვილს ვსთხოვეთ ერთი არაკის («ღედაბრის კატა») გადმოწერა. პატივცემულმა პოეტმა დიდად დაგვაგვალა და არაკის გადმოწერასთან ერთად ხელნაწერის აღწერილობაც შეგვიდგინა².

ი. გრიშაშვილის საინტერესოდ შედგენილ აღწერილობიდან, სამწუხაროდ, არაფერი ჩანდა ხელნაწერის თარიღისა და გარეგნულ-ფორმალური მხარის შესახებ, ამიტომ (და აგრეთვე კვლევის პირობებში წამოჭრილი ზოგიერთი ცნობის შესამოწმებლად) სამეცნიერო აკადემიის ასპირანტებზე — გ. წერეთლისა და ს. ჯიქიას — შეწუხებაც მომიხდა³.

ამგვარად, ჩვენ ხელში დაგროვილმა მასალებმა ცხადყო, რომ სააზიო მუზეუმის ხელნაწერი № 68 უეჭველად ვახტანგ მეფის სიციოტხლუმში და მისი პირადი ზედამხედველობის ქვეშ ყოფილა გადაწერილი. ამის სასარგებლოდ, სხვათა შორის, ისიც ლაპარაკობდა, რომ ეს ხელნაწერი თავიდან ბოლომდის დასურათებულია და საგანგებოდ ვახტანგისა და საბას პორტრეტებით არის შემკული.

ახლა ჩვენ განკარგულებაში არის ხელნაწერის ერთერთი გვერდის (80) ფოტოგრაფიული პირი; საიდანაც ჩანს, რომ იგი B ვერსიის უნიკალური ნუსხის (სააზიო მუზეუმის № 16/47) მეორე გადამწერის მიერ არის შესრულებული: ე. ი. ცხადი ხდება, რომ «ქილილა და დამანას» სამივე ქართული ვერსიის თითო ეგზემპლარი შესრულებულია ვახტანგის მდივან-მწიგნობრის მიერ თვით ვახტანგის ზედამხედველობის ქვეშ, სამივე ეს ნუსხა ჩვენამდის მოღწეულა.

რასაკვირველია, ხელნაწერი № 68 საბასეული ნუსხის პირია, ოლონდ, მგონი, არა სწორედ იმ ავტოგრაფული ნუსხისა, რომელიც

¹) Bullet. Scient., 1889, t. V, p. 320.

²) რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებ.

³) დახმარებისათვის ამათაც მეგობრული მადლობა.

ჩვენ წ. კ. კოლექციაში აღმოვაჩინეთ (№ 31). ამას გვაუქვებინებს შემდეგი: ჯერ ერთი ჩვენ ზევით აღნიშნული გვაქვს, რომ საბასეულ ნუსხას ორი ლექსი აქვს დაკლებული. დანაკლისი საბას შემდეგ შეუვისია, მაგრამ იმისი კვალნი № 31-ში არ ჩანს. მეორეც, საყურადღებოა ასეთი დეტალი:

B ვერსიით ქაშიფის წინასიტყვაობა ასე თავდება: „გაასრულოს ჩვენი ნდომა და ჩვენი დღე და ყოფა ღმერთმა კეთილითა ღა კარგის საქმით. ამ წიგნისათვის რომ ანე[ა]რი სოილი დაგვირქმევიან, თოთხმეტი კარია და ამრიგათვე დაიწერა“ (გვ. 5). C რედაციის ავტოგრაფულ ნუსხაში ამას შეეტყვისება:

„კეთილად და წარმართებით ღმერთჰან აღასრულოს ჩვენი ნდომა, ნება და ყოფნა ქველის საქმითა. ამ წიგნისათვის რომ . . . დაგვირქმევიან, ათოთხმეტი კარია, ამავე რიგითვე დაიწერა“.

ამ ნაწყვეტში ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ტექსტში თხზულების სახეწოდება გამოტოვებულია და იმისთვის თავისუფალი ადგილია დატოვებული. № 68 ხელნაწერში კი ამ ადგილას თხზულების სათაურად აღნიშნულია „მნათობი თავთირი“. ცხადია, სათაური თვით საბას ეკუთვნის, სხვა ადგილას ის სწერს კონტრარულად: „ანვარი მნათობად გამოითარგმანების და სოილი ვარსკვლავად, რომელსაც ქართულად თავთირი ჰქვიან“ (გვ. 6).

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ საბამ განზრახ დასტოვა თავისუფალი ადგილი, იქნებ თხზულების სახეწოდების დადგენა მან საბოლოოდ ვახტანგის სურვილს მიანდო. მეორე შესაძლებლობით საბას ტექსტი შემთხვევით დარჩებოდა ნაკლები, რაიც სხვა ნუსხაში იქნებოდა გამოსწორებული. უფრო საყურადღებოა მესამე საბუთი.

როცა საბას ავტოგრაფული ნუსხის - არაკს (დელაბრის კატას) იმავე არაკს უდარებთ № 68 ხელნაწერიდან, ჩვენ ერთ მნიშვნელოვან განსხვავებას ვამჩნევთ. სახელდობრ უკანასკნელი ლექსი ნუსხებში სხვადასხვაგვარადაა. ავტოგრაფული ნუსხით ასეთი შაირი გვაქვს (35=54):

ძვალდაკოდილი მირბოდა, სისხლითა რწყევდა არესა,
მშვილდოსანს გამოზდა, ისწრაჟდა მეშველსა მოსახმარესა;
იტყოდა: „რად არ დავსჯერდი მცირესა მისამხედარესა,
და ვით ღირს თაფლისა გემება ფუტკრის ცემასა მწარესა!
ხელნაწერ № 68-ში ამის ნაცვლად კი რვეულია (გვ. 64):
ძვალთაგან სისხლი სწრაჟად სდიოდა,
და სულის წასვლისა შიშით რბიოდა,
მშვილდოსნისაგან მწარე[დ] ჩიოდა,
და აღთქმის დადებას მალლად ყიოდა:

ბებერთან რომე თავგით მშვიოდა...
და რად არ დავსჯერდი, თუმცა მციოდა!
და «თაფლი არა ღირს დაქრად»—ციოდა,
და ფუტკართ ნაცემი მეტად სტკიოდა.

განსხვავება აშკარაა. ცხადია, საქმე ვარიანტთან გვაქვს. საკითხი ისმის, ვის უნდა ეკუთნოდეს ეს «რეული»? ლექსის ფაქტურა არავითარ ეჭვს არ სტოვებს, რომ ის საბასია. არც ნუსხის აშია მიუთითებს სხვა ავტორზე. მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ «რეული» საბას ავტოგრაფულ ნუსხაშიც მოიპოვება, ოლონდ ავტორს ლექსი გადაუკეთებია და ახალი რედაქციის (შირის) სახით ცალკე ქალაღდის ნაქერზე მიწერილი პირვანდელ ტექსტზე დაუწებებია. ახლაც მზის სინათლეზე მშვენიერად იკითხება პირველი რედაქციის ტექსტი. ვახტანგს გამოსაცემად, როგორც ირკვევა, ეს პირვანდელი რედაქცია (№ 31 ხელნაწერის მიხედვით, რასაკვირველია) მიუღია.

მოტანილი მაგალითები ადასტურებს, რომ სულხან-საბა ორბელიანის ხელიდან «ქილილა და დამანას» ორი, ასე ვთქვათ, ვარიანტული ნუსხა გაშოსულა. ჩვენ პირადად ვფიქრობთ, რომ ავტოგრაფი ალბათ ერთი იქნებოდა, ხოლო მეორე კახელად გადაწერილი ვახტანგისთვის დამზადდებოდა. ბუნებრივიცაა, რომ უკანასკნელი უფრო დასრულებულიც ყოფილიყო, ხოლო ავტოგრაფი, ვითარცა ტირაჟიდან გამოსული ნუსხა, შეუსწორებელი დარჩენილა. მარტო ზევით დასახელებული ლექსიც რომ ავიღოთ, პირადად ჩვენ უპირატესობას რეულს დაუთმობდით. ჩვენ გვგონია, რომ საბაც საბოლოოდ ამ რედაქციაზე უნდა შეჩერებულიყო, თუმცა ავტოგრაფულ ნუსხაში იგი საგანგებოდ «დამარხულია». სხვა მხრივ ჩვენ ვერ აგვიხსნია № 68 ხელნაწერის ვარიანტული ტექსტის წარმოშობა. რალაც დაუჯერებელია, რომ საბას ჯერ გამოსაქვეყნებლად გადაეცა რედაქტირებული თხზულება და შემდეგ თავის შავ ეგზემპლარში ცვლილება შეეტანა.

ორთოგრაფიულად № 68 ხელნაწერი უშუალოდ იმეორებს ავტოგრაფულ ნუსხას, ზოგი უმნიშვნელო თავისებურობა გადამწერის წვლილი იქნება.

უკანასკნელად ერთ ფრიად საყურადღებო გარემოებას მინდა შევეხო: ი. გრიშაშვილი და გ. წერეთელი მიდასტურებენ, რომ № 68 ხელნაწერში არ მოიპოვება სულხან-საბა ორბელიანის ანდერძი. ეს შესანიშნავი ფაქტიც, რასაკვირველია, იმის მაჩვენებელია, რომ ხელნაწერი უთუოდ ვახტანგის ხელშია გატარებული, საბოლოოდ დადგენილი ოფიციალურ-ცენზურირებული გამოცემაა.

საბას წინასიტყვაობა-ანდერძი შეგნებულად გაძევებული ყოფილა ჩვენთვის ამ ქამად საყურადღებო გამოცემიდან.

მართლაც, საბას ანდერძის დანაკლისი შემთხვევითი გარემოებით ვერ აიხსნება, აქ უთუოდ შეგნებულ ძალადობას უნდა ჰქონოდა ადგილი. B ვერსიასაც რომ მხოლოდ ვახტანგის ანდერძი აქვს წამბღვარებული, ეს უკანასკნელი გამოცემის ცენზორს (თუ ცენზორებს) საბუთად ვერ გამოადგება. B ვერსიაში ასეთი მოვლენა ბუნებრივი იყო, ის ხომ მხოლოდ ვახტანგის თარგმანს შეადგენდა. ანდერძიც ამ ფაქტს ადასტურებს.

C რედაქციის ავტოგრაფულ ნუსხაშიც წალოდ საბას ანდერძია მთლიანად ჩართული, მაგრამ ეს ტექნიკური მოსაზრებით აიხსნება. ვახტანგის ღვაწლის მიჩქმალვა საბას ოდნავადაც არ განუზრახავს და საგანგებოდ შენიშნავს ორჯერ: „ანდერძი ვახტანგ მეფისა. აქ უნდა დაიწეროს“-ო, „აქ ბატონის ანდერძი უნდა დაიწეროს“-ო.

ცხადია, თავის ნუსხას საბა შავ ეგზემპლარად თვლიდა და საკიროდ არ დაუნახავს იმაში ვახტანგის ანდერძის შეტანა (თეთრი ეგზემპლარისთვის კი ადგილი მიუჩენია). მით უმეტეს, რომ მეფისთვის რედაქტორს ვერ უკადრებია საკუთარი წინასიტყვაობის შესწორება.

საბას ანდერძის ჩადგებით ფარდა ეხურება მთელ მის ღვაწლს. «ქილილა და დამანას» ტექსტის შენუშავების საქმეში. თითქოს ამ ანდერძის საკომპენსაციოდ ვახტანგს შეზღვევი მოკლე ცნობა დაურთავს ბოლოსიტყვაობის სახით: „ვით წინა ლექსი აჩენს, მე დამრჩა გაულექსავი და სულხან გალექსა ყაფლანის შეიღმან, რომელი ბოლოდ მონოზონ იქმნა და ეწოდა საბა. რასაც ლექსს აშიაზე მანი უზის, მეფისა არის“-ო.¹

ეს მოწმობა არათერს ამბობს საბას ღვაწლზე ტექსტის პროზაული ნაწილის „გასაჩაღხავად“.² და რომ შემთხვევას ვახტანგის და საბას ავტოგრაფული ნუსხები არ გადაეჩინა, ძნელი იქნებოდა მთელ რიგ ისტორიულ-ლიტერატურულ გაუგებრობათა ჩიხიდან თავის დაღწევა.

1) ვახტანგის გამოთქმამ „მე დამრჩა გაულექსავი და სულხან გალექსა...“- ზოგიერთ მეცნიერს აფიქრებინა, თითქოს ლექსების ერთი ნაწილი ვახტანგს ეთარგმნოს, ხოლო მეორე ნაწილი საბას. ამ შეცდომას უშვებს მაგალითად პროფ. ა. ცაგარელი (შდრ. *Книга Мудрости и Жизн*, გვ. 217).

2) აღსანიშნავია, რომ მამუკა ბარათაშვილიც საბას მხოლოდ გალექსავს მიაწერს: „სულხან-საბა ორბელიანმა „ქილილა და [დამანას] გალექსა. თუცა არუსთვლის ნათქვამი არა [არს], მაგრამ ნაკლებად სათქმელიც არ არი... (წ. კპ № 1550; გვ. 24).

მართალია, თავის ადვილას ჩვენ აღნიშნული გვაქვს, რომ საბა-
ორბელიანი დიდად „სცოდავს“ «ქილილა და დამანას» ქართული
თარგმანის ისტორიის გარკვევაში, კერძოდ სათანადოდ ვერაა შე-
ფასებული ვახტანგის ლეაწლიც, მაგრამ ეს სრულიად არ აძლევდა
უკანასკნელს უფლებას უზურპაციულად მიეთვისებია «ქილილა და
დამანას» C რედაქციის „ავტორობა“.

დასასრულ ასეთი შენიშვნით მინდა დავხურო ეს თავი: თუ
«ქილილა და დამანას» მომავალში საზოგადოებრივი ყურადღების
საგნად გახდება ახალი გამოცემის სახით (ამის ღირსი ის უსათუოდ
არის), თავისდათავად იგულისხმება, რომ იმ გამოცემას საფუძვლად
უნდა დაედვას იღუმდის დაუმსახურებლად ათვალწუნებული საბა-
ორბელიანის ავტოგრაფული ნუსხა (აწ საქართველოს მუზეუმის ხელ-
ნაწერი № 31) და მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის სააზიო მუ-
ზეუმის ილუსტრირებული პირველი ოფიციალური გამოცემა (ხელნ.
№ 68). დანარჩენი ხელნაწერები მხოლოდ დამხმარე მასალად თუ
გამოადგება იმ მომავალ გამოცემეებს.¹

1929

ტფილისი.

¹) „ქილილა და დამანას“ ძველმა, ი. ჯეჯეიძის, გამოცემამ საკმაოდ ცხო-
ველი გამოხმაულება ჰპოვა იზდროინდელ საზოგადოებაში, აზრთა სხვადასხვაობა
გამოიწვია, გამოცემის შეუსებაში კი თითქმის ყველანი ერთსულოვანი იყვნენ. დ. ბა-
ქრაძე კმაყოფილებით წერდა: „გულითადი მადლობა გამოცემეებსა და რედაქ-
ტორს... ბ-ნს ილ. ა. ჯეჯეიძის, რომ მან ასე ფაქიზად და წიგნის შესაფერად და თითქმის
უცდომელად იგი დაბეჭდა“-ო (ივერია, 1896, № 27). აღფრთოვანებული შეხვედრია
წიგნის გამოსვლას პროფ. მ. ჯანაშვილი: „გამოცემა, როგორც სჩანს ნუსხე-
ბთან შედარებათ, საუცხოოა. არა ჰგავს დღევანდელ ტიპოგრაფიებში ნაცოდვი-
ლარებს“ (თემი, 1912, № 83). ილია ოქრომჭედლიშვილმა გამოცემის ხო-
გიერთი დფექტი აღნიშნა, მაგრამ ამასთან მისი ღირსებაც არ დაუმაღლავს: „რა-
საკვირველია, რედაქტორს ამ წიგნის დაბეჭდვანად დიდი ღვაწლი დაუდგია და
პირველად მი ვეზადრიელები და დაბლად თავს ეუკრავ; ხოლოდ ვერ დაუფარავ,
რომ ბევრ შეცდომასაც შესულა“-ო (ივერია, 1886, № 167). რეცენზენტი ამ შემ-
თხვევაში უმთავრესად ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის შეცდომებს ჰგულის-
ხმობდა. ოღონდ კურიოზული ის იყო, რომ ი. ოქრომჭედლიშვილს დაუ-
წუნია და აბუჩადაც აუჯდია რედაქტორის თუმცა ცუდად შესრულებული, მაგრამ
პრინციპიალურად სანაქებო წამოწყება ვარიანტული ტექსტების გა-
მოსაქვეყნებლად: „არ ვუქებ რედაქტორს ვარიანტების მოყვანას, რომელნიც თავის
უხერხობათ და უგვანობით ხოლოდ წიგნს აჭრელებენ და აძებლებენ. უკანას-
კნელ დროს, ვატივობ, ქართველებს[ი]შუა გავრცელდა პედანტიკური ჩვეულება წი-
გნების კალთებზე ვარიანტების წამდაუწუმ მოყვანისა, თითქოს დოღმატიკურ რა-
მეებს ჰბეჭდადებენ და არა ბელეტრისტიკულსა“-ო (იქვე). გამოცემის კონკრეტული
შეცდომები (უმთავრესად კორექტურული ხასიათისა) აღნიშნული იყო მხო-
ლოდ „კვალის“ ერთ უსახელო წერ. აღში (ბ-ნ. ი. ჯეჯეიძის, კორექტორის ქილილა
და დამანასისა, 1994, № 36). ამ წერილის ავტორი მწარედ (და მართებულად)
შენიშნავდა: „ძველი ხელნაწერები... უნდა დაიბეჭდოს სამდვილი

V

ძილილა და დამანას ონანა მღივნისეული ვარიანტი

ჩვენი ნარკვევი «ქილილა და დამანას» ქართულ ვერსიებზე დიდიხნიდან დამუშავებული მქონდა, როცა სოლ. ყუბანეი-შვილმა მაცნობა კახეთიდან (ს. ქიკანი, ყვარელის რაიონი) კრებული სხალი ვარიანტის შერჩენის შესახებ. მან დიდად დამავალა და საყურადღებო ხელნაწერი სარგებლობისათვის შემომთავაზა¹.

ეს სარგებლობა შემთხვევით და აქვე ვაქვეყნებ მოკლედ ხელნაწერში დაცულ საინტერესო სხალ ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს.

ტექსტის შესწავლამ გამოარკვია, რომ ის რედაქციულად უცვლელად იმეორებს ვახტანგისეულ (B) ვერსიას, რაზედაც საქმე პროზაულ ნაწილს შეეხება, ოღონდ სიახლეს აზღვანებს სალექსონაწილი. თხზულებას დაუცავს ვახტანგის ცნობილი ანდერძი, მაგრამ ტრადიციულ ტექსტს აქ შემდეგი მასალა აქვს დართული: „მას ეამსა ოდეს ბრძენთაგან სამეცნიეროდ ამალღებული სწავლანი სპარსულის ენისაგან ქართულს ენაზედ გარდმოვსთარგმნეთ, ისრევე

დედნისაგან და არა კორექტორების გრამატიკით“ო, თუმცა იქვე უმატებდა: „ესეც უნდა ეთქვათ, რომ ი. კყონია სხვებზე უფოთავდაკერიოი არის კორექტორობაში“-ო. (შდრ. აგრეთვე „კვალ“ № 33, 1894, გვ. 15). მე სიამოვნებით მოვაწერდი ხელს „კვალის“ უსახლო ავტორის (გ. წერეთლის?) შეფასებაზე. „ქილილა და დამანას“ გამოცემა იმ დროისათვის შედარებით საუკეთესოდაც შეიძლება ჩაითვალოს, მაგრამ მაინც უაღრესი პრიმიტიული წესით არის შესრულებული და უამრავ შეკდომებს წეიცავს რედაქტორის ნებსითი თუ უნებლიე დაუდევრობით. რედაქტორის უმთავრესი შეცდომა ის იყო, რომ სრულიად ზუსტად დებოდ დასტოვა მის განკარგულებაში მყოფი საბას ავტოგრაფული ნუსხა. იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორ ირყვნებოდა ტექსტი უძველეს და საუკეთესო ხელნაწერებშიც კი, მოვიტანე ასეთ მაგალითს. ერთგან თხზულებაში გადმოცემულია ხელმწიფისა და ვაზირის მსჯელობა ადამიანთა და ფუტკართა ბუნების თაობაზე. ვაზირი, სხუათა შორის, აცხადებს: „ეს ჯ სულიერნი, [ფუტკარნი] რომელსა ხედავ, ერთსა ბუდეთაზედა დაბუდებულნი არიან და ადამიანი თავისუფლად [არიან შექმნილნი]... (პყ. 21, დაჯრთა ჩვენია). ასე იკითხება ეს ყველა ხელნაწერში. ავტოგრაფული ნუსხა ამ უახრობას ასწორებს: „ესე სულიერნი... ერთსა ბუნებათაზედა დაბადებულნი არიან...“ (გვ. 15). ამ უკანასკნელს უდგება ვახტანგისეული ვერსია (12a), ორიგინალი (13₁₁₋₁₂) და დავითის თარგმანიც კი (გვ. 7). რედაქტორს რომ მეტი კრიტიკული ალღო გამოეჩინა და მის ხელში მყოფ მწალობებში ჩაეხედა, შეცდომისაგან თავს იოლად დააღწევდა. ამისი მსგავსი და უფრო უხეში შეცდომებიც გამოცემაში მრავალია. ხშირია ტექსტუალური დანაკლისები და ტექნიკური ხასიათის ცდომილებანი.

1) რისთვისაც გულითად მადლობას მოვახსენებ. აქვე უნდა შევნიშნო, რომ ამ ვარიანტის შესახებ პროფ. კ. კეკელიძემ სპეციალური მოხსენება გააკეთა პედიანტიტუტის ქართული მწერლობის კათედრის სხდომაზე 1932 წლის იანვრის 18-ს.

სპარსულის ლექსის კვალად გალექსვა ამ წიგნისა ერთის რიგით მოვიწოდებთ, რომე ლექსის გაწყობის რიგები ისრევ სპარსული მიგვეცა.

ჩვენ ჟამთა ვითარებისაგან და ერთა მოუცლელობით ველარ შევასრულეთ; და მდივანს ონანას უბძანეთ, რომე ამ ტურფას წალკოტის ყვავილნი ფეროვანებით შექკრას და ხელოვანთ გახალასებული დრაჰკანი კაგშირით შევასრულოს.

შ ა ი რ ი

მერმე უბძანეთ მდივანსა, ჩვენსა კარისა მონასა, სპარსულის რიგით გალექსვა, მანცა არ ცუდად მონასა; შექკრავს და ტურფად შეაწყობს წალკოტის ვარდის კონასა, და გააკავშირებს ხელოვანთ შექმნულსა ოქროს წონასა“.

მოტანილ ამონაწერიდან ცხადი ხდება, რომ გაუწყობელი „ლექსების“ გალექსვა ვაზტანგს ონანა მდივანისათვის¹ დაუვალეზია. ეს გარემოება დასტურდება ონანას საკუთარი ანდერძითაც, რომელიც უშუალოდ მისდევს ვაზტანგის წინასიტყვაობას (ონანას ანდერძი ცალკე სათაურით გამოყოფილი არაა). აქვე მოგვაქვს მთლიანად საყურადღებო ტექსტიც:

„ოდეს მოიწია ბრძანებანი დიდისა მის და დიდებულისა, ძლიერისა და სიმდაბლით ამალღებულისა, მოწყალისა და მოსამართლისა, ძირთაგან იესესთა აღმოცენებით ყვავილ-ფურცლოვან ქმნისა, მეფეთ-მეფისა პატრონისა ჩვენისა ჩვენ მონათა მათთა ზედან.“

შ ა ი რ ი

ჩვენზე გამოსცა ბრძანება დიდმან ქართველთა მტყემა, მალაღმან, უხვმან, მდაბალმან, მხეებრ შუქმოიფემა, მოსამართლემ და მოწყალემ მტერთა სისხლისა მიჰქევემა, და ამად შემართოს მონამან შორით ქებისა მკეჟემა.

ეს ძლიერი და ამალღებული მეფე დროსა და ჟამთა იწროებისაგან უცალოდ იქმნა და თვისის სიბრძნით გახალასებული სანეცნიერო წიგნი თვით აღარ გალექსა და მათის უფსკრულის სიბრძნისაგან მეორედ აღარ აავსო. და ჩვენ გვიბძანა ეს ძნიალ მისახდომი სამსახური და, თუცა ძალგვიძეს, შემართვა გვენება[ვ]ს.

¹ ონანა მდივანი ქობულაშვილი ვაზტანგის კარის მდივანი იყო და თან ახლდა რუსეთში. ცნობილია ონანას გალექსილი „ბარამ გულიჯანიანი“. ამასვე შეუთხზავს მრავალი ანბანთქება.

მას მისცა ცრუმან სოფელმან საქმისა მოუცლელობა,
მით არ ინება ამ წიგნზე რომ მოეხმარა ქველობა;
ჩვენზედ მოილო წყალობით ტბილთა სიტყათა მზრდე-
ლობა,
და რადგან შეგვესმა მონასა, ხამს ჩვენგან მაზე ხელობა.

პირველ ამის ნუსხის წერაში შიგადაშიგ ლექ-
სები ჩაერთო და მუნით იგივე დავსწერეთ, რომე
მათის რჩეულის სიბრძნისაგან შორს საცნაურ არს და საცხადოდ
იცნობის, ვითარცა ბნელსა შიგან ნათელი, სამყაროთა ზედან მზე
და ვარსკვლავთა შორის მთოვარე. და მეცა მოკლისა და უსწავ-
ლელის ენით უგბილობასა ჩემსა აღვასრულებ და ვიტყვი მის გამო-
სწავლულებითა.

თვით სრულ არ დაშვრა ხელმწიფე, არ იქნა ღამე
თეულად,

მაგრამ შიგ შერთო ლექსები სხვებშიგან გამორჩეულად;
გასინჯავთ მისნი მკითხველნი, იცნობის იმათეულად,
და მეც რასმე ვამბობ უგბილი, რადგან მყო მასთან ჩვეულად.

ამ პატრონისა და უფასოს თვალ-მარგალიტის იგავის ფასება
და ხელად აღება ამად არ ძალმეღვა, თავად რა ძნელად გამოს[ა]-
ლები და გასიბრძნებული იგავნი გასარკვევი სიბრძნენი იყო; და მერმე
სპარსულის ლექსების ხმები და მრავალრიგად შეწყობილი შაირნი
ქართულის ენით დაგვარიანებული სიტყვა არ მოვიდოდა და ჩვენის
ლექსის გაწყობა და სიკეთე ბევრი დააკლდებოდა. და არც სპარსუ-
ლის ლექსის რიგი ვიცოდით. ამის მეტი ვერ მოვიყვანე და ვერცა
პატრონისა ჩვენისა ბძანებასა უარვპყავ და ვსწერ მე კახე-
თის მდივნის შვილი და თვით მდივანი ონანა ბრძა-
ნებითა უფლისა მეფის ვახტანგისათა. მრავალმცა არიან წელნი და
უამნი ცხოვრებისა მათისანი!

რადგან მიბძანებს მალალი იგი ხელმწიფე ქებული,
მტერთა მძლე, თვით უძლეველი, მოყვასთა იმედებული,
ამად გაველქსაე ონანა, სიბრძნე ხამს გადიდებული,
და ვსწერ კახი ვინმე მოლექ[სე] მდივნო-
ბით სახელდებული .

როგორც ონანას ამ ვრცელი ანდერძიდანაც ჩანს, მას უკისრია
შხოლოდ გაუწყობლად დარჩენილი ტექსტის გალექსვა; ხოლო პრო-
ზისთვის პოეტს ხელი სრულიად არ უხლია. ამასთან ონანას უცვლე-
ლად განუმეორებია საკუთრივ ვახტანგის გაწყობილი მასალაც, ასე-
თი კი B ვერსიას — განსაკუთრებით დასაწყის ნაწილში — მრავლად
მოეპოვება.

ამრიგად, ონანა მდივანს წილად რეგებია «ქილილა და დამანას» ვახტანგისეული ვერსიის ნაწილობრივი გალექსევა. ამ მხრივ პოეტს იშვიათი გულმოდგინეობა და უადგილოდ ზედმეტი „მონური“ მოკრძალებაც გამოუჩენია თავისი მბრძანებლის მიმართ.

ონანას მუშაობის ფარგალი მეტად ვიწრო ყოფილა. საყურადღებო ისიცაა, რომ ვახტანგის ლექსების დიდი ნაწილი B ვერსიაში A ვერსიიდან არის შესული, ხოლო A ვერსიის ტექსტი დედანს ხშირად არ უდგება. ამიტომ იყო, რომ ვახტანგს B ვერსიაში მეორედი უფრო ზუსტი რედაქციის შეტანა დასჭირდა. ეს კი ონანას უყურადღებოდ დაუტოვებია. ცხადია, თხზულებას ონანას ხელში სრულიად ვერ მიუღია სასურველი სახე (თუმცა გაწყობის მხრივ „არ ცუდად მონასა“-ო ამბობს ვახტანგი). ძირითადად ის უცვლელი დარჩენილა და თარგმანის ენტუზიასტი. „ავტორიც“ ამ ტექსტზე არ შეჩერებულა: სახელგანთქმული ეპოსის საბოლოო რედაქცია (როგორც ლექსით, ისე პროზით ნაწილში) მას სულხან-საბა ორბელიანისათვის მიუზღვია. უკანასკნელს, როგორც ახლა უკვე ვიცით, ბრწყინვალედ შეუსრულებია დაკისრებული საქმე.

მაინცდამაინც «ქილილა და დამანას» ონანა მდივანისეული ვარიანტი საინტერესო ისტორიულ-ლიტერატურულ დოკუმენტად დარჩება. ამით ზედმეტად დასტურდება ვახტანგის პირდაპირ საარაკო დეაწლი განთქმულ არაკთა კრებულის გადმოქართულების საქმეში¹.

12. II. 32.

¹) ონანასეული ვარიანტის ხელნაწერი დეფექტურად არის შენახული. დასაწყისში ერთი ფურცელი აქვს დაკარგული, ბოლოდან კი ტექსტს უდიდესი ნაწილი აკლია. გ. მოცემულ (C) ვერსიის მიხედვით გადაჩენილია მხოლოდ 134 გვერდის წესატყვისი მასალა (სულ 566 გვერდია). ხელნაწერი ძველია და უმძველად XVIII ს. პირველ ნახევარს (უფრო სწორად პირველ მეოთხედს) უნდა მიეკუთნოს. სხვათა შორის, ამისი დამწერლობა მეტისმეტად ემსგავსება ონანა მდივანის ცნობილი ავტოგრაფის (S 1613) ხელს: ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩინა „ვარიანტის“ ავტოგრაფობაც.

ქილილა და ღამანას საილუსტრაციო ტექსტები*

A ვერსია

[ღედაბრის კატა]

ბერი ღედაკაცი იყო და ჰყვა კატა ერთი, რომე მის ჟამშიგან პურის სული არა სცემოდა, არცა უცხოთა და მეცნიერთანა სახელი გაეგონა. ამას დასჯერებოდა ხანდახან თავის სული თავისის ხერელით მისდენოდა, ანუ მისის ფეხის სახე ფიცარსა ზედან ენახა, და ან ამ სოფლის შეწეწნითა და საქმის მოსვლითა ხელად სადმე შემოეგდო¹,

— [გლაჩასავით, რომ ხაზინა ნახოს]—

პირი მისით წყალობით გაუმხიარულდის; რაცა მის დღეშიგან პირი ენახა, ყველა მისით ხელითა შემოვლებით და მის სიმხიარულის ცეცხლით დაწვის. და ერთსა კვირასა ისი ეყოფნის და ზედან ლხინი ნახის².

[ეს რომ ვხედან, ღმერთო, ცხადათ ვხედავ, თუ ძილში,

მე ჩემს თავს ამთონს საქმელში, ამთონს პირს უკან!].

ამისთვის რომე იმ ბერი ღედაკაცის სახლშიგან შიმშილობა იყო პურისა და კატა მუდამ საბრალოდ და მკლედ იყვის; ერთსა დღესა ნამეტნავისა უსუსურობითა და გარჯითა სახლს ზეით ბან-ზედან ამოვიდა, ნახა სხვა კატა მეზობელისა კედელსა-ზედან საერნობდა, მსგავსად მთვრალისა ლომის ფერხსა თვლითა და თვლითა გარდასდგემდის და ნამეტნავისა სიმსუქნითა ბიჯსა წყნარად აიღებდის და დასდგმიდის. კატამან ღედაბერისამან რა ნახა თავისი ნათესავი ისრე კარგი და მსუქანი, გაუკვირდა და დაიზახნა, თუ: „შენ აგეთი კარგი და შეენიერი საით მოხვალ? ასრე გავს, რომე შენ ხათანელის ხელმწიფის სამასპინძლოთ დარბაზით მოხვიდოდე, ეგ სიმსუქნე და ძალი რისაგან გაქვს?“—მან კატამან უპასუხა, ვითა:—

* იბეჭდება მხოლოდ A და B ვერსიის მასალა. C ვერსიის ტექსტებს დაინტერესებული მკითხველი იპოვის ი. ჯოჯიაშვილის გამოცემაში.

¹) აქ სტრიქონს ზემოდ სპარსულად აწერია ოფთადი, სტრიქონს ქვემოდა კი პაწია ხაზია ჩავლებული, რასაც ვახტანგის ხელით მიწერილი ტექსტი მიჰყვება. ქვემოდაც ყველგან კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ტექსტი ვახტანგის შთანაწერს აღნიშნავს. სპარსული შთანაწერები აშიგებზე იქნება გამოტანილი.

²) გოფთი.

„ხელმწიფეთა ნამუსრევისა მკამელი ვარ, ყოველთ დილაზედ მათ კარსა მივალ და, რა სუფრა მიიღონ, ხელ-ფეხი მოვიხმარო და სიჩაუქე, ხორცი და კარგი პური მოვიტაცო. მეორეს დღემდის ამა განსვენებასა შინა ვიყო“.

ბერის დედაკაცის კატამან უპასუხა რომე:—„მე ჩემთ დღე-შიგან თავვის ხორცის მეტი არა მინახავს რაო“.—მან ეგრე უთხრა:— „თურმე ეგე არის რომე კაცი ბებარას შიგან ვერა დაგარჩევსო; ჩვენთ ნათესავთა ეგ შენი საბეობა დიდი სირცხველი არის და მაგ საქმითა და თავპირითა რომე შენ გნახე დიდად მეუქადრისა¹“.

ლექსი

[კატის ფერი ერთი ყური და კუდი ვაქე] შენ,
სხვა რიგად სულ ბებერასა გავს შენი ტანი
ამბავი

თუ შენ ხელმწიფის ამაღლებული კარი ნახო, იმ გემრიელის საჭმლის გემო და სული შეიტყო, შენი მოფარებული თავი გამოცხადებული შეიქნება, ახალს სულსა და ღონეს დაიჭერ.

ლექსი

ლამაზმა სულმა რომ აშიყის მიწაზე გაიაროს და აშიყმა შეიტყოს,

კატამან ბერის დედაკაცისამან ტირილითა და ხვეწნითა ეგრე უთხრა, თუ:—„ეჰა, მამაო, (?) მე თუ ღირსვარ, შენი ნათესავი ვარ და შენი მგზავსი. რა იქნების, რომე ამთენი-ერთი მადლი ქნა, ახლად რომე წახვიდე თანა წამიტანო; ეგების შენის ბედნიერობით მეც გამოვრჩე და ცოტა რამ შევიმატო²“.

[თავს ნუ აიღებ გულოვანთ კაცთ ლხინისაგან,
ხელს ნუ აიღებ ნასყიდის ყმის წელისაგან].

და მას, მეზობლის კატასა, მისის ბრალეობით გული დაეწვა; ასრე დაჰპირდა, რომე ამხელად უშენოდ აღარ წავიდეო. მას, ბერის დედაკაცის კატას, ამ ანბავთა სული გაუახლდა. სახლის ბანიდალმა ჩამოვიდა და მას, თავის გამაზრდელს დედაბერს, ყველა უამბო. და მან ტირილი დაიწყო, ეგრეთ უპასუხა:—„ეჰა, ამანანაგო საყვარელო, სიტყვითა ამ სოფლიერთა არა მოსტყუვდე და შენი რაც ღმერთს ებოძებინოს, იმას ხელიდამ ნუ გაუშვებ. ეს იცოდე, გაუმადლარი თვალი თუ არ სამარის მიწამ, სხვამ ვერავინ გააძლოსო. სახედავი ნდომისა თუ არ ნემსითა სიკვდილისათა, სხვით არათ შეიკერების⁴“.

1) ნეზემ.

2) ერთი ტაევი წიგნის აკინძვის დროს ჩამოჭრილა.

3) ჩე ბაშეღ.

4) დუხთე შოდფ.

[ცოტას დაჯერება საქონლიანს გახდის კაცსა,
 შეიტყონ, ნლომით ქვეყანაზე მავალნი¹
 ღმერთს ვერ იცნობენ და იგინი ცოდვის აღთქმას
 ვერ ქმნენ,
 და ვერც თავის ბედსა და რუზ[ს]² დაჯერებასა იქს].

და კატასა ასრე ხელმწიფის სუფრის ნლომა შეჰქნოდა, რომე
 წამალი შეგონებისა არათ მოეხმარებოდა.

[ქვეყნის მეცნიერობა ქარსავით ყაფაზაში დაინახო,
 როგორც აშულს კაცთან წყალი ცხრილში ჩასახო].

ბოლოდ მეორესა დღესა მას მეზობლის კატას წაჰყვა და წა-
 ეიდეს.

სანამდის ესენი მივიდოდეს, მანამდის ღეთის ბრძანებითა და
 ამათის უბედურებით ერთი საქმე მომხდარიყო, სისუსტე მათის
 უღურსზობისა (?), ცეცხლი ბედისა მათისა მათსა გაუმადლარსა სტომაქსა.
 დასხმოდა. მისთვის [რომე], მას წინას დღესა მრავალი კატა ხელმ-
 წიფის სუფრასა დახვეოდენ; მრავალი ბლავილი და შუღლი დაეწ-
 ყოთ; მათის ძახილითა მასპინძელი და სტუმარი ორნივე შეწუხე-
 ბულიყვნეს. მას დღესა ებრძანა ხელმწიფესა, ვითა:—„ორი-სამი
 მშვილდისრიანი კაცი აქ დადგეს და უმზიროს, რომელმანცა კატა-
 მან თარი ურცხობისა პირზედან დაიდვას და მეედანზედან გამოვი-
 დეს, პირველ[ი] ლუკმა რომე შეკამოს, ისრის პირი გულისა დამკე-
 რავი იყოს“.—

კატამან ბერის დედაკაცისამან ესე არ იცოდა. საქლმის სული
 რა ეცა, შავარდენსავით სუფრის სანადიროსაკენ გაემართა.

ჯერეთ შიმშილსა საწონისაშთვის ერცახე არა შეედვა რა, რომე
 ისარი გულის გამკვეთელი სასწორისა ზროდ გაუხდა³. (გვ. 41-44).

[შეზადე და ბულბული]

იტყვიან, რომე ერთს მეზადეს დიად კარგი ბალი გაეკეთებინა;
 რომე ხილი მისი მისადევე საკადრისად საქებური და ვარდი-ყვავი-
 ლნი ფერად-ფერადად შემკობილი, ასეთი კაი სანახავი და სასურ-
 ველი, რომე თუ ითქმის სამოთხეს შეედარებოდა. და მეზადეს ბალის
 ბოლოს ერთი ძირი ვარდი ედგა, რომე ყოველს ვარდებს ის ერჩი-
 ენა; და ყოველს დილა-სალამოს იმის სანახავად მივიდოდა და გუ-

1) ვახტანგს თავდაპირველად უწერია „მავალთა“, შემდეგ „თა“ წაუწლია
 და სამაგეროდ „ნი“ მიუმატებია (მავალნი).

2) ეს ტერმინი ვახტანგს ცალკე გამოუყვია და იქვე შენიშნავს: „რუზს მდღე-
 ვარს ეტყვიან“-ო.

3) თერაზუ შოდ. აწიხაზე საგანგებოდ ზახიცი არის გაყვანილი, მაგრამ ტექს-
 ტი ჩაწერილი არაა.

ლის სევდა-ნალველს მისის ნახვით უკუიყრიდა. და ერთი ბულბულიც იმ ვარდს ეტრფიალებოდა

[ესე ვარდი არა ვიცი პირს რომ ალებს, რას უბრძანებს, რომე ეს საბრალო ბულბული მიახლოებულ არს ტირილსა]¹.

რა ვარდი პირსა გაალებს, არ ვიცი უბნობს თუ რასა,

და საბრალო მისსა ბულბულსა ცრემლს შეუქს მოსაწურასა².

დღესა ერთსა მკვალავი იმ ვარდის სანახავად ბევრი მივიდნენ; ნახეს, რომ ბულბული ვარდს ეხვეოდა, ნისკარტით ვარდის პირის ტყავსა აძრობდა.

[ბულბული ოდეს ნახავს ვარდსა,

დაათრობს მის[ი] სიყვარული და ჭკუას დაუფანტავს].

რა ნახავს ვარდსა ბულბული, დაათრობს ეშვი მისია,

და სურვილით ჭკუას დაკარგავს, ძალი სჭირს ნეტარ ვისია?

და შემდგომად მის რომელსამე ჟამსა ნახა მებაღემ ვარდი დაკრეფილი და შემოიკრა თავსა და მას ღამეს მისი ფიქრითა და ჯავრით ვერა მოისვენა, და ორსა-სამ დღეს აღარ მიხედა. და მესამეს დღემდისინ აღარა დახვდა რა ეკლისა და ფოთლის მეტი. და თქვა მებაღემ გულსა შინა: მე ამ ბულბულის ნალველი და ჯავრი გამათავებსო, თუ ამას არა უღონო რამო. და შეუდგა მის შეპყრობასა და ხელში ჩაგდებასა; და აღუშენა რომელიმე მახე და დღესა ერთსა შეიპყრო ბულბული იგი და ჩაამწყვდია ყაფაზასა შინა უპატიურად. და ბულბულმან ენა ამოიდგა და უთხრა მებაღესა:

— რისათვის დამამწყვდიე ამა ყაფაზასა, ანუ რა გერგების ამა სატანჯველითა ჩემითა? თუ ჩემი ხმისა და გალობისათვის მამწყვდევე, რომე არსა წავიდესო, — ეს რომ ჩემი ბუდე და სამყოფი ამ შენს ბაღში არის, და ვერც ამ შენს ვარდებს მოვწორდები; და თუ სხვას საქმეზედ დაგიმწყვდევივარ, ის მიბძანე!“ — ხოლო³ მებაღემ უთხრა წყრომითა, რომე:

— იცი, შენ ჩემი ცხოვრება და ყოფა როგორ გაგიმწარებია და ჩემის ამ სოფლის სიამოვნე და ჭირთუქუმიყრელი და მაქარვებელი რამთონჯერ წავიხდენია? და ესე ვარდი რამთონჯერ შენის ხელით აოხრებულაო. არ იცოდი ამას ღმერთი არ შეგარჩენდა და ამის მუქათათ ეს მოგხვდებოდა?! შენ ერთი ძირი ვარდი ჩემთვის

¹) კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ტექსტი დედნის ლექსების პროზაულ თარგმანს წარმოადგენს. ხელნაწერში ეს ტექსტი სავანგებო ნიშნებით არის შემოფარგლული. ტაეებად დაყოფა ჩვენ გვეკუთნის (თუმცა ხანდისხან ასეთ მოვლენას დედანშიც აქვს ადგილი). ლექსები აველგან ვახტანგის მიერაა შესრულებული და ჩვეულებრივად აშიგებზეა გატანილი.

²) პროფ. ე. თაყაიშვილი შეცდომით კითხულობს „მოსაწყინარსა“ (I, 326).

³) ეს სიტყვა ახლა წაშლილია და მის ნაცვლად აშიაზე წერია გოფთ.

შეიშურვე, მეც შენი აერსა შიგან ფრენა შევიშურვე; და შეგიპყარ, რომე შენს ბუღესა და ამხანაგთა თანა შექცევა არ გალირსოო.

— და ბულბულმან უთხრა¹:— „მოდი, ამას ნუ მიზამ, თვარა, რადგან მე ვარდის შეწყენამ საკანში ჩამაგდო, შენ ჩემშენ შეწყენამ რა უნდა გიყოსო, ანუ რა დაგმართოსო?!

[ცისა და ქვეყნის დამარსებელი
ავისა და კაის გამრკვეველია,
კაისათვის კაის მისცემს,
ავის მკნელი რაღას ელის?!]

ვინ შექმნა ცა და ქვეყანა სიბრძნით და ხელოვნებითა,
აესა და კარგსა შიგ არჩევს კეთილით, გინდა ვნებითა,
კარგს მისცემს კარგსა უთუოდ, მზეებრ შუქმოვანებითა,
და მაშ, ავი რაღას მოელი გინდ ძალით, გინდა ნებითა?

ამა სიტყვით მებაღემ ბულბული შეიბრაღა და აზატი უყო.
და ბულბულმა თავის აზატობა რომ ნახა, თქვა:— რადგან შენ მე
კარკაცობა მიყავ, კარკაცობას კარკაცობა უნდაო. უთხრა: ხის ძირ-
ში რომ ღვანძარ, თუნგით სავსე თეთრი არის, ამოიღე და შენთვის
მოიხმარე“.

და მებაღემ ის ალაგი მოთხარა და იპოვნა. უთხრა:— „ბულ-
ბულო, მიკვირს რომ რისგან არის, რომე ღედამიწაში საქონელს
ხედავ და მიწაზედ მახე ვერ დაინახო!“ — ბულბულმა უთხრა:

— რასთვის არ იცი, რომ ღვთის ბრძანება [არს], ბედის-წე-
რას არა მოგევარება რაო?!

(გვ. 158-160).

[ხელმწიფე და მისი ქორი]

ერთი ხელმწიფე იყო დიად ნადირობის მოყვარული და ყველ-
თვინს (?) ნადირობდის; და ერთი ასეთი ფრინველი ჰყვანდა, რომ
რასაც მოუტევდა, ვერა წაუდიდის რა, ფიცხლად დაიჭერდა.

თუ ითქმის ფასკუნჯს მასისის მთისაგან ჩამოიღებდა, მისის ში-
შით აერში ფრინველნი ბუღითგან ვერ გაფრინდებოდენ.

[ერთის მხრის გაშლით მეშვიდეს ცას მკერდს გაუპობდა].

ერთის მხრის გაშლით მეშვიდეს ცას მკერდსა გაუპობდისა.

და იმ ხელმწიფეს თავის სულს ერჩივნა და სხვას ბაზიერს არ-
ვის ანლაბლა, თვითან მასაე უცხლას. და ერთი ღღუს ნადირობას
გამოჩნდა ერთი დათვი, და ის ხელმწიფე ჯდა ბედაურს ტაიქსა; და
გამოუღდა მას ხელმწიფე და ის დათვი ერთს მთის ძირს შევიდა,
და ხელმწიფემ ვეღარ დაინახა. და მოიხედა უკან, რომ თავის ჯარსა

¹) ზემოდ მიწერილი აქვს „მანაღემ.“

და დარბაისელს მოშორებოდა და დამარტოვებულყო. და დიად წყალი სწყუროდა და აიღო იმ ნადირისაგან ხელი; და არბევდა ცხენსა, რომ ეპოვნა მოყმენი ვინმე, ვერავინ ჰპოვა და უფრო დაიკარგა. და ბევრის ცხენის რბევით დაშვრა და მოსწყურდა დიად წყალი, რომე ნერწყვი დაშრობოდა.

და იმ მთის გარეშემო წყალს ეძებდა, და ერთს კლდის ძირს ნახა, რომ წყალი სწვეთდა; და ამოიღო თასი და შეუღვა, აავსო, მიიტანა პირზედ დასალევად და ჰკრა იმ ფრინველმან ფრთა და დაუქცია. დიად იწყინა, მაგრამ შეუღვა მეორედ და აავსო. და იფეთქ[ა], ჰკრა კიდევ ფრთა და დაუქცია. და ხელმწიფეს ასე სწყუროდა, რომ ცეცხლი ეღებოდა და იმ ფრინველმა იმ წყლის დაქცევით უფრო ცეცხლი მოუღვა და დაახალა კლდეზედან და მოკლა ის ფრინველი.

ამასობაში შეეყარნენ მოყმენი თვისნი და მიაართვეს მათართ წყალი და შესვა, და ცოტა რომ მოისვენა და იმ ფრინველისაგან ის, წყლის დაქცევა, იჩივლა და მერმე უბძანა: ამ წყაროს ნალველი ჩაძუვა, წადით, ამის სათავე ჰპოვეთ და ერთი იმის წყალი მასვითო.

— აიღეს თასი და ავიდნენ იმ კლდეზედ სათავის საძებნელად. ნახეს, რომ ერთი მკვდარი ვეშაპი ჭდია და მზის სიცხე მის ქონს აღნობდა, და ის ქონი და შხამი სწვეთდა ხელმწიფეს რომ წყალი ეგონა.

გამობრუნდენ მის მნახავნი და ხელმწიფეს უამბეს და ჰკადრეს, რომ უბრალოდ მოუკლავს ხელმწიფეს ის ფრინველი; სიკვდილისაგან დაუხსნია ბედნიერი ხელმწიფე; მართებდა ხელმწიფეს, მართლიად გაესინჯა და მისი დანაშაული სწორად შეეტყო და მერმე მოეკლა.

ამ სიტყვით ხელმწიფე შეკრთა და რა მის ფრინველის უბრალოდ სიკვდალი შეიტყო, ბევრი ინანა, მაგრამ რალას მოეწოდა მერმე ბძანა:— „მართალს მეუბნებით, დავაშავე და გაუსინჯავათ ამიხთანა კარგი, ჩემი შემაქცეველი და გულის ქორთუკუმპრელი უბრალოდ მოგკალ. რომელმაც არ შეკრას გზა აჩქარებისა და გაუსინჯავად გაიაროს, ჩავარდეს ქირსა და სინანულსა.

აწ სინამ ცოცხალი ვარ, ამის ნალველი არ დამეღვეის; და მიდღეში მოუღბინალეყავ თავი ჩემი ჩემის ხელით. ამას არა ეწამლება რა.

В შერსია

[დედაბრის კატა]

წინათ ჟამსა და დროს ერთი დედაბერი იყო და დიად საბ-
რალოობით რჩებოდა. ერთი სახლი ქონდა ყმაწვილის კაცის გუ-
ლისაგან უფრო ვიწრო და ძუნწის კაცის საფლავისაგან უფრო და-
ბნელებული. და ერთი კატა. მასთან იყო, რომ არადროს პურის
პირის მოგონება სარკეში არ ენახა, წვეწის¹ მოგონება მეცნიერის
კაცისაგან სახელად არ გაგონებოდა.

ამ ყოფას სჯერდებოდა, ხანდისხან თაგვის სული სოროდამ
მისდენოდა და ან თაგვის კვალი და² ეჭვი მის სიმკლეს მიწაზე
დაენახა. თუ ბედის შეწვევით ერთი თაგვი ხელში ჩაუვარდის,

ლექსი

— ვით გლახამ მახედ იხაროს, პოოს რამ საქონელია

[ვითა გლახამ თეთრის განძი იპოოს]*—

პირი სიმხიარულით გაუწითლდებოდა და გარდასულს ჭირს
სიმხიარულით დაივიწყებენ (sic). და ერთ კვირას იმით დღეს გაატა-
რებდა. და იტყოდა:

ლექსი

იტყოდა, თუ: ნეტარ, ღვირთო³, ცხადსა ეხედავ, ანუ ბნელსა!

[ეჰ, ღმერთო, ამას რომ ვხედავ ცხადია, თუ სიზმარი,

ჩემს თავს ამ სიკეთეში ამჟონს ჭირს უკან].

რომე ამჟონს გარჯილობაში მყოფი ამისთანას⁴ კაის საქმელს
გვამ:

ამგვარად, იმ დედაბრის სახლში იმ კატისათვის წელის სიძვი-
რით მკლე და მტირალი იყო და შრომით და⁵ მოგონებით რჩებოდა.

ერთ დღეს ნამეტანავად უღონობით და ათასის ჭირით ბანზე
ავიდა და ერთი კატა ნახა მეზობლის სახლის კედელზე გრეხით
იარებოდა და ლომსავით ფეხს თვლით გარდასდგემდა, ნამეტანის
სიმსუქნით ფეხს წყნარა აიღებდის. რა დედაბრის კატამ თავის ნა-
თესავი იმ სიკეთითა და სიმსუქნით დაინახა, ფიქრში ჩავარდა და
დაუძახა:

1) ძველად წერებულა „წელის“.

2) ეს ნაწილაკი შემდეგ არის ჩამატებული.

*) კვადრატულ ფრჩხილებში აქაც და აქვლგან მეორედი რედაქცია გვაქვს
ჩასმული.

3) დედანში ღათო.

4) დედანში: ამისათანას.

5) ორი უკანასკნელი სიტყვის მაგიერ გადამწერს შევდლოვით დაუწერია
„შორით“, რაც ვახტანგს შეუსწორებია.

ლექსი

ავრე მაგრებ-მოგრებით¹ მთარული მითხარ სადიდამ მოხვალ?

— შენ ასე გაწმენდილი სადაური ხარ? ასრე ჩანს და ასრე მგონია, ხათაის ხელმწიფის მასპინძლობისაგან გამოსული ხარ, მითხარ, თუ სადიდამ მოხვალ, და შენი სიმსუქნე რისაგან არის, და ეგ შენი ძლიერობა და შეენიერობა რით არის?

— მეზობლის კატამ უპასუხა: „ხელმწიფის ნასუფრალის მკამელი ვარ და ყოვლს დილას ხელმწიფის კარზე მივალ და როსაც მასპინძლობის სუფრას გაშლიან, ხელ-ფეხს მოვიხმარებ და მსუქნის ხორცის ლუკმას მოვიტაცებ და მეორე დღემდე მამძლრად ვიქნები“.

— დედაბრის კატამ კითხა:— „მსუქანი ხორცი როგორი არის და მამძლრობის პური რა რიგად იქნება; ჩემი გემო ამ ჩემს სიცოცხლეში დედაბრის შექამადია და თაგვის ხორცია“. მეზობლის კატამ გაიცინა და ეგრე უთხრა:— „ეგ არის რომ შენ და დედაბერი ერთმანერთში არ გამოირჩევიით... ჩვენს გვარს ამისთანა სასირცხო და ძნელი საქმე რომ სჭირდეს—სირცხვილია. ეგ² სახე და ეგ³ სიმქლე რომ სახლიდამ მინდორში გამოგიტანია ერთი უკადრისი არის, რომ მიდღეში დარჩება.“

ლექსი

ერთის კუდითა³ და ყურით-გაჯარ კატას,
სხვა ტანი სულ⁴ ბებერს⁵ მიგიგავს.

თუ შენ ხელმწიფის კარი ნახო და იმ გემრიელის საქლმის სული მოგედინოს, უსაცილოდ დაფარულის ფარდის უკან, რომ სული გაქვს, გამოგიჩნდება, ახალს სულს დაიქერ და იშოვნი.

ლექსი

ლამაზმა სულმა რომ აშუყის მიწაზე გაიაროს,
რა საკურველია, გაცოცხლდეს შიმშილით მკვდარი.
[საყვარლის სულმა რომ მოყვრულის საფლავეზე გაიაროს,
რა საკურველია, გაცოცხლდეს ძვალი დანაცრებული].

დედაბრის კატამ ტირილით უთხრა:— „ეჰა, ძმაო, მე შენთან მეზობლობა მაქვს და ნათესაობა, რა იქნების მეზობლობის გზით და ნათესაობის გულისათვის მოწყალება და ძმობის წესი ალაგს მოი-

1) ეს რთული სიტყვა ვახტანგს წაუშლია და ხვეიდან მიუწერია: დიდუზად.

2) ირველად შეცდომით წერებულა „ემ“, ვახტანგს შეუსწორებია.

3) ასეა შესწორებული რედაქციით, თავდაპირველად გადამწერის ცდომილებით: კუდლით.

4) დედანში: სული.

5) ეს სიტყვა შემდეგ ასეა შეცვლილი: თობას..

ყვანო და, როდისაც წაჩვიდე, მეც თან წამიყვანო, ეგების ზენის წყალობით ცოტა საქმელი მეც [ვიშოვო და] შენი შვებისა და სიმდიდრისაგან¹ ერთს ალაგს მივაწიო.

ლექსი

თავს ნუ აიღებ გულოვანთ კაცის ლხინიდამ,
ხელს ნუ აიღებ მცოდნე კაცის სარტყლიდამ.
[თავს ნუ აიღებ კეთილის² კაცის ლხინიდამ,
ხელს ნუ აიღებ წმინდას³ კაცის სარტყლიდამ].

მეზობლის კატას მისის ჩივილით და ტირილით გული დაეწვა და უთხრა:— „პირობა დამიც, აჰას იქით უშენოდ მას ადგილს აღარ წავიდე“. დედაბრის კატას მის იმედის მიცემაზედ სული ჩაუბრუნდა და ერდოდამ ჩამოვიდა და ეს ამბავი დედაბერს უთხრა. დედაბერმა სწავლა დაუწყო:

— „ჩემო საყვარელო ამხანაგო, ამ სოფლის კაცის მოსატყუარს სიტყვას ყურს ნუ უგდებ, ცოტას დაჯერების კალთას ხელიდამ წუ გაუშვებ, რომ ბევრის ნდომის ჭურჭელს საფლავის მიწის მეტი ვერა აავსებს რა და ნდომისა და ავი საქმის თვალს სიკვდილის ძაფის მეტი არა შეკერავს რა.

ლექსი

ცოტას დაჯერება კაცს გაამდიდრებს,
უთხარ ნდომით ქვეყანაზე მავალთ კაცთ.
ღვთის ნდომა-სამსახურს³ და ცნობას ვერ იქმონენ,
ვინც თავის მღღევარსა და ბედს არ დასჯერდება.
[ცოტას დაჯერება კაცის გამდიდრება [არის],
უთხარ საშოვრისათვის ქვეყანაზე მავალთ კაცთ.
ღმერთი ვერ უცნია და ბჭანება არ აღუსრულებია,
ვინც თავის მღღევარსა და ბედს არ დასჯერდება].

დედაბრის კატას ის, ხელმწიფის სუფრის საქლმის ნდომა, ასე რიგად თავში არ შესვლოდა, რომ წვრთვნასა და სწავლების წამალს მისთვის ერგო რამე.

ლექსი

სულ ქვეყნის სწავლება მისთვის ყათაზნი ქარის დამ-
წვედევა იყო,

1) თავდაპირველად: სიმდიდრეს.

2) ეს სიტყვები ზევიდან არის მიწერილი, სათანადო ძველი გამოთქმები წაშლილია.

3) დედანში: სამსახური.

ტრფიალების დაშლა—ცხრილში წყალი¹.

რა გათენდა მეორე დღეს, მეზობლის კატა და ის დაცემითა და დავარდნით, ხან ადგომით ხელმწიფის კარზე მიაწივა. მისვლის უმაღლეს დრომის ძალმა აცდინა და ბედის სიმკლემ სიკვდილის წყალი მის უმის ვაჭრობის ცეცხლს დაასხა.

ამ მიზეზით, [რომ] წინა დღეს კატები ხელმწიფის სუფრაზე შეცვინულიყვნენ ჩხავილით, მოკრძალებილად გასულიყვნენ, ბევრის კნაველით სტუმარი და მასპინძელი ორივე შეეწუხებინათ. მას დღეს ხელმწიფეს ებძანა, მოისარნი კარგის მშვილდებით დაფარვით დადგენ და უყურონ. და რომელმაც კატამ ურცხოების ფარი პირზე არ დაიფაროს და გაბედვის² მაედანში მოვიდეს, ლუკმის შეკმის უწინ ღვიძლის შემკერავი ისარი მისი მოსასვენებელი იყოს.

ღედაბრის კატა ამ ამბვის უცოდინარი, რა საკლმის სული ეცა, დაურიდლად შავარდენსავით პირი სუფრის ნადირობისაკენ ქნა. ჯერ გუნების³ სასწორის ფეხი მძიმე და მსუბუქი ლუკმით არ აწონილიყო, რომ გულის გამპობელი ისარი მის გულში შეერთდა.

ლ ე ქ ს ი

სისხლი სწვეთდა ძელებსაგან, იტყოდის და თავსა ხრისა:
„მუნ მივრბოდი სულის შიშით, ეგებ მოვრჩე მას ოხრისა
მოისარის ხელისაგან, აწ დავსუსტდი ავის მხრისა.

და არ ღირიყო სახლში ყოფნად ღედაბრისა ნაოხრისა?!
დასჯეროდი ის გიჯობდა მას დობლაქსა ჯამის ძირსა!
არ იცოდი „ფუტკრის კბენად თავლი—უთქვამთ—არა
ღირსა“.

[სისხლი გამოსდიოდა ძელებილად და მირბოდა.

სულის შიშით ამას უბნობდა და მირბოდა:

„თუცა მოვრჩი ამ ისრის მკვრელის ხელილად

მე და თავგი და იმ ბებრის ნაოხარი,

დაჯერება უკეთესია თავის დოშაბისა.

არა ღირს თავლი ამ ღუტკრის და ფუტკრის კბენად“].

(33B—35B).

1) ასე უნდა იქნას დადგენილი ეს მეორე ტაეპი, რომელიც დღდანში წარყვნილი ჩანს. თავდაპირველად თითქოს ყოფილა: „ნდომის კაცი და ცხრილში წყალი“. შემდეგ სიტყვა „ნდომის“ და კავშირი „და“ წაშლილია, ხოლო ზევიდან მიწერილია: ტრფიალების დაშლა. ამას გარდა „ნდომის“ შემდეგაც ყოფილა მიწერილი „დაშლა“ და ესეც მოშლილია.

2) პირველად: შეძლების.

3) ღელანნი: გუნებას.

[ბულბული და მებალე]

მოუყვანიათ, ერთს მებალეს ერთი ბალი ქონდა კარგი და მზიარული ერმის საშროშნესავით¹. მისი აერი ზაფხულის ნიავს სიკეთეს მისცემდა. სულის მიმმატებელი რეჰანის სული საყნოსელს გაასურნელებდა.

ლექსი

საშროშნე ახალს ყრმასავით აყვავებული,
ვარდის წყლითა და სიცოცხლის წყლით გამძლებელი,
მის ბულბულის სიმღერა ლხინის გამწყობელი,
ნიავის სული მბერვია, განსვენების გამრიგებელი.
[საშროშნე ახალს ყრმასავით აყვავებული,
ვარდის² უკდავების წყლით მორწყული,
მის ბულბულის სიმღერა ლხინის გამმართავი
ნიავი სურნელებს სულის მბერვი, განსვენების გამრი-
გებელი].

ერთს მისის სათიბის კუთხეში ერთი ახალი ვარდი იდგა, რომ სანდომის შეწვენის ნერგის სიახლე და თავის ამაღლებულის სიმზიარულის ხის უმდიდრე. ყოვლს დილაზე მას ზედან ფერად-ფერადი ყვავილი გულის მომატყუებელის სათუთის სახელოვანს პირსავითა და ეერცხლის ტანებსავით იასამანის სურნელება გაიშლებოდის. მებალე იმ ორს ფერს ვარდზე სიხარულს სწევდის და იტყოდის:

ლექსი

რა ვარდი პირსა გააღებს, არ ვიცი უბნობს თუ რასა,
საბრალოს მისსა ბულბულსა ცრემლს შეუქს მოსაწურავსა.
[ვარდი ბაგებს ქვეშ არ ვიცი თუ რას უბნობს, რომ
საბრალოს ბულბულებს საძახებლად აღსძრავს].

მებალე ერთს დღეს უწინდლის წესით ვარდის შესაქცევად მოვიდა, ერთი ბულბული ნახა ტირის და პირს ვარდის პირზედ უსვამს, და ოქრომკედიანს ფურცელს გალესილის ნისკარტით ერთმანერთისაგან სწყვეტს.

ლექსი

რა ნახავს ვარდსა ბულბული, დაათრობს³ ეშყი მისია,
სურვილით ქუქას დაკარგავს, ძალი ადგას ნეტარ ვისია?
[ბულბული რომ ვარდსა ნახავს, დაითრობა,
თავის ნების ანგარიში ხელიდამ წაუა],

¹) პირველად: საშროშნისთანა.

²) ტაქში ამას გარდა დანარჩენი სიტყვები წაშლილია, შესაძლოა ეს სიტყვაც შემთხვევით გადარჩა და აქ-საპიროც არ აყოს.

³) დედანში: დათრობის.

მებალემ რა ვარდის ფურცლის დაძვირება ნახა, სიმშვიდის სა-
ყულო სიჩქარის ხელით დაიხია, გულის კალთა ღვიძლის შემკერავს
ულონობაზე ჩამოკიდა. ვარდის გაყრილობის აღისადა ერ[თ] დღეს
კიდევ ამ საქმის ტანი დაიჭირა.

ლექსი

ერთი დღი მეორეს დაღზე დასვა¹.
მეორე დღეს ნანა ბულბულის ნისკარტი კიდევ ვარდზე დაძრულა.

ლექსი

ვარდი სულ ჩამოცვინულა და ეკალი დარჩომილა.
ერთი ქავილი იმ ბულბულისაგან მას მებალეს მკერდში გამოუ-
ჩნდა. ერთი მოსატყუარი მახე მის გზაზე გაუკეთა, ხერხოს საკენკით
მოინადირა და ყაფასის ჯინჯილბანაში დაატყვევა.
უგულომ ბულბულმა თუთსავით ენა სალაპარაკოდ გაიხსნა და
უთხრა:

— ევა², პატოსანო, რას მიზეზით მე საპყრობილეში შეგიგდი-
ვარ, რას დანაშაულის ქნისათვის ჩემს სარჯელზე გული მიგიცია?!
თუ ეს საქმეები ჩემის ტკბილის ხმის გაგონებისათვის გიქნია და ჩე-
მის ბუდის შენს ბაღში ყოფნისათვის, რომ ყოველდღე ჩემს სახლში
ლხინი შენის სავარდის გარეშემო არის, ის მიბძანე! და თუ სხვა
რამ იგავი გეგულებდა, მე შენს გუნებაში რაც არი შემატყობინეო“.
მებალემ უთხრა:

ლექსი

ღმერთო, რამთონი მაცოდვილა. ამხანაგმან,
სანამღი პირს დაეზურედე, ღმერთო, მიეც ნიკაბი.
[სანამღინ მაცოდვილებ, ჰოი ამხანაგო, იშალა ნუმც
დარჩები!
სანამღი[ნ] პირს დაეზურავ, ჰოი საფარველო, იშალა
გაცუდდე!].

იცი ჩემის მოსავლის დღისათვის რა გიქნია, მე საბრალო სა-
ყვარლის გაყრით რამთონჯერ გაგირჯივარ! იმ საქმის მქნელს ეს
მაგიერი უნდოდა, რომ შენს საყვარელს და შენს სახლს მოშორდი,
შექცევინა და შევებისაგან და მხედველობისაგან მოგწყენია და საპ-
ყობილის კლუხეში სტირი³. მეც გაყრილობის სიმწუხრე გაპიწენია,

¹) ძირითად ტექსტში ეს ტაეპი ასე იკითხება: „ერთი დღე მეორეს დაღზე
დადვა“. ცხადია, ეს გადაშწერის შეცდომა უნდა იყოს და ვახტანგსაც სათანოდ
შეუწორებია.

²) დედანში შეცდომით: ენა.

³) იქნებ ენის ისტორიისათვის ზედმეტი არ იყოს აღვნიშნოთ: გადაშწერს
ეს სიტყვა უსანოდ აქვს დაწერილი, ვახტანგს საგანგებოდ მიუწერია ასო სანი.

საყვარლის მოშორების ფიალის ნაძირალი დამიკაშნიკებია, მოშორ-
ვების ბნელს სადგომში მიტირია.

ლექსი

იტირე, ბულბულო, თუ ჩემი მოყვარე ხარ,
რომ ჩვენ მტირალნი ვართ და ჩვენი საქმე ტირილია.
[მოთქვი, ბულბულო, თუ ჩემი მოყვარე ხარ,
რომ ჩვენ ორნი მტირალნი აშაყნი ვართ და ჩვენი საქმე
ტირილია].

ბულბულმა უთხრა, რომ: „ამ ლექსებისაგან ხელი აიღე და ეს
გასინჯე, რომ ამთონი სული შეგიწუხებთ ვართ და ამთონს გარდა-
სახადს ჯარიმას გვახდევინებ შენის ერთის ყვავილისათვის, შენის
თავისას რალას უბნობ?!“

ლექსი

ვინ შექმნა ცა და ქვეყანა სიბძნით და ხელოვნებითა,
ავსა და კარგსა შიგ არჩევს კეთილსა, ანუ ვნებითა,
კარგისა ნაცულად კარგს მისცემს მზეებრ უუქმოვანებითა,
და მაშ ავის მქნელი რას ელი გინდ ძალით, გინდა ნებითა?
[მბრუნავი გუჟბათი ფიქრის პირით რომ ბრუნავს,
მაშ არის კარგისა და ავის სიკეთის მცნობი;
ვინც კარგსა იქს, კარგს მოეწევა სანაცლოდ,
ვინც ავი ქნას, ავს მიხვდება].

ამ სიტყვამ მებალის გულში ისაქმა და ბულბული გათავისუ-
ფლდა და გაუშვა. ბულბულმან განთავისუფლების ენით უთხრა:—
„რადგან შენ ჩემზე კარკაცობა ქენ, მის მაგიერი. მეც მმართებს, ეს
იციოდე: მაგ ხის ძირს რომ დგახარ, ერთი ქურქელი თეთრით სავსე
ჰფლავს¹, ამოიღე და, რათაც გინდა, მოიხმარე“.

მებალემ ეს ალაგი მოსთხარა და ნახა ბულბულის სიტყვა მარ-
თალი იყო, უთხრა:

— „ეჰა, ბულბულო, ეს საჭურველი არის: ქურქელს მიწას ქვეშ
დაინახავ და მახეს მიწას ზეით ვერ დაინახავ“. ბულბულმა უთხრა:

— „შენ ეს არ იცი და არ გაგიგონია:

ლექსი

განგებით ქნილსა რისხვასა კაცი ვერ დაერიდება.
[განგებას ბძოლა არ გ[ა]ეწყობა].

თუ ღვთის რისხვის ბძანება ქვეყნად ჩამოვიდეს, ყოველს მხნე-
მხედრის თვალის სინათლე გაუშტერდება, ვერა კვეციანი და მეცნიე-
რი რჩევით სარგებელს ველარ მოიყვანს.

¹) პირველად: ფლავს.

ლექსი

ქიდებით რისხვის ხელის დაგრეხას ნუ ცდილობ,
რომ შენს ხელს ვერაფერი ვერა შეუძლია რა;
არა, გამაგრება მასთან სასარგებლო არ არის,
რაც მას უნდოდეს, იმას მიყევ.
[ხელით განგების ხელის დაგრეხას ნუ ცდილობ,
რომ შენს ხელს ვერაფერი ვერა შეუძლია რა,
განგებულების გაქცევას სარგებელი არ აქვს,
რაც მას უნდოდეს, იმას მიყევ].

(99A-100B).

[ხელმწიფე და მისი ქორი]

მოუყვანიათ, რომ ერთს ხელმწიფეს ნადირობა უყვარდა. ყოვლ-
თვის ნადიროს ნდომის ცხენს აქენებდა და საწ. დღის მშვილდის
საბელს კისერში უყრიდა. და ამ ხელმწიფეს ერთი ქორი ჰყვანდა,
რომ ერთის გაფრენით ფასკუნჯს ყათის შთილამ ჩამოიყვანდა. მისის
ქანგის შიშით ცის მფრინველნი თავის ბუდეში იმალებოდენ.

ლექსი

ის რომ გაშლიდა ბოლოსა და მხარს,
მისი ძალით¹ შეიქნებოდა მბრუნავის მკერდი მუწუქად;
თუ ცისაყენ შეფრინდებოდა,
ცის მფრინველი ორბი ფრთას დაჰყრიდა.

ხელმწიფეს ის ქორი დიად უყვარდა, ყოვლთვის თავის ხელით
იმას სწვრთნიდა. ერთ დღეს ის ქორი ხელთ უჯდა და სანადიროდ
იყო, ერთი ქურციკი მის წინ წახლტა. ხელმწიფე მეტის სიხარულით
მას გაუდგა და ქურციკი თვალს წინ დაეკარგა, და თავის ჯარს
გაშორდა.

ზოგნი მისი მსახურნი ცხენის ქენებით მისდევდენ, მაგრამ ხელ-
მწიფე ასე ძრიელ მირბოდა, რომ დილის ქარი ერთს წამს წამო-
ქროლებამი რომ ქვეყანას მოივლის, მას უკან ვერ მიეწეოდა.

ლექსი

ანდაზის გამოსელას² (?) გზაზედა
ვერვინ ვერ შეიტყობდა, თუ როგორ წასულხარ.
[ანდაზის გზიდამ მეტს წასულხარ,
კვალი არ შეიტყობა³, თუ როგორ წასულხარ].

¹) მთელ ამ ოთხ ტაეპში მხოლოდ ეს ერთი სიტყვაა შევკლილი, სახელ-
დობრ ამგვარად „გაკვირებით“.

²) გადაკეთების გამო სიტყვის პირველი ასოები კარგად არ ირჩევა.

³) დედანში უძველესად არის დატოვებული პარველადი ფორმით: შეიტყობდა.

ამაში მწყურვალობის ცეცხლმა ისაქმა და მწყურვალობა მას გამოაჩნდა. და ცხენს ყოელის გზით აქენებდა, წყლის საძებრად მინდორს ზომდა.

ერთის მთის კალთის ძირს მიაწია, რომ ზეიდან წმინდა წყალი სწევთა. ხელმწიფეს ჯამი უნავირზე ეკრა, ამოიღო და მის კლდის ძირს მივიდა და იმ წყლის წვეთს ჯამი მიუშვირა და აავსო. და რა ჯამი აივსო, უნდოდა რომ დაეღივებინა. ქორმა ჩაჰფეთქა და ჯამის წყალი ქულ დააქცია. ხელმწიფეს ეს საქმე ეწყინა და ერთხელ კიდევ შეუშვირა და რა აივსო უნდოდა პირზე მიეყუდა. კიდევ იმ ქორმა მოიფეთქა და ჯამი მეორედ დაღვარა.

ლ ე ქ ს ი

ლაშებს¹ ახლო მოიყვანენ და სასამელად არ მიუშვებენ.

ხელმწიფე მეტის სიმწყურვალით დაღონდა, და გაჯავრდა, და ქორი მიწაზედ დაახალა და მოკლა.

ამ საქმის ახლო ხელმწიფის ავჯანდის მოსამსახურე მოიწვია, ქორი მკვდარი და ხელმწიფე მწყურვალე ნახა. ფიცხლავ მათარა უნავირიდან ახსნა და თასი წმინდად გარეცხა. მოინდომა, რომ ხელმწიფისათვის წყალი მიერთმევიანა. ხელმწიფემ უბძანა: — „მე იმ წმინდას წყლის კლდიდან რომ სწვეთს ასეთი ნდომა მაქვს, რომ სხვა არ მინდა და მოკვდა და გაძლება არ შემიძლია. სანამდის წვეთათ აივსებოდეს მაღლა კლდეზე ადი და ამ კლდის თავს ავაზნიდამ აავსე და ჩამოიტანე“.

რა [მეავჯანდ] კლდეზე ავიდა, ერთი წყარო დაინახა, რომ გულ-ლ[რ]ტუთ თვალსავეთ უწვეთო წყალი ათასის ქირით გამოდიოდა და ერთი გველვეშაპი იმ წყაროს ნაპირს მომკვდარიყო და მზის სიცხეს დაეპირებინა და აღნობდა, და შხამიანი ერბო მას წყალში ერეოდა [და] წვეთად იმ კლდიდან ჩამოდიოდა.

ავჯანდის მსახურს შეეშინდა და შემცდარსავეთ კლდიდან ჩაღმობდა, ამ ამბის სახე ხელმწიფეს მოახსენა და ერთი ჯამი ცივი წყალი მათარისაგან ჩამოასხა და ხელმწიფეს მიართვა. ხელმწიფემ ჯამით წყალი პირზე ნოიყუდა და ცრემლსა ჰყრიდა. ავჯანდის მსახურმა ტირილი ჰკითხა, რომ ხელმწიფის ტირილის მიზეზი რა არისო“. ხელმწიფემ ერთ[ი] ახი საესეს კმუნვისაგან გამოსწია და თქვა:

ლ ე ქ ს ი

მე ერთი ნალველი მაქვს, რომ მარტო იმას ვერ შევსკამ, ერთი საჩივარია, რომ ვერ მიპოვნია.

¹) ასეა ეს სიტყვა ვახტანგის შესწორებით. პირვანდელ ტექსტში. ცხადია გადამწერის უფიქრობით, იკითხება: მლაშეს.

მერმე ჯამის დაქცევა და ქორის სიკვდილზე სულ უამბო და უბძანა, რომ ქორის სიკვდილისათვის სინანულსა ვიქო.

რიქიფდარმა მოახსენა:—„ეჰა, ხელმწიფე, მაგ ქორს დიდი ჭირი თქვენთვის მოუშორებია და კარკაცობა სრულს თქვენს ქვეყანაზე დაუდვია. კარგი ის იქნებოდა, ხელმწიფე მის სიკვდილს არ აჩქარებულყო და წყრომის ცეცხლი სიმშვიდის წყლით დაენელეზინა. ბრძენთ უბძანებია:

ლ ე ქ ს ი

შენს ცხენს ნუ გააჰენებ ასე ნამეტანად,
რომ ველარ შეიძლო სადავის უკუწევა.

[ამ ბრძანებას] არ უნდა გასცილებოდნი“. ხელმწიფემ უპასუხა: — „მე ამ უმართებულს დაძვრით მონანული შეეკნილვარ ასეთ დროს, რომ სინანულს სარგებელი აღარ აქვს“.

ლ ე ქ ს ი

რა ვქნა, მე მიქნია, ჩემს ნაქნარს თათბირი არა აქვს.

(გვ. 270a—271a).

ს ა რ . ჩ ე მ ბ ი

წინასიტყვაობა	83-03
საერო-ფეოდალური მწერლობის წარმოშობისათვის საქართველოში	1
ამირან-დარეჯანიანი.	28
ვისრამიანი.	81
ვეფხისტყაოსნის სოციალური გარემო	130
ანვარი სოჰაილის, ანუ ქილილა და დამანას ქართული ვერსიები	170

ზიმჩნეულ ზმცლომათა განწორიბა

გვ. სტრ. (ზემოდან)	დაბეუდილია	უნდა იყოს
1 ₅	ცნობიერეის	ცნობიერების
5 ₆	ყთფის	ყოფის
17 ₃₀	თქა	თქმა
31 ₈₄	დარისპან	დარ ისპან
83 ₂	ერთადერთი	ერთადერთი
109 ₇₁	ჟარეა	ჟარქსია
125 ₈₈	ასეთ	ასეთი
149 ₁₀	ას	ასე
165 ₈₉	მუტრიბთამომლთა	მუტრიბთა და მომლერალთა
197 ₁	ხელნაწერს	ხელნაწერს
212 ₁₈	ს	ეს
241 ₂₀₋₃₁	ტემპის	ტაეპის

