

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
რუსთაელის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტი

აღ. ბარამიძე

რუსთაელი

მონობრავიული ნარკვევი



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
თბილისი 1958

რედაქტორი ა. გაწერელია

ავტორის აკან

რუსთველოლოგიას საკმაო ხნის ისტორია აქვს. ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემიდან (1712 წლიდან) დღემდის მეტნაკლები ინტენსიობით გრძელდება რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიება. განსაკუთრებულად თვალსაჩინო მიღწევებია მოპოვებული საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ. რუსთველოლოგიური საქმიანობა ძლიერ წასწია წინ ვეფხისტყაოსნის 750 წლისთავის იუბილემ, რომელიც დიდი ზემოთ აღინიშნა 1937 წელს მთელ საბჭოთა კავშირში და ნაწილობრივ საზღვარგარეთაც. სავსებით დამსახურებულად „რუსთაველის პოემა შედის მსოფლიო დიდების პანთეონში“. ვეფხისტყაოსანი გადათარგმნილია საბჭოთა კავშირის ხალხთა თითქმის ყველა ენაზე (კერძოდ, რუსულად არის ექვსი სრული და რამდენიმე ნაწილობრივი თარგმანი) და უტხოეთის მრავალ ენაზე (მათ შორის, ინგლისურზე, ფრანგულზე, გერმანულზე, იტალიურზე, ესპანურზე, პოლონურზე, ჩეხურზე, უნგრულზე, რუმინულზე, ჩინურზე, იაპონურზე...), რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიება ახალა წარმოებს საბჭოთა კავშირის, სახალხო დემოკრატიის ქვეყნებისა და საზღვარგარეთის ბევრ კულტურულ ცენტრში.

საიუბილეო პერიოდსა და მომდევნო წლებში გამოქვეყნდა რუსთაველისა და მისი შემოქმედებისადმი მიძღვნილი ათეული სპეციალური კრებული, მონოგრაფიული გამოკვლევები, ნარკვევები, წერილები, ბიბლიოგრაფიული მიმოხილვანი და ა. შ. აქ საგანგებოდ უნდა დავასახელო ორი ფუნდამენტალური ნაშრომი:

1. ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, შედგენილი აკაკი შანიძის ხელმძღვანელობით (თბილისი, 1956, 037 + 428 გვ.).
2. გაიოზ იმედაშვილი, რუსთველოლოგიური ლიტერატურა (თბილისი, 1957, XVI + 950 გვ.).

„რუსთველოლოგიური ლიტერატურა“ წარმოადგენს შესაფერისი წყაროების ანოტირებულ ბიბლიოგრაფიას 1712 წლიდან 1957 წლამდის. ეს ნაშრომი მკითხველს უთვალისწინებს რუსთველოლო-

გიური კვლევები განვიღო საფეხურებს. „ვეფხისტყაოსნის სიმფონია“ და „რუსთველოლოგიური ლიტერატურა“ ფასდაუდებელი სამაგიდო წიგნებია ყველა იმათთვის, ვისაც კი ვეფხისტყაოსნისა და იმისი ავტორის საკითხები აინტერესებს.

მრავალრიცხოვან რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში განხილულია უპირატესად რუსთველოლოგიის რომელიმე ცალკეული მხარე, ცალკეული პრობლემა (ან პრობლემები). განმაზოგადებელ-შემაჯამებელი ნაშრომების მხრივ კი დიდ ნაკლებობას განვიცდით. წინამდებარე წიგნი განმაზოგადებელი ხასიათის მონოგრაფიული ნარკვევია. ავტორი შეეცადა მოკლედ, შემჭიდროებულად, ოღონდ თანმიმდევრულად დაეღაგებია და გასაგები ენით გაეშუქებია რუსთველოლოგიის ყველა ძირითადი საკითხი (როგორც ისტორიულ-ლიტერატურული, ისე მხატვრულ-ლიტერატურული). ნაშრომი განკუთვნილია ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის, ამიტომაც ავტორი მოერიდა ვიწრო სპეციალური საკითხების გამოღვევებს და პოლემიკას (რა თქმა უნდა, როდესაც ეს შესაძლებელი იყო). რამდენად არის მიზანი მიღწეული, ამას განსჯის პირუთენელი მკითხველი. ავტორს ის დაარჩენია, რომ თავისი წინასიტყვა დახუროს რუსთაველის სიტყვებით:

მე ვითა ვთქვა უებრობა, სიკეთე და ქება მისი.

ავტორი დიდი მადლობის გრძნობით მიიღებს მკითხველთა ყველა საქმიან შენიშვნას.

10.VI.1958.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ძველი საქართველოს საზოგადოებრივმა, პოლიტიკურმა და კულტურულმა ცხოვრებამ XII საუკუნეში მიაღწია თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს. დავით აღმაშენებლის მეფობაში (1089—1125) არსებითად დამთავრდა მრავალსაუკუნოვანი ბრძოლა ქვეყნის გაერთიანებისათვის: აღეკვეთა ფეხი მოძალადე გარეშე მტერს, შეიმუხრა შინ მოშულარი, ერთმეფობისა და ცენტრალიზმის მოწინააღმდეგე რეაქციული ძალები; ქართველთა ყოფილი წვრილი სამეფო-სამთავროები გაერთიანდა დიდ, ძლევამოსილ ფეოდალურ სახელმწიფოში; ამ სახელმწიფოში აღმოჩნდა შემოკრებილი ქართველური მოდემის ყველა ტომი. თბილისი კვლავ იქცა (1122 წლიდან) საქართველოს დედაქალაქად, მის პოლიტიკურ, ეკონომიურ და კულტურულ ცენტრად.

ქვეყნის გაძლიერება და წინსვლა შეუნელებელი გზით გრძელდებოდა მთელი საუკუნის განმავლობაში. დემეტრე პირველის (1125—1156), გიორგი მესამის (1156—1184) და თამარის (1184—1213), განსაკუთრებით ორი უკანასკნელის, ზეობის დროს საქართველოს სახელმწიფომ ახალი წარმატებები მოიპოვა: ფაქტობრივად მის ტარგლებში მოექცა თურქ-სელჯუკების ხანგრძლივი ბატონობისაგან განთავისუფლებული მოძმე სომხეთის დიდი ნაწილი¹ (ქალაქებით დვინით და ანისით) და რიგი მუსლიმანური სამთავრო და საამირო, მათ შორის რანი და შირვანი (ქალაქებით განჯით და შამახით). საქართველოს გავლენის სფერო ვრცელდებოდა უზარმაზარ ტერიტორიაზე შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდის, იმიერკავკასიიდან არზრუმამდის და ტრაპიზონამდის. მაშინ საქართველო წარმოადგენდა დიდი პოლიტიკური წონის მქონე, მჭიდროდ დასახლებულ, მდიდარ და ძლიერ სახელმწიფოს, რომელსაც მორიდებითა და პატივით ეპყრობოდნენ როგორც მახლობელი მეზობლები, ისე შორეული ქვეყნები, კერძოდ დასავლეთ ევროპის ქვეყნებიც.

¹ История армявского народа, 1, Ереван, 1951, გვ. 161—163.

საგულისხმოა, რომ ჯვაროსანთა იერუსალიმელი ღვთის მსახურისა და მწიგნობრის, XII საუკუნის მოღვაწის ფრანგ ანსელუსის (Anselmus) სიტყვებით, ქართველთა მეფე დავითი (დავით აღმაშენებელი) „თავის წინაპართა მსგავსად, ფლობდა კასპიის კარებს, გოგისა და მაგოგის წინააღმდეგ აღმართულ ამ ზღუდეს. იმასვე აკეთებს დღემდე მისი შვილი, რომლის ქვეყანა და სახელმწიფო არის, ასე ვთქვათ, ჩვენი წინაპურაჲ მიდიელთა და სპარსელთა წინააღმდეგ“².

გარეშე მტრების მძლავრობისაგან თავდახსნას, გაერთიანებასა და გაძლიერებას ბუნებრივად მოჰყვა საშინაო ცხოვრების მოწესრიგება, ცხადი აღმავლობა და წინსვლა დაეტყო სამეურნეო და კულტურული ცხოვრების ყველა სფეროს. ამოძრავდა ქვეყნის სასიცოცხლო შემოქმედებითი ძალები. მოიხსნა ძველი ფეოდალური ჯებირები, წინათ დაქსაქსული და გათიშული მხარეები ახლა ერთმანეთს დაუკავშირდა არა მარტო პოლიტიკური ინტერესების ნიადაგზე. ერთიანი ადმინისტრაციული მმართველობის შემოღებამ, სტრატეგიული თუ სამეურნეო მნიშვნელობის შარაგზების გაყვანამ, მიმოსვლის გაადვილებამ და შედარებით მშვიდობიანობის ჩამოგდებას ერთმანეთს დაუახლოვა საქართველოს ყველა კუთხე, მთა და ბარი. ეს დაახლოება კიდევ უფრო შეამჭიდროვა და განამტკიცა ვაკრობისა და ალებ-მიცემობის სწრაფმა განვითარებამ. საქართველოს სახელმწიფო მდებარეობდა დიდ სავაჭრო-სააღმომიციემო საქარავნო გზაზე, რომელიც აკავშირებდა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქვეყნებს. საქართველოში შემოდინდა ისეთი მნიშვნელოვანი სავაჭრო-სააღმომიციემო ცენტრები, როგორც იყო ქალაქები ქუთაისი, თბილისი, არტანუჯი, განჯა, შამახია, დვინი, ანისი, კარი (აწინდელი ყარსი). საქართველოში სხვაც ბევრი იყო მომცრო ქალაქი, სადაც ცხოვრება დულდა. «Городов, городищ здесь довольно-таки», ვკითხულობთ მარკო პოლოს წიგნის რუსულ თარგმანში³. საქარავნო გზებზე აგებული იყო ფუნდუკები (ქარავასლები, ვაქართა სასტუმრო სადგომები) და საქულბაქოები (სავაჭრო ნაგებობანი). ყვაოდა შინამრეწველობა და ხელოსნობა. «Народ занимается торговлею и ремеслами», და კიდევ:

² ხ. ავალიშვილი, ჯვაროსანთა დროიდან (ოთხი საისტორიო ნარკვევი), 1929, გვ. 29, 32; საქართველოს ისტორია, I, 1948, გვ. 224.

³ Книга Марко Поло. Перевод старо французского текста И. П. Минаева. Редакция и вступительная статья И. П. Магидовича. Москва, 1956, გვ. 58.

«Много тут шелку; выделяют здесь шелковые и золотые ткани; таких красивых нигде не увидишь... Всего тут много».⁴ მარკო პოლოს (1254—1323) ცნობები შეეხება XIII საუკუნეს, მონღოლების ხანას. უნდა ვიფიქროთ, რომ გაცილებით უკეთესი მდგომარეობა იქნებოდა XII საუკუნეში. სოციალურად და პოლიტიკურად დაწინაურდა ვაჭართა და ხელოსანთა საზოგადოებრივი ფენა. ფართო სავაჭრო-სააღმშენებლო ოპერაციებს აწარმოებდნენ დიდვაჭართა ამხანაგობანი, ე. წ. ორტალები⁵. ვაჭრების მეშვეობით საქართველო უკავშირდებოდა გეოგრაფიულად ძლიერ დაშორებულ ქვეყნებს. საქართველოს სამეფო ხელისუფლება ყოველმხრივ უწყობდა ხელს ვაჭრობა-აღებ-მიცემობის განვითარებას. სხვათა შორის, ამას ემსახურებოდა ქვეყნის სამონეტო სისტემაც. ქართულ მონეტებს რომ საერთაშორისო გამავლობა ჰქონდა, ქართულთან ერთად მათ უკეთებდნენ წარწერებს არაბულ-სპარსულ ენებზე⁶. დიდვაჭრები გარკვეული წონითა და გავლენით სარგებლობდნენ სამეფო კარზე. შემთხვევითი როდია, რომ დიდვაჭარმა ზანქან ზორაბაბელმა აქტიური მონაწილეობა მიიღო თამარისა და გიორგი რუსის შეუღლების დიდმნიშვნელოვან პოლიტიკურ საქმეში. „დიდვაჭრებს დიდი პატივი ჰქონდათ დამსახურებული. ისინი, როგორც თამარ მეფის ისტორიიდან სჩანს, სამეფოს ზოგიერთ საქმეებში მონაწილეობას იღებდნენ და სხვა სახელმწიფოებში დესპანად ჰგზავნიდნენ ხოლმე“⁷.

XI—XII საუკუნეების საქართველოში დაწინაურდა სასოფლო მეურნეობაც. მოწესრიგდა საირიგაციო საქმე. აღდგენილ და გაყვანილ იქნა ტექნიკურად სრულყოფილი სარწყავი არხები (მაგალითად, ალაზნის ველზე, სამგორში, მუხრანში) და წყალსადენები (მაგალი-

⁴ Книга Марко Поло. Перевод старо французского текста И. П. Минаева. Редакция и вступительная статья И. П. Магидовича. Москва, 1956, гл. 58.

⁵ ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი პირველი, თბილისი, 1907, გვ. 33—35; შ. მესხია, საქართველოს ქალაქების სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, „მომომხილველი“, II, 1951, გვ. 92.

⁶ თ. ლომოური, ფული შოთა რუსთაველის ეპოქაში, კრ. შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, თბილისი, 1938, გვ. 286—293; Д. Г. Капанадзе, Грузинская нумизматика, Москва, 1955, гл. 61, 62; ნ. ქოიავა, ფულის ტრიალი რუსთაველის ეპოქის საქართველოში, „ენიმკის მოამბე“, 1938, III, გვ. 89—110.

⁷ ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1907, გვ. 28.

თად, სხალტბა-შიომღვიმის წყალსადენი)⁸. „შოთა რუსთაველის ეპოქის საერთოდ ფრიად მაღალ კულტურულ დონესთან შეფარდებით ტექნიკაც საკვებით ჰარმონიულად ყოფილა განვითარებული“⁹. იხარა პურეულმა კულტურამ. განვითარდა მევენახეობა-მეღვინეობა, მებაღეობა-მებოსტნეობა, სელის წარმოება, მებაბრეშუმეობა, მეფუტკრეობა, მესაქონლეობა. სახელოსნო ნაწარმი და სასოფლოსამეურნეო პროდუქტები გახდა სააღებმიცემო გაცვლა-გამოცვლის საგანი შიგნით სახელმწიფოში და საზღვარგარეთ.

დიდი შემოსავალი ჰქონდა სახელმწიფოს მოხარკე ქვეყნებიდან. ერთი სიტყვით, მაშინდელი საქართველო პოლიტიკურად ძლიერი იყო და ეკონომიურად ღონიერი, დიდი მატერიალური დოვლათის პატრონი.

საქართველოს ეკონომიურმა დოვლათიანობამ და პოლიტიკურმა სიძლიერემ შეაპირობა ქვეყნის კულტურული წინსვლა. დიდი სახსრები იხარჯებოდა კულტურის ძველი კერების გამოსაცოცხლებლად და ახლების შესაქმნელად. დავით აღმაშენებელმა საფუძველი ჩაუყარა გელათის დიდებულ აკადემიას „მოდურად სწავლულები-სად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა“¹⁰. პოეტი იოვანე შავთელი გელათს უწოდებს „ახალ რომს“ და „ელადას“, რომელიც „უფროს იქმნესო მყოფთა ყოველთა“¹¹. გელათზე ცოტათი ადრე უნდა ყოფილიყო აგებული იყალთოს აკადემია, რომლის საუცხოო ხუროთმოძღვრულ, უზარმაზარ შენობას ჩვენ დრომდის მხოლოდ ნანგრევების სახით მოუღწევია¹². აკადემიები წარმოადგენდნენ სასწავლო და სამეცნიერო დაწესებულებებს. გელათის აკადემიაში დავით აღმაშენებელს მიუწვევია იმდროინდელი ბევრი გამოჩენილი ქართველი მწიგნობარი, მეცნიერი, ფილოსოფოსი. მიწვეულთა შორის

⁸ დოც. ალ. ლოსაბერიძე, ძველი წყალსადენებისა და არხების ნაშთები, კრ. შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, გვ. 191—228, შ. ხი და შელი, სხალტბა-შიომღვიმის 1202 წ. წყალსადენი, იგივე კრებული; გვ. 229—264.

⁹ კრ. შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, გვ. 193.

¹⁰ ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, 1, თბილისი, 1955, გვ. 331.

¹¹ ნ. მარი, Древнегрузинские описцы, ТР, IV, 1902, აბდულმესია, 105, 2.

¹² გ. ჩუბინაშვილი, საქართველოს საერო ხუროთმოძღვრების რამდენიმე ნიმუში, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, III, 1923, გვ. 117—120. XII საუკუნის ქართული საერო ხუროთმოძღვრების შესანიშნავი ძეგლია გეგუთის სასახლეც (არქ. ვ. წილოსანი, გეგუთი: ციხე-დარბაზი, კრ. შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, გვ. 449—467.

იყო დიდი ქართველი ფილოსოფოსი იოვანე პეტრიწი. იყალთოს აკადემიას უკავშირდება არსენ იყალთოელის სახელი.

გელათისა და იყალთოს აკადემიათა შენობების კომპლექსები ზუროთმოდერების იშვიათი ძეგლებია. გელათის მოზაიკა ქართული მონუმენტური ფერწერის საუკეთესო ნიმუშია¹³. ხელოვნება საზოგადოდ, საკუთრივ კი სახვითი ხელოვნების ყველა დარგი ძლიერ დაწინაურდა XI—XII საუკუნეებში. ხელოვნება დაწინაურდა მთელი ქართული კულტურის დაწინაურებასთან ერთად. პროფ. გ. ჩუბინაშვილი სრულიად სამართლიანად ამბობს, რომ კულტურის სხვადასხვა სახეობის, კერძოდ ქართული „ლიტერატურისა და ხელოვნების განვითარების დაპირისპირება გვიჩვენებს მოვლენათა პარალელურ მსვლელობას, ე. ი. ქართული კულტურის ევოლუცია მთლიანი, ერთიანი პროცესია და მისი მაღალი მხატვრული მიღწევანი როდი წარმოადგენენ გაუგებარსა და შემთხვევით მოვლენას. პირიქით, ისინი კანონიერად გაბმული არიან მთლიან ისტორიულ პროცესში...“¹⁴ შესანიშნავია ზუროთმოდერების იმჟამინდელი ძეგლები, ოღონდ „მონუმენტური სტილი თანდათანობით ადგილს უთმობს დეკორატიულს“. ახლა მთავარი ყურადღება ექცევა შენობათა გარეგან გაფორმებას, მათ მოკაზმვა-მოჩუქურთმებას¹⁵ (კაბენი, ქვათახევი, სამთავრო, ბეთანია, წულრულაშენი, ფითარეთი და სხვ.). კლასიკურად სრულყოფილი ხდება ოქრომჭედლობა და ოქრომქანდაკებლობა. ხელოვნების ამ დარგს ამშვენებენ დიდოსტატ ბეშქენ და ბექა ოპიზართა ნამუშევარნი¹⁶. ქართულ ხელოვნებაში საერთოდ მომხდარი გარდატეხის შესაბამისად ვითარდება კედლის მხატვრობა (ვარძიის, ბეთანიის, ყინცვისის, ბერთუბნისა და სხვ. მოხატულობანი). განსაკუთრებით გამოირჩევა ყინცვისისა და ბერთუბნის ჩინებული ფრესკები. პროფ. გ. ჩუბინაშვილის სპეციალური მონოგრაფიული გამოკვლევის თანახმად, ბერთუბნის მომხატველის შემოქმედებაში „проявляется такая свобода, которая затем в конце XIII века в Италии породила начало новой европейской живописи, несвязанной византийскими схемами“¹⁷.

¹³ შ. ა მ ი რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, История грузинского искусства, I, М., 1950, გვ. 189—190.

¹⁴ გ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული ხელოვნების ისტორია, I, თბილისი, 1936, გვ. 12.

¹⁵ შ. ა მ ი რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ბექა ოპიზარი, თბილისი, 1956, გვ. 44.

¹⁶ შ. ა მ ი რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, დასახელებული მონოგრაფია.

¹⁷ Г. Н. Чубинашвили, Пещерные монастыри [Давид Гареджи, Тбилиси, 1948, გვ. 57.

მთავარი ისაა, რომ მხატვრობაში მძლავრად შეიქრა ნამდვილი ცხოვრების სიო. ბერთუბნის მხატვრობის ბიბლიურ ფიგურებში ჩაქსოვილია „ნამდვილი ცხოვრება, ნამდვილი გრძნობა და განცდები“¹⁸. XI—XII საუკუნეების საქართველოში ფაქიზი გემოვნებით აფორმებდნენ, მშვენიერი მინიატურებით ამკობდნენ და ძვირფას ყდებში სვამდნენ ქართულ ხელნაწერ წიგნებს. საერთოდ და მთლიანად „XI — XII საუკუნეები ქეშმარიტად წარმოადგენდნენ კლასიკურ ხანას ქართული სახვითი ხელოვნების ისტორიაში“ (შ. ამირანაშვილი). მეორე მხრით, მაშინდელი ქართული სახვითი ხელოვნება საკაცობრიო კულტურის საგანძურის მნიშვნელოვანი წვლილია¹⁹. აღსანიშნავია ის ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოება, რომ მაშინდელი ქართული ხელოვნების კეთილი ზემოქმედება ვრცელდებოდა ძველი რუსეთის სამთავროებზე. მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის მიერ გამოცემული რუსული ლიტერატურის ისტორიაში ვკითხულობთ: „Позволительно думать, что именно через соседившую Тьмутаракани часть Грузии—Абхазию — шло то интенсивное влияние грузинского искусства, следы которого предположительно устанавливаются в архитектуре Киева и Чернигова, в живописи Новгорода, в орнаменте некоторых рукописей“²⁰.

XII საუკუნის საქართველო წარმოადგენდა მრავალეროვან სახელმწიფოს. საქართველოს სახელმწიფოში შემოდიოდა ქრისტიანული სომხეთი და მუსლიმანური სამთავროები. მუსლიმანები ბლომად ესახლნენ თბილისშიც. ქართველი მეფეები დიდ შემწყნარებლობითს დამოკიდებულებას იჩენდნენ თავიანთი არაქართველი ქვეშევრდომი მოსახლეობისადმი. განსაკუთრებული მფარველობა ეწეოდა სომხობას. აკადემიკოს მ ა ნ ა ნ დ ი ა ნ ი ს ს ი ტ ყ ვ ი თ : „Великие политики Грузии послесельджукской эпохи... отвоевав у мусульман армянские области, всемерно содействовали как восстановлению самостоятельной Армении, так и возрождению ее самобытной культуры“²¹. დავით აღმაშენებელმა სომხებით დაასახლა ქალაქი გორი. თამარის დროს სომხური ელემენტი საგრძნობ ძალას წარმოადგენდა სახელმწიფოს საოქალაქო და სამხედრო აპარატში. დიდ მზრუნველობას უწევდა დავითი საქართველოში ჩამოსახლებულ ყივჩაყებს. გიორგი მესამემ „ნაყივჩაყარი“

¹⁸ ი ქ ვ ე, გვ. 66.

¹⁹ შ. ამირანაშვილი, История грузинского искусства, გვ. 224.

²⁰ История русской литературы, I, М.—Л., 1941, გვ. 16.

²¹ Акад. Я. А. М а в а н д я в, Месроп-Маштоц и борьба армянского народа за культурную самобытность, Ереван, 1941, გვ. 32.

ყუბასარი ამირსპასალარად დანიშნა. დიდი პატივით ეპყრობოდა დავით აღმაშენებელი მის ქვეშევრდომ მუსლიმანებს. დავითი პირადად კარგად ყოფილა განსწავლული მუსლიმანთა სჯულის საკითხებში და განჯის ყადისთან კამათიც ჰქონია ყურანის (მუსლიმანთა უმთავრესი სჯულის წიგნის) გამო²². მუსლიმანი მწერლების მოწმობით, დავით აღმაშენებელს სპეციალური თავშესაფარი აუგია მუსლიმანი სუფიებისა და პოეტებისათვის, მათ თურმე ნივთიერ დახმარებას უწევდა და მეჯლისებს უმართავდა²³. მუსლიმანთა საუფლო დღეს (პარასკეობით) დავით აღმაშენებელი შვილითურთ დადიოდა მუსლიმანთა სამლოცველოში (მეჩეთში, მიზგითაში), ისმენდა ყურანის კითხვას და ჭადაგებას, ასაჩუქრებდა მუსლიმანური კულტის მსახურთ²⁴. ერთი სიტყვით, არაბი ისტორიკოსის განცხადების თანახმად, დავით აღმაშენებელი „მაჰმადიანებს უფრო პატივსა სცემდა, ვიდრე თვით მაჰმადიანთა მეფენი“²⁵. XI—XII საუკუნეების საქართველოს ცოცხალი საღებმიცემო, პოლიტიკური და კულტურული კავშირი ჰქონდა ქრისტიან და მუსლიმან ხალხებთან (ბერძნებთან, სომხებთან, არაბებთან, სპარსელებთან, ტაჯიკებთან, აზერბაიჯანელებთან). იმდროინდელი საქართველო უკავშირდებოდა კავკასიის გადაღმა მხარესაც, კიევის რუსეთსა და რუსთა ჩრდილოეთის სამთავროებს. მეზობლებთან კავშირი იწვევდა კულტურულ მონაპოვართა ურთიერთგაზიარებას, დაახლოებას, დამეგობრებას. ქართული ელემენტი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ბიზანტიური აღორძინების შექმნაში²⁶. ქართული ფილოსოფიური მწერლობის ძეგლები ითარგმნებოდა მწერლობის ამ დარგით მდიდარ სომხურ ენაზე²⁷. ზოგჯერ ქართულის მეშვეობით სომხურად ითარგმნებოდა ბერძნულ-

²² Н. М а р р, Древнегрузинские одописцы, გვ. 19.

²³ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, II, თბილისი, 1948, გვ. 217.

²⁴ ი ქ ვ ე, გ. 218.

²⁵ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1907, გვ. 29.

²⁶ Б. М а р и, Иоанн Петрицкий, Грузинский неоплатоник XI—XII века, ЗВО, т. XIX, вып. 2—3, 1910, გვ. 104.

²⁷ Б. М а р и, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века, ЗВО, т. XIX, вып. 2—3, 1910, გვ. 61; ილ. ა ბ უ ლ ა ძ ე, რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე, „ენიშვის მოამბე“, III, 1938, გვ. 111—122; მ ი ს ი ე ვ, რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები, იქვე, გვ. 123—124; მ ი ს ი ე ვ, მხითარ გოშის ტრაქტატი „ქართველთათვის“ და მისი ლიტერატურული წყაროები, თბ. უნივერსიტეტის შრომები, VII, გვ. 105—108.

ლი ფილოსოფიური თხზულებანი (მაგალითად, პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“). საერთოდ ძლიერ მაღალი იყო ფილოსოფიური აზროვნების დონე იმდროინდელ საქართველოში. იოვანე პეტრიწისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიულ გამოკვლევაში აკადემიკოსი ნ. მარი ამბობს, XI—XII საუკუნეებში „Грузины интересовались в области философии теми же вопросами, какие занимали передовые умы тогдашнего христианского мира как на Востоке, так и на Западе, с тем отличием от других, например, от европейцев, что тогда грузины отзывались раньше других на наиболее новые течения философской мысли и работали во всеоружии образцовой для своего времени текстуальной критики непосредственно над греческими подлинниками“²⁸.

საფიქრებელი ხდება, რომ ქართულ ენას ფლობდნენ და ქართული მასალებით სარგებლობდნენ შუა საუკუნეთა მუსლიმანური სამყაროს ისეთი დიდი პოეტები, როგორც იყვნენ ნ ი შ ა მ ი გ ა ნ - ჯ ე ლ ი და ხ ა კ ა ნ ო²⁹. ქართულ ენაზე თავისუფლად ითარგმნებოდა ჰომეროსის პოემები და ტაჯიკ-სპარსელ-აზერბაიჯანელ პოეტთა თხზულებანი. ჩვენამდე მოაღწია გ უ რ გ ა ნ ი ს. „ვის-ო-რამინის“ საუცხოოდ შესრულებულმა ქართულმა რედაქციამ, რომელიც XII საუკუნეს ეკუთვნის და ცნობილია „ვისრამინის“ სახელწოდებით. გვაქვს საბუთები ვიფიქროთ, რომ XII საუკუნეში ქართულად უნდა ყოფილიყო ნათარგმნი ფ ი რ დ ო უ ს ი ს „შაჰნამე“, ო ნ - ს ო რ ი ს „ვამეყ და აზრა“, ნ ი შ ა მ ი ს „ლეილი და მაჯნუნი“, „ხოსროვი და შირინი“ და სხვანი. მონგოლთა კირთების ხანამ დაგვიღუპა დიდძალი ლიტერატურული მემკვიდრეობა. XI—XII საუკუნეების ქართულ სულიერ კულტურაზე ახლა ჩვენ ვმსჯელობთ მხოლოდ ზოგიერთი გადარჩენილი (მართალია, ღირსებით პირველხარისხოვანი) ძეგლის მიხედვით.

²⁸ Иоанн Петрицкий, гл. 113.

²⁹ ი უ რ ი მ ა რ ი, Грузинские слова в изданных К. Г. Залезаюм четверостишиях Хакави, Бюллетень КИАИ, № 6, Ленинград, 1930, გვ. 10—13; მ ი ს ი ე ე, К вопросу о позднейших толкованиях Хакани, Хакани, Низами, Руставели, Ленинград, 1935, გვ. 7—14; А. Н. Болдырев, Два ширванских поэта, Низами и Хакани, Памятники эпохи Руставели, Л., 1938, გვ. 111—138; Искандер-Намэ, Перевод и редакция проф. Е. Э. Бертельса. Баку, 1940, გვ. 18; Проф. А. Маковельский, О поэме Низами «Искандер-Намэ», Сборник Низами, IV, 1947, გვ. 60; ა ლ . ბ ა რ ა მ ი ძ ე, Низами и грузинская литература, თბ. უნივერსიტეტის შრომები, XXII, 1947, გვ. 139—144.

მეზობელ კულტურულ ქვეყნებთან კავშირი ხელს უწყობდა ზალხთა თანამშრომლობისა და თანამეგობრობის კეთილშობილური იდეების დანერგვას საზოგადოების შეგნებაში. მეზობელ ზალხთა კულტურული ცხოვრების გაცნობა აფართოებდა ქართველი საზოგადოების გონებრივ ჰორიზონტს, უცხოელ კლასიკოსთა ნაწერების თარგმანები აზდიდრებდა თვითმყოფი და წელმაგარი ქართული ეროვნული კულტურის საღაროს.

XI—XII საუკუნეების საქართველოს სოციალური წყობილება დამყარებული იყო ქართული ფეოდალიზმის იმ სახეობაზე, რომელსაც პატრონყმობა ეწოდება. მაშინ „თითქმის მთელი საქართველო მეფისაგან მოყოლებული უბრალო მდაბიომდე „პატრონყმობის“ უღელში იყო შებმული და ცხოვრების ტვირთს ეზიდებოდა“³⁰. პატრონყმულ ურთიერთობას სხვადასხვა კონკრეტული ვითარების შესაბამისად სხვადასხვა ფორმა ეძლეოდა. ყოველ შემთხვევაში ეს ურთიერთობა იდილიური არ ყოფილა და მას კლასობრივი თუ შინაკლასობრივი წინააღმდეგობანი გარკვეულ დაღს ასვამდა. გაერთიანებული საქართველოს მეფე (უმალესი პატრონი) თავის საქმიანობაში ემყარებოდა უპირატესად შედარებით „უაზნოთა“ (უგვართა) სოციალურ ფენებს — წვირლ მიწათმფლობელ აზნაურებსა და ვაჰარ-ხელოსნებს. დიდგვარიანი აზნაურები და ფეოდალურ-კლერიკალური წრეების მესვეურები იბრძოდნენ ცენტრალიზაციისა და მეფის უფლებების გაძლიერების წინააღმდეგ. დავით აღმაშენებელმა გადაჭრით აღკვეთა დიდგვარიანი აზნაურების თავვასულობა და შეზღუდა ეკლესიის შეუვალობა. დიდგვარიანი ფეოდალური წრეები განაგრძობდნენ ბრძოლას შელახული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური პრივილეგიების აღსადგენად. ისინი ბოროტად იყენებდნენ ქვეყნის საშინაო თუ საგარეო გართულების ყოველ ხელსაყრელ მომენტს. დიდგვარიანმა აზნაურებმა მნიშვნელოვანი წარმატებებიც მოიპოვეს თამარის დროს, ეკლესიამ კი დემნას აჯანყების შემდეგ რამდენადმე აღიდგინა რუის-ურბნისის კრების დადგენილებით წართმეული უფლებები. მაინც საქართველოს ეკლესიას საკმაოდ ჰქონდა შერყეული საფუძვლები³¹, ეკლესიამ დაჰკარგა გაბატონებული მდგომარეობა იდეოლოგიის სფეროში. რასაკვირველია, საეკლესიო მწერ-

³⁰ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი მეორე, ნაკვეთი პირველი, თბილისი, 1928, გვ. 68, 95 (დაყოფა ავტორისაა.—ა. ბ.).

³¹ კ. ქეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბილისი, 1941, გვ. 32—33.

ლობა და თეოლოგიური აზროვნება კვლავაც ვითარდებოდა, მაგრამ მათ დაუფიწროვდა მოქმედების არე. საეკლესიო მწერლობამ და ღვთისმეტყველებამ უფრო და უფრო სქოლასტიკური ხასიათი მიიღო, მათი დანიშნულება უფრო და უფრო საკულტო ჩარჩოებით შემოიფარგლა. სამაგიეროდ ქვეყნის სათავეში მდგომი საერო საზოგადოების ცხოვრებისა და იდეურ-ესთეტიკური მიდრეკილებების ასახვა იკისრა საერო ლიტერატურამ.

საერო ლიტერატურის ყურადღების საგანი გახდა მატერიალური სამყარო, ადამიანი, ადამიანის საამქვეყნიო ცხოვრება და საამქვეყნიო იდეალები. მიწიერი გრძნობებისა და ვნებების თვითჩახშობის ასკეტიკური მორალი დარჩა საეკლესიო მწერლობას, ოღონდ ეს მწერლობა ახლა უწინდებურად ვეღარ ახდენს გავლენას ფართო საერო საზოგადოებრივ წრეებზე. საერო საზოგადოების ახლად გაფურჩქვნილი მწერლობა, პირველ რიგში პოეზია, მკაფიო ჰუმანისტურ ხასიათს ღებულობს. რენესანსული განწყობილებანი შეადგენს XII საუკუნის ქართული საერო მწერლობის ნიშანდობლივ თვისობრივ მხარეს.

საყურადღებოა, რომ ამიერკავკასიის სამივე ძირითადი ხალხის — ქართველების, სომხების და აზერბაიჯანელების იმდროინდელ მწერლობაში მეტ-ნაკლები ძალით აღიბეჭდა საერთო იდეური მოტივები. ეკლესიის განსაკუთრებულმა მდგომარეობამ სომხეთში შეაპირობა იქ რელიგიურ-კონფესიური მწერლობის სრული ბატონობა. ამისდა მიუხედავად სომხური საეკლესიო პოეზიის საუკეთესო წარმომადგენლის გ რ ი გ ო ლ ნ ა რ ე კ ე ლ ი ს (X—XI ს.) შემოქმედებაში უკვე ერთგვარად იგრძნობა „აღორძინების სუნთქვა“³² (ნარეკელის შემოქმედებას მთლიანად მსკვალავს სარწმუნოებრივ-მისტიკური სული). აზერბაიჯანის დიდი პოეტისა და მოაზროვნის ნ ი ზ ა მ ი გ ა ნ ჯ ე ლ ი ს (XII ს.) შემოქმედება შთაგონებულია ჰუმანისტური იდეებით. ჰუმანისტური პოეზიის გვირგვინია შ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი ს გენიალური პოემა ვეფხისტყაოსანი.

³² М. А б е г я н, История древнеармянской литературы, I, Ереван, 1948, гл. 495—496.

ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები და გამოცემები

ჩვენ დრომდის მოღწეულია ვეფხისტყაოსნის ასზე მეტი ხელნაწერი, ბეჭდურმა გამოცემამ კი ორმოცს გადააცილა. მართო საბუქოთა ხელისუფლების დროს პოემა თექვსმეტჯერ დაიბეჭდა. ყველაზე ძველი ხელნაწერი XVI საუკუნის გასულისა თუ XVII-ის დასაწყისის უადრესი არ არის³³, უძველესი თარიღიანი ხელნაწერები ეკუთვნის XVII საუკუნეს (ყველაზე ადრინდელი თარიღიანი ხელნაწერია მამუკა მდივნის ნუსხა, გადაწერილი 1646 წელს). სტამბური წესით ვეფხისტყაოსანი ვრცელი განმარტებით („თარგმანით“) გამოაქვეყნა ვახტანგ მეექვსემ 1712 წელს. ესაა პოემის პირველი, ეგრეთ წოდებული ვახტანგისეული გამოცემა. ამ გამოცემას უსწრებს ჩვენთვის ცნობილი მხოლოდ ოციოდე ხელნაწერი, ზოგი მათგანი დეფექტურია. ამრიგად, ჩვენ არათუ ვეფხისტყაოსნის დედანი არ მოგვეპოვება, არამედ ჭერჭერობით უცნობია ავტორის დროსთან ცოტად თუ ბევრად დაახლოებული ხელნაწერი პირიც: კი. XIII—XV საუკუნეების ძნელბედობამ ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებიც იმსხვერპლა. ნაგვიანვე ხელნაწერებში ტექსტი წარყვნილია. ბევრი გადამწერი ცდილა ნაკლები და წარყვნილი ტექსტის აღდგენასა და გამართვას, რაც გასწორების ნაცვლად ხელს უწყობდა ტექსტის შემდგომ დამახინჯებას. პოემას ბევრი აღმოაჩნდა ინტერპოლატორი და გამგრძელებელი. წარყვნილი ტექსტის გამართვა და ინტერპოლატორთა ჩანართების გამოყოფა ადვილი როდია. ამ მხრით აზრთა სხვადასხვაობა დღესაც გრძელდება. ვეფხისტყაოსნის ტექსტის წარყვნილობის საილუსტრაციოდ მოვიყვან ერთ სა-

³³ 1956 წელს პარიზში გამოქვეყნებულ ერთ წიგნში ავტორი ამბობს: „ჩემ საფრანგეთში ყოფნის დროს პარიზში გაყიდულა მეთოთხმეტე საუკუნეში [გადაწერილი] ხელნაწერი ვეფხისტყაოსანი, რომელიც ამჟამად იმყოფება ლონდონის წიგნთსაცავში. საჭიროა მისი ფოტო-კოპიის გადაღება“ (ლალო ბელიაშვილი, რუსთაველის და დანტეს იდუმალი, სიტყვა პირველი, პარიზი 1956, გვ. 75). ჩვენს ხელთაა „ლონდონის წიგნთსაცავში“ დაცული ვეფხისტყაოსნის ორივე ხელნაწერის ფოტოკოპირი. ორივე ხელნაწერი XVII საუკუნისაა.

გულისხმობს მაგალითს. ტარიელი რომ ხატაეთიდან დაბრუნდა, მას უხმეს სასახლეში სათათბიროდ. ამის თაობაზე გმირი გვიამბობს:

დილასა ადრე სრას მიხმეს, დღე რა ქმნა მწუხრმან გამითა;
ავდგე, ვცან მათი ამბავი, წასლვა ვქმენ მათვე წამითა;
ვნახე ო რნივე ერთგან სხდეს სახითა ოდენ სამითა,
რა მივე, მიოხრეს დაჯდომა, წინაშე დავეჯე სკამითა.

ასე იკითხება მრავალზე უმრავლეს ხელნაწერში. თუ კარგად ჩაუვუკვირდებით, შევამჩნივეთ ერთ აშკარა უაზრობას: ტარიელს დარბაზში უნახავს „ორნივე“ (მეფე და დედოფალი) „ერთგან სხდეს“, ოღონდ „სახითა ოდენ სამითა“, ე. ი. დარბაზში თითქოს ყოფილა ო რ ი პ ი რ ი ს ა მ ი ს ა ხ ი თ. ეს უაზრობა შეუუმჩნევია ვახტანგს. კომენტარში (რომელიც ახლავს 1712 წლის გამოცემას) იგი შენიშნავს: „ს ა ხ ი თ ა ო დ ე ნ ს ა მ ი თ ა რომე სწერია, მართლა კი არ ვიცი და მე ასრე მგონია: ორნი — მეფე-დედოფალი და მესამე — ერთი ვეზირი მისანდოც. თუ ასრე არ დაეწერა „სახითა ოდენ სამითა“, ლექსი არ გაიწყობოდა. და ერთს კიდევ ამას ვეჭობ, რომ ვითაც ხელმწიფენი ღვთის ჩრდილად რომ არიან თქმულნი, ორნი ერთად რომ ისხდენ „სახითა სამითა“, ვითამ კინალარ სამების სახედ ისხდენო“. ვახტანგის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ იგი დიდი გულისყურით მოპყრობია ტექსტს, კარგი ალლოც გამოუჩენია. კომენტატორისათვის აშკარა გამხდარა ტექსტის აზრობლივი შეუსაბამობა, გულწრფელად აღუნიშნავს „მართლა“ არ ვიციო და რამდენიმე შესაძლებელი განმარტება წარმოუდგენია. მთავარი ისაა, რომ ვახტანგი დაუფიქრებია ტექსტს, ძნელი ადგილისათვის მას გვერდი არ აუხვევია. მიუხედავად ვახტანგის მითითებისა, შემდეგში ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის მომზადებამდე (1936) არც ერთ გამომცემელსა და კომენტატორს არ უცდია ამ ბუნდოვანი ადგილის ახსნა, არ ყოფილა ცდა არც ტექსტის გასწორებისა. ტექსტი გაასწორა და გამართა საიუბილეო გამოცემის ტექსტის დამდგენმა კომისიამ. დამოწმებული სტროფის მესამე ტაეპი ახლა ასე იკითხება:

ვნახე, ორნივე ერთგან სხდეს ხ ა ს ი თ ა ოდენ სამითა.

ხ ა ს ი თ ა-ს გადაკეთება გამოთქმით ს ა ხ ი თ ა გრაფიკულ ნი-
ადაგზე ადვილი ასახსნელია (ხ და ს ასოების შენაცვლებას იწვევს
ამ ასოების მოხაზულობის მსგავსება). არავითარი ეჭვი არაა, რომ
თავდაპირველ ტექსტში იყო სწორედ ადღგენილი სიტყვა ხ ა ს ი-

თა³⁴. ხ ა ს ი პოემაში სხვაგანაც გვხვდება, ნიშნავს წარჩინებულს, დიდებულს. მაშასადამე, ტარიელს დარბაზში დახვედრია მეფე და დედოფალი ს ა მ ი დ ი დ ე ბ უ ლ ი თ. ვახტანგის ვარაუდი (მისანდო ვეზირიც იყოვო) საერთოდ გამართლებულია, დადასტურებულია ტექსტის წარყვნის უცილობელი ფაქტი.

ვახტანგისეული გამოცემა, ანუ ვ ა ხ ტ ა ნ გ ი ს ე უ ლ ი რ ე დ ა ქ ც ი ა ვეფხისტყაოსნისა ხელნაწერებით შემონახული ტექსტისაგან გამოირჩევა თავისი სიმოკლით. აქ ამბავი მოყვანილია ტარიელის ინდოეთში დაბრუნებამდე (გამეფებამდე).

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის რედაქციული რაობის თაობაზე აზრთა სხვადასხვაობა სუფევდა³⁵. მკვლევართა ერთი ნაწილი ვახტანგის გამოცემას თვლიდა კრიტიკულ გამოცემად, მკვლევართა მეორე ნაწილის მოსაზრებით კი ვახტანგის გამოცემა თითქოს უცვლელად იმეორებს რომელიღაც (აწ დაკარგული) ძველი ხელნაწერის ტექსტს. ახლა ეს დავა შეიძლება გადაწყვეტილად ჩაითვალოს. ვახტანგისეული გამოცემის აღმდგენელმა პროფ. ა. შანიძემ დაამტკიცა, რომ ვახტანგის „თარგმანი“ გულისხმობს XVII საუკუნის ხელნაწერებით ცნობილი ტექსტის ვ რ ც ე ლ რ ე დ ა ქ ც ი ე ბ ს. ამით მყარი საფუძველი გამოეძებნა პოემის პირველნაბეჭდი მოკლე რედაქციული ტექსტის მიჩნევას კრიტიკულ გამოცემად³⁶. ვახტანგი გულმოდგინედ ცდილა პოემა გაეწმინდა შემდეგდროინდელი ჩანართებისა და დანართებისაგან. მიზანი მიღწეულია მხოლოდ ნაწილობრივ. ვახტანგის გამოცემაში საკმაოდ მოიპოვება ჩანართებიც და ამ გამოცემას აკლია ვეფხისტყაოსნის ნამდვილი ტექსტებიც. აქ განვიხილავ ვახტანგისეული გამოცემის ტექსტობრივი დანაკლისის ორ მაგალითს.

1. ტარიელმა ფარსადან მეფის დავალებით საზეიმო შეხვედრა მოუწყო ხვარაზმშაპის ძეს. იგი გვიამბობს:

მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლასებისა,
მოვიდა სიძე, გარდახდა, დღე, ჰკვანდა, არს აღვსებისა,

³⁴ ასე იკითხება ეს სიტყვა ორიოდე ხელნაწერშიც (H 641, H 740).

³⁵ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი აღადგინა და ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის ხელმისაწვდომი გახადა პროფ. ა. შანიძემ (შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა 1712 წლისა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ. თბილისი, 1937).

³⁶ ახალმა დაკვირვებამ კიდევ უფრო განამტკიცა მოსაზრება ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის კრიტიკული ხასიათის თაობაზე (ს ა რ გ ი ს ც ა ი შ ე ი ლ ი, ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის საკითხისათვის, „ლიტერატურული ძიებანი“, IX, 1955, გვ. 313—324).

შეიქმნა გასლვა შიგანთა, ჯარია მუნ ხასეზისა,
დაიწყეს დგომა ლაშქართა თემ-თემად, დას-დასეზისა.

ცხენისაგან არ გარდავხე, წავე, ფიცხლად დავმორჩილდი;
ქალი დამხვდა ნატირები, ეკითხე: ცრემლსა რასა კმილდი?
მითხრა: შენი შესწრობილი ტირილსამცა ვით ავსცილდი?
გაუწყვეტლად ვით გამართლო? რაგვარადმცა გავვაქილდი?!

ასეთი თანმიმდევრობით არის ტექსტი წარმოდგენილი ვახტანგის გამოცემაში (სტროფები ფ მ ე-ფ მ ვ). ერთი თვალის გადავლებითაც შეინიშნება მოყვანილი ნაწყვეტის აზრობლივი შეუსაბამობა. პირველ სტროფში ლაკონიურად აღწერილია საზეიმო შეხვედრის ცერემონიალი, აღლუმი. ამ აღწერილობას მოულოდნელად მიჰყვება სულ სხვა ხასიათის ამბავი. თითოეული სტროფი გვიხატავს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელსა და ლოგიკურად დაუკავშირებელ სიტუაციებს. ჯერ ამოწურული არ არის პირველი სიტუაციის ამბავი და მკითხველის წინაშე იშლება ახალი, პირველთან შეუთანხმებელი მეორე სიტუაცია. მეორე სიტუაციური ამბავი იმდენად ანაზღაურულია და აზრობლივ-შინაარსობლივად მოუმზადებელი, რომ სრულიად გაუგებარი ხდება საქმის ვითარება: რატომ არ ჩამოხტა ტარიელი ცხენიდან, ან როგორ გაჩნდა ის ცხენზე? (შესაფერისი შინაარსობლივი მოტივირება აკლია მთელ სიტუაციურ მომენტს). ვის დამორჩილდა რაინდი (და რა გარემოებაში)? ვინ არის (და რა კავშირშია თხრობასთან) ნამტირალევი ქალი? ერთი სიტუაციით, ტექსტს რაღაც აკლია. ამ დანაკლისს ავსებს ხელნაწერება. ხელნაწერებს შემოუნახავთ დამოწმებული ნაწყვეტების ერთმანეთთან ბუნებრივად დამაკავშირებელი ტექსტი. აი ეს ტექსტიც:

მე დავშვერ, ვითა წესია საურავ-გარდახდილისა;
შინა წამოვე მაშვრალი, ქმნა მომნდომოდა ძილისა;
მონა მოვიდა, მომართვა წიგნი ასმათის ტუბილისა;
ადრე მოდიო, გიბრძანებს მსგავსი ალვისა ზრდილისა.

ამის შემდეგ შუქი ეფინება მეორე სტროფის შინაარსს („ცხენისაგან არ გარდავხე, წავე, ფიცხლად დავკმორჩილდი...“). აღდგენილია აზრის ლოგიკური თანმიმდევრობა და თხრობის ბუნებრივი დენადობა. ბოლო სტროფი („ცხენისაგან არ გარდავხე...“) გულისხმობს ნაკლული სტროფის შინაარსს. ნაკლული სტროფის შინაარსი წინა და მომდევნო სტროფების შინაარსობლივი ჯაჭვის უცილობელი რგოლია. ნაკლული სტროფის აზრობლივ-შინაარსობლივი მხარე მშვენივრად ეთანხმებოდა მის საუცხოო პოეტურ გარეგნობას. სა-

ანალიზო სტროფის ვეფხისტყაოსნისადმი კუთვნილება უდავოა. აქ ადგილი აქვს მხოლოდ ვახტანგისეული გამოცემის ტექსტობრივ ხარვეზს.

2. ქაჩეთის ციხიდან გამობრუნებულმა გმირებმა მიაღწიეს არაბეთის საზღვარს. ავთანდილი შეიპყრო სიყვარულის სევდამ, ჰაბუქს თანაც რცხვენოდა, რომ პატრონი მოიმდურა. ტარიელმა იკისრა პატრონისა და ყმის მორიგება და ავთანდილისათვის თინათინის ხელის გამოთხოვა. მეფე როსტევანს მახარობლის პირით აცნობეს დაბრუნების ამბავი. როსტევანის შესაგებებლად გაემგზავრა ტარიელი, ავთანდილი ბანაკში დარჩა:

მუნ დაღა ლომი ავთანდილ, დაიდგა მცირე კარავი,
ნესტან-დარეჯან მუნვე ღვას, იგია მჭერეტთა მზარავი,
მისთა წამწამთა ნიაფი ქრის, ვითა ქარი არავი,
წავიდა მეფე ინდოთა მისრული, მიუპარავი.

ტარიელცა თაყვანის-სცა, მივა კოცნად, სასალამოდ;
მეფე ყელსა აკოცებდა მართ ბაგისა დასაამოდ,
გაკვირვებით ეუბნების, არის მისგან სათამამოდ:
შენ მზე ხარო, შენი გაყრა არის ღლისა შესალამოდ.

ვახტანგისეული გამოცემის მოყვანილი ნაწყვეტიდან (სტროფები ჩფგ—ჩფდ) გაუგებრობას იწვევს ორი გარემოება. ჯერ ერთი, არ ჩანს, ვის სცა თაყვანი ტარიელმა. მეორე, ტარიელის საქციელი შეპირობებულობა სხვისი მოქმედებით, თავისი მოქმედებით ტარიელმა სხვის მოქმედებას უპასუხა — ტ ა რ ი ე ლ მ ა ც თაყვანი სცაო („ტარიელცა თაყვანის-სცა“). ჯერ ვიღაცას სხვას უცია ტარიელისათვის თაყვანი, ტარიელსაც თაყვანისცემითვე უპასუხნია. მეორე გაუგებრობას ის იწვევს, რომ კონტექსტის მიხედვით როსტევანისკენ გაშურებულა ტარიელი, ხოლო ადგილზე დარჩენილან ავთანდილი და ნესტან-დარეჯანი. არ ჩანს ფრიდონის პოზიცია, ფრიდონის შესახებ საერთოდ არაფერია თქმული. ვეფხისტყაოსნის ავტორს არ შეეძლო ფრიდონის უგულვებელყოფა. ეს მით უფრო ცხადი გახდება თუ მოვიგონებთ, რომ აღებულ კონკრეტულ ვითარებაშიც აუცილებელი გამხდარა ფრიდონის აქტიური ამოქმედება. ტარიელმა წარმატებით დაავიჯრგვინა მოციქულობა: როსტევანმა ავთანდილს აპატია გაპარვა, თინათინის ხელიც აღუთქვა. ავთანდილისათვის სამახარობლო ამბის შეტყობინება დაეკისრა ფრიდონს (ჩ ფ ი ც):

ფრიდონ შეჯდა, ავთანდილის მახარობლად გაექანა, —
ესდენ დიდი სიხარული გაუხარნეს მასცა განა —
წავიდა და წამოუძღვა, მოიყვანა, მოჰყვა თანა.

ფრიდონის პოზიციის განსაზღვრა საჭირო ყოფილა არა მარტო ამ მოყმის ღირსებისა და როლის შესაბამისად, არამედ პოემის სიუჟეტური განვითარების თვალსაზრისითაც. მოტივურად გაუმართლებელი იქნებოდა ფრიდონის გამოყვანა სცენაზე ტარიელთან ერთად როსტევანის ბანაკში, თუკი პოეტი წინასწარ სიტყვას არ ჩამოაგდებდა მისი თანამგზავრობის შესახებ, საერთო სიტუაციასთან დაუკავშირებელი დარჩებოდა ფრიდონის მოციქულობის შემთხვევა. ყოველივე აღნიშნული ცხადპყოფს ვახტანგისეული გამოცემის ტექსტობრივ დანაკლისს. როგორც მოსალოდნელი იყო, ხელნაწერები ადასტურებს დანაკლისის არსებობას და კიდევაც ავსებს ამ დანაკლისს. ვეფხისტყაოსნის ყველა დაუზიანებელ ხელნაწერს შემოუნახავს შემდეგი საყურადღებო ტექსტი:

ფრიდონ წაყვა. განაღამცა გავლეს ველი დიდსა ხანსა,
ცნა მეფემან, ტარიელი მარტო მოვა, მოხრის ტანსა;
გარდახდა და თაყვანის-სცა მას უკადრსა, ლომებრ ჯანსა,
სღებს პატივსა ინდოთ მეფეს, მართ მამისა შესაგვანსა.

ვრცელი განმარტება აღარ არის საჭირო. დამოწმებული სტროფის პირველივე ტაეპი არკვევს ფრიდონის ადგილსამყოფელს. ისიც ირკვევა, რომ როსტევან მეფეს განსაკუთრებული პატივი უცია ინდოთა მეფისათვის, მოხუცი მეფე პირველი ჩამომხტარა ცხენიდან და თაყვანისცემით მიგებებია ჭაბუკს. ინდოთა ჭაბუკი მეფე ვალში არ დარჩენილა, იმასაც ღირსეულად უპასუხნია („ტარიელცა თაყვანის-სცა, მივა კოცნად, სასალამოდ“). ხელნაწერების დახმარებით აღდგენილია ვახტანგის გამოცემიდან რალაც შემთხვევის გამო გამორჩენილი ერთი უზადო სტროფი ვეფხისტყაოსნისა.

განაღნიშებული ნიმუშების მიხედვით უნდა დავასკვნათ: ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეულ გამოცემას აკლია რიგი ისეთი სტროფებისა, რომლებიც შეადგენენ პოემის უეჭველ კუთვნილებას.

ჩვენ აღარ ვჩერდებით ვახტანგისეული ტექსტის ჩანართებზე (ამას შემდეგ დაუბრუნდებით). ვახტანგის გამოცემამ საფუძველი ჩაუყარა ვეფხისტყაოსნის მოკლე რედაქციას. რედაქციული სიმოკლე ახასიათებს ვახტანგის შემდეგდროინდელი გამოცემების დიდ უმრავლესობას³⁷. ამათგან მეტნაკლები თავისებურების მქონეა შემდეგი გამოცემები: მ. ბროსეს, ზ. ფალავანდიშვილისა და

³⁷ იუბილეს წინადროინდელი გამოცემები ვეფხისტყაოსნისა მიმოხილულია აქვს შ. ა დ ე შ ვ ი ლ ს (შოთა რუსთაველი სკოლაში, თბილისი, 1937, გვ. 292—316).

დ. ჩუბინაშვილის რედაქციით (პეტერბურგი, 1841); დ. ჩუბინაშვილის რედაქციით (პეტერბურგი 1846, 1860; ტექსტი შეტანილია ჩუბინაშვილის ცნობილ ქრესტომათიაში); გ. ქართველიშვილის მდიდრული გამოცემა (თბილისი 1888. ტექსტი მოამზადა სპეციალურმა კომისიამ ილია ქავჭავაძის ხელმძღვანელობით); დ. კარიკაშვილის რედაქციით (თბილისი, 1903, 1920); იუსტ. აბულაძის რედაქციით (თბილისი, 1914, 1926); ს. კაკაბაძის რედაქციით (თბილისი, 1927). 1913 წელს ს. კაკაბაძემ გამოაქვეყნა ვეფხისტყაოსნის ვრცელი რედაქციის ტექსტი. ვრცელი რედაქციის ტიპისაა კ. ჭიჭინაძის გამოცემა (თბილისი, 1934. ოღონდ ჭიჭინაძის გამოცემას აქვს ზოგიერთი გაგრძელებათა ბოლო თავები). ვეფხისტყაოსნის ვრცელი რედაქციის ტექსტი ყველა ჩანართითა და დანართით გამოსცა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტმა (თბილისი, 1956). ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემის შემდეგ დიდი მუშაობა იქნა გაწეული ვეფხისტყაოსნის ნამდვილი ტექსტის დასადგენად. განსაკუთრებული ინტენსივობითა და ნაყოფიერებით მიმდინარეობს ეს მუშაობა საბჭოთა პერიოდში. 1937 წელს, ვეფხისტყაოსნის დაწერის 750 წლისთავზე, გამოაქვეყნდა რუსთაველოვითა კომისიის მიერ გამოსაცემად მომზადებული ტექსტი პოემისა. ესაა საიუბილეო გამოცემა. საიუბილეო გამოცემის რამდენადმე შესწორებული ტექსტი დაიბეჭდა 1951 და 1957 წლებში (ალ. ბარამიძის, კ. კეკელიძისა და ა. შანიძის რედაქციით). საიუბილეო გამოცემა უძველეს საფუძვლად პ. ინგოროყვას რედაქციით გამოსულ კრიტიკულ ტექსტს (თბილისი, 1953).

მიუხედავად გარკვეული მიღწევისა, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისა და გამოცემის საქმეში ჯერ კიდევ ბევრია გასაკეთებელი. ჩვენ ჯერ არ გავაჩნია დიდებული პოემის შესაფერისი აპარატით გაწყობილი მეცნიერულ-კრიტიკული, აკადემიური გამოცემა. საიუბილეო გამოცემას სერიოზული გადასინჯვა სჭირდება როგორც წაკითხვათა გასამართავად, ისე ტექსტის სტროფული შემადგენლობის დასაზუსტებლად. უნდა მომზადდეს და გამოიცეს ხელნაწერებით ნაანდერძევი ტექსტის ყველა ვარიანტი. მხოლოდ ვარიანტების შეჯერებისა და ტექსტის ფრთხილი ენობრივი და იდეურ-შინაარსობრივი გაანალიზების გზით არის შესაძლებელი პოემის საიმედო რედაქციის დადგენა.

იმის საილუსტრაციოდ, რომ ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემაში გაპარულია საექვო ხასიათის სტროფები, მოვიყვან ერთ მაგალითს. პოემაში ხშირად გვხვდება სიტყვა **კ ა ე შ ა ნ ი** და ამ

სიტყვით გამოხატული განწყობილებანი. ტარიელის საძებნელად წასულ ავთანდილს აკიდებული ჰქონია „ტვირთი კაეშანი“ (172, 4). ტარიელის მამას, სარიდანს, „ხალვა მოსძულდა, შეექმნა გულს კაეშანთა ჯარები“ (313,1). გულშეღონებულ ტარიელს ავთანდილი ეხვეწებოდა: ცხენზე „შეჯეო, აჯას ხვეწნითა არვებდა, იცოდა, რომე შეჯდომა კაეშანს მოაქარებდა“ (891, 1-2). ავთანდილმა დაიყოლია ტარიელი, ცხენზე შესვა, რის გამოც ნაღვლიანმა მოყმემ დროებით მიანიც „მოიშორვა კაეშანი“ (893, 4). ფრიდონისას მიმავალი ავთანდილი საყვედურს უთვლიდა ზუალს: „შემომყარე კაეშანი, ტვირთი მძიმე ვითა ვირსაო“ (958, 3). ერთი შემთხვევის გამო ფატმანიც ამბობდა (1128, 1-2):

უმოგახვენ სარკმელნი და შევაქცივე პირი გზასა,
ვიხედვიდი, ვიქარებდი კაეშანი სა ჩემგან ზრდასა.

ნესტანისა და ტარიელის დაბრუნებით გახარებულმა ინდოეთის დედოფალმა „მოიშორვა კაეშანი, გული მდედრი აქციტკირა“ (1634, 3). ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ უცნაურად ქლერს 835-ე სტროფი:

ტირს, იტყვის: დადვა კეშანი ლახვარმან ჩემთვის ათმანო;
ინდოთა რაზმი ჩემად კლვად თქვა, ესე ტუერი ვთხზა თმანო.
თვალთა გიშერი აშვენებს, სათმან რად მომკლა, სათმანო!
ბაგე-კბილო და თვალ-წარბო, მომცემდი პატიყთა, თმანო!

ეს ყოველმხრივ უხამსი სტროფი ხელოვნურად არის ჩაჩხერილი ავთანდილის ასტრალური ჰიმნის პრელუდიაში. ტექსტის უბადრუკობის მაჩვენებელია მიხი საერთო შინაგანი აზრობლივ-შინაარსობლივი უსუსურობისა და გარეგნული უმწეობის გარდა რითმაში განმეორებული ტაგტოლოგიური „თმანო“, განსაკუთრებით კი დამახასიათებელია სიტყვა კეშანი. ეჭვი არ არის, რომ 835-ე სტროფი შეთხზულია ვეფხისტყაოსნის რომელიღაც უნიჭო ინტერპოლატორის მიერ. ამ სტროფს არ შეიძლება ადგილი მიეცეს ვეფხისტყაოსნის მომავალ მეცნიერულ-კრიტიკულ გამოცემაში.

ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა

ვეფხისტყაოსანი სამი ნაწილისაგან შედგება: პროლოგი (შესავალი, წინასიტყვაობა), საკუთრივ პოემა (თხრობა, ამბავი) და ეპილოგი (დასასრული, ბოლოსიტყვაობა). პოემის ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების გადასაწყვეტად და ავტორის ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებების გამოსარკვევად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს პროლოგს. პროლოგის ეს მნიშვნელობა კარგად ჰქონია შეგნებული ჯერ კიდევ ალ. სარაჯიშვილს. მართალია, ალ. სარაჯიშვილი ყალბად აცხადებდა პროლოგის რიგ შესანიშნავ სტროფს, მაგრამ ამ დაკვირვებულ რუსთაველოლოგს აღნიშნული აქვს: „ვეფხისტყაოსნის წინასიტყვაობა პოეტური აღსარებაა. ცხადად ჩანს, რომ რუსთაველს სწადდა ამ წინასიტყვაობით გამოეთქვა პოემის დასაბამი და დედააზრი, თვისის სულის ვითარება და მდგომარეობა პოემის შეთხზვის უამსა, თვისი შეხედულება და ურთიერთობა პოემის გმირებთან; სწადდა გამოეხატა თვისი იდეალი, რომელიც ყოველს პოეტს ასულდგმულებს და მის უძვირფასეს განძს შეადგენს — მიჯნურობა და პოეზია. «წინასიტყვაობა» არა თუ სხვის მიკერებულ აპოკრიფი არ არის, არამედ პოემის მოუწყვეტელი ნაწილია, მისი ახსნა და კლიტე-გასაღები“³⁸.

ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ორგზის გამომცემელი და მკვლევარი დ. კარიჭაშვილი, პირიქით, შეეცადა დაემტკიცებინა მთელი პროლოგისა და ეპილოგის სრული სიყალბე. დ. კარიჭაშვილის მოსაზრებით, პოემის „წინასიტყვაობას და უკანასიტყვაობას არამც თუ არაფერი საერთო აქვთ-რა თვით თხზულების მოთხრობასთან, არამედ თვითონ ეს ნაწილები ცალკე არასფერს ერთიანს წარმოადგენენ და როგორც წინასიტყვაობის, ისე უკანასიტყვაობის ტაეპები

³⁸ ვეფხისტყაოსნის ყალბი ადგილები, „მოამბე“, 1895, XI, გვ. 8—9. ასეთივე მოსაზრება აქვს გამოთქმული ალ. ნანეიშვილს, „მოამბე“, 1894, X, გვ. 119—146.

სხვადასხვა პირთაგან სხვადასხვა დროს უნდა იყვნენ დაწერილნი³⁹. ეს მოსაზრება მკვლევარმა უცვლელად გაიმეორა თავის სპეციალურ ნარკვევში „ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა“⁴⁰.

ვეფხისტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგის საკითხს მიუძღვნა თავისი საუკეთესო რუსთველოლოგიური ნაშრომი აკადემიკოსმა ნ. მარმა: «Вступительные и заключительные строфы «Витязя в барсовой коже» Шоты из Рустава. Грузинский текст, русский перевод и пояснения с этюдом «Култ женщины и рыцарство в поэме» (ТР, XII, Санктпетербург, 1910). ნ. მარი საბუთიანად ამბობდა, რომ ვეფხისტყაოსნის პროლოგში «и по музыкальности, и по сжатости слога и образности мысли мы находим лучшее, что только вышло из-под пера Шоты» (გვ. V.). გამოჩენილი რუსთველოლოგი იქვე პათეტიკურად კითხულობდა: «В какую эпоху после Тамары писали в Грузии языком и стихами ставшего спорным вступления?»

ნ. მარის გამოსვლის მიუხედავად დ. კარიჭაშვილის უსაფუძვლო მოსაზრებებს ჩვენს დროში იცავს და უკიდურესობამდის ავითარებს ალ. სვანიძე⁴¹. არა გვგონია მოიპოვებოდეს ვეფხისტყაოსნის ისეთი მკვლევარი, რომელიც ნამდვილად თვლიდეს ხელნაწერებით ნანდერძევი პროლოგ-ეპილოგის ტექსტის ყველა სტროფს. მაგრამ სრულიად დაუშვებელია მთელი პროლოგ-ეპილოგის ერთი ხელაღებით (და ისიც დაუსაბუთებლად!) უარყოფა. ვეფხისტყაოსნის პროლოგი აგებულია გარკვეული პრინციპების მიხედვით (შემდეგში მოხდა ამ პრინციპების კანონიზაცია). დასაწყისში პოეტი ქებითა და ლოცვით მიმართავს სამყაროსა და ადამიანის შემოქმედვაებრივ ძალას (სტროფები 1 და 2), ამის შემდეგ ის ქებათა-ქებას უძღვნის ამქვეყნიურ მეუფეთ, მეფე-პატრონებს (3—5), ხოლო დასასრულ ლაპარაკობს pro domo sua (თავის თავზე) და თავის შემოქმედებითს საგანზე. პროლოგში ჩამოყალიბებულია ავტორის შეხედულებანი პოეზიისა (შაირობისა) და მიჯნურობის შესახებ. კომპოზიციური თვალსაზრისით პროლოგის ტექსტი თავისი არსებითს ნაწილში სრულ წესრიგშია, შინაარსობლივად და აზრობლივად მწყობრია და თანმიმდევრული, მხატვრულად სანიმუშოა. პროლოგი ორგანულად და განუყოფელად არის დაკავშირებული

³⁹ ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის წინასიტყვაობით, შენიშვნებით და ვრცელის ლექსიკონით, თბ., 1903, გვ. VII—VIII.

⁴⁰ ურნ. „განათლება“, 1913, VI, გვ. 412—424.

⁴¹ „Новый мир“, 1934, VI, გვ. 99.

პოემის ტექსტთან. პროლოგში დასმულია და, ასე ვთქვათ, თეორეტიკულ ასპექტში გადაწყვეტილია ყველა ის ძირითადი პრობლემა, რაც საკუთრივ პოემაში (ე. ი. პოემის თხრობითს ნაწილში) მხატვრულად არის ხორცშესხმული⁴². როგორც საოპერო ნაწარმოების უვერტიჟურაში, ვეფხისტყაოსნის პროლოგშიც მკაფიოდ აღბეჭდილია მთელი თხზულების ძირითადი ლეიტმოტივი. პროლოგი ვეფხისტყაოსნის ბრწყინვალე პრელუდიაა, მთელი ნაწარმოების იდეათა და მოტივთა განზოგადებული გამოსხივება. პროლოგი ხათლად გამოხატავს ვეფხისტყაოსნის სულს, მის იდეურ-მხატვრულ სიდიადეს. პროლოგი უდავოდ არის ვეფხისტყაოსნის იდეათა სამყაროს შესავალი კარი, „კლიტე-გასაღები“. პროლოგი ვეფხისტყაოსნის ნამდვილი მშვენიერებაა და ქართული პოეტური კულტურის სწორუპოვარი შედეგრი⁴³.

⁴² პროფ. ვ. ბერიძის სიტყვით: „აქ (ე. ი. პროლოგში.—ა. ბ.) დაუნჯებულად მოცემულია ის, რაც შემდეგ გაშლილია თვით ვეფხისტყაოსანში“ (შოთას პოეტიკისათვის, „ენიშკის მოამბე“, 1938, III, გვ. 168).

⁴³ ჩვენ, რასაკვირველია, ვლაპარაკობთ მთლიანად აღებული პროლოგის ტექსტის არსებითს რაობაზე. პროლოგშიც, ისე როგორც ვეფხისტყაოსანში საერთოდ, შერეულია შემდეგდროინდელი ინტერპოლაციები. მეტ-ნაკლებ დაეკვებას იწვევს პროლოგის ზოგიერთი ისეთი სტროფიც, რომლებიც შემოუნახავს ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეულ გამოცემას და გამეორებულია საიუბილეო გამოცემაშიც. ჩვენი ანალიზი ემყარება პროლოგის ტრადიციულად ქცეულ ტექსტს.

ვეფხისტყაოსნის პროლოგი

მომღვრება შაირობასა და მიჯნურობაზე

როგორც აღვნიშნეთ, პროლოგი ვეფხისტყაოსნის ერთგვარი თეორიული ნაწილია. აქ განვითარებული თვალსაზრისი პოემაში მხატვრულად არის ასახული. რუსთაველის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ შეხედულებათა ქვეკუთხედი ა თ ე ო რ ი ა შ ა ი რ ო ბ ი ს ა და თ ე ო რ ი ა მ ი ჯ ნ უ რ ო ბ ი ს ა.

რუსთაველი თავიდანვე მკაფიოდ განსაზღვრავს შაირობის (პოეზიის) რაობას საზოგადოდ და მისი სპეციფიკის ბუნებას კერძოდ (12):

შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი,
საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი;
კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი;
გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი.

მოყვანილი ტექსტის მიხედვით, შაირობა, ანუ პოეზია მიჩნეულია სიბრძნის დარგად და ხაზგასმულია მისი შემეცნებითი მნიშვნელობა. რუსთაველის აზრით, პოეზიას აქვს საზოგადოებრივი, გამოყენებითი, უტილიტარულ-აღმზრდელობითი ღირებულება. შაირობა „მსმენელთათვის დიდი მარგია“, ე. ი. მარგებელია, სარგებლობის მიმცემია. რუსთაველი იყო თავისი ეპოქის შვილი (თუმცა მოწინავე აზროვნებით ეპოქას გაუსწრო წინ), ამიტომაც მისი მოძღვრებით პოეზია „საღმრთოა“, საზეო, რომელსაც იმავე დროს აქვს საამქვეყნიო დანიშნულება: „კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგიო“, შენიშნავს პოეტი. მაშასადამე, პოეზიას სარგებლობა მოაქვს რეალურ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, საზოგადოებისათვის იგი ესთეტიკური სიამოვნების მომგვრელიცაა. საზეო ხასიათის აღიარებასთან ერთად რუსთაველი პოეზიას უსახავა პრაქტიკულ საზოგადოებრივ ამოცანებს, გარკვეულ სამსახურებრივ როლს.

პოეზიის საერთო ბუნებისა და დანიშნულების განსაზღვრის შემდეგ რუსთაველი განმარტავს მის სპეციფიკას: „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი“. პოეზიის, როგორც მეტრული ჩარჩოებით განსაზღვრული სიტყვაკავშმული ხელოვნების, ნიშანდობლივ თვისებად რუსთაველი თვლის სიტყვის ეკონომიურობას, აზრის მოკლედ და სხარტად გამოთქმის უნარს. რუსთაველი მოითხოვს აზრიანი და გამომსახველობითი ძალის მქონე სიტყვების შერჩევაში დახელოვნებას. პოეტი ავითარებს შინაარსისა (აზრისა) და ფორმის ერთიანობის პრინციპს: პოეტური სიტყვა უნდა იყოს მოკლე, მოქნილი, გამომხატველი, აზრიანი, მუსიკალური. სიტყვას აქვს ორი მხარე: ეფონიური (ბგერულ-გამომსახველობითი) და სემანტიკური (შინაარსობლივ-აზრობლივი). პოეტურ სიტყვაში, რუსთაველის მოძღვრებით, ორივე ეს მხარე ჰარმონიულად უნდა იყოს შეხამებული. რუსთაველის ნორმაა „სიტყვა ტკბილი“, „ტკბილ-ქართული“. რუსთაველურ ნორმებს დაუფლებული პოეტი შეძლებს „სრულ-ქმნას სიტყვათა, გულისა გასაგმირეთა“ (16,2).

პოეტური ხელოვნება, ლექსის თხზვა, ძნელი, რთული, თავისებურად საგმირო საქმეა. პოეტს, მოშიარეს თავის დარგში ისეთივე დახელოვნება და გაწაფულობა მოეთხოვება, როგორც სპორტის ოსტატს, მობურთალს. პოეტის შემოქმედებითს ძალ-ღონესა და უნარიანობას ისევე გამოცდის დასამუშავებლად აღებული თემა, როგორც ბედაურს გამოცდის „შარა გრძელი“ და „დიდი რბევა“, მობურთალს — დიდი მოედანი, „მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა“ (13). პოეტური შემოქმედების სარბიელი რუსთაველს აგონებს საგმირო სარბიელს (16). პოეტური შრომა ბრძოლაა მკაფიო, გამომეტყველი სიტყვისათვის, ნათელი აზრისათვის. პოეტის საბრძოლო საქურველია განათლებული გონება, დახვეწილი გემოვნება, ფაქიზი მგრძნობელობა, სრულყოფილი პოეტური ტექნიკა. ვაი იმ პოეტს, რომელსაც შემოქმედებითი ბრძოლის შუა გზაზე უმტყუნებს ძალა. „სიტყვა-მცირობა“ დაეტყობა და ლექსი დაუძვირდება. „მაშინღა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა“, თუ მას „ლექსმან დაუწყო ლევა“, თუ „ქართული“ გამოელია, სიტყვა დაუჩლუნგდა, აზრი გაეფანტა, შემოქმედებითს ჩოგანს ხელმარჯვედ ველარ დაუწყო ქნევა, ვერ დაიპორჩილა თავისი პოეტური ცხენი (13—14). ასეთი მოშიარე ჯაბანია, პოეტური სარბიელი არაა მისი სამოღვაწეო ასპარეზი. პოეტი სიტყვის ფალავანია, პოეტური საქმე საგმირო, სამამაცო, სასახელო საქმეა, აცხადებს რუსთაველი. ეს კანონზომიერი შეხედულებაა სარაინდო იდეალების გამომხატველი

პოეტისათვის. მოწინავე სამხედრო-რაინდული საზოგადოება თავ-
ვანს სცემდა გაწაფულ, გამძლე, უშიშარ მებრძოლ-ფალავანს საო-
მარ ველზე, თუ სამოქალაქო მოედანზე. რუსთაველმა სწორედ ამ
საზოგადოების გემოვნებას შეუწონა პოეტის დანიშნულება, პოე-
ტური შემოქმედების სარბიელი მან სამხედრო-საბრძოლო სარბი-
ელს გაუთანაბრა, პოეტი გაწაფულ რაინდს გაუტოლა. ამაში
მკვლავნდება რუსთაველის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ შეხედულე-
ბათა სოციალურ-კლასობრივი ტენდენცია. რუსთაველმა აამაღლა
პოეტის პრესტიჟი, პოეტურ პროფესიას მან მიანიჭა დიდი საზოგა-
დობრივი ღირებულება.

რუსთაველი აღიარებს, რომ თავისი პოემის სრულყოფისათვის
მას სჭირდება ენა, გული (გრძნობა), ხელოვნება (ოს-
ტატობა) და გონება (6,1-2). პოეტის სიტყვით ესენი ქმნის
ერთმანეთთან მჭიდროდ შეკავშირებულ განუყვეთელ მთლიანობას,
რადგანაც „გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან“
(848, 1).

ამრიგად, რუსთაველი პოეტს უსახავს დიდ ამოცანებს, ლექსის
ყველა მთხზველი მას პოეტად არ მიაჩნია. რუსთაველი ასახელებს
მელექსეთა სამ კატეგორიას, რომელთაც შაირობაში წილი ან
სრულიად არ უძევთ, ან უძევთ მხოლოდ ნაწილობრივ. მოშიირეთა
დახარისხებას იძლევა პროლოგის მე-15, მე-16 და მე-17 სტროფები:

მოშიირე არა ჰქვიან, თუ სადმე თქვა ერთი, ორი;
თავი ყოლა ნუ ჰგონია მელექსეთა კარგთა სწორი;
განალა თქვას ერთი ორი, უმსგავსო და შორი-შორი,
მაგრა იტყვის: „ჩემი სჯობსო“, უცილობლობს ვითა ჯორი.

მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშიირეთა, —
არ ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა, გულისა გასაგმირეთა, —
ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა:
დიდსა ვერ მოჰკლვენ, ხელად აქვს ხოცა ნადირთა მცირეთა

მესამე ლექსი კარგია სანადიმოდ, სამღერელად,
სააშოკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად;
ჩვენ შათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად.
მოშიირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

მოყვანილ ნაწყვეტებში რუსთაველი განაგრძობს ნამდვილი,
„კარგი“ მოშიირის დახასიათებას. კარგი მოშიირის სიტყვას უნდა
გააჩნდეს გულის გამგმირავი ძალა. სიტყვის ბრძენი ოსტატი დახე-
ლოვნებული მონადირეა, რომელსაც შეუძლია დიდთა ნადირ-

თ ა ხოცა. თუ მოვიგონებთ, რომ ფეოდალურ-რანდული საზოგადოებისათვის ნადირობა წარმოდგენდა სარაინდო-საფალავნო თვისებების გამოსაწრთობ სკოლას, ცხადი გახდება ის გარემოება, რომ რუსთაველი ამ შემთხვევაშიც გარკვეულ სოციალურ-კლასობრივ სულისკვეთებას ამჟღავნებს. პოეტი თანმიმდევრულად ავითარებს თავის თვალსაზრისს. წინა სტროფებში იგი პოეტს ადარებდა მამაც რაინდს, აქ მას პოეტი აგონებს მაღალი რანგის მონადირეს. როგორც მამაც მეომარს გამოცდის საბრძოლო მოედანი, მონადირეს სახიფათო სანადირო ასპარეზი, პოეტის უნარიანობას გამოცდის დიდი პოეტური ტილო, დიდი მხატვრული თემა. „მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელადო“, ამბობს რუსთაველი. აქაც იდეათა და წარმოდგენათა ნაცნობ წრესთან გვაქვს საქმე. პოეტი აღრეც ურთავდა: „ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა... მართ აგრევე მელექესა ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა“ (13).

ამრიგად, როგორც კარგ ბელაურს შეეფერება გრძელი შარაზის დაძლევა, მობურთალს — ფართო მოედანზე ხელმარჯველ ცემა ჩოგნისა და „დიდი გმირობა“, მონადირეს — ხოცა „დიდთა ნადირთა“, კარგ პოეტს მოეთხოვება დიდი თემის, გრძელი ამბის სრულყოფა, „ლექსთა გრძელთა თქმა“.

რუსთველური პოეტიკის აღნიშნულმა მოტივმა ერთ დროს დიდი გაუგებრობე გამოიწვია მკვლევართა შორის. ზოგი რუსთველოლოგის მოსაზრებით, შაირობის თეორიის განმსაზღვრელი სტროფები თითქოს აზრობლივ წინააღმდეგობას შეიცავდა. კერძოდ, ერთმანეთს უპირისპირებდნენ რუსთაველის ორ გარკვეულ დებულებას:

გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი.
მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

ფიქრობდნენ, ვითომც შაირობის ღირსებად რუსთაველი ერთ შემთხვევაში თვლიდა სიმოკლეს, მეორე შემთხვევაში კი — სიგრძეს. ნამდვილად აქ არავითარ წინააღმდეგობას არ აქვს ადგილი. პირიქით, განვითარებულია მწყობრი თანმიმდევრული თვალსაზრისი. პოეტი თავდაპირველად განმარტავს პოეზიის სპეციფიკის ხასიათს (სტილის ლაპიდარობა, აზრის მოკლედ და მკაფიოდ გამოხატვა...), შემდეგ ლაპარაკობს შემოქმედებითს თემაზე და არკვევს პოეტური ჟანრის საკითხს. რუსთაველი უპირატესობას ანიჭებს ეპიკურ ჟანრს. მისი შეხედულებით, დიდი

თემის გაშლა, დიდი პოეტური ამბის დამუშავება შესაძლებელია ეპიკური ჟანრის ფარგლებში. პოეტის უნარიანობისა და შემოქმედებითი ენერჯის ცხადყოფის პირობას, რუსთაველის პოეტიკით, იძლევა ეპიკური ნაწარმოები, გრძელი ამბავი. ასე მკაფიოდ ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი პოეტს გადმოცემული აქვს სრულყოფილად გარეგნული ფორმით, აფორიზმების სახით. ორივე შემთხვევაში აფორიზმები წარმოადგენს გარკვეული წანამძღვრებით შეპირებულ დასკვნებს. პირველი აფორიზმი („გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის...“) ხურავს და კრავს შაირობის თეორიის შემცველ პირველ სტროფს, მეორე („მოშაირე არა ჰქვიან...“) ასევე ხურავს და კრავს შაირობის თეორიის უკანასკნელ სტროფს. ეს აფორიზმები ორგანულად ამთლიანებს რუსთაველის მოძღვრებას პოეზიაზე.

კარგი მოშაირის თვისებების დახასიათებასთან ერთად, როგორც ვთქვით, რუსთაველი ახარისხებს საეპეო ან ნაწილობრივ მოშაირეთა სამ წრეს, სამ კატეგორიას. პირველ კატეგორიაში ჩარიცხულია უნაყოფო, ბაქია და ყოყოჩა მელექსე, ერთი-ორი და ისიც უმსგავსო ლექსის ავტორი. ასეთი მელექსე, რა თქმა უნდა, ვერ იქნება „მელექსეთა კარგთა სწორი“. მეორე კატეგორიის მელექსე მხოლოდ „ნაწილია მოშაირეთა“. ამ კატეგორიას მოშაირეს შესწევს უნარი შეთხზას „ლექსი ცოტაი“. „ლექსი ცოტაის“ ავტორს „არ ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა გულისა გასაგმირეთა“. ასეთი ავტორი ძლიერ ემოციურ შემოქმედებას ვერ მოახდენს მკითხველზე, იგი მიაგავს გაუწაფავ „ყმაწვილ მონადირეს“, რომლის „ბედითს მშვილდს“ „ხელად აქვს ხოცა ნადირთა მცირეთა“. მეორე ხარისხის პოეტს მხოლოდ წვრილი ლექსების შესაქმნელად შესწევს ძალ-ღონე, დიდ პოეტურ საქმეს იგი ვერ მოერევს, მას არ შეუძლია „ლექსთა გრძელთა თქმა“. მოშაირეთა მესამე კატეგორიის ლექსი „კარგია სანადიმოდ, სამღერელად, სააშა-კოდ, სალადობოდ, ამხანაგთა სათრეველად“. ამ კატეგორიის ლექსები გამოსადეგია დროის მოსაკლავად, გასართობად, სალადობოდ, ამბობს პოეტი. იგი არ უარყოფს მსუბუქი ჟანრის წვრილი სალადობო ლექსების მნიშვნელობას, თუ ისინი ატარებენ ნამდვილი პოეზიის დაღს. ნამდვილი პოეზიის ერთ-ერთ ნიშანდობლივ თვისებად რუსთაველი თვლის სინათლეს, აზრის მკაფიოდ და ნათლად გამომხატვას („ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად“).

ეკვი არაა, რომ რუსთაველი საერთოდ უარყოფითად ახასიათებს ლირიკული ჟანრის ლექსებს, ლირიკოს პოეტებს იგი

ცხადი ათვალწუნებით უყურებს. რუსთაველი სასტიკად გმობს უნიჭო ლირიკოსების ყბელობას და თავხედობას, ოღონდ შემწყნარებლობითს დამოკიდებულებას იჩენს სატრფიალო და სალალობო, „ამხანაგთა სათრეველი“ ეპიგრამული, ჰუმორისტულ-სატირული⁴⁴ ყაიდის ლექსთა ნიჭიერი ავტორების მიმართ.

შაირობის განხილულ თეორიას სხვა მხრივაც აქვს მნიშვნელობა. რუსთაველი სამი სახეობის მოშაირეებს ასახელებს მარტო ლირიკული ჟანრების სფეროდან. ეს იმას ნიშნავს, რომ რუსთაველის დროინდელი ქართული პოეზია მეტად მდიდარი უნდა ყოფილიყო. მაშინ ჩვენში ადგილი ჰქონია შემოქმედებითს შეჯიბრებას, გაჩაღებული ყოფილა ცილობა და ბრძოლა პოეტთა სხვადასხვა დასსა, სკოლასა და მიმართულებას შორის. ამ ბრძოლებში მონაწილეობა მიუღია თვითონ რუსთაველსაც. მას ჩამოუყალიბებია მაღალი რანგის იდეური პოეზიის („სიბრძნის დარგის“) პოეტური პრინციპები. რუსთაველი არაპირდაპირ გვითვალისწინებს მის მიერ წუნდებული ლექსების იდეურ-თემატური და შინაარსობლივ-ჟანრობლივი ხასიათის მრავალფეროვნებას. ერთი სიტყვით, რუსთაველის შაირობის თეორიის საშუალებით ჩვენ დაახლოებით მაინც შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ XII საუკუნის საქართველოს პოეტური კულტურის საერთო დონე.

შაირობის თეორიას უშუალოდ უკავშირდება მიჯნურობის თეორია. მოშაირის სასახელო მოვალეობად რუსთაველი თვლის მიჯნურის „ქებას“, ტრფობის საგნისათვის დაუზარელ „მუსიკობას“, მისთვის „ხელოვნებას“, ასე ვთქვათ, შემოქმედებითს წვას. ეს აზრი განვითარებულია მიჯნურობის თეორიის ამსახველ შესავალ, საექსპოზიციო ნაწილში (18):

ხამს, მელექსე ნაჭირვებსა მისსა ცუდად არ აბრკობდეს,
ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშოკობდეს,
ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას აშკობდეს,
მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს.

რუსთაველს მიჯნურობაც ფრიად საძნელო და საჭირო საქმედ მიაჩნია. ის მკაცრად ასხვავებს ერთმანეთისაგან მიჯნურობასა და შიშველ ხორციელ წადილს, მიჯნურობასა და სიძვას (24):

⁴⁴ შდრ. გ. შატბერაშვილი, სათრეველი თუ სართეველი, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 21.1.51; გ. ბერიძე, ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ერთი სტროფის გაგებისათვის, „ლიტერატურული ძიებანი“, VI, 1950, გვ. 125—132.

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

რუსთაველის შეხედულებით, მიჯნურობასა და სიძვას შორის ძვეს ღიდი უფსკრული, „ღიდი მზღვარი“. მიჯნურობა „ტურფა“ ამამაღლებელი გრძობაა, „საცოდნელად ძნელი გვარი“; სიძვა კი მდაბით ეინის აყოლაა, ადამიანის ზნეობრივი ცხოვრებისათვის შეუფერებელი და დამამციკრებელი. მიჯნურობისა და სიძვის „დადა-რებას“ პოეტი უმართებულად თვლის და მკითხველთ აფრთხილებს: „ნურვინ გარევთ ერთმანერთსა, გესმას ჩემი ნაუბარიო“. ეს პოეტი-მისტიკოსი კილო და მოწოდება იმაზე მიუთითებს, რომ იმ დროს, ალბათ, იმ პოეტთა წრეში, რომელსაც რუსთაველი აკრიტიკებს, სწორედ მიჯნურობად სალდებოდა მსუბუქი მგრძობელობა და ყოველგვარი ხორციელი წადილი.

რუსთაველი აღიარებს, რომ ნამდვილი მიჯნურობა პოეზიის საგანია და პოეტური შთაგონების წყარო. მიჯნურობას სხვადასხვა სახეობა გააჩნია. მიჯნურობის პირველი, უმაღლესი სახეობა საზეო საქმეა, „ტომი გვართა ზენათა“, იგი საღმრთო მოვლენაა, „მომცემი აღმაფრენათა“. რუსთაველი ამბობს (20):

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

რუსთაველი ლოგიკური და თანმიმდევრულია თავის მსჯელობაში. როგორც ვიცით, პოეზია მან საზოგადოდ აღიარა საღმრთო საქმედ, თუმცა საამქვეყნიო უტილიტარისტული ამოცანები დაუ-სახა. ასევე წყდება მიჯნურობის საკითხიც. მიჯნურობის უმაღლეს, შეიძლება ითქვას, თეორიულ-მეტაფიზიკურ სახეობას პოეტი უწოდებს საღმრთოს, მაგრამ თვითონ ემიჯნება მიჯნურობის ამ სახეობას და გამოტეხილად შენიშნავს (21):

მას ერთსა მიჯნურობასა ჰკვიანნი ვერ მიხვდებიან,
 ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან;
 ვთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი, ხორცთა
 ჰხვდებიან;
 მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ბნდებიან.

მაშასადამე, რუსთაველს თავის შემოქმედების საგნად აუღია არამისტიკური, საღმრთო, საზეო

მიჯნურობა, არამედ საამქვეყნიო, მიწიერი, ხორციელი, ანუ სხვანაირად, რეალური, მატერიალური, ბუნებრივი ადამიანური გრძნობა. რუსთაველი ამით საცილობელს არ ხდის საზეო მიჯნურობის თავისთავად პრინციპულ-თეორიულ მნიშვნელობას. თვითონ საამქვეყნიო სიყვარულიც („ხელობანი ქვენანი“) საზეოს ჰგავს, თუ მან ზნეობის გამაფაქიზებელი, სულიერად ამამაღლებელი და ადამიანის ღირსების დამამშვენებელი ფორმა მიიღო („მართ მასვე ჰბაჟვენ; თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“). აქ ისახება რუსთაველის მაღალზნეობიანი ჰუმანისტური მსოფლმხედველობის საფუძველი. რუსთაველის ყურადღების ცენტრშია ადამიანი, ამქვეყნიური რეალური გარემო, ამქვეყნიური სინამდვილე მთელი თავისი ნაირფეროვნებით.

რუსთაველი გმობს მიჯნურობის მესამე სახეობას, უსულგულო ხორციელ წადილს, სქესობრივი უნით გატაცებას. ამას პოეტი არსებითად გამორიცხავს ნამდვილი მიჯნურობის წრიდან და დაუფარავად აცხადებს (25, 4):

მძულს უგულოდ სიყვარული, ხვეენა, კონცა, მტლაშა-ტლუში.

რუსთაველი ძრახავს სიყვარულის საკითხში ზერელობას, სულწასულობას, ცვალებადობას. პოეტი კატეგორიულად მოითხოვს ერთის თავყანისცემას, ერთის მიჯნურობას: „გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიჰხვდეს, თუნდა ქუში“ (25, 3). ქვემოთაც ნათქვამია (26, 1-2):

ამა საქმესა მიჯნური ნუ უხმობს მიჯნურობასა:
დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა, სთმობდეს გაყრისა თმობასა.

ამრიგად, რუსთაველი უარყოფს მიჯნურობის ორივე უკიდურეს ფორმას — საზეო-საამქვეყნიო მისტიკურ ტრფიალებას და ხორციელ სულწასულობას, რომ არაფერი ვთქვათ უბრალო სიძემრუშობაზე. რუსთაველის მიერ მიღებული მიჯნურობა მაღალზნეობიანი საამქვეყნიო გრძნობაა, რომელსაც ბუნებრივად ამკობს როგორც სულიერი, ისე ხორციელი თვისებები.

თავისი სამიჯნურო თეორიით რუსთაველი გარკვეულად ემიჯნება აღმოსავლური (სპარსულ-ტაჯიკურ-აზერბაიჯანული) პოეზიის ტრადიციებს. თავის ადგილას ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ მიჯნურობის საკითხში რუსთაველი სულ სხვა თვალსაზრისს ავითარებს, ვიდრე, მაგალითად, ნიზამი განჯელი ან ფახრ-უდინ გურგანელი.

რუსთველური სიყვარულის მატარებელი შეიძლება ყოფილ-
ყო მხოლოდ მორალურად, გონებრივად და ფიზიკურად სრულყო-
ფილი ადამიანი, სულ ერთია ქალი თუ ვაჟი. ამ შემთხვევაში პოეტი
ერთმანეთისაგან არ ჰყოფს მამაკაცსა და დედაკაცს. მიჯნური მამა-
კაცის იდეალიზებული ტიპური სახე რუსთაველს ასე ეხატებო-
და (23):

მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს, მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე და მოცალეობა,
ენა, გონება, დათმობა, მძლეოთა მებრძოლთა მძლეობა.
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა.

რუსთაველს აქ მხედველობაში აქვს მოწინავე რაინდული სა-
ზოგადოების სოციალურ-ესთეტიკური გემოვნებისათვის შესაფერი-
სი სამიჯნურო-საევაქაცო თვისებები. რუსთაველი ასახავს სარაინ-
დო მიჯნურობას⁴⁵.

პროლოგი ცხადჰყოფს, რომ რუსთაველი დიდ პასუხისმგებლო-
ბას, დიდი იდეურ-მხატვრული ამოცანის გადაწყვეტას აკისრებს
პოეტს. ეჭვი არაა, ასეთი ამოცანები ავტორს უწინარეს ყოვლისა
თავისთვის დაუსახავს, ის თავის თავს უყენებდა მძიმე მოთხოვნებს.
ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მხატვრული რაობა განხილულ და შეფასე-
ბულ უნდა იქნეს პროლოგის მოთხოვნილებათა პოზიციებიდან. პო-
ეტი აღიარებს, რომ მას უბრძანეს „თქმა ლექსებისა ტკბილისა“
(5,1). დიდი მოკრძალების მიუხედავად, რუსთაველს საკმარისად
ჰქონია შეგნებული თავისი პოეტური ნაწარმოების ძალა და მნიშ-
ვნელობა: „ვინცა ისმინოს,დაესვას ლახვარი გულსა ხეულიო“ (4,4).
რუსთაველი თავის პოემას თვლიდა ისეთ ნაწარმოებად, რომელსაც
„ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა გულისა გასაგმირეთა“ (16, 2).

⁴⁵ დაახლოებით ასე წარმოდგენილი დასავლეთ ევროპის სარაინდო პოე-
ზიაში მიჯნური რაინდის სახე: «Рыцарь... всегда вежливый (höflich) мужест-
венный, богатый, храбрый, сын именитого человека, честный, сильного, вер-
ного, крепкого духа...» (А. Веселовский, Женщина и старинные те-
ории любви. Из поэтики розы, С.-Петербург, 1912, გვ. 6); იხ. აგრეთვე ვ. შ ი შ-
მ ა რ ი თ ვ ი, К истории любовных теорий романского средневековья, ЖННП,
1909, XI გვ. 145.

ძირითადი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები

1. ვეფხისტყაოსნის დაწერის თარიღი

თანახმად ტრადიციისა, ღვთის ქების შემდეგ ვეფხისტყაოსნის ავტორი ქებით მიმართავს თავის მეფე-პატრონებს (მე-3—5 სტროფები). მე-3 სტროფში იკითხება:

ვის პშენის, — ლომსა, — ხმარება შუბისა, ფარ-შიშშერისა,
— შეფისა მზის თამარისა, ლაწე-ბადასშ, თმა-გიშერისა, —
მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შესხმა ხოტბისა, შე, რისა,
მისთა მკვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს მართ; მი, შერისა.

აქ პოეტი მოკრძალებით აცხადებს, რომ მან არ იცის, როგორ უნდა შეჰკადროს ქება-დიდება (შესხმა, ხოტბა) ლაწე-ბადასშოვანი და თმა-გიშეროვანი მზიური თამარ მეფის ლომს, რომელსაც უხდება ხმარება საეკეკაცო საომარი საჭურველისა — შუბისა და ფარ-ხმლისა (ფარ-შიშშერისა).

როგორც შინაარსიდან ჩანს, პროლოგის მესამე სტროფი უმღერის ორ პირს: თამარ მეფეს და მის ლომს. სიტყვა ლომი ნახმარია მეტაფორული მნიშვნელობით (ფალავანი, გმირი, რაინდი). თამარის ლომი შეიძლება იყოს მხოლოდ თამარის მეუღლე. ეპილოგში ეს ლომი მოხსენიებულია უკვე საკუთარი სახელით — დავითი (1666). პოეტი მას აღიარებს ქართველთა ღმერთად, აღმოსავლეთით და დასავლეთით იგი შიშისზარს სცემს მტრებსო. ასეა დახასიათებული დავითი „თამარიანშიც“. საგულისხმოა, რომ ჩახრუხაძეც დავით სოსლანს უწოდებს ლომს (V, 32; IX, 10). ლომის ეპითეტით არის შემკობილი „აბღულუმესიანის“ ქების საგანი მამაკაცი (21, 3). ერთი სიტყვით, ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ლომი დავით სოსლანია.

პროლოგის მე-4 სტროფი საგანგებოდ და საკუთრივ აქებს თამარ მეფეს:

თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული.

ვეფხისტყაოსანი შეთხზულია თამარ მეფისა და მისი მეუღლისა დავით სოსლანის ზეობის ხანაში, ე. ი. 1189—1207 წლებს შუა (1189 წელს მოხდა თამარისა და დავითის შეუღლება, 1207 წელს დავითი გარდაიცვალა). ამ დათარიღებას ემთხვევა ლიტერატურის ისტორიის მონაცემები. რუსთაველი იცნობდა ნიზამი განჯელის პოემას „ლეილი და მაჯნუნი“, რომელიც დაიწერა 1188 წელს. ეს არის ante que non თარიღი ვეფხისტყაოსნის წარმოშობისა. საყურადღებოა ვეფხისტყაოსნის მინაწერის ცნობაც:

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

„ამირანდარეჯანიანის“ გმირებს იცნობს „თამარიანი“ და თამარის ისტორია („ისტორიანი და აზმანნი შარავანდედთანი“), „თამარიანიში“ დასახელებულია ჩვენ დრომდის არმოდწეული თხზულების გმირი დილარგეთი (თამარიანი, XII, 18). „აბდულმესიანის“ ქების საგანი მანდილოსანი უქვევლად არის თამარ მეფე-ვეფხისტყაოსანი რომ XII საუკუნის გასულამდის ყოფილიყო დაწერილი, მის პერსონაჟებს „ამირანდარეჯანიანის“, „ვისრამიანისა“ და სხვა თხზულებების გმირებთან ერთად (და უფრო მეტად) დაიმოწმებდნენ მეხოტბენი და თამარის ისტორიკოსი. მაშასადამე, ვეფხისტყაოსანი კლასიკური პერიოდის ერთი უგვიანესი ძეგლთაგანია. მას უსწრებს „ამირანდარეჯანიანი“, „ვისრამიანი“, „დილარგეთიანი“; „აბდულმესიანი“ და „თამარიანი“ კი დაახლოებით ვეფხისტყაოსნის თანადროული პოემებია. ყოველივე აღნიშნული ცხადპყოფს, რომ ვეფხისტყაოსანი შეთხზულია XII საუკუნის მიწურულში ან XIII-ის დასაწყისში⁴⁶.

2. ვეფხისტყაოსნის ავტორი

ვეფხისტყაოსნის ავტორობის საკითხზე, ისე როგორც პოემის სხვა ძირითად ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებზე, ადრინდელსა და სანდო ცნობებს გვაწვდის თვითონ პოემის პროლოგ-ეპი-

⁴⁶ ერთ დროს ვეფხისტყაოსნის წარმოშობას ს. კაკაბაძე ვარაუდობდა: XIV—XV საუკუნეებში (ვეფხისტყაოსნის 1913 წლის გამოცემის შესავალი წერილი), ხოლო ნ. მარი მონღოლების ხანაში, XIV საუკუნეში (Грузинская поэма „Витязь в барсовой шкуре“ Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема, ИАН, 1917). შემდეგში ორივემ უარყო თავიანთი შემთხვევითი ვარაუდი და ორივე ტრადიციულ თვალსაზრისს დაუბრუნდა.

ლოგი, განსაკუთრებით პროლოგი. ღვთისა და მეფე-პატრონთა ქებას შემდეგ პოეტი უკვე ლაპარაკობს თავისთავზე და თავის შემოქმედებითს საგანზე. მიუხედავად ტექსტის საერთო დაზიანებისა და ზოგიერთი სტროფის საცილობლობისა, პროლოგს სავსებით შენარჩუნებული აქვს თავისი ძველი კონსტრუქცია. თავის ვინაობას ავტორი გვიმჟღავნებს პროლოგის მე-7 და მე-8 სტროფებში:

დავკე, რუსთველმან გავლექსე, მისთვის გულ-ლახვარ-სობილი
(7,3).
მე, რუსთველი ხელობითა, ვიქმ საქმესა ამა დარი (8,1).

პოემის ავტორი ორჯერაა დასახელებული ეპილოგშიც (1665, 1669):

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

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

მართალია, ეპილოგის დამოწმებული სტროფები არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ვეფხისტყაოსნის ავტორს. 1665-ე სტროფში ნათქვამია, რომ ამას თხზავს ვინმე მესხი მელექსე „რუსთველისად“, ე. ი. რუსთველის მიხედვით, ან რუსთველის კვალობაზე (რუსთაველის წაბაძვით). ეს მესხი მელექსე რუსთაველის მიმბაძველია, ვეფხისტყაოსნის გამგრძელებელი. ვეფხისტყაოსნის გამგრძელებელმა კარგად იცის, თუ ვის აგრძელებს, ვის ჰბაძავს. ამიტომაც მის ცნობას ვეფხისტყაოსნის ავტორობაზე პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს. 1669-ე სტროფის ავტორი უცნობი პირია, ოღონდ კლასიკური პერიოდის ქართული ლიტერატურის საკითხებში კარგად ორიენტირებული ეს პირიც გვიდასტურებს, რომ ვეფხისტყაოსანი შეუთხზავს რუსთაველს. ამრიგად, პოემის ძირითადი თუ ჩანართი ტექსტები უყოყმანოდ და გადაჭრით ვეფხისტყაოსნის ავტორად აცხადებს რუსთაველს. რუსთაველს თვლის ვეფხისტყაოსნის ავტორად XV—XVIII საუკუნეების მთელი ქართული მწერლობა (სამწუხაროდ, XIII—XIV საუკუნეებიდან ცნობები საერთოდ არ

მოგვეპოვება). ერთი სიტყვით: ვეფხისტყაოსნის ავტორია რუსთველი (ახალი ფორმით — რუსთაველი).

რუსთველი, ან რუსთაველი, არც სახელია პოეტისა და არც გვარი. იმ ხანაში, როდესაც ვეფხისტყაოსნის ავტორი მოღვაწეობდა, რუსთველი ნიშნავდა რუსთავეის (ციხე-ქალაქის, მამულის) პატრონს, მფლობელს⁴⁷. რუსთაველს სახელად პრკმევია შოთა. ამის თაობაზე პირდაპირ ცნობას გვაწვდის XVII საუკუნის პოეტი თეიმურაზ პირველი (1589—1663). თეიმურაზს თავისი პოემის „იოსებ-ზილიხანიანის“ შესავალში (იოსებზილიხანიანი შეთხზულია არა უკვიანეს 1629 წლისა) მოკლედ გადმოცემული აქვს ვეფხისტყაოსნის შინაარსი, იგი ახასიათებს პოემის მთავარ გმირებს და შენიშნავს (17, 1-2):

ესენი შოთა რუსთველმან შეამკო არსთა მკობითა,
თვით მინდობილმან სიბრძნესა, მერე თამარის ხმობითა⁴⁸.

თეიმურაზი შოთას სხვაგანაც ახსენებს თავის ნაწერებში. ცხადია, თეიმურაზი ემყარება მის დროს არსებულ რალაც ძველ ლიტერატურულ წყაროს. მან გადაგვიჩინა დიდებული ქართველი პოეტის ნამდვილი სახელი. თეიმურაზის შემდეგ XVII—XVIII საუკუნეების მწერლები რუსთაველს ჩვეულებრივად ყველანი უწოდებენ შოთას.

რუსთაველის სახელ შოთასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს ერთი ლიტერატურული დოკუმენტი — წმ. გიორგის ქება, რომელიც იპოვეს და ნარკვევის დართვით გამოაქვეყნეს ილია აბულაძემ და ქრ. შარაშიძემ⁴⁹. ქება შეუთხზავს სვიმეონ დეკანოზს, გვარად შოთას-ძეს, თუ შოთას-შვილს. შოთაძეები ყოფილან წმ. გიორგის ჯვარის მხლებელნი და მცველნი. ერთ დროს წმ. გიორგის ჯვარი ინახებოდა ყორანთაში, ბოლნისის ჩრდილოეთით, მდ. მაშავერას ნაპირზე⁵⁰. შემდეგ ის წაუღიათ და დაუსვენებიათ ს. საღვთის

⁴⁷ ამიტომაც მისაღებია პროფ. ა. შანიძის განმარტება სიტყვებისა: „მე, რუსთველი ზელობითა, ვიქმ . . .“—მე, რომელსაც რუსთავეი მაქვს სახელოდ“ (ვეფხისტყაოსანი, 1957 წლის გამოცემა, გვ. 397).

⁴⁸ თეიმურაზ პირველი, თხზულებათა სრული კრებული, აღ. ბარამიძისა და გ. ჯაკობიას რედაქციით, თბ., 1934.

⁴⁹ И. В. Абуладзе и Х. Г. Шарашидзе, К вопросу об имени и родине Руставели, „Сообщения АН Груз. ССР“, т. II, № 7, 1941, გვ. 681—688.

⁵⁰ იქვე, გვ. 684.

(ბორჯომის მახლობლად) ტაძარში. აქ ჯვარი განუახლებია და მოუქედია სვიმეონ დეკანოზს, მასვე შეუთხზავს წმიდა გიორგის დასახელებული ქება. ეს სვიმეონი უნდა იყოს XVI საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე⁵¹. სვიმეონ დეკანოზის ქება დაწერილია რუსთველური შაირით, ქებაში იგრძნობა რუსთაველის ლექსისა და ენის უცილობელი გავლენის კვალი. ამასთან სვიმეონი რამდენიმეჯერ და ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ის შოთას-ძეა. აღნიშნული გარემოება ქების ტექსტის აღმომჩენთ უფლებას აძლევს იფიქრონ, რომ სვიმეონს თავი მოაქვს თავის ჩამომავლობით. სვიმეონ შოთაძის გვაროვნულ თავმოქმედობას ილ. აბულაძე და ქრ. შარაშიძე იმით ხსნიან, რომ, მათი მოსაზრებით, სვიმეონი თავის თავს თითქოს თვლის შოთა რუსთაველის შთამომავლად (სხვა მხრით შოთაძეებს თავმოსაწონებელი არაფერი ჰქონიათ), რის საფუძველს ქების დეფექტური ტექსტის ბოლო იძლევაო: „დასაბამითგან გხლებივართ, ქებით ვართ მოკამათენი“. დამოწმებული ტექსტი მკვლევართ აგონებს ვეფხისტყაოსნის ცნობილ ადგილს: „ესე ამბავი გავლექსე მე მათად საკამათებლად“ (1666, 2). სვიმეონ შოთაძის სიტყვებში, რა თქმა უნდა, პირდაპირი მითითება არ არის შოთა რუსთაველის ჩამომავლობაზე, მაგრამ რაღაც გარდავლთი მინიშნების არსებობა საგულვეტელი ხდება. ეს მინიშნება შეიძლება შეეხებოდეს სვიმეონის რუსთველისაგან პირდაპირ ჩამომავლობასაც, მათს მოგვარეობასაც, მათს მონათესაობასაც პროფესიის სფეროში (შოთა და შოთაძე ორივე პოეტი). უკანასკნელ შემთხვევაშიაც სვიმეონ შოთაძე გვიმოწმებს შოთას პოეტობას, რომელსაც ის კიდევაც ბაძავს. როგორადაც არ უნდა იყოს, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სვიმეონ შოთაძის ქებას არაპირდაპირ მართლაც აქვს ერთგვარი მნიშვნელობა რუსთაველის სახელის გამოსარკვევად. სვიმეონ შოთაძის მაგალითი გვიდასტურებს თეიმურაზ პირველის მიერ შემონახული ცნობის ავთენტურობას.

ვეფხისტყაოსნის ავტორია XII—XIII საუკუნეების საზღვარზე მოღვაწე შოთა რუსთაველი.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რუსთველი ნიშნავს რუსთავის პატრონს, რუსთავის მფლობელს თუ გამგებელს (არც ისაა გამორიცხული, რომ რუსთველში ამოვიკითხოთ რუსთავის მკვიდრი).

⁵¹ კ. კეკელიძის შენიშვნები დასახელებულ ნაშრომზე, „ლიტერატურული ძიებანი“, I, 1943, გვ. 275—277; ტ. რუხაძე, პოეტი სვიმეონ დეკანოზი შოთას-ძე, „ლიტერატურული ძიებანი“, III, 1946, გვ. 379—381; ე. თაყაიშვილი, ჩხარის ეკლესიის სიძველენი, „ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს მუზეუმის მოამბე“, XV—B, 1943, გვ. 165—192.

საქართველოში რამდენიმე რუსთავია ცნობილი. ამათგან ჩვენი პოეტის სახელს უკავშირდება ორი: რუსთავი მესხეთისა (ახალციხე-ასპინძის გზაზე, ახალციხიდან ოცი კილომეტრის დაშორებით) და რუსთავი ჰერეთისა (თბილისის მახლობლად, თანამედროვე მეტალურგიულ ქალაქ რუსთავის ტერიტორიაზე). ზოგიერთი გვიანდელი ლიტერატურული დოკუმენტი (მაგალითად არჩილის „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა“) და ხალხური გადმოცემები რუსთაველს თვლის მესხად ან ჭავჭავად. ყველაფრიდან ჩანს, რომ რუსთაველის მესხობის წყარო უნდა იყოს ფსევდორუსთველური სტროფი („ეწერ ვინმე მესხი მელექსე...“). ამ სტროფის ვინმე მესხი რუსთაველს იმოწმებს, თვითონ ის არ არის პოეტი რუსთაველი, ის რუსთაველის მიმბაძველია⁵². მეცნიერთაგან რუსთაველის მესხობას დაბეჭდვით იცავდა აკად. ნ. მარი. ამ მიზნით იგი ვეფხისტყაოსანში გულმოდგინედ ეძებდა ენობრივ მესხიზმებს. მკვლევარი პ. ინგოროყვა რუსთაველს აღიარებს ჰერეთის რუსთავის წარმომადგენლად, ამის შესაფერისად იგი რუსთაველის პოემაში პოულობს ჰერეთიზმებს. მ. ჯანაშვილმა რუსთაველს გამოუჩინა ინგილოური ელემენტები, თუმცა ამის კვალობაზე ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის დასკვნებისაგან თავი შეიკავა. რუსთაველი წერდა საერთო ქართულ სალიტერატურო ენაზე, რომელიც მძლავრად არის გამსჭვალული ცოცხალი ხალხური მეტყველების ელემენტებით. საერთო ქართული სალიტერატურო ენის შექმნაში მეტ-ნაკლებად მონაწილეობდა საქართველოს ყველა კუთხე⁵³. ამიტომაც გასაკვირი არაფერია, რომ საერთო სალიტერატურო ქართულის „გლოსები“ მოიპოვებოდეს მესხურშიც, ჰერეთულშიც, ინგილოურშიც და სხვაგანაც.

ვეფხისტყაოსნის ავტორი შეიძლება ყოფილიყო მესხი რუსთაველიც და ჰერეთელი რუსთაველიც.

შოთა რუსთაველის ვინაობის თაობაზე ქართულ საისტორიო წყაროებს ცნობები არ შემოუჩინახავს. რუსთაველის ეპოქაში ცნობილია რამდენიმე შოთა (შოთა ართავაჩოს ძე — დემნა ბატონიშვილის

⁵² სვიმეონ შოთაძის მოღვაწეობა მესხეთის მხარეში (ს. სადგერში) ვერ განმტკიცებს შეზღუდულბას შოთა რუსთაველის მესხობაზე. წმ. გიორგის ჯვარი თავდაპირველად ყოფილა მაშავერას ხეობაში, ის შემდეგ გადაუტანიათ სადგერში. შოთაძეებიც, როგორც ამ ჯვრის მხლებელნი და მცველნი, გვიან მოსულან მესხეთში (შდრ. ილ. აბულაძისა და ქრ. შარაშიძის დასახელებული წერილი, გვ. 683—684).

⁵³ არნ. ჩიქობავა, დიალექტიზმების საკითხისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, „ენიშის მოამბე“, III, 1938, გვ. 209—227.

აჯანყების მონაწილე 1177 წ., მანდატურთუხუცესის კიაბრის სიგელზე ხელისმომწერი შოთა — XII საუკუნის ბოლო, შოთა კუპარი — XIII საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე, შოთა მექურქლეთუხუცესი — XIII თუ XIV საუკუნის მოღვაწე). ძნელია რომელიმე მათგანის მაინცდამაინც შოთა რუსთაველად მიჩნევა. ვინცის კიდევ სხვა რამდენი შოთა ყოფილა იმ დროს! ოღონდ უთუოდ ყურადღებას იქცევს შემდეგი გარემოება: გადმოცემით, ვეფხისტყაოსნის ავტორი უნდა ყოფილიყო მექურქლეთუხუცესი. იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის სვინაქსარის ალაპებში კი მოხსენიებულია ვინმე მექურქლეთუხუცესი შოთა⁵⁴. ჩანაწერს ამ შოთას შესახებ თვლიდნენ არა უადრეს XIV საუკუნისა⁵⁵. უკანასკნელ დროს საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმმა შეიძინა იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ალაპების შემცველი უძველესი ნუსხის ფოტოპირი (დღემდის გამოყენებული იყო უფრო გვიანდელი ნუსხა). სპეციალური შესწავლის შედეგად მიღებული დასკვნით, თარიღი ალაპების იმ ნაწილისა, სადაც მოხსენიებულია შოთა მექურქლეთუხუცესი, „შეიძლება შემოიფარგლოს XIII საუკუნის პირველი ნახევრით“⁵⁶. თუ ეს ვარაუდი საბოლოოდ დადასტურდა, მაშინ თითქოს საეკვო აღარ იქნება, რომ შოთა მექურქლეთუხუცესი და ვეფხისტყაოსნის ავტორი შოთა უნდა იყოს ერთი და იგივე პიროვნება. წერილობითი ტრადიცია და ზეპირი გადმოცემები რუსთაველის ცხოვრების ბოლო პერიოდს უკავშირებს იერუსალიმს. იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის კედელზე ახლაც არის გამოხატული შოთა რუსთაველის სურათი⁵⁷. ქართველი დიდებულის ტანსაცმელში გამოწყობილ ამ რუსთაველს მიეწერება მონასტრის შეკეთება და კედლის მოხატვინება. ტიმოთე გაბაშვილმა XVIII საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში ადგილზე მოიხილა და შეისწავლა ჯვრის მონასტრის სიძველენი, იგი გვაუწყებს: „ჯვარის მონასტერი დაძველებულა და გუმბათს ქვეით სვეტნი გაუახლებია და დაუხატვინებია შოთამს (sic!). რუსთველს, მექურქლეთ უხუცესს! თითონაც შიგ ხატია მოხუცებული“ (მიმოსლვა, 80). ტიმოთე მეო-

⁵⁴ ნ. მარი, Синодик Крестного монастыря в Иерусалиме, С.-Петербург, 1914, გვ. XXVIII, 78.

⁵⁵ კ. აკეელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II, 1952, გვ. 107.

⁵⁶ ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა, თბილისი, 1956, ელ. მეტრეველის შესავალი წერილი, გვ. 056.

⁵⁷ აღ. ცაგარელი, Памятники груз. старины в св. земле и на Синае, გვ. 94—95, 244.

რეგანც შენიშნავს: „მუნ ხატია შოთა რუსთველი, მექურჭლეთ უხუცესი“ (გვ. 82). მართალია, ჯგერის მონასტრის კედლები ახლად მოახატვინა XVII საუკუნის ორმოციან წლებში ნიკოლოზ ომანის ჰეჩოლოყაშვილმა (იმდროინდელია შოთას სურათიც), მაგრამ ჯგერის მამა ჩოლოყაშვილი მეორედ მომხატველად ჩანს⁵⁸. XVII—XVIII საუკუნეებში უთუოდ ცოცხალია ტრადიცია პოეტ შოთა რუსთაველისა და მექურჭლეთუხუცეს შოთას იგივეობაზე. ხალხური გადმოცემები დაყინებით უქერს მხარს რუსთაველის მოღვაწეობას იერუსალიმში⁵⁹. ხალხური გადმოცემების მიხედვით, შოთა რუსთაველს ცოლი დალატობდა უბრალო ზანგ (თუ არაბ) მონასთან. შოთას შემოკვდომია ცოლის დალატის მამხილებელი მშვენიერი ყმაწვილი ქალი, რომელიც პოეტზე გამიჯნურებული ყოფილა. ტრაგიკული შემთხვევის შემდეგ შოთა სამშობლოდან გარდახვეწილა და თავი შეუფარებია იერუსალიმის ქართველთა მონასტერში.

შოთა რუსთაველის ბიოგრაფიას ჩვენ არ ვიცნობთ. ეს ნაკლი თავისებურად შეუესია ხალხს. ჩვენ დრომდის მოღწეულია გადმოცემები რუსთაველის ჩამომავლობისა, ბავშვობისა, სწავლა-აღზრდისა და მოღვაწეობის შესახებ. ეს გადმოცემები უმთავრესად მესხური წარმოშობისაა⁶⁰, მათში ბევრია ზღაპრული და ფანტასტიკური. ზოგი რამე პოეტის შესახებ შეიძლება ამოვიკითხოთ ისევ და ისევ ვეფხისტყაოსნის პროლოგიდან. როგორც რუსთავეის ციხე-ქალაქის მფლობელი (თუ რუსთავეის მამულის პატრონი), რუსთაველი ჰკუთვნებია ქვეყნის მმართველთა წრეს, იგი ახლოს მდგარა სამეფო კართან, ცენტრალური ხელისუფლების ერთგულთაგანი ყოფილა⁶¹.

პროლოგში რუსთაველი ერთგან ამბობს: „თამარს ვაქებდეთა მეფესა... ვთქვენი ქებანი ვისნი მე არ-ავად გამორჩეული“ (4, 1-2). მეორეგანაც შენიშნულია: „ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია“ (19, 1). პროლოგის მოყვანილი სიტყვების კვალობაზე აკად. მ. ბროსე ფიქრობდა, რომ რუსთაველი უნდა ყოფილიყო თამარისადმი მიძღვნილი სახოტბო ლექსების „თამარიანის“ ავტორი. აკად. ნ. მარი შეეცადა ბროსეს მიერ გაკვრით გამოთქმული მო-

⁵⁸ მიმოსლვა, გვ. 057, შენ. 1.

⁵⁹ ი. მეგრელიძე, გადმოცემები რუსთაველის შესახებ, მეორე შევსებულ გამოცემა, სტალინირი, 1954, გვ. 47, 56.

⁶⁰ ი. მეგრელიძე, დასახელებული ნაშრომი, 1954.

⁶¹ შემთხვევითია და დაუსაბუთებელი ნ. მარის მიერ გაკვრით გამოთქმული მოსაზრება, თითქოს რუსთაველი იყო «скиталец-Бард» და «происходил из странствующих певцов народа» (Кавказ и памятники его духовной культуры, ИАН, 1912, № 1, გვ. 74).

საზრების დასაბუთებას, თუმცა მაინც შედარებით ფრთხილი დასკვნა გამოჰქონდა. ნ. მარის საეგებო მოსაზრებით „თამარიანის“ ავტორი იყო შოთა რუსთაველი („Автор од, вероятно, Шота Руставели“; „Признание в них (т. е. в одах — А. Б.) произведения Шота Руставели... представляется в высшей степени вероятным“)⁶². ასე შეიქმნა ჰიპოთეზა შოთა რუსთაველისა და ჩახრუხაძის იგივეობის შესახებ (ჩახრუხაძეს მიეწერება „თამარიანი“), ამ შემთხვევაში ჩახრუხაძე მიჩნეულია შოთა რუსთაველის გვარად. რუსთაველისა და ჩახრუხაძის იგივეობის დასამტკიცებლად ნ. მარს შემდეგი საბუთები მოჰყავდა: 1. რუსთაველს უნდა შეეთხზა სახობო ლექსები, როგორც ეს ვეფხისტყაოსნის პროლოგიდან ჩანსო. 2. მეხოტბე ჩახრუხაძე და ვეფხისტყაოსნის ავტორი ყოფილან მესხები; 3. თამარიანსა და ვეფხისტყაოსანს ახასიათებთ დიდი მსგავსება პოეტური სახეებისა, ცალკეული გამოთქმებისა, ზოგიერთი ხელოვნური ფორმისა, რითმებისა, ლექსიკისა და ა. შ. თამარიანსა და ვეფხისტყაოსანში შეინიშნება საერთო პროვინციალიზმები (როგორცაა ნაწილაკი „ყე“). თამარიანის სამი სტროფი თექვსმეტმარცვლოვან შაირს წარმოადგენს. თექვსმეტმარცვლოვანი შაირით არის დაწერილი ვეფხისტყაოსანი; 4. საერთოა ორივე თხზულებაში ზოგიერთი მსოფლმხედველობრივი მოტივი (სამეფო ხელისუფლების ღვთაებრივი წარმოშობის აღიარება, მეფის თაყვანისცემის იდეა); 5. რუსთაველი და ჩახრუხაძე რომ სხვადასხვა პირნი ყოფილიყვნენ, მაშინ ე. წ. ფსევდორუსთველურ სტროფში („ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა...“) მოხსენებული იქნებოდა „თამარიანის“ ავტორიც, რადგანაც ეს სახობო პოემა ქრონოლოგიურად უსწრებდა ვეფხისტყაოსანს, ხოლო მხატვრულად მას არ ჩამოუვარდებოა. დასასრულ, ნ. მარს ვერ წარმოედგინა, რომ XII საუკუნეში, თამარის სამეფო კარზე, ყოფილიყო ორი ერთი და იმავე ძალის გენიოსი პოეტი, სხვადასხვა პირი — ერთი ავტორი სახობო ლექსების კრებულისა („თამარიანისა“) და მეორე ავტორი რომანტიკული პოემისა (ვეფხისტყაოსნისა)⁶³. უნდა აღინიშნოს, რომ ნ. მარს თვითონ ჰქონდა გათვალისწინებული ის უმთავრესი საბუთი, რომელიც ძირს უთხრიდა მისსავე ჰიპოთეზას რუსთაველისა და ჩახრუხაძის იგივეობაზე. რუსთაველი და ჩახრუხაძე ერთიდაიმავე ეპოქის, ერთიდაიმავე ლიტერატურული მიმდინარეობის (литературного те-

⁶² Древнегрузинские описцы, ТР, IV, 1902.

⁶³ იქვე, გვ. 59—76.

ყენი) პოეტები იყვნენ და მათი თხზულებების მსგავსების ხასიათი ამითაც ადვილად აიხსნებოდაო (Древнегруз. одописцы, 68). ნ. მარმა მალე კიდევაც გათიშა რუსთაველი და ჩახრუხაძე. ვეფხისტყაოსნის დაწერის თარიღი მან ერთ დროს XIV საუკუნეში გადაიტანა, ჩახრუხაძე კი თამარის მეხოტბედ და XII საუკუნის მოღვაწედ დატოვა. ჩახრუხაძისა და რუსთაველის ადრინდელ გაიგივებას „ეპიზოდური ხასიათი“ ჰქონდაო, შენიშნაედა ნ. მარი და ურთავდა: „Мало было уделено внимания мирозерцанию «двух поэтов», иначе трудно было бы отождествлять с Шотой апологета христианской идеологии Грузии — Чахрухадзе“⁶⁴. მარის იმდროინდელი შეხედულებით, რუსთაველი უნდა ყოფილიყო მუსლიმანური რელიგიის აღმსარებელი, ხოლო ჩახრუხაძე ქრისტიანობის აპოლოგეტი. ისიც უნდა ვიცოდეთ, რომ „თამარიანის“ VI კარი (ე. წ. ელეგია) ნ. მარმა სახოტბო ლექსების კრებულს მოაცილა და მონღოლების ხანაში, XIV საუკუნეში, შეთხზულად ჩათვალა (იქვე, 503). „ელეგიაში“ მოთხრობილი უცნობი პოეტი-მოგზაურის თავგადასავალი ნ. მარს აგონებდა შოთა რუსთაველის შესახებ არსებულ თქმულებას, „ფაბულა არსებითად ერთი და იგივეაო“. „ელეგიაში“ ხომ არ აისახა შოთა რუსთაველის თავგადასავალიო, კითხულობდა მარი (იქვე, 504). გავიდა დრო. ნ. მარმა უარყო ვეფხისტყაოსნის გვიანდელი წარმოშობილობის თავისივე თვალსაზრისი და ბოემა XII საუკუნეს დაუბრუნა. ამასთან დაკავშირებით მარი კვლავ ძველ შეხედულებას დაუბრუნდა რუსთაველისა და ჩახრუხაძის იგივეობის შესახებაც⁶⁵. ამრიგად, ს. შარბა თავი ვერ დააღწია ცალმხრიობას. თამარიანისა და ვეფხისტყაოსნის ავტორობის საკითხის გადაწყვეტა (აგრეთვე დათარიღებაც) მან მექანიკურად დაუქვემდებარა სხვადასხვა დროს სხვადასხვაგვარად წარმოდგენილ თავის ისტორიულ-კულტურულ შეხედულებებს. ნ. მარის ჰიპოთეზით გატაცებულმა ს. კაკაბაძემ შეთხზა შოთა რუსთაველის ვრცელი ფანტასტიკური ბიოგრაფია⁶⁶. ოლონდ, ს. კაკაბაძის მიხედვით, რუსთაველი და ჩახრუხაძე უნდა ყოფილიყვნენ ძმები, თამარის ცნობილი თანამოღვაწის მანდატურთუხუცესის ჰიაბერის შვილები, შოთა ვითომც იყო ჰიაბერის უფროსი შვილი. თამარიანისა და ვეფხისტყაოსნის

⁶⁴ ИАН, 1917, г. 422—423.

⁶⁵ Н. Я. Марр, Грузинский язык, Сталинавр, 1949, г. 47; მისივე, В типике ли история материальной культуры, Л., 1933, г. 34—35.

⁶⁶ ვეფხისტყაოსანი, ს. კაკაბაძის რედაქციით, თბ., 1927, შესავალი წერილი, გვ. LXXIII—LXXXVI.

ავტორთა იგივეობის თვალსაზრისს იზიარებდა მ. ჯანაშვილიც⁶⁷; თუმცა ვეფხისტყაოსნის ავტორად (და, მაშასადამე, „თამარიანის“ შემთხზველადაც) იგი თვლიდა შოთა ართავაჩოს ძეს. იუსტინე აბულაძის სიტყვით, შოთა რუსთაველი „შესაძლებელია, ერთი ჩახრუხაძეთაგანაც ყოფილიყო და ჩახრუხაძესა (იგულისხმება „თამარიანის“ ავტორი. — ა. ბ.) და შავთელთან ერთად ეკუთვნოდა ერთსა და იმავე გვარეულობას“⁶⁸. სინამდვილეში არავითარი ანგარიშგასაწევი მოსაზრება არ არსებობს რუსთაველის ჩახრუხაძეობის სასარგებლოდ.

პიპოთეზურია პ. ინგოროყვას მოსაზრება იმის თაობაზე, თითქოს ვეფხისტყაოსნის გმირის ტარიელის ამბავი „პოეტურ ასპექტში“ გამოხატავს თვითონ შოთა რუსთაველის ამბავს და თითქოს შოთა რუსთაველი იყო ჰერეთის ერისთავი შოთა ბაგრატიონი (შოთა კუპრი)⁶⁹.

მკვლევართა ერთი რიგი (განსაკუთრებული დაჟინებით ნ. მარი და პ. ინგოროყვა) ამტკიცებს, ვეფხისტყაოსანი მკითხველს აგრძნობინებს მისი ავტორის, შოთა რუსთაველის, ინტიმურ, ტრაგიკულ სამიჯნურო განწყობილებასო, ვითომც რუსთაველმა პოემით, კერძოდ პოემის პროლოგით, გაამხილა თავისი უზომო, დაუძლეველი, შმაგობამდე მისული სიყვარული თამარისადმი⁷⁰. ძველი ქართული ლიტერატურული ტრადიცია და ხალხური გადმოცემები სავსებით უჭერს მხარს წარმოდგენილ მოსაზრებას. ძველი ქართული მწერლობიდან დავიმოწმებ მხოლოდ სერაპიონ საბაშვილსა და თეიმურაზ პირველს. სერაპიონ საბაშვილი იყო XV—XVI საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწე პოეტი. იგი ალაპარაკებს შოთა რუსთაველს: „ა შ ი ყ ი ვ არ თ ვ ა ლ - წ ა რ ბ ის ა, ვ ი ნ ს ო ფ ე ლ ი და ა შ ვ ე ნ ა... თ უ მ ც ა ფ ა ს ი არ მი ბ ო ძ ა, მ ა ნ რ უ ს თ ა ვ ი ა მ ი შ ე ნ ა“⁷¹, ე. ი. ამიყი ვარ თამარ მე-

⁶⁷ თამარ მეფის მეხოტბენი, გაზ. „ტრიბუნა“, 1923, № 466.

⁶⁸ ვეფხისტყაოსანი, იუსტ. აბულაძის რედაქტორობით, თბ., 1926, შესავალი წერილი, გვ. LXXVIII.

⁶⁹ შოთა რუსთაველი, თბილისი, 1938.

⁷⁰ ნ. მარის სიტყვით, რუსთაველი «Спешит к восхвалению предмета своей безумной любви: Тамары» (ТР, XII, 17; დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.) თამარისადმი სიყვარულმა შეურყია შოთას გონება («Линила Шоту рассудка», იქვე, გვ. 35). პ. ინგოროყვას შეხედულება რუსთაველის თამარისადმი სიყვარულის შესახებ თანმიმდევრულად განვითარებულია მის წიგნში „შოთა რუსთაველი“ (თბილისი, 1938). ნ. მარი და პ. ინგოროყვა თამარისადმი ტრაგიკული სიყვარულის მსხვერპლად თვლიან აგრეთვე პოეტ ჩახრუხაძესაც (ნ. მარი რუსთაველს და ჩახრუხაძეს აიგივებს).

⁷¹ შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიები, II, თბილისი, 1934, სტროფი 3600.

ფისაო. თეიმურაზი შოთა რუსთაველის შესახებ პირდაპირ ამბობს: „სწვევდა სახმილი უშრეტი პირმზისა თამარ მეფისა“⁷². ხალხური გადმოცემებითაც რუსთაველი თამარზე ყოფილა გამიჯნურებული⁷³. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ აღნიშნული ტრადიციის წყაროს წარმოადგენს ვეფხისტყაოსნის პროლოგი. აქ პოეტი ერთგან აშკარად ამბობს (8):

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

ამ სტროფით ნაგულისხმევი სიყვარულის საგანი 'რომ თამარია, ამას აშტოცებს წინა სტროფები (მე-3-5), უფრო მეოთხე („თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული“). იგივე აზრია განვითარებული სხვაგანაც: „ჩემმან ხელ-მქმნელმან დამმართოს ლაღმან და ლამაზმან ნები“ (9, 4). მომდევნო მეთხუთს სტროფში პოეტი აცხადებს, რომ მისი თვალები, სატრფოს სხივით ნათელწართმეული, დანატრებულია გამახელებლის ხილვას. გამიჯნურებულ გულს „მიჰხდომია“ ველად გაქრა. პოეტი იხვეწება, სატრფომ აკმაოს ხორცის დაწვა, სულს მაინც მისცეს შვება. ამის შემდეგ რუსთაველი კვლავ იუწყება (19):

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

საეკვო არაა, რომ რუსთაველი დიდი მღელვარებით, გულმხურვალეებითა და გულწრფელობით გამოხატავს ერთგვარ სატრფიალო გრძნობებს, თავის აღტაცებულ სიყვარულს თამარისადმი. პოეტს სისხლის ცრემლების ფრქვევით, ე. ი. მიჯნურული თავდავიწყებით შეუმკია მისი „ხელმქმნელი“, მისი მაცოცხლებელიცა და დამანელებელი სატრფო, ვისაც „ჰმორჩილობს ჯარი სპათა“. რუსთაველი დაუფარავად, აშკარად, საჭაროდ ამხელს თავის სამიჯნურო გატაცებას. არაერთხელ მიუქცევიათ ყურადღება (დ. კარიკა-შვილს, ა. სვანიძეს და სხვ.) იმისათვის, რომ პოეტის ეს აღსარება ეწინააღმდეგება მისსავე სიტყვებს (27, 1): „არს პირველი მიჯნუ-

⁷² იოსებ-ზილიხანიანი, (19,1).

⁷³ ი. მეგრელიძე, გადმოცემები რუსთაველის შესახებ, გვ. 51—54.

რობა არ დაჩენა ჭირთა, მალვა“. პროლოგი მოითხოვს სიყვარულის დაფარვას, სასიყვარულო „ხვაშიადის“ გაუმქდავენებლობას, შორით ბნედას, შორით კვდომას, შორით დაგვას, შორით ალვას, რომ თავდაუტყერლობით, შეუფერებელი მოქმედებით, გრძნობების გამხე-ლით არ „ავნოს“ სატრფოს, მის უმწიკვლო სახელს ზიანი არ მიაყენოს, არ შეუქმნას უხერხული მდგომარეობა. თუ საკითხს კარგად ჩაუვკვირდებით, აღნიშნული წინააღმდეგობა მხოლოდ მოჩვენებითია. რუსთაველის შეხედულებებში ნამდვილ წინააღმდეგობას მაშინ ექნება ადგილი, თუ პოეტს მართლაც მივაწერთ თამარისადმი ხორციელი, სქესობრივი სასიყვარულო გრძნობების გამოსახვას. სწორედ აქაა შეცდომა. ყოვლად შეუძლებელია დავუშვათ, თითქოს შოთა რუსთაველი პროლოგში ლაპარაკობს რეალურ მგრძნობელობითს გატაცებაზე, სქესობრივ სიყვარულზე თამარის მიმართ⁷⁴. რუსთაველი, როგორც თამარის თანამედროვე. პოეტი, იქნებ თამარის კართან დაახლოებული კარის პოეტი, იმ დროს არსებული წესების მიხედვით ვალდებული იყო შეემკო თავისი პატრონი, თავისი მეფე, გამოეხატა მისდამი პატივისცემა, აღტაცება და „სიყვარული“. პროლოგში გამქდავენებული სიყვარულის აზრი უნდა გავგებულ იქნას გადატანითად, პოეტურად, მეტაფორულად. რუსთაველი ჰიპერბოლური ხერხით გამოხატავს მშვენიერი მანდილოსანი პატრონით უსაზღვრო გატაცებას. ნამდვილად ეს არის პოეტის მხრით ამ პატრონის მიმართ გამოთქმული დიდი მოკრძალება, თავყანისცემა და მხოლოდ ამ კონტექსტით დიდი სიყვარული. მე სრულიად არ მინდა რუსთაველის აღტაცებული სიტყვები საკარო პოეტის ენაწყლიანობით აეხსნა. სრულიადაც არა. ამადლებული სიყვარულის მქადაგებელი პოეტი-ჰუმანისტი, პოეტი-მამულიშვილი გულწრფელად უნდა ყოფილიყო აღტაცებული თამარის ადამიანური ღირსებებით, მისი მეფური ჭკუითა და საქმიანობით. რუსთაველი არ შეიძლება არ ყოფილიყო დამფასებელი მისი სამშობლო ქვეყნის იმდროინდელი წარმატებებისა სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში. ამ ცხოვრებას კი სათავეში უდგნენ თამარი და დავით სოსლანი. ამიტომაცაა, რომ პოეტს თავისი აღტაცება გამოუხატავს არა მარტო თამარისადმი, არამედ დავითისადმიც. მეტიც, რუსთაველს პირველად დავითი

⁷⁴ პროფ. შ. ნუცუბიძე მართებულად უარყოფს ვეფხისტყაოსნის პროლოგში თამარისადმი რუსთაველის სიყვარულის ამოცნობის შესაძლებლობას (Т а м а რ ი ა ნ ი, Перевод с грузинского Ш. Нучубидзе, გვ. 24; Руставели и восточный Ренессанс, გვ. 208).

„შეუმკია, თამარის ლომი, რომლის ღირსეულად შექებისათვის თითქოს საკადრისი სიტყვიერი მასალა ვერ უპოვია („მას, არა ვიცი, შევეკადრო შესხმა ხოტბისა, შე, რისა“). დავითის ღირსებათა ჩამოთვლის შემდეგ ის იწყებს თამარის შესხმას. ყოვლად შეუძლებელია დავუშვათ, რომ ჩვენი დიდებული პოეტი ჯერ დავითის მიმართ ზოწიწებითს პატივისცემას გამოთქვამს, ქედს იხრის მისი მაღალი ღირსებების წინაშე, ხოლო შემდეგ დავითის მეუღლეს, საქართველოს მეფესა და დედოფალს უმხელს ქვენა სიყვარულის გრძნობებს. ამ განმარტების შემდეგ ვგონებთ აშკარაა, რომ რუსთაველის სიტყვებსა და აზროვნებაში არავითარ წინააღმდეგობას, არავითარ გაორებას ადგილი არ აქვს. თამარით გულწრფელი აღტაცება რუსთაველს საუცხოო პოეტური ენით აქვს გადმოცემული (4):

თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული,

ვთქვენი ქებანი ვისნი მე არ ავად გამოჩრეული.

მ ე ლ ნ ა დ ვ ი ხ მ ა რ ე გ ი შ რ ი ს ი ტ ბ ა დ ა კ ა ლ ა მ ა დ მ ე ნ ა
რ ხ ე უ ლ ი .

ვინცა ისმინოს, დაესვას ლახვარი გულსა ხეული.

პოეტის მეტაფორული გამოთქმით, თავის პოემაზე მუშაობის პროცესში მას მელნად ჰქონია თამარის გიშერივით შავი თვალების ტბა, ხოლო კალმად — თამარისვე ლერწამივით წერწეტი, მაღალი, წვრილი და მოქნილი (რხევადი) ტანი. მეორე მეტაფორული სახე ორაზროვანია: საქმე ისაა, რომ კალამს ჩვეულებრივად აკეთებდნენ ლერწმისაგან. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რუსთაველისათვის თამარი ყოფილა შემოქმედებითი პროცესის უამს შთამაგონებელი და განუშორებელი სახე, სახე-იდეა, სახე-გენია. თამარის კვალობაზე ძერწავდა პოეტი ნესტანისა და თინათინის უზადო სახეებს, სწორედ ამას უნდა გულისხმობდეს პოეტის სიტყვები: „მისი სახელი ქვემოთ შეფარვით მითქვამს, მიქია“. პოემით უკვდავყოფილი იდეალური ქალთა სახეები, იდეა ქალის პატივისცემისა და თაყვანისცემისა, იდეა ქალისა და მამაკაცის გარკვეულ ასპექტში თანასწორობისა შთაგონებულია თამარით. არსებითად ვეფხისტყაოსანი მიძღვნილია თამარისადმი. პოეტს თითქოს უბრძანეს „მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა“. ისე როგორც „გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვისისა რბილისა“, პოეტის გულიც გაუტეხია და დაუტყვევებია თამარის სახეს. ბრძანება თამარის შესამკობად მას მიუღია საკუთარი გულისაგან. თამარის სახის შეფარვით გამოქანდაკების წადილი ყოფილა რუსთაველის პოეტური გულისთქმის პასუხი.

რუსთაველის საყოველთაოდ გავრცელებული ტრადიციული პორტრეტის დედანი შემონახული აქვს XVII საუკუნის ხელნაწერს. რუსთაველის პორტრეტის ეს პირი მომდინარეობს ძველი წყაროებიდან და საერთოდ ნდობის ღირსია⁷⁵.

3. ვეფხისტყაოსნის ფაბულის წყაროს საკითხი

თავისი ვინაობის გამელაუნების შემდეგ ვეფხისტყაოსნის ავტორი ამბობს (9):

ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები,
ვით მარგალიტი ობოლი, ხელის-ხელ საგოგმანები,
ვაოვე და ლექსად გარდავტქვი, საქმე ვქმენ საქოჲმანები,
ჩემმან ხელ-მქმნელმან დამმართოს ლაღმან და ლამაზმან ნები.

მოყვანილი ტექსტის აზრი ისაა, თითქოს რუსთაველს ხელთ ჰქონია სპარსულიდან მომდინარე ქართული პროზაული მოთხრობა და ის „გარდაუტყვამს“ (შეუწყვია) ლექსად. ვახტანგ მეექვსის (1675—1737) სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსვლამდის ამ სტროფის შინაარსი ჩვეულებრივ პირდაპირი მნიშვნელობით ესმოდათ. ვახტანგმა თავის კომენტარებში კრიტიკულად განიხილა საკითხი და აღნიშნა: „ეს ამბავი (ე. ი. ვეფხისტყაოსნის ამბავი. — ა. ბ.) სპარსში არ არის... სპარსშიდ ეს ამბავი არსად იპოება“. მეცნიერი კომენტატორის სიტყვით, რუსთაველმა თავისი პოემის „ამბავიც თვითან გააკეთა და ლექსადაც“ თვითონ გააწყო. მაშასადამე, ვახტანგის თვალსაზრისით, რუსთაველს ეკუთვნის ვეფხისტყაოსნის ს ი უ ე ე ტ ი ც (ფ ა ბ უ ლ ა ც) და ლ ე ქ ს ი ც, პოემის შინაარსიც და ფორმაც. ვახტანგი იყო სპარსული ენისა და მწერლობის საუკეთესო

⁷⁵ ლალი ფანტაზიის ნაყოფად მიგვაჩნია ე. მსხეთელი, „აღმოჩენა“, ვითომც ვეფხისტყაოსანში შერთულია კრიპტოგრაფიული აკროსტიხები, რომლებიც გვამცნობს პოემის ავტორის ვინაობას და მის თავგადასავალს. ავიღოთ მაგალითად, ვეფხისტყაოსნის პირველი სტროფის პირველი ტაქტი.

რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერთა.

ამ ტაქტის სიტყვების დასაწყისი ასოებიდან ე. მსხეთელს აკროსტიხულად ამოუკითხავს შემდეგი ტექსტი:

რუსთაველი შოთაი ხამცხისა ძვი მელექსეი ძეული (—გაძევებული)

ამ „აღმოჩენას“ არავითარი საერთო არა აქვს მეცნიერებასთან (იხ. Document autographique. Les acrostiches de Chota Roustaveli. Découverte et explication par. E. Mskhétely. Memorial 1946—1956. აკროსტიხები ვეფხისტყაოსანში, აღმოჩენა და მათი ახსნა ე. მსხეთელი მიერ, პარიზი, 1956).

მცოდნე და დამფასებელი, მან პირადად სპარსულიდან თარგმნა ისეთი ცნობილი ლიტერატურული ძეგლები, როგორიცაა ყ ა ბ უ ჰ ა ნ ა მ ე (ამირნასარიანი) და ქ ი ლ ი ლ ა და დ ა მ ა ნ ა. ვახტანგს საგანგებოდ უძებნია სპარსულ მწერლობაში ვეფხისტყაოსნის პროტოტიპი, მაგრამ საბოლოოდ დარწმუნებულა, რომ მსგავსი რამ საერთოდ არ არსებობს, ამიტომაც კატეგორიული ფორმით ასკვნის: ეს ამბავი სპარსში არ არისო.

გულმოდგინედ ეძებდა ვეფხისტყაოსნის პროტოტიპს აკად. ნ. მარი. ერთ დროს მას ბრიტანეთის მუზეუმში ეგულებოდა ასეთი პროტოტიპი, მარი წერდა: „ველი ცნობებს ერთ სპარსულ ხელნაწერზე, რომელიც ბრიტანიულ მუზეუმში ინახება ლონდონში და იქნება თვით ვეფხისტყაოსნის დედანია, რადგან ხელნაწერი შეიცავს, როგორც კატალოგიდან ჩანს „შაჰრიარ-ნამეს“ ესე იგი წიგნს შარიერზე (ტარიელზე), რომლის ამბავი ინდოეთში მომხდარა“⁷⁶. ნ. მარის ვარაუდი არ გამართლდა, „შარიერ-ნამე“ არ აღმოჩნდა ტარიელის წიგნი, ვერც სხვა რაიმე ნაკვალევი იპოვა, ნ. მარი მაინც დაუინებით იმეორებდა: „Сюжет ее (т. е. поэмы Руставели.— А. Б.) заимствован из персидской литературы, но на персидском языке до сих пор не находим подлинника или хотя бы каких либо следов его“.⁷⁷ თავის მონოგრაფიულ ნაშრომებში⁷⁸ ნ. მარი მეცნიერული ობიექტურობით ამტკიცებს ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსის სრულ ორიგინალობას, მის ქართულ-ნაციონალურსა და ხალხურ ხასიათს, მაგრამ სიუჟეტის სპარსულიდან წარმოშობილობის აკვიატებული მოსაზრებისაგან მკვლევარს უკან არ დაუხევია.

უნაყოფო გამოდგა ვეფხისტყაოსნის ფაბულის პროტოტიპის ძებნა შუა აზიის ხალხთა ფოლკლორში. პოეტმა და ვეფხისტყაოსნის მკვლევარმა კ. ჭიჭინაძემ გამოაქვეყნა ე. წ. ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიის ტექსტი, რომელიც თითქოს ცნობილი იყო ჭერ კიდევ XIX საუკუნის მიწურულში თუ XX-ის დასაწყისში⁷⁹. კ. ჭიჭინაძის მოსაზრებით, „უზბეკიტანიში

⁷⁶ წერილი ვეფხისტყაოსნის გამო, ვახ. „თეატრი“, 1890, № 12.

⁷⁷ TP, XII, გვ. 1.

⁷⁸ Вступительные и заключительные строфы «Витязя в барсовой шкуре» Шоты из Рустава, с этимодом «Культь желящины и рыцарство в поэме», (TP, XII, СПб, 1910); Грузинская поэма «Витязя в барсовой шкуре» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема (ИАН, 1917).

⁷⁹ კ. ჭიჭინაძე, ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიები, „მნათობი“, 1938, № 10, გვ. 135—173

ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი შეიძლება შესულიყო ან საქართველოდან, ან მეზობელ მუსლიმანურ ქვეყნებიდან“ (გვ. 168). კ. კინიაძე უფრო იქითგან იხატავს, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი შუა აზიაში უნდა შესულიყო საქართველოდან „ან მე-13 საუკუნის პირველ ნახევარში, ხვარაზმელთა ძლიერების დროს, ან, უფრო საფიქრებელია, მე-14 საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც თემურლენგმა, უზბეკისტანის ხანმა, დაიპყრო მთელი შუა და წინა აზია, მათ შორის კავკასიაც“ (გვ. 168). ნამდვილად ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიის ავტორი ყოფილა ფაზილ იულდაშევი, და ეს ვერსია შექმნილია რუსთაველის საიუბილეო დღეებში, ე. ი. 1937 წელს. ამის თაობაზე პირდაპირი ხასიათის ცნობას გვაძლევენ უზბეკური ფოლკლორის მკვლევარნი ვ. ყირმუნსკი და ხ. ზარიფოვი. ისინი გვაუწყებენ: «Творческие способности Фазила (Юлдашева) как самостоятельного народного поэта-импровизатора в особенности проявились в созданной им в дни юбилея Шота Руставели оригинальной народной поэме на тему «Витязя в тигровой шкуре». Побывав в Ташкенте на юбилейной выставке, посвященной Руставели, где были экспонированы лучшие иллюстрации к грузинской поэме, узнав затем ее содержание от своих ташкентских друзей, Фазил дал свой вариант на сюжет «Витязя в тигровой шкуре», воссозданной им в рамках художественной традиции народных дастанов».⁸⁰

ამრიგად, სრულიად უსაფუძვლოა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის (ფაბულის) უცხოური წარმოშობილობის თეორია. რასაკვირველია, ვეფხისტყაოსნის ღირსებას ვერაფერს დააკლებდა, მისი ფაბულა რომ ნასესხები ყოფილიყო. ცნობილია, რომ „ნასესხებია“ ფაბულა გოეთეს „ფაუსტისა“, შექსპირის პიესებისა, ფირდოუსისა და ნიზამი განჯელის პოემებისა, პუშკინის დონ-კუანისა, ვაჟა-ფშაველას რიგი ნაწარმოებისა. აღმოსავლეთის ქვეყნებში ერთგვარ წესად იყო მიღებული სწორედ პოპულარული ამბების დამუშავება. პოეტები თავიანთ მოვალეობად თვლიდნენ სახელის მოსახვეჭად თავისებური შეჯიბრების წესით (რასაც ნ ა ზ ი რ ა ე რ ქ ე ვ ა) ფართოდ გავრცელებულ სიუჟეტებზე ემინჯათ შემოქმედებითი ძალ-ღონე. „ლეილი და მაჯნუნი“, „ხოსროვი და შირინი“, „იოსები და ზილიხანი“,

⁸⁰ Узбекский народный героический эпос, Москва, 1947, გვ. 50; ამ საკითხს დაწვრილებით ვიხილავთ ნარკვევში „ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხისათვის“ (ლიტერატურული ძიებანი, V, 1949, გვ. 170—174; აგრეთვე, ნარკვევები, III, 1952, გვ. 107—112).

„ბაპრამ-გური“ (შვიდი მზეთუნახავი, შვიდი მთიები), „ისქანდერ-ნამე“ და ზოგი სხვა სიუჟეტი მთლიანად თუ ნაწილობრივ დამუშავებული აქვს ათეულ სხვადასხვა ავტორს, მათ შორის ნიზამი განჯელს (1141—1211), ხოსრო დეჰლეღს (1253—1325), აბდურრაჰიმან ჯამის (1414—1492), ალიშერ ნავოის (1441—1501). მსგავსი სიუჟეტების „სესხება“ ითვლებოდა სასახელო საქმედ. ფირდოუსის „შაჰნამე“ თავის არსებითს ნაწილში მზამზარეული პროზაული ტექსტის გალექსვას წარმოადგენს.

საყურადღებოა, რომ აღნიშნული აღმოსავლური ტრადიცია არც დასავლეთისთვის ყოფილა უცხო. აკად. ა. ნ. ვესელოვსკის სიტყვით, «Лотце [Герм. Lotze—1817—1881] называет гениальным поэтическим инстинктом склонность великих поэтов обрабатывать сюжеты, уже подвергшиеся однажды поэтической переработке. Таков, как известно, прием Шекспира: его драмы построены большею частью на италийских новеллах, а исторические пьесы—на хронике Голлиншеда. Лотце присоединяет к нему еще Гете. Примеров, подобных приведенному, можно подобрать множество».⁸¹

მანც არსიდან ჩანს, რომ რუსთაველის პოემის ფაბულა ნანესხები იყოს: არც სპარსეთში, არც სხვაგან სადმე, არ მოიპოვება სიუჟეტურად ვეფხისტყაოსნის მსგავსი ლიტერატურული ნაწარმოები, თქმულება ან ამბავი. ჯერ კიდევ ვაჟა-ფშაველამ სამართლიანად აღნიშნა: „თუ ვეფხისტყაოსნის არაკი (ე. ი. სიუჟეტური ამბავი. — ა. ბ.) მართლა სპარსულია, ამისთანა შინაარსიანს არაკს გამლექსავო, დამწერი, თვით სპარსეთშიაც ბევრი აღმოუჩნდებოდაო“⁸². ვეფხისტყაოსნის ამბავი გაცილებით უფრო მიმზიდველია და, მაშასადამე, წაბაძვის საცთურსაც გაცილებით მეტად შეიცავს, ვიდრე ზემოთდასახელებული პოემები.

დასასრულ, უმნიშვნელო გარემოება როდია, რომ ვეფხისტყაოსანი გამსჭვალულია ანტისპარსული ტენდენციით⁸³ (ამის თაობაზე საუბარი გვექნება ქვემოთ).

ვეფხისტყაოსნის ამბავი შეუქმნია თვითონ შოთა რუსთაველს. „სპარსული ამბის“ მომიზეზებით რუსთაველმა გამოიყენა მსოფლიო

⁸¹ А. Н. Веселовский, Историческая поэтика, Ленинград, 1940, გვ. 50.

⁸² ფიქრები ვეფხისტყაოსნის შესახებ, თხზულებანი, VII, თბილისი, 1956, გვ. 318.

⁸³ პ. ინგოროყვა, შოთა რუსთაველი, თბილისი, 1938, გვ. 72.

ლიტერატურაში კარგად ცნობილი ხერხი — ს ი უ ე ე ტ უ რ ი შ ე ნ ი ლ ბ ვ ი ს ხ ე რ ხ ი, სიუჟეტის ხელოვნურად გაუცხოურებობისათუთუ გაუცნაურების ხერხი. მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში ამ ხერხის გამოყენების საილუსტრაციოდ საქმარისი იქნება ორი თვალსაჩინო მაგალითის დასახელება. სახელგანთქმულ ფრანგ მწერალსა და მოაზროვნეს შარლ მონტესკიეს (1689—1755) ეკუთვნის ერთი შესანიშნავი თხზულება ჩვენთვის განსაკუთრებით საგულისხმიერო სათაურით — „სპარსული წერილები“ (Lettres persanes). ამ თხზულებით მონტესკიემ გააშიშვლა და დაუზოგავად ამხილა ფეოდალურ-აბსოლუტისტური საფრანგეთის სამეფო კარისა და მაღალ-არისტოკრატიული საზოგადოების განხრწნილება. ოლონდ ავტორმა ეს ერთგვარად შენიღბა შინაარსობლივადაც და სიუჟეტურადაც. მონტესკიეს თხზულება ეპისტოლური აღნაგობისაა. ეპისტოლეებს (წერილებს) წერენ „სპარსელები“. ამ წერილებით ისინი თითქოს აღწერენ სპარსეთის ამბებს. მონტესკიე თავისი თხზულების შესავალში საგანგებოდ აცხადებს, ვითომც ის სპარსელები, რომელთა სახელითაც არის წერილები გამოქვეყნებული; მასთან ცხოვრობდნენ ერთ ჭერქვეშ, ვითომც მეზობელი სპარსელები მას აცნობდნენ წერილების შინაარსს, და, ბოლოს, ვითომც მონტესკიე თავისთვის „იწერდა“ იმ წერილებს. მონტესკიე პირდაპირ ამბობს, რომ „სპარსული წერილების“ გამოქვეყნებით იგი თითქოს „ასრულებს მხოლოდ მთარგმნელის მოვალეობას“. გამონაგონის კიდევ უფრო შესანიღბავად მონტესკიე შენიშნავს, ვითომც იგი შეეცადა რამდენადმე შეემსუბუქებინა მკითხველისათვის „აზიური ენის“ სპეციფიკური ხასიათის დაძლევა და გადაერჩინა «მრავალრიცხოვანი მაღალფარდოვანი გამოთქმებისაგან, რაც უკიდურესად მოსაწყენი იქნებოდა მისთვისო». ერთი სიტყვით, მონტესკიე თავისთვის მიიწერს სხვისი ნაწერების (სპარსული წერილების) მხოლოდ მთარგმნელისა და რამდენადმე ლიტერატურული რედაქტორის პატივს. ნამდვილად, რა თქმა უნდა, „სპარსული წერილები“ მონტესკიეს საკუთარი თხზულებაა და მას არაფერი საერთო არა აქვს სპარსეთთან და სპარსულ მწერლობასთან არც სიუჟეტურად, არც შინაარსობლივად და არც იდეურად⁸⁴.

⁸⁴ საგულისხმოა, რომ დიდ ფრანგ მწერალ ლესაჟს (1668—1747) თავისი ცნობილი თხზულების „კოჭლი ვშმაკის“ (Le diable boiteux) სათაური, კვანძი და კომპოზიცია უსესხებია ესპანელი მოკალმისაგან, პარიზის ცხოვრების აღწერა შეუნიღბავს მადრიდის აღწერით (Ален-Рене Лесааж. Хроанииъвсв. Перевод с французскаго, Москва 1956, შესავალი წერილი, გვ. 6).

სიუჟეტური შენიღბვის ხერხი გამოყენებული აქვს დიდ რუს მწერალ მიხეილ ლერმონტოვს (1814—1841). თავისი განთქმული რომანის „ჩვენი დროის გმირის“ (Герой нашего времени) უმთავრესი ნაწილის ავტორობას ლერმონტოვი მიაწერს ამავე რომანის პერსონაჟს გრიგოლ ალექსანდრეს ძე პეჩორინს. ლერმონტოვს უწერია: «Недавно я узнал, что Печорин, возвращаясь из Персии, умер. Это известие меня очень обрадовало: оно давало мне право печатать эти записки и я воспользовался случаем поставить свое имя над чужим произведением. Дай бог, чтоб читатели меня не наказали за такой невинный подлог».

სიუჟეტური შენიღბვის ხერხი უცნობი არ ყოფილა არც ძველი ქართული მწერლობისათვის. ასე, პოეტი ბესარიონ გაბაშვილი (1750—1791) თავისი პოემის „რძალ-დედამთილიანის“ შესავალში ამბობს:

სოფელსა ვიყავ ს ა მ ა რ ყ ა ნ დ ს, ვნახე საქმე საკვირველი
ღალა მუნვე გავითენე, სახლსვე ვიყავ წამომსვლელი.
ი ქ ვ ი ხ ი ლ ე — ყვილითა ქალი მიქრის თავშიშველი.

ჩვენ ვიცით, რომ ბესარიონ გაბაშვილი არასოდეს არ ყოფილა სამარყანდში, „რძალ-დედამთილიანის“ სიუჟეტი მან თვითონ შეთხზა. თუ თავისი პოემის სიუჟეტი ბესიკმა უცხოეთის სინამდვილეს დაუკავშირა, ამით იგი მოერიდა თხზულებაში მოთხრობილი ამბის საჩოთირო მხარეს.

ასევე უნდა გადაწყდეს ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის (ფაბულის) საკითხიც. რუსთაველი შეგნებულად და გეგმაშეწონილად აუცხოურებს თავისი პოემის სიუჟეტს, იყენებს სიუჟეტური შენიღბვის ხერხს. შენიღბვის საჭიროებას ალბათ იწვევდა ვეფხისტყაოსანში ასახული ამბის გამკვირვალე ისტორიული ასოციაციები და პოემაში გატარებულ სოციალურ-პოლიტიკურ და სარწმუნოებრივ-ფილოსოფიურ შეხედულებათა რადიკალიზმი. ამიტომაც პოეტმა თავისი თხზულების წყაროდ გამოაცხადა „სპარსული ამბავი“, მოქმედება გაშალა უცხოეთის დიდ გეოგრაფიულ არეზე (არაბეთსა, ინდოეთსა, ზატაეთსა და გამონაგონ ქვეყნებში — მულღანზანზარში, გულანშაროში, ქაჯეთში...), შესაფერისადვე უცხოური სახელი შეარქვა თავ-

ვის ზოგიერთ პერსონაჟს, მათ შორის ნესტან-დარეჯანს⁸⁵, თუმცა ზოგიერთს მაინც ქართული სახელწოდება შეუნარჩუნა (ტარიელი, თინათინი...).

ვეფხისტყაოსნის ბევრ დაკვირვებულ მკვლევარს კარგად ჰქონდა შემჩნეული პოემის სიუჟეტისა და იდეური შინაარსის ორგანული კავშირი საქართველოს ისტორიულ სინამდვილესთან, ქართველი ხალხის ცხოვრებასთან, მოწინავე ქართველი საზოგადოების აზროვნებასთან. ჯერ კიდევ სწავლული ბატონიშვილი თეიმურაზი ამბობდა: „ესე უკვე წიგნი ლექსთანი ვეფხისტყაოსანი ყოველთა ქართველთა სიბრძნისმოყვარეთა შორის უმეტეს ყოველთა ზედა სხვათა ბევრთა თხზულებისაგან არს უმეტეს მოწონებული, ვინაიდგან ქართულსა ხარაკტერსა ზედა არს შეწყობილი. ხოლო მოლექსეობას შინა რუსთაველი არცა ბაძავს ბერძენთა, არცა სპარსთა, არამედ აქვს მას მხოლოდ აღრჩეულ ლექსთა თვისათა შეთხზვისათვის საკუთარი ქართული ხარაკტერი და ჩვეულება, გინა ზნეობა“⁸⁶. ამასვე იმეორებს თეიმურაზი სხვაგანაც: „წიგნი ესე ვეფხისტყაოსანი შეიცავს თვისს შორის თუმცალა ზღაპარ-სიტყვაობასა, მაგრამ ფრიადისა ხელოვნებითა შეწყობილ არს ესე სრულიად ძველსა ქართველთა ზნეობათა, ჩვეულებათა და ხარაკტერსა ზედა ენისა ჩვენისასა“⁸⁷. ამ მხრით არსებითად თეიმურაზ ბატონიშვილის თვალსაზრისს ავითარებს აკადემიკოსი მარი ბროსე ვეფხისტყაოსნის მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში. ბროსეს სიტყვითაც, ვეფხისტყაოსნის „გმირების ზნეობა, ყოფაქცევა, გულოვნობა, ძმური მეგობრობა, უთუოდ ქართველთა გულს, ზნეობას, ერთის სიტყვით ვსტყვათ, სრულს მათს ხარაკტერს გამოგვიხატავენ“ (გვ. IX). ბროსეს მოსაზრებით, რუსთაველს „თვით შეუთხზავს ზღაპარი ესე უფრო თამარ მეფის ქებისათვის და დაუწერია შეთანხმობითა სა-

⁸⁵ სახელი ნესტან-დარეჯანი გავრცელებული ყოფილა შუა აზიის არაბული მოსახლეობის ფოლკლორში (გ. წერეთელი, ნესტან-დარეჯანი შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში, „ენიმკის მოამბე“, 1938, III, გვ. 1—2) და თითქოს სხვაგანაც (კ. კიკინაძე, ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიები, „მნათობი“, 1938, № 10, გვ. 166); ამ სახელს იცნობს ნიზამი განჯელი (შარაფ-ნამე, სპარსულ ენაზე, ბაქო, 1947, გვ. 388, 96; 473, 151). ამ გარემოებაზე უკვე მიუთითა ე. ბერთელსმა (Ишариф-Наме, Перевод и редакция Е. Э. Бертельса, Баку, 1940, გვ. 308, შენ. 2).

⁸⁶ ე. თაყაიშვილი, Описание рукописей..., II, 586.

⁸⁷ იქვე, II, 588.

ქართველოს მოთხოვნისათა“ (იქვე). ფრანგი მეცნიერის დაკვირვებით, ვეფხისტყაოსანი უნდა წარმოადგენდეს ალეგორიული ხასიათის ნაწარმოებს, სადაც იხატება ისტორიული ამბები და ისტორიული პერსონაჟები. ბროსემ მოიყვანა ერთი კონკრეტული მაგალითი და განზოგადებული დასკვნაც გამოიტანა: „ხვარაზმშაპის ძის ნესტან-დარეჯანზე გამიჯნურების ამბავი: ვინ არ მიხვდება მოსვლასა ხორაზმშაპისა ტფილისს და თხოვნა(სა) თამარ მეფისა ცოლად... და უსაცილოდ სხვანიცა მოქმედნი პირნი ვეფხისტყაოსნისა თვით ქართველნი არიან და წარმოადგინებენ თვითო მათგანის საქმეთა თამარ მეფის დროს მომხდართა“ (IX)⁸⁸.

აკადემიკოსმა ბროსემ სათავე მისცა ვეფხისტყაოსნის შინაარსის ალეგორიად მიჩნევას და იმის ისტორიულ-ნაციონალურ ინტერპრეტაციას. ბროსეს გზას მიჰყვნენ ვეფხისტყაოსნის მკვლევართა თაობები. ისტორიული ანალოგიებს დადგენის პირველი სერიოზული ცდა ეკუთვნის დავით ჩუბინაშვილს.⁸⁹ «Под именем главной героини Нестан-Дареджан скрывается сама Тамарь», — წერდა დ. ჩუბინაშვილი. მკვლევარის განმარტებით, ნესტანის მსგავსად თამარიც ერთადერთი ასული იყო გიორგი მესამისა; თამარს ზრდიდა მამიდა რუსუდანი, ნესტანს — მამიდა დავარი; ერთად იზრდებოდნენ თამარი და დავით სოსლანი, ნესტანი და ტარიელი, ერთნაირად ჩაისახა სიყვარული ამ პირთა შორის; ხვარაზმშაპი ეძიებდა თამარის ხელს, ხვარაზმშაპის შვილი მოიყვანეს ნესტანის საქმროდ; ინდოეთი შვიდი სამეფოსაგან შედგებოდა, შვიდ-სამეფო იყო საქართველოც; ქაჯეთის ციხე იმერეთშიაო.

დ. ჩუბინაშვილის ინტერპრეტაციას ბევრმა დაუჭირა მხარი. მათ შორის ისტორიკოსებმა დ. ბაქრაძემ⁹⁰ და მ. ჯანაშვილმა⁹¹ და ჩვენმა დიდმა პოეტმა ვაჟა-ფშაველამ⁹². ვაჟა კითხულობდა: „შესაძლებელია განა ესა, თუ მთელი ვეფხისტყაოსანი ალეგორია არ არის?“ კითხვას იქვე გადაჭრითი ხასიათის პასუხი ჰქონდა გაცემული:

⁸⁸ შდრ. მისივე, Взгляд на историю и литературу Грузии (ЖМНП, 1838, VIII, გვ. 310).

⁸⁹ О грузинской поэме Вепхис-Ткаосани или Барсова Кожа, ქართული ქრესტომატია, II. 1846, გვ. V—VIII.

⁹⁰ ვახუშტი, საქართველოს ისტორია, I, დ. ბაქრაძის რედაქციით, თბილისი, 1885, გვ. 218—219, შენიშვნა.

⁹¹ შოთა რუსთაველი, თბილისი, 1896, გვ. 66—93.

⁹² ფიქრები ვეფხისტყაოსნის შესახებ, თხზულებანი, VII, გვ. 315—330.

„სწორედ რომ ალეგორიაა“. ალეგორიული ენა რუსთაველს იმისთვის დასჭირდაო, ამბობდა ვაჟა-ფშაველა, რომ: „ნამდვილად მომხდარი ამბავი დაგვიხატოს, რომლის მოწამეც თავად არის, რაც მეფე თამარს და მის მეუღლეს შეეხება“. ვაჟა-ფშაველას სიტყვით, „ვეფხისტყაოსნის არაკი ნამდვილი ამბავია, მომხდარი საქართველოში. ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი, ნესტან-დარეჯანი, თინათინი და სხვა და სხვა ისტორიული პირები არიან გადასხვაფერებულის სახელებით“.

ვეფხისტყაოსნის შინაარსის ალეგორიულად გაგებას ჩვენს დროშიც იზიარებენ. მაგალითად, საბჭოთა მკვლევარის დ. ბენაშვილის მოსაზრებით, „რუსთაველი თავის სამწერლო თემად იღებს არა შიშველი გამომგონებლობის უნარით შექმნილ ამბავს, არამედ რეალურად მომხდარ ამბავს“. ეს რეალურად მომხდარი ამბავი რუსთაველს აუსახავს თავისებური ალეგორიის ფორმით⁹³.

ვეფხისტყაოსანში აწერილია ორი ამბავი — ამბავი არაბეთისა და ამბავი ინდოეთისა. პოემაში შესაფერისად გამოყვანილია გძირთა ორი წრე. ეს გარემოება ართულებს სიუჟეტის ალეგორიულად ინტერპრეტაციის საქმეს. ზოგიერთი მკვლევარის დაკვირვებით⁹⁴, საქართველოს ისტორიული ცხოვრება აირეკლა მხოლოდ არაბეთის ამბავში.

⁹³ სახისა და ხასიათის პრობლემა ვეფხისტყაოსანში, თბილისი, 1934, გვ. 79, 99—100, 232, 235, 306, და სხვ.

⁹⁴ მ. ჯანაშვილი, ნაშრომი, 1910, გვ. 32—33; მისივე, თამარ მეფის მეხოტბენი, გახ. „ტრიბუნა“, 1923, № 5; ს. გორგაძე, ორიგინალობის საკითხი რუსთაველის შემოქმედებაში, გახ. „ბახტრაონი“, 1922, № 5. ს. ქვარიანი ცდილობდა მოერიგებინა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის თავისებურებით გამოწვეული აღნიშნული გარემოება. მისი მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანში თითქოს ასახულია თამარის ორი სიყვარულის ისტორია. ვითომც „პირველი, ძლიერი, მწვავე და ჰუმარტი სიყვარული“ თამარს ჰქონდა „თავის ნათესავთან, ტაბტის მემკვიდრე მშვენიერ ტარიელთან“. ეს ტარიელი ყოფილა დემნა ბატონიშვილი. თამარის მეორე, „უფრო დიხჯი და მოსაზრებული სიყვარულის საგანი“ გამზდარა დავით სოსლანი (პოემით ავთანდილი). ფრიდონი კი დემნა ბატონიშვილის მომხრე სპასალარი ივანე ორბელიანიაო. ნესტანი და თინათინი ასახიოებენ თამარს (ს. ქვარიანი, შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, ქუთაისი, 1914).

ისტორიული ანალოგიებისა და პარალელების ძიება უკიდურესობამდე მიიყვანა დ. და დუროვმა (История Русаев, М., 1937). მისი დაკვირვებით, ტარიელი დავით სოსლანია, თინათინი და ნესტან-დარეჯანი—თამარი, ავთანდილი—თვითონ რუსთაველი, ფრიდონი—გიორგი რუსი (თამარის პირველი ქმარი). საკვირველია, როგორ დამძობილდნენ და შეერთებულას ძალ-ღონით შეუდგნენ ნესტან-თამარის განთავისუფლებისათვის ბრძოლას ტარიელ-დავით სოსლანი, ავთანდილ-რუსთაველი და ფრიდონ-გიორგი რუსი? როგორ შეიძლება და ვით

ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ვეფხისტყაოსნის ალეგორიული ინტერპრეტაციის თვალსაზრისს. ვეფხისტყაოსნის ამბისა და პერსონაჟების მოხმობილი ანალოგიები და პარალელები საქართველოს ისტორიული სინამდვილიდან ზოგჯერ შემთხვევით ხასიათს ატარებს და ნებისმიერია. ამისდა მიუხედავად, ჩვენთვის უდავოა, რომ რუსთაველის პოემაში გარკვეული ასოციაციებით ნამდვილად აღბეჭდილია XII საუკუნის საქართველოს სწორედ კონკრეტულ-ისტორიული სინამდვილის ნიშანდობლივი მოვლენები და ცალკეული ფაქტებიც. ზოგი რამ ამ მხრით სრულიად გამჭვირვალეა. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ვეფხისტყაოსანი მიძღვნილია თამარისადმი, თამარის სახე უთუოდ თინათინობს პოემაში, ნესტანის და თინათინას (ვანსაკუთრებით ნესტანის) მხატვრულ სახეებში გადატანილია თამარის სახის რეალურ-ისტორიული ნიშნები. პოემის ზოგიერთი სიუჟეტური მოტივი თუ სიუჟეტური დეტალი საქართველოს ისტორიული სინამდვილის ანარეკლია ასეთია პირველ რიგში მეფეების მხრით მემკვიდრე ვაჟების უყოლობა და ქალის გახელმწიფება. ქალისა და მამაკაცის გარკვეულ ასპექტში უფლებრივად გათანასწოების იდეა, საზოგადოდ ქალის თაყვანისცემა, თავისუფალი სიყვარულის ქადაგება, თავისუფალი და ნებაყოფლობითი მეუღლეობის პრინციპის დაცვა და მისთანანი არ შეიძლება არ ყოფილიყო შთაგონებული საქართველოს ისტორიული სინამდვილით.

საგულისხმოა, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის სპარსულობის დამკველი ნ. მარიც კი აღიარებს, რომ პოემაში იგავ-გაკვრით, თუ გარდავლით (намеком) ასახულია ავტორისათვის ნაცნობი ტრპები და მოვლენები მისდროინდელი ცხოვრებიდანო. ნ. მარი პირდაპირ ამბობდა, არ შეიძლება ვეფხისტყაოსანი არ მივიჩნიოთ «отголоском грузинской современной жизни, даже отражением, быть может и не невольным, обаятельной личности Тамары, центральной фигуры той эпохи».⁹⁵ მკვლევარი აზოგადებს ამ მოსაზრებას და მსჯელობას ისე განაგრძობს: «Весьма возможно, что внимательное изучение Барсовой кожи открывает

სოხანის მშობილისა და პოლიტიკური მოკავშირის როლში გამოსულიყო (და ისიც თამარის ხელის მოსაპოვებლად) გიორგი რუსი?! დ. დანდუროვის ნაშრომი საფუძვლიანად გაარჩია და ავტორის სრული მეცნიერული უმწიფობა ცხადყო პროფ. კ. დონდუამ ('Иудовишна безграмотность', გაზ. «Известия» 23. XII, 37; საშინელი უმეტრება, ჟურნ. „მნათობი“, 1938, № 1, გვ. 193—196; იხ. აგრეთვე კ. კიკინაძე, Вымысел и безграмотность. О книге Д. Дандурова „Шота Руставели“. გაზეთი „Заря Востока“, 11.1.38).

⁹⁵ Древнегрузинские одописны, ТР, IV, გვ. 55.

в ней... сознательную отрицовку знакомых грузину автору, типов и явлений в поэтических намеках, особенно ясных для современников. До известной степени эта поэзия намеков чувствуется и теперь».⁹⁶

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ვეფხისტყაოსნის მოტივების აღნიშნულ-მა გამკვირვალე ისტორიულმა ასოციაციებმა ითამაშა გადამწყვეტი როლი პოემის სიუჟეტის პირობითად გაუცხოურების საქმეში⁹⁷.

ვეფხისტყაოსნის ამბავი შეიქმნა ქართულ ენაზე, ქართული ცხოვრების ნიადაგზე.

⁹⁶ Древнегрузинские одиссеи, ТР, IV, გვ. 56.

⁹⁷ საკმაოდ გაერცელებულია მოსახუება იმის შესახებ, თითქოს რუსთაველი უშუალოდ მონაწილეობს პოემაში როგორც ლიტერატურული პერსონაჟი. აკაკი წერეთელი ამბობდა: „ბევრნი დღესაც კი ამტკიცებენ, რომ რუსთაველმა მისი და თამარ მეფის სიყვარული აწერაო“ (სამი ლექცია ვეფხისტყაოსანზე, „კრებული“, 1898, VI, განყ. 1, გვ. 31). ვაჟა-ფშაველას სიტყვით, რუსთაველს „ტარიელად თავისთავი ჰყავს წარმოდგენილი“ (თხზულებანი, VII, 323). ს. გორგაძის მოსაზრებით, შესაძლებელია ავთანდილი იყოს თვითონ ავტორი (ორიგინალობის საკითხი რუსთაველის შემოქმედებაში, გაზ. „ბახტრიონი“, 1922, № 5). პ. ინგოროყვა თავის საყურადღებო მონოგრაფიულ ნარკვევში (შოთა რუსთაველი, თბილისი, 1938) იმ აზრს ავითარებს, რომ ვეფხისტყაოსანში პოეტურ ასპექტში აისახა რუსთაველის (ტარიელის) და თამარის (ნესტანის) ცხოვრებისა და ურთიერთობის ამბები.

ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური კომპოზიცია

ვეფხისტყაოსნის შედარებით მარტივი ფაბულური ამბავი ძლიერ გართულებულია სიუჟეტური წყობით. პოემის მოკლე შინაარსი შეიძლება ასე გადმოვცეთ:

ინდოეთის ამირბარსა და ინდოეთის მეფის ასულს, ტარიელსა და ნესტან-დარეჯანს, ერთმანეთი შეუყვარდათ. მშობლები სხვაზე აპირებდნენ ქალის გათხოვებას. ნესტანის რჩევით ტარიელმა სასიძო მოკლა. მეფესა და ამირბარს შორის შეიქმნა მწვავე კონფლიქტი. ნესტანი უმაგალითოდ დასაჯეს (ზღვის სივრცეში გადასაქარგავად გაატანეს მონა-ზანგებს). ტარიელი უშედეგოდ ეძებდა თავის სატრფოს. იმედგაცრუებული ბოლოს გაშორდა საზოგადოებას და უკაცურ უდაბნოში (ქვაბებში) დასახლდა. ტარიელი იპოვა თავის მეფის ასულზე (თინათინზე) გამიჯნურებულმა არაბეთის სპასპეტმა ავთანდილმა. დაძმობილდნენ. ავთანდილმა იკისრა ნესტანის ხელახალი ძებნა. მალე მიაგნო კვალს. იგი აღმოჩნდა დატყვევებული მიუხედავად ქაჯეთის ციხეში. ტარიელმა ავთანდილისა და მესამე ძმობილის — ფრიდონის — დახმარებით აიღო ქაჯეთის ციხე. ნესტანი გაათავისუფლეს (მთვარე იხსნეს გველეშაპის სასიდან). გამარჯვებული ჭაბუკები დაბრუნდნენ თავიანთ ქვეყნებში, შეუუღლდნენ თავიანთ სატრფოებს, ძმური კავშირი დაამყარეს ერთმანეთს შორის, წარმატებით უწინამძღვრეს თავიანთ სახელმწიფოებს.

თუ ამ შინაარსს დავალაგებთ იმ თანმიმდევრობით, როგორც ეს თვითონ პოემაშია, მაშინ სურათი საკმაოდ შეიცვლება. პოემა იწყება არაბეთის (მეფე როსტევანის, თინათინისა და ავთანდილის) ამბებით. არაბეთის მეფის როსტევანის მოხუცების გამო ტახტზე აიყვანეს მეფის ერთადერთი ასული თინათინი. თინათინსა და სპასპეტ ავთანდილს ერთმანეთი უყვარდათ. ერთხელ, ნადირობის დროს, მეფე და ავთანდილი წყლის პირას წააწყდნენ მტირალ უცხო მოყმეს. მეფემ მოისურვა მისი გაცნობა. არც ნებით და არც ძალით არ მოხერხდა მოყმის დახელთება. იგი გაუჩინარდა. მეფე დანაღვლიანდა. თინათინმა დაავალა ავთანდილს, როგორც ხელქვეითსა და

მიჯნურს, უცხო მოყმის მოძებნა. ავთანდილმა უყოყმანოდ შეასრულა დავალება. სამი წლის ძებნის შემდეგ იპოვა მოყმე, მოისმინა მისი ტრაგიკული ამბავი. დაუძმობილდა. აღუთქვა დახმარება. მართლაც, ავთანდილმა მიაგნო თავისი ძმობილის (ტარიელის) დაკარგული სატრფოს (ნესტანის) კვალს. ბოლოს და ბოლოს ძმადნაფიცმა მოყმეებმა (ტარიელმა, ავთანდილმა და ფრიდონმა) იხსნეს ქაჯთაგან შეპყრობილი ნესტანი..

პოემაში მოთხრობილია ო რ ი ა მ ბ ა ვ ი (ინდოეთისა და არაბეთის გმირებისა). ეს ორი ამბავი ერთმანეთთან მჭიდროდ არის გადახლართული. ვეფხისტყაოსნის ამბები სიუჟეტურად ერთიანია, მთლიანია და განუკვეთელია. ამბის განვითარებისათვის დამახასიათებელია არაჩვეულებრივი დინამიკურობა და დრამატიზმი. პოემის სიუჟეტური სიტუაციები ერთიმეორეს ენაცვლება თანმიმდევრულად, ბუნებრივად. ცენტრალური და პერიფერიული სიუჟეტური კვანძები ორგანულად არის ერთმანეთთან დაკავშირებული, შექმნილია უწყვეტელი სიუჟეტური რგოლები. ძირითადი სიუჟეტური ამბავი პოემაში გამდიდრებულია შემავალი (შენაკადი) ეპიზოდებით (ნადირობა, ფრიდონის ამბავი, ფატმანის ამბავი...). ეპიზოდური ამბები შეიცავს ბევრ სამოტივო დეტალსა და რთულ სიტუაციებს. თითოეული ცალკე და ყველაფერი ერთად დიდი მხატვრული გემოვნებითა და დამაჭერებლობით არის აკინძული ერთიან, მთლიან სიუჟეტურ ამბად.

სანიმუშოდ შეიძლება აღვზღუდოთ იქნეს ერთ-ერთი საწყისი ეპიზოდური ამბავი — ნ ა დ ი რ ო ბ ის ა მ ბ ა ვ ი. ერთხელ, თინათინის გამეფების შემდეგ, ნადიმობის დროს, მეფე როსტევანმა მოიწყინა („დაიღრიჯა“). სპასპეტი ავთანდილი და ვაზირი სოგრატი გაეხუმრენ მეფეს, მოწყენილობისათვის საფუძველი გაქვს, თინათინმა სამეფო საჭურჭლე დააცალიერა, ყველაფერი გასცა, რად დასვი მეფედ, ჭირში რად ჩაიგდე თავიო. მეფემაც „გაცინებით“ უპასუხა მათ, ჩემი დაღრეჯილობის მიზეზი სხვააო. ღმერთმა არ მომცა ვაჟი-შეილი, რომელიც ვაჟკაცობით (მშვილდოსნობით, ბურთაობით) დამსგავსებოდაო, მხოლოდ ავთანდილი „ცოტასა შემწვესო“. მოლალობე ავთანდილი თამამად შეესიტყვა მეფეს, „ნუ მოკვებ მშვილდოსნობასაო“ (ნუ იკვები მშვილდოსნობასაო), ნაძლევი დავდვათ, მოვასხათ მოწმეები, ბურთმა და მოედანმა გადაწყვიტოს მოასპარეზეღვინ აჯობებსო. ამაზე შეთანხმდნენ. გაიმართა დიდი საცდელი ნადირობა. მეფემ და ავთანდილმა სამაგალითო მამაცობა გამოიჩინეს, მაგრამ ავთანდილმა მაინც აჯობა თავის აღმზრდელ მოხუც მეფეს.

მეფეს უხაროდა ავთანდილის წარმატება. დაღლილი მონადირენო ხის ძირას ისვენებდნენ, მხიარულობდნენ, ლალობდნენ, გარემოს ათვალიერებდნენ, უცებ მათ თვალი მოკრეს წყლის პირას მტირალ უცხო მოყმეს („ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირას“). როსტევეანმა მოიწადინა იმ მოყმის გაცნობა...

ნადირობის ამბავი ერთი მთლიანი დასრულებული, თავისთავად საინტერესო ეპიზოდური ამბავია. ამ ეპიზოდურ ამბავს აქვს ყველა საჭირო სიუჟეტური კომპონენტი: 1. ექსპოზიცია (მეფე როსტევეანის დაღრეჯა და იმასთან დაკავშირებული გარემოებანი), 2. კვანძი (ნაძლევის დადება), 3. კვანძის გახსნა (ნადირობის აღწერილობა), 4. ფინალი (ნადირობის შედეგი). ამავე დროს ნადირობის ამბავი (ნადირობის ეპიზოდი) ორგანული ნაწილია ვეფხისტყაოსნის როგორც პერიფერიული სიუჟეტური გრეხილისა (ავთანდილის თავგადასავალი), ისე ცენტრალური, ან მაგისტრალური სამოთხრობო ლერძისა (უცხო მოყმის ამბავი). როგორც პერიფერიული სიუჟეტური ამბის შენაჯადი, ნადირობის ეპიზოდი ნადირობის აღწერილობის გარდა გვისურათებს ავთანდილის ხ ა ს ი ა თ ი ს საყურადღებო მხარეებს, პ ა ტ რ ო ნ ყ მ უ რ ი უ რ თ ი ე რ თ ო ბ ი ს დეტალებს და ა. შ. ავტორი როსტევეანს ამზადებს ავთანდილის მომავალი აღზევებისათვის, პოეტი თითქმის შეუმჩნეველად ასაბუთებს ავთანდილის ფაქტობრივი გახელმწიფების კანონზომიერებას; არაბეთს აღარ დააჩნდება ვაჟი მემკვიდრის უყოლობა, ავთანდილი არათუ ჩამოუვარდება ღირსებით როსტევეანს, არამედ მამაცობაში კიდევაც სჯობნის მას, როსტევეანს აღარ ეუცხოება ავთანდილის ზედსიძობა და ა. შ. აღნიშნული მაინც მნიშვნელოვანი კერძობითი სამოტივო მომენტებია. მთავარი ისაა, რომ ნადირობის ეპიზოდი იმისათვის არის მოგონილი, რომ როსტევეანი და ავთანდილი ბ უ ნ ე ბ რ ი ვ ვ ი თ ა რ ე ბ ა შ ი შეხვდნენ უცხო მოყმეს (ტარიელს). დაძაბული ნადირობისაგან დაღლილ-დაქანცული პატრონყმანი ჩრდილში ისვენებდნენ, მათ თვალი მოკრეს წყლის პირად მჯდომ მტირალ ვაჟკაცს, ისინი ბ უ ნ ე ბ რ ი ვ ა დ დაინტერესდნენ იმ ვაჟკაცის ვინაობით („ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოთა სანახავისა“). ამით ნადირობის ეპიზოდს ეძლევა ცენტრალური სიუჟეტური ამბის საკვანძო პუნქტის მნიშვნელობა. ასეთი უშუალოდ არის ერთმანეთთან გადახლართული ვეფხისტყაოსნის სხვადასხვა სასიუჟეტო ძაფები, სამოტივო სიტუაციები, ეპიზოდური ამბები და ა. შ.

რუსთაველი ამბავს ავითარებს სწრაფი ტემპით მოთხრობის მთავარი ხაზიდან გადაუხვეველად, თუმცა პოეტს საამისოდ ბევრი

საქტური ჰქონდა. საქტურის თვალსაზრისით გამოირჩევა ავთანდილის მგზავრობანი. ტარიელის მოსაძებნად ავთანდილს მოუხდა დიდი მანძილების გადალახვა და ბევრი ქვეყნის მოვლა. ტარიელის ამბავს მისდევს „ამბავი ავთანდილისა არაბეთს შექცევისა“. შემდეგ მოდის ისევ ქვაბებში დაბრუნება („წასლვა ავთანდილისაგან ტარიელის შეყრად მეორედ“), ფრიდონთან საუბრობა, გულანშაროში გამგზავრება... შუა საუკუნეების ავტორები მსგავს შემთხვევაში მოთხრობას ჩვეულებრივად აქიანურებდნენ, ძირითად ამბავს ხერგავდნენ სპეციფიკური სათავგადასავლო დამატებითი ეპიზოდური ამბებით. რუსთაველი ასე არ იქცევა. მას შემუშავებული აქვს თხრობის სიუჟეტური განვითარების საკუთარი სისტემა. რუსთაველი ამბავს არ ტვირთავს მეორეხარისხოვანი სიტუაციებით, არ ჩერდება წვრილმანებზე, მოქმედების ტემპს არ ანელებს, მკითხველის ყურადღებას არ ღლის. რუსთაველს სიუჟეტში შემოაქვს მხოლოდ ისეთი მოტივები, რომლებიც ინტერესს აცხოველებს, ხელს უწყობს მთავარი ამბის მწყობრსა და ბუნებრივ დინებას. უცხო მოცმის ძებნის ამბიდან რუსთაველი ძლიერ მოკლედ ჩერდება ავთანდილის ქურდებთან შეხვედრის ეპიზოდზე. ეს შეხვედრა საჭირო იყო ტარიელის ნაკვალევის წარმოსაჩენად. მაგისტრალური ამბის განვითარების ინტერესმა გამოიწვია „ქარავანთა შეყრა“. ავთანდილი გულანშაროში უნდა ჩასულიყო შენიღბულად. რუსთაველმა მოთხრობით შექმნა შესაფერისი სიტუაცია (მოქარავნეთა გამოხსნა მეკობრეთაგან, ავთანდილის შემოსვა ვაჭართა უხუცესად. პარალელურად პოეტს საუკეთესო შემთხვევა ეძლეოდა ვაჭართა საზოგადოების დასახასიათებლად, ვაჭართა და მოყმეთა ურთიერთობის ზოგიერთი საკითხის გასაშუქებლად. გარკვეულ ინტერესს იწვევს კარი „ტარიელისა და ავთანდილისაგან წასლვა ფრიდონისასა“. ამ კარში ავტორი რამდენიმე სტროფს უთმობს ტარიელის ლალობას (ხუმრობით ფრიდონის ჯოჯზე თავდასხმა). აქ რუსთაველი ბუნებრივ ვითარებაში, მოქმედების ფონზე, ხსნის ტარიელის ხასიათის ისეთ აღმნიშურ თვისებას, რაც პერსონაჟის განსაკუთრებულ მდგომარეობაში ყოფნის გამო მანამდის უჩინარი რჩებოდა.

ამრიგად, რუსთაველი სიუჟეტურ ამბავს ავითარებს მოკლედ, დახვეწილად, სწრაფი დინამიკური ტემპით. პოეტი ზოგავს დროსა და მასალას⁹⁸. შემთხვევითი როდია, რომ რუსთაველი ზოგჯერ თავისი პერსონაჟების პირით აღნიშნავს (როდესაც ეს პერსონაჟები გამოდიან ამბის მთხრობელის როლში): „რ ა დ ლ ა ვ ა გ რ ძ ე ლ ე ბ

⁹⁸ ა. გაწერელია, ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან, თბილისი, 1938. გვ. 15—17.

ს ი ტ ყ ვ ა ს ა, ქამია შემოკლებისა“, (778, 1; აგრეთვე 1521, 4), ზოგჯერ კი უშუალოდ თვითონ აცხადებს: „რ ა ს ვ ა გ რ ძ ე ლ ე ბ დ ე! გატენა ფიცი, სიპტიცე სჯულისა“ (1170,1), „რ ა ს ვ ა გ რ ძ ე ლ ე ბ დ ე?, გარდახდეს დღენი ერთისა თვისანი“ (1560,1). შენიშნულია, რომ რუსთაველს უყვარს თავისი მოსაზრებების დამადასტურებლად პერსონაჟების მოწმობის მოყვანა⁹⁹. რუსთაველისა და მისი პერსონაჟების შეხედულებით, „გრძელი სიტყვა საწყინოა“ (237,3). ვეფხისტყაოსნის ერთი პერსონაჟი აფრთხილებს მოსაუბრეს „მოკლედ მოგახსენო“-ო (237,2). რასაკვირველია, რუსთაველი მოსაწყენად თელის გაკვიანურებულ, გაუთავებელ, მოსაბეზრებლად გაგრძელებულ თხრობას საერთოდ და არა თავისდათავად გრძელ ამბავს. (დიდ თემას), როგორც ეს უკვე ვიცით პოემის პროლოგიდან. რუსთაველი პრინციპულად დამცველია მოქნილი, მოკვეთილი, მოკლედ მოჭრილი თხრობისა. ამ თვალსაზრისს ავითარებს პოეტი თეორიული ნააზრევის ასპექტშიც და შემოქმედებითი პრაქტიკითაც.

თავისი სიუჟეტით ვეფხისტყაოსანი დღემდის რჩება მიმზიდველ საკითხავ წიგნად. პოემა თავიდან ბოლომდის შეუწინააღმდეგებელ ინტერესს იწვევს ამბის მიმდინარეობით. უცხო მოყმის სცენაზე გამოყვანით იქმნება მეტად დაძაბული სიტუაცია. ამ მომენტიდან ავტორს მთლიანად დაპყრობილი აქვს მკითხველის ყურადღება. მკითხველს ემუშრება მოყმის ამბის ამოცნობა. მკითხველის ინტერესს აღიზიანებს ავთანდილის მგზავრობა ტარიელის საძებნელად. თვითონ ტარიელის ტრაგიკული თავგადასავალი აღსავესეა მძაფრი კოლიზიებით, მწვავე კონფლიქტებითა და დრამატული სიტუაციებით. დიდი ექსპრესიით გამოირჩევა ტარიელისა და ფარსადანის კონფლიქტი, მწარე ჯანცლებს იწვევს ნესტანის საბედისწერო ხვედრი, გულწრფელ თანაგრძნობას იმსახურებს გახელებული მიჯნური. ახალი დაძაბულობა უკავშირდება ავთანდილის გამოჩენას, მკითხველს ხიბლავს ავთანდილის უანგარო თავგამოდება უნუგეშო თანამოძმის მიმართ. ფრიდონის ეპიზოდი ამდიდრებს პოემის საზოგადოებრივ-ყოფითს სურათებს, ეპიზოდი სიუჟეტურად მჭიდროდ ეჭაქვება მთავარ ამბავს. ფატმანის ამბით მკითხველი ეცნობა ახალსამყაროს, პოემას ემატება უჩვეულო კოლორიტული საღებავები. ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური განვითარება თავის კულმინაციას აღწევს ქაჩეთის ციხის იერიშის ამბებით.

⁹⁹ გ. ნ ა დ ი რ ა ძ ე, ხელოვნების ზოგიერთი საკითხი რუსთაველის ესთეტიკაში, საბჭოთა ხელოვნება, 1955, № 3, გვ. 19.

იშვიათი დახელოვნებით, დიდოსტატის ძალით, თანმიმდევრულად და ლოგიკურად კრავს და ხსნის რუსთაველი სიუჟეტურ ხლართებს, თანდათანობით ართულებს და ამძაფრებს სიტუაციებს, უფრო და უფრო ძაბავს მკითხველის ყურადღებას, მკითხველს მონღო-მებით უღვიძებს ინტერესს შემდგომი ამბებისადმი. სიუჟეტური თხრობის განვითარებაზე ძალდაუტანებლად, ბუნებრივ პირობებში და მოქმედების ნიადაგზე სრულყოფილად ხსნის რუსთაველი თავისი პერსონაჟების ინდივიდუალურსა და ტიპოლოგიურ ხასიათებს. პერსონაჟების ხასიათების გახსნას ემსახურება ავტორის მხატვრული აზროვნების სისტემა, ავტორის მხატვრულ-შემოქმედებითი მეთოდი.

ვეფხისტყაოსნის თხრობის დინამიკურობას ხელს არ უშლის, პირიქით, უხდება და სიმკვეთრეს მატებს სხვადასხვა და მრავალფეროვანი ე. წ. სტატიკური ელემენტი (ანდერსები, ეპისტოლეები, დიალოგები, აღწერილობანი, ლირიკული წიაღსვლები, აფორისტული შეგონებანი და მისთანანი). ყველა ამ სტატიკურ ელემენტში ჩაქსოვილია მოქმედების ძაფი. რუსთაველს არ მოეპოვება ამბის განვითარებისა და მოქმედების შემაფერხებელი არც ერთი სალექსო სტრიქონი. ვეფხისტყაოსნის კომპოზიციის ელემენტები, დინამიკური თუ სტატიკური, კლასიკური შეხამებით უწყობს ხელს ავტორის იდეების მკაფიოდ გაშლას, ავტორის მხატვრული ჩანაფიქრის ცხადყოფას. ვეფხისტყაოსნის არქიტექტონიკა მთლიანად ისევე სრულყოფილია, როგორც სრულყოფილია ამ არქიტექტონიკის ყველა ცალკეული რგოლი. კერძოდ, ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი რუსთაველის ერთიანი კეთილშობილურ-დარბაისლური სტილის დამამშვენებელი კომპონენტია. პოემის მშვენიერ სიუჟეტში საუცხოოდ არის ჩაქარგული ავტორის დიადი იდეები.

ვეფხისტყაოსნის ამბების ხვედრითი წონის შეფარდებითს რაობას გაარკვევს საკითხის გადაწყვეტა პოემის მთავარი თემისა და მთავარი პერსონაჟების შესახებ.

საკითხი ვეფხისტყაოსნის მთავარი თემისა და მთავარი ზერსონაჟების შესახებ

ტრადიციული თვალსაზრისით ვეფხისტყაოსნის მთავარ თემად მინეული იყო სიყვარული. ეს თვალსაზრისი საეჭვოდ განადა აკად. ნ. მარმა. მარის მოსაზრებით, რუსთაველის მთავარი თემაა ძმობა, ძმადნაფიცობა. „Побратимство или клятвенный союз братьев-внтязси есть фундамент, на котором утверждена вся архитектоника грузинской поэмы «Внтязь в барсовой шкуре», ამბობს ნ. მარი და განაგრძობს: «Если в любви, в культуре женской любви, видеть основную идею поэмы, прекрасный мир царя Придона отпадает как случайный эпизод, и единство содержания нарушается. Вместе с тем нарушается чудная стройность архитектуры поэмы. Но истинная завязка происходит при первой встрече Автандила с Тариелом на побратимстве, объединяющем всех трех героев—Тариела, Автандила и Придона—в один духовный мир неразрывными узами. В нем ключ всей поэмы... Объективно поэма посвящена идее братства на служение общим человеческим идеалам, без различия национальности, и это идейное содержание и характеризует творца «Внтязя в барсовой шкуре», как общественного мыслителя и как поэта».¹⁰⁰

ნ. მარს დაეთანხმა ამ საკითხში ივ. ჯავახიშვილი. იგი წერს: „უაღრესად საინტერესოა იმის გადაწყვეტა, თუ რა შეადგენს ამ პოემის ძირითად იდეას: რაინდული სიყვარული თუ ძმადნაფიცობის იდეა — ხალხთა ძმობის იდეა, როგორც იქ არის დახატული. მე მგონია, სავსებით უეჭველია, რომ სწორედ მეორე ნაწილი, იდეა ძმობისა... წარმოადგენს ძირითად იდეას, რომლის გულისთვისაც დაიწერა შოთა რუსთაველის ეს გენიალური პოემა“¹⁰¹.

¹⁰⁰ Грузинская поэма «Внтязь в барсовой шкуре...», ИАН, 1917, გვ. 424.

¹⁰¹ ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ. 1956, გვ. 18 (იხ. აგრეთვე, გვ. 15). ხ. ავალიშვილის სიტყვითაც „ძნელია იმის თქმა, თუ რომელია, სიყვარულის და მეგობრობის თემაში, აქ უფრო მნიშვნელოვანი“ (ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 174).

საკითხის ამგვარად დასმა ჩვენ უმართებულოდ მიგვაჩნია. აქ ერთმანეთისადმი დაპირისპირებულია ვეფხისტყაოსნის ორი ძირითადი თემა, პოემის ორი ძირითადი იდეურ-თემატიკური მოტივი. პოემის ძირითადი თემის საკითხი ბუნებრივად უკავშირდება პოემის ძირითადი პერსონაჟების საკითხს. ეს გარემოება გათვალისწინებული აქვთ ნ. მარსა და ივ. ჯავახიშვილს. ივ. ჯავახიშვილი სრულიად გარკვევით ამბობს: „ჩვეულებრივ ფიქრობენ, რომ შოთა რუსთაველი აღტაცებულია ტარიელით, რომ ტარიელი მისი საყვარელი გმირია. ეს შემცდარი აზრიაო“ (იქვე, გვ. 18). ჩვენი მოსაზრებით, აღძრული საკითხის გამო პრინციპულად სწორ შეხედულებას გამოთქვამს აკად. ვ. შიშმარიოვი: „იმაში დაეჭვება, რომ ვეფხისტყაოსანი სიყვარულის პოემაა, შეუძლებელია. და დავაც მხოლოდ იმაზე წარმოებს, რომელი წყვილი ჩაითვალოს მთავარ ფიგურად: თინათინ-ავთანდილი თუ ნესტანდარეჯან-ტარიელი“¹⁰².

ვეფხისტყაოსნის შინაარსს თუ გავითვალისწინებთ, ცხადი გახდება, რომ პოემისათვის მთავარია ნესტანის დაკარგვა, მისი კვალის ძებნა, განთავისუფლება. არავის საეჭვოდ არ გაუხდია, რომ პოემის დედააზრი, დედა-იდეა გამოთქმულია რუსთაველის უკვდავი სიტყვებით: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“. სიკეთისა და სინათლის სიმბოლო ნესტანია, ბოროტების კი — ქაჩეთის ციხე. პოეტს ნესტანი ფიგურალურად (მეტაფორულად) დაუსახავს მთვარედ, რომელიც ჩაუნთქავს გველს (გველეშაპს). ქაჩეთის ციხის შემუსვრის შემდეგ ავთანდილმა და ფრიდონმა „ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა“ (1420,2). ამ მეტაფორული მწკრივის მზე ტარიელია, მთვარე — ნესტანი, გველი — ქაჩეთის ციხე. გველეშაპის სასიდან (ქაჩეთიდან) მთვარე (ნესტანი) გამოხსნილ იქნა, რათა იგი შეეყაროს, შეუერთდეს თავის მიჯნურს, თავის მზეს (ტარიელს). ამით ამოიხსნა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური კვანძი, გამოიკვეთა პოემის დედა-იდეა: სიკეთემ დაამარცხა ბოროტება, სინათლემ — უსამართლობა და ძალმომრეობა. სიყვარული ზეიმობს გამარჯვებას. ახდა როსტევეანის პირით გამეორებული შთამაგონებელი სიტყვები (1544,4): „ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ წახდენა“. არსებითად დასრულდა კიდევაც ვეფხისტყაოსნის ამბავი. ესაა ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსის ლოგიკური დასასრული. რუსთაველს რომ აქ დაესვა წერტილი, პოემის სიდიადეს არაფერი დააკლებოდა. ოღონდ საჭირო იყო ძირითადი სიუ-

¹⁰² შოთა რუსთაველი, „ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 240.

ეეტური ხაზის გარდა სხვა, შენაკადი თუ პერიფერიული სიუჟეტური მოტივებისა და სიტუაციების სრულყოფა. ყველას თავისი უნდა მიეზღოს. ამიტომაც პოემა ერთხანს გრძელდება, იკუმრება პოემის სიუჟეტური რკალი. აშკარაა, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური გრეხილის უმთავრესი რგოლი საძიებელია ნესტან-ტარიელის ურთიერთობაში. პოემის ძირითადი სიუჟეტური კვანძი ინასკება და იხსნება ტარიელისა და ნესტანის სიყვარულის ამბით. ამ სიყვარულის პერიპეტები ქმნის ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური შინაარსის ფაზებს. სხვადასხვა კოლიზია და კონფლიქტ-შესაფერის ხასიათს აძლევს შინაარსის განვითარებას. ამრიგად, ნათელი უნდა ჩანდეს ვეფხისტყაოსნის ფაბულის მოხაზულობა და იმის ფონზე მოქმედი პირების (პერსონაჟების) განლაგება. ნესტანი ამ მხრით უთუოდ შუაგულშია (ცენტრში). ნესტანის პოზიცია არკვევს ტარიელის პოზიციასაც. ამასთან გასაგები ხდება პოემის სათაურად შერქმეული მშვენიერი ფიგურალური (მეტონიმური) სახე — ვეფხისტყაოსანი. ეს ხომ ტარიელია. ვეფხის ტყავით შემოსილობა ტარიელის გარეგნულობის იმდენად ნიშანდობლივი მხარეა, რომ გარკვეულ ელფერს აძლევს მთელ პოემას. რადგანაც ვეფხისტყაოსანი ჭაბუკი ტარიელია (ე. ი. ტარიელია ვეფხისტყაოსანი), ზოგიერთმა მთარგმნელმა გაშიფრა პოემის სათაურის შინაარსი და თხზულებას მარტივად „ტარიელი“ უწოდა (ასე მოიქცა მაგალითად ბროსე, ტარიელი ეწოდება ვეფხისტყაოსნის უნგრულ თარგმანს). შემთხვევითი როდია, რომ ხალხური ვეფხისტყაოსანი „ტარიელიანის“ სახელითაა ცნობილი. ვეფხისტყაოსნის სათაურად „ტარიელის“ მიღება აღარიბებს რუსთაველის უკვდავ მხატვრულ სახეს, აშიშვლებს მის შინაარსს და სპეციფიკურ მხატვრულ ხასიათს უკარგავს.

ტარიელის განსაკუთრებული როლი პოემისათვის განაზღვრულია პროლოგში. იქ რუსთაველი ორჯერ ამბობს დაბჭიებით (6, 7):

აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება, —
 ძალი მომეც და შეწვევა შენგნით მაქვს, მიესცე გონება:
 მით შევეწივნეთ ტარიელს, ტურფადცა უნდა ხსენება.

მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის, ცრემლი გვდის შეუშრობილი.

ვეფხისტყაოსნის ეპილოგიც (ვისაც არ უნდა ეკუთვნოდეს იგი) ტარიელს აღიარებს პოემის მთავარ გმირად, რომლისთვისაც „მისი რუსთველი“ ცრემლშეუშრობელი ყოფილა.

რუსთაველი მრავალგზის უბრუნდება ტარიელის ვეფხის ტყავით შემოსილობის მოტივს. როსტევანმა და მისმა მხლებლებმა რომ წყლის პირას მტირალი უცხო მოყმე შენიშნეს, მათი ყურადღება იმ მოყმის არაჩვეულებრივმა სამოსელმა ც მიიპყრო (85, 1-2):

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

არაჩვეულებრივად ძლიერ ემოციურ შთაბეჭდილებას ტოვებს მკითხველზე აქ გამოყენებული მხატვრული განმეორების ხერხი. „ვეფხის ტყავისა“ (კაბა) და „ვეფხის ტყავისა“ (ქუდივე) იმეორებს რუსთაველი და მკითხველის ყურადღებას ამახვილებს და იზიდავს პოემის იდეურ-შინაარსობლივი სინამდვილისათვის ამ უალრესად მნიშვნელოვან მხატვრულ სახეზე¹⁰².

ქურდებმაც ტარიელის შესახებ ავთანდილს უთხრეს (204, 3).

თავსა და ტანსა ემოსა გარე-თმა ვეფხის ტყავისა.

ავთანდილის ყურადღებას არ გამორჩენია ის გარემოება, რომ ქვაბში დაბრუნებულ ქაბუკს ასმათმა „ქვეშე დაუგო ვეფხის ტყავისა ნატები“ (267, 2).

საკითხი იბადება, საიდან მიიღო ვეფხის ტყავმა ასეთი მნიშვნელობა ვეფხისტყაოსნისათვის საზოგადოდ და მისი წამყვანი პერსონაჟისათვის კერძოდ, საიდან შემუშავდა ეს შესანიშნავი მხატვრული სახე ვეფხისტყაოსანი. ამაზე ამომწურავ განმარტებას აძლევს ტარიელი ავთანდილს (657, 1-2):

რომე ვეფხი შევნიერი სახელ მისად დამისახავს,
ამად მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს.

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

ქვე წვა. ვით კლდისა ნაპარლსა ვეფხი პირ-გამეხებულნი.

¹⁰² შ. ლ. ო. ნ. ტ. ი., ქართული მწერლების მხატვრული ოსტატობის თავისებურებანი, სოხუმი, 1957, გვ. 7.

გაგულისებული მშვენიერი ნესტანი ტარიელს წარმოესახა კლდის პირას მწოლარე გაათრებულ ძე ვეფხად. ეს სურათი წარუხოცლად აღიბეჭდა მის გონებაში. ამ მომენტიდან ნესტანი და ვეფხი განუყრელი ასოციაციებით დაუკავშირდნენ ერთმანეთს. ნესტანი რომ დაიკარგა, ტარიელი ვეფხის ტყავით შეიმოსა. გულმოკლული რაინდი არა მარტო სულიერად ინახავდა ნესტანის სიყვარულს, არამედ თითქოს ხორციელადაც ვერ ელეოდა თავის სატრფოს, მის სახე-ნიშანს ფიზიკურად თან ატარებდა. ვეფხის ტყავი ტარიელისათვის წარმოადგენდა სატრფოს სახე-იდევას. შამბნარში რომ მოშულარი ლომ-ვეფხი ნახა, ვეფხი ხორცშესხმულ ნესტანად მოეჩვენა, მისი შეპყრობა და ალერსი მოიწადინა. ტარიელმა უამბო ავთანდილს (911, 1-2):

ხრმალი გატყორცე, გარდვიჟერ, ვეფხი შევიყარ ხელითა,
მის გამოკოცნა მომიხდა, ვინ მწვავს ცეცხლითა ცხელითა.

ტარიელმა შენიშნა, რომ მოშულარი მიჯნური ვეფხი მას სწორედ ნესტანის ხილვის საბედისწერო სურათს აგონებდა (912, 1-3):

რაზომსაცა გამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავაშვიდე.
გაგულისდი, მოვიქნივე, ვკარ მიწასა, დავაწყვიდე;
მომეგონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავეკიდე.

ამრიგად, ვეფხი ნესტანის სიმბოლოა, ნესტანის პოეტური სახე, სახე-იდეა¹⁰⁴. ეს სახე აერთიანებს ორ პერსონაჟს — ნესტანსა და ტარიელს, მას სინთეზური ხასიათი აქვს. ვეფხისტყაოსანი, როგორც მხატვრული სახე, ერთგვარად სატრფოსაც გამოხატავს და პეტრფესაც, საყვარელსაც და შეყვარებულსაც, ქალსაც და ვაჟსაც. ასეთი მდიდრული და რთულია ეს სახე შინაარსობლივად, თანაც მკაფიო, ნათელი, გამჭვირვალე, უაღრესად ორიგინალური¹⁰⁵.

¹⁰⁴ სიმონ ჩიქოვანის სიტყვით, ტარიელისათვის ვეფხის ტყავი არის „ნაწილი, სახეობა თავის მიჯნურისა“ (ვეფხის ტყავი რუსთაველის პოემაში, გახ. „კომუნისტი“, 6. X. 37).

¹⁰⁵ ამიტომაც შეუწყნარებელია მოსე გოგიბერიძის მოსახრება, თითქოს „ფერების შერჩევისა და ფერებისადმი სიმბოლური განწყობის საკითხმა“ მიიყვანა რუსთაველი პოემის სათაურის შერქმევამდე. თავის მრავალმხრივ საინტერესო წერილში „რუსთაველის ლექსის ენაშეობა, მუსიკალური ფერი და მხატვრობა“ („მნათობი“, 1956, № 10) მკვლევარი ამბობს: „ადვილი მისახვედრია, თუ რატომ აირჩია რუსთაველმა-მხატვარმა ტარიელის სამოსად ვეფხის ტყავი. ვეფხის ტყავი არის ჰადრაკული ფონი ყვითლისა და შავისა და ადამიანის ფსიქიკაში იწვევს მოკრძალებისა და პატივისცემის გრძნობას. მხატვრის თვალთ ათვისებული ამ ფერის სიმბოლო იქცა შემოქმედების პოეტურ სიმბოლოდ და გენიალურ ნაწარმოებს ეს სიმბოლური სახელიც—„ვეფხისტყაოსანი“, უწოდა რუსთაველმა“ (გვ. 128).

წარმოებული ექსკურსი უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ვეფხისტყაოსნის ძირითადი თემა სიყვარულია, ვეფხისტყაოსნის უმთავრესი გმირები არიან ნესტანი და ტარიელი. უწინარეს ყოვლისა, ნესტანია პოემის დედა-გმირი, დედა-პერსონაჟი, პოემის დამამშვენებელი სახე-ხასიათი, სახე-იდეა¹⁰⁶. თუ იმას მივიღებთ მხედველობაში, რომ ნესტანი გარკვეული ასოციაციებით უკავშირდება თამარის სახეს, მაშინ კიდევ უფრო გაიზრდება ამ სახის მნიშვნელობა პოემისათვის საზოგადოდ და რუსთაველის მხატვრული აზროვნებისათვის კერძოდ.

ნ. მარის სიტყვით, თუ ვეფხისტყაოსნის ძირითად თემად მივიჩნევთ სიყვარულს, მაშინ «прекрасный мир царя Придона отпадает как случайный эпизод, и единство содержания нарушается. Вместе с тем нарушается чудная стройность архитектоники поэмы». ვეფხისტყაოსნის საუცხოო არქიტექტონიკა ოდნავადაც არ შეიცვლება, სიყვარულს მივიჩნევთ პოემის ძირითად თემად თუ ძმადნაფიცობას. რაც შეეხება ფრიდონის ამბავს, უნდა ითქვას, რომ მას უთუოდ დიდი მნიშვნელობა აქვს ვეფხისტყაოსნის შინაარსისათვის, მაგრამ ის პოემისათვის მაინც შენაკადი ეპიზოდია და არა მთავარი სიუჟეტური გრეხილის ძირითადი რგოლი. ფრიდონის ამბავზე ნაკლები მნიშვნელობა როდი აქვს ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტისათვის ფატმანის ამბავს. როგორც ფრიდონის, ისე ფატმანის ამბავი ხელს უწყობს ცენტრალური სიუჟეტური რკალის სრულყოფას. პოემის მაგისტრალურ სიუჟეტურ ამბავთან მიმართებით ფრიდონისა და ფატმანის ეპიზოდებს აქვს დაქვემდებარებული მნიშვნელობა. ფრიდონი სამაგალითო მოყმეა. ტარიელთან და ავთანდილთან შედარებით იგი მაინც მეორეხარისხოვანი გმირია. ტარიელისა, ავთანდილისა და ფრიდონის ერთად შეყრის გამო რუსთაველი საჭიროდ თვლის შენიშნოს (1382, 3):

ჰგანდა, თუცა შეყრილ იყვნეს ორნი მზენი, ერთი მთვარე.

ორნი მზენი ტარიელი და ავთანდილი, მთვარე — ფრიდონი. სხვაგან კიდევ რუსთაველი ხაზს უსვამს მამაცობის მხრით ტარიელის გარკვევით უპირატესობას ავთანდილთან და ფრიდონთან შედარებით (1411):

¹⁰⁶ შდრ. ნ. ქორდანიძე, ვეფხისტყაოსანი, პარიზი, 1930, გვ. 42 (მითითებულია გ. იმედაშვილის წიგნის მიხედვით, რუსთაველოლოგიური ლიტერატურა, თბილისი, 1957, გვ. 421).

თუცა ფრიდონ და ავთანდილ სიყვითე-მიუწვდომონია,
მაკრა ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომონია;
მზე მნათობთაცა დაჰფარავს, არცალა ნათლად ხომნია.

ყოველივე აღნიშნული იმას არ ნიშნავს, ვითომც რუსთაველი ერთიმეორეს უპირისპირებს სიყვარულისა და ძმადნაფიცობის იდეას და ერთ მათგანს მეორეზე მაღლა აყენებს. არა. რუსთაველისათვის სიყვარული და მეგობრობა (ძმადნაფიცობა) ერთურთისაგან განუყოფელი და განუკვეთელი გრძნობებია, განუყოფელი და განუკვეთელი მთლიანობა. სიყვარულმა დაბადა მეგობრობა, მეგობრობამ უკვდავყო სიყვარული. ავთანდილისა და ფრიდონის ძმური თავგამოდების საჭიროება გამოიწვია ტარიელისა და ნესტანის სიყვარულმა. ამ ტრაგიკულმა სიყვარულმა აღძრა და აამოქმედა ძმობა-მეგობრობის უკეთილშობილესი და უძლეველი გრძნობა. მიჭნურმა ავთანდილმა სრულყო მიჭნური ქალის დეალება, იპოვა უცხო მოყმე, მისი ჭირ-ვარამი გაიზიარა, ძმად შეეფიცა, მეგობრული დახმარების ხელი გაუწოდა. ავთანდილი პირდაპირ ამბობს ტარიელისათვის თავგამოდების გამო (697,3):

მით ვიწვი, რათგან ჩემებრვე ცეცხლი სწვავს.
მოუთმინები.

ავთანდილის გადაწყვეტილებამ გაახარა მიჭნური თინათინი, მან დაიდასტურა „ზრდა სიყვარულისა“, მოუწონა ავთანდილს თავისი განზრახვა, გზა დაულოცა. შეაგონა (706, 1-2):

შენ არ-გატეხა კარგი გვირს ზენაარისა, ფიცისა.
ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტყიცისა!

მოყვანილ ვაჟკაცურ სიტყვებს ამბობს მიჭნური ქალი. სიყვარულის სათუთმა გრძნობამ აქცია თინათინი გმირად (ისე როგორც ნესტანიც). სიყვარულის ხსენებამ მოუღებო გაკერპებული გული ასმათს. სიყვარულმა შექმნა ქალ-ვაჟის (ტარიელისა და ასმათის) დიადი, განუმეორებელი და-ძმური მეგობრობა, რასაც ასეთი გატაცებით უმღერა რუსთაველმა¹⁰⁷. სიყვარული დედა-მშობელია

¹⁰⁷ აშკარად ყალბია ვიქტორ გოლცევის მოსაზრება, თითქოს დასაშვებია, რომ ასმათი ტარიელს ყვარობდა. გოლცევი ამბობს: «Удивительно привлекательный облик (!) Асма, служанки и наперсницы Нестан, представляется нам как бы нераскрытым в поэме до конца; может быть, Асма была тайно влюблена в Тарнэла и потому так упорно отказывалась потом выходить замуж» (Шота Руставели, Москва, 1956, გვ. 94). გოლცევის მოსაზრება დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება ეფთხისტყაოსანში განვითარებულ ეტიკურ შეხედულებებს, პროლოგის სამიჯნურო მოძღვრებას და საერთოდ პოემის მთელ იდეურ სამყაროს. ვ. გოლცევის მიერ შესაძლებლად დაშვებული სიყვარულის ფორმას ადგილი აქვს სპარსულიდან ნათარგმნ ვისრამიანში (ძიძისა და რამინის სატრფიალო ურთიერთობა).

ქმობა-მეგობრობისა, ქმობა-მეგობრობა კი სიყვარულის მაცოცხლებელი წყაროა.

ჩვენ სადავოდ მივიჩნიეთ და გავაკრიტიკეთ ნ. მარის მოსაზრება იმის თაობაზე, თუ რომელი მოტივი, სიყვარული თუ ქმად-ნაფიცობა (საერთოდ ქმობა-მეგობრობა), არის მთავარი ვეფხისტყაოსნისათვის. თვითონ რუსთველური რაინდული სიყვარულისა და ქმადნაფიცობის რაობის გარკვევაში ნ. მარს მიუძღვის დიდი ღვაწლი. ნ. მარმა დაასაბუთა ვეფხისტყაოსანში ასახული ქალის პატივისცემისა (ქალის კულტის) და ქმადნაფიცობის ინსტიტუტის წმინდა ქართული ნაციონალური ხასიათი¹⁰⁸.

¹⁰⁸ ამ მხრივ ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია ნ. მარის გამოკვლევა «Культ женщины и рыцарство в поэме «Витязь в барсовой коже» (ТР, XII, Санктпетербург. 1910, გვ. 1—LVI). ამ საკითხს ნ. მარი დაუბრუნდა აგრეთვე თავის მეორე მონოგრაფიულ ნაშრომში «Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема» (ИАН, 1917, გვ. გვ. 415—446, 475—506).

ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები

მდიდარია და მრავალფეროვანი ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟთა წრე. რუსთაველს სამოქმედო ასპარეზზე გამოჰყავს სხვადასხვა სოციალური რანგისა, სხვადასხვა სახელმწიფოებრივი ქვეშევრდომობისა, სხვადასხვა ტომობრივი წარმოშობისა და სხვადასხვა ხასიათის გმირები, მანდილოსნები და მამაკაცები. პოემის სიუჟეტი მკაფიოდ განსაზღვრავს ავტორის ჩანაფიქრს თითოეული პერსონაჟის ადამიანურ რაობასა და სოციალურ თვისებებზე. რუსთაველის ყურადღების საგანია ადამიანი მთელი თავისი შინაგანი ფსიქოლოგიური ბუნების სირთულით და ამქვეყნიური საზოგადოებრივი ცხოვრების დანიშნულების ნაირსახეობით. ვეფხისტყაოსნის მოქმედება გაშლილია დიდ გეოგრაფიულ არეზე, პოემის მოქმედ პირებად გამოყვანილი არიან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სხვადასხვა ქვეყნის წარმომადგენლები და სხვადასხვა ინდივიდუალობის პერსონაჟები. ამისა და მიუხედავად, რუსთაველი უაღრესად ნაციონალური პოეტი-მოაზროვნეა. კარგად ამბობდა თეიმურაზ ბატონიშვილი, ვეფხისტყაოსანი „ქართულსა ხარაკტერსა ზედა არს შეწყობილიო“. აკადემიკოს ი. ჭავჭავაძის სიტყვით, „მთა რუსთაველის გმირებში ქართველის გული ძგერს, მის გმირებს მაშინდელი საქართველოს საკითხები აღელვებს“¹⁰⁹. რუსთაველის პერსონაჟები XI—XII საუკუნეების ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ნიადაგზე აღმოცენებული ცოცხალი სახეებია.

ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟების საკითხს საინტერესო ნარკვევები უძღვნეს აკაკი წერეთელმა¹¹⁰ და ილია ჭავჭავაძემ¹¹¹.

¹⁰⁹ ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1955, გვ. 19.

¹¹⁰ სამი ლექცია ვეფხისტყაოსანზე, „კრებული“, V, 1898, განყ. 1, გვ. 11—31; იქვე, VI, 1898, განყ. 1, გვ. 19—56; რამდენიმე სიტყვა ბატ. ილია ჭავჭავაძის საპასუხოთ ვეფხისტყაოსნის გამო, „კრებული“, V, 1898, განყ. II, გვ. 1—18.

¹¹¹ აკაკი წერეთელი და მისი ვეფხისტყაოსანი, ილია ჭავჭავაძის ნაწერების კრებული, IV, 1927, გვ. 183—198.

აკაკის მოსაზრებით, „ვეფხისტყაოსანში დასახელებული ქვეყნები მხოლოდ გადარქმეული საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებია; ხალხიც ქართველთა ტომია და პოემის გმირებიც მათი წარმომადგენელი; ამას იმათი ზნე, ჩვეულება, თვისება და ცხოვრების წეს-წყობილება გვიმტკიცებს“. რუსთაველს სურდაო, ამბობს აკაკი, „დაეხატა მთელი საქართველოს სურათი და გამოეყვანა მისი საიდეალო გმირი როგორც მამაკაცის, ისე დედაკაცისაც“. რამდენადაც ქართველთა ტომები სხვადასხვა ბუნებისა და ხასიათისანია, პოეტმა „საკვიროთ დაინახა ერთი გმირის მაგიერ აელო სამი, გადაეკავშირებია ერთმანეთთან, ერთიმეორით შეევესო და ისე წარმოედგინა ჩვენთვის. ამ აზრით იმან აიყვანა ამერიდან ტარიელი, იმერიდან ავთანდილი და შავი ზღვის პირიდან ფრიდონი, და მათი შეერთებით დაგვიხატა ერთი სრული გმირი მთელი საქართველოსა“. პოემის ქალთა პერსონაჟის თაობაზე აკაკი შენიშნავს: „რაც აქ კაცების შესახებ ვთქვით და დავინახეთ, იგივე ითქმის ქალების შესახებაცო“. სახელდობრ, ნესტანი „ამერთა ქალია“, თინათინი „იმერთა“. „ერთი მათგანი (ე. ი. ნესტან-დარეჯანი) ძალიან ემსგავსება ხასიათებით ტარიელს და მეორე (ე. ი. თინათინი) ავთანდილსო“. აკაკის დასკვნით, „ვეფხისტყაოსანში გამოხატული ტიპები, როგორც კაცები, ისე ქალები, ნამდვილი ქართველები არიან, სხვადასხვა კუთხეებიდან აღებული“.

აკაკი წერეთელმა დაძლია ისტორიულ-ალეგორიული ინტერპრეტაციის თვალსაზრისი, პოემის გმირები მან წარმოიდგინა ინდივიდუალიზებული ხასიათის მქონე პერსონაჟებად, სცადა ზოგად ქართველის ცნების ეთნიკურ ნიადაგზე დანაწევრება და რუსთაველის ძირითად პერსონაჟთა ტიპიური ბუნების გარკვევა.

აკაკის შეხედულებანი მკაცრად გააკრიტიკა ილია ჭავჭავაძემ. ილიას მოსაზრებით, აკაკიმ „ვიწრო ფარგალში მოამწყვდია“ დიდებული ქართული პოემის მნიშვნელობა, ხოლო მისი ავტორი „უბრალო ეთნოგრაფის საჩხირკედლო საქმეზედ ჩამოახდინა“. აკაკის გამოკვლევების შედეგად ისე გამოდისო, მწარედ შენიშნავდა ილია ჭავჭავაძე, თითქოს „რუსთაველი დიდად სადიდებელი პოეტი კი არ არის, არამედ უბრალო ეთნოგრაფია, ან ამის მსგავსი ერთი ჩურჩუქი რამ არამკითხველ მოამბე“. დიდი მწერალი ისააო, ამბობს ილია, ვინც „ადამიანის საზოგადო ტიპსა ჰქმნის“, ან „ზოგად-კაცობის ტიპსა“ და არა რომელიმე „ქართულს, კახელს, პეტრეს, ივანეს“. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟებს ილია ჭავჭავაძე თვლის ზოგადკაცობრიულ ტიპებად, ზოგად ადამიანებად, რომლებიც ვერ მოექცე-

ვიან ვერც ნაციონალურსა და, მით უმეტეს, ვერც ეთნიკურ ტომობრივ ჩარჩოებში. „ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი, და სხვანი მამაკაცი და დედაკაცი ვეფხისტყაოსნისა ყველაზედ უწინარეს ადამიანები არიან და, მამასადამე, ზოგად ადამიანის ბუნების მიხედვით შექმნილნი და აგებულნიო“, აცხადებს ილია და ხაზგასმით იმეორებს: „კიდევ ვიტყვით, რომ ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი და სხვანი კაცად-კაცადნი არიან, ზოგად ადამიანის ბუნების მიხედვით აგებულნი და სულდგმულნი“, „ამაშია მთელი სილიადე რუსთაველის გენიოსობისაო“. პოემის თითოეული პერსონაჟია მოქმედებას, ილიას მოსაზრებით, განსაზღვრავს ამ პერსონაჟის ბუნება, მისი ადამიანური ხასიათი, „აქ რა შუაშია ან ქართლელი, ან კახელი, ან იმერელიო“, კითხულობს მკვლევარი. ილია ჰავჭავაძე გრძობდა თავისი კრიტიკული წერილის კილოს სიმწვავეს და ამის გამო ამბობდა: „ჩვენ რუსთაველის სახელი მეტის-მეტად დიდ სახელად მიგვაჩნია და მოგვიტევონ, რომ მის სახელს და დიდებას ადვილად ვერავის დავუთმობთო“.

ილია ჰავჭავაძის წერილი ახალი სიტყვა იყო რუსთაველოლოგიაში. პ. იოსელიანისა¹¹² და ერთი უცხოელის¹¹³ შემდეგ, ილია პირველი იყო, რომელმაც ვეფხისტყაოსანი განიხილა ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალსაზრისით. ამ განხილვის შედეგად ილიამ რუსთაველი გვერდში ამოუყენა ჰომეროსს, შექსპირს და „ძმათა მათ“. ილიას სიტყვით, „რუსთაველის ტიპებს იმ პაწია ჭუჭრუტანიდამ სინჯვა კი არ უნდა, საიდანაც მარტო ქართლელი, კახელი, იმერელი და სხვა ცალკე სახელწოდებული კაცი დაინახება, არამედ იმ უშველებელ სარკმლედან, რომ მთელს კაცად-კაცობას თვალი გადევლებოდეს, მის სრულს სიგრძე-სიგანესა და სიღრმე-სიმბაღლეზედ“. ილია ჰავჭავაძემ წამოაყენა ვეფხისტყაოსნის მხატვრულ სახეთა სისტემისა და პოემის იდეური შინაარსის გაგების ახალი, ორიგინალური თეორია.

ილია ჰავჭავაძის კრიტიკული წერილის მნიშვნელობა დიდზე დიდია. მიუხედავად ამისა, ჩვენი სახელოვანი მწერალი და მოაზროვნე უეჭველად აჭარბებდა. ილიას მეტისმეტად განყენებულად აქვს გაგებული ზოგადი ადამიანის ცნება. ზოგად ადამიანს თითქოს წარსული უნდა ჰქონდეს არათუ ეთნიკური, გვაროვნული, ოჯა-

¹¹² Шота Руставели, „Кавказ“, 1870, № 13.

¹¹³ უცხოელის ახრი ვეფხისტყაოსანზე (წერილი ბარონ სუტნერისა), „ივერია“, 1884, №№ XI—XII; „დროება“, 1884, №№ 258, 259, 261, 262, 264, 265; „Кавказ“, 1884, №№ 265, 267, 268.

ზური და კერძო ხასიათის თვისებები, არამედ ეროვნულიც კი. ისე გამოდის, რომ ზოგადი ადამიანი მალა უნდა იდგეს პირადულის, გვაროვნულის, ეთნიკურის და ეროვნულის სახეობაზე, ის უნდა გამოხატავდეს რაღაც განყენებული ადამიანის ზოგად წარმოდგენას. რამდენადაც ლიტერატურული სახე, ლიტერატურული პერსონაჟი ცოცხალი ინდივიდუალობის თვისებებით იქნება შემკობილი და ეროვნული ხასიათის მატარებელი, იმდენად უფრო ჩაითვლება იგი ზოგადკაცობრიულ და ზოგადადამიანურ ტიპად. ეროვნულისა და ზოგადკაცობრიულის ერთგვარი დაპირისპირება ილია ქავეჭავაძის მიერ იყო უმართებულო, სამაგიეროდ მართებულს იყო აკაკი წერეთლის საპასუხო შენიშვნა: „რატომ არ შეიძლება, რომ ვეფხისტყაოსნის გმირები ერთსა და იმავე დროს ქართველებიც იყვნენ და საზოგადო, საყოველთაო ტიპებიც?“ რასაკვირველია, ეს მართებული შენიშვნა სრულიად იმას არ ამტკიცებს, რომ სწორი იყო აკაკის პოზიცია ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟის გაგების საკითხებში.

ფსიქოლოგიური მეცნიერების წარმომადგენელი პროფ. ვლ. ნორაკიძე ფიქრობს, რომ ვეფხისტყაოსანი „მხატვრული სახეებით“ გადმოსცემს „ზოგად ფილოსოფიურ იდეებს“¹¹⁴. ვლ. ნორაკიძის მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანი არის წმინდა ფილოსოფიური თხზულება, ლექსად გამოთქმული ფილოსოფიური ტრაქტატი, აქ ღრმა ფილოსოფიური იდეები გამოხატულია პოეტური სურათებითა და მხატვრული ხასიათებით. ვლ. ნორაკიძის დაკვირვებით, რუსთაველი თითქოს მხატვრული სახეების საშუალებით ავლენს ზოგადი, უნივერსალური ადამიანის, ადამიანობის იდეას. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟების ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის ანალიზის გზით ავტორი იმ დასკვნამდის მიდის, რომ უწინარეს ყოვლისა ტარიელია „ადამიანობის იდეის გამომხატველი პერსონაჟი“ („მნათობი“, 1944, № 3, გვ. 125). „ავთანდილთან ერთად ტარიელიც, — პირველ რიგში ტარიელი, — ითვლება რუსთაველის მსოფლმხედველობის მედიუმადო“, შენიშნავს მკვლევარი სხვაგან („მნათობი“, № 4-5, გვ. 210). ტარიელი ერთი როდია. ტარიელი გამოჩატავს „ტარიელობას“, იგი შემკრებლობითი (უნივერსალური) თვისების მქონე მხატვრული სახეა. პოემის დანარჩე-

¹¹⁴ ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის ვეფხისტყაოსანში („მნათობი“, 1944, №№ 3, 4-5). ვლ. ნორაკიძის თვალსაზრისი კრიტიკულად აქვთ განხილული გ. ნადირაძეს (რუსთაველის ესთეტიკური კონცეფციის საკითხისათვის, 1948) და ს. ჩიქოვანს (ქართული საბჭოთა მწერლობის ახლანდელი ვითარება და ჩვენი ამოცანები, გაზ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 23. V. 48).

ნი წამყვანი ვაჟი გმირების სახეები ან ტარიელში არიან ჩაქსოვილი. ნი, ან ავითარებენ ტარიელს (ტარიელობას). მაგალითად, ავთანდილი „იგივე ტარიელია“. ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის თვალსაზრისით „პოემის მთავარი გმირები, — ვლ. ნორაკიძის სიტყვით, — არ განსხვავდებიან ურთიერთისაგან. კერძოდ, ავთანდილი იგივე ტარიელია, მხოლოდ სხვა მხრივ წარმოსახული და თავისებურ სიტუაციაში ამოქმედებული“ (იქვე, გვ. 202). ვლ. ნორაკიძე ანალიზებს ავთანდილის სახეს და შენიშნავს: „ასეთია ავთანდილი, როგორც პიროვნება, როგორც ქარაქტეროლოგიური ტიპი. საკმარისია იგი შევადაროთ ამავე თვალსაზრისით განხილულ ტარიელის ხასიათს, რომ. მათ შორის ვიპოვოთ სრული იგივეობა. განსხვავება მათ შორის მხოლოდ მათი განცდებისა და ქცევების. განსხვავებულ სიტუაციაში მიმდინარეობის შედეგია“ (იქვე, 207). აქედან ბუნებრივად გამომდინარეობს, რომ „ტარიელის მდგომარეობაში ავთანდილის გზაც ისეთივე იქნებოდა, როგორც ტარიელისა“ (იქვე, 210), ანდა: „პოემაში მოთხრობილი თვითონ ავთანდილის მთელი ცხოვრება, სხვა სიტუაციაში გაშლილი, იგივე ტარიელის ცხოვრებაა“ (იქვე, 216). ერთი სიტყვით, ადამიანობის იდეის გამომატველად რუსთაველს დაუსახავს ისეთი სუბიექტი, რომლის ერთი სახეა ტარიელი, მეორე კი ავთანდილი (იქვე, 216). მეტიც, ამ განყენებულსა და სქემატურ სუბიექტს ორი კი არა, სამი სახე ჰქონია, იგი ყოფილა სამ-სახოვანი, რადგანაც ტარიელთან და ავთანდილთან არის ფრიდონიც. მკვლევარი პირდაპირ ამბობს: „შეიძლება გარკვევით ითქვას, რომ არც ფრიდონი განსხვავდება მათგან (ე. ი. ტარიელისა და ავთანდილისაგან. — ა. ბ.) ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის თვალსაზრისით“ (იქვე, 212). მოყვანილი სიტყვების შემდეგ ერთგვარად ძალა ეკარგება ვლ. ნორაკიძის განცხადებას იმის თაობაზე, რომ: „ტარიელი (resp. ავთანდილი) არის არასქემა, არა ხორცშეუსხმელი სიმბოლო, არამედ ნამდვილი მიწიერი ადამიანია, ყველა ადამიანური თვისებით აღჭურვილი“ („მნათობი“, № 3, გვ. 129, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.). ამ განცხადების გაკეთება ვლ. ნორაკიძეს სწორედ იმიტომ დასჭირდა, რომ, ნებსით თუ უნებლიეთ, ტარიელი (resp. ავთანდილი, ფრიდონი) მას გამოუვიდა ნამდვილ სქემად და ხორცშეუსხმელ სიმბოლოდ. გამოკვლევის შესავალ აბზაცშივე გამოთქმულია ავტორის მთავარი დებულება: „მთელი პოემის მანძილზე ვერ შეხვდებით ისეთ ტენდენციას, სადაც რუსთაველი თავისი პოემის მთავარ გმირებს განასხვავებდეს ურთიერთისაგან ხასიათის, მსოფლმხედველობის, ინტელექტის დო-

ნის, გმირობის, მეგობრობის, მიჯნურობისა და ეთიკური თვისებების მიხედვით (იქვე, გვ. 118).

გვაპატიოს პატივცემულმა მკვლევარმა, მაგრამ მან თავისი თეორიით ვეფხისტყაოსნის ტიპაჟიდან შექმნა არათუ სქემატური და სიმბოლური სახეები, არამედ უარესიც, რაღაც ნიველირებული, ინდივიდუალობას მოკლებული ადამიანური იერის მქონე სტანდარტული ჩარჩოები. აბა, რა ცოცხალ ადამიანურ სახეებს უნდა გამოხატავდეს ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟთა წრე, თუ ერთი მეორისაგან არ განსხვავდება არც ჭკუით, არც ხასიათით, არც ქცევით და ა. შ. ვეფხისტყაოსნის ცოცხალი მხატვრული სახეების სისტემის ნაცვლად ვლ. ნორაკიძე გვთავაზობს ადამიანის განყენებულსა და უსისხლხორცო, სტანდარტიზებულ უნივერსალურ სახე-ცნებას¹¹⁵.

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ვლ. ნორაკიძეს სქემატური სახე-ტიპი ეგულება პოემის „მთავარ გმირთა“ წრეში. სამაგიეროდ გულანშაროს გარემოში „სავესებით განსხვავებული ტიპები არიან (წარმოდგენილი) ავთანდილთან და ტარიელთან შედარებითო“. ასევე ქალთა საზოგადოებაშიც, „ფატმანი... აბსოლუტურად განსხვავდება თინათინისა და ნესტანისაგანო“ („მნათობი“, № 4—5, გვ. 213). ეს იმას ამტკიცებს, ამბობს ვლ. ნორაკიძე, რომ რუსთაველმა კარგად „იციოდა ლიტერატურული ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის პრინციპები“, პოეტმა იციოდა, რომ „კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის“; როდესაც დასჭირდა, „კალმის ერთი მოსმით ასახა განსხვავებული ქარაქტეროლოგიური ტიპებიო“ (იქვე). თუ პოემის მთავარ გმირთა წრიდან პოეტი არ გვაძლევს განსხვავებულ ქარაქტეროლოგიურ სახეებს, ისევ და ისევ იმიტომ, რომ მისი მიზანია „ადამიანობის უნივერსალური ტიპის“ შექმნაო (იქვე, გვ. 214). ვლ. ნორაკიძეს არ უცდია აეხსნა, რად დასჭირდა რუსთაველს ისეთი ქარაქტეროლოგიური ტიპის დახატვა, როგორცაა, მაგალითად, ფატმანი, რა გარემოებამ შეაპირობა რუსთაველის მხრით მსგავსი ნაბიჯის გადადგმა. ნუთუ, მართლა, ფატმანი და უსენი რუსთაველმა იმიტომ გამოიყვანა სამოქმედო ასპარეზზე, იმიტომ ასახა ტიპოლოგიურად, რომ მკითხველი დაერწმუნებინა „ლიტერატურული ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის“ პრინციპების დაუფლებაში?!

¹¹⁵ ვლ. ნორაკიძეს არ განუხილავს ვეფხისტყაოსნის ქალთა პერსონაჟების ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის საკითხი, თუმცა განხილული მასალის ლოგიკიდან ჩანს, რომ ნესტან-დარეჯანი უნდა ჩავთვალოთ იმავე თინათინად.

ვლ. ნორაკიძე მართებულად მსჯელობს იმ მხრით, რომ ვეფხისტყაოსნის გარკვეული კატეგორიის პერსონაჟები ერთი „გვარისანი“ არიან, რამდენადმე „ერთფერნი“ (გვ. 216). ეს გასაგებიცაა ვეფხისტყაოსანში აწერილია ო რ ი რ კ ა ლ ის საკმაოდ მსგავსი ამბავი (არაბეთის ამბავი, ინდოეთის ამბავი), შესაფერისად ორი რკალისანი არიან პერსონაჟებიც (ტარიელი: ავთანდილი, ნესტანი: თინათინი). ამ რკალების ამბები ერთმანეთს უახლოვდება შინაარსობლივ-თემატიკურად (მაგალითად, სიყვარულის თემა, მემკვიდრეობის თემა...). მაგრამ შინაარსობლივ-თემატიკური სიახლოვე არ ნიშნავს ერთგვარობას. ორივე რკალის მსგავსი ამბები სიუჟეტურად იშლება განსხვავებულ სიტუაციურ ვითარებაში.

ასევეა გამირებიც. ტარიელი ბევრ რამეში ჰგავს ავთანდილს (ისე, როგორც ნესტანი ჰგავს თინათინს). ერთგვარ სიტუაციაში ტარიელი და ავთანდილი (ნესტანი და თინათინი) ხშირად ერთგვარად იქცევიან. ეს გარემოება სრულიადაც არ ამტკიცებს მათი ხასიათების ერთგვარობას. ჯერ ერთი უნდა ვიცოდეთ, რომ ვეფხისტყაოსნის გამირთა ერთი „გვარობა“ აიხსნება სოციალური ნი ა დ ა გ ის ერთგვარობით. ტარიელი და ავთანდილი იდეალიზებული რაინდების სახეებს გამოხატავენ. ამიტომაც ისინი ბევრ რამეში ერთმანეთს ჰგვანან ფიზიკურადაც, გონებრივადაც, ზნეობითაც და ა. შ. რაინდობის კვალობაზე მათ ბევრი აქვთ საერთო თავიანთ შორეულ თანამომქმეებთანაც კი (მაგალითად, ნოუფალთან, როლანდთან, ოლივიესთან, ზიგფრიდთან და ა. შ). გამირების სახასიათო თვისებების სიახლოვეს ჰქმნის სოციალური ფსიქოლოგიის ბუნება (ვლ. ნორაკიძე უგულვებელჰყოფს საკითხის სოციალურ მხარეს). აღნიშნულის მიუხედავად, ტარიელი და ავთანდილი არაერთარ შემთხვევაში ერთიმეორეს არ უდრის, მათ შორის ყოვლად შეუძლებელია იგივეობის ნიშნის გავლება. ზოგიერთი მსგავსი სახასიათო თვისების მიუხედავად ტარიელი და ავთანდილი გამოკვეთილი ინდივიდუალიზებული სახეებია. ტარიელი უპირატესად ემოციური პიროვნებაა, გულისტქმის მიმყოლი. ტარიელის დევიზია: „ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“ (883, 4). ავთანდილი ასევე უპირატესად ინტელექტუალური საწყისის გამომხატველი ინდივიდუალიზებული სახეებია, უფრო თავდაპირილი და წინდახედული, რომელიც გულისტქმის წადილს უმორჩილებს გონებრივ განსჯას. ავთანდილის სამოქმედო პრინციპია: „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ (880,3). აღნიშნული ისე უნდა გავიგოთ, რომ რუსთაველი ერთგვარად ხაზს უსვამს ტარიელისა და ავთანდილის სახა-

სიათო თვისებათა თავისებურების ტენდენციას, თორემ ტარიელიც მაღალი ინტელექტუალური ბუნების ადამიანია, ისე როგორც ავთანდილი უაღრესად გრძნობიერი პიროვნებაა. დაახლოებით მსგავს ასპექტშია წარმოდგენილი ნესტანისა და თინათინის, როსტევეანისა და ფარსადანის სახასიათო თვისებათა ნაირობანი. სამაგიეროდ პოეტი მკვეთრად უპირისპირებს ერთმანეთს ინდოეთ-არაბეთისა და გულანშაროს საზოგადოებრიობის წარმომადგენელთა სახასიათო თვისებებს. რუსთაველის პერსონაჟთა წრის სახასიათო თვისებების შესწავლა ნამდვილად ცხადპყოფს, რომ: „კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის“ (952,4).

იმ დებულების გასაბათილებლად, ვითომც ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები ერთგვარ სიტუაციაში ყოველთვის ერთგვარად იქცევიან, მოვიყვან ორ მაგალითს. ერთი მაგალითი შეეხება ქალთა წრეს, მეორე — ვაჟთა წრეს.

1. ავიღოთ ნესტანისა და თინათინის მიჯნურებთან პირველი შეხვედრის სურათი. სიტუაციურად სრულიად ერთგვარი იყო ვითარება. სურათი კი სხვადასხვაგვარი გამოვიდა. როგორც ვიცით, ნესტანისა და ტარიელის შეხვედრა გაუსიტყვებლად დამთავრდა, თინათინმა და ავთანდილმა კი მხიარული სამიჯნურო მუსაიფი გააბეს და ბოლოს საქმიანი გადაწყვეტილებაც მიიღეს. ილია ჭავჭავაძემ შესანიშნავად გააანალიზა ეს ეპიზოდი და საუცხოო დასკვნაც გამოიტანა. ილია წერდა: „აი, გულთამხილავი რუსთაველი, რამ-სიდიდე გრძნობას ხედავს ნესტან-დარეჯანის გულში და რა ხატიო გვაჩვენებს ჩვენც მის ძლიერებას, სიდიადეს და ძლევამოსილობას: ქალმა ველარა თქვა-რა, სიტყვა შეეკრაო. ეგ რატომ არ მოუვიდა თინათინს, როცა ავთანდილი დაიბარა პირველად სალაპარაკოდ? იმიტომ, რომ ღრმად კაცად-კაცის მცოდნე რუსთაველმა იცოდა, რომ თინათინი სხვა ბუნებისაა და ნესტან-დარეჯანი სხვა. და ეს ბუნების სხვადასხვაობა სხვადასხვა ზედმოქმედებასაც ექვემდებარება“¹¹⁶.

2. ერთგვარ სიტუაციაში იმყოფებოდნენ ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი ქაჩეთის ციხესთან. გმირებმა თათბირი გამართეს საბრძოლო გეგმის შესადგენად, თითოეულმა თავისი პროექტი წარმოადგინა. გეგმებმა გამოამყლავნა მოყმეების ერთმანეთისაგან განსხვავებული, ინდივიდუალური სახასიათო თვისებები. თავისთავად

¹¹⁶ აკაკი წერეთელი და ვეფხისტყაოსანი, თხზულებათა კრებული, IV, გვ. 191, (დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.).

ყველა პროექტს ჰქონდა თავისი დადებითი და უარყოფითი მხარე. პროექტების ნაირსახეობამ და მათი ვარგისიანობის დასაბუთების ცდებმა ნათელჰყო მოყმეების პირადული ხასიათის სპეციფიკა. მაშასადამე, ერთგვარმა სიტუაციამ სამი „ერთგვარი“ რაინდის მხრით მაინც არ მოგვეცა შედეგად ერთგვარი ქცევა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ტარიელი არ არის იგივე ავთანდილი, მით უფრო იგივე ფრიდონი, ისე როგორც ავთანდილი არ არის იგივე ტარიელი. საგულისხმოა, რომ რუსთაველმა საჭიროდ დაინახა აღენიშნა ტარიელის უპირატესობა სამხედრო ქველობის მხრით სწორედ ქაჯებთან ბრძოლის წინ (1411):

თუცა ფრიდონ და ავთანდილ სიკეთე მიუწოდონია,
მაგრა ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომონია;
მზე მნათობთაცა დაჟარავს, არცალა ნათლად ხომონია.

თუ ვლ. ნორაკიძე ამტკიცებს ტარიელისა და ავთანდილის ერთგვარობას ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის მხრით, დიამეტრულად საწინააღმდეგო თვალსაზრისს ავითარებს ამ საკითხზე აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი. ჩვენი სახელოვანი მეცნიერი იმ აზრისაა, რომ ვეფხისტყაოსანი გამოხატავს XII საუკუნის საქართველოს „სოციალური ხასიათის სიბრძნეს“. ამასთან დაკავშირებით მკვლევარი საგანგებოდ იხილავს ტარიელისა და ავთანდილის მხატვრულ სახეთა ნაირობის საკითხს.

ვეფხისტყაოსნის ორი ძირითადი პერსონაჟი, ტარიელი და ავთანდილი, ი. ჯავახიშვილს აგონებს საქართველოს იმდროინდელი ცხოვრების ორ „სავსებით საწინააღმდეგო ტიპს“. მკვლევარის სიტყვით, „შოთა რუსთაველმა ორი სავსებით საწინააღმდეგო ტიპი წარმოგვიდგინა. აქ ჩვენ გვაქვს ორი სისტემის, ორი მიმდინარეობის, ორი პოლიტიკური დოქტრინის ასახვა, რომლებიც საქართველოში იყო და რომელთა შორისაც იმ ეპოქის საქართველოში წარმოებდა ბრძოლა“. ი. ჯავახიშვილი იქვე განმარტავს დასახელებული ორი სისტემის, მიმდინარეობისა და პოლიტიკური დოქტრინის ხასიათს: „პოემაში მოცემულია სამხედრო ძალის ორი ტიპი. ერთი მხრით, უხეშო ფიზიკური ძალა, პირადი ვაჟკაცობა, პირადი სიმამაცე წარმოადგენს ერთადერთ ნორმას, რომელიც განაგებს სახელმწიფოს. ასეთი მიმდინარეობის წარმომადგენელია ვეფხისტყაოსნის გმირი ტარიელი. იგი თვით მამაცია. იგი იბრძვის, მაგრამ მის ბრძოლას არ აქვს იდეური ხასიათი. მეო-

რე მიმდინარეობის წარმომადგენელია ავთანდილი, რომელიც თუ იშიშვლებს ხმალს, იშიშვლებს მხოლოდ იმისათვის, რომ დაეხმაროს შეუტაცხოფილთ, იმისათვის, რომ გაათავისუფლოს ჩაგრულნი“ (გვ. 17-18).

აქ აღძრული საკითხის ისტორიულ-პოლიტიკურ მხარეს საგანგებოდ დავუბრუნდები რუსთაველის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებების განხილვისას, აქ კი იმას ვიტყვი, რომ შეუძლებლად მიმაჩნია გამოჩენილი მეცნიერის მოსაზრების გაზიარება ტარიელისა და ავთანდილის დახასიათების თაობაზე, კერძოდ, ვითომც ტარიელის „ბრძოლას არ აქვს იდეური ხასიათი“. ჩემის აზრით, პირიქით, ტარიელის ყველა ბრძოლას საფუძვლად ჰქონდა სწორედ იდეური საარჩული: საკმარისია მოვიგონოთ ხატაეთში გალაშქრება, კონფლიქტი ფარსადან მეფესთან ხვარაზმშაპის შვილის ინდოეთში ზედ-სიძედ მოყვანის გამო, დახმარების აღმოჩენა ფრიდონისათვის, ბრძოლები ქაჭეთის ციხესთან. როსტევეანის მონებთან შებმა გამოწვეული იყო მხოლოდ თავდაცვის მიზნით (როსტევეანმა მონები მიუსია „მის ყმისა შესაპყრობელად“, საპასუხოდ ტარიელმა „იგიანი გახადნა მტერთაცა საწყალობელად“). ტარიელითა და ნესტანიით უზომოდ გატაცებული რუსთაველი პათეტიკურად აცხადებს მათი ქორწილის გამო (1468, 4):

აჰა, მიხვდეს შესაფერნი ყმა ქალსა და ქალი ყმასა.

თავის მხრით ავთანდილი ერთხელ იძულებული გახდა ხმალი ეშიშვლა სრულიად უდანაშაულო, მშვიდად მძინარი მოყმის — ჭაშნაგირის წინააღმდეგ.

ერთი კი უდავოა (და იმაში სავსებით სწორია ივ. ჭავჭავაძის იტყობილი), ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები XI—XII საუკუნეების ჩართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ამსახველი ცოცხალი ინდივიდუალიზებული ხასიათებია. ამ სახე-ხასიათებს გარკვევით აფეროვანებს რომანტიზაციისა და იდეალიზაციის ნირი, თუმცა სახეების გამოკვეთაში მიღწეულია ნამდვილი ტიპოლოგიური განზოგადება. იმდროინდელი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების მაჯისცემა ისე მკაფიოდ იგრძნობა პოემიდან, რომ, როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, ბევრ მკვლევარს ვეფხისტყაოსნის სიტუაციები და პერსონაჟები რეალურ-ისტორიული მოვლენებისა და რეალურ-ისტორიული პიროვნებების მხატვრულ შესატყვისობად ეჩვენება კიდევაც. თუ ამ მკვლევართა მოსაზრებების მთლიანად გაზიარება საძნელოა, ყოველ შემთხვევაში უცილობელია, რომ

ვეფხისტყაოსნის ავტორი რეალურ-ისტორიული სამყაროდან იღებდა თავისი დიდებული ნაწარმოების ასაგებად საჭირო საშენ მასალას. თქმული თანაბრად შეეხება პოემის როგორც სიუჟეტურ სიტუაციებს, ისე კონკრეტულ პერსონაჟებს.

რუსთაველს ისე მიჰყავს სიუჟეტური ამბავი, რომ ბუნებრივ უითარებაში დამაჯერებლად ხსნის თავისი გმირების ინდივიდუალურ ხასიათებს. განსაკუთრებით ისაა აღსანიშნავი, რომ რუსთაველს არ იტაცებს პერსონაჟთა მოქმედების გარეგნული ფორმები, პოეტი ღრმად გვახედებს გმირების შინაგანი, სულიერი ცხოვრების სამყაროში. ფ ს ი ქ ო ლ ო გ ი ზ მ ი, პ ე რ ს ო ნ ა ე ბ ე ს ს უ ლ ი ე რ ი გ ა ნ ც დ ე ბ ე ს ღ რ მ ა ა ნ ა ლ ი ზ ი, პ ე რ ს ო ნ ა ე ბ ე ს ს უ ლ ი ე რ ი ც ხ ო ვ რ ე ბ ე ს ს რ უ ლ ყ ო ფ ი ლ ა დ ჩ ვ ე ნ ე ბ ა წ ა რ მ ო ა დ გ ე ნ ს რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი ს შ ე მ ო ქ მ ე დ ე ბ ი თ ი ნ ო ვ ა ტ ო რ ე ბ ი ს ნ ი შ ა ნ ღ ო ბ ლ ი ვ მ ხ ა რ ე ს.

ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ქანრის შესახებ

პროლოგის ანალიზისას ნაჩვენებია, რომ რუსთაველი უარყოფითად არის განწყობილი ლირიკული პოეტური ქანრების მიმართ, რომ პოეტი აშკარად აძლევს უპირატესობას ეპიკურ ქანრებს. ვეფხისტყაოსანი არის „გრძელი ამბის“ ფონზე გაშლილი ეპიკური ნაწარმოები, პოემა ან ლექსად დაწერილი რომანი. ოლონდ დაზუსტება სჭირდება თვითონ ცნება ეპიკურს. საქმე ისაა, რომ ამ საგანზე სპეციალური (და ჩვენი შეხედულებით) არასწორი მოსაზრება აქვს გამოთქმული ისეთ ერუდიტ რუსთაველოლოგს, როგორც იყო ნ. მარი. ნ. მარი ამბობს: «Творец «Витязя в брассовой шкуре», романтической поэмы, в самой поэме чужд совершенно субъективного настроения, в ней он по бесстрастности — эпик». ¹¹⁷

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

¹¹⁷ ИАН, 1917, გვ. 426—427 (დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.).

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

ასეთივე კილო ახასიათებს რუსთაველის შეგონებას (1046):

კაცო, ძალსა ნუ იქადი, ნუცა მოჰკვებ ვითა მთრვალი
არას გარგებს ძლიერება, თუ არ შეგწუვს ღმრთისა ძალი

ავტორი თავს დატრიალებს თავის გმირებს, უკვირდება იმათ
ქცევას, საქმიანობას, იმათ სულეერ ვითარებას, თითქოს მონაწი-
ლეობს იმათს ცხოვრებაში, თითქოს თან დაჰყვება მათ. ასე იწყებს
რუსთაველი ავთანდილის მეორე მგზავრობის ამბავს (813):

აწ ამბავი სხვა დავიწყო, ყმასა წავჰყვე წამავალსა.

ავთანდილის მიერ ჭაშნაგირის უხმაუროდ მოკვლასთან დაკავ-
შირებით პოეტი შენიშნავს (1117, 3):

ესე მიკვირს, სისხლი მისი ასრე ვითა მოიპარა?!

ქაჩეთის ციხესთან გამართული თათბირის გამო პირდაპირ ამ-
ბობს (1409, 1):

იგი ჰაბუჯნი შუქითა ვნახენ მზისაცა მეტითა.

რუსთაველი არათუ პოემის მთავარ გმირებს (ტარიელს, ავთან-
დილს, ნესტანს...) ახლავს დალხენისა თუ განსაცდელის ჟამს, ის არც
მეორეხარისხოვან პერსონაჟებს (ფატმანს, უსენს...) ტოვებს უყუ-
რადღებოდ. ავთანდილისა და ფატმანის პირველი გაცნობის გამო
ავტორი ერთგვარი ჰუმორით ურთავს (1076, 4):

ფატმან ხათუნს მოსლვა მისი, შვეითვატყვე, არ ეწყინა.

უსენის გამცემლობის აღწერის მოლოდინში პოეტი მკითხვე-
ლებს აფრთხილებს (1165, 4):

აწ ნახეთ მთრვალი ვაჰარი, ცქაფი, უწრფელი, მსწრომელი

რასაკვირველია, რუსთაველი განსაკუთრებულ სიყვარულს
იჩენს პოემის მთავარი პერსონაჟების მიმართ. პოეტი ხშირად თავ-

მდაბლურად აცხადებს, თითქოს მან ვერ შეძლო სათანადოდ გად-
მოეცა გმირის სულეერი განწყობილება ან ღირსეულად აეწერა სი-
ტუაცია. მაგალითად (842, 1-2):

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

სხვაგანაც რუსთაველს უწერია (1573, 4):

რომე მწადდეს, ვერ დავწერენ მე სიტყვანი ნათალნი.

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

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჳირსა!
ყოვლი შენი მონდობილი ნიადგმცა ჩემებრ ტირსა!

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

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჳირსა!
შენი ვერავინ ვერა ცნას, შენი სიმუხთლე სად არე;
პირი მზისაებრ საჩინო სად უჩინო ჰყავ, სად არე?
მით ვ ხ ე დ ა ვ, ბოლოდ სოფელსა ოხრად ჩანს ყოვლი, სად არე!

ვგონებ, მოყვანილი მაგალითები საკმარისია. რუსთაველი მთე-
ლი პოემის მანძილზე ამელავენებს თავის სუბიექტურ განწყობილე-
ბას, თავის ლირიკულ განცდებს. პოემის ტექსტი აღსავესეა ლირი-
კული გადახვევებით. ყოველივე ეს საბუთს გვაძლევს დავასკვნათ,
რომ ვეფხისტყაოსანი არ არის ლირიკულ ვნებათა ღელვას მოკლე-
ბული მშვიდი ეპიკური ნაწარმოები. ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ა ნ ი
მ ძ ლ ა ვ რ ი ლ ი რ ი ზ მ ი თ გ ა მ ს კ ვ ა ლ უ ლ ი ე პ ი კ უ რ-
რო მ ა ნ ტ ი კ უ ლ ი პ ო ე მ ა ა. როგორც სავსებით სწორად აღ-
ნიშნავს ჰუგო ჰუპერტი (ვეფხისტყაოსნის ახალი გერმანული თარ-
გმანის ავტორი), ჩვენი პოემა გარეგნული ფორმით (მაინც) არის
ს ა რ ა ი ნ დ ო რ ო მ ა ნ ი (Ritterroman) იმ ტიპისა, რომელიც
დასავლეთ ევროპის ლიტერატურაში შემუშავდა¹¹⁸.

¹¹⁸ Schota Rusthaveli. Der Recke im Tigerfell, Deutsche Nachdichtung von Hugo Huppert, Berlin, 1955, გვ. 26.

ვეფხისტყაოსნის მთავარი იდეურ-თემატიკური მოტივები

1. სიყვარული და ქალის თავიანთსცემა

რუსთაველი მხურვალედ უმღერის ადამიანის გამაკეთილშობილებელსა და ამამალლებელ თავისუფალ სიყვარულს. „სიყვარული აღგვამალლებსო“. აცხადებს პოეტი ავთანდილის პირით (791, 3). სიყვარულის ამ ამამალლებელ გრძნობას ემსახურება ვეფხისტყაოსნის წამყვან პერსონაჟთა ორივე წყვილი — ნესტანი და ტარიელი, თინათინი და ავთანდილი. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, სიყვარული არის ადამიანის ზნეობრივი ცხოვრების მასულდგმულებელი წყარო, სიყვარული ალამაზებს, ააზრიანებს და ახალისებს ადამიანის სიცოცხლეს, სიყვარული ქმნის გმირობისა და მამაცობის სტიმულს. ნესტან-დარეჯანი ასე აფრთხილებდა მიჯნურობისაგან გაშმაგებულ ტარიელს (377, 1-2):

ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია?
სჯობს, საყვარელსა უჩვენე საქმენი საგმირონია!

სიყვარული აწრთობს ვაჟკაცის ნებისყოფას, მის ხასიათს, მისი მკლავის სიმკვეთრეს, სიყვარული ასაზრდოებს ვაჟკაცის აქტივობას, ფრთებს ასხამს მის მოქმედებას, მის ბრძოლისუნარიანობას. სიყვარული უმახვილებს ადამიანს საზოგადოებრივი მოვალეობის გრძნობას. მგრძნობელობითი სიყვარული აძლიერებს სამშობლოსადმი სიყვარულს. შეყვარებულ ვაჟკაცს უწინარეს ყოვლისა მოეთხოვება საზოგადო მოღვაწეობა და მშობლიური ქვეყნის სამსახური. იმავე წერილში ნესტანი ავალბდა სატრფოს (379, 2):

წა, შეები ხატელთა, თავი კარგად გამაჩვენე.

სიყვარული აფაქიზებს მგრძნობელობას, ენერგიას მატებს და პასუხისმგებლობის გრძნობას უმძაფრებს როგორც მამაკაცს, ისე

ქალს. ნესტანს ამოქმედებდა არა ყმაწვილქალური ქირვეულობა, არამედ პატრიოტული შეგნება. ხატაელებმა მუხთლურად დაარღვიეს პირობა, შელახეს ინდოეთის სუვერენული უფლებები. ამის გამო ნესტანი ტარიელს ავალბდა ინდოეთის სახელმწიფოებრივი ღირსების დაცვას, მიჯნური ქალი მიჯნურ ვაჟს მოუწოდებდა საქვეყნო სამსახურისათვის (377, 3-4):

ხატაეთს მყოფნი ყველანი ჩვენნი სახარაჯონია,
აწ მათნი ჯავრნი ჩვენზედა ჩვენგან არ დასათმონია!

შეყვარებული ნესტანის ნაზი გული ამხელდა დიდ შინაგან მღელვარებას, მაგრამ საზოგადოებრივი მოვალეობის შეგნება მას უკარნახებდა გრძნობების გონებისადმი დაქვემდებარების საჭიროებას. პირისპირ შეყრის დროს ნესტანი გაუტყდა ტარიელს (412, 414):

თუცა ჰმართებს დედაკაცსა მამაცისა დიდი კრძალვა,
მაგრა მეტი უარეა არა-თქმა და ჰირთა მალვა:
მე თუ ზე-პირ მიცინია, ქვე-ქვე მითქვამს იღუმალ ვა;
ძოდან ქალი გამოვგზავნე, ვქმენ მართლისა შემოთვალვა.

წა. შეები ხატაელთა, ილაშქრე და ინაპირე;
ღმერთმან ქმნას და გაგიმარჯვდეს, მორკმულიმცა ჩემ კერძ ირე!
მაგრა რა ვქმნა, კვლაცა ნახვა მომხვდებოდეს შენი ვირე?
გული მომეც გაუყრელად, ჩემი შენთვის დაიპირე!

მძიმე დავალება გარდაუწყვიტა თავის მიჯნურს თინათინმაც (უტეხო მოყმის ძებნა). ამ დავალების შესრულებას უნდა განემტკიცებინა მათი სიყვარული. „შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარეო“, უთხრა თინათინმა ავთანდილს (131, 1).

სიყვარულმა გამობრძმედა და გააკაჟა ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები, გმირული სული გაუღვივა როგორც მამაკაცებს, ისე ქალებს. სიყვარულმა დააახლოვა და დაამოზიდა პოემის სამი შესანიშნავი ვაჟკაცი — ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი. სიყვარულმა შემეშრა ხატაეთი, ქაჯეთის ციხე. სიყვარულმა შესძინა ნესტანს გოლიათური მორალური ძალა. ქაჯეთის შემზარავ ციხეში გამომწყვედელი შეყვარებული ქალი როდი მიეცა სასოწარკვეთილებას, მან გამოიჩინა განმაცვიფრებელი სულიერი მხნეობა, ფიზიკური გამძლეობა და გონებრივი სიფხიზლე. უზომოდ შეყვარებულმა ნესტანმა საკუთარი ვენებები და გრძნობები დაიმორჩილა, თავის განწირვა გადაწყვიტა, სატრფოს კი მოსთხოვა მიჯნურული შმაგობის დაძლევა და უმწეოდ დარჩენილი სამშობლო-ქვეყნის დასახ-

მარებლად გამგზავრება. ნესტანი ქაჭეთის ციხიდან სწერდა თავის სათაყვანებელ ტარიელს (1307, 1-2):

წადი, ინდოეთს მიმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელ-ალუპყრობელსა.

ნესტანი არ ივიწყებდა თავის უბედურებას, თავის უიღბლო სიყვარულს, ამ სიყვარულს ავედრებდა სატრფოს, უბარებდა: „მო-მიგონებდე, გახსოვდე მე შენთვის დაკარგული სად“. თავის გაწირვა ნესტანმა იმიტომ განიზრახა, რომ ყოველმხრით გზა მოექრამან ზიზლით უკუაგდო ქაჭთა მეფისწულზე გათხოვების წინადადება. ნესტანი არავის შეაბილწვინებდა თავის მშვენიერსა და უმანკოსხეულს, იგი ქაჭეთიდან ერთხელ კიდევ ეფიცებოდა ერთგულებაში თავის სატრფოს: „არამ სიცოცხლე უშენოდო!“. შემდეგ ნესტანი განაგრძობდა (1303, 1-3):

შენმან მზემან, უშენოსა არვის მიჰხვდეს მთვარე შენი,
შენმან მზემან, ვერვის მიჰხვდეს, მოცავილენ სამნი მშენი,
აქთ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი.

უდიდესი განსაცდელის დროსაც კი ნესტანი არ ჰკარგავდა სულიერ მხნეობას. გასაქირისაგან გამოსავალს ეძებდა, გონებას ეკითხებოდა, ბრძნულად სჯიდა (1191, 2-4):

ვეცადო რას, ნუთუ ღმერთმან მომარიოს ჩემსა მტერსა
სიკვდილამდის ვის მოუკლავს თავი კაცსა მეცნიერსა?
რა მისჭირდეს, მაშინ უნდან გონებანი გონიერსა!

ნესტანისა და ტარიელის (ისე როგორც თინათინისა და ავთანდილის) სიყვარულს ადრიადებს სრული და უყოყმანო თავგანწირულების იდეა. ნესტანი ტარიელისათვის და ტარიელი ნესტანისათვის სიცოცხლეს არ დაიშურებდა, ორივე დაუფიქრებლად გაიღებდა თავის სიცოცხლეს სატრფოს გულისათვის, თუ ამისი საჭიროება შეიქმნებოდა. ნესტანი გამოტეხილად სწერდა ტარიელს ქაჭეთის ციხიდან (1297, 1): „შენი სიცოცხლე მეყოფის ჩემად იმედად გულისადო“. ნესტანს ტარიელი ცოცხალი არ ეგულებოდა, ამიტომაც სიკვდილს ნატრობდა. სასოწარკვეთილებამდის მისულს მას ერთბაშად გაუღიმა პირქუშმა ბედმა, სინათლის სხივმა შეუნათა ქაჭეთის ციხეში. ფატმანი ატყობინებდა, რომ მის საძებნელად მოსულია ტარიელის ძმადნაფიცი. ნესტანის სიხარულს საზღვარი არ ჰქონდა, აღტაცებულმა ტარიელს დაუფარავად შეუთვალა (1296):

შენმან მზემან, აქანამდის შენ ცოცხალი არ მეგონე;
ჩემი მეთქვა: გარდასრულდა სიცოცხლე და ყოვლი ღონე;
აწ რა მესმა, შემოქმედი ვადიდე და ღმერთსა ვამონე,
ჩემი ყველა აქანამდის კირი ლხინსა შევაწონე.

ამ უდიდეს ბედნიერებას თან დაჰყვა შიშის გრძნობაც. ნესტანს აშინებდა ტარიელის მოსალოდნელი ხიფათი ქაჩებთან შებმის პირობებში. იგი ვედრებით შესთხოვდა ფატმანს (1289, 3-4):

გეაჯები, საყვარელსა შემახვეწე, შემაბრალე,
ნუ წამოვა ძებნად ჩემად, მიუწერე, შეცასოვალე.

ნესტანის საჩით რუსთაველმა უკვდავყო პოეზიაში ქმედითი სიყვარულის იდეა. ვეფხისტყაოსანში ასახული სიყვარული მართლაც უღარესად ადამიანურია, მაღალზნეობიანი, მგრძნობელობითი, ანუ, ენგელსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, სქესობრივი სიყვარული. ამ სიყვარულს არაფერი აქვს საერთო არც აღმოსავლურ სუფისტურ-მისტიკურ მიჯნურობასთან ან ეროტიკასთან, არც დასავლურ უსაგნო რაინდულ ტრფიალებასთან ან ეგრეთ წოდებულ პლატონურ (სულიერ) გატაცებასთან. შემთხვევით არ გაემიჯნა რუსთაველი საზეო, საღმრთო მიჯნურობას და მტკიცედ აღიარა: „ვთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხვდებიანო“. ნესტანისა და ტარიელის (თინათინისა და ავთანდილის) სიყვარული ამქვეყნიური, ბუნებრივი, მიწიერი, ხორციელი სიყვარულია, ოღონდ მაღალზნეობიანი და ამალღებული. ასეთ სიყვარულს შეპფერის ქალ-ვაჟთა ურთიერთობაში ზომიერება, თავდაქერილობა, სიფაქიზე. ვეფხისტყაოსანი ბუნებრივად თვლის შეყვარებული ქალ-ვაჟის ურთიერთისადმი ლტოლვას, სიახლოვით დატკობას, ალერსის სიამოვნებას და ა. შ. პროლოგის სიტყვები „მძულს უგულოდ სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლამა-მტლუში“ (25, 4). სწორედ უგულო „სიყვარულს“, სექსუალურ აღვირახსნილობას გულისხმობს. ნამდვილი ზნეობრივი სიყვარულის პირობებში რუსთაველი ბუნებრივად თვლის ალერსს. ერთი მძიმე „თათბირისა და გამორჩევის“ შემდეგ ტარიელი უნდა გამომშვიდობებოდა სატრფოს, თავდაქერილი ნესტანი თავისმა წადილმა გასცა, მას უმძიმდა ტარიელის გაშორება, ჭაბუკს აგრძნობინა დარჩენილიყო. ტარიელი გვიამბობს (546, 3-4):

მერმე ავდეგ წამოსავლად, მან დამიწყო ქვევე წვევა.
მწაღდა, მაგრა ვერ შევამართე შემოქლომა, შემოხვევა.

რა ბუნებრივი და უცოდველი იყო ტარიელის სურვილი! შემდეგში ველად გაქრილმა მიჯნურმა ვეფხი შეიპყრო, რომ დაეკოცნა ნესტანის სიმბოლო („მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავს ცეცხლითა ცხელითა“). დიდ სიხარულსა და ბედნიერებას განიცდიდნენ ერთად შეყრით თინათინი და ავთანდილი, საამური იყო მათი ტკბალი საუბარი და ხალისიანი ლაღობა. მაგრამ მათ, რა თქმა უნდა, არ გადაულახავთ მაღალი ზნეობის საზღვრები. ამ შენიშვნის საჭიროებას იწვევს შეზღვევი გარემოება. ტარიელის დასახმარებლად წასვლის წინ ავთანდილი შეხვდა თინათინს. გრძნობიერი გამომშვიდობების დროს ავთანდილმა სთხოვა თავის სატრფოს (709, 4): „სიცოცხლისა საიმედო ნიშანი რა წამატანეო“. თინათინმაც სიხარულით შეუსრულა ავთანდილს ეს თხოვნა. უძღვნა მას მარგალიტი („ქალმან მისცა მარგალიტი, სრულ-ქმნა მისი საწადელი“, 710, 3). შინ დაბრუნებულმა ავთანდილმა „მარგალიტნი მოიხვნა მის მზისა სამეყვისონი, მის მზისა მკლავსა ნაბამნი, მათ კბილთა შესატყვისონი, პირსა დაიდვნა, აკოცა, ცრემლი სდის ვითა ბისონი“ (719, 3-4). აქედან სრულიაჲ უეჭველია, რომ თინათინმა ავთანდილს გაატანა სამახსოვრო ნივთი („მარგალიტი“). მკვლევარმა ზ. ავალიშვილმა წამოაყენა მოსაზრება, ვითომც ზემოთ დამოწმებულ ნაწყვეტში მარგალიტი ნახმარია ალეგორიული მნიშვნელობით, ვითომც ავთანდილი და თინათინი ერთიკულმა გრძნობებმა დაიმორჩილეს, ვითომც მათ თავი ვერ შეიკავეს და სქესობრივი წადილი დაიკმაყოფილეს¹¹⁹. ეს მოსაზრება თავიდან ბოლომდის მცდარია. საერთოდ დაკვირვებული რუსთველოლოგის ამ ინტერპრეტაციით ექვის ქვეშ არის დაყენებული ვეფხისტყაოსანში ასახული ზნეობრივი და ეთიკური მოძღვრების არსა, ვეფხისტყაოსანის ამალღებულნი და ფაქიზზნეობიანი სიყვარულის ხასიათი, მკვლევარს რუსთველური სიყვარული დაუყვანია ვისრამიანისებურ სექსუალობამდის¹²⁰.

ვეფხისტყაოსანის პროლოგის მიხედვით, სიყვარულის საგანი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთადერთი პირი, რუსთაველი მიჯნურისაგან მოითხოვს: „გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიჰხვდეს, თუნდა ქუში“ (25, 3). ზოგი ფიქრობს, თითქოს ეს წესი ავთანდილმა დაარღვია ფატმანთან თავისებური სამიჯნურო ურთიერთობის გაბმით.

¹¹⁹ ზ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსანის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 127—130.

¹²⁰ ზ. ავალიშვილის მოსაზრება საფუძვლიანად გააკრიტიკა ვ. ნოზაძემ (იხ. მისი, განკითხვანი ვეფხისტყაოსანისა: ვეფხისტყაოსანის ფერთა მეტყველება, ბუნოს აირეს, 1953, გვ. 127—133).

უნდა ვიცოდეთ, რომ ავთანდილს სასაცილოდაც არ ჰყოფნიდა ვაჟ-
რის ცოლის აშიკობა. თუ ავთანდილმა ფატმანს გარეგნულად მაინც
თანაგრძნობა გაუწია, ჭაბუკის საქციელს აძართლებს მისი საერთო
კეთილშობილური მიზანდასახულობა; ავთანდილს უნდა მოეგო
ფატმანის გული და გამოეყენებინა ვაჟრის ცოლი ნესტანის ძებნის
საქმეში, ავთანდილი ასე მსჯელობდა (1092): „ისი დიაცი აქა ზის,
მნახავი კაცთა მრავალთა, მოსადგურე და მოყვარე მგზავრთა ყოველ-
გნით მავალთა; მივჰყვე, მიამბობს ყველასა... ნუთუ რა მარგოსო“.
რუსთაველი საპიროდ თელის ხაზი გაუსვას ავთანდილის იძულებ-
ბით მოქმედებას და მის სრულ ინდიფერენტობასა და გულგრილო-
ბას ფატმანის ტრფიალებისადმი. ამ მხრით განსაკუთრებით საგუ-
ლისხმოა 1252-ე სტროფი:

მას ღამე ფატმან იამა ავთანდილთანა წოლითა;
ყმა უნდო-გვარად ეხვევის ყელსა ყელითა ბროლითა,
ჰკლანს თინათინის გონება, ძრწის იღუმლითა
ძრწოლითა,
გული მხეც-ქმნილი გასჰრია მხეცთავე თანა რბოლითა.

სწორედ ამ ეპიზოდით აშიშვლებს რუსთაველი უგულო
სიყვარულის პირფერულსა და საძრახის ხასიათს. ავთანდი-
ლი იძულებული გახდა გაეზიარებინა ფატმანის სარეცელი, მაგრამ
პრინციპულ ასპექტში მას არ უღალატნია რაინდული სიყვარული-
სათვის საზოგადოდ და სათაყვანებელი არსებისათვის კერძოდ.
ფატმანთან უგულო აღერსის მომენტშიც მას „ჰკლავდა თინათინის
გონება“.

რუსთაველური სიყვარული საფუძვლად ედება მეუღლეო-
ბას. პოეტი აყენებს და თანმიმდევრულად ავითარებს ურთიერთ
სიყვარულზე დამყარებულ, თავისუფალი, ძალდაუტანებელი მე-
უღლეობრივი კავშირის იდეას. კდემამოსილი ნესტანი უკვე პირვე-
ლი წერილით უმხელდა ტარიელს (378, 1-2):

შენგან ჩემისა ქმრობისა წინასცა ვიყავ მნდომია,
მაგრა აქამდის საუბრად კვლა ვამი არ მომხდომია.

ზრდილი და თავდაპირველი თინათინიც ფიცით არწმუნებდა თა-
ვის მიჯნურს (133):

ფიცით გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,
მზეცა მომხედეს ხორციელი. ჩემთვის კაცად შენაქმარი.
სრულად მოვწყვედ საშობხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი,
შენი მკლვიდეს სიყვარული, გულსა დანა ასაქმარი.

ვეფხისტყაოსანში აწერილი ადამიანური ტრაგედიის ამბავი გამოიწვია ძალდატანებითი მეუღლეობის განხორციელების წადილ-მა. ფარსადან მეფე მიხვედრილი იყო ნესტანისა და ტარიელის ურთიერთისადმი გატაცებას. მართლაც-და, როგორც კი ფარსადანმა შეიტყო ხვარაზმშაპის შვილის მოკვლის ამბავი, დაუყოვნებლივ იხმო ტარიელი. შეიძლება ვინმემ იფიქროს, ფარსადანმა იმიტომ იხმო ტარიელი, რომ მას ჰქონდა დავალებული სასიძოს მიღება საზეიმო ვითარებაში, ტარიელი იყო ინდოეთის შეიარაღებულ ძალთა უფროსი, მეფის მისანდო პირიო. მაგრამ არა. ფარსადანს მყისვე უგრძვნია ტარიელის დანაშაული სასიძოს მოკვლის საქმეში. ფარსადანს, ცხადია, საბუთი ექნებოდა დაექვევებისათვის (573, 2-4):

მეფე ბრძანებს: ვიცი, ვიცი, მეტად კარგად შემგინან.

მას უყვარდა ქალი ჩემი, სისხლნი ველთა

მოუღვრიან;

რა ნახიან ერთმანერთი, არ-შეხედვა ვერ დათმიან.

აშკარაა, რომ ფარსადანს არ გამოპარვია ნესტანისა და ტარიელის ფარული მიჯნურობის ისტორია, ყოველ შემთხვევაში, მას ექვები აღძვრია ამ მხრით. დაკვირვება უდასტურებდა ექვების საფუძვლიანობას. მისივე სიტყვებით, ქალ-ვაჟმა, „რა ნახიან ერთმანერთი, არ-შეხედვა ვერ დათმიან“. ტარიელს მართლაც მოთხრობილი აქვს მშობლების თანდასწრებით ნესტანთან შეხვედრის ერთი საგულისხმო შემთხვევა (482, 484):

ახლოს დამისუეს ადგილსა, მუნ, სადა შეანებოდა.

პირის-პირ მიჯდა ივი მზე, გული ვისთვისცა კვდებოდა.

მაღვით ვუჭერე ტლი, მიჭერე ტდა, სხვად არად

მეუბნებოდა;

თვალნი მოვსწყვიდნი, სიცოცხლე ამითა შეარბებოდა.

მე მუნა მყოფი მივეცი შვებასა მეტის-მეტასა.

რა შემომხედნის, შევხედნი, ცეცხლმან დამიწყის

შრეტასა;

კაცთა კრძალვასა ვაწვევდი გულსა შმაგსა და რეტასა.

რა უაშუა პირის-პირ საყვარელისა ჭერეტასა!

ფარსადანი და მისი მეუღლე ბრმანი უნდა ყოფილიყვნენ, რომ არ დაენახათ და არ ეგრძნოთ ნესტანისა და ტარიელის ურთიერთისადმი მძლავრი სატრფიალო მიზიდულობა; ხოლო ოდნავი ექვიცი კი საკმარისი უნდა ყოფილიყო, რომ მშობლებს პატივი ეცათ შეყ-

ვარებულთა გრძნობებისათვის. ამის სანაცვლოდ მათ იხმეს თათბირი, საბედისწერო ფაქტის წინაშე დააყენეს ზრდილი რაინდი და არსებითად მას მოსთხოვეს მორალური თვითმკვლევლობის დასტურირი. ტარიელის მდგომარეობა აღემატებოდა ყოველგვარ სასჯელს. აღმზრდელისა და პატრონისადმი ერთგულების, მორიდებისა და მორჩილების რაინდული შეგნება მას უკარნახებდა თავშეკავების საჭიროებას. აუტანელი იყო „დამწვარი“, „დანაცრებული“ ტარიელის ტანჯვა. ფარსადანმა არ დაინდო არც ტარიელი, არც ნესტანი. მან ანგარიში არ გაუწია ქალ-ვაჟის უმწიკვლო გრძნობებს, თითქოს სახელმწიფოებრივი ინტერესები უკარნახებდა მეფეს თავისი ერთადერთი ასული მიეთხოვებინა უცხოელი კაცისათვის. მეფე და დედოფალი ასე მსჯელობდნენ (509):

აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გვინდა, სად მოენახოთ,
რომე მივსცეთ ტახტი ჩენი, სახელ ჩენად გამოვსახოთ,
სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ,
არ ამოვწყდეთ, მტერთა ჩენთა ხრმალი ჩენთვის არ ვამახოთ.

მეფე ფარსადანი ძველ, ღრომოკმულ თვალსაზრისზე იდგა. ამ თვალსაზრისით ქალს არ ეკითხებოდა საკუთარი ბედ-იღბლის საქმე. შუა საუკუნეებში ყველგან და კერძოდ საქართველოშიც ქალისათვის საქმროს არჩევა, როგორც წესი, მშობლების პრეროგატივას შეადგენდა. ნესტანის გათხოვების საკითხს ფარსადანი იყენებდა ხელსაყრელი პოლიტიკური გარიგებისათვის. ზვარაზმშაჰის შვილს ჩასიძებით ფარსადანი იძენდა ძლიერ მოკავშირესა და მფარველს. ამ შემთხვევაში რა მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა ყმაწვილ-ქალის გულისთქმასა და გრძნობითს განწყობილებებს! ნესტანი აღაშფოთა მშობლების უსულგულო დამოკიდებულებამ. სათნო ხასიათის პატრონმა ქალმა მაინც არ დაუშვა თავისი ადამიანური ღირსების შელახვა და დამცირება, მან განმაცვიფრებელი გამბედაობა და გონებრივი სიფხიზლე გამოიჩინა. ნესტანი არათუ არ დაემორჩილა მშობლების გადაწყვეტილებას, არამედ იგი არ მოერიდა საჩვეყნო ამბოხს. ნესტანმა ტარიელს ურჩია მოქიშპე ზვარაზმშაჰის ძის დაუყოვნებლივ მოკვლა და, საჭირო შემთხვევაში, სახელმწიფოებრივი ძალაუფლების ხელში აღება. ფარსადან მეფის წინდაუხედაობა, ფარსადანის ჩამორჩენილი შეხედულებები, მისი ცრურწმენა შეიქნა მიზეზი. ნესტანისა და ტარიელის უბედურებისა, ამან მიიყვანა კატასტროფის კარამდის ინდოეთის სახელმწიფო. ფარსადანი ვერ ამალლდა ტრადიციულ ადათ-წესებზე, მან ვერ გადალახა ყალბო

შეხედულება ქალის მოწოდებასა და დანიშნულებაზე. იგი უსამართლო და დესპოტი მშობლის როლში გამოვიდა. სამაგიეროც მიეზღო. გახდა მსხვერპლი თავისივე ყოფაცხოვრებითი კონსერვატიზმისა და პოლიტიკური სიბეცისა. ფარსადანისა და ნესტან-ტარიელის აღნიშნული კონფლიქტი თამაშობს გადამწყვეტ როლს ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტურ განვითარებაში.

ფრიდრიხ ენგელსს აღნიშნული აქვს, რომ გაბატონებული ექსპლოატატორული კლასისათვის, კერძოდ შუა საუკუნეების თავად-აზნაურობისათვის, შეუღლება, ქორწინება, წარმოადგენდა გამდიდრებისა და გაძლიერების წყაროს. მბრძანებელი საზოგადოებრივი კლასისათვის ქორწინება იყო ანგარებასა და ანგარიშიანობაზე დამყარებული პოლიტიკური გარიგების აქტი. ასეთი გარიგება გამოირიცხავდა სიყვარულის მომენტს, ყოველ შემთხვევაში მას მხედველობაში არ იღებდა. ენგელსი ამბობს: „რაინდისათვის ან ბარონისათვის, ისევე როგორც თვით მთავრისათვის, დაქორწინება პოლიტიკური აქტია, შემთხვევა თავისი ძლიერების გასადიდებლად ახალი კავშირების შემწეობით; გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს აქ სახლის ინტერესებს და არა ცალკეული პირის სურვილს. როგორ შეიძლება, რომ სიყვარულმა ასეთ პირობებში უკანასკნელი სიტყვა თქვას დაქორწინების შესახებ?“¹²¹. ენგელსი შემდეგ განაგრძობს: „გაბატონებული კლასების პრაქტიკაში გაუგონარ ამჟაად რჩებოდა ის, რომ მონაწილეთა ურთიერთ სიმპათია დაქორწინების ისეთ საფუძვლად ყოფილიყო მიჩნეული, რომელიც ყველა სხვა მოსაზრებას გადააქარბებდა. ასეთი რამ უკიდურეს შემთხვევაში რომანტიკაში თუ ხდებოდა ან კიდევ დაჩაგრულ კლასებში, რომელნიც სათვალავში მისაღები არ იყვნენ“¹²². მსგავსი ვითარების გამო „მთელს შუა საუკუნეებში ქალ-ვაჟთა შეუღლებას მშობლები ახდენდნენ მათდა დაუკითხავად“¹²³. მეფე ფარსადანის ისტორია საუკეთესო მხატვრული ილუსტრაციაა ენგელსის სიტყვებისათვის. რუსთაველმა ვადალახა შუასაუკუნეობრივი შეზღუდულობა. იგი თავისი ვეფხისტყაოსნით იმ თვალსაზრისს ავითარებს ქორწინების საკითხში, რაც იმდროინდელობისათვის „გაუგონარ ამბავს“ წარმოადგენდა. XII საუკუნის ქართველი პოეტი ბოროტებად თვლია

¹²¹ კ. მარქსი, ფრ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტომი II, თბილისი, 1950, გვ. 216.

¹²² კ. მარქსი, ფრ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტომი II, თბილისი, 1950, გვ. 277.

¹²³ ფრ. ენგელსი, ოჯახის, კერძო საკუთრების და სახელმწიფოს წარმოშობა, თბილისი, 1938, გვ. 77.

ქალ-ვაჟის ძალდატანებითი გზით შეუღლებას. პოეტი კატეგორიულად გმობს იძულებითს ქორწინებას, იგი პრაქტიკულად ქადაგობს იმ პრინციპებს, რაც მხოლოდ ოცნებაში, რომანტიკაში არსებობდა. რუსთაველის შეხედულებით, ქალისა და ვაჟის ურთიერთისადმი ბუნებრივი მიზიდულობა, მათი სიყვარული უნდა აპირობებდეს ქორწინებას. თავისუფალი სიყვარული, სიყვარულზე დაფუძნებული ნებაყოფლობითი მეუღლეობა გულისხმობს ყოველ შემთხვევაში მეუღლეთა მორალურ თანასწორობას. რუსთაველი უარყოფს მეუღლეობის ცალმხრიობას. მისი თვალსაზრისით, ქორწინებით შეკავშირებული ქალ-ვაჟნი უნდა იყვნენ სწორედ მეუღლენი, ისინი ნებაყოფლობითა და თანაბარი პასუხისმგებლობით უნდა ეწეოდნენ მეუღლეობის, საერთო ოჯახის ტვირთს. ნებაყოფლობითი მეუღლეობა საწინდარია როგორც თვითონ მეუღლეთა პირადი ბედნიერებისა, ისე უცილობელი პირობაა საზოგადოებრივი კეთილდღეობისა და კეთილზნაობისა. რუსთაველის მხრით ძალდატანებითი ქორწინების მავნებლობის დაუზოგავად მხილებას და ნებაყოფლობითი ქორწინების გატაცებით ქადაგებას არ შეიძლება კავშირი არ ჰქონდეს XII საუკუნის საქართველოს ისტორიული სინამდვილის ერთ კონკრეტულ ფაქტთან. როგორც ცნობილია, ჯერ სრულიად ახალგაზრდასა და გამოუცდელ თამარს ვითომცდა სახელმწიფოებრივი ინტერესების გამო დიდებულებმა თავზე მოახვიეს უცნობი გადამთიელი კაცის ქმრობა. სულ მალე გამოირკვა ასეთი შეუღლების დამლუპველი შედეგი. თამარიც იძულებული გახდა დაერღვია ქორწინება და გაეძევებინა საძულველი ქმარი.

ვეფხისტყაოსანს თავიდან ბოლომდის გასდევს ქალის, დედა-კაცის, პატივისცემისა და თაყვანისცემის იდეა („ქალის კულტის“ იდეა). რუსთაველმა შექმნა ისეთი დიდი მორალური და ინტელექტუალური ღირსების გამომხატველი ქალის ემოციური სახე, როგორცაა ნესტან-დარეჯანი, ვეფხისტყაოსნის ცენტრალური პერსონაჟი. ნესტანი განსახიერებდა აბსოლუტური სიკეთისა და სილამაზისა. მის გარეგნულ მომხიბლაობას ამშვენებდა შინაგანი დიდებულებოვანება, ზნეობრივი სიწმინდე და გონებრივი სრულყოფილება. მშვიდი, უწყინარი, ჩუმი ნესტანი იმავე დროს იყო მტკიცე ნებისყოფის პატრონი, პრინციპული, მხნე, შეუდრეკელი, თავმოყვარე. როცა საქმემ მოითხოვა, მან ნამდვილი ამბოხებისაკენ მოუწოდა ტაიჩელს (ხვარაზმშაჰის ძის მიყვანის ამბავი), საზოგადოდ მშობლების დიდად მოყვარული და მორჩილი ასული არ მოერიდა უსამართლოდ მოქმედი მამის წინააღმდეგ გალაშქრებას. გაათრებულ ძუ ვეფხს

დაემსგავსა ნესტანი, როდესაც სატრფოს ერთგულებაში დაექვედა. ნესტანს მიაყენეს საშინელი ფიზიკური შეურაცხყოფა, მასზე ქაჯური შური იძიეს, კილობანში ჩაკეტეს და მონა ზანგების თანხლებით ზღვის უსაზღვრო სივრცეს მისცეს დასაღუპავად. ბედუკულმართი ქალწული მაინც ხმას არ იღებდა, არ წუწუნებდა, არ ოხრავდა. სტოიკური თავდაქერილობით იტანდა ყოველგვარ განსაცდელს. ნესტანი ისევ შეიპყრეს, დაუწყეს დაკითხვა, ძიება (1181, 2): „მითხარო, ვინ ხარ, ვისი ხარ, მოსრული ვისთა გვართა?“ გაუთავებელი დაკითხვები უორკეცებდა ნესტანს სულიერ ტკივილებს. „სადაური სად მოსრულ ვარ, ვის მივხვდები ვისთვის ხელი, რა ვქმნა, რა ვყო, რა მერგების, სიცოცხლე მჭირს მეტად ძნელი!“ — ეკითხებოდა ყმაწვილ-ქალი თავის თავს. მრავალტანჯული ნესტანი მაინც არ კარგავდა მხნეობას, ინარჩუნებდა ღირსებას, მოწამებრივი სიმშვიდით მიდიოდა სამსჯავროსაკენ (1178, 4): „იგი მივა თავ-მოდრეკით წყნარი, არას მოუბარი“. მნახველებს ნესტანი აგონებდა დატყვევებულ ვეფხს (1159, 2): „ვეფხი-ავაზა პირ-ქუშაღზის, წყრომა ვერ ვეფრძენითაო“. მისი გრძნობები ხშირად გამოსავალს პოულობდა ცრემლებში, ტიროდა „გულამოხვინჩვით“ ან „გულამოსკენით“. უბედურებამ ვერ გატეხა სუსტი ქალი. მორიგი გასაქირის მოლოდინში თუმცა „თვალთათ, ვითა მარგალიტი, გარდმოყარა ცრემლი ხშირი“, მაგრამ „ადგა ასრე გულუშიშრად, ვეფხი იყო, ანუ გმირი“ (1176, 1-2). რუსთაველმა მოგვცა სხარტი ფორმულა თავისი პერსონაჟის დასახასიათებლად: ნესტანდარეჯანი გმირი ქალია, ქალი რაინდი, გაუტეხელი, უშიშარი, შეუპოვარი. ნესტანის ქალური ბუნების ფიზიკურ სისუსტეს აწონასწორებს და ადიადებს მორალური გოლიათობის ძალა. უმფოთველი და უდრტვინველი ხვდებოდა ეს გმირი ქალი ცხოვრების ბიძგებს, ფხიზლად ეგებებოდა ყოველგვარ ხიფათს, არც უკვირდა, არც ეშინოდა, სხვებსაც ბრძნული შეგონებით არიგებდა. ფატმანი გვიამბობს (1175, 1-3):

მან მითხრა: დაო, ნუ გიკვირს, ეგე რაზომცა ძნელია
 ბედი უბედო ჩემზედა მიწყვი ავისა მქმნელია.
 კარგი რამ მჭირდეს, გიკვირდეს, ავი რა საკვირველია

სწორედ უდიდესი განსაცდელის მომენტში წარმოთქვა ნესტანმა ზემოთ მოყვანილი უბრძნესი სიტყვები (1191, 2-4):

ვეცადო რას, ნუთუ ღმერთმან მომაროს ჩემსა მტერსა
 სიკვდილამდის ვის მოუკლავს თავი კაცსა მცენიერსა?
 რა მისტირდეს, მაშინ უნდან გონებანი გონიერსა

ასე გგონიათ, ამ სიტყვებს ამბობს ანტიკური ქვეყნის რომელიმე ბრძენთუხუცესი და არა ნაზი ბაგენი შეყვარებული ყმაწვილქალისა. ნესტანი იყო სულდიდი და სულგრძელი. იგი არ აპყვა შურისძიების გრძობას, მამის უსამართლობა დაივიწყა და ქაჭეთიდან ტარიელს სწერდა: „არგე რა ჩემსა მშობელსაო“. რუსთაველის შემოქმედებითი მწვერვალთაგანია ნესტანის წერილები ქაჭეთიდან ფატმანთან და ტარიელთან. ამ წერილებში სრულყოფილად გამოიხატა მშვენიერი ნესტანის წარმტაცი სულიერი სამყარო. ნესტანი ასახიერებს აქტიურ საწყისს. შეურიგებელი უსამართლობის მიმართ, იგი არასოდეს არ კარგავდა სულიერ წონასწორობას და გონებრივ სიფხიზლეს, ყოველგვარი განსაცდელიდან პოულობდა გამოსავალს, იჩენდა საჭირო თაოსნობასა და ინიციატივას საქვეყნო საქმეებში, ბრძოლისა და მოქმედებისაკენ მოუწოდებდა თავის სათაყვანებელ მიჯნურს. ნესტანი სახეა აქტიური, მებრძოლი სათნოებისა, ხოცოცხე სიკეთისა, მარად უკნობიქალური სინაზისა და სილამაზისა. ნესტანის სახე დიდი საკაცობრიო შთამაგონებელი სახეა. ეს სახე ხიბლავს ყველას, ვისაც კი იზიდავს სიკეთის გრძობა.

თავისი სათნო ხასიათითა და გონიერებით სამაგალითოა, თინათინი¹²⁴. თინათინიც ინიციატივიანია, მან დაავალა ავთანდილს უცხო მოყმის მოძებნა, მან წააქეზა ავთანდილი განსაცდელში მყოფი თანამოძმის დასახმარებლად, თინათინმაც პირადი ბედნიერება დაუმორჩილა ალტრუისტულ გრძობებს. თინათინი საუცხოოდ უძღვებოდა საქვეყნო საქმეებს. სწორედ თინათინის გამეფებასთან დაკავშირებით ურთავს რუსთაველი თავის განთქმულ აფორიზმს „ლეკვი ლომისა სწორია, ძე იყოს, თუნდა ხვადია“. ამით პოეტი ხაზს უსვამს მეფის ოჯახის წევრთა სრულ თანასწორუფლებიანობას, განურჩევლად სქესისა. თინათინის გამეფების ეპიზოდით რუსთაველი ასაბუთებს ქალის გამეფების კანონზომიერებასა და კეთილგონიერებას. რუსთაველმა დედაკაცი მამაკაცს გაუთანაბრა მორალურად და ინტელექტუალურად, გარკვეულ პირობებში პოეტს შესაძლებლად მიაჩნია მამაკაცისა და დედაკაცის პოლიტიკურ-უფლებრივი თანასწორობაც კი. დედაკაცს რუსთაველი თვლის სრულყოფილად ამიანად. ამით პოეტმა დაარღვია მუსლიმანური აღმოსავლეთის სინამდვილეში საზოგადოდ და კერძოდ პოეზიაში გაბატონებული თვალსაზრისი დედაკაცის უსრულობასა და ზნეობრივ-გონებრივ

¹²⁴ თუმცა ნესტანთან შედარებით თინათინის სახე საერთოდ მკრთალა (შდრ. ხ. ავალი შვილი, ვფხვისტყაონის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 145).

შეზღუდულობაზე. ასეთი თვალსაზრისი, მაგალითად, გაშიშვლებულად არის გამოთქმული სპარსულიდან მომდინარე რომანში—„ვისრამიანი“. აქ ერთგან კვითხულობთ: „დედანი ნებისაკენ უფრო იზიდვენ, ვირე სახელისაკენო. დედანი უსრულად დაბადებულნია, მიჟ მიწვივ თავისა წადილი მორევს, საწუთროსა და საუკუნოსა გასწირვენ ერთისა წადილისა გასრულებისათვის და ამას აღარ გაიგონებენ, თუ ბოლოსა ჟამსა მოვყვივნდებითო“¹²⁵. საგულისხმოა, რომ ციტირებული ტექსტი სპარსული დედნის საერთოდ ზედმიწევნილად სწორ თარგმანს წარმოადგენს. წინააღმდეგ „ვისრამიანის“ დებულებისა, ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟი ქალები, ნესტანი და თინათინი, თავიანთ წადილს იმორჩილებენ, გრძნობებს უთანხმებენ გონებას, პრაქტიკულ საქმიანობაში ხელმძღვანელობენ საზოგადოებრივი ინტერესებით, საზოგადოებრივს, სახელმწიფოებრივსა და საქვეყნოს პირადულზე მალა აყენებენ. ნესტანი და თინათინი (განსაკუთრებით ნესტანი) დამოუკიდებელი ხასიათის პატრონნი, თავისუფლებისმოყვარული პიროვნებანია. აღსანიშნავი ისაა, რომ რუსთაველმა დაგვიხატა ზნეობრივად და გონებრივად სრულყოფილი ქალი-პერსონაჟები არა მარტო საზოგადოების მაღალი წრიდან, არამედ მან შექმნა უბრალო, მდაბიო წრიდან გამოსული ასმათის უზომოდ მიმზიდველი და სიმპათიური სახე. შოთა რუსთაველი მხატვრული ენით ამტკიცებს, რომ მ ა მ ა კ ა ც ი ს მსგავსად ქალიც კაცია, ადამიანი, დედა-კაცი¹²⁶. ამ დებულებას რუსთაველის შემოქმედებაში აქვს უნივერსალური მნიშვნელობა. შუა საუკუნეების მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიამ არ იცის მეორე, ნესტანის შესაფარდი მხატვრული სახე. რუსთაველივით ამაღლებულად შუა საუკუნეებში არავის არ უმღერია ქალის ღირსებაზე.

ქალის პატივისცემას დიდი ტრადიცია მოდგამს ქართველ ხალხში. უკვე ილია ჭავჭავაძემ აღნიშნა, რომ: „ქართველი დედასაც კაცად ჰხადის და ამიტომ «დედა-კაცს» ეძახის, როგორც მამას — «მამა-კაცს»“¹²⁷ თანახმად ილიას დაკვირვებისა, ქართულის ენობრივი მონაცემები საუცხოოდ ამტკიცებს ძველ საქართველოში დედა-კაცისადმი (საერთოდ დედობისადმი) განსაკუთრებულ მოწიწებითს

¹²⁵ ვისრამიანი, თბილისი, 1938, გვ. 65.

¹²⁶ ივ. ჯავახიშვილმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ვეფხისტყაოსანში განსხვავებული მნიშვნელობით იხმარება სიტყვა დ ი ა ც ი, (ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, 15). შესაფერისად განსხვავებულია პოემაში დიაკური ზნეობა, დიაკური სიყვარული, რომლის თაობაზე, საუბარი გვექნება ქვემოთ.

¹²⁷ პატარა საუბარი, თხზულებანი, II, 1941, გვ. 294.

დამოკიდებულებას. ჩვენი დიდი მწერალი და მოაზროვნე ამბობს: „ქართველებისათვის «დედა» მარტო მშობელი არ არის. ქართველი ღვიძლს ენასაც «დედა-ენას» ეძახის, უფროსს ქალაქს — «დედა-ქალაქს», მკვიდრს და დიდ ბოძს სახლისას — «დედა-ბოძს», უდიდესსა და უმაგრესს ბურჯს — «დედა-ბურჯსა», სამთავრო აზრს — «დედა-აზრს». გუთნის გამგებელ მამაკაცსაც კი — «გუთნის დედას»¹²⁸. აქვე შეიძლება დასახელება ისეთი სიტყვებისა, როგორცაა: დედა-მიწა, დედ-მამა, და-ძმა, ქალ-ვაჟი, ცოლ-ქმარი, დედალ-მამალი და მისთანანი. ქართული ხალხური სიტყვიერება ყოველთვის აიდეალებდა ზნეფაქიზ, ოჯახისა და სამშობლოს მოყვარულ ქალს. ქართულმა ლიტერატურამ კი ჯერ კიდევ V საუკუნეში შექმნა რწმენაურყვევი, პრინციპული, შეუპოვარი მებრძოლი ქალის — შუშანიკის — შესანიშნავი სახე. შუშანიკს უსამართლობად მიაჩნდა ქალის დამამცირებელი მდგომარეობა ოჯახში, ის ოცნებობდა იმ სამყაროზე, სადაც არ იქნებოდა უფლებრივი სხვაობა ქალსა და კაცს შორის. გასაკვირი არ არის, რომ ასეთი სამყარო შუშანიკს მაშინ საიმქვეყნიოდ ესახებოდა. ქართულმა ლიტერატურამ IX საუკუნეში ძუ ლომს მიაშვავა ნინო, რომელსაც მიეწერება ქართველთა განმანათლებლის (ე. ი. ქრისტიანობაზე მომქცევის) პატივი. „არა მამაკაცებაი, არცა დედაკაცებაი, არამედ ყოველნი ერთ ხართო“, ეუწყა ვითომც ნინოს.

X საუკუნის ქართველ მწერალ გიორგი მერჩულეს თავის თხზულებაში გამოყვანილი ჰყავს გრძნობიერი, ინიციატივიანი, დამოუკიდებელი ხასიათისა და ძლიერი ნებისყოფის პატრონ ქალთა პერსონაჟები. მერჩულეს მოთხრობის მიხედვით, ზენონის დას თვითონ გამოურჩევიან თავისი საქმრო (თუ საზოგადოდ სატრფო), ოჯახი დაუტოვებია და სასურველ კაცთან შესაყრელად გაშურებულა. ამბავი აშოტ კურაპალატისა და მეჭურჭლე ქალის სიყვარულისა წარმოადგენს საუცხოო სამიჯნურო ნოველას. ადარნერსე კურაპალატის მეუღლე ბევრეულს თითქოს ტრაგიკული სატრფიალო ურთიერთობა ჰქონია ვიღაც უცნობ ჰაბუკთან. ქალები აქტიურად მოღვაწეობდნენ საქართველოში სამოქალაქო პოლიტიკურ სარბიელზე. ცნობილია, კერძოდ, თამარის თანამედროვე მანდილოსნების ხეაშაქი ცოქალისა და კრავაი ჯაყელის მნიშვნელოვანი როლი: ბოლოს თვითონ თამარი. თამარის გონივრული და გამჭრიახი მეფობის დროს ქართველობამ მანამდის ისტორიაში არგაგონილ წარმატებას მიაღწია საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში. თამარის

¹²⁸ იქვე, გვ. 295.

მოღვაწეობამ უთუოდ დიდად შეუწყო ხელი ქალის ღირსების განმტკიცებას, ქალის საზოგადოებრივი როლის ამაღლებას. რუსთაველი მომსწრე და მოწამე იყო თამარის სასახელო საქმეებისა, პოეტი ჩაგონებული იყო ამ საქმეებით, თამარს მიუძღვნა მან თავისი დიდებული პოემა. ასეთს პირობებში სრულიად გასაგებია რუსთაველის ალტაცება ქალის ღირსებით, ბუნებრივია მისი განცხადება: „ლეკვო ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია.“ თამარის მოღვაწეობით აღფრთოვანებულმა პოეტმა არა თუ დაუშვა ქალის ტახტზე ასვლის შესაძლებლობა, არამედ მან განაზოგადა იდეა დედაკაცისა და მამაკაცის მორალურ-ინტელექტუალური და გარკვეულ პირობებში პოლიტიკურ-უფლებრივი თანასწორობისა.

ალტაცებულ ჰიმნს უგალობს თამარის მოღვაწეობას რუსთაველის თანამედროვე პოეტი ჩახრუხაძე. აღსანიშნავი ის არის, რომ ქალის ღირსების დასაბუთებაში რუსთაველს მხარს უჭერს და გვერდს უმშვენიებს საეკლესიო მწერალი და მოაზროვნე ნიკოლოზ გულაბერისძე თავისი თხზულებით „საკითხავი სუეტის ცხოველისა, კუართისა საუფლოსისა და კათოლიკე ეკლესიისა“¹²⁹. ავტორს თხზულებისათვის წარუძღვანებია ვრცელი შესავალი, რომელშიც ცდილა გაერკვია ნინოს მოღვაწეობის საყურადღებო პრინციპულ-პრობლემური მხარე. როგორც ვიცით, ქართულმა ეკლესიამ თავის უმთავრეს წმინდანად და მთელი ქვეყნის განმანათლებლად აღიარა ტყვე ქალი ნინო. ეს ფაქტი უჩვეულო მოვლენად ჩანდა ქრისტიანობის ისტორიაში. რელიგიურ-მწვალებლური შეუწყნარებლობის პირობებში ქართულ ეკლესიას თურმე კიდევაც სძრახავდნენ და „დამაყნინებელ“ გარემოებად უთვლიდნენ ქვეყნის მოქცევას „ბუნებისა მიერ დედობრივისა“. ეს გამხდარა მწვავე პოლემიკის საგნად. ნიკოლოზ გულაბერისძეს ვიწრო რელიგიურ-კონფესიური საკითხი გაუღრმავებია და ისტორიულ-ფილოსოფიურ პრობლემად უქცევია. გულაბერისძეს საგანგებოდ განუხილავს, თუ „რაი-სათუის უკუე დედაკაცი აჩინა და წარმოავლინა ღმერთმან ჩუენდა მომართ“. ავტორს ამის ასახსნელად მოჰყავს სამი საბუთი (სამი „მიზეზი“): საქართველო იყო ღვთისმშობლის წილხდომილი, თვითონ ღვთისმშობელმა ვერ შესძლო სამისიონერო მოღვაწეობა, „ხოლო ვინათგან იგი დედაკაცი იყო“, ღმერთმა ჩვენს ქვეყანაში „დედაკაცივე წარმოავლინა... გამოთხოვითა და ხუაიშნითა დედისა ღუ-

¹²⁹ გულაბერისძის შესახებ იხ. კ. კეკელიძის ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1, 1951, გვ. 298—302; ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, გვ. 97—109.

თისასა“. ეს არისო, ამბობს მწერალი „უფროსლა საგონებელ და სა-
ეკველ ერთი კეშმარიტი და უეკველი მიზეზი“. პირველ მოსაზრე-
ბაზე „უქეშმარიტესად“ გულაბერისძე თვის მეორე მოსაზრებას.
ქართველები „უმძვინუარესნი იყუნეს“ ნათესავთა შორისო, ამიტო-
მაც ღმერთმა სწორედ სუსტი ბუნების დედაკაცი მოავლინა, „უძ-
ლურისა ბუნებისა დედაკაცისა მიერ მოალბო ქედფიცხელობაი
ულმობელთა მათ და უგლიმთა ნათესავთა“, რითაც განსაკუთრე-
ბული სიცხადით „საცნაურ“ ქმნა თავისი ღვთაებრივი ძალაო. მაგ-
რამ ავტორს არც მეორე „მიზეზი“ აკმაყოფილებს, მას დასახელე-
ბული აქვს „უქეშმარიტესი“ მესამე მოსაზრება („უქეშმარიტეს
უყუე ვპგონე სხუაცა საძიებელი“) — „ღირსებისათვის დედათა პა-
ტივისა“. ქართველთა განმანათლებლად დედაკაცის წარმოგზავენა ქა-
ლის განსაკუთრებულ ღირსებათა აღიარების დამადასტურებელ გა-
რემოებას წარმოადგენსო, დიდი საპასუხისმგებლო მისიის დაკის-
რებით ღმერთმა უშუალოდ გამოხატაო ქალისადმი უაღრესი პატი-
ვისცემა. გულაბერისძე გამომწვევი გაცხარებით მიმართავს ქართუ-
ლი ეკლესიის მძრახველთ: „დაიყავნ პირი ბოროტად და ამაოდ და-
მაკინებელი ქადაგებისა და მოქცევისა ჩუენისათუის ბუნებისა მი-
ერ დედობრივისა“-ო. პირიქით — შენიშნავს გულაბერისძე — ყო-
ველი ჭურის „მაყუედრებელთა“ და „უგუნურების მომზრახთა საყუ-
რადლებოდ, ქართველობას მართებს სიხარული, სიამაყე და სიქაღუ-
ლი, რომ სწორედ დედაკაცმა მოაქცია იგი გზასა კეშმარიტებისა-
საო. ნინოს სახელი არა თუ ამცირებს ქართული ეკლესიის ღირსე-
ბას, არამედ მას აღიადებს და აბრწყინვალებს, აღტაცებასა და სა-
სოებას უნერგავს მორწმუნე ერსო. ნიკოლოზ გულაბერისძის სიტყ-
ვით, სახელდებით საქართველოში და არა სხვაგან სადმე ქრისტიან-
ულმა ღმერთმა საგანგებოდ უკვდავყო ქალის სახელი, ქალის პა-
ტივი, ქალის ღირსება.

ნინოს კულტის ამგვარი ახსნა და ქალის ღირსების მსგავსი
ამაღლებული იდეალიზაცია გასაგები გახდება. თუ გავითვალისწი-
ნებთ, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძე იყო თამარის ახლობელი თანამშ-
რომელი, მისი საეკლესიო პოლიტიკის სულისჩამდგმელი და ფაქ-
ტიური გამტარებელი. გულაბერისძე ეკუთვნოდა თამარის უერთ-
გულესსა და მისანდო მოღვაწეთა გუნდს, რომელსაც გულწრფელად
სწამდა თამარის სახელმწიფოებრივი ხელმძღვანელობის გონიერება
და ადამიანური ღირსების უზადოება. ექვი არაა, რომ თავისი „სა-
კითხავით“ გულაბერისძე არ-ორაზროვნად იცავს თამარის, რო-
გორც ქალის, პრესტიჟს და ასაბუთებს იმის უფლებას სახელმწიფოს

მეთაურობის საქმეში. თუკი ღვთაებამ ქრისტიანული სარწმუნოების დამწერგავად საქართველოში ქალი დანიშნა, რად უნდა ყოფილიყო საცილობელი, რომ ქალს წარემართა სახელმწიფოებრივი ცხოვრების საქმე. ნინო ზურგს უმაგრებს თამარს. თამართ ალტაცებული საეკლესიო მწერალი ნინოს კულტის მომიზეზებით ქებათაქებას ასხამს საზოგადოდ ქალის ღირსებას. საეკლესიო მწერალი ამით ეხმაურება თავის დიდ თანამედროვე საერო პოეტს. რუსთაველი და გულაბერისძე არ შეიძლება არ ყოფილიყვნენ გამსჭვალულნი ქალისადმი მოწიწებისა და პატივისცემის გრძნობით. მათ თვალწინ, XII საუკუნის საქართველოში, თამარის სახით უშუალოდ შეისხა ხორცი ქალის ამაღლებულმა ზნეობრივმა და გონებრივმა თვისებებმა. თამარმა შთააგონა და აამეტყველა საეკლესიო საზოგადოების მეთაურიც და მხატვრული სიტყვის ტიტანიც. ეს გარემოება ერთხელ კიდევ გვარწმუნებს, რომ რუსთაველის შემოქმედებითი შთანაფიქრი ემყარება XII საუკუნის საქართველოს რეალურ ისტორიულ ნიადაგს.

2. ძმობა-მეგობრობა და ძმადნაფიცობა. ხალხთა მეგობრობა

ვეფხისტყაოსანში ასახული მაღალზნეობიანი სიყვარულის გამარჯვება შეუძლებელი იქნებოდა მეგობრული თანაგრძნობისა და ძმური თავგამოდების გარეშე. ძმურ-მეგობრული თავგამოდების უკეთილშობილესი კაცთმოყვარული იდეა რუსთაველს გადმოცემული აქვს ერთი თავისი უბრწყინვალესი აფორიზმის სახით (703, 1-2):

ხაშს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჳირსა არ დამრიდად,
გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად.

რუსთაველის მოძღვრების მიხედვით (854, 2):

ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისი მტერია.

ძმობა-მეგობრობა გულისხმობს ყოველივე პირადულისა და საკუთარის უარყოფას, პირადულისა და საკუთარის მსხვერპლად მიტანას ძმობილის (ძმადნაფიცის, მეგობრის) საკეთილდღეოდ-რუსთაველის საყვარელი გმირი განმარტავს (306, 1-2):

...ვინცა კაცმან ძმა იძმოს, თუ დაცა იღოს,

ხაშს, თუ მისთვის სიკვდილსა და ჳირსა თავი არ დაპრიდოს.

მეგობრობის იდეალური გამომხატველი, მოყმე ავთანდილი ზიამაყით ამბობს (786, 1-2): „მე იგი ვარ... ვის სიყვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად“.

ეთიკური თვალსაზრისით ძმობა-მეგობრობა, ძმური თავგამოდება, უფრო მაღალი ალტრუისტული გრძნობაა, ვიდრე ფაქიზზნობიანი სიყვარულიც კი. ამიტომ შემთხვევითი როდია, რომ როდესაც ავთანდილმა ტარიელი იხილა, იგრძნო მისი გასაჭირის სიმწვავე, დაუძმობილდა მას, თავისი „სამსახური“ დააგდო, საკუთარი მწვავე სიყვარულის გრძნობა დაითმინა, რადგანაც „წესი არის მაშაცისა მოჭირვება, ჭირთა თმენა“ (795, 3). ავთანდილმა გადაჭრით განუცხადა ტარიელს (298):

ამა ღღემან დამაიწყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა;
დამიგლია სამსახური, იგი იქმნას, რაცა გინდა;
იაგუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა,
შენ გეახლო სიყვდილამდის, ამის მეტი არა მინდა!

თუმცა ავთანდილისათვის მაშინ ჯერ კიდევ უცნობი იყო ტარიელის თავგადასავლის ტრაგიკული ისტორია, მაგრამ გულმა გული იცნო და შეუშვდარი მსჯავრი გამოიტანა: ავთანდილი მზად იყო დაევიწყნა გული მისი „ვინ დაბინდა“ (ე. ი. სატრფო, თინათინი) და დაეგდო მოყმური სამსახური პატრონების მიმართ, რადგანაც ი ა გ უ ნ დ ი, ე. ი. ძმობა-მეგობრობა, ათასწილად უფრო ფასეულია ძვირფას მინაზეო, ე. ი. სიყვარულზეო, ფიგურალურად გამოთქვამს რაინდი. თავისი გმირების კაცურ-კაცური ქველობითა და სპეტაკი რაინდული ზნეობით ალტაცებული რუსთაველი აღწერს ტარიელისა და ავთანდილის დამძობილების, ძმადშეფიცვის ამბავს და მომხიბლავად ასკენის (668):

ამას ზედა შეიფიცნეს მოყვარულნი გულ-სადაგნი,
იაგუნდნი ქარვის-ფერნი, სიტყვა-ბრძენნი, ცნობა-შმაგნი;
შეუყვარდა ერთმანერთი, სწვიდეს მიწყვიე გულსა დაგნი,
მას ღამესა ერთგან იყვნეს შვენიერნი ამხანაგნი.

რუსთაველმა უბადლოდ გამოძერწა მ შ ვ ე ნ ი ე რ ი ა მ ხ ნ ა გ ე ბ ი ს, ტარიელისა და ავთანდილის ჭეშმარიტად განუმეორებელი სახეები. პოეტის შეხედულებით, ძმადნაფიცობის საფუძველს ჰქმნის და რაინდული თავგამოდებისათვის სტიმულს იძლევა მხოლოდ გაჭირვების ვითარებაში შედუღაბებული თანამეგობრობა (773, 4):

ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი.

ასეთი იყო ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობა და ძმობა. ასეთივე იყო ძმობა ტარიელისა და ფრიდონისა. რუსთველური ძალით არის ვეფხისტყაოსანში დახატული მესამე მძაღნაფიცის, ფრიდონის, უაღრესად ემოციური და სიმპათიური სახე. საგულისხმოა, რომ პრინციპულ ასპექტში ასე სჭრის ამ საკითხს „ბალავარიანიც“. აქ ვკითხულობთ: „იგი არს მეგობარი სარწმუნოი, რომელი არა ქიქამან მოიგოს, არამედ გამოცდილებამან ჟამთა შინა“¹³⁰. ძმადშეფიცულმა ავთანდილმა ტარიელს მართლაც გაუწია საარაკოდ თავგამეტებული სამსახური, ნესტანი დაახსნევინა გველშაჰის ტყვეობიდან. მაგრამ ნესტანის განთავისუფლების შემდეგაც ავთანდილი დასრულებულად არ თვლიდა ძმური თავგამოდების მოვალეობას. ავთანდილი ფიქრობდა ტარიელის სამშობლო ქვეყნის — ინდოეთის მტრებისაგან გაწმენდაზე და ძმობილის დაუბრკოლებლად გამეფებაზე. ქაჩეთიდან გამობრუნების შემდეგ ავთანდილმა ტარიელს შეუთვალა (1476, 1478):

მადლი რად უნდა, მეფეო, ხარ რაზომ გინდა ლმობილი?
ვარ მუცლითგანვე დედისა თქვენად სამონოდ შობილი,
ღმერთმან მუნამდის მიწა მყოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი.

ესეა ჩემი საწადი და ჩემი მოსანდომარე:
ინდოეთს გნახო მორკმული, საჯდომთა ზედა მჯდომარე,
გვერდსავე გიჯდე მნათობი პირი ელვათა მკროთომარე,
მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნეს, არვინ ჩნდეს მუნ მეომარე.

აღნიშნულის მიუხედავად მაინც არ შეიძლება იმ დასკვნის მიღება, თითქოს ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები სხვადასხვა იდეურ მოტივებსა და სხვადასხვა იდეურ საწყისებს ასახიერებენ: თითქოს, მაგალითად, ავთანდილი გამოხატავს ძმობა-მეგობრობის იდეას, ხოლო ტარიელი — სიყვარულის იდეას. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ რუსთაველი ერთიმეორეს არ უპირისპირებს ძმობა-მეგობრობასა და სიყვარულს, რომ ეს გრძნობები ერთიმეორეს გულისხმობს და ერთიმეორის წყაროა. პოემის მიხედვით, ავთანდილს მართლაც მეტა-მეგობრული თავგამოდება უხდება, ვიდრე სხვა რომელიმე გმირს. ოღონდ პოეტენციურად ტარიელი ისევე ასახიერებს მეგობრობას, როგორც ავთანდილი რაინდულ მიჯნურობას. ავთანდილმა ტარიელისათვის თავი გამოიღო უწინარეს ყოვლისა როგორც მიჯ-

¹³⁰ ბალავარიანის ქართული რედაქციები. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., 1957, გვ. 163.

ნურმა. ტარიელთან შეხვედრის დროს პირველ კითხვაზე „ვინ ხარ, ანუ სით მოსრულხარ, სადაური, სით მოსრულიო“ (284, 3), ავთანდილი გაუტყდა (285, 3-4):

მე ვარ არაბი, არაბეთს არს ჩემი დარბაზებია,
მიჯნურობითა დამწვარვარ, ცეცხლი უშრეტი მგზებია.

ამის შემდეგ ტარიელისათვის უფრო გასაგები გახდა ავთანდილის მოქმედება. იგი კიდევაც ეუბნება ახლად გაცნობილ მოძმეს (299, 1-3):

ტარიელ უთხრა: მე შენი გული აწ მემხურვალების,
მიკვირს, თუ ნაცვლად მაგისად შენ ჩემი რა გვეალების!
მაგრა წესია, მიჯნური მიჯნურსა შეებრალების.

სულდიდი მეგობრული თავგამოდება გამოიჩინა ფრიდონის მიმართ თვითონ ტარიელმა. ნესტანის დაკარგვით გულგატეხილმა და მძიმე სულიერი დეპრესიის ვითარებაში მყოფმა ტარიელმა ფრიდონს გულითადი ძმური სამსახური გაუწია, როგორც კი მისი ამბავი შეიტყო. საზოგადოებისაგან განშორებული, უნუგეშოდ მწუხარე და გულჩათხრობილი რაინდი გამოათხიზლა და სამოქმედოდ განაწყო თანამოძმეს განსაცდელმა, სოციალურმა უსამართლობამ. ტარიელმა ფრიდონს თავისი ტრაგიკული თავგადასავალიც უამბო, რადგან იგი ამხანაგად შეიგულა. ტარიელმა ფრიდონს უთხრა (631, 4): „აწ გაამბობ¹³¹, რათგან თავი გინდა ჩემად ამხანაგად“. აღარას ვამბობთ იმის შესახებ, რომ ტარიელმა ერთგვარად სამაგიერო გადაუხადა ავთანდილს და მას ძმური დახმარება აღმოუჩინა იმ საქმეში, რომელშიაც — ავთანდილის სიტყვით — მას არც ხმალი უკვეთდა და არც ენა უჭრიდა (1477). ერთი სიტყვით, ტარიელი ისევე უზადოა ძმობა-მეგობრობაში, როგორც უმწიკვლო იყო მისი სიყვარული. მმადნაფიცო რაინდი და მიჯნური რაინდი ერთისა და იმავე სახის ორი ასპექტია. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ერთი და იგივეა ძმობა-მეგობრობისა და სიყვარულის ეთიკური საფუძვლები. ესაა მაღალადამიანური და მაღალზნეობიანი მისწრაფება ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი სიკეთისაკენ. საგანგებოდ აღსანიშნავია, რომ რუსთველური სიყვარული და ძმობა-მეგობრობა ოდნავადაც არ ატარებს ვიწრო პირადულს, ინდივიდუალისტურ ხასიათს. სიყვარულისა და მმადნაფიცობის წესით შე-

¹³¹ ჩემ თავგადასავალსო.

კავშირებულ გმირებს არასოდეს არ ავიწყდებათ თავიანთი წმინდა მოვალეობა საზოგადოების, სამშობლოსა და სახელმწიფოს წინაშე. რუსთაველმა თავისი პოემა არ დაამთავრა ნესტანის განთავისუფლებით, ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის გამარჯვებით. ეს იქნებოდა ავტორის საყვარელი გმირების პირადული ბედნიერებით დაკმაყოფილება, პირადული მიზნების განხორციელება. რუსთაველი ერთმანეთისაგან არ თიშავს პირადულსა და საზოგადოებრივს. პირიქით, მათ ათანხმებს და ჰარმონიაში მოკყავს. როგორც ვთქვით, საჭირო შემთხვევაში პირადულს საზოგადოებრივს უქვემდებარებს.

ძმობის გვერდით ვეფხისტყაოსანი აყენებს დობას, (დობილობას), და დნაფიცობას. ნესტანი და თინათინი დობის ფიციტ შეეკრნენ ერთმანეთს. ძმადნაფიცი რაინდები დებად თვლიდნენ თავიანთ მეუღლეებს. ტარიელი, მაგალითად, თინათინს ეუბნება (1548, 3): „ქმარი შენი ძმაა ჩემო, აგრევე მწადს თქვენი დება“. ტარიელისა და ასმათის სათუთი ურთიერთობის დახატვით რუსთაველმა გვიჩვენა მსოფლიო ლიტერატურისათვის უცნობი დაძმური სიყვარულის საუცხოო ნიმუში.

ვეფხისტყაოსნის სიდიადე ისაა, რომ აქ ასახული ძმობა-მეგობრობა ამ გრძნობის მატარებელ პერსონაჟთა ინდივიდუალური ურთიერთობის ფარგლებით არ იზღუდება. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟთა ძმობა-მეგობრობა ბუნებრივად გადაიზარდა ხალხთა მეგობრობაში. ტარიელი იყო ინდოელი, ავთანდილი — არაბი, ფრიდონი — მულღაზანზარელი (გაურკვეველი, მხატვრულად გამოგონილი ეროვნების წარმომადგენელი)¹³². ტარიელის მოღვაწეობა შეპირობებული იყო ინდოეთის საზოგადოებრივი ინტერესებით. ავთანდილის მთავარ საზრუნავსაც არაბეთის სახელმწიფოს კეთილდღეობა შეადგენდა. მხურვალედ უყვარდა თავისი პატარა, მაგრამ ტურფა სამშობლო — მულღაზანზარის ქვეყანა — ფრიდონს. თავიანთი სამშობლო-ქვეყნების სიყვარული ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟებს არ ესმოდათ ვიწროდ, შეზღუდულად. ტარიელი გამოსახავს თავისი ქვეყნისა და თავისი ხალხის, ინდოელი ხალხის, საუკეთესო ადამიანურ თვისებებს. ავთანდილი თავის მხრით გამოხატავს არაბ ხალხს, ფრიდონი — მულღაზანზარელთ. პოემის გმირების პირადულ-ინდივიდუალური ხასიათი იმავდროულად ზო-

¹³² ნ. მარი ფრიდონს შეცდომით თვლიდა სპარსეთის მეფედ (ИАН, 1917, გვ. 425), ამ გარემოებას ყურადღება მიაქცია ივ. ჯავახიშვილმა (ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, გვ. 44).

გადადამიანურ, ზოგად-ეროვნულ-სოციალურ ელფერს ატარებს. მიუხედავად სხვადასხვა ეროვნულ-ტომობრივი წარმოშობისა და ინდივიდუალური ხასიათისა, ვეფხისტყაოსნის გმირებს ერთგვარად უცემთ გული, მათ ერთგვარად ამოძრავებთ კეთილშობილური ადამიანური მიზნები, ისინი ერთგვარი გულმოდგინებით ემსახურებიან საზოგადოებრივსა და სახელმწიფოებრივ მოვალეობას, ერთგვარი გატაცებით იბრძვიან სამართლიანობისათვის, ერთგვარი სიღრმითა და სიწრფელით ამქლავნებენ სიყვარულისა და ძმობა-მეგობრობის გრძნობებს. რუსთაველის პერსონაჟები ჰარმონიულად ითავსებენ თავიანთ არსებაში უაღრესად ეროვნულ-ინდივიდუალურსა და იმავე დროს ზოგად-კაცობრიულ, ზოგად-ადამიანურ თვისებებს. რუსთაველი პოეტური ენით ამტკიცებს, რომ უცხოობა, უცხოური წარმოშობილობა სრულიად არ უშლიდა ხელს გმირებს დაახლოებისა და დაძმობილების საქმეში. ტარიელისა და ავთანდილის პირველი შეხვედრის გამო პოეტი საგანგებოდ შენიშნავს (282, 1):

მათ აკოცეს ერთმანერთსა, უცხოობით არ დაჰრიდეს.

გულმხურვალედ შეეყარნენ ერთმანეთს არაბი ავთანდილი და მულაზანზარელი ფრიდონი (988, 1):

მოეხვიენეს ერთმანერთსა, უცხოობით არ დაჰრიდონ.

ტარიელს მხოლოდ უკვირდა უცხოელი მოყმის — ავთანდილის — მისდამი არგაგონილი თავგამოდება, რის გამოც გამოტეხილად ჰკითხა მას (666, 1):

მან მიუგო: უცხოს უცხო ეგრე ვითა შეგიყვარდი?

ავთანდილიც ფრიდონს ეუბნება ტარიელის შესახებ (1000, 1):

მე უცხოს უცხო მანატრა მოსმენა სანატრელისა.

როგორც ცნობილია, ვეფხისტყაოსნის ბევრი ინტერპოლატორი და გამგრძელებელი ჰყავდა. ისინი ხშირად ვერ ერკვეოდნენ პოემის იდეურ არსში და პრიმიტიული გააზრებით აშკარად ამქლავნებდნენ თავიანთ ნაცოდვილარს. ასე, ერთ ინტერპოლატორს დაბადებია კითხვა პოემის პერსონაჟების სალაპარაკო ენის შესახებ. მსგავსი დაწვრილმანება და ჩხირკედელაობა მართლაც დამახასიათებელია ინტერპოლატორებისათვის საზოგადოდ. კერძოდ ამ ინტერ-

პოლატორს ვერ გაუგია, რომ რუსთაველის გმირების საერთო ენაა მათი ადამიანური გულისთქმა, მათი კაცურ-კაცობა, მაღალი იდეალებისადმი მისწრაფება. ამიტომაც, რომ ინდოელ ტარიელს უფრო გაუგო არაბმა ავთანდილმა, ვიდრე მისმა აღმზრდელმა, მაგრამ დრომოკმული ადათ-ჩვევების ტყვემ, ინდოელმა ფარსადანმა. არაბი როსტევეანი მშვენიერად ჩასწვდა ინდოელი ტარიელის ზრახვათა სიღრმეს. თავის მხრით ტარიელისათვის გასაგები აღმოჩნდა მულღაზანზარელი ფრიდონის წყლულების სიმწარე. ავთანდილისათვის გაუგებარი არ ყოფილა გულანზაროელი ფატმანის სამიჯნურო ენა და ა. შ.

რუსთაველის რწმენით, უცხოურობა, ტომობრივ-ჩამომავლობითი სხვაობა სრულიადაც არ ჰქმნიდა დაბრკოლებას ადამიანთა დაახლოების გზაზე. მთავარია მიზანდასახულობა. თუ მიზანი ნათელია, თუ მისწრაფება სამართლიანია, მაშინ სხვადასხვა ხალხის შვილს ადვილად შეუძლია საერთო ენის გამონახვა, დამეგობრება. დაძმობილება.

ფრიად საყურადღებოა შემდეგი გარემოება: რუსთაველმა თავისი პოემით ბევრი ხალხის წარმომადგენელი გამოიყვანა ჭამოქმედო ასპარეზზე. ყველა ხალხსა და ყველა ტომს იგი დიდი პატივისცემით ეპყრობა. ავტორის იდეურმა ჩანაფიქრმა და პოემის სიუჟეტურმა განვითარებამ მოითხოვა, რომ ერთ-ერთი ხალხის წარმომადგენელს უნდა დაეტყვევებინა და განსაცდელში ჩაეყენებინა ნესტან-დარეჯანი, სიკეთისა და სილამაზის სიმბოლო. ნესტანის დამტყვევებელი უნდა ყოფილიყო ბოროტი ძალის გამომხატველი. ასეთ ვითარებაში „რუსთაველმა დაზოგა მისთვის ცნობილი ყველა ტომი და თავისი პოეტური თხრობის სარბიელზე ხალხური მითოლოგიის სახეები (ქაჩები) გამოიყვანა“¹³³.

როგორც აღვნიშნეთ, ვეფხისტყაოსნის ძმადნაფიცი რაინდები ასახიერებენ იმ ხალხებს, რომელთაც ისინი ეკუთვნოდნენ. ნესტანის განთავისუფლების სამართლიანი საქმისათვის იბრძოდნენ არა მარტო ინდოელი ტარიელი, არაბი ავთანდილი და მულღაზანზარელი ფრიდონი, არაწოდ ინდოელი, არაბი და მულღაზანზარელი ხალხები. მულღაზანზარელთაგან ტარიელს მარტო ფრიდონი როდი დაუძმობილდა. ტარიელი შეიყვარა, მას სრული თანაგრძნობა და რეალური დახმარება გაუწია მულღაზანზარის მთელმა საზოგადოებამ, მულღაზანზარის ლაშქარმა, მულღაზანზარის ხალხმა. გულდათუთ-

¹³³ ს. ჯანაშია, ვეფხისტყაოსნის 750 წლისთავისადმი მემღვინილი კრებულის წინასიტყვაობა, „ენიმეის მოამბე“, 1938, III, გვ. X.

ქულმა ტარიელმა სასიცოცხლო ძალები მოიკრიბა, უსამართლოდ დასჯილ ფრიდონს მიეშველა, მუხანათი მტრები შეუმუსრა და თავისი მამული დაუბრუნა. ამის შემდეგ ქაბუჯი აპირებდა თავისი გზით გამგზავრებას. ტარიელის განშორებამ ძლიერ დაამწუხრა ფრიდონთან ერთად მისი ლაშქარი. ამის თაობაზე მოგვითხრობს თვითონ ტარიელი (645):

თუცა ღია მოიჭირვეს, ვერცა ეგრე დამიჭირეს;
მისთა სპათა მუსლ-მოყრილთა თავი წათი ჩემ-კერძ ირეს.
მეხვეოდეს, მაკოცებდეს, ატირდეს და ამატირეს;
ნუ წახვალო, დაგემონნეთ. სიცოცხლეა ჩვენი ვირეს.

ტარიელი ვერ დადგა, წავიდა. მას თან გაჰყვა მულაზანზარელითა გულითადი სიყვარული. ტარიელი განაგრძობს (648):

ფრიდონ გამომყვა, წავედით, ორთავე ცრემლნი ეღვარენით;
მუნ ერთმანერთსა ვაკოცეთ. ზახილით გავიყარენით.
სრულად ლაშქარნი მტიროდეს გულითა მართლად, არ ენით.
გაზრდილ-გამზრდელთა გაყრასა ჩვენ თავნი დაკადარენით.

შვიდი წლის შემდეგაც, ავთანდილი რომ ფრიდონის ქვეყანას ეწვია, ტარიელის მოგონებაზე ფრიდონთან ერთად ცხარე ცრემლები დაღვარა მისმა ლაშქარმა (1006, 1-2):

ლაშქართა შიგან შეიქმნა ხმა ტირილისა დიდისა,
ზოგთაგან ხოკა პირისა, ზოგთაგან სრევა რიდისა.

მეტად სამძიმო გაუხდა მულაზანზარელთ ავთანდილის გაყრაც (1021):

ზარი მის ყმისა გაყრისა გახდა, მიეცნეს წუხილსა.
მოატყდეს მოქალაქენი, ლარსა ვინ ჰყიდა, თუ ხილსა;
ხმა ზახილისა მათისა ჰგვანდა აერთა ქუხილსა.
იტყოდეს: მზესა მოეშორდით, მო, თვალნი მივსცნეთ წუხილსა!

ქაჭეთის წინააღმდეგ გამართულ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში მონაწილეობდა სამასი მულაზანზარელი მეომარი. ამათგან თითქმის ნახევარი სახელოვნად დაეცა ბრძოლის ველზე. რუსთაველს დაწვრილებით აქვს აღწერილი მულაზანზარელი მეომრების დაღუპვით გამოწვეული გლოვის ამბავი. თვისიანებთან ერთად გულწრფელი ცრემლები ღვარეს ტარიელმა და ავთანდილმა. ტარიელმა გრძნობიერად მიუსამძიმრა მულაზანზარელთ, იგი ცხარედ აქვი-

თინდა. ტარიელის ამ ტირილის გადმოსაცემად რუსთაველს მოხმობილი აქვს კეშმარიტად ოქროს სიტყვები (1456, 3-4):

ესე თქვა, ნელად ატირდა და წვიმა თოვლსა არია,
ნარვისთათ იძრვის ბორიო, ვარდსა ზრავს, იანვარია.

მულღაზანზარელებმა თავი იმით ინუგეშეს და გული იმით მოიხბეს, რომ მსხვერპლი არ იყო ფუჭი (1459, 3-4):

რათგან მიხვდა დაკარგული ღომი მზესა წარხლომილსა,
აღარა ვტირთ სატირალსა, აღარ დაესდებთ თვალთა მილსა.

ტარიელისა და ნესტანის გადაკარგვამ გამოიწვია ფარსადან მეფის ნაადრევი სიკვდილი. ინდოეთის აფორიაქებულმა ცხოვრებამ მტრები გაათამამა. რამაზმა თავისი ფიცი დაივიწყა, ინდოეთს კვლავ უმუხთლა, ვერაგულად თავს დაესხა უპატრონოდ დარჩენილ ქვეყანას. ინდოეთი აღმოჩნდა უდიდესი განსაცდელის წინაშე. თავისუფლებისმოყვარე ინდოელი ხალხი ქედს არ იხრიდა, უკანასკნელი სისხლის წვეთამდე იგერიებდა მოზღვავებულ მტერს. ინდოელმა ვაჟკრებმა უამბეს ტარიელსა და მის მხლებლებს (1594-1595):

. ინდოეთს დიდი ომია,
მოსულა ხატათ ლაშქარი, ქალაქსა შემოსდგომია,
რამაზ არს ვინმე ხელმწიფე, მათად პატრონად მჯდომია.

ჯერთ დედოფალი ცოცხალ ა, მკედართაგან უფრო მკედარია;
იბრძვის ინდოთა ლაშქარი, თუც იმედ-გარდამწყდარია;
გარეთ ციხენი წაუხემან, ყველაი გარდამხდარია.
მზენო, თქვენ შუქნი მოჰფინეთ, ჰაი, რა ავი დარია!

ინდოეთი გასაპირისაგან იხსნეს ძმადნაფიცმა ჰაბუკებმა და არაბეთის დიდმა ლაშქარმა. როგორც კი როსტევეან მეფეს მოხსენდა ტარიელის დასათხოველი სიტყვები („მტერთა აქვს ჩემი სამეფო, ვიცი მუნ შიგან მძოველად“), მან განზრახვა მოუწონა პატრიოტ ვაჟკაცს, ავთანდილიც გაატანა დამხმარედ და არაბეთის რჩეული ლაშქარიც მიაშველა (1563):

როსტევეან ჰკადრა: მეფეო, რად ხართ რასაცა რილითა?
რაცა გიჯობდეს, იქმოდით, გასკვერტლით, გაიციდლითა,
ავთანდილ თანა წამოგყვეს, წადით ლაშქრითა დილითა,
თქვენთა მტერთა და ორგულთა დაჰფრეწდით, დაცასკრიდითა.

ინდოეთის მადლიერმა ხალხმა ჯეროვნად დააფასა ის დიდი ამავი, რაც მას და მის საუკეთესო შვილებს — ნესტანსა და ტარი-ელს დასდევს ავთანდილმა და ფრიდონმა, არაბებმა და მულლაზან-ზარელებმა. პოემაში ხაზგასმით არის აღნიშნული ეს გარემოება (1647):

სრულნი ინდონი ავთანდილს და ფრიდონს მწუდ ხადოდიან:
თქვენგან გვეკირს კარგი ყველაი. — მართ ამას მოიტყოდიან,
ვითა პატრონსა სვერეტდიან, რაც სწადლის, მას იქმოდინ,
სადარბაზობლად ნიადაგ მათ წინა მოვიდოდიან.

ძმადნაფიცობის ნიადაგზე სახელოვანმა რაინდებმა საერთო ძალ-ღონით, ურთაერთის დახმარებით გადალახეს ყოველგვარი დაბ-რკოლება, შემუსრეს ბოროტი ძალები, აღადგინეს სამართლიანობა, ნესტანი იხსნეს ქაჯებისაგან, დამპყრობელთაგან გაათავისუფლეს ინდოეთი, ფრიდონს დაუშვედრეს თავისი მამული. აღსანიშნავი ისაა, რომ ძმადნაფიცი რაინდები ერთსულოვნად მოქმედებდნენ არა მარტო განსაცდელისა და ომების დროს. საბოლოო გამარჯვების შემ-დეგაც მათ ოდნავად არ შეუსუსტებიათ ძველი კავშირი, ისინი მშვი-დობიანობის დროს ამტკიცებდნენ და ამაგრებდნენ განსაცდელისა და ომიანობის პირობებში შექმნილი ძმობა-მეგობრობის საფუძ-ვლებს. ძმადნაფიცი გამარჯვების შემდეგაც შეთანხმებულად და კეთილმეზობლურად ეწეოდნენ სახელმწიფოებრივი ცხოვრების უღელს. ასეთ ვითარებაში მათ ახალ-ახალი წარმატებები მოიპო-ვეს — გაიფართოვეს მიწა-წყალი, გაძლიერდნენ, „გამორკმულდენ“, საგარეო საფრთხისაგან თავი დაიხსნეს და საშინაო წესრიგი დაამყა-რეს (1663):

მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს,
ერთმანერთსა პნახვიდიან, საწადელნი გაუსრულდეს.
ბრძანებისა შემცილენი მათთა ხრმალთა დავეწყულდეს,
მოიმატეს სამეფონი, გახელმწიფდეს, გამორკმულდეს.

ამრიგად, რუსთაველმა მხატვრულად დაასაბუთა ხალხთა ძმო-ბა-მეგობრობის უკვდავება. რუსთაველის მიერ ჯერ კიდევ XII სა-უკუნეში წამოყენებული იდეა ხალხთა ძმობისა და კეთილმეზობ-ლური თანამშრომლობისა თვისებრივად ახალი შინაარსით და არსე-ბითად განსხვავებული ფორმით რეალურად განხორციელდა ჩვენს დროში, საბჭოთა წყობილების პირობებში. ამიტომაც რუსთაველის პოეზია ასე მახლობელია საბჭოთა ხალხისათვის, რუსთაველის პო-ეზია ქმედითად ეხმაურება თანამედროვეობას.

ძმადნაფიცობა, რომელსაც ასეთი დიდი ადგილი უჭირავს ვეფხისტყაოსანში, ქართველი ხალხის ნაციონალური ყოფის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი მოვლენაა. ძმადნაფიცობის ძველებური წესი ნაწილობრივ დღემდის არის შემორჩენილი საქართველოს მთიანეთში, განსაკუთრებით ფშავთა და ხევსურთა შორის. ქართული ხალხური პოეზია კარგად გამოხატავს ძმადნაფიცობის იდეის ცხოველმყოფელობას. რუსთაველის ძმადნაფიცობა ქართული ხალხური ძმადნაფიცობის ტრადიციათა ფესვებით იკვებება. პატარა ქართველი ხალხი თავისი ხანგრძლივი ისტორიული ცხოვრების მანძილზე სულ მუდამ გარშემორტყმული იყო აგრესიულად განწყობილი დიდმპყრობელური ქვეყნებით. ქართველი ხალხი ქედმოუხრელად იბრძოდა თვითმყოფობის, თავისი ეროვნობისა და თავისი კულტურის შესანარჩუნებლად. ქართველ ხალხს ყოველთვის სანუკვრად ეხატებოდა ხალხთა მშვიდობიანობა და კეთილმეზობლური ცხოვრება. ქართველი ხალხის ეს სანუკვარი იდეალიც რუსთაველმა მისებული სიტყვის სიძლიერით გამოთქვა. საგანგებოდ აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ XII საუკუნეში ეკონომიური, პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების აღმავლობას მიღწია ამიერკავკასიის სამივე ძირითადმა ხალხმა — ქართველებმა, სომხებმა და აზერბაიჯანელებმა. სამივე ამ ხალხს მამინ მეტად მკიდრო ურთიერთობა აკავშირებდა ცხოვრების ყველა სფეროში. ამ ნიადაგზე მათ მწერლობაში თავი იჩინა საერთო მოტივებმა, საერთო ტენდენციებმა. ხალხთა მეგობრობას საერთოდ და კერძოდ ამიერკავკასიის ხალხების — ქართველების, სომხებისა და აზერბაიჯანელების მეგობრობას მხურვალედ უმღერა დიდმა აზერბაიჯანელმა პოეტმა და მოაზროვნემ ნიზამი განჯელმა¹³⁴.

3. პატრიოტიზმი

რუსთაველი თავის პოემაში თანმიმდევრულად ავითარებს სამშობლოს ღრმა სიყვარულის იდეას. ვეფხისტყაოსნის წამყვანი პერსონაჟები, ვაჟები და ქალები, მხურვალე პატრიოტებია, რომლებიც ერთგულად და უანგაროდ ემსახურებიან თავიანთ სამშობლოს, სამშობლო ქვეყნის ინტერესებს ისინი პირადულ ინტერესებზე მაღლა აყენებენ. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ხვარაზმშაპის ძის ინდოეთში ზედ-სიძელ მოყვანა წარმოადგენდა დიდი სახელმწიფოებრივი

¹³⁴ ალ. ბარამიძე, ხალხთა ძმობა-მეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის პოემების მიხედვით, „ლიტერატურული ძიებანი“, X, 1956, გვ. 173—185.

მნიშვნელობის პოლიტიკურ აქტს. ხვარაზმშაჰის ძეს ინდოეთში იწვევდნენ არა მარტო ნესტანის საქმროდ, არამედ ინდოეთის ნამდვილ მბრძანებლად, ინდოეთის ფაქტობრივ მეფედ. ამით საფრთხეში ვარდებოდა ინდოეთის სუვერენობა, ინდოეთის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. თავისუფლებისმოყვარე დიდი ხალხი უნდა მოქცეულიყო უცხოელთა ბატონობის მძიმე უღლის ქვეშ. მეფე ფარსადანის ბეცი პოლიტიკის გამო ეს უღელი ინდოეთს უნდა ეკისრა ნებაყოფლობით. განსაცდელის ქამს სამშობლო ქვეყნის ინტერესების სადარაჯოზე ფხიზლად იდგნენ ნესტანი და ტარიელი. ნესტანი მტკიცედ აცხადებდა (540, 4): „ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ“. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ხვარაზმი იგივე სპარსეთია, ხვარაზმელები — იგივე სპარსელები. ნესტანს ყოველად დაუშვებლად მიაჩნია სპარსელების (ხვარაზმელების) ინდოეთში გაბატონება (გახასება). იგი ტარიელს ურჩევს, მოაგონოს მის მშობელს, მეფე ფარსადანს (544, 2): „ჰკადრე, თუ: სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჰამასა“, ე. ი. ვერ დაუშვებ, რომ სპარსელებმა თავისუფლად იპარაპაშონ ინდოეთში, მოსჰამონ და მოაოხრონ ინდოეთის მშობლიური მიწა-წყალიო. ნესტანის ეს სიტყვები გამსჭვალულია ღრმა პატრიოტული სულისკვეთებით. ინდოეთის უფლისწული ილაშქრებს უცხოელთა, კერძოდ სპარსელთა უზურპაციისა და ტირანიის წინააღმდეგ, იგი შეგნებულად იცავს თავისი სამშობლო ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ღირსებასა და პატივს. მართალია, ხვარაზმშაჰის ძის მოყვანასთან დაკავშირებული იქნა ნესტანის ადამიანური ყმაწვილქალური ღირსების შელახვაც, — აბუჩად იგდებდნენ მის წმინდა, უმანკო სიყვარულის გრძნობებს, — მაგრამ ნესტანი გულისთქმას არ აჰყვია, პირადული თავმოყვარეობის საკითხი მან დაუმორჩილა ბრძნულ პოლიტიკურ თვალსაზრისს, ტარიელსაც მოუწოდა პირადულ გრძნობებს მორეოდა და გადაქრით დამდგარიყო ინდოეთის ეროვნული ღირსებისა და სახელმწიფოებრივი სუვერენობის დაცვის ნიადაგზე. „ჩემი ყოლა ნურა გინდა. სიყვარული, ნურცა ნდომა, ამით უფრო მოგეცემის სამართლისა შენ მოხდომაო“, ეუბნებოდა ნესტანი ტარიელს (545, 1-2). ნესტანმა კარგად იცოდა, რომ მთავარი იყო ინდოეთის სახელმწიფოებრივი პრესტიჟის საკითხი, მათი პირადული წადილიც მაშინ განხორციელდებოდა, თუ ინდოეთი თავს დააღწევდა მოულოდნელად დატეხილ პოლიტიკურ ხიფათს. ამიტომაც პატრიოტი ქალი სწორედ ჯეროვანი პოლიტიკური მოქმედების გეგმას აწყობდა. ნესტანს ეშინოდა, ტარიელისა და ფარსადანის კონფლიქტს ზიანი არ მოეტანა

ინდოეთის ინტერესებისათვის, დაძაბული ვითარების დროს ყმაწვილქალი სამაგალითო წინდახედულობით ბჭობდა. ტარიელი გვიამბობს (539):

მიბრძანა, თუ: გონიერი, ხამს, აროდეს არ აჩქარდეს,
რაცა სჯობდეს, მოაგვაროს, საწუთროსა დაუწყნარდეს;
თუ სასიძო არ მოუშვა, ვა თუ მეფე გაგიმწარდეს,
შენ და იგი წაიკიდნეთ, ინდოეთი გარდაქარდეს.

შეუძლებელი გახდა კონფლიქტის უსისხლოდ აცდენა. ნესტან-მა და ტარიელმა მოაწყვეს ნამდვილი აჯანყება ფარსადან მეფის წინააღმდეგ. ტარიელმა მოკლა ხვარაზმ-შაჰის ძე, გამაგრდა თავის საგვარეულო ციხე-ქალაქში და მოწოდებით მიმართა ინდოეთის ლაშქარს (560. 1-2):

კაცი გავგზავნენ, ვაცნობე ყოვლგან ლაშქარსა ყველასა:
აქა მომმართეთ, ვინცაღა ჩემსა იქმოდეთ შევლასა.

ტარიელის მხარეზე იყო სიმაართლე, იგი უეჭველად გაიმარჯვებდა, მაგრამ ფარსადან მეფის გაბოროტებამ და დავარის ქაჯურმა შურისძიებამ ნესტანს ფეხი ამოუკვეთა ინდოეთიდან, იგი უკვალოდ გადაკარგეს. ამის შემდეგ ტარიელს სხვა საზრუნავი აღარ რჩებოდა, მან ხელი აიღო სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობაზე, იგი დაუყოვნებლივ შეუდგა ნესტანის ძებნას.

ხვარაზმ-შაჰის ძის ამბავს ახასიათებს ხაზგასმული ანტისპარსული ტენდენცია. ნესტანი და ტარიელი ილაშქრებენ ინდოეთში სპარსელები ს. თავაშვებული თარეშისა და ბატონობის წინააღმდეგ, ისინი ამხილებენ სპარსელთა პოლიტიკური ბატონობის დამლუპველობას. წარსულში სპარსელების ძალმომრეობისაგან შეზარებული ქართველობისათვის ადვილად მისახვედრი და გასაგები უნდა ყოფილიყო რუსთაველის პოემის აღნიშნული ტენდენციის ხასიათი. ძალადობაში დახელოვნებული დამპყრობლებისადმი ანტიპათიის გამჟღავნებით რუსთაველი გამოხატავდა ქართველი ხალხის პატრიოტულ გრძნობებს.

მგზნებარე პატრიოტიზმის სულისკვეთებით არის გამსჭვალული ნესტანის განთქმული წერილი ქაჯეთის ციხიდან. როგორც უკვე ვიცით, ნესტანმა გულში ჩაიხშო უზომო მგრძნობელობითი სიყვარული ტარიელისადმი და მას სამშობლოსადმი სამსახურისაკენ მოუწოდა (1307).

სამშობლო ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ინტერესებისათვის იბრძოდა ტარიელი მუხთალი და გაიძვერა რამაზის წინააღმდეგ. სა-

მშობლო ქვეყნის უმწიკვლო სიყვარულის გრძნობა ასულდგმულებდა უებრო ჭაბუჯ ავთანდილსაც. მას სასახელოდ და საამაყოდ მიაჩნდა თავდადება თავისი ქვეყნისათვის. ავთანდილი გულუშიშრად ებრძოდა სამშობლო ქვეყნის მტრებს. ავთანდილს მხოლოდ ის ამინებდა, რომ მტრებს არ ესარგებლათ მისი იძულებითი გარდახვეწით უცხო მოყმის საძებნელად. ავთანდილი მუდარით სთხოვდა თავის ხელქვეითებს (167, 3-4):

გემუდარებით ამისთვის, ვარ თქვენი შემომხვეწელი,
მე დამახვედროთ სამეფო მტერთაგან დაულეწელი.

მეორედ გარდახვეწის წინ ავთანდილმა შერმადინს დააბარა (780, 1):

მტერთა ჩემთა ენაპირე, ძალი ნურა მოგაკლდების.

ქაჩეთზე გამარჯვებულსა და არაბეთში ლხინით გართულ ტარიელს არ ავიწყებოდა თავისი სამშობლო ქვეყნის უნუგეშო ხვედრი. როდესაც მან პირნათლად მოიხადა თავისი ვალი ძმადნაფიც ავთანდილის წინაშე (ავთანდილი და თინათინი შეაულლა), მორიდებით დაეთხოვა როსტევეან მეფეს (1561, 3-4):

შესთვალა: შენი სიახლე კმა ჩემად ლხინად ყოველად.
მტერთა აქვს ჩემი სამეფო, ვიცი მუნ შიგან მძოველად.

ავთანდილისა და ფრიდონის დახმარებით ტარიელმა მწარედ დაანანა გათავხედებულ მტერს უმოწყალო თარეში უპატრონოდ დარჩენილ ინდოეთის ქვეყანაში.

მხურვალედ უყვარდა თავისი მშვენიერი მულღაზანზარის ქვეყანა ნურადინ-ფრიდონს. თავისი ქვეშევრდომების სასახელო ბრძოლაში დაღუპვის გამო მან ბევრი გულწრფელი ცრემლი დაღვარა. თავის მხრით მულღაზანზარის ღირსებისათვის შეუპოვრად იბრძოდა ტარიელი. საგულისხმო ისაა, რომ ვეფხისტყაოსნის გმირებს გრძნობით უყვარდათ როგორც თავიანთი ქვეყნები, ისე ქვეყნები ძმადნაფიცებისა, ისინი პატივისცემით ეპყრობოდნენ მშვიდობისა და თავისუფლების მოყვარე ყველა მახლობელსა და შორეულ მეზობელ ქვეყანას. ვეფხისტყაოსნის პატრიოტი რაინდები ხმლით ხელში იბრძოდნენ ძალმომრეობისა და ტირანიის წინააღმდეგ, მათ შემუსრეს მტრები და შექმნეს შუა საუკუნეებისათვის უცნობი, ჰუმანურ საფუძვლებზე აგებულ სუვერენულ სახელმწიფოთა ერთგვარი თავისუფალი კავშირი.

რუსთაველის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი

ვეფხისტყაოსანი ნათლად ასახავს XI—XII საუკუნეების ქართული სოციალური ცხოვრების იმ ინსტიტუტს, რომელსაც ეწოდება პატრონყმობა. პოემის კვალობაზე, პატრონყმური ურთიერთობანი ერთგვარი ფორმით არის წარმოდგენილი არაბეთის, ინდოეთისა და მულაზანზარის ქვეყნებში. თითოეული ქვეყნის სათავეში იმყოფება მეფე, ქვეყნის უზენაესი პატრონი, მეფეს ახლავს მისი უშუალო ყმების წრე. მეფის ყმას თავის მხრით ჰყავს საკუთარი ყმა, ე. ი. ასეთი პირი ერთდროულად ყმაც არის (მეფის მიმართ) და პატრონიც (თავის ხელქვეითი ყმის მიმართ). ავთანდილი და ტარიელი იყვნენ თავიანთი მეფეების ყმები, მაგრამ ამასთანავე ითვლებოდნენ დიდი მამულების მფლობელებად და მრავალრიცხოვანი საკუთარი ყმების პატრონებად. ავთანდილს ჰქონდა გამაგრებული სანაპირო ციხე-ქალაქი (149, 1-2):

ქალაქი ჰქონდა მაგარი საზაროდ სანაპიროსა,
გარე კლდე იყო, გიამზობ ზღუდესა უქვიტყიროსა.

ავთანდილი იყო მონაპირე დიდებულნი. ტარიელის საძებრად გამგზავრების წინ ავთანდილი ეწვია თავის ქალაქს, მან იქ გამოისვენა, ითათბირა თავის უახლოეს ხელქვეითთან (შერმადინთან), თადარიგი დაიჭირა და საჭირო განკარგულებანი გასცა.

საკარგყმო მამულისა და ციხე-ქალაქის მფლობელი იყო ტარიელიც. მეფე ფარსადანთან კონფლიქტის დროს ტარიელმა ამ ციხე-ქალაქს მიაშურა და იქ შეაფარა თავი. თვითონ გვიამზობს (559, 3-4):

ქალაქი მქონდა მაგარი, მტერთაგან მოურევარი,
მუნ შიგან შევე მშვიდობით, ამოდ იგივე მე ვარი.

თავის ციხე-ქალაქიდან მიმართა ტარიელმა მოწოდებით დახმარებისათვის ინდოეთის ლაშქარს (560, 1-2):

კაცი გავგზავნენ. ვაცნობე ყოვლგან ლაშქარსა ყველასა.
აჟა მობმართეთ. ვინცაღა ჩემსა იქმოდეთ შევლასა.

როგორც შეძლებულ შემამულესა და ციხე-ქალაქის პატრონს, ტარიელს ჰყავდა მრავალრიცხოვანი ხელქვეითები ანუ ყმები. ესენი ჰირსა და ლხინში თან ახლდნენ თავიანთ პატრონს. ყმების ერთი დიდი ჯგუფი ტარიელმა თან წაიტანა ნესტანის საძებრად.

თავის სამფლობელო ციხე-ქალაქში ავთანდილს ჰქონდა „საჯდომი და ტახტი მისი“ (176, 2), მას ჰყავდა საკუთარი ლაშქარი (155, 3; 779, 3), საკუთარი დიდებულები. ეს დიდებულები ძღვენით მიეგებნენ თავის მამულში მომავალ ავთანდილს (148, 2): „მოეგებნეს დიდებულნი, ძღვენსა სძღვნიდეს იეფოსა“. ავთანდილს სამი წლით უნდა დაეტოვებინა თავისი სამფლობელო, მოადგილედ დატოვა შერმადინი. პატრონი ყმას ავალებდა (156):

ლაშქართა და დიდებულთა ალაშქრებდი, პატრონობდი;
დარბაზს კაცსა გაკვზავნიდი და ამბავსა მათსა სცნობდი,
წიგნსა სწერდი ჩემ მაგიერ, უფასოსა ძღვენსა სძღვნობდი,
აჟა სადმე არ-ყოფასა ჩემსა მათმცა რად აგრძნობდი!

ავთანდილმა საგანგებო წიგნით აუწყა თავის ქვეშევრდომებს (168, 1):

მე შერმადინ დამივღია, ჩემად კერძად პატრონობდეს-ო.

პატრონის მოვალეობის აღმასრულებელმა შერმადინმა „ერთგან შეყარა ხასნი და დიდებულები“, გააცნო საქმის ვითარება, „უჩვენა იგი უსტარი, ამბავი მისი თქმულები“ (175, 1-2). ავთანდილსა და შერმადინს ერთმანეთთან აკავშირებდა პატრონყმური საზოგადოებრივი ურთიერთობის წესი და რიგი. მადლიერმა პატრონმა გრძნობიერად გამოუცხადა თავის მორჩილსა და ერთგულ ყმას (155, 1):

ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა.

ვეფხისტყაოსანში შერმადინი ზოგჯერ იწოდება მონად. „ესეა მონა შერმადინ, ზემოთცა სახელდებული“-ო, აცნობს ავტორი თავის მკითხველს (150, 1). ავთანდილი როსტევანს თხოვდა (806): „გვედრებ, მეფეო, შერმადინს, მონასა ჩემსა რჩეულსა... ნუგეშინის-ეც წყალობით, ჩემგან წყალობა-ჩვეულსა, ნუ დაადინებ თვალთაგან ცრემლსა, სისხლითა ფრქვეულსა“. მიუხედავად ამისა,

შეუძლებელია აქ ტერმინი *მონა* ნახმარი იყოს თავისი პირდაპირი სოციალური მნიშვნელობით. არაბეთის დიდი სპასპეტიკა და დიდი ფეოდალის „გაზრდილი მისი შერმადინ“, პატრონის ვაზირი და მრჩეველი, მისი სრულუფლებიანი მოადგილე, „ხასთა“ და „დიდებულთა“ თუ გინდ დროებით მბრძანებელი პირი არ შეიძლება ყოფილიყო უბრალო მონა. ავთანდილს ბევრი დიდებული ჰყოლია ყმად და ხელქვეითად, „ხვაშიადი“ მაინც მხოლოდ შერმადინს განდო, მხოლოდ შერმადინი დატოვა მოადგილედ (163, 1-2):

ვისმცა ვუთხარ ხვაშიადი? შენგან კილე არვინ ვარგა,
უშენოსა პატრონობა ვის მივანდო, ვინ იქმს კარგა?

ავთანდილის „ხასნი და დიდებულები“ ერთხმად აღიარებენ შერმადინის ღირსებას, პატრონის მონაცვლელად მას ცნობენ დამსახურებულად, ერთხმად აღუთქვამენ მორჩილებას (176, 1-3):

ყოვლთა ჰკადრეს: თუცა ყოფა ჩვენ უმისოდ გვეარმისცა,
უშენოსა საჯღოში და ტახტი მისი ვისმცა მისცა?
განალამცა გმორჩილობდით, თუ გვიბრძანო რაუცა ვისცა!

ავთანდილის მეორედ წასვლის გამო დამწუხრებულ შერმადინზე თუმცა რუსთაველი ამბობს (812, 3): „*მონა* ტირს და მკერდსა იცემს, სისხლმან მისმან კლდენი ღარნა“, მაგრამ იქვე, იმავე სტროფში (812, 4) შენიშნავს: „პატრონისა ვერა-მკვრეტმან ყმამან რამცა გაიხარნა!“ აქ პატრონად ნაგულისხმევია ავთანდილი, ხოლო ყმად— შერმადინი. ცხადია, საკუთარი ყმები ეყოლებოდა შერმადინსაც, თავის ყმების მიმართ შერმადინი იქნებოდა პატრონი. ყოველ შემთხვევაში, ვეფხისტყაოსანით დამოწმებულია პატრონყმური ურთიერთობის რამდენიმე რგოლი: მეფე როსტევეანი, მისი ყმა ავთანდილი, ავთანდილის ყმა შერმადინი, შერმადინის ყმა... პატრონყმური რგალის უაღრესად კოლორიტული ფიგურაა ავთანდილი. როსტევეან მეფის ამ ერთგულ კარისკაცსა და მხედართმთავარს თავის სამფლობელო მამულში ჰყავს საკუთარი ლაშქარი. შერმადინს, მის მოადგილეს, ეკისრებოდა პატრონის შესაფერისი „ლაშქრობა და ნადრობა“, მტრების შესაძლებელი შემოსევის მოგერიება, წერილობითი განკარგულების გაცემა („წიგნსა სწერდი ჩემ მაგიერ“), დარბაზთან კავშირის დაჭერა („დარბაზს კაცსა გაჰგზავნიდი და ამბავსა მათსა სცნობდი“), ძღვნობა და ა. შ. ერთი სიტყვით, ავთანდილი ყოფილა თავისი სამფლობელო მამულის სრული და განუკითხავი ბატონ-პატრონი. ამისდა მიუხედავად რუსთაველი გადაჭრით უარ-

ყოფს ფეოდალურ გათიშულობას, განკერძოებასა და კარჩაკეტილობას. თავისი მამულის შეუვალი განმკითხავი ავთანდილი იყო თავისი მეფის უერთგულესი ქვეშევრდომი, მისანდო კარისკაცი-მოხელე და მსახური.

ავთანდილსა და ტარიელს რუსთაველი ზოგჯერ უწოდებს ყმას, ზოგჯერ — მოყმეს. ეს ტერმინები არსებითად ერთი და იგივეა. ყმა უდრის უფრო გავრცელებულ სიტყვას ვასალს: მოყმე იგივე ვასალია, ოღონდ ჩვეულებრივად იგი იხმარება ამ მნიშვნელობით, რასაც გამოხატავს სიტყვა რაინდი (рццарь, вццццц). პატრონი სიუზერენია.

რუსთაველი თანმიმდევრულად ავითარებს და იცავს გაერთიანებული, შემჭიდროებული და ცენტრალიზებული ერთმეფობის პრინციპს. ინდოეთის მაგალითზე იგი აჩვენებს ასეთი პრინციპის გონივრულობას. ადრე ინდოეთი დაყოფილი ყოფილა შვიდ სამთავროდ („სამეფოდ“), ექვს სამთავროს ფლობდა ფარსადანი („ინდოეთს შვიდთა მეფეთა ყოვლი კაცი ხართ მცნობელი, ექვსი სამეფო ფარსადანს ჰქონდა, თვით იყო მპყრობელი“, 311, 1-2), მეექვსე კი ჰკუთვნებია ტარიელის მამას სარიდანს. ტარიელი გვიამბობს (312, 1-2):

მამა ჩემი ჯდა მეშვიდე, მეფე მებრძოლთა მზარავი,
სარიდან ერქვა სახელად, მტერთა სრვად დაუფარავი.

სარიდანს ნებაყოფლობით უარი უთქვამს დამოუკიდებლობაზე და შეწყნარებია (313, 4) ფარსადანს, ინდოეთის ძირითადი ნაწილების მფლობელს. სარიდანი ფარსადანის ვასალი გამხდარა. ფარსადანს სიხარულით შეუწყნარებია სარიდანი, მფარველობა და პატრონობა გაუწევია, სპეციალურად მისთვის გამოუყვია ცალკე სამფლობელო მამული და საპატიო სახელოც უბოძებია (316, 1-2):

ერთი სამეფო საკარგყმოდ, უბოძა ამირბარობა,
თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირ-სპასალარობა.

აღწერილ შემთხვევაში დამოწმებულია პატრონყმური ფეოდალური წესწყობილების დამახასიათებელი ტიპური მოვლენა. გარკვეულ უფლებრივ ნიადაგზე მსხვილი მფლობელი მემამულე იკედლებს, ან „იწყნარებს“ და მფარველობას უწევს შედარებით წვრილ მემამულეს. ფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის პირობებში მსგავსი „შეწყნარება“ ხდებოდა გარკვეული სოცი-

ალურ-პოლიტიკური ინტერესების კვალობაზე. სარიდანის მანამდის განკერძოებული პატარა სამეფო შეუერთდა ინდოეთის დიდ სახელმწიფოს. ამის შედეგად ინდოეთი მთლიანად გაერთიანდა, გაძლიერდა, გაფართოვდა. ინდოეთის მთელ მიწა-წყალზე განმტკიცდა ერთმეფობა, ერთი მეფის სუვერენული უფლებები, შეიქმნა ინდოეთის ერთიანი, მძლავრი ცენტრალიზებული ფეოდალური სახელმწიფო. ინდოეთის ცენტრალურმა ხელისუფლებამ შეიძინა ძლიერი ერთგული ქვეშევრდომი. ერთმეფობა, მმართველობის სისტემის ცენტრალიზაცია შუა საუკუნეების ფეოდალური ომებისა და ფეოდალური გათიშულობის ვითარებაში წარმოდგენდა უდავო პროგრესულ პოლიტიკურ მოვლენას. რუსთაველი შესტრფის გაერთიანებულ, შემკიდრობებულსა და ჰუმანისტური მმართველობის ნიადაგზე განმტკიცებულ ძლევამოსილ სამშობლო ქვეყანას. ფეოდალური განდგომილებისა და პარტიკულარიზმის წინააღმდეგ რუსთაველი ავთანდილის პირით აცხადებს (154, 2):

ხამს მეფეთა ერთგულება, ყოფა გმართებს ყმასა ყმურად.

აღსანიშნავია, რომ რუსთაველის თანამედროვე პოეტი იოვანე შავთელიც გმობს პარტიკულარიზმის ყოველგვარ გამოვლინებასა და საშინელ წყევლა-კრულვას უგზავნის სამეფო ტახტის ორგულებსა და მოღალატეებს.

გაერთიანებული საქართველოს ძლევამოსილებას სახობტო სიტყვებით ამკობს პოეტი ჩახრუნხაძეც: ბრძოლა პარტიკულარიზმისა და ფეოდალური გათიშულობის წინააღმდეგ, ბრძოლა ქვეყნის გაერთიანებისა და მმართველობის სისტემის ცენტრალიზაციისათვის შეადგენდა XI—XII საუკუნეების საქართველოს მთელი მოწინავე საზოგადოების საერთო პოლიტიკურ პლატფორმას. ამას ასახავს XII საუკუნის ქართული მოწინავე მწერლობა.

პატრონყმური ნებაყოფლობითი შეწყენარების წესი. რომელიც აწერილი აქვს რუსთაველს დამახასიათებელი იყო ქართული სოციალური და სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისათვის XI—XII საუკუნეებში. იმ დროის საქართველოს სოციალური ცხოვრების სურათს გამოხატავს ვეფხისტყაოსანში ასახული წესები პატრონყმური ურთიერთობისა. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, მაშინდელ საქართველოში „ყმებსაც შეიძლება თავიანთი საკუთარი ყმები ჰყოლოდათ, რომელთათვის ისინი „პატრონები“ იყვნენ. ამნაირად, თითქმის მთელი საქართველო მეფისაგან მოყოლებული უბ-

რალო მდაბიომდე „პატრონეზობის“ უღელში იყო შებმული და ცხოვრების ტვირთს ეზიდებოდა“¹³⁵.

ჩვენ გვინდა საგანგებოდ შევჩერდეთ ს ა კ ა რ გ ყ მ ო ს საკითხის შესახებ. როგორც ვიცით, მეფე ფარსადანმა შეიწყნარა სარიდანი (ტარიელის მამა) და საპატიო თანამდებობასთან ერთად მას უწყალობა დიდი სამფლობელო—„ერთი სამეფო ს ა კ ა რ გ ყ მ ო, უბოძა ამირბარობა“ (316, 2). ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთ ხელნაწერში¹³⁶ „საკარგყმოს“ ნაცვლად იკითხება „საკარგვად“ (ერთი სამეფო ს ა კ ა რ გ ვ ა დ, უბოძა ამირბარობა). ეს არ უნდა იყოს შემთხვევითი. ს ა კ ა რ გ ა ვ ი ცნობილი სოციალური ტერმინია. იგი გვხვდება ვეფხისტყაოსანში, სწორედ ჩვენთვის ამგზობის საინტერესო ეპიზოდში. სარიდანი რომ გარდაიცვალა და წესით განსაზღვრული გლოვის ვადა გასრულდა, „მისეული“ სახელო (თანამდებობა) და სამფლობელო ფარსადანმა ტარიელს დაუმტკიცა (336, 2-4):

ასი ებოძა საჭურჭლე, ებრძანა ახლა შავისა,
ბოძება მისეულისა ს რ უ ლ ი ს ა ს ა კ ა რ გ ა ვ ი ს ა,
„შენ გქონდეს ამირბარობა, ქმნა მისვე საურავისა“.

ტარიელმა მიიღო მამისეული სახელო (ამირბარობა) და სრული ს ა კ ა რ გ ა ვ ი. მოყვანილი ტექსტის მიხედვით, საკარგავი ეწოდება კარგი, ერთგული ყმისათვის ნაწყალობევი სამფლობელოს. ს ა კ ა რ გ ყ მ ო აქ უდრის ს ა კ ა რ გ ა ვ ს. ვეფხისტყაოსნის 336-ე სტროფი გასაგებს ხდის 316-ე სტროფის შინაარსს. ნაწყალობევი მამულს აქ საკარგავი ჰქვია, ამიტომაც 316-ე სტროფშიც თავდაპირველად ალბათ „საკარგვად“ იკითხებოდა. ამ სიტყვის ფორმის შეკვეცილობა დაბრკოლებას ვერ შექმნის, რადგანაც ჩვენ მოგვეპოვება ტერმინი „მოსაკარგვე“ (ამაზე ქვემოთ). ამრიგად, პოემაში აღდგენილი უნდა იქნეს XI—XIII საუკუნეების სპეციფიკური ქართული სოციალური ტერმინი.

საგულისხმოა, რომ ტერმინი ს ა კ ა რ გ ა ვ ი დამოწმებულია „ვისრამიანში“. ახლად გამეფებულმა რამინმა „ხელმწიფეთა და დიდებულთა ს ა კ ა რ გ ა ვ ი მოუმატა და მათგან სათავისო ერთგუ-

¹³⁵ ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი მეორე, ნაკვეთი პირველი, თბილისი, 1928, გვ. 68.

¹³⁶ ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით, თბილისი, 1956, სტროფი 420.

ლობა და სამსახური მოიმატა¹³⁷. სამწუხაროდ, ამისი უშუალოდ შესაფარდი ტექსტი სპარსულ „ვის-ო-რამინ“-ში არ არის¹³⁸.

ქართული საისტორიო წყაროები იცნობს ტერმინს მოსაკარგავე მოსაკარგავე (აზნაური): „აზნაურთა მემამულეთა და მოსაკარგავეთა“ ასახელებს მეფე გიორგი მეორე შიომღვიმისადმი მიცემულ სიგელში, 1072 წლის თარიღით¹³⁹. დავით აღმაშენებლის ისტორიაში აღნიშნულია, რომ მეფემ „განათავისუფლნა არა მონასტერნი ოდენ და ლავრანი მოსაკარგავეთა მაჰირვებელთაგან, არამედ ხუცესნიცა სამეფოსა შინა მისსა ყოვლისა ჳირისა და ბეგრისაგან, რათა თავისუფალთა საღმრთო მსახურება მიუპყრან ღმერთსა“.¹⁴⁰

ივ. ჭავჭავაძის მიხედვით, რომ მოსაკარგავე „სიტყვის ახსნა ძალიან ძნელია და ჭერჭერობით მხოლოდ დაახლოვებით შეიძლება მისი მნიშვნელობის გამოკვლევა“¹⁴¹. მკვლევარის მოსაზრებით, „მაჰირვებელი, რასაკვირველია, «ჳირის» ამლებს ანუ ამკრეფს უნდა ნიშნავდეს; ამგვარად ეს სახელი გადასახადების მომკრებ მოხელეს ერქმეოდა, მაშასადამე «მოსაკარგავე» ბეგარის განმკარგველს ანუ მომწესრიგებელს უდრის“¹⁴². ივ. ჭავჭავაძის მიხედვით, „საგადასახადო დაწესებულებათა მოხელე უნდა ყოფილიყო, ხოლო ამისდა მიხედვით «აზნაური მოსაკარგავე» მოხელე აზნაურს, ანუ მეფის მსახურ აზნაურსა ნიშნავს. იგი, რასაკვირველია, არც თუ დიდი მამულის პატრონი იქნებოდა და მემამულე და გვარიან აზნაურების წრეს დაშორებული უნდა ყოფილიყო“.¹⁴³ „ქართული სამართლის ისტორიაში“ ივ. ჭავჭავაძის მიხედვით ამ-

¹³⁷ ვისრამინი, თბილისი. 1938, გვ. 320. აღსანიშნავია, რომ ამ გარემოებისათვის ჯერ კიდევ 1915 წელს ყურადღება მიუქცევია ი. ყიფშიძეს (ივ. ჭავჭავაძის შვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, 1, გვ. 32, შენ. 1). ვეფხისტყაოსნის მონაცემები კი შემთხვევით გამოჩნდა მხედველობიდან.

¹³⁸ ვის-ო-რამინ, კალკუტის გამოცემა, გვ. 392—393; თეიზანის გამოცემა, გვ. 502—503.

¹³⁹ თ. ქორდანი, ისტორიული საბუთები, შიომღვიმის მონასტრისა, თბილისი, 1896, გვ. 12; ივ. ჭავჭავაძის შვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, 1907, გვ. 5.

¹⁴⁰ ქართლის ცხოვრება, I, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1955, გვ. 353 (ივ. ჭავჭავაძის შვილი, დასახელებული შრომა, გვ. 6—7).

¹⁴¹ დასახ. შრომა, გვ. 6.

¹⁴² იქვე, გვ. 7 (დაყოფილი ტექსტი დედანში კურსივითაა დაბეჭდილი.—ა. ბ.)

¹⁴³ ივ. ჭავჭავაძის შვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, 1907,

ზობს, რომ აზნაურნი მოსაკარგავენ იმემამულეთა ანუ ჩამომავლობით აზნაურთა ჯგუფს არ ეკუთვნოდნენო და თავის აღრინდელ ნაშრომზე დამყარებით ფრთხილად შენიშნავს: „მოსაკარგავე თითქოს გადასახადების ამკრებს ნიშნავდაო“¹⁴⁴. „ეის-რამიანის“ ტექსტის მიხედვით, განაგრძობს მკვლევარი, „საკარგავე თითქოს მოხელეთა სარგოს უნდა უდრიდეს. მაშასადამე, ცხადია «აზნაურთა მოსაკარგავეთა» რალაც საქმე უნდა ჰქონოდათ «საკარგავეთან», მაგრამ მხოლოდ ამის ამკრები მოხელეები იყვნენ, თუ მათაც ეძლეოდათ «საკარგავეი» ვითარცა სამოხელეო სარგო, ამის თქმა შეუძლებელიაო“.¹⁴⁵

გამოჩენილი ქართველი ისტორიკოსი დიდი სიფრთხილით, მაგრამ მინც გარკვეულად უფრო იქითკენ იხრებოდა, რომ მოსაკარგავე ი გადასახადს, ხოლო მოსაკარგავე ამ გადასახადის ამკრებ მოხელეს უნდა ნიშნავდესო. პროფ. ს. ყაუხჩიშვილი მის მიერ გამოცემულ „ქართლის ცხოვრების“ ლექსიკონში ყოველგვარი შენიშვნის გარეშე განმარტავს: „მოსაკარგავე—გადასახადის ამკრეფი“.¹⁴⁶ ს. ყაუხჩიშვილს სავსებით სწორად აქვს გაგებული „მაჰირვებელის“ მნიშვნელობა (შემაწუხებელი). ოღონდ „მოსაკარგვე (და არა მოსაკარგავე) მაჰირვებელი“, ე. ი. შემაწუხებელი მოსაკარგვე არ ნიშნავს, რომ ამ პატივის მქონე აუცილებლად გადასახადების ამკრეფი პირი ყოფილიყო.

ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, მოსაკარგვე დიდი მამულის პატრონი ვერ იქნებოდა და დაშორებულიც უნდა ყოფილიყო გვარიან აზნაურთა წრეს. ამ დასკვნებს აბსოლუტური მნიშვნელობით ვერ მივიღებთ. ყოველ შემთხვევაში ვეფხისტყაოსანი მათ არ ამართლებს. რა თქმა უნდა, სარიდანსა და ტარიელს ვერასგზით ვერ ჩავთვლით გადასახადების ამკრეფ უბრალო მოხელეებად, თუმცა ისინი იყვნენ ნამდვილი მოსაკარგვენი (ფარსადანმა მათ ხომ საკარგავი უწყალობა); სარიდანსა და ტარიელს ვერ დავაშორებთ ვერც დიდ-გვარიან „აზნაურთა“ წრეს (სარიდანი ინდოეთის მეშვიდე ნაწილის მეფე იყო, სანამ ფარსადანს შეეწყნარებოდა). ინდოეთის მეფის ამირბარს საკარგვად ერგო დიდი და საუკეთესო სამფლობელო. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ საკარგავი (და შესაფერისად მოსაკარგვე) პატარაც შეიძლებოდა ყოფილიყო და დიდიც.

¹⁴⁴ წიგნი მეორე, ნაკვეთი პირველი, გვ. 32.

¹⁴⁵ იქვე, გვ. 32—33.

¹⁴⁶ ქართლის ცხოვრება, II, 1955, გვ. 446.

ზოგი მოსაკარგვე ალბათ ნაწილობრივ სარგებლობდა საკარგავით, ზოგიც სრულად (ტარიელს ებოძა სრული საკარგავი), ზოგი კატეგორიის აზნაურს შეიძლება მართლაც გადასახადების აკრეფა ჰქონოდა დაკისრებული. ერთი უდავოა, საკარგავის მოპოვება სამსახურებრივი მოვალეობის შესრულებასთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული¹⁴⁷. ამრიგად, საკარგავი ეწოდებოდა ისეთ სამფლობელო მიწა-წყალს; რომელსაც მეფე უბოძებდა ხოლმე მის სამსახურში (უპირატესად სამხედრო სამსახურში) მყოფ ერთგულსა და მისანდო პირს. მოსაკარგვე თავის საკარგავს ფლობდა მანამდის, სანამ მეფის სამსახურში იმყოფებოდა და მისი ნდობით სარგებლობდა¹⁴⁸. საკარგავი „საკარგემო“ სამფლობელოს წარმოადგენდა¹⁴⁹.

ტერმინ საკარგავის განხილვა ნათლად გვიჩვენებს, თუ როგორი უშუალოდ არის ვეფხისტყაოსანი დაკავშირებული საქართველოს სოციალურ სინამდვილესთან და როგორი სიცხოველით ასახავს ამ სინამდვილეს XII საუკუნის დიდი ქართველი პოეტი.

არ შეიძლება უყურადღებოდ დავტოვოთ საანალიზო ტექსტის სამეფო-ც („ერთი სამეფო საკარგემო, უბოძა ამირბარობა“). ცხადია, რომ აღიბულ კონტექსტში სამეფო არ არის ნახმარი თავისი პირდაპირი მნიშვნელობით „подданающим царю“, „царство“). აქ სამეფო ნიშნავს კარგ, დიდ, საუკეთესო („საკარგემო“) სამფლობელო ადგილს, დიდ საკარგავს. სარიდანმა არ ინდომა დამოუკიდებელი მეფობა, თავისი სამფლობელო ინდოეთის სამეფოს შეუერთა, იგი ინდოეთის მეფის სამსახურში შევიდა, სამაგიეროდ მიიღო ამირბარის სახელო და საკარგავი მამული. ეს საკარგავი, რა თქმა უნდა, სამეფოს არ შეადგენდა. ასევე უნდა გა-

¹⁴⁷ შტრ. საქართველოს ისტორია, 1, ს. ჯანაშიას რედაქციით, თბილისი, 1948, გვ. 178; საქართველოს ისტორია, 1, მაკეტი ხელნაწერის უფლებით, თბილისი, 1956, გვ. 147.

¹⁴⁸ შესაძლებელია, რუსთავი ყოფილიყო შოთას საკარგავი მამული.

¹⁴⁹ საბა განმარტავს—საკარგავი: გასარიგებელი. ვახტანგის სიტყვითაც „საკარგავი ყოველს გასარიგებელს“ ჰქვია. ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონის შემდგენელნი ჩვეულებრივად საბასა და ვახტანგს იმეორებენ: გასარიგები (ბროსე), სახელო, გასარიგებელი (ჩუბინაშვილი), სამართავი, გასამგებლო (კარიკაშვილი), სამართავი, საუფროსო (იუსტ. აბულაძე), საგამგებლო (ს. კაკაბაძე), სახელო, საგამგეო (ა. შანიძე). მ. ჯანაშვილის მოსაზრებით, „მოსაკარგვე“ (=მოსაკარგავი) უნდა უდრიდეს საეროს მომრიგებელ-შუამავალს და სასულიერო კეთილმოწყესს (მ. ჯანაშვილი, მოსაკარგვე, გახეთი «საქართველო», 22. X. 1918). საგულიონსმთა, რომ მკვლევარს გათვალისწინებული აქვს ვეფხისტყაოსნის მონაცემები.

ვიგოთ სიტყვა ს ა მ ე ფ ო ს მნიშვნელობა მეორეგანაც. ავთანდი-
ლმა თავისი მამული მოინახულა. რუსთაველი ამბობს: „რა მოვიდა.
სიხარული შიგან გახდა ს ა მ ე ფ ო ს ა“ (148, 1). ცხადია, აქ სამე-
ფოდ ნაგულისხმევია ავთანდილის საკუთარი სამფლობელო მამული.

ვეფხისტყაოსანში ისეთი თვალსაზრისია გატარებული, რომ
ყოველი ქვეშევრდომი, მოყმე, ვალდებულია პატივითა და მოწიწე-
ბით ეპყრობოდეს, ემორჩილებოდეს და ერთგულად ემსახურებო-
დეს თავის უზენაეს პატრონს, თავის მეფეს. „ვინცა მოკვდეს მეფე-
თათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიანო“, ეუბნებოდა ტარიელი თავის
მოლაშქრეებს, ხატაელებთან ბრძოლის დროს (440, 3). ავთანდილმა-
კი შერმადინს დაუბარა (779, 1-2):

აწ მეფეთა სამსახურად პირველ თავი დაამზადე,
სიკეთე და უკლებლობა შენი ერთობ გააცხადე.

ვეფხისტყაოსნით მეფე დასახულია ღვთის სწორ არსებად..
ტარიელის დასახმარებლად გაპარვის გამო ავთანდილმა შენიშნა
(856, 3): „გამოპარვით წამოსვლითა ღმრთისა სწორნი¹⁵⁰ მოვიმდუ-
რვენ-ო“. „ღმრთისა სწორნი“ მიემართება, ქვეშევრდომების სიტყ-
ვით, გულანზაროს მეფესაც (1172, 1). ღვთის სწორ არსებადაა მიჩ-
ნეული საისტორიო წყაროების მიხედვით თამარ მეფეც¹⁵¹, ხოლო
ჩახრუხაძე სახოტბო ენაწყლიანობის კვალობაზე თამარს აღიარებს.
პირდაპირ ნათელ ღვთაებად «თანგანმწყოდ ძისა» (ე. ი. იესო ქრის-
ტესი), «სწორად მამისად», ე. ი. მამა ღმერთის სწორად (თამარიანი,
III, 1-2), ტარიელმა მოუწონა ავთანდილს პატრონის (მეფე როს-
ტევიანის) მიმართ მოწიწებითი დამოკიდებულება (1483, 4; 1512, 1):

ასრე ხამს რიდი მეფეთა, ყმათაგან მოკრძალებლობა
ტარიელ უთხრა: კარგსა იქმ შენ პატრონისა კრძაღვასა

თვითონ ტარიელმა თავის დროზე სწორედ ხელმწიფობის გამო.
დაინდო როსტევიან მეფე, რომელმაც გულმოკლულ მოყმეს მონები
მიუხსია შესაპყრობლად. ტარიელი იგონებდა (294, 1-2):

მოვიხედე, მომეწია, რა პატრონი შენი ვნახე,
ხელმწიფობით შეგებრალნეს, ამაღ ხელი
არ შეგახსე.

¹⁵⁰ ეს „ღმრთისა სწორნი“ როსტევიანია. ავტორი აქ იყენებს ე. წ. დიდ-
ბულობის მრავლობითობის (pluralis majestatis) ხერხს.

¹⁵¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, 2, თბი-
ლისი, 1929, გვ. 122.

რუსთაველის შეხედულებით, ყმა-ქვეშევრდომებს მოეთხოვე-
ბათ თავიანთი პატრონის ერთგული და თავგამეტებული სამსახ-
ურით. თინათინმა მძიმე დავალება მისცა ავთანდილს და ამ შემ-
თხვევისათვის იგი გააფრთხილა (130):

ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს ამაღორად:
პირველ, ყმა ხარ, ხორციელი არვიან გყავს შენად სწორად,
მერმე, ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაჭორად;
წადი, იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს, თუნდა შორად.

ექვი არაა, რომ ავთანდილი თავს არ დაიშურებდა და წარბე-
უნრელად შეასრულებდა სატროფოს ყოველგვარ დავალებას ყმურ-
სამსახურებრივი ვალდებულების გარეშე. თინათინმა ეს კარგად
იცოდა, მაგრამ მან მაინც საჭიროდ ჩათვალა გაეხაზა პირველ რიგ-
ში ავთანდილის სწორედ ყმური სამსახურებრივი მოვალე-
ობა. ავთანდილიც შერმადინს უმტკიცებდა (154, 1):

პირველ ყმა ვარ, წასლვა მინდა პატრონისა სამსახურად-ო.

ტარიელმა შეუქო ავთანდილს მამაცობა სამსახურებრივი მო-
ვალეობის შესრულების საქმეში (300, 1-2):

წამოსრულხარ ჩემად ძებნად, პატრონისა სამსახურად;
ღმერთმან ქმნა და გიპოვნია, შენცა ცდილხარ მამაცურად.

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, პატრონყმური ურთიერთობა თავის გამოხატულებას პოულობს და თავის გარკვეულ ელფერს აძლევს სამიჯნურო ურთიერთობასაც. სატროფო თავისებური მბრძანებელი-პატრონია გრძნობის საკითხში, მეტრფე კი მორჩილი, ერთგული და თავგამოდებული მსახური-მოყმე. საყურადღებოა, რომ ანალოგიურ მოვლენას ადგილი ჰქონდა დასავლეთ ევროპის სარაინდო ლიტერატურაში¹⁵². ოლონდ ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ვეფხისტყაოსნის გმირი ქალები — თინათინი და ნესტანი ფაქტობრივად, ე. ი. სოციალური მდგომარეობითაც, იყვნენ პატრონები, მეფეების ასულები; კერძოდ თინათინი ნამდვილ მეფედაც იქნა დასმული, ავთანდილი კი იყო თინათინის ხელქვეითი მსახური-მოყმე. იქნებ ამითაც აიხსნება ვაჟების მხრით გარკვეული პასიურობა

¹⁵² В. Ш. Яшмарев, К истории любовных теорий романского средневековья, ЖМНП, 1909. XI, гз. 121; История французской литературы, М.—Л., 1946, гз. 85.

სატრფოებთან სამიჯნურო ურთიერთობაში. შემთხვევითი როდია, რომ ორივე შემთხვევაში (თინათინისა და ხესტანის შემთხვევებში) ქალები იჩენენ ინიციატივასა და მეტ სითამამეს, ქალები პირველ უმხელენ ვაეებს სიყვარულის გრძნობებს (არაფერს ვამბობთ ფატმანის შესახებ, რადგანაც იქ სხვაგვარ ვითარებასთან გვაქვს საქმე), თუმცა ისინი საზოგადოდ არიან კდემამოსილების, მორცხვობისა და კრძალულების სრული განსახიერებანი. პატრონყმური ურთიერთობა ისეთ მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენს ვეფხისტყაოსნით ასახული საზოგადოების ცხოვრებაში, რომ ამაღლებული მგრძნობელობითი სიყვარულის უდიდესი მომღერალი პოეტი ასმათის ზნით აცხადებს (1453, 4): „სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონყმანი მოყვარულნიო“. „ვის ასმია პატრონისა ქირსა შიგან ყმისა რიდი“, ამბობს ავთანდილი (782, 2). იმავე ავთანდილის სიტყვით „პატრონისა სამსახური არაოდეს არ წახდების“ (780, 4) ავთანდილის გაპარვის გამო მისი ერთგული შერმადინი ცხარედ ტიროდა და მკერდზე იცემდა ისე, რომ „სისხლმან მისმან კლდენი ღარნა“ (812, 3). რუსთაველს აღწერილი აქვს ეს სცენა, აღწერილობას ავტორი ხურავს აფორისტული შეგონებით (812, 4):

პატრონისა ვერა-მკვრეტმან ყმამან რამცა გაიხარნა!

ზრდილი, წესიერი, გაწაფული ყმა როდი ჰკადრებს პატრონს შეუფერებელ სიტყვას, „ვინცა კაცმან კადნიერად პატრონსა რა მოახსენოს“ (762, 3). მით უმეტეს წარმოუდგენელი იქნებაო პატრონის ხელყოფა, ყმის მხრით პატრონისადმი უჭერო მოპყრობა. „ვით მოიხმაროს მონამან¹⁵³ პატრონსა ზედა ხრმალია“, პათეტიკურად გაიძახის პატრონყმური სიწმინდის დამცველი მოყმე ავთანდილი (1485, 4). ავთანდილის თვითონ ეს სიტყვები არაპირდაპირ ამტკიცებს, რომ სინამდვილეში ყმები ჩვეულებრივად იყენებდნენ ხმალს პატრონების წინააღმდეგ, რომ პატრონყმური ურთიერთობის იდეალია ირღვეოდა, პატრონებსა და ყმებს შორის იშვიათი როდი იყო არა თუ უბრალო უთანხმოება და უკმაყოფილება, არამედ სისხლიან მღვრელი სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლები. რუსთაველის მოწმობით, ზოგჯერ პატრონები არღვევდნენ პატრონყმური წესრიგის ნორმებს, ივიწყებდნენ თავიანთ მოვალეობას ყოფილიყვენ ყმების მიმართ გულშემატკივარნი, მოწყალენი, მზრუნველნი, მფარველნი

¹⁵³ აქ, ისე როგორც ზოგჯერ სხვაგანაც, სიტყვა მონა ნახმარია ყმის მნიშვნელობით.

და ა. შ. პატრონის იდეალურ სახედ. პოემაში მიჩნეულია როსტევა-ნი, რომელსაც ავთანდილი ასე ახასიათებს (857, 1-2):

პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთისაგან დიდად ცხოველი,
მშობლური, ტყბილი, მოწყალე, ცა, წყალობისა მთოველი.

უსულგულო და უსამართლო პატრონის ტიპს ასახიერებს ფარსადანი.

როგორც ვიცით, ტარიელი იყო ინდოეთის სამეფო გვარეულობის ერთ-ერთი შტოს შთამომავალი. ტარიელის მამამ უარი თქვა მეფობაზე და იგი ნებაყოფლობით ეყმო (შეეწყნარა) ფარსადანს. უშვილო ფარსადანმა ტარიელი იშვილა („მეფემ ბრძანა: შვილად გავზრდი, თვით ჩემივე გვარი არსა“, 318, 4) და მას სამეფოდ დაუწყო ზრდა. ტარიელი გვიამბობს (319):

მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს შვილად მათად.
საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად.
ბრძენთა მიმცეს სასწავლებლად ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად.

ტარიელს ხუთი წელი შეუსრულდა, დაიბადა ნესტანი. მეფესა და დედოფალს „კუყვარდით და სწორად ვუჩნდითო“ (325, 3). ნესტანი რომ წამოიზარდა, ტარიელი მშობლებს დაუბრუნეს, რადგანაც ფარსადანი თავის ქალს თვლიდა მეფობის ღირსად („მეფე ქალსა ვით ხედვიდა მეფობისა ქმნისა მწუთმისა“ 328, 2). ნამდვილად კი ფარსადანმა ნესტანი არ გაამეფა (როგორც, მაგალითად, თინათინი გაამეფა როსტევეანმა), ხოლო ზედსიქედ მოიწადინა ძლიერი ზვარაზმ-შაჰის ძის მოყვანა. ზვარაზმ-შაჰის ძეს რჩებოდა ინდოეთის ტახტი, იგი უნდა გამხდარიყო ინდოეთის ხელმწიფე-პატრონი, ქვეყნის ფაქტობრივი განუკითხავი მბრძანებელი. ზვარაზმ-შაჰის ძეს უნდა უზრუნველყო ინდოეთის უშიშროება გარეშე მტრებისაგან, უნდა დაეცვა ეს უშიშროება და მფარველობა გაეწია ქვეყნისათვის (509). გამოდიოდა, რომ ტარიელი ვერ გაუძღვებოდა საქვეყნო საქმეებს, ქვეყანას მფარველობას ვერ გაუწევდა, მტრებს საკადრის პასუხს ვერ გასცემდა. ფარსადანი გარედან, უცხოეთიდან იწვევდა კაცს, რომ მისთვის გადაეცა სუვერენული უფლებები ინდოეთის სამეფო ტახტზე. ფარსადანის განზრახვა, ერთი მხრით, შეუტრაცხოვფას აყენებდა ნესტანისა და ტარიელის უმწიკვლო სიყვარულის გრძნობებს, მეორე მხრით, განსაცდელში აგდებდა ინდოეთის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ღირსებას, მესა-

მე მხრით, ლახავდა ტარიელის მემკვიდრეობით უფლებებს. ინდოეთის ტახტი ეკუთვნოდა ან ნესტანს, როგორც მეფის დეიძლ შვილს. ან ტარიელს — როგორც მეფის შვილობილს და სამეფოდ აღზრდილს. ნესტანმა თვითონ შესთავაზა ტარიელს (537, 4): „მე და შენ დავსხდეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოველსა სიძე-სძლობასა“. ფარსადანმა მეფური სიტყვა გასტეხა, ფარსადანი უსულგულოდ, უკანონოდ და უსამართლოდ მოიქცა. ინდოეთის ტახტის უშუალო მემკვიდრისა და თავისი მისანდო სატრფოს სრული თანაგრძნობით გამხნეებული ტარიელი იძულებული გახდა ხმალი ეშიშველა და მოეგონებინა პატრონისათვის (563, 3):

მაგრა თვით იცით: ხელმწიფე ხამს მქმნელი
სამართალისა

გამკრიახი გონების პატრონმა ნესტანმა სწორად განკვირტა პოლიტიკური სიტუაციის სირთულე, მან ტარიელს ურჩია დამდგარიყო მყარ კანონიერ უფლებრივ ნიადაგზე და ინტიმური გრძნობის საკითხები პოლიტიკური ხასიათის ამბებში არ შეერივნა, რადგანაც პოლიტიკურ ასპარეზზე გამარჯვების შემთხვევაში გრძნობის საკითხები ისედაც მართებულად მოგვარდებოა. ნესტანმა ტარიელს უთხრა (545):

ჩემი ყოლა ნურა გინდა სიყვარული, ნუცა ნდომა,
ამით უფრო მოგვეცემის სამართლისა შენ მოხლომა;
ქმნას მეფემან ყელ-მოტეხით შემოხვეწა, შემოკვდომა,
ხელთა მოგცეს თავი ჩემი, შეგვეფროდეს ერთგან სხდომა.

ეს უნდა გვექონდეს მხედველობაში, რომ გასაგები გახდეს ხასიათი ტარიელის იმ პოლიტიკური განცხადებისა, რომლითაც მან მიმართა ფარსადან მეფეს (564—566):

იცით, ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია! —
ერთილა მე ვარ მემკვიდრე, — ყველაი თქვენ მოგხვდომია:
ამოწყდა მათი ყველაი, მამული თქვენ დაგრჩომია;
სამართლით ტახტი უჩემოდ არავის მოსახდომია!

ვერ გათნევ, თქვენმან კეთილმან, აწ ეგე არ-მართალია,
ღმერთმან არ მოგცა ყმა შვილი, გიზის ერთაი ქალია,
ხვარაზმმა დაქსევა ხელმწიფედი, დამრჩების რა ნაცვალაია?
სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მერტყას მე ჩემი ხრმალია!?

შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიდე!
ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივსცე ჩემგან კიდე.
ვინცა ჩემსა დამეცილოს, მისით მასცა ამოვთხრიდე,
სხვას შეშველსა გარეგანსა, მოჰკალ, ვისცა ვინატრიდე!

მართალია, ხვარაზმ-შაჰის ძე პირადად უდანაშაულო იყო, მაგრამ მას იყენებდნენ იარაღად უსამართლო გარიგებისათვის. ამ შემთხვევაში რუსთაველს გამონახული აქვს შესანიშნავი აფორიზმი — „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნელლად“ (542, 4). უიარაღოდ საქმე ვერ მოგვარდებოდა, ნესტანი შეეცადა მსხვერპლი ყოფილიყო მინიმალური. ნესტანმა ტარიელი გააფრთხილა (542, 2-3):

დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქმნევ, ვერ ვიქმნები შუაყელლად,
რა მოვიდეს, სიძე მოკალ, მისთა სპათა აუწყველლად.

ფარსადანი, როგორც მეფე და როგორც მშობელი, მწარედ დაისაჯა თავისი უგნური და უსამართლო ქმედობისათვის. რუსთაველმა საკადრისი მიუზლო ინდოეთის ღირსების დამამცირებელსა, პატრონყმური წესრიგის დამრღვევსადა შვილისა და შვილობილის დაუმსახურებლად შეურაცხყოფელს. ფარსადანის სასჯელი მორალური განაჩენია პატრონყმური ჰუმანისტური წესების დამრღვევის მიმართ.

რუსთაველმა ფარსადანს დაუპირისპირა როსტევანი. არაბთა მეფემ თავისი ხელით დაადგა თინათინს გვირგვინი, მან სამაგალითო სულგრძელობა და კეთილშობილება გამოიჩინა თინათინისა და ავთანდილის შეუღლების საკითხში. თუმცა ქალი და ვაჟი არ იყვნენ ერთგვარი სოციალური რანგის წარმომადგენელნი, გულკეთილმა როსტევანმა უყოყმანოდ დალოცა მათი შეუღლება, როგორც კი სიყვარულის ამბავი შეიტყო. ამ შეუღლებით ყმა ავთანდილი უნდა გამხდარიყო არაბეთის სახელმწიფოს ფაქტობრივი მბრძანებელი. როსტევანს წარბი არ შეუხრია, შეჰყარა დიდებულები, წარუდგინა სასიძო და შეკრებილთ ოფიციალურად გამოუცხადა (1546, 2-4):

ესეო მეფე თქვენი, ასრე იქმნა ღმრთისა ნება,
დღეს ამას აქვს ტახტი ჩემი, მე — სიბურე ვითა სნება,
ჩემად სწორად მსახურებლით, დაიპირეთ ჩემი მცნება.

ავთანდილის, როგორც თინათინის მეუღლის, ხელში გადადიოდა ტახტი და ქვეყნის მართვა-გამგებლობა, ე. ი. ნამდვილი ბატონ-პატრონობა, თუმცა უფლებამოსილ მეფედ რჩებოდა თინათინი. როსტევანს კარგად ჰქონდა შეგნებული საქმის რეალური ვითარება. ავთანდილისათვის თინათინის ხელის სათხოვნელად მისულ ტარიელს მოხუცმა მეფემ მკაფიოდ განუმარტა (1526, 1-2):

მე ს ი ძ ე ს ა ავთანდილის უკეთესა ვაჟოვებ ვერა,
თვით მე ფ ო ბ ა ქ ა ლ ს ა ჩ ე მ ს ა შ ი ე ე ც . ა ქ ვ ს და
შ ა ს ე ფ ე რ ა .

მაშასადამე, როსტევანმა იმთავითვე მკაცრად განსაზღვრა საქმის უფლებრივი და ფაქტობრივი მხარე: ავთანდილი მან მიიღო სასურველ ს ი ძ ე დ, ოღონდ სამეფო მემკვიდრეობის წესები არ დაარღვია, არ შეეხო ქვეყნის კანონიერი მეფის — თინათინის უფლებას. ავთანდილი ამიერიდან გახდებოდა მეფე-ქალის მხოლოდ მოსაყდრე, ამდენადვე დაეკისრებოდა მას საქვეყნო საქმეებზე ზრუნვა. შესანიშნავ მოყმესა და გამოცდილ მხედართმთავარს დიხაბც შესწევდა ძალა არაბეთის სახელმწიფოებრივი ღირსების დასაცავად.

თავისი ქვეყნის ხელმძღვანელობისათვის ტარიელს გააჩნდა როგორც მორალური, ისე იურიდიული უფლებები. იგი იყო სამეფო გვარის ჩამომავალი და ტახტის მემკვიდრედ აღიარებული პირი. მეფე ფარსადანი მაინც უცხოეთისაკენ იხედებოდა, უცხოეთიდან გამოელოდა შველას, უცხოელ უფლისწულს იწვევდა ქვეყნის პატრონად. ერთი სიტყვით, მოხუცი ფარსადანი უცხოელ კაცს ანდობდა თავისი ერთად-ერთი ასულის მომავალ ბედს. თანამედროვე პოლიტიკური ენით რომ გამოვთქვათ, ფარსადანი ამჟღავნებდა უცხოეთისადმი ქედმოხრილობის მიდრეკილებას, ხოლო როსტევანი გამსქვალული იყო რწმენით თავისი ქვეყნისა და თავისი ხალხისადმი. ასე განსხვავებულია ერთმანეთისაგან ფარსადანისა და როსტევანის პოლიტიკური ფიზიონომია. რუსთაველი ამხელს ფარსადანის პოლიტიკურ სიბეცესა და მისი ყოფა-ცხოვრებითი თვალსაზრისის კონსერვატიზმს, სამაგიეროდ დიდებული პოეტი აღტაცებაში მოჰყავს როსტევანის პოლიტიკურ სიბრძნესა და ადამიანურ კეთილშობილებას. არავითარი ეჭვი არაა, რომ გაანალიზებული ამბები რუსთაველს შთააგონა XII საუკუნის საქართველოს კონკრეტულმა ისტორიულმა სინამდვილემ.

განხილულ პრობლემასთან დაკავშირებით უნდა შევჩერდეთ დ. ბენაშვილის თავისებურ მოსაზრებაზე, რაც განვითარებულია მის

მონოგრაფიაში „სახისა და ხასიათის პრობლემა ვეფხისტყაოსანში“ (თბილისი, 1954). დ. ბენაშვილის მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანში გამონათულია განსხვავებული ობიექტური წესრიგის მქონე და განსხვავებული კონცეფციის ნიადაგზე მდგომი სახელმწიფოს ორი ტიპი — არაბული და ინდური. არაბული და ინდური ტიპის სახელმწიფოებრივი წესრიგი შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს ერთ სახელმწიფოშიც. მაშინ სახელმწიფოს შინაგანი ძალები პრინციპულად განსხვავებულ საფუძველზე მყოფ ორ დაპირისპირებულ ბანაკად განიხილება: „არაბული და ინდური წესრიგი ერთ სახელმწიფოში ნიშნავს ამ სახელმწიფოში მოქმედი ძალების ორ ბანაკად გაყოფას, და ურთიერთშორის ბრძოლას ორი პრინციპულად განსხვავებულ კონცეფციის საფუძველზე“¹³⁴. არაბული და ინდური ტიპის სახელმწიფოთა წესრიგის სხვაობას ქმნის ქალის უფლებრივი მდგომარეობის საკითხი. არაბული ტიპის სახელმწიფოში ქალი შედარებით თავისუფალია, ინდური ტიპის სახელმწიფოში კი ქალის უფლებები ძლიერ შეზღუდულიაო (გვ. გვ. 85-86, 89, 99, 149, 154-155, 233—235 და სხვ.). ქალის ეს განსხვავებული უფლებრივი მდგომარეობა განსაკუთრებით ძლიერად იჩენს ხოლმე თავს ქორწინებისა და მემკვიდრეობის საკითხებში. დ. ბენაშვილი საგანგებოდ იხილავს ქალის უფლებრივი მდგომარეობის საკითხს ქალის ტახტზე ასვლის შესაძლებლობის თვალსაზრისით. იგი ასე აყალიბებს თავის შეხედულებას: „არაბული ტიპის სახელმწიფოში არა მარტო შესაძლებლად, არამედ აუცილებლადაც თვლიან ტახტის მდებარეობითი მემკვიდრე ავიდეს ტახტზე, თუკი მამრობითი მემკვიდრე არა ჰყავს მეფეს; ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი რადიკალურად ეწინააღმდეგება ამ პრინციპს, რადგანაც აქ ქალის უფლება საერთოდ და კერძოდ ქალის ტახტის მემკვიდრეობის უფლება ფეხქვეშ არის გათელილი. ინდურ სახელმწიფოში ქალს არ სცნობენ ღირსად იყოს ტახტის მემკვიდრე, თუკი მამრობითი შტო შეწყვეტილია“ (გვ. 155).

დ. ბენაშვილის დაკვირვებით, ვეფხისტყაოსანში განვითარებული უნდა იყოს შეხედულება ერთ ტახტზე ორი პირის, ქალისა და ვაჟის ასვლის, ანუ ქალისა და ვაჟის ერთდროული მეფობის შესახებ. მეფობის ასეთი იდეალი თითქოს ადრე არაბეთში განხორციელდა („არაბული ტიპის სახელმწიფოში დაგვირგვინდა იდეა: ერთ ტახტზე ქალისა და კაცის მეფობისა და ამავე დროს საქმროს ქალის სურვილით არჩევის უფლება“, 205). მკვლევარის სიტყვით, ასეთივე

¹³⁴ დასახელებული შრომა, გვ. 232—233.

დიადი იდეა ასულდგმულებდა ნესტანს (გვ. 162). ნესტანი აუჯანყდა ინდური სახელმწიფოს წესრიგს, ამ წესრიგის საპირისპიროდ მან მოისურვა საქმროს არჩევა საკუთარი ნების მიხედვით, მანვე „რადიკალურად დასვა საკითხი ერთ ტახტზე ქალისა და კაცის მეფობისა — თანასწორი უფლებით“ (გვ. 157). დიდი ბრძოლისა და განსაცდელის შემდეგ ნესტანის იდეალიც „სრულყოფილი ფორმით განხორციელდა“ (205). ნესტანმა ქმრად შეირთო თავისი მიჯნური ტარიელი, ისინი თანაბარი უფლებით, ერთდროულად ავიდნენ ინდოეთის სამეფო ტახტზე (გვ. 148). უდავოა (და ამის თაობაზე ჩვენ საკმაოდ ვილაპარაკეთ თავის ადგილას), რომ როსტევეანი და ფარსადანი სხვადასხვაგვარად უცქერიან ქალის მხრით საქმროს არჩევისა და ქალის გახელმწიფების შესაძლებლობას. სხვადასხვა ვითარებაში ხდება თინათინისა და ნესტანის წადილთა განხორციელება. ოღონდ ვერ გავიზიარებთ იმ მოსაზრებას, თითქოს ვეფხისტყაოსანში გამოხატული იყოს ქალისა და ვაჟის ერთდროული, თანაბარუფლებიანი მეფობა. თინათინი როსტევეანმა ვაზირების თანხმობით თვითონ აიყვანა ტახტზე და გაამეფა. როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, მან საგანგებოდ გააფრთხილა ტარიელი (1526, 1-2): „მესიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვჰპოვებ ვერა; თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მივეც, აქვს და მას ეფერა“. საგულისხმოა, რომ ტარიელი და ნესტანი პირველად რომ ეახლნენ და მიესალმნენ თინათინს, თინათინმა მეფე ინდოთა „აწვივა ტახტსა მეფეთა ზედასა“, მაგრამ —

ტარიელ უთხრა: შენ დაჯე. სწადიან ბრქესა ბრქეთასა.
 დღეს ტახტი შენი შენ გმართებს მეტად ყოველთა დღეთასა.
 მე ლომი ლომთა დაგისვა გვერდსა შენ მზესა მზეთასა (1542).

ნესტანმა და ტარიელმა თინათინს „ხელი მოჰკიდეს და დასვეს ტახტსა თავისსა“, ხოლო „გვერდსა დაუსვეს ავთანდილ, სურვილსა მოეკლა ვისსა“ (1543, 1-2). ამ მოულოდნელმა შემთხვევამ თინათინი გააკვირვა, აადელვა, გააფიცხა, ფერი უცვალა, სირცხვილი აგრძნობინა (1544, 1-2):

ქალსა შესწბა, გაუკვირდა ავთანდილის გვერდსა ჯდომა,
 ფერი ჰკრთა და გაუფიცხა შე და გამო გულმან კრთომა.

დამოწმებული ტექსტებიდან კარგად ჩანს, რომ ნესტანმა და ტარიელმა სახელმწიფო ტახტზე მოიწვიეს და დასვეს თინათინი, როგორც გვირგვინოსანი მეფე, თანაც საგანგებოდ აღნიშნეს:

„დღეს ტახტი შენი შენ გმართებს მეტად ყოველთა დღეთასა“. ნესტანმა და ტარიელმა ავთანდილი მას „გვერდსა დაუსვენს“. თინათინს იმიტომ შერცხვა, რომ მან ჯერ არაფერი იცოდა როსტევეანის თანხმობის შესახებ ავთანდილთან შეუღლების თაობაზე. როსტევეანმა მოსწრებული სიტყვებით დაამშვიდა თინათინი, დალოცა მისი შეუღლება და მაშინ უბრძანა თავის სპას „ავთანდილის თაყვანება“ (1544—1546). არაბეთის კანონიერ მეფედ უკვე იყო და დარჩა თინათინი. ავთანდილი თინათინის სამეფო ტახტზე კი არ დაბრძანებულა, იგი თინათინს „გვერდსა დაუსვენს“. ამიერიდან ავთანდილი ხდებოდა თინათინის თანამოსაყდრე ან თანაშემწე და ამდენადვე თანაგამგებელი (ან ფაქტობრივი გამგებელი) ქვეყნისა და ქვეყნის მფლობელი. ავთანდილი არამც და არამც არ ყოფილა თინათინის თანამეფე (ამ სიტყვის იურიდიული მნიშვნელობით) ან თინათინის მეფური პატივის უფლებრივად მოზიარე. არაბეთის ტახტზე ორი მეფე არ ასულა, არაბეთში ადგილი არ ჰქონია ორმეფობას. ეს არც შეიძლებოდა, რადგანაც რუსთაველი გარკვეულად იცავს ერთმეფობის (ერთმმართველობის) პრინციპს¹⁵⁵.

შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ რუსთაველი ერთგან ხაზგასმით თინათინს მოიხსენიებს მეფობის პატივით, ხოლო ავთანდილს — ქმრობით (1557, 1):

მეფესა ქმრიოთურთ პატივი ჰქონდა ინდოთა ქალისა.

როგორც ვიცით, ინდოეთში იყო სხვაგვარი სიტუაცია (ჩვენ ნაწილობრივ გვიხდება უკვე თქმულის გამეორება). ფარსადანს არ ჰყავდა მემკვიდრე, მან შვილად აიყვანა და სამეფოდ ზრდა დაუწყო

¹⁵⁵ პროფ. გ. სოსელია ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ავთანდილი როგორც ფაქტობრივად, ისე ფორმალურად და არსებითად ნამდვილ მეფეს წარმოადგენდა, რომ „არაბეთში თინათინიც მეფეა და ავთანდილიც“, რომ არაბეთში ერთდროულად ორი მეფეა (საქართველოს საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი წყობილება ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, სოხუმი, 1956, გვ. 134—135). ამ შემთხვევაში მკვლევარი ემყარება როსტევეანის სიტყვებს, სპისადმი მიმართულს (რაც ჩვენ ზემოთ განალაზღვრული გვაქვს): „ესეაო მეფე თქვენი, ასრე იქმნა ღმრთისა ნება, დღეს ამას აქვს ტახტი ჩემი...“ (1546). რა თქმა უნდა, როგორც თინათინის მეუღლე, ავთანდილი ფაქტობრივი მბრძანებელი ხდება ქვეყნისა, თუ გნებავთ ერთგვარად ამდენადვე „მეფეც“, მაგრამ მკვლევარი გვერდს რად უხვევს და რად არ უკვირდება როსტევეანის აღრინდელ კატეგორიულ განცხადებას ტარიელის მოციქულობაზე (1526). „მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვჰპოვებ ვერა; თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მივეც, აქვს და მას ეფერა“.

მისივე გვარის შვილს ტარიელს („მეფემ ბრძანა: შვილად გავზრდი, თვით ჩემივე გვარი არსა“). როდესაც ნესტანი გაჩნდა, ფარსადანმა გადაიფიქრა და მომავალში თითქოს ქალის გამეფება გადაწყვიტა. ტარიელი ხომ გვიამბობს: „მეფე ქალსა ვით ხელვიდა მეფობისა ქმნისა მწთომსა, მამასავე ხელთა მიმცეს“ (328, 2-3). ტარიელის ხატეათიდან დაბრუნების შემდეგაც, საოჯახო ნადიმის წინ ფარსადან მეფეს დედოფლისათვის უთქვამს (476, 2-3): „რათგან ქალია სამეფოდ ჩვენგანვე სახელ-დებული, ვინცალა ნახავს, აწ ნახოს...“ მაგრამ, ეტყობა, ფარსადანს თავისებურად ესმოდა ქალის გამეფების საკითხი. სინამდვილეში ქვეყნის მბრძანებელ მეფედ მას მოჰყავდა ზედსიძე, ხვარაზმ-შაჰის შვილი. ამით ილახებოდა ტარიელისა და ნესტანის მემკვიდრეობითი უფლებები (თავი რომ დავანებოთ მათი ადამიანური ღირსების მიწასთან გასწორებას). ტარიელმა და ნესტანმა არ დააყოვნეს ამბოხის მოწყობა... ტარიელისა და ნესტანის თინათინთან სტუმრობის დროს, თინათინმა ინდოთ მეფე მიიწვია საპატიო ტახტზე, ტარიელმა თავმდაბლურად იუარა, შენ დაჯე, სწადიან ბრქესა ბრქეთასაო. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ თინათინის სადგომში ტარიელისა და ნესტანის შესვლასთან დაკავშირებით რუსთაველი ამბობს: „შევიდა მეფე ინდოთა“ (1540, 4). რუსთაველი და მისი გმირები ტარიელს აღიარებდნენ მეფედ (ზოგჯერ მეფეთ-მეფედ) მაშინაც, როდესაც ის ფაქტობრივ არ ფლობდა ინდოეთის ტახტს. მაგალითად, ფრიდონის ჩვეულებრივი სიტყვები იყო ტარიელის მისამართით „მაღალი ინდოთ მეფე“ (632, 3), ან „დიდი მეფე ინდოთა“ (641, 3). მულლაზანზარის ლაშქარი ფრიდონს უხმობდა მეფედ, ხოლო ტარიელს—მეფეთ-მეფობით (621, 1). საყურადღებო ისაა, რომ ნესტანთან დაქორწინების შემდეგაც რუსთაველი მხოლოდ ტარიელს იხსენიებს ინდოეთის მეფის პატივით (1504, 1513, 1514, 1519, 1540, 1553, 1559, 1561 და სხვ.). არაბეთში სტუმრად მყოფ ტარიელსა და ნესტანს როსტევენი ხვდება როგორც მეფესა და დედოფალს (1554, 3). ინდოეთში დაბრუნების დროს ტარიელმა ქვეყანას აუწყა (1620, 1): „მე მოველ მეფე თქვენიო“.

ვეფხისტყაოსნის ფინალურ ნაწილში ნათქვამია (1636, 1-2):

ტახტსა ზედა ერთგან მსხდომნი ტარიელ და ცოლი მისი
ერთმანერთსა შეჰფერობდეს, ქალი კმისა შესატყვისი.

მოყვანილი ტექსტი სრულიად არ ნიშნავს, თითქოს ტარიელა და ნესტანი ერთად იხსდნენ ერთ ტახტზე, თითქოს ისინი ერთდრო-

ულად და ერთი უფლებით გახელმწიფდნენ. არა. ტარიელი და ნესტანი, როგორც მეფე და დედოფალი, შესაფერის ტახტებზე ისხდნენ ერთმანეთის მახლობლად, ერთმანეთის გვერდით. ავთანდილიც ხომ „გვერდს“ უჯდა თავის მეფესა და მეუღლეს¹⁵⁶.

თინათინისა და ავთანდილის „თანამეფობა“ ანალოგიურია თამარისა და დავით სოსლანის ურთიერთობისა (იმ განსხვავებით, რომ სოსლანი სამეფო გვარეულობას ეკუთვნოდა). ოფიციალურ დოკუმენტებში და მხატვრული ლიტერატურის ძეგლებში დავით სოსლანს ხშირად ეწოდება მეფე. მაგრამ, რასაკვირველია, მაშინ საქართველოში არ ყოფილა ორი მეფე, ან ორმეფობა. ნამდვილი მეფე იყო თამარი, დავით სოსლანი კი — მისი თანამოსაყდრე, თანაშემწე და მხოლოდ ამდენადვე პირობითად მეფე თუ მმართველი.

აქ გვინდა შევეხოთ ინდოეთ-ხატაეთის ურთიერთობის პოლიტიკურ მხარეს. გამოთქმულია მოსაზრება, თითქოს ტარიელის ლაშქრობას ხატაეთის წინააღმდეგ ჰქონდა აგრესიული ხასიათი. უნდა ვიცოდეთ, რომ შუა საუკუნეების პირობაზე ხატაეთი ყოფილა ინდოეთის მოხარკე ვასალური სამეფო. ნესტანი სწერდა ტარიელს (377, 3): „ხატაეთს მყოფნი ყველანი ჩვენნი სახარაჯონია“. ხატაეთის მუხთალმა ხანმა რამაზმა ცალმხრივად დაარღვია პატრონყმური ვასალიტეტის წესი, თვითნებურად გამოვიდა ინდოეთის მეფის მორჩილებიდან. „აწ მათნი ჯავრნი ჩვენზედა ჩვენგან არ დასამონიაო“, აღნიშნა გამჭრიახი პოლიტიკური ჰკუის პატრონმა ნესტანმა და ტარიელს მოუწოდა ხატაეთის დასალაშქრავად ინდოეთის სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტის აღდგენის მიზნით:

წა. შეეხი ხატაელთა, თავი კარგად გამაჩენე (379, 2)

წა. შეეხი ხატაელთა, ილაშქრე და ინაპირე (414, 1).

ორგულობასა და განდგომილებას ხატაელები შეჩვეულნი ყოფილან. ვაზირებმა საგანგებოდ გააფრთხილეს ამის თაობაზე ახალგაზრდა მხედართმთავარი. ტარიელი გვიამბობს (424, 2-3):

მითხრეს, თუ: ხარო ყმაწვილი, ბრძენნი მით გკადრებთ. გლახ ენით; არიან მეტად მუხთალნი, ჩვენ ერთხელ კვლაცა ენახენით,

¹⁵⁶ ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია გ. სოსლანის მოსაზრება, თითქოს „ავთანდილის მდგომარეობაც სწორედ ისეთივეა ყოველმხრივ, როგორც ტარიელისა“, თითქოს საფიქრებელია, რომ ავთანდილიც სამეფო გვარეულობას ეკუთვნოდა (დასახელებული შრომა, გვ. 134).

დამარცხების შემდეგ შეწყალებულმა რამაზმა თვითონვე აღი-
არა დანაშაული ორგულობაში და გამოსწორების პირობა დადვა
(472, 1-3):

ხატაელმან დაუმაღლა, დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა,
მოახსენა: ო რ გ უ ლ ო ბ ა თ ქ ე ე ნ ი ლ მ ე რ თ მ ა ნ შე მ ა ნ ა ნ ა .
თულა ოღეს შელაგაოდო, მაშინ მომკალ შეცა განა!

ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის მიხედვით, რამაზმა სიტყვა გატეხა
და კვლავ მუხთლობა გამოიჩინა.

ინდოეთის სახელმწიფოებრივი ინტერესების თვალსაზრისით
რამაზი იყო მოღალატე და შესაფერისი სასჯელის ღირსი. განდგო-
მილი რამაზის დამორჩილება დაევალა ტარიელს (როგორც ინდო-
ეთის ამირბარსა და ნესტანის მიჯნურს). ყველაფერთან ერთად ხა-
ტაეთის ლაშქრობას უნდა დაემტკიცებინა ტარიელის ნესტანისადმი
რაინდული მიჯნურობის უფლება. ტარიელი ოდნავდაც არ აპყვა
წუთიერ სამხედრო ვნებათა ლელვას, იგი გონივრულად შეუდგა საპ-
ზადისს: ჯერ უომრად მშვიდობიანი მოლაპარაკებით სცადა კონ-
ფლიქტის მოგვარება, თავაზიანი დიპლომატიური წერილით მიიპა-
ტიჟა ხატაეთის ხანი (388, 1-2):

ჩვენო ძმო და პატრონო, თქვენგან არ გავიმწარებით,
ესე რა ჰნახოთ ბრძანება, აქამცა მოიარებით.

აღსანიშნავია, რომ ტარიელის თავაზიან. დიპლომატიურ წე-
რილს ბეჭითი ულტიმატუმის ხასიათი ჰქონდა, ინდოეთის მხედართ-
მთავარი აფრთხილებდა ხატაეთის ხანს (388, 3-4):

თქვენ თუ არ მოხვალთ, ჩვენ მოვალთ, ზედა არ მოგეპარებით;
სჯობს, რომე გენახნე, თავისა სისხლთა ნუ ეზიარებით.

რამაზმა იუკადრისა ტარიელის მიწვევა, უდიერი პასუხი მოი-
წერა, აბუჩად აიგდო ინდოეთის მეფის ღირსება და უარი თქვა ყო-
ველგვარ მოლაპარაკებაზე (400, 2-4):

სიტყვანი: შემოთვალნეს ლაღნი და უკადრონია:
არცა თუ ჩვენ ვართ ჯაბანნი, არც ციხე-უმაგრონია,
ვინ არის თქვენი ხელმწიფე? ჩვენ ზედა რა
პატრონია?!

რამაზი ამით წყვეტდა დიპლომატიურ მოლაპარაკებასა და მი-
მოწერას (401, 3-4):

რაგვარა თუ მანდა გეხმე, ვინ ვპაატრონობ ზევრსა ერსა?
ამის მეტსა ნუმცა ვნახავ კვლალა წიგნსა შენ-მიერსა.

რახან მოლაპარაკება არ მოხერხდა, ტარიელი იძულებული გახდა ხმალი ეშიშვლა, მან დიდძალი ლაშქარი შეკრიბა და ხატაეთისაკენ გაეშურა. რამაზმა რომ ეს შეიტყო, მუხანათური და მზაკვრული ხერხები მოიგონა, ტარიელს მოციქულები შემოაგება, ფარისევლურად მორჩილება გამოუცხადა, ქვეყნის მოუბრევლობას შემოეხვეწა, პატიება და შეწყალება ითხოვა. რამაზმა ტარიელს პირფერულად შემოუთვალა (423):

რაცა შეგცოდეთ, შეგვინდევ, თვით ჩვენვე შეგვინანია;
თუ ღმერთულებრ შეგვიწყალებდე, აქა ნუ მოვლენ სპანია;
ქვეყანა ჩენი არ აწყდეს, რისხვით არ დაგვტყდეს ცანია;
ჩვენ მოგცეთ ციხე-ქალაქი, მოგყვენ ცოტანი ყმანია.

რამაზს გადაწყვეტილი ჰქონდა ტარიელის მოტყუება და მუხანათური ლალატი. ტარიელმა გაიგო რამაზის ოინები, მაგრამ მას მაინც არ გადაუხევეია ბრძოლის რაინდული წესებისაგან. ინდოეთის ახალგაზრდა მხედარმთმთავარმა ვაჟკაცურად შეატყობინა ხატაეთის მოლალატე ხანს (443):

შვესთვალე, თუ: მეცა ვიცი; რაცა ჩემთვის გაგიგია;
თქვენ რასაცა სთათბირობდით, არ იქმნების, არ, ივია!
ბრძანეთ, მოდით, შეგვებენით, ვითა წესი და რიგია,
შეცა თქვენად დასახოცლად ხელი ხრმალსა დამიგია.

ტარიელმა რამაზი სასტიკად დაამარცხა, ტყვედ ჩაიგდო, ხატაეთის ციხე-ქალაქების კლიტეები ჩაიბარა, მაგრამ სამაგალითო სულგრძელობა და ჰუმანურობა გამოიჩინა. ტარიელს არ აუწყვეტია ხატაეთის ლაშქარი („მისნი სპანი ყველაქანი დავიპყრენით, არ მოვკლენით“, 451, 4), არ დაურბევია მოსახლეობა, პირადული შეურაცხყოფა არ მიუყენა; იგი დამარცხებული რამაზისათვის. ინდოეთის მეფემ და იმისმა ამირპარმა რამაზი შეიწყალეს, დანაშაული აპატიეს, დაუბრუნეს სამფლობელო ვასალურ (პატრონყმურ) საფუძველზე და შინ გაისტუმრეს.

ერთი სიტყვით, ინდოეთი ღმობიერად მოექცა ხატაეთსა და მის ხანს. ინდოეთის ამირბარმა მხოლოდ პატრონყმური სამართლიანობა აღადგინა და ქვეყნის სუვერენული პოლიტიკური უფლებები დაიცვა. ამ ეპიზოდით რუსთაველი ესარჩლება პატრონყმური სამართლიანობის წესრიგს სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში. ესეც გა-

მოდახილი უნდა ყოფილიყო საქართველოს ისტორიული სინამდვილისა XII საუკუნეში. გაერთიანებული საქართველოს სახელმწიფოს ფარგლებში მაშინ შემოდიოდა რიგი ვასალური, მათ შორის, მუსლიმანური სამთავრო. ინდოეთის მხრით ხატაეთის მიმართ რაიმე აგრესიაზე ჯერაჯი გაუგებრობის შედეგია. ტარიელის ლაშქრობა ხატაეთში იმდროინდელი ნორმების მიხედვით იყო უაღრესად ჰუმანური და პოლიტიკურად სამართლიანი.

ხატაეთის ეპიზოდს დიდი მნიშვნელობა აქვს რუსთაველის ეთიკური მოძღვრების თვალსაზრისითაც. ამ მხრივ საყურადღებოა ერთი შინაარსობლივი დეტალი. გაიძვერა რამაზმა ტარიელს ძვირფასი ძღვენი აახლა და მოციქულების პირით ტკბილი სიტყვები შემოუთვალა, ფარულად კი იგი ღალატს აპირებდა. ერთმა კეთილშობილმა ხატაელმა კაცმა ტარიელს აცნობა რამაზის ღალატის შესახებ. ეს კაცი ტარიელის მამის მიერ ყოფილიყო „ცოტაი განაზარდი“ და იგი აღეშფოთებინა რამაზის მუხანათურ განზრახვას. უცნობმა ხატაელმა თავისი ზნეობრივი მოვალეობა მოიხადა და ტარიელი იხსნა ხიფათისაგან. ეს შემთხვევა საფუძველს აძლევს რუსთაველის საყვარელ გმირს გამოიტანოს შესანიშნავი განზოგადებული მორალური დასკვნა (432, 1):

კარგი საქმე კაცსა ზედა აზომ თურე არ წახდების.

მოყვანილი შინაარსობლივი დეტალი ააშკარავებს, რომ რუსთაველს ღრმად სწამდა ადამიანის სიკეთე და სიკეთის ძალა საზოგადოდ. რუსთაველის შეხედულების თანახმად, კეთილი თესლი არ დაიღუპება, იგი უთუოდ გამოიღებს კეთილ ნაყოფს, კეთილი საქმე უთუოდ გაიმარჯვებს (შესაძლებელია რუსთაველის ამ შეხედულებამ შთააგონა ილია ჭავჭავაძე: „სანთელ-საქმეველი თავის გზას არ დაკარგავსო“) ¹⁵⁷. ანალოგიურია ტარიელის პირით წარმოთქმული რუსთაველის შემდეგი აფორიზმი (1500, 2):

მაგრა თქმულა: კარგის მქმნელი კაცი ბოლოდ არ წახდების.

რუსთაველი განსაკუთრებული სიმპათიით ასახავს საზოგადოების იმ ფენას, რომელსაც მოყმეთა წრე ეკუთვნოდა. როგორც ვთქვით, მოყმეთა ნიშნავს რაინდს. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით,

¹⁵⁷. როგორც ჩანს, ილია ჭავჭავაძის „კაცია ადამიანის“ სათაური შთაუგონებია ვეფხისტყაოსნის (ალ. ბარამიძე, ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, ილია ჭავჭავაძე, საიუბილეო კრებული, თბილისი, 1957, გვ. 53).

მოყმე-რაინდს ამშვენებს გარეგნული სილამაზე, ფიზიკური ძალ-
ლონე, ზნეობრივი სიწმინდე და გონებრივი სისრულე.

ვეფხისტყაოსანში გარკვეულად იგრძნობა სილამაზის
კულტი. ფაქიზი სულისა და მაღალი ინტელექტის პატრონებად-
რუსთაველს დასახული ჰყავს ლამაზი სხეულით დამშვენებული პერ-
სონაჟები (ეს თანაბრად შეეხება ქალებსა და კაცებს). საგულისხმოა,
რომ ვეფხისტყაოსნის მიხედვით სილამაზე დამამშვიდებელ გავლენ-
ას ახდენს ადამიანზე დიდი სულიერი მღელვარების მომენტში¹⁵⁸.
ტარიელი ასე გვიამბობს ფრიდონთან პირველი შეხვედრის გამო-
(593):

ზახილი მესმა. შეხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა,
შემოირბედა ზღვის პირ-პირ, მას თურე წყლული სტიკიოდა;
ხრმლისა ნატეხი დასვრილი აქეს, სიხელი ჩამოსდიოდა,
მტერთა ექაღდა, წყრებოდა, იგინებოდა, ჩიოდა.

ტარიელმა თავისი მონა მიუგზავნა სადღაც ქარივით სწრაფად
მიმავალ გაფიცებულ უცნობ მოყმეს, მაგრამ მას ზედაც არ შეხე-
და და სიტყვა არ მოუსმინა. მაშინ თვითონ ტარიელი გაეგება გამ-
ძვინვარებულ ქაბუკს. ფრიდონმა რომ ტარიელს შემოხედა, მოეწო-
ნა, სიარული შეანელა, ერთგვარად დამშვიდდა („შემომხედნა, მო-
ვეწონე, სიარული დაითმინა“), ლამაზი სანახაობით გამოწვეულ-
თავისი აღტაცება გამოთქვა („გამიცადა, ღმერთსა ჰკადრა: შენ
ასეთნი ხენი ეით ხენი!“) და თავისი თავგადასავლის მოყოლას შე-
უდგა. განსწავლულს, მოხდენილსა და გაწაფულ მოყმე-რაინდს,
დახვეწილი გემოვნების პატრონს, ზრდილს, თავდაბალსა და თავა-
ზიანს ჩვევია დარბაისლური ქცევა. მოყმე-რაინდი მოკრძა-
ლებასთან ერთად ზომიერად ამაყია, თავმომწონე, თავმოყვარე და
პატივმოყვარე. რა თქმა უნდა, მისთვის უცხოა უკმეხობა, ბაქიობა
და გულზვიადობა. მოყმე-რაინდი პატრონის ერთგული მსახურია და
სატრფოს მიმართ თავგამეტებული მიჯნური. მოყმე-რაინდები წარ-
მოადგენენ სახელმწიფოს საიმედო სამხედრო ძალას, ისინი მამაკუ-
რად იბრძვიან მტრების წინააღმდეგ, ისინი უქმნიან ქვეყანას საგა-
რეო უშიშროებასა და საშინაო მყუდროებას. მოყმე-რაინდი საზო-
გადო მოღვაწეა და გატაცებული მამულიშვილი, ქვეყნის გაერთიან-
ებისათვის მებრძოლი და მეფის უფლების დამცველი. მოყმე-რა-

¹⁵⁸ ვ. ნოზაძე, განკითხვანი ვეფხისტყაოსნისა, ვეფხისტყაოსნის ფერთა მე-
ტყველება, ბუენოს აირეს, 1954, გვ. 177; გ. ნადირაძე, ესთეტიკური განცდის
პრობლემა ვეფხისტყაოსანში, „მნათობი“, 1956, № 5, გვ. 157.

ინდი პატრონის მრჩეველი-მესაიდუმლეა, მისი ჭირ-ვარამის მოზიარე, მისი სუფრის მონაწილე. მოყმე-რაინდს ასულდგმულებს საგმირო საქმე. ვეფხისტყაოსანს თავიდან ბოლომდის გასდევს ჰეროიკული სული. ჰეროიკულია მოყმე-რაინდის მთელი ყოფითი სინამდვილე, ჰეროიკულია მისი სიყვარული, მისი ძმობა-მეგობრობა, მისი თავგამოდება სამშობლო ქვეყნის კეთილდღეობისათვის.

ვეფხისტყაოსანის ჰეროიკული სული გამოხატულია როგორც სახელოვანი მოყმე პერსონაჟების (ტარიელის, ავთანდილის, ფრიდონის) მოქმედებით, ისე ავტორის სპეციალური რემარკებით, განსაკუთრებით ბრწყინვალე აფორიზმებით. სანიმუშო მაგალითები:

ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა ვით ქვიტიკრსა (875, 3).

ხამს მამაჟი გაგულოვნდეს, ჭირსა შიგან არ დალონდეს (785, 3).

ხამს, თუ კაცი არ შეუდრკეს ჭირს, მიუხდეს მამაცურად (154, 4).

მოყმე-რაინდს შვენის ფიცხელი ომი და მახვილთა კვეთანი (597, 2):

არ შეუდრკების ჭამჟი კარგი მახვილთა კვეთასა.

მოყმე-რაინდს ამოქმედებს მამულისა და საზოგადოების კეთილდღეობის სურვილი. იგი იბრძვის არა ნივთიერი სარგებლიანობისა და მოხვეჭისათვის, არამედ კეთილი სახელის მოსაპოვებლად. „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსაო“, ამბობს რუსთაველი (799, 4). მოყმე-რაინდს სიკვდილი ვერ აშინებს, მას გაცნობიერებული აქვს, რომ (800): „ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი; მისგან გასწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალ-გულოვანი, ბოლოდ შეყარნეს მიწამამ ერთგან მოყმე და მსცოვანი“. ამიტომაც

სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი!

რუსთაველი სასტიკად კიცხავს მხდალსა და ლაჩარ მეომარს (799, 1-2):

რა უარეა მამაცსა ომშიგან პირის მხმეველსა,

შედრეკილ-შეშინებულსა და სიკვდილისა მეველსა!

მშიშარა ჯაბან კაცს პოეტი უდარებს „ქსლის მბეჭველ“ დიაცს (799, 3).

სულდიდი და თავდაჭერილი მოყმე-რაინდი შეუბრალებელია და ულმობელი მოღალატეებისა და გამცემლების მიმართ. „კაცი ცრუ და მოღალატე ხამს ლახვრითა დასაჭრელადო“, გვასწავლის

რუსთაველი (162, 4). პოეტი მიწასთან ასწორებს გაიძვერა ფარი-სეგლებსა და შენიღბულ შინაგამცემლებს ანუ მოყვარე მტრებს. რუსთაველის სიტყვით, „მოყვარე მტერი ყოვლისა მტრისაგან უფრო მტერია“ (1211, 2). საერთოდ პოეტი ძლიერ ამახვილებს ყურადღებას ყოველი ჯურის მოღალატეების, ჯაშუშების, ქვემძრომებისა და მისთანათა წინააღმდეგ. იგი უღმობელია ორგულთა, მუხთალთა და მუხანათთა, საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების დეზორგანიზატორთა მიმართ. დიდ კაცთმოყვარეობასთან ერთად რუსთაველი ქადაგობს მტრის დაუზოგავ სიძულვილს. რუსთაველი გმობს უპირო კაცს, მატყუარას, ფიცის გამტეხელს. „ვჰგმობ კაცსა აუფიანსა, ცრუსა და ღალატიანსაო“, გაიძახის პოეტი (798, 2). იგი სიცრუეს თვლის მანკიერების ერთ-ერთ ყველაზე საზიზღარ მხარედ. რუსთაველი გვარწმუნებს, რომ „ყოვლი ცრუ და მოღალატე ღმერთსა ჰგმობს და აგრე ცრუობს“ (776, 2). პოეტი პათეტიკურად კიოხულობს: „მამაცისა სიცრუესა ნეტარ სხვანი რამცა ჰგვანდეს!“ (526, 3). სიცრუე თავია „ყოვლისა უბედობისა“ (790, 1). რუსთაველი იმოწმებს პლატონისადმი მიწერილ ბრძნულ სიტყვებს (789, 3-4):

მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა:
სიცრუე და ორპირობა აენებს ხორცსა, მერმე სულსა.

დიდი თანაგრძნობით შეხვდა თინათინი ავთანდილის გადაწყვეტილებას, თავი გამოედო ძმადნაფიცი ტარიელისათვის. თინათინმა მოუწონა ავთანდილს სიტყვა-მტკიცობა და პირიანობა (706, 1-2):

შენ არ-გატეხა კარგი გჳირს ზენაარისა. ფიცისა.
ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა.

ავთანდილის სიტყვით (736, 4), „რამცა სადა გაუმარჯვდა კაცსა, ფიცთა გამტეხელსა!“

მოყმე-რაინდი უხვია, უშურველი, ხელგაშლილი, პურადი. განთქმულია რუსთაველის აფორიზმი (50, 4):

რასაცა გასცემ შენია; რაც არა, დაკარგულია.

დიდი განმაზოგადებელი მნიშვნელობა აქვს ამავე ხასიათის მეორე აფორიზმს (549, 4):

უხვად გავსემდეო. ვავსებდეო. სიძუნწე უმეცრულია!

პატრონყმურ ურთიერთობაში უხვობა-უშურველობა დაკავშირებული იყო გარკვეული სოციალური ფუნქციის შესრულებასთან

და პრაქტიკული ამოცანების გადაჭრასთან. საგნის ამ მხარეს კარგად აშუქებს მეფე როსტევეანის შეგონებანი თინათინისადმი:

უხვი ახსნილსა დაბაჰს, იგი თვით ების, ვინ ების,
უზვად გასცემდი, ზღვათაცა შესდის და გაედინების (49, 3-4)
მეფეთა შიგან სიუხვე, ვით ედემს ალვა, რგულია,
უხვსა ჰმორჩილობს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია (50, 1-2).

უხვობა-უმურველობა გამოხატულებას პოულობდა საჩუქრების ხელგაშლილად გაცემაშიც, ძღვნობაში. ძღვნობა დიდ როლს თამაშობდა ფეოდალური საზოგადოების ყოფიერებაში. ვეფხის-ტყაოსნის მიხედვით, ძღვენსა და სხვა საჩუქრებს უგზავნიან უმცროსები უფროსებს, უფროსები უმცროსებს, ყმები პატრონებს, პატრონები ყმებს, რაინდები თანამომძმეებს, მიჯნურები სატროფებს და ა. შ. ძღვნობის სიღრმედ ჩვეულებრივად ჰიპერბოლურ სახეებშია წარმოდგენილი. თუმცა ნამდვილად გულითადი საჩუქრის ფასი, პოემის მიხედვით, არის ამ საჩუქრის პრინციპული მხარე და არა მისი რაოდენობა და ნივთიერი, მატერიალური ღირებულება. ტარიელმა ხატაეთიდან მეფე ფარსადანს გაუგზავნა აურაცხელი ძღვენი, ნესტანისათვის კი („საძღვნოდ მისად“) შეარჩია მხოლოდ „ყაბაჩა და ერთი რიდე“. ეს კია, რომ „საკვირველი“ ყოფილა მათი ხარისხი. ტარიელი გვიამბობს (461):

ვერა შევიგენ, რა იყო, ანუ ნაქმარი რაულად!
ვისცა ფუჩვენი, უკვირდის. ღმრთისაგან თქვის სასწაულად;
არცა ლარულად ჰგებოდა მას ქსელი, არ ორხაულად;
სიმტკიცე ჰგვანდის ნაჭედსა, ვთქვი ცეცხლთა შენართაულად

ქაჯეთში შეძენილი ზღაპრული სიმდიდრე ტარიელმა ძღვნად გასცა გულანშაროსა და მულღაზანზარის ქვეყნებში, არაბეთში იგი ხელცარიელი მივიდა და გასაჩუქებელი თითქოს არა ჰქონდა რა, მაგრამ გამკრიახ მოყმეს გააზრებული ჰქონია საოცრად სანატრელი და მართლაც ფასდაუდებელი საჩუქრის მიძღვნა არაბთა მეფისათვის. ტარიელმა როსტევეანს შეუთვალა (1506, 3-4):

ძღვენი არა მაქვს, მმოწმობენ ფრიდონ და მისნი ყმანია,
ო დენ ძღვნად თქვენნი ავთანდილ მე თქვენთვის
მომიტანია.

აბა რა ნივთიერი ძღვენი აამებდა და გაახარებდა როსტევეანს ისე, როგორც ის გაახარა ავთანდილის „მიძღვნამ“?! ეს იყო ქვეშა-რიტად ძღვნობის უმაგალითო ნიმუში. ენით გამოუთქმელია რუს-

თაველის მხატვრული უბრალოებისა და მხატვრული გამომგონებლობის ძალა. „აი, ჩვენის აზრით, ჩინებული მაგალითი მხატვრული ამოცანის გენიალური ამოხსნისაო“, წერს ამ შემთხვევის გამო პროფ. მ. გოგიბერიძე¹⁵⁹.

მოყმე-რაინდი სტუმართმოყვარეა, მომლხენი, მონადიმე. ასპარეზობა, ბურთობა, ნადირობა მისი პროფესიული საქმეა. მოყმე-რაინდს უყვარს ლაღი, მხიარული დროს ტარება, უყვარს ცხოვრება მთელი თავისი ლამაზი, მიმზიდველი მხარეებით. მოყმე-რაინდისათვის უცნობია და უცხო ასკეტიკური გაკიდევანება, ხორცის განზრახი წამება სალოსური ხეტიალი. რუსთაველის მოყმე-რაინდი შეტრფის და შეხარის მრავალფეროვან მატერიალურ სამყაროს, ბუნების მშვენიერებას, ბუნებაში პოულობს იგი თანაგრძნობას, თანამეგობრობას, თავშესაფარს. რაინდისათვის ბუნება არის აქტიური ცოცხალი ძალა.

თუმცა მოყმე-რაინდი გულადია, მამაცი, ქედმოუხრელი, მაგრამ ამასთან იგი გულჩვილიცაა, გრძნობიერი, შემბრალებელი. კეთილშობილი რაინდი არასოდეს არ აპყვება მდაბიო შურისძიების გრძნობას. ტარიელმა დამარცხებული რამაში შეიცოდა და შეიწყალა. „ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავამგვანე, ესე არის მამაციისა მეტის-მეტი სიგულვანე“, ამის გამო ამბობს სულგრძელი მოყმე (468, 3-4). მოყმე-რაინდი მფარველი და შემწეა ქვრივობოლთა, გლახაკთა, უპოვართა, დავრდომილთა, სნეულთა... მოყმე-რაინდი კეთილი გულის მქონეა, ქველმოქმედია, უანგაროა, ალტრუისტი. მოყმე რაინდი უპირველეს ყოვლისა თავისი ქვეყნისა და თავისი ხალხის გულშემატკივარი და თავდაუზოგავი მსახურია. იმას უმღერის რუსთაველი თავისი მშვენიერი პოეტური ხმით.

ორიოდე სიტყვა უნდა ითქვას პოემის დასასრულის შესახებ. სახელოვანმა გმირებმა თავიანთი ქვეყნები რომ საგარეო ხიფათისაგან დაიხსნეს, მთელი ძალ-ღონე და ენერჯია მოახმარეს საშინაო ცხოვრების მოწესრიგებას, დაამყარეს ჰუმანიური გამგებლობა, აღმოფხვრეს ძალადობა და უსამართლობა, ბოლო მოუღეს ადამიანის მიერ ადამიანის ჩაგვრასა და ყვლეფას. ტარიელისა, ავთანდილისა და ფრიდონის ქვეყნებში თითქოს პრაქტიკულად მოისპო ექსპლოატაციის ყოველგვარი ფორმა, თითქოს ხორცი შეისხა თავისუფლებისა და სოციალურ-ქონებრივი სრული თანასწორობის იდეალებმა (1664):

¹⁵⁹ რუსთაველის ესთეტიკა, „მნათობი“, 1957, № 8, გვ. 146.

ყოვლთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა მოათოვდეს,
ობოლ-ქვრივნი დაამდიდრნეს და გლახაკნი არ ითხოვდენ,
ავის მქმნელნი დაამინნეს, კრავნი კრავთა ვერ უწოვდეს,
შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს.

ამ პოეტურ-ფანტასტიკური აპოთეოზით რუსთაველი ხატავს ადამიანთა სოციალური ბედნიერებისა და თავისუფლების უტოპიურ სურათს. რასაკვირველია, ეს სურათი ზღაპრულია. ოღონდ სურათის ზღაპრულობა იმას ამტკიცებს, რომ პოეტს არ აკმაყოფილებდა მისდროინდელი საზოგადოებრივი წყობილება, იგი ოცნებობდა უკეთეს მომავალზე. პოეტს საოცნებოდ ეხატებოდა ისეთი დრო, როდესაც ადგილი არ ექნებოდა ერთი ადამიანის ბატონობას მეორე ადამიანზე, როდესაც ყველა თავისუფლად იგრძნობდა თავს და ყველა თანასწორად ისარგებლებდა ბუნების სიკეთით, ყველა ბედნიერად იცხოვრებდა ამ ქვეყანაზე.

საჭიროდ მიმაჩნია აღვნიშნო, რომ დაახლოებით ასეთ დროსა და გარემოზე ოცნებობდა ჩვენი მეზობელი აზერბაიჯანელი ხალხის დიდი პოეტი, რუსთაველის თანამედროვე ნიზამი განჯელი¹⁶⁰. XII საუკუნის ქართველი და აზერბაიჯანელი დიდი პოეტი-მოაზროვნეები გრძნობდნენ იმდროინდელი საზოგადოებრივი წყობილებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების არასრულყოფილებას, ისინი ოცნებობდნენ ადამიანთა საყოველთაო ბედნიერებაზე, ადამიანთა თანასწორობასა და თავისუფლებაზე. მართალია, ეს მომავალი მათ ესახებოდათ ბუნდოვნად და უტოპიურად, მაგრამ მშვენიერი ოცნებით დიდებული პოეტები ამქლავებდნენ არსებული სინამდვილით უკმაყოფილებას. რუსთაველი და ნიზამი თავიანთი შემოქმედებით ხელს უწყობდნენ ცხოვრების გარდაქმნას ჰუმანისტური სამართლიანობის საფუძველზე. მათ ვერ დავუძრახავთ საოცნებო მომავლის წარმოდგენას ზღაპრულ-ფანტასტიკურ ფორმებში. მთავარი ისაა, რომ ჰუმანისტი პოეტები კარგად გრძნობდნენ, რომ ბოროტების საფუძველია ძალმომრეობა — ერთი ადამიანის, ერთი ხალხის, ერთი ქვეყნის მიერ მეორე ადამიანის, მეორე ხალხის, მეორე ქვეყნის ჩაგვრა. რუსთაველი და ნიზამი განჯელი ოცნებობდნენ ადამიანთა და ხალხთა კეთილდღეობაზე, ადამიანთა და ხალხთა უნივერსალურ თავისუფლებასა და ბედნიერებაზე.

¹⁶⁰ ალ. ბარამიძე, ნიზამი და რუსთაველი, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, 1952, სპეციალურად გვ. 204—205; მისივე, ხალხთა ძმობა-მეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის პოემების მიხედვით. „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. X, 1956, გვ. 184—185.



ვეფხისტყაოსანი საკმაოდ ფართოდ ასახავს ვაჭართა სოციალური წრის ყოფა-ცხოვრებას. ამ წრის ცხოვრების ამბავი ბუნებრივი უშუალოდით არის დაკავშირებული პატრონყმური საზოგადოების გარემოსთან. პოემის სიუჟეტის განვითარებას შევყავართ გულანშაროში, საზღვაო-სააღებშიცემო ქალაქში, სადაც გაშლილი იყო ვაჭართა სამოღვაწეო სარბიელი. რუსთაველი რეალისტურად ასახავს ამ სავაჭრო ქალაქისა და იმის მკვიდრთა თავისებური ცხოვრების რიტმს (1067):

დიდ-ვაჭარნი სარგებელსა ამის მეტსა ვერ ჰპოვებენ;
 იყიდიან, გაყიდიან. მოიგებენ, წააგებენ;
 გლახა თვე ერთ გამდიდრდების, სავაჭროთა ყოვლენით ჰკრებენ;
 უქონელნი წელიწდამდის საქონელსა დაიდებენ.

თუ პატრონყმურ წრეში საზოგადოებრივი ცხოვრების რეგლამენტაცია დამყარებულია სოციალური კიბის მკაცრად განსაზღვრული საფეხურების გაადგილებაზე, სავაჭრო ქალაქში გადამწყვეტ როლს თამაშობს საზოგადოების წევრთა არა სოციალური ჩამომაველობა, არამედ ნივთიერი მდგომარეობა. ერთი მხრით, შესაძლებელია რომელიმე მდიდარი და გავლენიანი სოცდაგარი ერთ მშვენიერ დღეს სრულიად დაგლახდეს, ეკონომიურმა წარუმატებლობამ იგი ერთბაშად ჩამოაგდოს დიდების მწვერვალიდან და მიწაზე დაანარცხოს; მეორე მხრით, ასევე შესაძლებელია უპოვარი და უჩინარი გლახაკის ანაზღეული აღზევება და გადიდკაცება სარფიანი სააღებშიცემო საქმიანობის შედეგად. ვაჭართა ქვეყანაში დაწინაურებისა და საზოგადოებრივად წარმატების საფუძველს ქმნის სიმდიდრე, ფული. ვაჭრული ქალაქის ცხოვრების რიტმი დინამიკურია, მაშინ როდესაც პატრონყმური საზოგადოების ცხოვრების რიტმი გაცილებით უფრო დუნეა, სტატიკური. ამასთან დაკავშირებით თითქოს ავტორის თხრობის სტილიც კი ერთგვარად იცვლება, აღწერილობისა და პერსონაჟთა დახასიათებისათვის ავტორი აქ ხშირად მიმართავს შტრიხებს, ვაჭართა ქვეყნის ამბავი სიუჟეტურად ორგანულად არის ჩაქსოვილი ვეფხისტყაოსნის ამბავთა სისტემაში. ვაჭართა ამბის წინა რიგზე გამოწევა შემთხვევითი როდია. მატულობს მოქმედების ტემპი, ამბის სიუჟეტური განვითარება უახლოვდება კულმინაციურ წერტილს. გამოჩნდა ქაჭეთის ციხე. გაწაფული, ზრდილი და განათლებული მოყმე-რაინდის ადგილს ვაჭართა

სახელმწიფოში იჭერს ვაჭართაუხუცესი უსენი — მხდალი, ცრუ და, მატყუარა, ყოველივე ამასთან ერთად გონჯი. ეს ზნეწამხდარი და შესახედავად მახინჯი ვაჭარი დიდი ნიეთიერი შეძლების გამო პირველი რანგის კაცი ყოფილა ზღვათა სამეფოში, სახელმწიფო მეკლისის წევრი, მეფის მესაიდუმლე და მახლობელი მეგობარი (1165):

უსენ მივიდა, ხელმწიფე დაჰხედა ნაღმაღ მჯღომელი, —
უსენ არიფისი შეფისა, მეფეცა მისი მნდომელი, —
წინა მიისვა, შეიძღვნა, ძღვენი მიართვა რომელი.
აწ ნახე მთვრალი ვაჭარი, ცქაფი, უწრფელი, მსწრომელი.

პირმოთნე, მლიქვნელმა და ფლიდმა უსენმა ანგარების ნიადაგზე უღალატა თავის სიტყვას, გატეხა ფიცი, სინიღისი შეირცხვინა, ნესტანი გასცა. უზნეოსა და საქციელწამხდარ ვაჭარ უსენს პირიანობა და სჯულიერება ისე შეშვენისო, მოხდენილი ფიგურალობით ამბობს პოეტი, როგორც ყვავს ვარდი და ვირს რქანიო (1166, 4):

მართლად თქმულა: არა კმართებს ყვავსა ვარდი, ვირსა რქანი!

საკვირველი არ არის, რომ ავზნიანსა და ფიზიკურად მახინჯ უსენს აშკარად დალატობდა და დასცინოდა კიდევაც სისხლ-ხორკით სავსე მისი ცოლი. „მით არ ჯერ ვარ ქმარსა ჩემსა, მკლე არის და თვალად ნასიო“, გამოტეხილად აცხადებს ვაჭრის ცოლი ფატმანხათუნი (1205, 1).

სააღებმიცემო საქმიანობაში დახელოვნებული ვაჭრები ჩვეულებრივად უილაჯონი არიან, ჯაბანნი, მხდალნი, საომარ საქმეში უმწეონი. ავთანდილი დაუფარავად ეუბნება ვაჭრებს (1040, 1):

თქვენ, ვაჭარნი, ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეყარნი.

ვაჭრებს არც უთაკილიათ ავთანდილის სიტყვები, მათ მლიქვნელურად დაადასტურეს ავთანდილის მოწმობა (1054, 1-2). როგორც ვიცით, ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, პატრონყმური საზოგადოებისათვის დამახასიათებელია ხელგაშლილობა, უხვობა, უშურველობა. ვაჭრები კი ხელმოკერილნი არიან, ანგარიშიანნი და ანგარებიანნი, ძუნწნი. ამის გამო რუსთაველი ერთგან ირონიულად შენიშნავს (1374, 3):

მუნ ვაჭარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა.

¹⁸¹ მეგობარი, მახლობელი, თანამესუფრე.

საგულისხმოა, რომ ვაჰართა საზოგადოებრივ წრეში ძღვნობას საფუძვლად ჰქონია შიშველი ანგარიში და ანგარება. ფატმანმა განუმარტა აეთანდილს (1122, 1-2):

ჩვენ, დიდ ვაჰართა, ზედა გვაც დარბაზს მიღება ძღვენისა,
მათ საბოძერისა ბოძება ჰმართებს მსგავსისა ჩვენისა.

სწორედ ვაჰართა ქვეყანაში გამომქლავნდა ოქროს ყოვლის-შემძლებელი ძალა. რუსთაველი თავის მკითხველს ჯერ პათეტიკურად მიმართავს (1196, 4): „ნახე, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა!“ რაინდული კაცურ-კაცობის მომღერალი პოეტი ამის შემდეგ ლირიკული ტირადით ამხელს ვერცხლისმოყვარეობის (ოქროსმოყვარეობის) და სიხარბის მავნებლობას სულისა და ხორცი-სათვის (1197):

ვა. ოქრო მისთა მოყვასთა აროდეს მისცემს ლხენასა,
დღედ სიკვდილამდის სიხარბე შეაქმნევს კბილთა ღრჭუნასა:
შესდის და გასდის. აკლია, ემდურვის ეტლთა რბენასა,
კვლა აქა სულსა დაუბამს, დაუშლის აღმაფრენასა.

გულანშაროს მიდამოებს არ აყრუებდა სამხედრო ნალარის ხმები. სავაჰრო ქალაქში ჩვეულებრივად სანადიმო სიმღერა გაისმოდა („სმა, გახარება, თამაში, ნიადაგ არნ სიმღერები“, 1066, 2).

ვაჰართა საზოგადოებაში თავისებურია სიყვარულიც. პატრონ-ყმური წრის ქალის კდემამოსილებასა და ამალღებულ სიყვარულს ვაჰართა შორის უჭირისპირდება დიაკური სიყვარული, რომელიც ესაზღვრება მრუშობასა და სიძვას. რუსთაველმა დაგვიხატა ვაჰართა წრის ქალის („დიაცის“) შესანიშნავი რეალისტური სურათი. ეს ქალია ფატმანი, საკმაოდ ხანდაზმული, მაგრამ მიმზიდველი იერის მქონე, ტან-ხორციით სავსე, ვნებათაღელვას აყოლილი, მსუბუქი ყოფაქცევისა, თამამი, ჩაცმა-დახურვის მოყვარული, ღვინის მსმელი და ა. შ. ტიპიური შტრიხებით ახასიათებს მას პოეტი (1077):

ფატმან-ხათუნ თვალად მარჯვე, არ-ყმაწვილი, მაგრა მშმელი,
ნაკვთად კარგი, შავ-გრემანი, პირ-მსუქანი, არ პირ-ხმელი,
მუტრიბთა და მომღერალთა მოყვარული, ღვინის მსმელი;
ღია ეღვა სასალუქო დასაბურავ-ჩასაცმელი.

ფატმან-ხათუნს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ვეფხის-ტყაოსნის სახეობრივ სინამდვილეში. შოთა რუსთაველი მკაფიოდ ამქლავნებს ფატმანისადმი ირონიულ დამოკიდებულებას.

პოემაში ფატმანი უპირისპირდება ნესტანსა და თინათინს. რამდენად იდეალური ჩანს ნესტანისა და თინათინის ქალური ყოფაქცევა, იმდენად საძრახავი ხდება ფატმანის საქციელი. რუსთაველმა პროლოგში აღბეჭკა სიყვარულის (მიჯნურობის) ნაირსახეობა. პოემაში ეს ნაირსახეობა მხატვრულად არის მოტივირებული. ფატმანიც გამომხატველია მიჯნურობისა, ოღონდ მდაბიო, ვულგარული, დიაკური მიჯნურობისა, რასაც პოეტი უწოდებს სიძვას. იდეალური (სარაინდო) სიყვარულის კოდექსის ძირითადი დებულებაა „გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიჰხვდეს, თუნდა ქუში“ (25, 3). აბა, იგი რა სიყვარულია, „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა, სთმობდეს გაყრისა თმობასა“ (26, 2). ასეთ სიყვარულს, უკეთ ავხორციობას, არაფერი აქვს საერთო ნამდვილ, მაღალზნეობიან მიჯნურობასთან. ქმარ-შვილის პატრონი ფატმანი არა თუ სისტემატურად ღალატობდა ქმარს, არამედ მას უტიფრად დასცინოდა. ფატმანმა იოლად გაიმეტა სასიკვდილოდ თავისი ადრინდელი საყვარელი, როდესაც ახალი გატაცების ცეცხლმა მოიკვა (კაშნაგირისა და ავთანდილის ამბავი). ფატმან-ხათუნი იმ უგულო სიყვარულის გამომხატველია, რომლის თაობაზე ლაპარაკია ვეფხისტყაოსნის პროლოგში. ფატმანის სიყვარულის ნიშანდობლივი მხარეა შიშველი ხორციელი წადილი. მას ერთისათვის გული ვერ დაუჯერებია, ჯერ კაშნაგირთან ღალატობდა თავის ქმარს, შემდეგ ავთანდილი გაიცნო და შეიყვარა, მასთან მოიწადინა ტრფიალი, სამიჯნურო უსტარიც აახლა. ავთანდილს სასაცილოდ არ ჰყოფნიდა ვაჟრის ცოლის ტრფიალება, იგი აღაშფოთა ფატმანის თავხედობამ, მაგრამ გარკვეული მოსაზრების გამო დროებით თავი შეიკავა, ვითომც კიდევაც შეიფერა ვაჟრის ცოლის სიყვარული („ყმა ნამუსსა ინახევდა, სიყვარულსა იფერებდა“). ფატმანი ვერ მიუხვდა ავთანდილს გულისთქმას, ასე ეგონა — მშვენიერი უცხოელი მოყმე დაისაკუთრა. ვარდი (ავთანდილი) რომ დაიხელთა, ყვავმა (ფატმანმა) თავი ბუღბუღლად წარმოიდგინა. გამანადგურებელი ირონიით შენიშნავს ამის გამო რუსთაველი (1254, 4):

თუ ყვავი ვარდა იშოვნის, თავი ბუღბუღი ჰგონია.

ეჭვი არ არის, რომ სწორედ ფატმანის სიყვარული ჰქონდა რუსთაველს მხედველობაში, როდესაც გადაჭრით ამბობდა (25, 4):

მძულს უგულოდ სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლამა-მტლუში.

თავის ადგილას ჩვენ უკვე შევნიშნეთ, რომ რუსთაველი საკვიროდ თელის საგანგებოდ გახაზოს ავთანდილის აშკარა უგულო-

ბ ა ფატმანთან ინტიმური ურთიერთობის პირობებშიც კი (1252)... ფატმანის მაგალითით რუსთაველმა გამოხატა და ამხილა ვაჭართა წრეში მიღებული მდაბიო, უსულგულო სიყვარულის (სატრფიალო წადილის) თავისებური ფორმა. რუსთაველმა უკვე პროლოგში (24) დაუპირისპირა ერთიმეორეს მიჯნურობა და სიძვა. ფატმანის მიჯნურობას პოეტი თვლის სიძვად. ოღონდ უნდა ვთქვათ, რომ არ შეიძლება გაიგივება ვეფხისტყაოსნის ტექსტის სიძვისა პროსტიტუციის ცნებასთან. ფატმანი, რასაკვირველია, არ ყოფილა გარყვნილი ქალი, მეძავი ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით... ფატმანი იყო თავისუფალი ყოფაქცევის, თავისუფალი სიყვარულის მიმდევარი, სიძვას აყოლილი (რუსთველური გაგებით), ე. ი. ისეთი ქალი, რომელიც მამაკაცთან იჭერდა სქესობრივ კავშირს მეუღლეობის გარეშე (თუ მეუღლეობის გვერდით).

რუსთაველის მთლიან სახეობრივს სისტემაში ფატმანი უარყოფითი პერსონაჟია, იგი უპირისპირდება ნესტან-თინათინს, ისე როგორც დიაკური ავხორცული სიყვარული უპირისპირდება ვეფხისტყაოსნის იდეალაზნებულ ქალების ამალღებულ, ზნეფაქიზ მიჯნურობას. ამდენად უმართებულოდ მიგვაჩნია პროფ. კ. დონდუას შენიშვნა: «По недоразумению, ее (т. е. Фатман—А. Б.) обычно считают за отрицательный тип на том только основании, что; не питая любви к мужу, она сохраняет чувство независимости в своих личных делах».¹⁶²

აღნიშნულის მიუხედავად, ფატმანს ამკობს ბევრი დადებითი ადამიანური თვისება: ფატმანი გრძნობიერია, სულგრძელი, კაცთმაცყვარე, კეთილი, გულშემატკივარი¹⁶³. ფატმანმა უანგარო მორალური და მატერიალური დახმარება აღმოუჩინა ნესტან-დარეჯანს. მისთვის უცნობ ტყვე ქალს იგი სათუთი დედობრივი მზრუნველობით მოეპყრა. ტყუილად კი არ უწოდებდა ნესტანი ფატმანს „დედისა მკობ დედას“ (1141, 1; 1285, 1). ფატმანს თავისებური გატაცებით უყვარდა ავთანდილი, მაგრამ როდესაც მისი თავგადასავალი გაიგო, თავისი გრძნობები ჩაიხშო, ჭაბუკს წინ არ გადაეღობა, პირიქით, ძალ-ღონე არ დაიშურა, რომ დაეჩქარებინა ნესტანის დახსნა, ფაქტობრივად დაეჩქარებინა მისთვის უზომოდ სამძიმო გაყრა სატრფოსთან. ვინ იცის, როგორი შინაგანი მღელვარება დაძლია ფატ-

¹⁶² შოთა რუსთაველი и грузинская литература (ИАН, Отд. общ. наук, 1938, № 3, გვ. 84).

¹⁶³ აკად. ი. თარბელის სიტყვით, ფატმანი არის «бесконечно мила и глубоко человечная» (Памятники эпохи Руставели, გვ. 11).

მანმა, მაგრამ გრძნობიერმა ქალმა გულწრფელად შეუწყო ხელი ავთანდილს დაბრუნებოდა თავის გულის სწორს. ფატმანმა სამაგალითო სულდილობა განიჩინა. ტარიელი ფატმანს აღიარებდა ნესტანის მხსნელად „ფატმანს უხსნია ჩემი მზე, სდედებია და სდებიაო“ (1429, 3), ტარიელმა ურიცხვი განძი უძღვნა ფატმანს, დად იფიცა და მოკრძალებით განუცხადა (1443, 2): „დავ, ვალი შენი ჩემზედა გარდაუხდელი, დიდია“.

თუმცა რუსთაველი სრულიად არ მალავს ფატმანის ხასიათის მანკიერ მხარეებს, იგი მაინც გარკვეული სიმპათიით ხატავს ვაქრული საზოგადოების საუკეთესო წარმომადგენელ ქალს. თუმცა პოეტი ერთიმეორეს უპირისპირებს მოყმურ-რაინდული საზოგადოებისა და ვაქრული წრის ზნეობრივი ცხოვრების ნორმებს, იგი გარკვეულად აგუებს და ათანხმებს ამ ორი სხვადასხვა სოციალური ფენის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ იდეალებს. შემთხვევითი როდია, რომ პოემაში წინა რიგზეა წამოწეული ვაქართა ქვეყნის ამბავი. როგორც აღვნიშნეთ, ეს ამბავი სიუჟეტურადაც ორგანულად და ბუნებრივად არის ჩაქსოვილი. ვეფხისტყაოსნის ამბავთა ერთიან სისტემაში.

აღებ-მიცემობის განვითარებისათვის და მისვლა-მოსვლის გადაღვივებისათვის პირველ ყოვლისა ვაჭართა საზოგადოება საჭიროებდა ერთიანი, ძლიერი, ცენტრალიზებული სახელმწიფოს მფარველობას. თავიანთი სოციალურ-კლასობრივი ინტერესების გამო ვაქრები, როგორც წესი, გამოდიოდნენ ცენტრალური სამეფო ხელისუფლების პრინციპულ მოსარჩლედ და ფეოდალური ჯებირების მოწინააღმდეგედ. ასე იყო ყველგან შუა საუკუნეებში. ასე იყო საქართველოში. საისტორიო წყაროებით ცნობილია, რომ XII საუკუნის საქართველოში ვაქრები (მაგალითად, ზანქან ზორაბაბელი და სხვ.) გარკვეულ როლს თამაშობდნენ სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში. ეს გარემოება მხატვრულად ასახულია ვეფხისტყაოსანში¹⁶⁴. მოყმე ავთანდილი უანგაროდ იცავს მოქარავენებს (ვაქრებს) მეკობრეთა თავდასხმისაგან, ხოლო ვაჭართა უხუცესის ცოლი (და თვითონ ვაჭარი) ფატმან ხათუნი აქტიური მონაწილეა ნესტანის განთავისუფლებისათვის ბრძოლისა. ჩვენის აზრით, ამით აიხსნება რუს-

¹⁶⁴ საუკუნით სამართლიანად ამბობს ისტორიკოსი შ. მესხია: „მეფის ახლო მეგობრის ვაჭარ უსენის სახე რეალური იყო XII ს. ქართული საზოგადოებრიობისათვის. და მართლაც, იგი ხომ ადრინდელი ანარეკლია «ქართველთა მეფის (ულუ) დავითის მამად წოდებული» მდიდარი ვაჭრის უმეკის სახისა“ (საქართველოს ქალაქების სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, „მომომხილველი“, II, გვ. 99).

თაველის, ერთი მხრით, ირონიული და, მეორე მხრით, შემწყნარებლური დამოკიდებულება ვაჭრული საზოგადოებისადმი.

რუსთაველმა ერთმა პირველთაგანმა დახატა შუა საუკუნეების მსოფლიო ლიტერატურაში ვაჭართა საზოგადოების ცოცხალი, კოლორიტული, რეალისტური სურათი. რუსთაველი მშვენივრად გრძნობდა ახალი დროის მაჯისცემას, ახალი სოციალური ძალის (ვაჭართა საზოგადოების) ისტორიულ ასპარეზზე გამოსვლის მნიშვნელობას. ამან გამოხატულება პოვა ვეფხისტყაოსანში. დიდმა პოეტმა-მოაზროვნემ მაინც არ დაინდო ვაჭართა საზოგადოების იმთავითვე აშკარად გამომქდავენებული ნიშანდობლივი სოციალური მანკიერებანი (ოქროს გაღმერთება, მომხვეჭელობა, ანგარება, გაუმაძღრობა, სიბუნწე, დაწვრილმანება, ოჯახური ცხოვრების მოუწესრიგებლობა და ა. შ.).

საგულისხმოა, რომ ვაჭრები სრულიადაც არ ცდილობდნენ თავიანთი მანკიერების დაფარვას. ამასთან ისინი გულწრფელად შეხაროდნენ რაინდული საზოგადოების ღირსეულ წარმომადგენლებს. საყურადღებო დეტალი: როგორც ცნობილია, გულანშაროში ავთანდილი თავს აცხადებდა ვაჭართუხუცესად. ბოლოს სახელოვანმა მოყმემ ნილაბი ჩამოიხსნა, გაიხადა ვაჭრული ტანსაცმელი, „ყოვლი საქაბუკო შეიმოსა ტანსა მხნესა“, რითაც, რუსთაველის მოწმობით, „მოიმატა დაშვენება, დაემსგავსა ლოში მზესა“ (1256). ფატმანი ცოტა არ იყოს გააკვირვა ავთანდილის ახალმა მოკაზმულობამ, მაგრამ ასე უფრო მოეწონა (1257, 3-4):

ფატმან ნახა, გაუკვირდა ვაჭრულისა უმოსელად.

შემოსცინა: აგრესიოზსო შენთვის ხელთა სასურველად.

ამრიგად, შესამოსელის შეფასებაშიც ამქდავენებს რუსთაველი თავის სოციალურ განწყობილებას. როგორც წესი, პოეტი თავის შეხედულებას აქაც ადასტურებინებს თავისისავე პერსონაჟს¹⁶⁵.

¹⁶⁵ გ. ნადირაძე, ხელოვნების ზოგიერთი საკითხი რუსთაველის ესთეტიკაში, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1955, № 3, გვ. 19.

რუსთაველის ჰუმანისტური მსოფლმხედველობის შესახებ

რუსთაველი იყო პროგრესულად მოაზროვნე პოეტი, რომელმაც გაუსწრო თავის დროს. მაგრამ, რასაკვირველია, იგი ისტორიულად მაინც ერთგვარად შეზღუდული იყო სოციალურ-კლასობრივი მსოფლმხედველობითა და სარწმუნოებრივი გრძნობებით. ამიტომაც რუსთაველი როდი იჩენს სრულ გულგრილობას სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი საკითხებისადმი¹⁶⁶. ოღონდ პოეტი გარკვეულად არ აშკლავნებს თავის მიდრეკილებას რომელიმე რელიგიური სისტემის მიმართ, იგი გაუბრბის რელიგიის დოგმატიკური და საწესო ფორმების გამოხატვას. თავის დროზე ნ. მარი ბევრს შეეცადა დაეძტვიცებინა რუსთაველის ვითომცდა მუსლიმანობა¹⁶⁷. ეს ცდა სრული მარცხით დამთავრდა. მართლაც-და, მუსლიმანობის იძულებითს გავრცელებას საქართველოში მუდმივ თან სდევდა მოსახლეობის ფიზიკურად გადაგვარების, სულიერად დაძაბუნებისა და კულტურულად დაცემულობის მოვლენები. რალაც დაუჭერებელია, რომ დამპყრობელთა სჯულზე გადასულსა და დენაციონალიზაციის გზაზე შემდგარ პოეტს შეექმნა ნაციონალური შემოქმედების ბრწყინვალე შედეგრი. ამასთან შეუძლებელია რუსთაველი ყოფილიყო მუსლიმანი და მას წინასწარმეტყველ მუჰამედის (მაჰმადის) სახელი დაეიწყებოდა. ვეფხისტყაოსანში მოიპოვება ადგილები, სადაც მუსლიმანობა და მუსლიმანების მიმდევრები დაციწვიით არიან მოხსენიებულნი. ტარიელი უამბობდა ავთანდილს, რომ ავადმყოფობის დროს მას გარს ეხვივნენ მუსლიმანთა მოლები და სჯულის მოძღვარნი („მუყრნი და მულიმნი“), უკითხავდნენ მუსლიმანთა

¹⁶⁶ სპეციალურ წერილში „შოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობის საკითხისათვის“ შ. ხიდაშელი შენიშნავს: „ვეფხისტყაოსნის ავტორი არა მხოლოდ ვერ განთავისუფლდა მთლიანად თავისი დროის რელიგიური წარმოდგენებისაგან, იგი იძულებულია ამ მხრივ გარკვეული ხარკი გადაუხადოს თავის ეპოქასა და პირობებს“ („ლიტერატურა და ხელოვნება“, 14. XI. 1952).

¹⁶⁷ Грузинская поэма «Вийтყა в ნაѳсови шკуре»..., ИАН, 1917.

სჯულის წიგნს („მუსაფს“); ზრდილმა მოყმემ ბოლოს მაინც ავდებულად შენიშნა: „არ ვიცი, რას ჩმახვილიანო“. ირონიულად ჰკილავს ვეფხისტყაოსანი მუსლიმანთა შორის ღვინის სმის აკრძალვის წესს. ვაჭრებმა ავთანდილს უთხრეს (1031, 1-2):

ჩვენ ვართო მობალდადენი ვაჭარნი,
მაჰმადის სჯულის მკირაენი, აროდეს გვისემან მაჭარნი.

რუსთაველი პირდაპირ არ ახსენებს არც ქრისტიანულ ღმერთს, ქრისტეს, ღვთისმშობელს ან წმინდანებს. მაინც პოეტი აქა-იქ ამჟღავნებს საქრისტიანო „საღვთო წერილში“ ნაკითხაობას. ამ ნაკითხაობის ნაკვალევი აღბეჭდილია პოემაში¹⁶⁸. მაგალითად, ნესტან-დარეჯანის აღზრდის შესახებ ერთგან ნათქვამია (331, 4): „მუნ იზრდებოდეს ტანითა, გაბაონს განაზარდიო“. ეს შედარება აშკარად ბიბლიურია. „...შეცოდება შეიდ-გზის თქმულა შესანდობლადო“, ამბობს რუსთაველი (246, 4), რაც დადასტურებას პოელობს „სახარებაში“ (ლუკა, 17, 4): „დალათუ შეიდ-გზის ღღესა შინა შეცოდოს, შეიდ-გზის... მიუტევე მას“.

ავთანდილი აფრთხილებდა ტარიელს (902, 3-4):

არას გარგებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა:
არ იხმარებ, რას ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა?

ავთანდილის ამ შეგონებას არ შეიძლება კავშირი არ ჰქონდეს „ძველი აღთქმის“ შემდეგ სიტყვებთან: „სიბრძნე დაფარული და საუნჯე გამოუჩენელი, რაი სარგებელ არს ორთავე შინა?“

განსაკუთრებით საყურადღებოა სააღდგომო ღღესასწაულის დამოწმება ვეფხისტყაოსანში. ხვარაზმშაჰის ძის ინდოეთში მიღების ერთი შტრიხი ასე აქვს ტარიელს გადმოცემული (552, 1-2):

მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლასებისა,
მოვიდა სიძე, გარდახდა, ღღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა.

აღვსება ძველი ქართულით ეწოდებოდა აღდგომას, ქრისტიანობის უმთავრეს საუფლო ღღესასწაულს. ტარიელის სიტყვით, სასიძოს შესახებდრად ინდოეთში ისეთი ზეიმი მოუწყვიათ, აღდგომის ღღესასწაულს მოგაგონებდათო (აღდგომის ღღესასწაულს ჰგავდაო). პოემით ტარიელი იყო მუსლიმანი (ვეფხისტყაოსან-

¹⁶⁸ ნ. შარტი, Вступительные и заключительные строфы..., ТР, XII, გვ. L; ვ. შიშმარიოვი, შოთა რუსთაველი, „ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 243, კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II, 1941, გვ. 199—205.

ში სიუჟეტურად აწერილია მუსლიმანური სამყაროს ამბები, ამის შესაბამისად პოემის პერსონაჟები არიან მუსლიმანები), მაგრამ რუსთაველმა თავის გმირს ჩაუსახა ქრისტიანული წარმოდგენა¹⁵⁹. ეს დეტალი ჩვენ გვანიშნებს ვეფხისტყაოსნის ავტორის ეროვნულ-სარწმუნოებრივ მიდრეკილებას. ამის გამო მშვენიერად ამბობს ვახტანგი: „აღესება აღდგომა არის და ქართველის კაცის გულისათვის უთქვამსო“ („თარგმანი ვეფხისტყაოსნისა“). რუსთაველმა მართლაც უნებლიეთ გაგვიმღავენა ქართველი კაცის სარწმუნოებრივი განწყობილება, თუმცა დიდებულმა პოეტმა საესებით დაძლია კონფესიური სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი შეზღუდულობა, რითაც იმთავითვე დაიმსახურა ეკლესიურ-კლერიკალური საზოგადოების რისხვა.

საგულისხმოა, რომ რუსთაველი ირონიულ დამოკიდებულებას იჩენს საქრისტიანო წარმოდგენების ზოგიერთი მხარისადმი. ასე, პოეტს აფორიზმის სახით გამოუხატავს, როგორც ჩანს, გავრცელებული აზრი ჯოჯოხეთის სატანაჟველის ქრთამით თავდალწვეის შესახებ (764, 4):

თქმულა: ქრთამი საურავსა ჯოჯოხეთსცა დაიურევს.

რუსთაველს არ გამოაპარვია სამღვდლოთა წრეებში ფართოდ ფეხმოკიდებული მექრთამეობა. პოეტი დაეჭვებული ყოფილა ქრისტიანული მოძღვრებით აღიარებული საიმპევეყნიო ზღვევის მიუდგომელ სამართლიანობაში.

რუსთაველის ღმერთს რამდენადმე განყენებული თვისებები ახასიათებს. ოღონდ იგი არის მონოთეისტურად დასახული კეთილი შემოქმედი ძალა. „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილსა შემოქმედსა?“ ამბობს რუსთაველი (113, 4). ანდა: „ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“ (1492, 2). რუსთაველის ღმერთი მიჩნეულია „შემწედ ყოვლთა მიწიერთად“ (792, 2), იგი ადამიანთა მფარველ-მოამაგეა. თუ სოფელი „ძვირია“, სამაგიეროდ „ნუ გეშის, ღმერთი უხვია“ (931, 3). თუ სოფელმა უმუხთლა ადამიანს და გაწირა, მას დამცველად და შემწედ მოველინება კეთილი ღმერთი. ეს აზრი მკაფიოდ არის გამოხატული ვეფხისტყაოსნის ცნობილი სტროფით (951):

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნვებ, რა ზნე გპირსა?
ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირისა!

¹⁵⁹ შდრ. მ. გოგობერიძე, უხენაესი არსების ცნება ვეფხისტყაოსანში, „მნათობი“, 1941, № 5, გვ. 103.

სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა?!
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა.

„კაცსა ღმერთი არ გასწირავსო“, ირწმუნება რუსთაველი სხვა-გან (1362, 4). ლოცვის დროს რუსთაველის გმირი ამ კეთილ ღმერთს სთხოვს დახმარებას თავის სამიჯნურო საქმეში, რადგანაც თურმე მიჯნურობა ღმერთმა დაბადა და იგი „აწესებს წესსა მისსა“ (810). პოემა არ უარყოფს საიმპეყენიო სამყაროს არსებობას, პოემის გმირები ზოგჯერ ფიქრობენ საიქიო ცხოვრებაზე. თვითონ პოეტი პროლოგში სთხოვს ღმერთს „ცოდვათა შემსუბუქებას“ იქ (საიმპეყენიო ცხოვრებაში) „წასატანად“. ამისდა მიუხედავად XII საუკუნის ქართველი პოეტი სწორედ ამპეყენიურ ცხოვრებას უმღერის, ადამიანის საიმპეყენიო იდეალებს-სახავს. რუსთაველმა უკუაგლო ადამიანის გრძნობების ჩამხშობი და გონების გამყინავი საეკლესიო-აღმსარებლობითი დოქტრინა. რუსთაველის ღმერთი ადამიანობისა და სიყვარულის ღმერთია.

ვეფხისტყაოსანში ვხვდებით ბედისწერის იდეის ელემენტებსაც. ვეფხისტყაოსნის გმირებს, მათ შორის წამყვან პერსონაჟებსა ზოგჯერ სწამთ ბედისწერა, თუმცა ეს რწმენა მათ არასოდეს არ ხდის ბედისწერის მონად. პირიქით, რუსთაველის გმირები ებრძვიან ბედის მკაცრ განაჩენს, ებრძვიან და იმარჯვებენ კიდეც. რუსთაველის შესანიშნავი ფორმულაა: „ბედი, ცდა და გამარჯვება“ (903, 4). პოეტს სჯერა, რომ ცდით, მოქმედებით, ბრძოლით სავსებით შესაძლებელია ბედის განაჩენის დაძლევა. რუსთაველის თვალსაზრისით. ყოველი გამარჯვების, მათ შორის ბედისწერაზე გამარჯვების, პირობა და საწინდარია აქტიური ბრძოლა. ვეფხისტყაოსნის უმთავრესი გმირი ქალი ნესტან-დარეჯანი უდიდესი განსაცდელის დროს ჯამოსავალს ხედავდა გონიერ მოქმედებაში და გადაქრით აცხადებდა (1191, 2):

ვეცადო რას, ნუთუ ღმერთმან მომარის ჩემსა მტერსა.

აქტიური მოქმედების წყალობით ნესტანმა საბოლოოდ მართლაც სძლია მტერს და სანეტარო გამარჯვებაც მოიპოვა. ამრიგად. ბედისწერის აღიარება ვეფხისტყაოსნის გმირებს ნებისყოფას კი არ უღუნებს, სულიერად კი არ აძაბუნებს მათ, არამედ ამხნეებს, უძლიერებს ბრძოლის წყურვილს, აქეზებს მოქმედებისათვის. რუსთაველი გმობს ფატალისტურ მცონარეობასა და მკვრეტელობას. რუსთაველის საყვარელი პერსონაჟები მებრძოლი, გმირული სულის პატრონი, აქტიური საწყისის გამომხატველი სახეებია. ამ მებ-

რძოლი, შეუპოვარი, გმირული სულის წყალობით მათ შემეუსრეს ბოროტების ბჰენი და ჰვეყნიერებაზე დაამყარეს სამართლიანობა და სიკეთე.

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით. უშრომლად, გაურჯელად, უბრძოლველად შეუძლებელია წარმატების მოპოვება, შეუძლებელია ნაყოფის მოსთვლა, „ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრებიან“ (877, 4) და „მარგალიტი არვის მიჰხედეს უსასყიდლოდ, უვაჰრელად“ (162, 3). გაურჯელად მიღწეულ გამარჯვებას სიტყბოს ძალა აკლია, რადგანაც ნამდვილი სიტყბოს მშობელი არის სიმწარეი („ტებილსა მწარე ჰპოვებს“). ყველასათვის ადვილად ხელმისაწვდენ სიტურფეს ფასი ეკარგება („ოდეს ტურფა გაიფდეს, არლარა ღირს არცა ჩირად“, 878, 4). პოემა თავიდან ბოლომდის გამსჭვალულია ბრძოლის სულისკვეთებით. რუსთაველის თვალსაზრისით, გამარჯვების სიამტკბილე მაშინ უფრო იგრძნობა, თუ მისი მიღწევა დაკავშირებულია ჰირსა და ბრძოლასთან: „მაშინ ლხინი ამო არის, რა გარდინდის კაცი ჰირსა“ (1533, 4). ეს დებულება პოეტს ჩამოყალიბებული აქვს განმაზოგადებელი აფორიზმის სახითაც: „ყოლა ლხინთა ვერ იამებს კაცი ჰირთა გარდუხდელი“ (1637, 4), ანდა კიდევ: „მაშა ლხინსა ვინ მოიმკის ჰირველ ჰირთა უმუშაყო?“ (879, 2).

ვეფხისტყაოსნის გმირებმა აურაცხელი ჰირი იგემეს, დიადი განსაცდელი გადალახეს ცხოვრების გზაზე, ბევრი მძიმე ბრძოლა გადაიხადეს, მაგრამ საბოლოოდ დაძლიეს დაუძლეველი და ბრწყინვალე გამარჯვების ნაყოფით დატკბნენ. ვეფხისტყაოსანი არის სამართლიანი ბრძოლისა და სახელოვანი გამარჯვების ჰიმნი.

რუსთაველის იდეური განწყობისა და მხატვრულ-ესთეტიკური თვალთახედვის გამოსარკვევად ფრიად მნიშვნელოვანია ვეფხისტყაოსნის ერთი პატარა კარი — „პოვნა ავთანდილისაგან დაბნედილის ტარიელისა“. (ეს ეპიზოდი არა ერთხელ ყოფილა გაანალიზებული)¹⁷⁰. ძმადნაფიცის დასახმარებლად არაბეთიდან გამოშურებულმა ავთანდილმა კარგა ხნის ძებნის შემდეგ შამში იპოვა მიწაზე გართხმული ტარიელი: ჰბატუკს ლომ-ვეფხი დაეხოცა, გული შელონებოდა, ამ სოფლის მას აღარაფერი შეესმოდა, „თვალთა ახმადცა ზარ-ედვა, სრულად მიჰხდოდა ცნობასა, მიახლებოდა სიკვილი-

¹⁷⁰ მაგალითად. იხ. კ. კაპანელი, შოთა რუსთაველის ესთეტიკური შეხედულებანი, შოთა რუსთაველი სკოლაში, 1937, გვ. 260—261; მ. გ. ო. გ. ი. ბ. გ. რ. ი. ძ. გ. რუსთაველის ესთეტიკა, „მნათობი“, 1957, № 8, გვ. 150—151. ამ ეპიზოდის ფსიქო-ფიზიოლოგიური ანალიზი ეკუთვნის აკადემიკოს ივანე ბერიტაშვილს. (მოდურება ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში, თბილისი, 1957, გვ. 203—211).

სა, მოპშორვებოდა თმობასა“. ავთანდილი არ დაიბნა. მან იმდენი ილონისძია, რომ ძმობილი ცოტათი მოასულიერა („ცოტადრე მო-
 აცნობილა“), შემდეგ ფრთხილად შეუდგა შეგონებას, ხან პირდაპირი
 გზით არიგებდა, ხან იგავებს იშველიებდა (ვარდი და ეკალი),
 ხან ეალერსებოდა, ხან ტუქსაედა, ხანაც თავს აბრალებდა. ვერა-
 ფერმა ვერ გაქრა, არ იქნა და არა, ლამაზი და აზრიანი სიტყვით
 ავთანდილმა ტარიელი ვერ დააჭერა, ვერ დაიყოლია, ვერ ამოძრა-
 ეა, „ვერ წაიყვანა, ვერა ქმნა სიტყვითა, ვერა, ვერითა“. გამჭირაზი
 გონების პატრონმა ავთანდილმა ბოლოს ასეთ ხერხს მიმართა: ტა-
 რიელს შეეხვეწა, მხოლოდ ერთი სურვილი შემისრულე, ცხენზე
 შემჯდარი განახო, მერმე დაგტოვებ, წავალ, „იქმნას შენი საქადე-
 ლიო“. ავთანდილმა კარგად იცოდა, რომ ცხენზე შეჯდომა, სხეულის
 ამოქმედება, ორგანიზმის ამოძრავება ძალას შემატებდა, სევდას
 შეუმსუბუქებდა, მძიმე სულიერ დეპრესიას შეუწელებდა („კაემანს
 მოაქარებდა“), დაუბრუნებდა სიცოცხლის შეგრძნებას. ასეც მოხ-
 და. როგორც კი ტარიელი წყნარად შესვა ცხენზე, მინდორისკენ
 წაიყვანა, „ტანი მქევრი აძრვევინა“, ამან ტარიელს ერთბაშად „მო-
 ჯობება დააჩინა“, ტარიელი უკვე გასცდა სიკვდილ-სიცოცხლის სა-
 ხიფათო მიჯნას. ამის შემდეგ საქმელო აღარ იყო მისი სულიერი
 წონასწორობის აღდგენა, მისი ჩაყენება ნორმალურ მდგომარეობა-
 ში. გაიმარჯვა ტარიელის სასიცოცხლო ძალებმა. ამ ეპიზოდით
 რუსთაველი ამტკიცებს, რომ ადამიანის სიცოცხლის წყაროა, მისი
 ფიზიკური, ზნეობრივი და გონებრივი არსობის საფუძველია მოქმე-
 დება, მოძრაობა, საქმიანობა. ადამიანს ფიზიკურად აძბუნებს, გო-
 ნებრივად აჩლუნგებს და ზნეობრივად ბლალავს უმოქმედობა, მცო-
 ნარეობა, აპატია.

საქრისტიანო დოგმატიზმის საპირისპიროდ რუსთაველის მოძ-
 ლერებით, ს ი ც ო ც ხ ლ ე უ მ ა ღ ლ ე ს ი ს ი კ ე თ ე ა. პოეტო
 გადაჭრით აცხადებს (743, 3):

მომკალ. კაცსა სიცოცხლისა სწორად რაცა მოხმაროსი

სევდიან განწყობილებაზე მყოფ თავის გმირს რუსთაველი მა-
 ინც ალაპარაკებს (727, 1-2):

კვლა იტყვის: გულო, რა ზომცა გაქვს სიკვდილისა
 წადება,
 სჯობს სიცოცხლისა გაძლება, მისთვის თავისა დაღება.

რუსთაველი გატაცებით უმღერის საზოგადოებრივად სასაარ-
 ებლო ადამიანის ლამაზ სიცოცხლეს, სამაგიეროდ დაუზოგავად
 კიცხავს და გმობს სიცოცხლეს „ნაზრახსა“ და „აუგიანს“.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ — რუსთაველმა კარგად იცოდა, რომ ადამიანის სიცოცხლე წარმავალია, რომ სიცოცხლეს მოსდევს სიკვდილი, თავის მხრით სიკვდილსაც სიცოცხლევე ენაცვლება, რომ ქვეყნიური სამყარო მარადიულ მოძრაობასა და ცვალებადობაშია. მარადიულ განახლებაში. ვარდის ალეგორიით (სიმბოლიკით) რუსთაველმა პოეტურად წამოაყენა ამქვეყნიური ცხოვრების მარადისობის ფილოსოფიური იდეა¹⁷¹ (35, 2-3):

რა ვარდმან მასი ყვაილი გაახმოს, დაამუნაროსა,
იგი წავა და სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა.

რუსთაველი ბრძნული სიმშვიდით აფასებს სიკვდილს, როგორც ბუნების მკაცრსა და გარდაუვალ კანონზომიერ მოვლენას. სწორედ ეს გარემოება გამხდარა წყარო ვაჟკაცური ოპტიმისტური სულით გამსჭვალული რუსთაველის უკვდავი აფორიზმისა (800):

ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი;
მისგან გასწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალ-გულოვანი;
ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი.
სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი!

რუსთველოლოგ პ. ინგოროყვას კონცეფციით, შოთა რუსთაველი უნდა ყოფილიყო ორთოდოქსალური ქრისტიანობიდან განდგომილი, კუპარი, მანიქეველი, მანიქეველური ფილოსოფიურ-რელიგიური ორდენის მეთაური, ანუ მანის ფერი¹⁷². თვითონ ეს უცნობი ტერმინები (კუპარი, მანის ფერი) ამოკითხულია XIV საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის ჟამთააღმწერელის თხზულებაში. უნდა მოვიგონოთ, რომ პ. ინგოროყვა პოეტ შოთა რუსთაველად თვლის ჰერეთის ერისთავ (ბაგრატიონ) შოთას. ამ შოთას შესახებ ჟამთააღმწერელი ამბობს: „რომელსა მანისი

¹⁷¹ გ. ნაღირაძე, ვარდის სიმბოლიკა ვეფხისტყაოსანში, „ლიტერატურული გაზეთი“, 1.IV.1955.

¹⁷² მანის ორდენი საქართველოში. შოთა „მანის ფერი“, რუსთველიანა, 1 1926, გვ. 199—242. რუსთაველის მანიქველობის კონცეფცია ერთსულთვნად და მკაცრად იქნა გაკრიტიკებული მკვლევართა მთელი რიგის მიერ. ვასახელბე უმთავრეს კრიტიკულ ნაშრომებს: კ. ქეკელიძე, რუსთველიანა, „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 198—204; ხ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 43—72; შ. ნუცუბიძე, რუსთველის სოფლმხედველობისათვის, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, 1, 1936, გვ. 1—61; ს. იორდანიშვილი, ჟამთა აღმწერლის ერთი ცნობის შესახებ, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, III, 1936, გვ. 167—181; იგივე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., 1953, გვ. 29—55; მ. ფაგიბერიძე, უზენაესი არსების ცნება ვეფხისტყაოსანში, „მნათობი“, 1941, № 5, გვ. 97—121; ვიქტორ ნოზაძე, ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 93—95; მისივე, ვეფხისტყაოსანის მზის მეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957, გვ. გვ. 111, 176—184; 204—205. ჩვენი შენიშვნები ძირითადად ამ ნაშრომებს ემყარება.

ფერობისათვის კუპრობით უხმობდეს¹⁷³. ეს შოთა კუპრი დასახელებულია სხვაგანაც (634, 2; 641, 12). მხოლოდ ერთგან კუპრის ნაცვლად ნახმარია სიტყვა კუპარი (605, 4). პ. ინგოროყვას განმარტებით, სწორია ფორმა კუპარი, იგი არაბული სიტყვაა და სარწმუნოებიდან განდგომილს ნიშნავს¹⁷⁴. ფერი კი სუფიურ ორდენებში მიღებული ტექნიკური ტერმინია და „აღნიშნავს რელიგიურ ან ფილოსოფიური ორდენის მეთაურს“ (იქვე, გვ. 213). „მაშასადამე — ასკენის მკვლევარი — «მანის ფერი» ნიშნავს: მანის რელიგიური ორდენის მეთაური“ (იქვე). ს. იორდანიშვილმა შენიშნა, რომ უცნაური იქნებოდა ქართველი ისტორიკოსის ხუთი სიტყვისაგან შედგენილ ფრაზაში სამი ტერმინი ყოფილიყო უცხოური და ისინი ავტორს განუმარტებელი დაეტოვებინა. მაშინ როდესაც ჟამთააღმწერელი ჩვეულებრივად განმარტავს ხოლმე მის მიერ ხმარებულ უცხოურ სიტყვებსა და გამოთქმებს. როგორც ცნობილია, ქართლის ცხოვრების მარიამ დედოფლისეული ვარიანტის ტექსტი ძლიერ დამახინჯებულია. დამახინჯებულია საანალიზო ნაწყვეტაც. სხვა შესაფერისი ხელნაწერების დახმარებით შესაძლებელი ხდება ამ დამახინჯებული ტექსტის აღდგენა. აღდგენილი ტექსტი ასე უნდა იკითხებოდეს: „რომელსა მელნისა ფერობისათვის (სიშავისათვის) კუპრობით უხმობდეს“. მაშასადამე, პერეთის ერისთავი შოთა სიშავის გამო (სიშავით მელნის მსგავსების გამო) მეტსახელად წოდებული ყოფილა კუპრად. ტექსტის ამგვარი გაგების შედეგად აღარ რჩება ადგილი მანიქველური მოძღვრების მეთაურის სახელისათვის (ე. ი. მანისათვის), სპარსულ-სუფისტური ტექნიკური ტერმინის ფერისათვის (ეს წმინდა ქართული სიტყვაა) და არაბული კუპარისათვის¹⁷⁵.

პ. ინგოროყვა ამტკიცებს, რომ რუსთაველის დროინდელ საქართველოში, განსაკუთრებით საკარო წრეებში, მანიქველობა ფართოდ იყო გავრცელებული და მაშინ მოღვაწეობდა მანიქველი პოეტი ბარამან მანიო¹⁷⁶, თითქოს ამ ბარამანს დასახელება

¹⁷³ ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, თბ., 1906, გვ. 600; რუსთველიანა, I, გვ. 213.

¹⁷⁴ რუსთველიანა, I, გვ. 213—214. მდგომარეობას არ ცვლის ის გარემოება, რომ, პ. ინგოროყვას სიტყვით, ჟამთააღმწერელი სიძულვილით არის გამსჭვალული ამ შოთას მიმართ და მას ცუდად ახასიათებს. — „არა რათა ნიჭთა და ზნეთა სამამაკეთოა მქონებულიო“ (ქართლის ცხოვრება, მ. დ. ვარიანტი, 605, 3—4). თანაც ეს დახასიათება უფრო ავაგს უნდა შეეხებოდეს (ს. იორდანიშვილის დასახელებული შრომა, გვ. 176—178; 46—49).

¹⁷⁵ როგორც ი. ლოლაშვილმა გამოარკვია, ამ ცნების გამოსახატავად ძველ-ქართულ მწერლობაში იხმარება სიტყვა ქაფარი. (ძველი ქართველი მეზობტები, თბილისი, 1957, გვ. 124—126).

¹⁷⁶ რუსთველიანა, I, გვ. 234—237.

ჩახრუხადის „თამარიანი“. მკვლევარი იმოწმებს „თამარიანის“ შემდეგ ნაწყვეტს:

[ბ]არამან მანმან მკლავნი მოგხვივნე,
სიხარულითა სული იწოდის.

განმარტებისათვის მითითებულია მე-13 სქოლიოზე (გვ. 235, შენიშვნა), რომელიც, სამწუხაროდ, არ გამოქვეყნებულა. დამოწმებული რედაქციის ტექსტი „თამარიანში“ არ მოიპოვება. საგულისხმოა, რომ უცნობი პირის სახელის დასადგენად მკვლევარს მოუშველიებია კვადრატული კავები — [ბ]არამან. ამ ბარამან მანის ნაკვალევი ჯერ არსად ჩანს, მათ შორის არც „თამარიანში“¹⁷⁷.

არსებული ვითარების გამო ბარამან მანი უნდა გამოვიციხოთ როგორც პოეტი, მით უმეტეს როგორც პოეტი მანიქეველი. პ. ინგოროყვას დაკვირვებით, მანიქეიზმი ფართოდ ყოფილა გავრცელებული XII—XIII საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწე ქართველ მწერალთა შორის, „პირველ რიგში კარის წრეებში“. სხვათა შორის, საბუთაჟ ისიცაა მოყვანილი, რომ მანიქეური „ორდენის წევრებად თამარის მეფობაში მოხსენებულია კარის პოეტები, როგორც მაგალითად პოეტი ბარამან მანიო“¹⁷⁸. მანიქეური მოძღვრების მიმდევრად არის მიჩნეული გიორგი ლაშა. მკვლევარი ექვს გამოთქვამს, „ი ყო თ უ ა რ ა თ ა მ ა რ ა მ დ რ ო ს (ე. ი. მეფობის პირველ პერიოდში, 1196—1200 წლებამდე. — ა. ბ.) მ ა რ თ ლ მ ო რ წ მ უ ნ ე ქ რ ი ს ტ ი ა ნ ე“¹⁷⁹. „სჩანსო, — განაგრძობს მკვლევარი, — თამარი თანაუგრძნობდა არა-ორთოდოქსალ ფილოსოფიურ მოძღვრებებს“, ყოველ შემთხვევაში ქართველი მეფე ქალი „შეწყნარებით უცქეროდა“ მანიქეიზმსო¹⁸⁰. რაც შეეხება შოთა რუსთაველს, მისი მანიქეულობა აღიარებულია როგორც ცნობილი ფაქტი („შოთა, როგორც ეს უკვე ცნობილია, მანიქეველი იყო“)¹⁸¹.

რუსთაველის მანიქეულად მიჩნევისათვის, რა თქმა უნდა, მთავარია თვითონ ვეფხისტყაოსნის ტექსტის უშუალო მონაცემები. მკვლევარი, ამ გაჩემოებას ითვალისწინებს და ამბობს: „თუნდა

¹⁷⁷ შდრ. ნ. მარი, Древнерузинские олописцы, ТР, IV, 1902, გვ. რა; ძველი ქართველი მგზობენი, 1, ჩახრუხადე, ქება მეფისა თამარისი. ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლა შვილმა, თბილისი, 1957, გვ. 116—118.

¹⁷⁸ რუსთველიანა, გვ. 305.

¹⁷⁹ იქვე, გვ. 309 (ხაზგასმა ავტორისაა.—ა. ბ.).

¹⁸⁰ იქვე, გვ. 310.

¹⁸¹ იქვე, გვ. 305.

ჩვენამდე არ მოღწეულიყო ეს ცნობა ქამთა-აღმწერელისა შოთას მანიქეველობის შესახებ, თითონ ვეფხისტყაოსნის შესწავლას უნდა მიეყვანეთ იმავე დასკვნამდე“ (რუსთველიანა, I, გვ. 220). ვეფხისტყაოსნის მანიქეველური იდეების ცხადსაყოფელად პ. ინგოროყვას მოჰყავს ორი საბუთი: პოემაში მზე არის გაღმერთებული, პოემის გმირები არიან „მზის წილი“:

„1. ვეფხისტყაოსანში გაღმოცემული მსოფლმხედველობის თანახმად მზე არის ღვთაების უშუალო ემანაცია, ი გ ი ვ ე ღ ვ თ ა ე ბ ა. ეს საესებით შეეფერება მანიქეიზმის იდეებს“ (გვ. 60; დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

„2. ვეფხისტყაოსნის მსოფლიო-მხედველობის თანახმად რჩეულ ადამიანში შესაძლოა მოხდეს უშუალო განხორციელება, ღვთაებისა, იმავე მზის. ასე, შოთა თვითონ მეფე თამარს უწოდებს ღმერთს, იმავე მზეს. თვითონ პოემის შ ვ ი დ ნ ი გ მ ი რ ნ ი არიან „მზის წილი“, ღვთაება-მზის ინკარნაცია.

ეს არის ი გ ი ვ ე ს უ ფ ი ს ტ უ რ ი ს ო ფ ლ-ხ ე დ ვ ა. რ ო მ ე ლ ი ც უ დ გ ე ბ ა მ ა ნ ი ქ ე ი ზ მ ი ს ს წ ა ვ ლ ა ს „სინათლის ძეთა“ შესახებ. (თვით ნესტან-დარეჯანის წერილი, სადაც ყველაზე ნათლად არის გაღმოცემული ეს იდეა, იმდენად ახლო უდგება მანიქეურ თეოსოფიას, თითქოს იგი პირდაპირ იყვეს ამოღებული მანიქეური თხზულებიდან)¹⁸².

მზის გაღმერთების მაგალითად პ. ინგოროყვა ასახელებს 957-ე სტროფის პირველ-ორ ტაეპს (ავთანდილის მიმართვას მნათობთადმი):

მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყვის მზესა:
აჰა, მზეო, გააჯები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა.

პ. ინგოროყვას სიტყვით, ვეფხისტყაოსნის ერთ ხელნაწერში მეორე ტაეპის მზეო-ს ნაცვლად იკითხება ღმერთო. მკვლევარის ვარაუდით ეს ამტკიცებს შემდეგს: „პოემის თავდაპირველ დედანში წარმოდგენილი ყოფილა ისეთი ადგილები, სადაც პ ო ე ტ ი პ ი რ დ ა პ ი რ მ ი მ ა რ თ ა ე დ ა მ ზ ე ს, რ ო გ ო რ ც ღ ვ თ ა ე ბ ა ს“¹⁸³. „უქიდურესი საცთურის“ გამომხატველი ტექსტი შემდეგში გადაუკეთებიათო¹⁸⁴. ამიტომაც მკვლევარს აღუდგენია მისი შეხედულებით ღვთის სავარაუდებელი წაკითხვა: «აჰა, ღმერ-

¹⁸² რუსთველიანა, გვ. 61 (დაყოფა ავტორისაა.—ა. ბ.).

¹⁸³ რუსთველიანა, I, გვ. 60—61, (დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.)

¹⁸⁴ იქვე.

თო»¹⁸⁵ (ნაცვლად ტრადიციული წაკითხვისა, „აჰა, მზეო“). ამ შემთხვევაში ღმერთად გაგებულა მზე.

ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ანალიზი ჩვენთვის საეპოქოდ არ ხდის, რომ საცილობელ ადგილას უნდა ყოფილიყო მზე. მულაზანზარისაკენ მიმავალი ავთანდილი თავის გულის წუხილს ანდობდა და რიგრიგობით დახმარებას თხოვდა შვიდ მნათობს, სახელდობრ — მზეს (957), ზუალს (958), მუშთარს (959), მარიხს (960), ასპიროზს (961), ოტარიდს (962) და მთვარეს (963). დასასრულ 964-ე სტროფში ერთად ჩამოთვლილია ყველა მოხსენიებული მნათობი და განმეორებულია სავედრებელი:

აჰა, მშოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მშოწმობიან:
მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან.
მთვარე, ასპიროზ, მარიხი მოვლენ და მოწმად მყვებიან.
მას გააგონენ, რანიცა ცეცხლი უშრეტნი მღებიან.

მაშასადამე, კონტექსტის მიხედვით მზეს უკირავს თავისი ბუნებრივი ადგილი, იგი პირველია მნათობთა შორის, მაგრამ მაინც მნათობია, როგორც ოტარიდი, მუშთარი, მთვარე და სხვანი. საანალოზო ტექსტისათვის მზის სახე აუცილებელია. ამის გარეშე ამ ნაწყვეტს დაეკარგება თანმიმდევრულად განვითარებული, მკაფიო, ნათელი აზრი, დაირღვევა ტექსტის მთელი სახეობრივი სისტემა¹⁸⁶.

ამრიგად, მოყვანილი საბუთი მზის ღმერთთან გაიგივების შესახებ არაა დამარწმუნებელი. პოემაში მზე გაღმერთებული არ ჩანს. პროფ. მ. გოგიბერიძემ უკვე შენიშნა, რომ ზოგჯერ პოემაში მზე არასახარბილოდ არის დახასიათებული¹⁸⁷. მაგალითად: ავთანდილ-

¹⁸⁵ რუსთველიანა, გვ. 61; ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის შესავალი წერილი, გვ. XXIX; ვეფხისტყაოსნის ინგოროყვასეული გამოცემა, თბილისი, 1953, გვ. 464—465.

¹⁸⁶ აღსანიშნავია, რომ რუსთაველი საერთოდ დიდ განსწავლულობას იჩენს ასტრონომიის საკითხებში (გ. იმედაშვილი, ორი მზე ვეფხისტყაოსანში, „ლიტერატურული ძიებანი“, VI, 1950, გვ. 133—143; მისივე, ზოგი რამ რუსთაველის შვიდი მნათობის შესახებ, სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XI, № 4, 1950, გვ. 263—269; მისივე, რუსთაველის ლომი და მზე, „ლიტერატურული ძიებანი“, VII, 1951, გვ. 241—250; ლადო ბელიაშვილი, რუსთაველის და დანტეს იდუმალი, სიტყვა პირველი, პარიზი, 1956); ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957; მისივე, ვეფხისტყაოსნის მზის მეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957.

¹⁸⁷ უზენაესი არსების ცნება ვეფხისტყაოსანში, „მნათობი“, 1941, № 5, გვ. 114.

სა და ფრიდონს პირველი შეხედვისთანავე ერთმანეთი მოეწონათ, ისინი ერთმანეთს სიყვარულით გადაეხვივნენ. ამის გამო პოეტი ამბობს (988, 3):

რა მკერეტელთა იგი ნახონ, მ ზე მათთანა გააფლიდონ.

თავიანთი სილამაზითა და ელვარებით ავთანდილსა და ფრიდონს გაუფლიდებიათ მზე. მართლაც, კარგი ღმერთი უნდა ყოფილიყო მზე, თუ მისი გაფლიდება შეიძლოთ მომაკვდავ ადამიანებს! ღვთაება-მზის მისამართით საეჭვოა რუსთაველს ეთქვა: „თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრა მზე თინათინებდა“ (51, 4). პოემაში გახაზულია, რომ თინათინთან შედარებით „მზე საწუნარია“ (34, 2), „მზე საწუნელია“ (36, 4), რომ მეფე ქალისაგან მზე „შენაფლობია“ (38, 4). მზეს უწოდებს რუსთაველი ნესტანს, ტარიელს, ავთანდილს... მზე პოეტის უსაყვარლესი სახეა, ოღონდ ეს სახე ჩვეულებრივად იხმარება ფიგურალური, მეტაფორული მნიშვნელობით. მზის გაღმერთებაზე სიტყვის ჩამოგდება ჩვენ გვეჩვენება საფუძველმოკლებულად. საყურადღებოა საკითხის მეორე მხარეც. საქმე ისაა, რომ ამ საკითხის ღრმად მცოდნის პროფ. ზ. ავალიშვილის მოწმობის თანახმად „მანიქეველები მზეს ღმერთად არასოდეს არ თვლიდნენ“¹⁸⁸. ზ. ავალიშვილს საგანგებოდ შეუსწავლია მანიქეველური თეოსოფია, შეუდარებია ეს თეოსოფია ვეფხისტყაოსანში გამოხატული რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრებისათვის. ამის შედეგად ის დაბეჭითებით ამბობს, რომ რუსთაველის პოემაში, კერძოდ ნესტანის განთქმულ წერილში „ერთი წერტილიც არ არის... მანის გავლენის მაჩვენებელი“¹⁸⁹. ყველა სპეციალისტი მკვლევარი ერთხმად აცხადებს, რომ ვეფხისტყაოსნის ავტორის რელიგიურ-ფილოსოფიური წარმოდგენები ეწინააღმდეგება მანიქეველობას. მანიქეიზმს ახასიათებს მკაცრად განსაზღვრული დუალიზმი, ვეფხისტყაოსნის ავტორის რელიგია უალრესად მონოთეისტურია (მანიქეიზმი აღიარებს ორ საწყისს, ვეფხისტყაოსანი კი ერთს); მანიქეიზმი ქადაგობს ასკეტიზმს, უარყოფს მეუღლეობას, სქესობრივ სიყვარულს... ყოველივე ამის გამო არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ აღძრულ საკითხზე მკვლევართა გადაჭრით დასკვნებს: „ვეფხისტყაოსანი მთელი თავისი შინაარსით დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება მანიქეველთა მოძღვრების მთავარ დებულებებს“

¹⁸⁸ ზ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, გვ. 53; მ. გოგობერიძე, უხუნესი არსების ცნება ვეფხისტყაოსანში, გვ. 108—109.

¹⁸⁹ ზ. ავალიშვილი, იქვე, გვ. 55.

(კ. კეკელიძე); „რუსთაველის და მისი პოემის მანიქველობა ოცნებაა, სხვა არაფერი“ (ზ. ავალიშვილი); „რუსთაველს საერთო არაფერი ჰქონია მანიქველობასთან, არც კლასიკურთან და არც მის ქრისტიანულ-სექტანტურ სახეობასთან“ (მ. გოგიბერიძე).

„თუ შოთა რუსთაველი «მანიქველი» იყო, და ისიც ო რ დ ე ნ ი ს უ ფ რ ო ს ი, იგი ვერავითარ შემთხვევაში ვეფხისტყაოსანს ვერ დასწერდა, რადგან ვეფხისტყაოსნის ზნეობა მანიქეიზმს სრულებით არ შეეგუება და ვეფხისტყაოსნის ომები, მკვლელობანი, აშვიკობანი არას გზით მანიქეიზმს არ უდგება და მას არ ეკარება... და საერთოდ: ვეფხისტყაოსნის მსოფლმხედველობას სრულებით არავითარი კავშირი და დამოკიდებულება მანიქეიზმთან არა აქვს“ (ვ. ნოზაძე)¹⁹⁰.

ჩატარებული ექსკურსი უფლებას გვაძლევს უარყოფითად შევაფასოთ აქა-იქ გამოთქმული მოსაზრება ვეფხისტყაოსნის სოლარიზმის ან მზის თავისებური წარმართული კულტის შესახებ¹⁹¹. რა თქმა უნდა, სრული გაუგებრობა იქნებოდა რუსთაველის მიჩნევა წარმართად. წარმართობა უკვე ქრისტიანობასთან შედარებით იყო ჩამორჩენილი რელიგია, კაცობრიობის განვითარების შედეგად დაძლეული და უკუგდებული.

უფრო შორს მიდის პროფ. გ. სოსელია. სრულ გაუგებრობად უნდა ჩაითვალოს ამ უკანასკნელის მოსაზრება, ვითომც ვეფხისტყაოსნის სინამდვილე, კერძოდ ვეფხისტყაოსნის ძირითადი მოტივები — მეგობრობა და სიყვარული — პირველყოფილი თემური საზოგადოების, „წინაკლასობრივი საზოგადოების მდგომარეობას ასახავს“¹⁹².

უკანასკნელი დროის სპეციალურმა კვლევა-ძიებამ ნათელჰყო, რომ რუსთაველი არ ყოფილა არც ნეოპლატონიკოსი, თუმცა ის კარგად იცნობდა ნეოპლატონიზმსაც და ბევრ სხვა რელიგიურ-ფილოსოფიურ სისტემას. „ნეოპლატონიზმი იყო სიკვდილის გზაზედ დამდგარი მონათმფლობელური რომის გაბატონებული კლასის ოფიციალური იდეოლოგია. ეს კლასი თავის ძარღვებში სიცოცხლის

¹⁹⁰ ვეფხისტყაოსანის მზის მეტყველება, გვ. 183 (ზახი ნოზაძისაა.— ა. ბ.).

¹⁹¹ მ. ტ ო რ ო შ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურა, თბ., 1934; В. Г о л ь - ц е в, Шота Руставели, М., 1956, გვ. 81.

¹⁹² გ. ს ო ს ე ლ ი ა, საქართველოს საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი წყობილება ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, სოხუმი, 1956, გვ. 222 (ზახი ავტორისაა.— ა. ბ.). შდრ. რევაზ ბარამიძე, სარგის ცაიშვილი—წიგნი ვულგარიზატორული შეცდომებით, „ლიტერატურული გაზეთი“, 22.III.57; ი. ს უ რ გ უ ლ ა ძ ე, საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიის დამახინჯების წინაღმდეგ, „მნათობი“, № 9, 1957, გვ. 106—117.

დენას აღარ გრძნობდა, ამიტომ ნეოპლატონიზმი სიკვდილის სიღრმედეს ქადაგებდა, სიკვდილს განთავისუფლებად და არსებობის უმაღლეს მიზნად აცხადებდა¹⁹³. სიკვდილის ამ ფილოსოფიას არაფერი საერთო არ შეიძლება ჰქონოდა ამქვეყნიურობისა და სიცოცხლის მომღერალ რუსთაველის აზროვნებასთან. ოღონდ შენიშნულია ზოგი მომენტი, რომლითაც რუსთაველის შეხედულება ემთხვევა ქართველი ფილოსოფოსის იოვანე პეტრიწის შეხედულებას (და იქნებ ამ გზით უკავშირდება ნეოპლატონიზმს). უწინარეს ყოვლისა ესაა ღვთაების აღიარება აბსოლუტურ სიკეთედ, სიკეთის სათავედ, რომლისთვისაც უცხოა ბოროტება¹⁹⁴. რუსთაველის ღმერთი გონიერების სათავეც არის.

პოემის მიხედვით, სიბრძნე და გონება მიჩნეულია სამიჯნურო „ზნეობის“ თვისებათა სანორმო მხარედ (23). რუსთაველი თავის გმირებს უქებს გონიერ მოქმედებას და უგნურ მოქმედებას უძრახავს. ავთანდილის პირით პოეტი ამბობს (215, 3-4):

ხამს, თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოაგოს,
არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძაგოს.

ტარიელი კვერს უკრავს თავისი გონიერი ძმადნაფიცის ბრძნულ შეგონებას (904, 2):

გონიერსა მწვრთნელი უყვარს. უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს.

სხვა დროსაც ტარიელს უთქვამს (347, 3): „ვაქებ კჳუსასა ბრძენთასა!“ გონების პრიმატს აღიარებს ნესტანი. სწორედ ნესტანს ეკუთვნის შესანიშნავი სიტყვები (1191, 4):

რა მისკირდეს, მაშინ უნდან გონებანი გონიერსა!

ვეფხისტყაოსნის გმირებისათვის გონების ქება არ არის ცარიელი სიტყვები, ისინი იმარჯვებენ მიზანშეწონილი გონიერული მოქმედების წყალობით. რუსთაველის წარმოდგენით, გონება გაუთიშავია ადამიანის არსის სხვა მხარეებისაგან. გონიერება, ცნობიერება

¹⁹³ მ. გოგობერიძე, შოთა რუსთაველი და ნეოპლატონიზმი, გაზ. „კომუნისტი“, 12.11.38; იხ. აგრეთვე, ვ. ნოზაძე, განკითხვანი ვეფხისტყაოსნისა, ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება, ბუენოს აირეს, 1954, გვ. 182; მისივე, ვეფხისტყაოსნის მზის მეტყველება, გვ. გვ. 119—120, 206—210.

¹⁹⁴ მ. გოგობერიძე, უზენაესი არსების ცნება ვეფხისტყაოსანში, „მნათობი“, 1941, № 5, გვ. 118—119; შ. ხიდაშელი, იოვანე პეტრიწი, თბ., 1956, გვ. 72—73.

და მგრძნობელობა ერთიანი პარმონიული მთლიანობაა, უერთმანეთოდ ფუჭი და უნაყოფო¹⁹⁵. „გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიანო“, ალაპარაკებს პოეტი ასმათს (848, 1). ამიტომაც თინათინის მშვენიერებამ, მაგალითად, „მისთა მკვრეტთა წაულის გული, გონება და სული“ (33, 3). პროლოგში რუსთაველი ამბობს, რომ თავისი პოემის შესაქმნელად მას სჭირდება ენა, გული, ხელოვანება და გონება (6, 1-2). სალი და გამჭრიახი გონება ადამიანმა უნდა გამოიყენოს პრაქტიკულ საქმიანობაში, თორემ „არას გარგებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა: არ იხმარებ, რას ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა?“ (902, 3-4).

ვეფხისტყაოსნის წამყვანი გმირის ტარიელისათვის ზოგჯერ ბრალი დაუდევიათ, გონივრულად ვერ იქცეოდა, გაშმაგდა, ველად გაიჭრა, უდაბურ ქვაბებში დაესახლაო. ჯერ ერთი, უნდა ვიცოდეთ, რომ ვეფხისტყაოსნის მიხედვით „გაჭრა ხელია მიჯნურთა“ (784, 3), ე. ი. გაჭრა მიჯნურობის დამახასიათებელი სპეციფიკური თვისებაა. ამიტომაც ტარიელისათვის სრულიად ბუნებრივი იყო ასეთი გაჭრა. ავთანდილი არწმუნებდა შერმადინს (784, 1-2):

თუ მიჯნური ვარ, ერთი ვხამ ხელი მინდორთა მე რებად.
არ მართო უნდა გაჭრილი ცრემლისა სისხლსა ფერებად?

მინდორ-ველად იწრთობოდა გაჭრილი მიჯნურის მიჯნურული ინტენსივობის ძალა და დათმენის უნარი. უდაბნოც ითვლებოდა მიჯნურული გზნების საცდელ ასპარეზად. რუსთაველის პოეტიკით ხომ ნამდვილი მიჯნურობის დამახასიათებელია „შორით ბნედა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით აღვა“ (27, 3). რუსთაველი არც იმას მალავს, რომ (915, 3-4):

მიჯნურობა საჭიროა, მით სიკვდილსა მიგვაახლებს,
გასწავლულსა გააშმაგებს, უსწავლელსა გაასწავლებს.

გასწავლული და ბრძენი ტარიელი ერთგვარად დასწავლდა მიჯნურული შმაგობით („მიჯნური შმაგსა გვიქვიან...“ 22, 1). ამ შექ-

¹⁹⁵ პროფ. ი. ლუპოლის სიტყვით: „По мысли Руставели, сердце есть не какое-то алогическое, неразумное начало, а начало чувствующее и вместе с тем мудрое. Таким образом, Руставели не разрывает рациональных и эмоциональных моментов, как это делали в средние века“ (Образы и идеи Шота Руставели, Сб. Шота Руставели и его время, М., 1939, гл. 207), ასეთსავე მოსაზრებას გამოსთქვამს აკად. ვ. შიშმარიოვი (შოთა რუსთაველი, ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 243).

თხვევისათვის რუსთაველს მომარჯვებელი აქვს ბრძნული აფორიზმი (662):

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

ტარიელის მიჯნურულმა სნებამ შეაპირობა „აქიმი“ ავთანდილის მოღვაწეობა, მისი სამაგალითო აქტიობა; დიდმა სიყვარულმა გამოიწვია დიდი მეგობრობა. ტარიელის ველად გაქრა ბუნებრივი და აუცილებელი რგოლია ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტისა, ამის გარეშე დაირღვეოდა ვეფხისტყაოსნის არქიტექტონიკა. ტარიელი რომ ველად არ გაქრილიყო, მისი ტრაგიკული სახე რომ როსტევეანსა და ავთანდილს არ შეემჩნიათ, მაშინ მოტივურად აუხსნელი იქნებოდა როსტევეანის „დაღრეკა“, თინათინის მხრით ავთანდილის გამოწვევა „უცხო მოყმის“ მოსაძებნად, ავთანდილის ძმური თავგამოდება და ა. შ. ტარიელის ველად გაქრა ნაგულისხმევია და გამართლებული ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსითა და სიუჟეტური წყობით. საერთოდ უამეპიზოდოდ (ტარიელის ველად გაქრის გარეშე) ჩვენ ვერ მივიღებდით რუსთაველის ვეფხისტყაოსანს, მხატვრულ ასპექტში ვერ გავეცნობოდით რუსთაველის მოძღვრებას მიჯნურობასა და მეგობრობაზე.

მეორე მხრით ისიც უნდა ვიცოდეთ, რომ ტარიელის გაქრას არაფერი საერთო არ აქვს არც სოფლისგან გაცლის ასკეტიკურ მორალთან და არც სალოსურ წანწალთან. ტარიელი ველად გაიჭრა სწორედ სიციოცხლის უზომოდ სიყვარულისა და მიჯნურული ურვის მოწოლის გამო. მიჯნურული შმაგობის მიუხედავად ტარიელს არასოდეს არ დაუკარგავს ადამიანური ცნობიერება და განსჯის უნარი, გონიერი ადამიანის სახე (როგორც ეს მოუვიდა, მაგალითად, ნიზამი განჯელის მაჯუნს). გარინდებულ ვითარებაშიც მყოფმა ტარიელმა (ლომ-ვეფხვის მოკვლის შემდეგ) განმაცვიფრებელი გონიერება და სიბრძნე გამოამჟღავნა: მმადნაფიცის საყვედურს („ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა თქმულებ“, 876, 1), მან ბრძნულად მოუქრა პასუხი (886, 1-2):

ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი, ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა
გ საუბარი მაშინ ხამს, თუცაღა ვიყო ცნობასა.

მოყვანილი ტაეპები ლაპარაკობს ტარიელის არაჩვეულებრივ მოკრძალებასა და თავმდაბლობაზეც. ავთანდილთან გამართული ამ

შესანიშნავი ბრძნულ-ფილოსოფიური გასაუბრების დროს ტარიელმა ნათლად ცხადყო გონივრულობა და ბრძნული განსჯის დიდი უნარი. ტარიელმა კვლავ თავმდაბლურად შენიშნა იმავე თავისებური დისპუტის დროს (928, 3-4):

რაცა პმართებს გონიერთა, ერთხელ ვიყავ მეცა მქმნელად,
აწ ნობათი ხელობისა მომხედომია, მით ვარ ხელად.

ველად გაქრის მოტივს აქვს ერთი საყურადღებო კერძობითი მხარეც. ვეფხისტყაოსნის ავტორი ამით აჩვენებს, რომ ბუნება ადამიანის თანამგრძნობელია, რომ ადამიანი ბუნების წიაღში პოულობს თავშესაფარს, თავისი სულიერი ტკივილების ერთგვარ სალბუნს.

საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ, რომ რუსთაველის ღმერთი არის „ერთ-არსება ერთი“ შემოქმედი, აბსოლუტური კეთილი და გონიერი ძალა. ეს კეთილი ჰუმანიური ღმერთი ადამიანებს ჭომაგობს და მფარველობს მათს ამქვეყნიურს, მიწიერს, ოღონდ — რა თქმა უნდა — ზნეობიანს საქმეებში.

პროფ. შ. ნუცუბიძის გარკვეული აქვს იოვანე პეტრიწის სიყვარული სთეორია. ქართველი ფილოსოფოსის განსაზღვრებით „სდევს წადილი მეწადისაი საწადსა და მეტრფისაი სატრფოსა“. მეტრფეს აღამაღლებს სატრფოსადმი „ტრფიალობითი“ წადილი. აქედან შესაძლებელია ბუნებრივი ხაზის გავლება რუსთაველის დებულებასთან — „სიყვარული აღგვაამაღლებს“¹⁸⁶.

ჩვენ მიმოვიხილეთ რუსთაველის პოეზიის იდეურ-თემატიკური მოტივები, რუსთაველის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი, რუსთაველის პოეტიკა, გავეცანით რუსთაველის სარწმუნოებრივ განწყობილებებს, რუსთაველის მსოფლმხედველობის ზოგიერთ საკითხს. ვფიქრობთ, საკმაო მასალებია წარმოდგენილი იმისათვის, რომ გარკვეული დასკვნებიც გამოვიტანოთ: რუსთაველის მსოფლმხედველობის საფუძველია ჰუმანიზმი. რუსთაველის, როგორც პოეტისა და მოაზროვნის, ყურადღების ცენტრშია ადამიანი, ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრება, ადამიანის საამქვეყნიო იდეალები, ერთი სიტყვით, ამქვეყნიური, მიწიერი, მატერიალური გარემო, საზოგადოების მატერიალური და სულიერი ცხოვრების რთული სინამდვილე. მიუხედავად იმისა, რომ ვეფხისტყაოსანში ზოგჯერ (ძლიერ იშვიათად) შეინიშნება სინამდვილის

¹⁸⁶ ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები, რუსთაველის კრებული, თბილისი, 1938, გვ. 170.

ზღაპრულ-ფანტასტიკურად წარმოსახვის ელემენტები და აქა-იქ სა-
ნიმქვეყნიო სამყაროს შესახებაც არის სიტყვა ჩამოგდებული, საერ-
თოდ და მთლიანად რუსთაველი დგას ამქვეყნიური, რეალური, მა-
ტერიალური ცხოვრების ნიადაგზე და შთამაგონებლად უმღერის
ადამიანსა და ადამიანობას (ჰ უ მ ა ნ უ ს — ლათინური სიტყვაა ჯა
ნიშნავს ა დ ა მ ი ა ნ უ რ ს). ვეფხისტყაოსანი ასახავს ადამიანთა
ცხოვრების მძიმესა და სახიფათო გზას არა გარეგნულს ასპექტში.
რუსთაველი აღწერს ადამიანთა შინაგან სულიერ ცხოვრებას, მათს
სულიერ თვისებებს, მათს ვნებებსა და მიდრეკილებებს. მათს სიხა-
რულსა და ტანჯვას, მათს შეუღრეკელ ბრძოლასა და სწრაფვას სა-
ამქვეყნიო უკეთესი ცხოვრების შესაქმნელად და კიდევ უფრო უკე-
თესი მერმისის დასამყარებლად. რუსთაველი სახავს ადამიანური
ცხოვრების დაძაბმუვენებელი ზნეობრივი სრულყოფილობის იდეა-
ლებს. XII საუკუნის სახელოვანმა ქართველმა პოეტმა უარყო ას-
კეტიკური მორალი, საიმქვეყნიო ნეტარების მოპოვებისათვის ბუ-
ნებრივი ხორციელი სურვილების თვითჩახშობა, რელიგიური ფანა-
ტიზმი და შეუწყნარებლობა, ცრუმორწმუნეობრივი სიბეცე, ბედო-
სადმი მორჩილება, პასივობა და მკვრეტელობა, მცონარეობა, გულ-
გატეხილობა და სასოწარკვეთილობა. გამარჯვების საწინდრად და
იმის უცილობელ პირობად პოეტმა აღიარა ცდის, ბრძოლის საჭი-
როება. ბრძოლით მოპოვებულ გამარჯვებას რუსთაველი თვლის
ადამიანის „ლხინის“ უმალღეს ფორმად. ვეფხისტყაოსანს თავიდან
ბოლომდის გასდევს სიცოცხლისმოყვარულობის იდეა, ოღონდ
ჰუმანიستي პოეტი აღიარებს მხოლოდ შინაარსიან, ეთიკურ, საზო-
გადოებრივად სასარგებლო, ზნეობიან სიცოცხლისმოყვარულობას,

თუ ქართული ქრისტიანული ეკლესია თავისი საკანონმდებლო
აქტებით (რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების დადგენილებებში)
ოფიციალურად აცხადებდა „სიყვარული ხორცთაი მტერობაი არს
მღუთისაი“¹⁹⁷, რუსთაველი ობიექტურად გამოდის ღვთის მგმობე-
ლი მტრის როლში, რამდენადაც საეკლესიო აკრძალვის მიუხედავად
პოეტი სწორედ მიწიერსა და ხორციელ სიყვარულს უკმევს გუნ-
დრუქს („ვეთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხედებიან“).

ქართული საქრისტიანო მწერლობის განსაზღვრების თანახმად,
„ამქვეყნიური“ მატერიალური ანუ „ხილული“ სამყარო არის მხო-

¹⁹⁷ ანდა ბალავარიანის ფორმულით „მტერობაი სოფლისაი დააგებს (ე. ი. შუარიგებს) ღმერთსა“ (ბალავარიანის ქართული რედაქციები, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ, თბილისი, 1957, გვ. 61).

ლოდ „აჩრდილ და წარმავალ“¹⁹⁸ ან „უამიერი“ და „განქარვებადი“¹⁹⁹, „ცხოველი“ და მარადიულია „საიქაო“ ქვეყანა და „საიქაო“ ცხოვრება. რეალური ქვეყანა თითქოს არა არსია, არსი კი საიქიო „არსი იგი მერმე იგი სოფელი არს და არა-არსი — სოფელი ესე“²⁰⁰ ამიტომაც ადამიანმა უნდა შეიძულოს ეს ქვეყანა, დააგდოს, სხეულის გატანჯვითა და სიკვდილის მოსწრაფებით ეზიაროს „საიმქვეყნიო“ ცხოვრების ნეტარებას. სიკვდილი განსვენებას და სიკეთეო²⁰¹. რუსთაველი კი თავისი პოემით ამტკიცებს, რომ მშვენიერია „უთვალავი ფერით“ შემკობილი ქვეყანა, რომ ეს მშვენიერი ამქვეყნიური სამყარო შექმნილია ადამიანთა საკეთილდღეოდ, ადამიანებმა სწორედ ამ ქვეყანასე უნდა დაამყარონ საამური, ბედნიერი ცხოვრება, რომ სიცოცხლე დიდი სიკეთეა, დიდი ბედნიერება. ვეფხისტყაოსანა ნამდვილი გამოწვევა იყო ეკლესიურ-კონსერვატიული საზოგადოების მიმართ. რუსთაველმა „ჩაახშო შუა საუკუნეების ბნელეთის მოცქულთა კაცთმოძულე ღრიანცელი და იმღერა მგზნებარე სიმღერა ადამიანზე, თავისუფლების, სიყვარულისა და ბედნიერების მის უფლებებზე“ (გაზეთი «Правда», 26.XII.37).

რუსთაველმა შექმნა ცოცხალ პერსონაჟთა ინდივიდუალიზებული სახეები, რომელთა მოქმედება სრულიადაც არ არის შეზღუდული, ან განსაზღვრული ღვთაებრივი განჩინებით ან ბედისწერით. ვეფხისტყაოსნის გმირების მოქმედებას წარმართავს მათი თავისუფალი ნების ძალა. პოემის ზოგიერთი გმირი უპირატესად გულისთქმას მიჰყვება (მაგალითად, ტარიელი), ზოგიც გონებრივი განსჯის კარნახით ხელმძღვანელობს (მაგალითად, ავთანდილი), მაგრამ სამოქმედო გეზის არჩევისათვის ხსნილია მათი ნებელობა.

რუსთაველის ინდივიდუალიზებული სახეები ატარებენ ზოგადობის, ტიპიურობის ნიშანდობლივ თვისებებს. როგორც დიდი ლენინი გვასწავლის, კერძო არ არსებობს ზოგადის გარეშე, ხოლო ზოგადი არ წარმოიდგინება კერძოსაგან მოწყვეტილად. მაგალითად, თუმცა ტარიელი გამოკვეთილი ინდივიდუალობის მქონე სახეა, იგი გარკვეულ თვისებათა მატარებელი — მოყმე-რაინდის ტიპია. ტარიელის სახე-ტიპი განსხვავდება ავთანდილის სახე-ტიპისაგან, ისე როგორც ნესტანი განსხვავდება თინათინისაგან, ფარსა-

¹⁹⁸ ბალაფარიანი, გვ. 154.

¹⁹⁹ გიორგი მერჩულე, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, პ. ინგოროვყვას გამოცემა, თბილისი, 1949, გვ. 13, 19.

²⁰⁰ ბალაფარიანი, გვ. 6.

²⁰¹ იქვე, გვ. 17, 57.

დანი — როსტევიანისაგან და ა. შ. რუსთაველი აღწევს მოვლენათა (გარემოთა) და პერსონაჟთა ტიპოლოგიური განზოგადების სიმაღლეს.

რუსთაველმა წამოაყენა გონების კულტი, მაგრამ მან გონება გრძნობას არ დაუპირისპირა, გონება და გრძნობა ერთიანობასა და მთლიანობაში წარმოიდგინა („გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან“). რუსთაველმა იქადაგა გრძნობისა და ნებისყოფის თავისუფლება, მხურვალე ქებათა-ქება უძღვნა ჰკუასა და სიბრძნეს („ვაქებ ჰკუასა ბრძენთასა“).

ჰუმანიტურად ხატავს რუსთაველი ადამიანთათვის შექმნილსა და უთვალავი ჯვრებით ლამაზად შემკობილ მატერიალურ სამყაროს, ბუნებას, „ტურთა საბაღნაროს“.

ჰუმანიტურია რუსთაველის მოძღვრება ზნეობაზე და მისი ეთიკური იდეალები, ჰუმანიტურია რუსთაველის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი, ჰუმანიტურად წყვეტს პოეტი ქალთა საკითხს. ჰუმანიტურად აისახა ვეფხისტყაოსანში ძმადნაფიცობა, ხალხთა მეგობრობა, სამშობლოს სიყვარული. ჰუმანიტურია სიყვარულის ის სახეობა, რომლის წარმტაც ჰიმნს წარმოდგენს პოემა ვეფხისტყაოსანი²⁰². ჰუმანიტურად უდგება რუსთაველი ენის საკითხს. ამის საბუთია პოეტის მხრით ენის ხალხურობისაკენ მიდრეკილება, საეკლესიო-სქოლასტიკური სამწიგნობრო ნორმების უარყოფა და ხალხის სამეტყველო-სასაუბრო ენის სალიტერატურო ენასთან დაახლოება.

რუსთაველის ჰუმანიზმთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ მოვიგონოთ დასავლეთ ევროპის ერთი თანამედროვე პროგრესისტი მოაზროვნის სიტყვები ჩვენი პოეტისა და ადრეული ევროპული რენესანსის უდიდესი წარმომადგენლების — დანტესა და პეტრარკას შესახებ: „როგორც დანტეს, ისე პეტრარკას ნაწარმოებნი აღსავესება ბედნიერებისა ან და «სინათლის» იდეალისადმი წადილით. ამავე დროს ორივეს ერთი და იგივე ამოსავალი თვალსაზრისი გააჩნდა, ნეოპლატონურ-მისტიკური იდეა (neoplatonisch-mystische Idee). სინათლის აღმავალი საფეხურების შესაბამისად დანტე თავისი იდეალის სრულყოფას ხედავდა მხოლოდ ზებუნებრივ სამყაროში. პეტრარკაც აგრეთვე დარჩა ზეციური სინათლის ტყვე, თუმცა ის უფრო იყო რეალისტი, ვიდრე დანტე.“

²⁰² გიორგი მერჩულის თანახმად კი „თავი არს სათნოებათა ყოველთაი ს ა ღ მ რ თ თ ი ს ი ყ უ ა რ უ ლ ი“

რუსთაველი, პირიქით, რჩება დედამიწაზე. ის ამაღლებულ სიპლერას უგალობს მიწიერ სიყვარულს, ის უარყოფს სიყვარულის პლატონურ ფორმას. მას დედამიწაზე მოაქვს სინათლე, იბრძვის სიკეთისა და სინათლის ტრიუმფისათვის ამქვეყნიურ ცხოვრებაში²⁰³.

მართლაც-და, როგორც ცნობილია, ახალი პოეტური სიტყვის საყოველთაოდ აღიარებულმა ტიტანმა, იტალიელმა დანტემ (1265—1321) თავი ვერ დააღწია შუასაუკუნეობრივი პოეზიის ტრადიციებს. ამიტომაც ფრიდრიხ ენგელსი მას უწოდებდა „შუა საუკუნეების უკანასკნელ მგოსანს და ამასთან ერთად ახალი დროის პირველ მგოსანს“²⁰⁴. დანტეს მგზნებარე, მებრძოლი პოეზია (პირველ რიგში უკვდავი „ღვთაებრივი კომედია“)²⁰⁵ გარკვევით ატარებს კათოლიკური აღმსარებლობის დაღს, დანტე აგრძელებდა სიმბოლოებისა და ალევორიების შუასაუკუნეობრივი პოეზიის მანერებს. ბუნებრივსა და რეალურ ნიადაგზე აღმოცენებული დანტეს სიყვარული ბეატრიჩესადმი საბოლოოდ გაეხვია მისტიკურ საბურველში, ბეატრიჩესაზე „ღვთაებრივ კომედიაში“ წარმოადგენს თეოლოგიის სიმბოლოს²⁰⁶.

რუსი მეცნიერის ი. კ. ლუპოლის სიტყვით «женские образы Руставели чудесны и изумительны. Не в обиду Данте будет сказано, это не некие почти бесплодные Беатриче, а земные, хотя и идеализированные существа. В отличие от женских образов средневековой литературы, образы женщин у Руставели индивидуализированы».²⁰⁷ იგივე მეცნიერი სხვაგან შენიშნავს: «Мировоззрение Руставели лишено характера какой-либо церковной доктрины. Это, в частности, выгодно отличает Шота Руставели от Данте».²⁰⁸ მისტიციზმი ვერ დასძლია და სარწმუნ-

²⁰³ ვ. კოპციანი, *Der Ritter im Tigerfell. Eine georgische Dichtung der Frührenaissance* (გაზეთი „Berlin am Mittag“, 24.V.47; 27.V.47; 23.VI.47).

²⁰⁴ კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, კომუნისტური პარტიის მანიფესტი, თბილისი, 1948, გვ. 36.

²⁰⁵ არსებობს ამისი ქართული თარგმანი (დანტე ალიგიერი, ღვთაებრივი კომედია, კონსტანტინე გამსახურდიასა და კონსტანტინე ჭიჭინაძის თარგმანი, თბილისი, 1941).

²⁰⁶ *История Западноевропейской литературы. Раннее Средневековье и Возрождение*, Москва, 1945, გვ. 250; А. К. Дживелегов, *Данте*, Москва, 1933, გვ. 151—152.

²⁰⁷ *Образы и идеи Шота Руставели, Шота Руставели и его время*, Сборник статей. М., 1939, გვ. 195.

²⁰⁸ იქვე, გვ. 202.

ნოებრივი, კათოლიკურ-კონფესიური თვალსაზრისი ვერ გადალახა ვერც ადრეული რენესანსის მეორე დიდმა მწერალმა პეტრარკამ²⁰⁹. შოთა რუსთაველის მთელი შემოქმედება ჰუმანისტური მსოფლ-მხედველობის ნიადაგზეა გაშლილი. აღნიშნულის გამო შეიძლება რუსთაველი ადვილად თავისებური ადრეული რენესანსის (ქართული რენესანსის) წარმომადგენელ პოეტ-მოაზროვნედ. რუსთაველმა რამდენიმე საუკუნით ადრე გამოამკლავა ის სულიერი განწყობილებანი და გამოხატა ის იდეური მიდრეკილებანი, რაც ჩვეულებრივად ითვლება ევროპული რენესანსის დამახასიათებელ თვისებად. ალ. კორნიჩუკის მოსაზრებით: «Шота Руставели в поэме «Витязь в тигровой шкуре» выступает первым гуманистом с мировыми общечеловеческими идеями. Его поэма—поэма воинственного Ренессанса, направленная на борьбу со средневековьем... Его философия опередила учения великих гуманистов Запада».²¹⁰



ვეფხისტყაოსანი შუასაუკუნეების მხატვრული ნაწარმოებია. ამისდა მიუხედავად რუსთაველი შეგნებულად გაურბის თავისი დროის მწერლობისათვის დამახასიათებელ მოქარბებულ ფანტასტიკურობასა და ზღაპრულობას. პოეტი ძლიერ იშვიათად შორდება ობიექტურად არსებული სამყაროს და მისი სინამდვილის ფარგლებს. ცხადლივ ზღაპრული ელემენტები ვეფხისტყაოსანში მეტაფორულია. აქ ნამდვილად ზღაპრულია მხოლოდ დევებისა და ქაჯების ამბები, აგრეთვე ფატმანის გრძნეული მონის ამბავი. ოლონდ ქაჯნი რუსთაველს რეალური ადამიანების სახით ჰყავს დახატული. როგორც ცნობილია, გაცელებული ავთანდილის შეკითხვაზე ქაჯთა ბუნების შესახებ ფატმანი მშვიდად უპასუხებს: „არ ქაჯნია, კაცნიაო... ჩვენებრვე ხორციელანი“. ამ მხრით ფანტასტიკური ამბებისა და ფანტასტიკურ არსებათა აღწერის პირობებშიც რუსთაველი დგას რეალისტურ პოზიციებზე²¹¹. პოეტი ზოგჯერ აუცნაურებს და აზვიადებს ამა თუ იმ მოვლენას, მაგალითად, თავისი საყვარელი გმირების ფიზიკურსა და მორალურ ძალ-ღონეს, მათს გარეგნულ სილამაზეს. ამისათვის იგი ხშირად მიმართავს ჰიპერბოლის ხერხებს. რუსთავე-

²⁰⁹ История Западнооевропейской литературы, გვ. 287—300.

²¹⁰ Гениальная поэма, გაზ. „Известия“, 26. XII. 37.

²¹¹ შ. ნუტუბიძე, Руставели и восточный Ренессанс, 1947, გვ. 251.

ლი თავისუფალ გასაქანს აძლევს თავის მდიდარსა და ლალ ფანტაზიას, მაგრამ მისი მხატვრული აზროვნება მაინც ყოველთვის სინამდვილეს, რეალისტურ საფუძვლებს ემყარება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რეალისტურია რუსთაველის მხატვრული ასახვის მეთოდი.

რა თქმა უნდა, ჩვენ არ ვლაპარაკობთ რეალიზმზე, როგორც გარკვეული კონკრეტულ-ისტორიული ეპოქის ლიტერატურულ-შემოქმედებითს მეთოდზე ან ლიტერატურულ მიმართულებაზე. მაინც, რამდენადაც რეალისტური მსოფლშეგრძნობის ჩასახვას ჩვეულებრივ უკავშირებენ ევროპული აღორძინების (რენესანსის) პერიოდს, ხოლო რუსთაველი მკაფიოდ გამოხატავს რენესანსულ განწყობილებებს, ჩვენ თამამად შეგვიძლია რუსთაველი პირველ რეალისტად ჩავთვალოთ (ნიზამი განჯელთან ერთად) მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში. ვფიქრობთ, სავსებით სწორად არის დასმული საკითხი დიდი საბჭოთა ენციკლოპედიის იმ სტატიაში, რომელიც სპეციალურად რეალიზმისადმი მიძღვნილი. იქ ვკითხულობთ: «Первым блестящим памятником, освободившим искусство от феодально-церковной схоластики и прочно связавшим реализм с гуманизмом, была поэма «Витязь в тигровой шкуре» великого грузинского поэта и мыслителя Шота Руставели».²¹² ვეფხისტყაოსნის გერმანული თარგმანის ავტორი ჰუგო ჰუპერტი რუსთაველს უწოდებს რეალიზმის აღმომჩენს, ამით ქართველ პოეტს პრიორიტეტი უნდა მიენიჭოს მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში.²¹³ ოღონდ რუსთაველის რეალიზმზე მსჯელობის დროს ჩვენ მხედველობიდან არ უნდა გამოვუშვათ მ. გორკის სიტყვები: «В крупных художниках романтизм и реализм всегда как будто соединены». ვეფხისტყაოსანი რეალისტური ნაწარმოებია, მაგრამ მას აღბეჭდილი აქვს ავტორის რომანტიკული განწყობილების ელფერიც.

²¹² БСЭ, т. 36, стр. 159 (Статья А. Ф. Денисовой).

²¹³ Der Recke im Tigerfell, ბერლინი, 1955, გვ. 29.

რუსთაველის მასლობელი წინამორბედნი და თანამედროვენი ქართულსა და მსოფლიო ლიტერატურაში

1.

ერთ თავის გვიანდელ ნაშრომში აკადემიკოსმა ნ. მარმა ის აზრი გაატარა, თითქოს რუსთაველი მეტეორივით გაჩნდა ქართულ მწერლობაში, თითქოს მას არ ჰყოლია წინამორბედნი, თითქოს „მწიგნობრულ წანამძღვრებს“ არ უთამაშნია მისდამი რაიმე როლი, თითქოს რუსთაველს არაფერი საერთო არ აქვს ლიტერატურულ ძეგლებში ასახულ საქართველოს საზოგადოებრივ აზროვნებასთან არც იდეოლოგიურად, არც ფორმალურად. ნ. მარი წერს:

Безвестный «Мех ил. Мехх некий», хотя, конечно, не упавшая с неба звезда, не образ развертывания мистической протоплазмы гениальной личности, не достижение предшествующей эволюционно развившейся истории феодальной письменной литературы господствовавшего класса, откуда нельзя изъять и духовенство,—появившись при дворе Давида и Тамары в XII—XIII веке, точно метеор в апогее славы, неотразимой силой чарующей и противников художественности в поэзии и волнующей не одних единомышленников идеологией, не имеет в письменности никаких предпосылок. В такой мере он не имеет ничего общего с общественным мнением и общественным мировоззрением Грузии, выявленным в письменных памятниках литературы, ни идеологически, ни формально»...²¹⁴

ნ. მარის აქ წარმოდგენილი მოსაზრების მცდარობას ამტკიცებს ნ. მარისვე მრავალრიცხოვანი ნაშრომები რუსთაველამდელი

²¹⁴ В типике для история материальной культуры, „Известия“, ГАИКМ, Л., 1933, 33-34.

ძველი ქართული სულიერი კულტურის შესახებ.²¹⁵ ნ. მარმა მოიპოვა და გამოსცა ძველი ქართული მწერლობის ისეთი შესანიშნავი ძეგლი, როგორცაა გიორგი მერჩულის „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“.

მართალია, სულ სხვა პოზიციებიდან ვიდრე რუსთაველმა, მაგრამ გიორგი მერჩულმაც ასახა ძლიერი, ამქვეყნიური, მიწიერი სიყვარულის გრძნობა (აშოტ კუროპალატის ამბავი). ნ. მარი სამართლიანად ამტკიცებდა, რომ ქალის იდეალიზებული თაყვანისცემის იდეის შემუშავებას თავისი ისტორია უნდა ჰქონოდა ქართულ ენაზე, რუსთაველის მიერ ასახული ქალის თაყვანისცემის იდეა ფსიქოლოგიურად უნდა მომწიფებულიყო ისტორიულად. ნ. მარი შენიშნავდა: «Без перелома в нравственных воззрениях и без внутренней подготовки, под одним внешним литературным влиянием древнегрузинское общество, находившееся в духовном подчинении христианской церкви, не могло ни выработать, ни даже усвоить поклонение женщине. Нужна была собственная психологическая зрелость. К культу женщины в век Тамары я свободному провозглашению любви к женщине... вел, несомненно, длинный путь».²¹⁶ ნ. მარი იქვე მიუთითებდა გიორგი მერჩულის მონაცემზე დამყარებით: «Еще в IX веке женская любовь проявляла себя героически в самой жизни». ნ. მარს არც ის დავიწყებია აღენიშნა, რომ: «В Грузии существуют и, есть основание думать, существовали также в древности народные песни в честь любви. И естественен вопрос, не оказали ли они влияние на литературное развитие культа женщины в грузинском образованном обществе».²¹⁷ დასასრულ, სინას მთაზე ნ. მარმა იპოვა მე-10 საუკუნის ჰიმნოგრაფის ფილიპეს მიერ შეთხზული ღვთისმშობლის საგალობელი, რომელიც გაწყობილია თექვსმეტ-მარცვლოვანი მალალი შაირის მეტრზე. საგალობელს პრიმიტიული რითმა გააჩნია და სტროფულად დაუყოფელია, მაგრამ მისი მეტრული სახე სავსებით გარკვეულია. ნ. მარს სრული საფუძველი

²¹⁵ ნ. მარის აღნიშნული შეხედულება გაკრიტიკებულია პროფ. კ. კეკელიძის ნაშრომში—„დიდი ქართველი პოეტი და ჰუმანისტი საშუალო საუკუნეებისა“, („თბ. საზ. უნივ. შრომები“, XI, თბ. 1940, გვ. 116 და შმდ.; იხ. აგრეთვე, ვ. ბერიძე, შოთას პოეტიკისათვის „ენიმკის მოამბე“, 1938, III, გვ. 169).

²¹⁶ Вступительные и заключительные строфы..., გვ. II.

²¹⁷ იქვე, გვ. LIV.

ჰქონდა ამის გამო განეცხადებინა: «Перед нами является предшественник Илоты из Рустава по использованию народно-го грузинского размера в литературе».²¹⁸

კარგა ხანია შენიშნულია, რომ შაირის მეტრი და გამოთქმის ზოგიერთი ისეთი მანერა, რაც რუსთველისათვის არის დამახასიათებელი, გამოყენებული ჰქონია ჯერ კიდევ მიქაელ მოდრეკილს, მე-10 საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწეს. ასე, მიქაელ მოდრეკილს ეკუთვნის სტრიქონები:

რომელმან სიბრძნით დაჰბადნა ცანი მალაღნი ძალითურთ,
და შექმნა ქუეყანაჲ ყოვლით თანა მკვიდრითურთ...

ამ სტრიქონებით გამოხატული აზრი, მათი მეტრული საზომო, ლექსიკური და პოეტურ-მხატვრული აქსესუარიც კი ერთგვარად უთუოდ არის აღბეჭდილი რუსთაველის პოემის პირველსავე სტოფში²¹⁹:

რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,
ზუგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა,
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა,
მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა.

ტარიელისა, აეთანდილისა და ფრიდონის ერთად შეყრას რუსთაველი ასეთ პოეტურ შედარებას უძებნის (1382, 3):

ჰგანდა, თუცა შეყრილ იყვნეს ორნი მზენი, ერთი მთვარე.

გ. იმედაშვილმა ამ შედარებას მოუძებნა პარალელი მე-10 საუკუნისავე ჰიმნოგრაფის იოანე მტბევეარის საგალობელში²²⁰.

კითარცა მთოვარეჲ შორის ორთა მზეთა.

საზოგადოდ დაძებნილია რიგი საყურადღებო პარალელებისა ვეფხისტყაოსანსა და მეთათე საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში²²¹.

ქართულ ჰიმნოგრაფიაში პარალელი მოეპოვება, ასე ვთქვათ, სიტყვათა ალიტერაციის რუსთველურ სახეობას. საყურადღებოა, ამ მხრით იოვანე ბოლნელის ტექსტი:

²¹⁸ იქვე, გვ. LV (დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.).

²¹⁹ მ. ჯანაშვილი, საუნჯე მეთათე საუკუნისა, თბ. 1891 გვ., 51—52; მისივე, მოსე ხონელი დი მისი ამირან-დარეჯანიანი, თბ., 1895, გვ. 56; გ. იმედაშვილი, ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეთათე საუკუნის ქართულ-ჰიმნოგრაფიაში, „ლიტერატურული ძიებანი“, II, 1944, გვ. 199—200.

²²⁰ დასახელებული ნაშრომი, გვ. 209.

²²¹ იქვე, გვ. 197—218.

თექვსმეტმარცვლოვანი მეტრით არის დაწერილი იოანე-ზოსიმეს ერთი საგალობელიც²²³. თექვსმეტმარცვლოვანი შაირის მეტრი გამოუყენებია ზოგიერთ სხვა ძველ ქართველ მწერალს²²⁴. განსაკუთრებით აღსანიშნავია არსენ იყალთოელის მიერ შეთხზული დავით აღმაშენებლის ეპიტაფია:

ვინ ნაპარმაგვეს მეფენი თორმეტნი პურად ჩაესხნეს²²⁵.

ამჯერად ჩვენ გვინტერესებს რუსთაველის უშუალო წინამორბედნი და თანამედროვენი ქართული მწერლობის ასპარეზზე. სამწუხაროდ, მათი რიცხვი ძალზე განსაზღვრულია, რამდენადაც კლასიკური პერიოდის ძეგლები ჩვენ დრომდის მეტისმეტად ნაკლოვანად არის მოღწეული. ჩვენ აქ მოკლედ შევეხებით „ამირანდარეჯანიანს“, „ვისრამიანსა“ და სახოტბო ძეგლებს („აბდულმესიანსა“ და „თამარიანს“).

ამირანდარეჯანიანი. ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებულია შეხედულება, თითქოს ამირანდარეჯანიანს²²⁶ დიდი მსგავსება აქვს ვეფხისტყაოსანთან, ვეფხისტყაოსანზე გავლენა მოუხდენია და შესაძლებელია მისი უშუალო წყაროც კი ყოფილიყო. „დედა-აზრის მხრივ ორთავე მოთხრობა (ე. ი. ამირანდარეჯანიანი და ვეფხისტყაოსანი. — ა. ბ.) მცირედ გაირჩევიან ურ-

²²² პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, გვ. 0106.

²²³ პ. ბერაძე, ქართული ლექსის ბუნებისათვის, „მნათობი“, 1944, № 3, გვ. 148—150; პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბილისი, 1954, გვ. 579—580.

²²⁴ პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, გვ. 576, 582, 583.

²²⁵ ე. თაყაიშვილი, ხელმწიფის კარის გარიგება, თბილისი, 1920, გვ. XXXVII—XXXVIII, 12; ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თბილისი, 1953, გვ. 203, 215.

²²⁶ როდესაც ჩვენ ვლაპარაკობთ ამირანდარეჯანიანზე, მხედველობაში გვაქვს ცნობილი პროზაული მოთხრობა, რომელიც მოსე ხონელს მიეწერება. პროფ. შ. ნუცუბიძის მოსაზრებით, მოსე ხონელი თითქოს იყო ავტორი პოემა „ამირანისა“ და მოღვაწეობდა მე-11 საუკუნის ბოლოს. ამ პოეტმა მოსე ხონელმა თითქოს ქართულ მწერლობაში განამტკიცა ხალხური საზომის შაირის პოზიცია. მოსე ხონელის გზით წასულა ნაწილობრივ ჩახრუხაძე, ხოლო მთლიანად შოთა რუსთაველი. მოსე ხონელის პოემა ადრე დაკარგულა, შესაძლებელია ეკლესიურ-კლერიკალური წრეების დევნის შედეგად. პროზაული ამირანდარეჯანიანი წარმოადგენს, ამბობს პროფ. შ. ნუცუბიძე, მოსე ხონელის პოემის გადამუშავების შედეგს (იხ. შ. ნუცუბიძე, Руставели и восточный Ренессанс, Тб. 1947, გვ. 148—170; შდრ. ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, გვ. 402—410).

თიერთისაგანა“, წერს მ. ჯანაშვილი²²⁷. მკვლევარს მოჰყავს ორივე თხზულების მოკლე შინაარსი და ამბობს: „ვინ იცის «აქამდის ამაღალ ნათქვამი, აწ დაჯვე რუსთველმან და გავლექსე» იმას მოასწავებდეს, რომ მოსე ხონელის მიერ «ნასიტყვნი ამბავნი» (პროზა) შეიქმნენ «აწ მარგალიტი წყობილი» (პოემა)“²²⁸. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მ. ჯანაშვილს დასაშვებად მიაჩნია, რომ რუსთაველმა სწორედ ამირანდარეჯანიანის ამბავი გალექსაო. პროფ. კ. კეკელიძის სიტყვით, „თუ შინაარსს გადავავლებთ თვალს, ჩვენ შევძლებთ მთელი ვეფხისტყაოსნის ზღაპრის ჩონჩხის აღდგენას ამირანდარეჯანიანის მიჯნურთა ამბებიდან“, „ზღაპრის მთავარი ჩონჩხი გასაოცარი თანხმობითა და მსგავსებითაა წარმოდგენილი ორსავე ნაწარმოებში“²²⁹. პროფ. კ. კეკელიძე ასკვნის: „რა მხრითაც არ უნდა მივუდგეთ ამ ორ ნაწარმოებს, მათ შორის დიდს მსგავსებას დავინახავთ: ზოგადი აზრი, ჩონჩხი ზღაპრისა, ზოგიერთი დეტალი შინაარსისა, ფრაზეოლოგია, გარეგანი ფორმა, — მატარებელია ამირანდარეჯანიანის უცილობელი ზეგავლენისა ჩვენს პოეტზე“²³⁰. ჩვენ მოგვეპოვება აკად. ივ. ჯავახიშვილის პატარა ფრაგმენტული შენიშვნა საგულისხმო სათაურით „ამირანდარეჯანიანის ანარეკლი ვეფხისტყაოსანში“²³¹. ეტყობა ივ. ჯავახიშვილი პირველ რიგში აპირებდა ამირანდარეჯანიანისა და ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტურ მოტივთა პარალელების დადგენას. პროფ. შ. ნუცუბიძეც ფიქრობს, რომ ყველაზე დიდი გავლენა ვეფხისტყაოსანზე მოუხდენია ამირანდარეჯანიანს²³². დასასრულ, პროფ. კ. დონდუას შემაჯამებელი დასკვნით, „исследователи с полным основанием ставят вопрос о влиянии данного памятника (игулисხმება ამირანდარეჯანიანი.—ა. ბ.) на поэму Руставели“.²³³

უდავოა, რომ ამირანდარეჯანიანსა და ვეფხისტყაოსანს მოეპოვება ზოგიერთი მსგავსი სიუჟეტური მოტივი. აბესალომ ინდოთ მეფე დააქმუნა და „დაღრიჯა“ კოშკის კედელზე გამოხატული პირების ამბის უცნობობამ. მან შიკრიკები დაგზავნა ქვეყნის ყველა კუთ-

²²⁷ მოსე ხონელი და მისი ამირანდარეჯანიანი, გვ. 17.

²²⁸ იქვე, გვ. 25.

²²⁹ ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1941, გვ. გვ. 168, 172.

²³⁰ იქვე, II, 1941, გვ. 175.

²³¹ ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1956, გვ. 48.

²³² ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები, რუსთაველის კრებული, გვ. 164.

²³³ Амيرانдареджаниани, Памятники эпохи Руставели, გვ. 93.

ხეში საქმის გამოსაძიებლად, ბოლოს და ბოლოს იპოვეს კედელზე გამოხატული მთავარი ჭაბუკის ამირან დარეჯანის-ძის ყმა საარსიმიძე, რომელმაც მოუთხრო აბესალომს ამირანისა და მისი მოყმეების საფალავნო თავგადასავალი. ამას შინაარსობლივად მართლაც აქვს რაღაც მსგავსება ვეფხისტყაოსანთან. საყურადღებოა აბესალომისა და როსტევეანის დახასიათებანი: „იყო ინდოთ მეფე აბესალომ მორკმული და განგებიანი“ (ამირანდარეჯანიანი); „იყო არაბეთს როსტევეან მეფე... მორკმული, განგებიანი“. ვეფხისტყაოსნის გმირების მსგავსად ამირანდარეჯანიანის ფალავნებიც იცავენ მოქარავენებს (ვაჭრებს) მეკობრეთაგან... სხვა რაიმე სპეციფიკური ხასიათის ფაბულურ-სიუჟეტური მოტივის ერთგვარობაზე ლაპარაკი არ შეიძლება. შეინიშნება ზოგიერთი მსგავსება იდეურ-თემატიკური მოტივების მხრითაც: ამირანდარეჯანიანიც უმღერის მამაცობასა და ვაჟკაცობას, იცავს პატრონყმური ურთიერთობის წესრიგს, მოითხოვს მეფის პატივისცემას, აიდეალებს გმირების ზნეობრივ სიფაქიზეს. ამირანდარეჯანიანის ფალავნებიც მფარველობენ სუსტებსა და უძლურებს (მათ შორის ვაჭრებსა და მანდილოსნებს). ოღონდ ეს მოტივები მთელი ლიტერატურული ეპოქის საერთო თვისებას წარმოადგენს. ჩვენ ვერ გავიზიარებთ მოსაზრებას, თითქოს ამირანდარეჯანიანი სამიჯნურო მოთხრობაა და ამ მხრით ემსგავსება ვეფხისტყაოსანს. ამირანდარეჯანიანსა და ვეფხისტყაოსანს საერთო ის აქვთ, რომ ორივეში ცოლის შერთვა უკავშირდება საგმირო-სამამაცო მოღვაწეობას. ფალავანმა (რაინდმა) სამაგალითო ვაჟკაცობით უნდა მოიპოვოს (ან განიმტკიცოს) ცოლის შერთვის უფლება. თავმოყვარე ქალი არ მითხოვდება უღირს მამაკაცს (მით უმეტეს მხდალსა და ლაჩარს, ან ზნეობრივად მდაბალს). მაგრამ ამირანდარეჯანიანი არ იცნობს მიჯნურობის, სიყვარულის გრძნობას. ამირანდარეჯანიანისათვის უცნობია სიყვარული, როგორც წინასწარმოცემული პირობა სავაჟკაცო ქმედობისათვის. არც ამირან დარეჯანის-ძე, არც სეფედავლე დარისპანის-ძე, არც მზექტაბუკი, არც თხზულების სხვა რომელიმე გმირი პირადად არ იცნობდა თავის საცოლეს. თავიანთი საცოლეები ჭაბუკებს პირადად არ უნახავთ, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ამირანის მიერ ზეარეშანის ხილვას გრძნების ნიადაგზე. საცოლეთა სიკვლუტის ამბავი ჭაბუკებს შორიდან აქვთ გაგონილი. თავის მხრივ ქალები საკითხს პრინციპულად სვამენ: „მე ეგეთი კაცი არ მინდა, რომე ეგრე ვვონებდე, თუ მისი დამართებითი კაცი არს და ან უკე-

თესი ქვეყანასა ზედო²³⁴. ამ პირობის გარეშე გასათხოვარი ქალებისათვის არ არსებობს არავითარი პირადული სიმპათია-ანტიპათია, მათთვის ჩვეულებრივად სულერთია, თუ საცოლეს ხელისმძიებელი რომელი ფალავანი გაიმარჯვებს შეჯიბრებაში, ე. ი. ვინ გახდება მათი მომავალი ქმარი. ამირანდარეჯანიანის ქალი პერსონაჟებ-ქმრობის პირობად თვლიან მხოლოდ ბრძოლით მოპოვებულ რეზულტატს. ამიტომაც ბრძოლამდე და თვითონ ბრძოლის პროცესში ისინი იჩენენ საოცარ გულგრილობას. ერთი სიტყვით, ამირანდარეჯანიანის „მიჯნურობა“ რაღაც უხორცოა, განყენებული, მშრალა, უსაგნო. ამირანდარეჯანიანის მიხედვით, საცოლეს გამოყვანა თუ ქალის გათხოვება წარმოადგენს ფალავანთა წრეში ტრადიციულად დაკანონებული წესის სრულყოფის ფორმას. ამირანდარეჯანიანის პერსონაჟებს (ვაჟებსა და ქალებს) არ ამოძრავებთ სიყვარულის შინაგანი განცდა, ან უბრალო მგრძნობელობა, და აქედან გამომდინარე სულიერი მღელვარება. ამირანდარეჯანიანისათვის არ არსებობს „მიჯნურობა“, როგორც ზნეობრივად ამამაღლებელი გრძნობა, როგორც სულიერი ტკივილების წყარო, როგორც გარკვეული განცდების გამომწვევი ფსიქოლოგიური ფაქტორი. გაუგებრობაა, თითქოს „ამირანს სწავას ხვარეშანის სიყვარული“²³⁵. ნამდვილად ამირანს გრძნებით დაუხატეს კედელზე ხვარეშანის სახე, ფალავნურმა. ცნობისმოყვარეობამ და თავმოყვარეობამ აიძულა იგი წასულიყო უცნობ ქვეყანაში, უამრავი დაბრკოლება გადაეღახა და უცნობი ქალი ცოლად შეერთო.

ამირანდარეჯანიანისათვის დამახასიათებელია პოლიგამია. ამირან დარეჯანის-ძემ თხზულების ძირითადი ტექსტის მიხედვით სამი ცოლი შეერთო, ხოლო დანართი ტექსტებით — სამოცი ცოლი. საქმის ასეთი ვითარება სრულიად არ იწვევდა გმირთა სულიერ კონფლიქტებს, ან ოჯახურ დრამას.

სულ სხვაა ვეფხისტყაოსნის მიჯნურობა. ამ მიჯნურობის რაობაზე თავის ადგილას უკვე ვილაპარაკეთ. აქ ვიტყვი მხოლოდ, რომ რუსთაველის მიხედვით სიყვარული ფრთებს ასხამს შეყვარებულის საგმირო საქმიანობას. ტარიელსა და ავთანდილს საგმირო დავალებებს აძლევდნენ უკვე შეყვარებულნი ნესტანი და თინათინი. ნესტანს საჭიროდ მიაჩნდა გამეღავნებულნი სიყვარულის დადასტურება ტარიელის საგმირო საქმიანობით. ნეს-

²³⁴ ამირანდარეჯანიანი, ს. კაკაბაძის რედაქციით, თბილისი, 1939, გვ. 18.

²³⁵ მ. ჯანაშვილი, მოსე ხონელი და მისი ამირანდარეჯანიანი, გვ. 18.

ტანი მწვავედ განიცდიდა დავალების სიძნელესა და მიჯნურის განშორების სიმძიმეს, გრძნობიერ ქალწულს ბევრი ცრემლი უღვრია და ბევრი ღაპი თეთრად უთენებია, „არ ავი მიჩანს მიზეზი ჩემისა ცრემლთა დენისა“, სწერდა ნესტანი ხატაეთიდან გამარჯვებით დაბრუნებულ ტარიელს. ავთანდილის მხრითაც თინათინის სავაჟაკო დავალებას უნდა განემტკიცებინა და გაემყარებინა მათი სიყვარულის ძალა („შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარე“).

როგორც ნამდვილ სიყვარულსა და ამაზე დაფუძნებულ მეუღლეობას შეშენის, ვეფხისტყაოსანი იცავს მკაცრი მონოგამიის წესებს („ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშვიკობდეს“).

ვეფხისტყაოსნისათვის სრულიად შეუფერებელია ამირანდარეჯანიანის მიხედვით აღბეჭდილი მეგობრობისა თუ ძმობის ზოგიერთი საჩოთირო მხარე. ასე, მაგალითად, ბადრი იამანის-ქემ ცოლად გამოიყვანა ზღვათა მეფის ასული. ბადრს რატომღაც ყველგან ნოსარ ნისრელად ლებულობდნენ. როგორც შემდეგ გამოირკვა, ნოსარს თურმე ბადრზე ადრე ეთხოვა იმ ქალის ხელი („მოვალ და ასულსა შენსა შევირთავო“, მიეწერა ნოსარს ზღვათა მეფისათვის). ბადრმა შემთხვევით დაასწრო, ქალი გამოიყვანა, იქორწილა, მაგრამ მალე ხიფათში აღმოჩნდა (დევმა გრძნებით შეიპყრო, დაატყვევა), ნოსარმა მიუსწრო მას და მიეშველა. საოცარი ისაა, რომ ნოსარს ერთი სასაყვედურო. სიტყვა არ დაცდენია ბადრის, როგორც ფაქტობრივი მოქიშპისა და საცოლეს მიმტაცებლის მიმართ, თითქოს არაფერიც არ მომხდარიყოს. ნოსარ ნისრელს ამ შემთხვევაში არ აწუხებდა არც სიყვარულისა და არც ფალაუნური თავმოყვარეობის გრძნობები, იგი ბადრს მეტოქედ არ უყურებდა, მას საჭიროდ მიაჩნდა დახმარებოდა გაჭირვებაში მყოფ თანამოძმეს.

დასასრულს უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამირანდარეჯანიანი ასახავს ცოლის შერთვის (და ქალის გათხოვების) საფალავნო წესებს, ან და „სიყვარულის“ პრიმიტიულ ფორმას, ვეფხისტყაოსანი კი ხატავს ამდღებულს, რთული, სარაინდო სიყვარულის იდეალებს.

ენის მხრით ამირანდარეჯანიანშიც იგრძნობა სისადავისა და სასაუბრო ხალხურისადმი ის მიდრეკილება, რაც ახასიათებს ვეფხისტყაოსანს. მოსე ხონელს ყოველ შემთხვევაში არსებითად დაძლეული აქვს საეკლესიო მწიგნობრული ენის სპეციფიკური მაღალფარდოვნება. მხატვრული მეტყველების თვალსაზრისით ამირანდარეჯანიანის ენა ღარიბია. სახეებით აზროვნება არ შეადგენს ამირანდარეჯანიანის ავტორის თვისებას. იგი იშვიათად მიმართავს

ხატოვანებას. მართალია, აქა-იქ თხზულებაში მოიპოვება ბუმბე-რაზთა (ფალავანთა) რკენის საკმაოდ ცხოველი (თუმცა ერთფერო-ვანი) აღწერილობანი, მაგრამ ავტორს უძნელდება თავისი გმირების დახასიათება მხატვრული საღებავებით, მით უფრო უძლურია იგი გადმოსცეს მხატვრული ხერხების საშუალებით გმირების სულიერი მოძრაობანი. გმირთა პორტრეტის დახატვის სანაცვლოდ მოსე ხო-ნელი ჩვეულებრივად კმაყოფილდება განცვიფრების გამოხატვით²³⁶. მაგალითად: ხვარაშანის „სიკეთეს“ ავტორი შემდეგნაირად ახასია-თებს საარსიმიძის პირით: „არ გვენახა ჭერეთ ხვარაშან ქალი. დი-ლასა გამოიყვანეს. თავმან მეფობისა შენისამან, მისებრი კაცის თვა-ლისაგან არ ინახებოდა“²³⁷. ასევეა დახასიათებული ფალავანი სე-ფედავლე და მისი ცოლი, ჭენთა მეფის ასული: „ორნივე ერთგან დასხდეს. ოდესმცა გენახა, ამას იტყოდი: არა ნახულან ნაყოფნი ამათებრნიო“²³⁸. დახასიათების მსგავსი ხერხი ამირანდარეჯანიანი-სათვის პირდაპირ სტანდარტულია.

ვისრამიანი. ვისრამიანის დედანი სპარსულ ენაზე დაი-წერა მე-11 საუკუნის შუა წლების მიწურულში. მისი ავტორია ფახრ-უდინ გორგანელი. ვისრამიანი ქართულად ჩამოყალიბდა არა უგვიანეს მე-12 საუკუნის მეორე ნახევრისა²³⁹. რუსთაველი ამ თხზულებას ქართულად იცნობდა და ქართულად აღიქვამდა. ამი-ტომაც ვისრამიანს ჩვენ განვიხილავთ როგორც ვეფხისტყაოსნის წინამორბედს ქართულ მწერლობაში. რუსთაველი რამდენიმეჯერ ასახელებს ვისრამიანის გმირებს — ვისსა და რამინს:

იგი კირი არ უნახავს არ რამინს და არცა ვისსა (183, 3).

ფატმანს ჰკლვიდა უმისობა, რამინისა ვითა ვისსა (1080, 4).

ნუ ექვ მიჯნურად მათებრსა, ნუცა თუ რამინს და ვისსა (1543, 4).

„ვისრამიანი“ სიყვარულის ქებათა-ქებაა. ეს თხზულება სიყ-ვარულს აღიარებს ადამიანის ცხოვრების დამამშვენებელ მოვლე-ნად და მისი არსებობის გამამართლებელ გარემოებად, „ვინც მიჯ-ნური არაა, არცა კაციოა“, აცხადებს „ვისრამიანის“ ავტორი. მაკ-რამ სიყვარულიც არის და სიყვარულიც. „ვისრამიანში“ ასახულია მღაბიო, მიწიერი, ხორციელი სიყვარულის გრძნობა. ვისსა და

²³⁶ ელენე მეტრეველი, რამდენიმე საკითხი ნიხამისა და რუსთაველის ლიტერატურული ურთიერთობიდან, სადისერტაციო ნაშრომი, გვ. 56—57.

²³⁷ ამირანდარეჯანიანი, გვ. 84.

²³⁸ იქვე, გვ. 121.

²³⁹ ვისრამიანის ვრცელი მიმოხილვა იხ. ჩვენს ნარკვევებში, I, 1945, გვ. 63—104.

რამინს ურთიერთისადმი იზიდავდა უწინარეს ყოვლისა შიშველი ხორციელი ენი, დაუოკებელი სქესობრივი წადილი. საგულისხმოა, რომ ვისისა და რამინის პირველივე შეხვედრა მათი სქესობრივი კავშირით დასრულდა, ნესტანისა და ტარიელის პირველი შეყრა კი დიდებული უსიტყვო სცენით დაგვირგვინდა²⁴⁰. სიყვარულმა გარდაქმნა და სხვა ხასიათი მისცა ვისისა და რამინის ცხოვრებას. თუ ვეფხისტყაოსნის მიხედვით სიყვარული ხდება მამაცობისა და გმირობის წყაროდ, იგი ფრთებს ასხამს ამ გრძნობის მატარებლებს სასახლო საქვეყნო მოღვაწეობისათვის, აღამაღლებს მათ, „ვისრამიანის“ სიყვარული კაცს აძაბუნებს, ამდაბლებს, უჩლუნგებს საზოგადოებრივი მოვალეობის გრძნობას, უღვივებს ეგოისტურ ინსტიქტებს, ხდის გულისთქმის მონად. შესანიშნავი რაინდი იყო უფლისწული რამინი, ყველა სამამაცო თვისებებით უხვად დაჯილდოებული, სახელის მაძიებელი ზნესრული ქაბუჯი. მაგრამ იგი სიყვარულმა დაასწეულა და დააძაბუნა. რამინი ჩამოშორდა ტოლ-მეგობრებსა და საქვეყნო საქმეებს, ვისისთან განმარტოვება ირჩია. მიანება თავი ასპარეზობასა და ნადირობას, ლაშქრობას თავს არიდებდა, ბრძოლის ველიდან სამარცხვინოდ იპარებოდა, რომ ვისისაკენ გაშურებულყო. ავადმყოფობის მომიზეზებით თავს ილაჩრებდა. რამინი სიცრუეს შეეჩვია, სიტყვისა და ფიცის გამტეხი გახდა, აღარც ცბიერობასა და მლიქვნელობას თაკილობდა, ხელმწიფე-ძმას ყოველფეხის ნაბიჯზე ატყუებდა, სასაცილო მდგომარეობაში აყენებდა, საქვეყნოდ თავს სჭრიდა, ვისის კალთას ამოეთვარა და ყველას ზურგი შეაქცია, სახელი და პატივი დაივიწყა, დაივიწყა მოვალეობანი ოჯახისა, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს წინაშე. მახლობელნი და კეთილისმყოფელნი რამინს აფრთხილებდნენ, ეუბნებოდნენ: „სხვანი ხელმწიფენი, შენნი სწორნი, ხელმწიფობასა და დიდებასა ეძებენ და შენ მიწყით ვისსა და ძიძასა ეძებ; წაგიღია თავისათვის პირისწყალი. ვირემდისია შენი აქცეობა?... რა არის ესეთი ეშმა, რომელ ესრე დაუძაბუნებხარ, საკიცხად გაუხდხარ?“ რამინმა თითქოს ყური მიუგდო საზოგადოების გულისწყრომას და გამოსწორება სცადა, ვისს ჩამოშორდა, შორეული გორების პროვინციაში გადასახლდა, წარმატებით მიჰყო ხელი ქვეყნის მართვა-გამგებლობას, ვითომც გულიდან ამოირეცხა ძველი, საჩოთირო სიყვარულის ქანგი, ცხოვ-

²⁴⁰ ამის გამო შენიშნავდა ილია ჭავჭავაძე: „აი, გულთა მზილავი რუსთაველი, რამ-სიდიდე გრძნობას ჰხედავს ნესტან-დარეჯანის გულში და რა ხატით გვაჩვენებს ჩვენც მის ძლიერებას, სიდიადესა და ძლევაშობილობას: ქალმა ველარა თქვა-რა, სიტყვა შეეკრაო“ (აკაკი წერეთელი და ვეფხისტყაოსნის თხზულებათა კრებული, IV 1927, გვ. 191).

რების ღირსეული თანამგზავრი იპოვა და ცოლად შეირთო. ნამდვილად კი რამინი „გაძღა“ თავისი სიყვარულით, ძველი საკერპო უმიზნოდ შეურაცხყო, „ღმერთი, სჯული, ფიცი“ გაწირა, მხოლოდ უნაყოფოდ გარდასრულ დროს მისტიროდა, „ვაი ცუდად წასრულნო დღენო ჩემნო“-ო, გაიძახოდა. რამინი ვერც ახალმა სიყვარულმა განკურნა, კვლავ „მისებურად გაძღა“. ახალი სიყვარული დაივიწყა და ძველს დაუბრუნდა. სინანულის მომენტშიც ვერ გამოიჩინა საჭირო კეთილშობილება. ვის დაუმსახურებლად გულგრილობა დასწამა და ამით სცადა თავისი მოღალატური საქციელის გამართლება, თავისი დანაშაული ვისს გადააბრალა, უსირცხვილოდ შეუთვალა: „მტერობისა ეშმა პირველ შენ უხმე, ოდეს კიდე გამაძე, მოგეწყინე ადრე და აღარ შეგეძლო ჩემი სიანლე. შენ შემაგულვანე შეცოდებისა შემართებასა... სამკვიდრო დარბაზი ავაგე შენი სიყვარულისა, მაგრა მას პირველ შენ დაუწყე რღვევაო“.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ძიძის გული რომ მოეგო და თავისი ზრახვების ბრმა იარაღად გაეხადა, რამინმა მასთან თავისებური „სიყვარულის“ ქსელი გააბა. „ვისრამიანის“ ავტორის დახასიათებით კი ძიძა ყოფილა სირცხვილისაგან გარეცხილი, გარყვნილი დიაცი („ყოვლისა ფათერაკისა და უნასისა მოქმედი“, „ყოვლისა ბოზობისა და ეშმაკობისა დასაწყისი“, „უსირცხვილო... მზიბლავი, გრძნეულთა წინამძღვარი, ბოზი და მაქაყალი.“). არა, რამინი არაფრით არ ჰგავს ტარიელს, ისე როგორც „ვისრამიანის“ ძიძა არაფრით არ ჰგავს ნესტანის აღმზრდელ ფაქიზსა და სათნო ასმათს.

თავის გმირ ქალს ვისს გორგანელი პოეტი დიდი სიმპათიით გვხატავს. ვისს წრფელი, ღრმა, უანგარო სიყვარულით უყვარდა რამინი. ვისმა თავისი ყმაწვილქალობა, სახელი, პატივი, დიდება — ყველაფერი უმსხვერპლა რამინს. ვისი მზად იყო თავი გაეწირა მიჯნურისათვის. მიჯნურმა მას უმაგალითოდ უმუხთლა, უღალატა, მიატოვა, ცოლი შეირთო, მიწასთან გაასწორა მისი ადამიანური ღირსება. არც ეს აკმარა. საშინელი გამწირაობის წერილით მუხანათობის ამბავი მიახარა. რამინმა არ დაინდო და არ შეიბრალა მისდამი სიყვარულით გალეული, დასნეულებული, სიკვდილის პირას მიწვენილი. მისი მათაყვანებელი ქალი. დასცინა, შეურაცხყო, საქვეყნოდ შეარცხვინა. ქეშმარიტად დიდი მოყვარული გულის პატრონს შეეძლო ამის შემდეგ მაინც ბეჯითად ეთქვა: „მე გული არცა ეგრე შეტყვის შენსა წყევასა... აწ უფრო მეგონები, აწ უფრო მიყვარ და, თაყა ავი გიქმნია, ვერ დაგაყვედრებო“.

ეს ყველაფერი ასეა, მაგრამ მისებური სიყვარულის გარეშე ვისისათვის არ არსებობდა არავითარი წმიდათა-წმიდა. ვისიც არავითარ ანგარიშს არ უწევდა საზოგადოებრივ აზრს, ოჯახს, საქვეყნო საქმეს, სახელმწიფოებრივ ინტერესებს. მას აკლდა ქალური კდემამოსილება. მისთვის არსებობდა მხოლოდ საკუთარი გულისტქმა, უინიანი გულისწადილი. სწორედ ამის გამოა, რომ გორგანელი პოეტა ქალს უსრულ არსებად და გულისტქმის მონად თვლია. „ვისრამიანში“ ვკითხულობთ: „დედანი ნებისაკენ უფრო იზიდევან, ვირე სახელისაკენ. დედანი უსრულად დაბადებულნი ა, მით მიწყვი თავისა წადილი მორევს, საწუთროსა და საუკუნოსა გასწირვენ ერთისა წადილისა გასრულებისათვის და ამას აღა: გაიგონებენ, თუ ბოლოსა ეამსა მოვყივნდებითო“. გულისტქმისადმი ბრმად მიყოლამ ვისს დაუკარგა ქალური ღირსება, თავმოყვარეობისა და პატივმოყვარეობის გრძნობა ჩაუხშო, გახადა პირმოთნე, ცბიერი, მატყუარა, ფიცის გამტეხი... ვერც იმას დავივიწყებთ, რომ ადრე ვისს თითქოს თავდავიწყებით უყვარდა ვირო. რამინის გაცნობის შემდეგ კი ვირო არა თუ დავივიწყა, არამედ რაღაც ზოოლოგიური მძულვარებით შეიძულა. რამინის დაძაბუნების საქმეში ვისმა თითქმის გადამწყვეტი როლი ითამაშა. ვისს არაფერში არ გამოუმჯდავენებია ინტელექტუალური თვისებანი, ხოლო მორალური ღირსების თვალსაზრისით საკმაოდ საჩოთირო პიროვნებას წარმოადგენდა. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟებიდან ვისს ფატმანი თუ დაუმშვენებს გვერდს. ქალისადმი დამოკიდებულების საკითხში ვისრამიანისაგან განსხვავებით ვეფხისტყაოსანი ავითარებს დიამეტრალურად საწინააღმდეგო პროგრესულ შეხედულებას. ასევე დიამეტრალურად განსხვავდება ერთმანეთისაგან ვისრამიანსა და ვეფხისტყაოსანში ასახული სიყვარული. ვისრამიანის მიხედვით, სიყვარული საბოლოო ანგარიშით მდაბიო ხორციელი უინია მხოლოდ, ვეფხისტყაოსნით კი — ადამიანის გამაყეთილშობილებელი, ამაძალლებელი და ზნეობრივად გამაფაქიზებელი გრძნობა. ვისრამიანს შეეძლო დაეინტერესებია რუსთაველი სიყვარულის ღრმა მგრძნობელობითი მხრით, სიყვარულის გრძნობის ფსიქოლოგიური ანალიზით, სიყვარულის „ჭირის“ ძალის ასახვით. ორივე ძეგლი, ვისრამიანი და ვეფხისტყაოსანი გამსჭვალულია სიცოცხლის სიყვარულის გრძნობით.

არის ერთი გარემოება, რომლითაც რამდენადმე შესაძლებელი ხდება ვისრამიანის მორალისტური კონცეფციის გამართლება. ბებერმა მოაბადმა მოინდომა ახალგაზრდა ქალის დასაკუთრება. რაღაც არაბუნებრივი იყო ნორჩი ყმაწვილი ვისისა და ხანდაზმულა

შაპი მოაბადის შეუღლება, ისიც ძალდატანებით. შაპი აუჯანყდა ბუნების კანონებს, ბებერმა კაცმა ყმაწვილკაცობა მოინდომა. ხოლო ვისრამიანის ავტორის სიტყვით: „ყმაწვილკაცობის მოჩემე ყოველ ბერიკაცს წუთისოფელი წილად არგუნებს შერცხვენასა და თავის მოჭრას“ (ტექსტის ეს ადგილი ვისრამიანის ქართულ რედაქციას არ შემოუნახავს). რამინი გონივრულად არიგებდა მოაბადს: „უარესი საქმე შენი და ვისისი ესე არის, რომელ შენ ბერი ხარ და იგი ყრმა. თუ ცოლსა შეირთავ, სხვა ვინმე შეირთე. ყრმისათვის ყრმა თქმულა და ბერისათვის ბერი“. ბუნებამ მკაცრად დასაჯა მოაბადის მკრეხელობა: მოაბადისადმი ბუნებრივმა სიძულვილმა გამოსავალი ჰპოვა რამინისადმი სიყვარულში, ახალგაზრდობის მოჩემე ბებრუცუნას მართლაც წილად ხვდა შერცხვენა და თავის მოჭრა. გორგანელი პოეტი ფატალიზმის იდეის მომიზეზებითაც ცდილობს თავისი გმირების ზნეობრივი სიღუბნის ტვირთის შემსუბუქებას, აქაო და ვისი და რამინი ბედისწერის განაჩენს ემორჩილებოდნენო, ამიტომაც „ვის-რამინს ყვედრება არ უნდაო“.

საერთოდ და მთლიანად გორგანელი და რუსთაველი ერთსა და იმავე თემას (სიყვარულის თემას) პრინციპულად განსხვავებულ იდეურ-მორალურ დახასიათებას აძლევენ და დიამეტრალურად განსხვავებული თვალსაზრისით განიხილავენ. პროფ. იუსტინე აბულაძე ამ საგანზე სწორად მსჯელობს: „რუსთაველი თითქო (განზრახ) სცილობსო დახატოს ვისრამიანში გამოყვანილის სიყვარულისაგან განსხვავებული სიყვარული“²⁴¹.

აღნიშნულის მიუხედავად ვისრამიანსა და ვეფხისტყაოსანს აქვს ზოგი რამ საერთო ენობრივსა და მხატვრულ-გამომსახველობით (მხატვრული მეტყველების) სფეროში. ორივე ძეგლისათვის დამახასიათებელია ორნამენტული სტილი, მეტაფორული სახეობრივი სისტემა. განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს ორივე ძეგლის მიდრეკილება აზრის აფორისტული განზოგადებით გადმოცემისადმი²⁴². მოვიყვანთ რამდენიმე სანიმუშო პარალელს:

1. ღონითა... ხვრელითგან გველსა გამოიყვანებენ (ვისრამიანი, გვ. 59)²⁴³.
გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტუბილად მოუბარი (901, 4).

²⁴¹ მე-12 საუკ. ქართული საერო მწერლობა და ვეფხისტყაოსანი, თბილისი, 1923, გვ. 44.

²⁴² იუსტ. აბულაძე, დასახელებული შრომა, გვ. 45—51; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1941, გვ. 161—163.

²⁴³ ციტატები მოგვყავს ვისრამიანის მეორე გამოცემიდან, თბილისი, 1938.

2. კაცისათვის უკეთესი საქმე არის სახელისა ძებნა (ვისრამიანი, 47).
სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა (799, 4).
 3. დასტურობით იცოდე, კარგისა ქმნა არ წახდების (ვისრამიანი, 260).
- კარგი საქმე კაცსა ზედა აზომ თურე არ წახდება (432, 1).
4. უსარგებლოა ცული დაღრეჯა (ვისრამიანი, 156).
 - შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცულნილა დაღრეჯანია (1603, 4).
 5. ოღესცა ჩიტი ქორად შეიქმნების, მაშინ რამინ აესა ზნესა
დააგდებს²⁴⁴ (ვისრამიანი, 101).
- გეგ აგრე არ იქმნების, ვითა ჩიტი არ გაქორდენ (745, 4).

ვისრამიანის ავტორიც დიდ ყურადღებას აქცევს თავისი გმირების შინაგანი, სულიერი ცხოვრების ანალიზს, სიყვარულის განცდების ფსიქოლოგიურ დახასიათებას.

მეხოტბენი. რუსთაველის ეპოქაში ძლიერ განვითარდა საკარო სახოტბო პოეზია. გაერთიანებული საქართველოს სამეფო კარი თავისი ინტერესების კვალობაზე მფარველობას უწევდა მწერლობას. სამეფო კარი იზიდავდა ქვეყნის გამოჩენილ პოეტებს, მწიგნობრებს. ისტორიკებს და ა. შ. კარის პოეტს ევალეზოდა საკარო ცხოვრების შესაფერისი წესით ასახვა, სადღესასწაულო-საზეიმო შეკრებებზე ლექსების კითხვა, მეფე-პატრონისა და მისი წრის „შესხმა-მკობანი, მუსიკობანი“. კარის პოეტი შეზღუდული იყო თავისი ოფიციალური მდგომარეობით, ეს გარემოება გარკვეულ დაღს ასვამდა მის შემოქმედებითს საქმიანობას. გაზვიადება და გადაქარბება, ჰიპერბოლიზაცია ასეთ შემთხვევაში სრულიად ბუნებრივი მოვლენა იყო. შინაარსობლივი განსაზღვრულობის გამო საკარო პოეტი იძულებული ხდებოდა უფრო მეტად ეზრუნა თავისი ნაწარმოების გარეგნულ მხარეზე, საკარო თხზულებას ამის გამო ჩვეულებრივად ახასიათებს ფორმის სირთულე, ენაწყლიანობა, სტილის მალაღმარადოვნება, საზეიმო კილო და ა. შ. სამწუხაროდ, მე-12 საუკუნის მდიდარი საკარო პოეზიიდან ჩვენ მოგვეპოვება მხოლოდორი, საკმაოდ მოზრდილი სახოტბო ძეგლი — ერთია „აბდულმესიანი“, ვრცელი ანუ „გრძელი“ სახოტბო პოემა და მეორე სახოტბო ლექსების თავისებური კრებული — „თამარიანი“. პირველის ავტორი დასახელებულია ფსევდონიმით სტროფში: „აბდულმესია (უქია) შავთელსა“. ამ ტექსტში ნაქებია თვითონ შავთელის ლექსი („ლექსი მას უქეს რომელსა“). „თამარიანი“ მიეწერება ჩახრუხაძეს. ორნივე, შავთელი და ჩახრუხაძე, თანამედროვენი, შესაძლებელია.

²⁴⁴ ალ. ბარამიძე, ვისრამიანის საკითხისათვის, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1937, № 2, გვ. 78.

უფროსი თანამედროვენი, უნდა ყოფილიყვნენ რუსთაველისა, ისინი მოღვაწეობდნენ თამარის კარზე. უნდა აღინიშნოს, რომ შავთელისა და ჩახრუხაძის თხზულებებს საზოტბო პოეზიის სპეციფიკური ნიშანდობლივი თვისებების გამოხატვის მიუხედავად მკაფიოდ აღუბეჭდავს იმდროინდელი განათლებული საზოგადოების ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეოლოგია.

აბდულმესიანი პატრიოტული თვალსაზრისით გამსჭვალული თხზულებაა. ავტორი აღტაცებულია ქართველთა მეფის ადამიანური და ხელმწიფური სიდიადით. მას ახარებს, სიამაყისა და სიქადულის გრძნობას უღვივებს გაერთიანებული, შემჭიდროებული და ძლევამოსილი მშობლიური ქვეყნის წარმატებანი. ამ წარმატებათა ორგანიზატორად შავთელი თვლის თავისი ქების საგანს. მეხოტბე კმაყოფილებით აღნიშნავს, რომ მეფეს გარს ახვევია „გუნდ მწყობრი, დასი მას ბევრ-ათასი დიდებულთა დიდგვარ თავადთა“ (46, 1)²⁴⁵. მის ჯარს წინ უძღვის სახელოვანი დროშა გორგასლიანი და დავითიანი. მამაცი, გულადი და ბრძენი მეფე-სარდლის მეთაურობით ჯვარცმულ მაცხოვარს, ღვთისმშობელსა და გორგასლიან-დავითიან დროშას მინდობილმა ქართულმა. ლაშქარმა სამხედრო ქველობის სასწაულები აჩვენა კაცობრიობას, შემუსრა აურაცხელი მტერი, სჯულთუღვა თავისი მცნებაო. ძირითადად შინაგანად ერთობლივმა და შეკავშირებულმა ქვეყანამ დიდი საერთაშორისო ავტორიტეტი მოიპოვა, ღირსეულად დააგვირგვინა დიდი წინაპრების დაწყებული საშვილიშვილო საქმე. მეხოტბის მოსაზრებით, შინაგან მტერს, ბოროტგანმზრახველს საბოლოოდ მაინც არ აუღია ხელი მოღალატური ქმედობისაგან. მართალია, წელში გატეხილია გამთიშველი ძალები, მაგრამ მთლად როდია ძირიან-ფესვიანად აღმოფხვრილი. ძლიერი პოეტური ექსპრესიითა და პათოსით გადმოსცემს მეხოტბე ორგულთა და მოღალატეთა წყევასა და კრულვას. ღირიკოსი პოეტის გულის სიღრმიდან ამოხეთქილი შეჩვენების სიტყვები მოღალატეების მიმართ იმავე დროს წარმოადგენს სამშობლო ქვეყნის დიდების მხურვალე აპოლოგიას.

აი, ორგულთა ეს წყევა-შეჩვენება (104):

ცეცხლი ბნელისა გარესკველისა
და წამლიანი მატლი ღრჭუნისა,
მოსრვა ნეფხვისა, ძნელთა სეტყვისა,
თოვლთა წვიმითა ღვარ-ნაფშევისა —

²⁴⁵ მეხოტბეთა ტექსტები ციტირებულია ნ. მარის გამოცემის მიხედვით, TP, XII, 1902.

ორგულთ ეწიოს, ვერ განეწიოს,
ურჩი ვინც იყოს ტახტის თქვენისა.
ღელე გლოვისა ექმნას, გლოვისა,
კამნი მოუხდეს ცრემლთა ღენისა.

თამარიანი ენაწყლიანი ქებათა-ქებაა თამარისა, დავით სოსლანისა და მათი ძის გიორგი ღაშასი. მაგრამ ამ შესანიშნავ სახოტბო ძეგლს დაეკარგებოდა ფასი, რომ იმისი მნიშვნელობა მართოდენ სამეფო ოჯახის წევრთა პერსონალური შესხმითი დახასიათებით ამოიწურებოდა. მეხოტბე აზოგადებს ქების საგანთა ინდივიდუალური ღირსების პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ მნიშვნელობას. ისე როგორც შავთელი, ჩახრუხაძე პოეტი-მოაზროვნეა, პოეტი-პატრიოტი, რომელსაც უყვარს თავისი მშობლიური ქვეყანა, მის ალტაცებას იწვევს მშობლიური ქვეყნის მესაქეთა ადამიანური დიდბუნებოვანება და სახელმწიფოებრივი გონიერება. ჩახრუხაძე მომსწრე და მოწამე იყო (ალბათ მონაწილეც) საქართველოს არგაგონილი სამხედრო-პოლიტიკური ძლიერებისა, ეკონომიური დოღლათიანობისა, კულტურული აყვავებისა, მოწინავე საზოგადოებისა მორალური სიმტკიცისა, საერთოდ მთელი სახელმწიფოებრივი ცხოვრების აღორძინებისა. მეხოტბის სიტყვით, ქვეყანა მყარია არა მარტო შინაგანი წესწყობილების ორგანიზაციით, არამედ საერთაშორისო პრესტიჟით. მიწაზეა დანარცხებული აგრესიული მუსლიმანური სახელმწიფოების ქედფიცხელობა, საქართველოს მფარველობის ქვეშ იმყოფება სომხეთი და ზოგიერთი სხვა სამეფო-სამთავრო. მეხოტბე აღნიშნავს, თუ რა ძვირად დაუჯდა ქრისტიანულ ქვეყნებს ეროვნული თვითმყოფობის შენარჩუნება და თავისუფალი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის დაცვა ფანატიკური მუსლიმანობის განუწყვეტელი მოძალების პირობებში. ჩახრუხაძემ კარგად იცოდა, რა უბედურება დააწიეს საქართველოს სპარსელებმა, არაბებმა, თურქ-სელჯუკებმა და სხვა დამპყრობელმა ტომებმა. მეხოტბის სიხარულს იწვევს ის გარემოება, რომ ყოველივე ეს იყო წარსულში. აწმყოში მისმა მშობლიურმა ქვეყანამ თავი დააღწია უცხოელთა ბატონობის უღელს, იგი გახდა მედროშე ქრისტიანობისა მუსლიმანობის წინააღმდეგ წარმოებულ თავდაცვითს საუკუნოებრივ ომებში, ამ ომებიდან საქართველო გამოვიდაო სახელოვნად გამარჯვებული. საქართველომ ღირსეულად დაიცვა თავისი კულტურა, თავისი სარწმუნოება, თავისი სახელმწიფოებრიობა. ამიერიდან საქართველო მოსარჩლეობას უწევს მთელ ქრისტიანულ სამყაროსო, ამბობს მეხოტბე. მეხოტბე უკვირდება თავისი ქვეყნის აწინდელ

საქებურ მდგომარეობას და ის დასკვნა გამოაქვს, რომ შეუძლებელია ეს მდგომარეობა განესაზღვრა შემთხვევით სამხედრო წარმატებებსა და იღბლიან პოლიტიკურ ვითარებას. პოეტის მოსაზრებით, საქართველოს იმდროინდელ მიღწევებს ჰქონდა თავისი ისტორიული საფუძველი, გარკვეული ისტორიული კანონზომიერება აპირობებდა ქვეყნის წინსვლას. აქ პოულობს გამოხატულებასა და ახსნას ჩახრუხაძის მესიანისტური კონცეფცია: საქართველო რჩეული ქვეყანააო, კაცობრიობის წარსულმა ისტორიამ შეამზადა ნიადაგი მისი იმდროინდელი აღზევებისათვის, ჯერ კიდევ დავით წინასწარმეტყველს „ეფუცა“ შენი სისხლი-სისხლთაგანი და შენი ხორცი ხორცთაგანი, შენი შთამომავალი დაბრძანდება დიდების ტახტზე, შენი შთამომავლობა, იესიან-დავითიანი მოდგმის ქართული სამეფო გვარეულობა გაუძღვება წინ ქრისტიანულ კაცობრიობასო. ღვთაებრივმა სიტყვამ ხორცი შეისხა თამარის მეფობის დროს, აღსრულდა დანაპირები: იშვა თამარი, საქართველოსა და მთელ ქრისტიანულ სამყაროს მოველინა ახალი მხსნელი, ახალი მესია. თუმცა თამარი ხორციელი არსებაა, მაგრამ იგი ღვთაებრივი ბუნების მქონეა, თამარი თვითონ ხორცშესხმული ღმერთია²⁴⁶. ისე, როგორც პირველი მესია, იესო ქრისტე, ამ ქვეყნად განხორციელდა, ზეციდან მოვლინდა ადამიანური ბუნებით, იშვა ღვთაებრივი არსება თამარიც ადამიანის სახით დაიბადა, რომ კაცობრიობა ახალი, მუსლიმანური ცოდვისაგან დაიხსნას. სახოტბო ძეგლის წარმოდგენით, თამარი ღვთაებრივი სიკეთეა, წმიდა სული, დროებით წარმოვლენილი ქვეყნად, რომ შემდეგში კვლავ დაუბრუნდეს თავის ზეციურ სადგურს. თამარი მეორე ქრისტე ღმერთია, კაცობრიობის მეორე მესიააო, აცხადებს ჩახრუხაძე.

ასეთი თვალსაზრისი უდევს საფუძვლად თამარიანის ავტორის ეროვნულ-სარწმუნოებრივ თავმომწონეობას. რა თქმა უნდა, თამარიანს ჩვენ ვერ განვიხილავთ როგორც ვიწროდ გაგებულ სახოტბო პოემას, რომლის დანიშნულება უნდა ყოფილიყო მხოლოდ ოფიციალური საკარო წრეების მხატვრული გემოვნების დაკმაყოფილება და ოფიციალური იდეების გადმოცემა. ჩახრუხაძე სახოტბო ლექსების საშუალებით გარკვეულად გამოხატავს თავისი დროის მოწინავე წრეების საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ განწყობილებებს. თა-

²⁴⁶ როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, ღვთის სწორ არსებადაა მიჩნეული მეფე ვეფხისტყაოსანშიც და იმდროინდელ ოფიციალურ საისტორიო დოკუმენტებშიც.

მარი და დავითი, ამ წრეების შეხედულებით, ასახიერებდნენ ქვეყნის ენერგიული და ბრძენი ხელმძღვანელების იდეალს. საგულისხმო ისაა, რომ შავთელის მსგავსად ჩახრუხადის მოწმობითაც თამარი და დავითი თუმცა ქვეყანას მართავდნენ ჰუმანიტარად, ურჩებისა და ორგულების მიმართ ყოფილან ულმობელნი. ჩახრუხაძე ამართლებს და იცავს იმ სახელმწიფოებრივ კურსს, რომელიც განუხრელად ტარდებოდა საქართველოში დავით აღმაშენებლის დროიდან. ეს იყო პოლიტიკური ცენტრალიზმის კურსი, პარტიკულარისტული ელემენტების დევნის კურსი. ყველასათვის აშკარა იყო ამ პოლიტიკის დადებითი შედეგები. საქართველო იქცა მძლავრ ცენტრალიზებულ სახელმწიფოდ, რომელიც ხელმძღვანელ როლს თამაშობდა წინა აზიაში. ჩახრუხაძე აღტაცებულ ჰიმნებს უგალობს ამ საქართველოსა და იმის საჭეთმპყრობლებს. როგორც ზემოთ ვთქვით, გადაჭარბება და გაზვიადება მსგავს შემთხვევაში მოსალოდნელიცაა და ბუნებრივიც. ოღონდ ისიც უნდა ითქვას, რომ გადაჭარბების შესაძლებლობას ქმნიდა, ასაზრდოებდა და ხორცს ასხამდა სწორედ კონკრეტული ისტორიული სინამდვილის ვითარება. მე-12 საუკუნეში, დავით აღმაშენებლის, გიორგი მესამისა და თამარის ზეობაში მომზადდა ნიადაგი იმ მესიანისტური მსოფლმხედველობისათვის, რომლითაც გამსჭვალულია ორივე სახოტბო ძეგლი — აბდულმესიანი და თამარიანი. ორივე ძეგლი გამოხატავს იმდროინდელი წამყვანი სოციალური ფენის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ იდეოლოგიას. ორივე ძეგლით ნათლად მეტყველებს ეპოქის დაუჩქებელი ენა და სტილი. ამითაა აბდულმესიანი და თამარიანი ღირსშესანიშნავი ქართული საზოგადოებრივი აზროვნებისა და ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. შავთელი და ჩახრუხაძე გვერდს უმშვენიებენ გენიალურ რუსთაველს. რუსთაველის შემოქმედებაში აღბეჭდილია კიდევაც შავთელისა და ჩახრუხადის პოეზიის ერთგვარი შემოქმედების ნაკვალევი. ოღონდ ისიც ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ თუ მეხოტბენი, კერძოდ და განსაკუთრებით ჩახრუხაძე, ქედმაღლურ ეროვნულ თავმოწონებობას იჩენენ და ათვალისწინებით უყურებენ მუსლიმანურ ქვეყნებსა და მუსლიმან ხალხებს, რუსთაველისათვის სრულიად უცხოა ეროვნული ქედმაღლობის გრძნობა. რუსთაველი თანაბარი პატივისცემით ეპყრობა ყველა ხალხს, რუსთაველი ამეღავნებს განმაცვიფრებელ სარწმუნოებრივ შემწყნარებლობას.

რუსთაველის განთქმული აფორიზმის „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნელდალ“ (542, 4) სრული შესატყვისი აფორიზმი მოიპოვება აბდულმესიანში: (21, 1):

ეს ა მართალი, ე სამართალი
ხეს შეიქმს ხმელსა წყალმომდინარედ²⁴⁷.

შემჩნეულია²⁴⁸ რიგი დამთხვევა გამოთქმისა, პოეტური სახი-
სა და სხვა მხატვრული სამკაულების მხრით. მოვიყვანთ ორ საგუ-
ლისხმო მაგალითს:

1. გვირგვინოსანსა, პორფიროსანსა
უხდების აყრობა სკიპტრისა ხელსა.

(აბდულმესიანი, 41, 1).

სკიპტროსან-გვირგვინოსანსა ჰშვენოდა ცმა პორფირისა.

(ვეფხისტყაოსანი, 1540, 2).

2. ვ ი ნ მ ც ი წ ყ ო ს რ ი ც ხ ვ ი, იყოს ურიცხვი

გოარი მათგან დ ა ნ ა თ ვ ა ლ ი თ ა :

რ ი ყ ე თ ვ ა ლ ი ს ა წ ი ნ ნ ა თ ა ლ ი ს ა,

წყალნი მგზებარობს შიგან ალითა,

ს ჩ ა ნ ს მ ა რ გ ა ლ ი ტ ი — ა რ თ უ ა ლ ი ტ ი . —

ო დ ე ნ ბ უ რ თ ი ს ა ს ა ბ უ რ თ ა ლ ი თ ა .

(აბდულმესიანი, 43, 1-3).

პოეის საპურულე უსახო, კვლა უნახავი თვალისა.

მუნ იღვა რ ი ყ ე თ ვ ა ლ ი ს ა, ხ ე ლ - წ მ ი ლ ა დ გ ა ნ ა თ ა ლ ი ს ა .

ჩ ნ დ ი ს მ ა რ გ ა ლ ი ტ ი ო დ ე ნ ი ბ უ რ თ ი ს ა ს ა ბ უ რ თ ა ლ ი ს ა :

ვ ი ნ მ ც ა ქ მ ნ ა რ ი ც ხ ვ ი ო ქ რ ო ს ა, ვ ე რ ვ ი ს გ ა ნ

დ ა ნ ა თ ვ ა ლ ი ს ა ?

(ვეფხისტყაოსანი, 1366).

გარეგნული ფორმის, პოეტური ენისა და საერთოდ მხატვრუ-
ლი აქსესუარების თვალსაზრისით უფრო მეტი სიახლოვე შეიმჩნევა
თამარიანსა და ვეფხისტყაოსანს შორის²⁴⁹. დავიწყოთ იქიდან, რომ
ჩახრუხაული საზომის მქონე თამარიანში შერთულია შაირის მეტ-
რით გამართული სამი სტროფი²⁵⁰ (II, 16; III, 16; III, 17), მათ
შორის ერთი ფართოდ ცნობილი სტროფი (II, 16), რომელიც აქვე
მოგვეყავს:

თამარ წყნარი, შესაწყნარი, ხმა-ნარნარი, პირ-მცინარი,
მზე მცინარი, საჩინარი, წყალი მქნარი, მომდინარი,

²⁴⁷ ნ. მ ა რ ი, Древнегрузинские олописцы, 14.

²⁴⁸ ი ქ ვ ე, გვ. 14—15; მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, მ. ხონელი და მისი ამირან-
დარეჯანიანი, გვ. 25—26.

²⁴⁹ ნ. მ ა რ ი, დასახელებული შრომა, გვ. 61—70.

²⁵⁰ თავის მხრით ვეფხისტყაოსანშიც მოიპოვება ოცმარცვლოვანი საზომით
დაწერილი ერთი სტროფი (771):

შეკრა წითელი ასი ათასი

პირად მზემან და ტანად სარომან.

მისთვის ქნარი რა არს? ქნარი არსით მოქნარი, უჩინარი.
ვარდ-შამბნარი, შამბ-მალნარი, ლაწვ-მწყაზარი, შუქ-მფინარი.

საყურადღებოა, რომ თამარის დახასიათებისათვის აქ გამოყენებული რიგი ეპითეტი ვეფხისტყაოსნით მიემართება ნესტან-დარეჯანს, ასე (1423, 1-3):

მ ზ ე მოეგება პ ი რ ი თ ა ტურფითა, მო ც ი ნ ა რ ი თ ა,
აკოცა მისთა მეშველთა ლაღმან ცნობითა წყნარითა,
მათ მღაბლად მაღლი უბრძანა ს ი ტყ ვ ი თ ა მით ნ ა რ ნ ა რ ი თ ა.

თამარიანის შესატყვისი ზოგიერთი ეპითეტი რუსთაველს ნაბ-მარი აქვს ვაზირ სოგრატისა და ავთანდილის დასახასიათებლადაც (59, 2-3):

თვითო აივსეს კიქები, მივლენ ქცევითა წყნარითა,
წინა მიუსხდეს მუხლ-მოყრით, პირითა მო ც ი ნ ა რ ი თ ა.

ძლიერი მსგავსება აქვს ვეფხისტყაოსანთან თამარიანის შაირის მეორე სტროფს:

შენ მწუნობი ხარ მნათობთა: არის ასმენ, ლებ, არი ღენ,
შენ შუქნი ელვა-ეთერთა მზისა მწვერვალთა არიღენ.
შენ სისხლთა შენთა ურჩათასა უზლო-უმსგავსოდ არ იღენ.
აწცა ნათლისა ისარი მჭვრეტელთა გულებს არიღენ.

ამისი პარალელია ვეფხისტყაოსანში (495):

თუცა მიგდის ღვარი ცრემლთა, მაგრა ცუდად არ იღენო,
ამას იქით ნულარა სტირ, ჭირსა თავი არიღენო;
შენნი წვერეტნი ჩემთა მჭვრეტთა აგინებენ, არ იღენო;
რომე წელან მოგეხვიენეს, იგი ჩემთვის არიღენო.

ორივე შემთხვევაში გვაქვს ერთსა და იმავე რითმაზე გაწყობილი ომონიმური (მაჭამური) შაირი. ომონიმური ნართაული სიტყვაა პირველ შემთხვევაში — ა რ ი ღ ე ნ, მეორე შემთხვევაში — ა რ ი ღ ე ნ ო. მნიშვნელობის მხრით სრული დამთხვევაა ოთხიდან სამ შემთხვევაში, სახელდობრ: ა რ ი ღ ე ნ (16, 2) ნიშნავს რ ი ღ ე გა-დაათარე, დაჩრდილე; რიღეა გამოხატული 495, 4 ტაეპში: იგი რ ი ღ ე გამომიგზავნე (ჩემთვის აქციე რიღედ), შენ რომ გქონდა მოხვეულიო, წერდა ნესტანი ტარიელს. 16, 3 და 495, 1 ა რ ი ღ ე ნ მიღებულია სიტყვისაგან დ ი ნ ე ბ ა. 16, 4 და 495, 2 ა რ ი ღ ე ნ ა რ ი ღ ე ბ ა ს გულისხმობს. ჩვენის აზრით, განსხვავებული მნიშვნელობითაა გამოყენებული 16,1 და 495,3 ტაეპის ა რ ი ღ ე ნ და

ა რ ი დ ე ნ ო: პირველის დ ე ნ, მიღებული უნდა იყოს სიტყვისაგან დევნა (განდევნა), მეორე კიდევ უფრო ხელოვნურია და შეესატყვისება დება-ს (დად ქცევას). მთავარი მაინც ისაა, რომ უდავოა განხილულ სტროფებს შორის არსებული მკიდრო კავშირის ფაქტი.

ჩახრუხაძე და რუსთაველი ფართოდ იყენებენ მეტაფორებს. ორივე ავტორისათვის ჩვეულებრივია ისეთი მეტაფორები, როგორცაა: ვარდი, ბროლი, ინდო (წამწამი), მელნის ტბა (თვალი) და ა. შ.

შეიძლება მოგვეყვანა გამოთქმების, მხატვრული სახეების, რითმების და მისთანათა მსგავსების სხვა მაგალითებიც: მაგრამ ეს სურათს არ შეცვლის. როგორც აღრევე აღვნიშნეთ, აბღულმესიანისა და თამარიანის ნაკვალევი რამდენადმე აღბეჭდილია რუსთაველის ვეფხისტყაოსანში.

ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ რუსთაველს ჰყავდა ქართულ მწერლობაში ახლობელი თუ შორეული წინამორბედი. იგი მართო არ ყოფილა პოეზიის სამოღვაწეო ასპარეზზე, მას მხარს უმშვენებდნენ ღირსეული მისუამინდელი თანამოკალმენი (შავთელი, ჩახრუხაძე). რუსთაველის შემოქმედება კანონზომიერი გამოხატულებაა და ბუნებრივი მწვერვალი ქართული სულიერი კულტურის განუხრელი განვითარებისა და წინსვლისა საუკუნეების მანძილზე. რუსთაველის ვეფხისტყაოსანი ქართული პოეტური კულტურის სწორუპოვარი გვირგვინია²⁵¹. ჩვენ გვინდა ხაზი გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ თუმცა რუსთაველმა სავსებით დაძლია და გადალახა საეკლესიო-სარწმუნოებრივი აზროვნება და შექმნა საერო-ჰუმანისტური პოეზიის უკვდავი ძეგლი, იგი სრულიადაც არ თაკილობდა ძველ-ქართულ სასულიერო მწერლობას და ერთგვარად დავალებულია კიდევაც ამ მწერლობის საუკეთესო ნიმუშებისაგან, განსაკუთრებით ეს ითქმის ძველ-ქართულ შესანიშნავ სასულიერო პოეზიაზე²⁵².

²⁵¹ სავსებით სწორად ამბობს აკად. ი. ო რ ბ ე ლ ი: „Руставели не одинокая фигура, возвышающаяся среди пустыни, он—вывод, итог долгого пути развития культуры Грузии...“ (Памятники эпохи Руставели, შესავალი, გვ. 20). პროფ. შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ი ს მოსაზრებითაც, ვეფხისტყაოსანი წარმოადგენს ქართული კულტურის ერთგვარი შეჯამების შედეგს (ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები, გვ. 164).

²⁵² შდრ. გ. ქ ი ქ ო ძ ე, რუსთაველის რეალიზმის წინამორბედი (ლიტერატურული გახეთი, 12. 10. 34).

რუსთაველის მასლობელი წინამორბედი და თანამედროვენი ქართულსა და მსოფლიო ლიტერატურაში

2.

საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ ვეფხისტყაოსანი არის მსოფლიო მასშტაბის დიდი მხატვრული ძეგლი, ხოლო რუსთაველს ერთი პირველი ადგილთაგანი უჭირავს მსოფლიო პოეზიის გენიოსთა შორის.

ვეფხისტყაოსნის ახალი გერმანული თარგმანის ავტორის ჰუგო ჰუპერტის სიტყვით, რუსთაველის პოემა გარეგნული ფორმით მაინც იმ ტიპის საარაინდო რომანია, რომელიც დასავლეთ ევროპაში ჩამოყალიბდა (Der äusseren Form nach ist der „Recke im Tigerfell“ ein Ritterroman von dem gleichen Typus, wie er auch in Westeuropa gepflegt wurde).²⁵³

ვეფხისტყაოსნისა და დასავლეთ-ევროპული შესაფერისი ლიტერატურის მსგავსი მოტივების არსებობა შეუმჩნეველი არ დარჩენია აკად. ნ. მარს. ოლონდ იგი ერთგვარი გაკვირვებით შენიშნავდა: „Любопытно именно то, что сродные, иногда до тожества схожие черты наблюдаются в литературах стран, не имевших, казалось бы, возможности взаимно общаться“²⁵⁴. ნ. მარი სრულიად სამართლიანად ქართული ეროვნული სინამდვილით ხსნიდა ვეფხისტყაოსნის იდეური მოტივების ფორმირებას. მას სხვა დროს უთქვამს, რომ ვეფხისტყაოსნის რიგი მოტივის (მეგობრობისა და ძმადნაფიცობის, ქალის თაყვანისცემის, იდეალიზებული სიყვარულის მოტივების) ძლიერ მსგავსი პარალელები მოიპოვება მხოლოდ დასავლეთ-ევროპაში, მაგრამ რუსთაველი შთაგონებული იყო მშობ-

²⁵³ Schota Rustaveli, Der Recke im Tigerfell, Altgeorgisches Poem, Deutsche Nachdichtung von Hugo Huppert, Berlin, 1955, გვ. 26.

²⁵⁴ Вступительные и заключительные строфы (ТР, XII, VIII).

ლიური ქვეყნის იდეალებით და ხალხური პოეზიის მხატვრული ფორმებით²⁵⁵.

ჩვენი საკითხისათვის ფრიად მნიშვნელოვანია შუასაუკუნეების დასავლეთ ევროპული ლიტერატურის დიდი მცოდნის აკადემიკოს ვ. შიშმარიოვის სპეციალური ნარკვევი — „შოთა რუსთაველი“ (რამდენიმე პარალელი და ანალოგია)²⁵⁶. საინტერესო დასკვნებს იძლევა თავის მოკლე საგაზეთო წერილში მეორე ცნობილი სპეციალისტი აკადემიკოსი ა. ბელეცკი²⁵⁷.

ვეფხისტყაოსანი რომ ერთგვარად მაინც კონკრეტულ ნიადაგზე შეეუბირისპიროთ მსოფლიო ლიტერატურის ნიმუშებს, უწინარეს ყოვლისა უნდა მხედველობაში მივიღოთ მისი ასაკი (წარმოშობის დრო), თემატიკურ-ჟანრობლივი იდეურ-თემატიკური ხასიათი, შესაფერისი ისტორიულ-კულტურული და სოციალური გარემო. ამ მხრით ჩვენი ყურადღების საგანი შეიძლება გახდეს დასავლეთ ევროპის ლიტერატურიდან ს ა რ ა ი ნ დ ო - ს ა გ მ ი რ ო პ ო ე მ ე ბ ი („სიმღერა როლანდზე“, „სიმღერა ნიბელუნგებზე“), ს ა რ ა ი ნ დ ო რ ო მ ა ნ ე ბ ი ე. წ. მრგვალი მაგიდისა და წმიდა გრაალის სიუჟეტებზე (მაგალითად, „პარსევალი“ ან „პარცივალი“, „ლანსელოტი ანუ ურმის რაინდი“). განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს „წიგნი ტრისტანისა და იზოლდასი“. რუსული ლიტერატურის ისტორიიდან ვეფხისტყაოსნის ღირსეული თანამოასაკეა „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“.

შედარებისათვის, რასაკვირველია, მეტ საფუძველს იძლევა აღმოსავლეთის ლიტერატურული სამყარო, პირველ რიგში ფახრუდინ გორგანელის „ვის-ო-რამინ“ (ვისრამიანი), დიდი აზერბაიჯანელი პოეტის ნიზამი განჯელის (1141—1203/1211) პოემები, ნაწილობრივ ფირდოუსის (934—1025) „შაჰნამე“.

დასავლეთ ევროპის ლიტერატურულ ცხოვრებასთან მე-11—12 საუკუნეებში ჩვენს ქვეყანას უშუალო კავშირი არ ჰქონია (ამ შემთხვევისათვის მხედველობაში მისაღები არაა ბიზანტია). ამისდა მიუხედავად დაახლოებით მსგავსი სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ვითარების პირობებში შესამჩნევი ხდება ბევრი საერთო

²⁵⁵ Н. Я. Марр, Кавказ и памятники духовной культуры, ИАН, 1912, гл. 74.

²⁵⁶ ეს ნარკვევი გამოქვეყნდა ქართულად („ენიმკის მონამე“, 1938, III, გვ. 229—250), ფრანგულად (იქვე, გვ. 251—274) და რუსულად (ИАН, Отделение общественных наук, 1938, № 3, გვ. 29—117).

²⁵⁷ Безсмертна поема грузинського народу, газ. «Соціалістична Харківщина», 26 грудня, 1937 р.

ზასიათის მოვლენა, კერძოდ მხატვრული მწერლობის დარგში. საკმარისია, თუ ვიტყვით, რომ მე-12 საუკუნის დასავლეთ ევროპისა და ქართულ ლიტერატურაში საკმაოდ მიახლოებულად აისახა სარაინდო-სამიჯნურო იდეალები და სარაინდო-საპატრონჟმო ცხოვრების სურათები²⁵⁸.

პარცივალი²⁵⁹. პოემა იწყება პარცივალის მამის გახმურეტის თავგადასავლის აღწერით. გახმურეტი იყო ანჟუს მფლობელის შვილი, შესანიშნავი რაინდი. სარაინდო-სავაჟაკო ქმედობისათვის იგი გაემგზავრა ბალდადში, ეახლა იქაურ მფლობელ ბარუხს. სარწმუნოებით მაჰმადიანს. შეელოდა ომებში. ბალდადიდან გახმურეტი გადავიდა მავრების ქვეყანაში, დაეხმარა დედოფალ ბელაკანეს (Künigin Belakane), ცოლადაც შეირთო. ორსული დედოფალი მიატოვა (მისი „ურწმუნოება“ მოიმიზეზა) და ესპანეთში გარდაიხვეწა. იქ მეფობდა დედოფალი ჰერცელოიდი. ბევრი საგმირო საქმე შეასრულა. მოიპოვა დედოფალ ჰერცელოიდის ხელი. ქორწილის შემდეგ დიდ დროს არ გაეგლო, რომ ბარუხისაგან მოციქული მოუვიდა, თხოვდა დახმარებას. დაუყოვნებლივ გაეშურა. მალე დაიღუპა ომში. დამწუხრებულ ჰერცელოიდს სანუგეშოდ მიეცა ვაჟიშვილი — მომავალი დიდებული რაინდი პარცივალი. შვილისათვის რომ რაინდობასთან დაკავშირებული ხიფათი აეცილებინა, დედოფალი ტყეში დასახლდა, ყმაწვილთან აკრძალული იყო რაინდის სახელის ხსენება. შემთხვევით იგი ერთხელ მაინც წააწყდა მოხეტიალე რაინდებს, ძალზე მოეწონა. იმათგან გაიგო, რომ სარაინდო ზნეობაში დახელოვნება შეიძლებოდა მეფე არტურის კარზე. დედის ძლიერი წინააღმდეგობის მიუხედავად, გაიჭრა, ეწვია არტურს. ჰაბუკი პარცივალი სასაცილო იყო ახირებულ ჩაცმულობით (დედამ განგებ მორთო ასე), მოუხეშაობითა და გულუბრყვილო ქცევით, მაგრამ ყურადღებას იპყრობდა მომხიბლავი გარეგნობით. კეთილშობილება ეტყობოდა და დიდი ძალღონის პატრონი ჩანდა. არტურის კარზე იგი გაწაფეს. პარცივალი შეუდგა სარაინდო სახელის მოსაპოვებლად საჭირო მგზავრობას. სარაინდო საქმეებს ასრულებდა „მანდილოსნის სამსახურის“ წესით. პარცი-

²⁵⁸ საცნობარო ზასიათის მასალები მოგვაქვს უმთავრესად შემდეგი ორი შრომიდან: *История французской литературы*, I, М.—Л., 1946; *История Западно-европейской литературы. Раннее Средневековье и Возрождение*, Под общей редакцией В. М. Жирмунского, М., 1947.

²⁵⁹ *Parzival von Wolfram von Eschenbach, Neu bearbeitet von Wilhelm Hertz, Stuttgart und Berlin, 1923.*

ვალმა მტრებისაგან იხსნა მშვენიერი კონდვირამური (Kondwiramur) ქვეყანა, თვითონ კონდვირამური ცოლად შეირთო. რაინდი ოცნებობდა გრალის მოპოვებაზე. შედარებით ადვილად მოხვდა კიდევაც გრალის სასახლეში. ძლიერ განათებულსა და საუცხოოდ მორთულ დარბაზში აღმოჩნდა. შემოიყვანეს სასახლის პატრონი ანფორტასი, რომელიც მძიმე ავადმყოფობისაგან იტანჯებოდა. სნეულმა მასპინძელმა სტუმარი მაინც მორიდებით მოიკითხა. ერთბაშად გაისმა შემზარავი კვნესის ხმა. სარანგმა შემოიტანა შუბი, იმის წვერიდან მოწვეთდა სისხლი. შეიქმნა ხმაური, ჩოჩქოლი, ქვითინი. გამოატარეს საკვირველებათა-საკვირველება — გრალი. დაასვენეს ავადმყოფის წინ. პარცივალი გაოცებული შეჰყურებდა ყოველივეს, ენა არ დაუძრავს, დუმდა (არტურის კარზე მისმა გამწაფველმა კეთილმა გურნემანცმა ურჩია ლაპარაკს მოერიდო). თურმე ავადმყოფს რომ შესიტყვებოდა და მისი სნეულების თაობაზე სიტყვა ჩამოეგდო, უბედურს სამუდამოდ იხსნიდა განსაცდლისაგან, ანფორტასი განიკურნებოდა. პარცივალს მოსასვენებლად მიუჩინეს ცალკე დარბაზი. შფოთიანი ღამე გაატარა. დილით საწოლიდან რომ ადგა, ვერავინ იპოვა, ირგვლივ სიცალიერე სუფევდა. დანალვლიანებული განშორდა სასახლეს, მალე დარწმუნდა შეცდომაში, მაგრამ სინანული გვიანდა იყო. შემდეგში პარცივალმა ბევრი სამამაცო საქმე ჩაიდინა, სწორუპოვარი ფალავანი-რაინდის სახელი მოიპოვა, მაგრამ გრალზე ოცნებას ვერ ელეოდა. პარცივალს, სხვათა შორის, რკენა მოუხდა თავის „წარმართ“ ნახევარძმასთან, ბუმბერაზ — ფეირაფისთან, რომელიც ქრისტიანულ რჯულზე მოაქცია და მონათლა. ღვთაებრივი განჩინების წყალობით პარცივალს საბოლოოდ ერგო გრალი. გახელმწიფდა. გრალის სასახლის პატრონი გახდა. განკურნა ანფორტასი. უკანასკნელი ისე დაშვენდა, რომ პარცივალის სილამაზეც კი დაჩრდილა, დაემსგავსა დავით წინასწარმეტყველის სილამაზით განთქმულ შვილ აბესალომს. ანფორტასმა გადაწყვიტა ცხოვრების დარჩენილი დღენი სულიერი ცხოვრებისა და გრალის სამსახურისათვის შეეწირა. პარცივალს კონდვირამურისაგან ჰყავდა ორი ვაჟი (ტყუპები). ერთმა მათგანმა, ლოენგრინმა, საამქვეყნიო ცხოვრებას ზურგი შეაქცია. მამამ მას დაუმკვიდრა გრალის სასახლე.

მოყვანილი მოკლე შინაარსიდანაც საკმაო სიცხადით ჩანს „პარცივალის“ საერთო ხასიათი. პოემის მიხედვით, გმირებს ამოძრავებთ ან რაინდული სახელის მოხვეჭის თვითმიზნური მისწრაფებანი, ანდა სარწმუნოებრივ-მისტიკური მიდრეკილებანი. „პარცივალისათვის“

უცნობია ნამდვილი სამიჯნურო თავგადასავალი, ბუნებრივად აღძრული სამიჯნურო განცდები, გრძნობათა ჭიდილი, შესაფერისი კონფლიქტები, დრამატიზმი. პოემაში ადგილი არ აქვს გრძნობათა ფსიქოლოგიურ ანალიზს, სიტუაციების ფსიქოლოგიური მოტივირებისა და პერსონაჟთა ფსიქოლოგიური დახასიათების ხერხების გამოყენების ცდებს. „გამიჯნურება“ და ცოლის შერთვა ჩვეულებრივ შემთხვევითს გარემოებას უკავშირდება. როგორც წესი, ცოლას მოყვანის უფლებას რაინდი იმსახურებს თავისი ვაჟკაცური საქმიანობით (ამ მხრით „პარცივალი“ ერთგვარად ემსგავსება „ამირანდარეჯანიანს“). ეშენბახელის მსოფლმხედველობას ძლიერ ზღუდავს ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის თვალსაზრისი. უაღრესობამდის ზღაპრულ-ფანტასტიკურია და მისტიკური გრალის სასახლის მთელი ისტორია. ჯადოსნური გრალის, ვითომდა საქრისტიანო ამ რელიქვიის ძიებას ეწირება პარცივალის უმთავრესი საფალავნო-სარაინდო მოღვაწეობა, თუმცა ბოლოს და ბოლოს გრალის მფლობელის პატივი მას ძალიან ადვილად ერგო (ღვთაებრივი განჩინების გარეშე ეს ვერ მოხდებოდა). პარცივალი სამისიონერო საქმიანობასაც ეწეოდა. მან დაამარცხა და ქრისტიანულ სკულზე მოაქცია, მონათლა, მისი „წარმართი“ (მაჰმადიანი) ნახევარძმა ფეირაფისი. საგულისხმაოა, რომ პარცივალის მამამ თითქოს სარწმუნოებრივი სხვაობის გამო მიატოვა თავისი პირველი ცოლი, თუმცა „წარმართი“ მეუღლე მზად იყო მიეღო ქმრის რჩული. მატერიალური ცხოვრების უარყოფა, ასკეტიკური განდევილობა და საქრისტიანო ცრუ-რელიქვიის სამსახური პოემა „პარცივალით“ მიჩნეულია საიდეალო-სამადლო საქმედ.

ლანსელოტი. ტიპიური სატრფიალო-სარაინდო რომანია კ რ ე ტ ი ე ნ დ ე ტ რ უ ა ს (მე-12 საუკუნის მეორე ნახევარი) „ლანსელოტი ანუ ურმის რაინდი“²⁶⁰ (თავისი თხზულება კრეტიენს დარჩა დაუმთავრებელი, იგი სხვამ დაასრულა). უბადლო საქვეყნო რაინდი **ლ ა ნ ს ე ლ ო ტ ი** გაუმიჯნურდა ლეგენდარული მეფე **არტურის** მშვენიერ მეუღლეს **გ ა ნ ი ე ვ რ ა ს (Ganièvre)**. კოპწია და გრძნობიერი დედოფალი ჯერ იყო და ქმრის ძმისწულს ყვარობდა. შემდეგ **ლ ა ნ ს ე ლ ო ტ ს** გაუწია თანაგრძნობა. ლანსელოტმა თავისი უწინდელი სატრფო მიატოვა და დედოფლის თავისმცემელი გახდა. ერთხელ ტყეში მოსეირნე დედოფალი გაიტაცა მთავრის შვილმა **მ ე ლ ე ა გ ა ნ მ ა (Mélégaus)**. ლანსე-

²⁶⁰ Le roman du Chevalier de la charrette par Chretien de Troyes et Godefroy de Laigny, Reims, 1849.

ლოტი დაედევნა გამტაცებელს. იგი იძულებული გახდა ერთხანს ემგზავრა ქონდრისკაცის ურმით (რაც რაინდის ღირსებას ამცირებდა). მძიმე დაბრკოლებათა გადალახვის შემდეგ ლანსელოტმა მოკლა მოქიშპე, სატრფო დაიხსნა და მისი სიყვარულით დატკბა.

პოემის ფინალი მინც სარწმუნოებრივ-მისტიკური ხასიათისაა. სცენაზე გამოდის „გრალი“... „ლანსელოტის“ სიყვარულს აკლია ზნეობრივად გამაყეთილშობილებელი თვისებები, აკლია ამაღლებულობა. „რგვალი მაგიდის“ მეუფე არტური აქ გამოყვანილია გულუბრყვილო ადამიანისა და გაწვილებული რქოსანი ქმრის სასაცილო როლში. განიევრას არ ამშვენებს დედოფლური სიდარბაისლე და ქალური კდემამოსილება, იგი არ თაკილობს თაყვანისმცემლებს, სინიდისის უქენჯნელად ცვლის ერთ სატრფოს მეორეზე, იგი მსუბუქ გრძნობებს აყოლილი მანდილოსანია. ახალი გატაცების პირობებში ლანსელოტმაც იოლად დათმო თავისი ძველი, ერთგული სატრფო.

ტრისტან და იზოლდა (იზოლდე). მღელვარე და დაუცხრომელი, ოლონდ ტრაგიკული სიყვარულის წარმტაცი ამბავი მოთხრობილია „ტრისტანისა და იზოლდას წიგნში“²⁶¹. ეს რომანი არსებითად წარმოადგენს დასაველეთ ევროპის გარკვეულ სოციალურ სინამდვილესთან შეხამებული „ვისრამიანის“ ქრისტიანიზებულ რედაქციას²⁶². აქ თითქმის მთლიანად არის დაცული „ვისრამიანის“ სიუჟეტური სქემა, ოლონდ განსხვავებულია ფინალი. თუმცა რამინის მსგავსად ტრისტანმაც დროებით თითქოს დაივიწყა თავისი

²⁶¹ ძველი ლიტერატურული წყაროების მიხედვით ამ რომანის შინაარსი აღადგინა და ერთი მთლიანი ნაწარმოების სახით ჩამოაყალიბა ფრანგმა მეცნიერმა ქოზეტ ბე დი ემ (1864—1938). ბედიეს ტექსტი ფართოდ არის გავრცელებული. ქართულად იგი თარგმნა გერონტი ქიქოძემ (წიგნი ტრისტანისა და იზოლდასი, არსებობს რამდენიმე გამოცემა, უკანასკნელად დაიბეჭდა თბილისში 1953 წელს).

²⁶² ფრანგული ლიტერატურის ისტორიის შემდგენელნი ადასტურებენ, რომ სპარსულ „ვის-ო-რამინსა“ და „ტრისტან და იზოლდას“ შორის შეინიშნება „ნольшое сюжетное сходство“, მაგრამ გავლენის კვალს უარყოფენ „ввиду отсутствия путей, которыми французские труверы могли бы познакомиться с персидской поэзией“. სიუჟეტური დამთხვევების ფაქტს ისინი ხსნიან „вследствие обществ. условий, в которых возникли оба произведения“, (გვ. 107, შენ. 2). ჯვაროსნული ომების პირობებში, ვფიქრობთ, საქნელო არ უნდა ყოფილიყო სპარსული სიუჟეტების ევროპაში გატანა. „ვისრამიანისა“ და „ტრისტან და იზოლდას“ დეტალებშიც კი განმაცვიფრებელ სიუჟეტურ სიხალლოვეს ფრას გზით ვერ შექმნიდა „სახოგადოებრივ პირობათა ანალოგია“ ამ ნიადაგზე დადგომა სოციოლოგიზაციის სქემების გადმონაშთად გვეჩვენება.

ტრფობის საგანი და ცოლი შეერთო (ქრისტიანული წესით ჯვარი დაიწერა თეთრხელებიან იზოლდაზე, თუმცა მეუღლეობა არ გაუწევია), მაგრამ ძველი სიყვარულის გრძნობა მას ოდნავადაც არ განელებია გულში და წუთისოფელს გამოესალმა როგორც ამ სიყვარულის ერთგული მსახური. ტრისტანთან ერთად სული განუტევეა იზოლდამაც. „ვისრამიანით“ შეყვარებულები (ვისი და რამინი) ბოლოს და ბოლოს შეუღლდნენ და ბედნიერად დაასრულეს ამქვეყნიური ცხოვრება. „ტრისტან და იზოლდაში“ სიყვარული უფრო გაფაქიზებულია, ჰაეროვნების შარავანდედით არის მოსილი და მოკლებულია „ვისრამიანისათვის“ დამახასიათებელ ეროტიულობას. ტრისტანი, ნაწილობრივ იზოლდაც, მეფე მარკთან ურთიერთობაში იჩენენ დიდ მოკრძალებას, პატივისცემით ეპყრობიან კეთილსა და სულგრძელ მოხუცს. ამით ისინი არ ჰგვანან რამინსა და ვისს. საერთოდ „ტრისტან და იზოლდას“ დადებით პერსონაჟთა წრე დარბაისლური და კეთილშობილურია. როგორც ვთქვით, რომანს შერთვია ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი მოტივები. აქა-იქ შეინიშნება შუასაუკუნეობრივი ცრუმორწმუნეობის ელემენტებიც (მაგალითად, განკითხვა გახურებული შანთით).

როგორც „ტრისტან და იზოლდას“, ისე „ვისრამიანის“ სიყვარული საზოგადოებრივი ზნეობის თვალსაზრისით არ შეიძლება არ ყოფილიყო საცილობელი. ტრისტანი და რამინი ნამდვილად მაინც ღალატობდნენ მათ მოყვარულსა და კეთილისმყოფელ მახლობელ ნათესავებს (ტრისტანი ბიძას, რამინი ძმას) და იმათ ცოლებთან იქერდნენ ინტიმურ კავშირს. თავიანთი მხრით ქმრების აშკარად მოღალატის როლში გამოდიან მათი ცოლები (იზოლდა და ვისი). საგულისხმოა, რომ არც იზოლდას და არც ვისს არასოდეს არ უგრძენიათ სინიდისის გულწრფელი ქენჯნა. ნაზი იზოლდა საკმაოდ გულდამშვიდებით ასრულებდა ორი ქმრის მეუღლის მოვალეობას („ვისრამიანით“ ვისმა ძიძის დახმარებით ტილისმით შეკრა კანონიერი ქმრის მამაკაცობა). ზნეობრივად ასეთი სათაკილო სიყვარული იმით არის გამართლებული, რომ ტრისტანმა და იზოლდამ ვითომც საბედისწერო სიყვარულის სამსალა დალიეს, რის გამოც მათ ნება აღეკვეთათ, ისინი უძლურნი აღმოჩნდნენ წინააღმდეგობა გაეწიათ ბედის განაჩენისათვის. „ვისრამიანის“ გმირების სიყვარულიც თითქოს ღვთის განჩინებით ჩაისახა. ამან განსაზღვრა ვისისა და რამინის დაუცხრომელი სიყვარულის ძალა. ყველაფერთან ერთად ორივე რომანი (უფრო ხაზგასმით „ვისრამიანში“) ქალწულები მიათხოვეს მათი ასაკისათვის შეუფერებელ მოხუცებს, ქალწულების გული კ

ბუნებრივად მიიზიდეს ახალგაზრდა მშვენიერმა ჰაბუკებმა. სხვადასხვა მოტივების მომიზნებით ავტორები ცდილობენ გაამართლონ მკითხველი საზოგადოების წინაშე სიყვარულის სნებით შეპყრობილი მათი უბედური გმირები. მაგრამ მიჯნურების საქციელის ასეთი თავგამოდებული დაცვის საჭიროება პოეტების მხრით უკვე იმაზე მიუთითებს, რომ თვითონ ეს საქციელი ღართლაც საჩოთირო უნდა ყოფილიყო საზოგადოებრივი ზნეობრივი ნორმების თვალსაზრისით.

ტრისტანისა და იზოლდას მიჯნურობა გარეგნულად მაინც რამდენადმე შელამაზებული ფორმის მიუხედავად არსებითად არ განსხვავდება „ვისრამიანით“ ასახული მიჯნურობისაგან. „ვისრამიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ მიჯნურობა ჩვენ უკვე შევეუპირისპირეთ ერთმანეთს და აქ აღარ გავიმეორებთ.

ნიბელუნგები. „ნიბელუნგების“ ჩვენთვის საინტერესო რედაქცია (თქმულება ან სიმღერა ნიბელუნგებზე) ლიტერატურულად ჩამოყალიბდა მე-13 საუკუნის დასაწყისში²⁶³. ეს რედაქცია მნიშვნელოვნად უახლოვდება კურტუაზიული რომანის ტიპს, თუმცა მას საკმაოდ აქვს შენარჩუნებული უფრო ადრეული პერიოდის ფეოდალური ეპოსის ხასიათი. „ნიბელუნგებში“ მთავარი ყურადღება ექცევა სარაინდო-საბრძოლოსა და სარაინდო-საპატრონუმო ურთიერთობის ამბებს. ამ თხზულების სიუჟეტურ ღერძს ნამდვილად შეადგენს ვერაგულად მოკლული ზიგფრიდის ქვრივის, მშვენიერი კრიმჰილდეს საშინელი შურისძიება საყვარელი ქმრის სისხლის საზღვევად. კრიმჰილდესადმი შურით გამსჭვალულმა ბრუნჰილდემ (კრიმჰილდეს რძალმა, კრიმჰილდეს ძმის მეფე გუნტერის მეუღლემ) მამაც რაინდ ჰაგენს მოლალატურად მოაკლევინა კეთილზნიანი რაინდი ზიგფრიდი (ზიგფრიდის მკვლელობაში წილი მიუძღოდა მეფე გუნტერს და იმის ბევრ მოყმეს). უნუგეშო კრიმჰილდე ერთხანს გულში იკლავდა ბოლმას და შურისძიებისათვის ემზადებოდა. სწორედ ამ მიზნით დათანხმდა იგამითხოვებოდა ჰუნების მეფე ეტცელს (ატილას). კრიმჰილდე ფიქრობდა: „ეგებ ძვირფას ქმარის მკვლელებს მე მიეუზლო მაგიერიო“ (1259, 7-8). კრიმჰილდემ თავისთან მიიპატიჟა ძმები და მათი რაინდები, მაგრამ კეთილი სტუმრობის ნაცვლად მოუწყო უმაგალითო ზოცვა-ჟლეტა, შურისძიების გრძნობით გაბრუებულმა დედოფალმა მოლალატე ჰაგენს პირადად გაუჩხნა თავი ზიგფრიდის

²⁶³ „ნიბელუნგების“ თარგმანი მოიპოვება ქართულ ენაზე, (თქმულება ნიბელუნგებზე, თარგმანი კონსტანტინე ჭიჭინაძისა, თბილისი, 1935).

ხმლით. ეტცელის ერთმა რაინდთაგანმა ველარ შეიკავა თავი და დედოფალსაც გაუგზავრა გული.

სიყვარული ძალიან მკრთალად არის ასახული „ნიბელუნგებში“. სიყვარულის გრძნობის ანალიზს ამ პოემის უცნობი ავტორი არ მიმართავს, სამაგიეროდ ის გატაცებით უმღერის მეუღლეობრივი ერთგულების გამოვლინებას და მეუღლეობრივი ბედნიერების იდილიას. ოღონდ მოსიყვარულე მეუღლე ქალის გაბოროტებულ შურისძიებას საზღვარი არ ჰქონია. შურისძიების ცეცხლით აგზნებულმა კრიმპილდემ წონასწორობა დაჰკარგა, წინასწარ მოფიქრებული ჯოჯოხეთური გეგმით მან იმსხვერპლა დიდძალი უდანაშაულო პირი. პოემის მიხედვით, შურისძიება მიჩნეულია ისეთ ყოვლისმომცველ ბრმა სტიქიურ გრძნობად, რომელიც შეიძლება გადაიზარდოს დანაშაულებრივ საქმიანობაში. კრიმპილდეს სიკვდილი რაინდის ხელით ერთგვარი მორალური მსჯავრია იმ შემადარწუნებელი მოქმედებისათვის, რაც საერთოდ კეთილმა და ზნეფაქიზმა ქალმა ჩაიდინა შურისძიებით შმაგობის ვითარებაში.

თუ „ნიბელუნგების“ ცენტრალურ გმირ ქალს კრიმპილდეს შურისძიების გრძნობა ამოძრავებდა (შურისძიების გამო მან დაივიწყა სტუმართმოყვარეობა, მოვალეობა ოჯახისა, ნათესავებისა და სახელმწიფოს წინაშე. კრიმპილდემ საკუთარი შვილიც კი გაიმეტა სასიკვდილოდ, რომ განეხორციელებინა თავისი საშურისძიებო განზრახვანი), „ვეფხისტყაოსნის“ ცენტრალურ გმირ ქალს — ნესტანასულდგმულებდა ამადლებული სიყვარული, დიდი ადამიანური სულგრძელობა და სამშობლო ქვეყნისადმი მოვალეობის მოქალაქობრივი შეგნება. შურისძიებით მთვრალ კრიმპილდეს სისხლისწყურადა, იგი არავითარ მსხვერპლს არ ერიდებოდა. ნესტანი კი, როდესაც იძულებული გახდა ტარიელისათვის ერჩია ხვარაზმშაპის ძის მოკვლა, საგანგებოდ აფრთხილებდა მას (542, 2-3):

დი დ ს ა ს ი ს ხ ლ ს ა ვ ე რ შ ე გ ა ქ მ ნ ე ვ . ვ ე რ ვ ი ე ნ ბ ი შ უ ა კ ე ლ ა დ :
რ ა მ ო ვ ი დ ე ს , ს ი ძ ე მ ო კ ა ლ , მ ი ს თ ა ს პ ა თ ა ა უ წ ყ ვ ე ლ ა დ .

სიმღერა როლანდზე. გმირობისა და სამშობლოს სიყვარულის წარმტაცი ჰიმნია ფრანგული საგმრო-სარაინდო პოემა „სიმღერა როლანდზე“, რომელიც შეუთხზავს მე-11 საუკუნის გასულის უცნობ ტრუვერს²⁶⁴. უკვე შენიშნულია, რომ ამ პოემის პერსონაჟე-

²⁶⁴ სიმღერა როლანდზე, ფრანგული ეპოსი, მთარგმნელი: რაქვენ გვეტაძე, ხარითონ ვარდოშვილი, ალექსანდრე აბაშელი. რედაქცია, წინასიტყვაობა და შენიშვნები სოლომონ იორდანიშვილისა, თბილისი, 1942:

შის როლანდისა და ოლივიეს მეგობრობა რამოდენადმე მოგვეაგონებს რუსთაველის ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობას²⁶⁵, თუმცა ვეფხისტყაოსნის გმირთა ძმობა-მეგობრობა განსხვავებულმა გარემოებამ შეაპირობა და მას სხვაგვარი ხასიათი და მიმართულება მიეცა. მაინც ვაჟკაცური პირდაპირობით, შემმართებლობით და ერთგვარი განუსჯელობით მამაცი როლანდი ჰგავს ტარიელს, ხოლო თავდაპირველობით, განმსჯელობით და შემავგონებლობითი ტენდენციებით ოლივიე უფრო ავთანდილისებური ხასიათის თვისებებს გამოხატავს. ბევრ რამეში ჰგვანან ერთმანეთს მეფე კარლოსი და მეფე როსტევანი. ვეფხისტყაოსანსა და „სიმღერას როლანდზე“ ერთმანეთთან აახლოებს სავაჟკაცო-საგმირო და საპატრონყმო იდეალები, ამასთან სამშობლო ქვეყნის სიყვარულის მხურვალე გრძნობა, ვეფხისტყაოსნის განთქმულ აფორიზმს „სჯობს სიცოცხლესა ნაზარხსა სიკვდილი სახელოვანი“ შორიდან ეხმაურება „როლანდის“ აფორიზმი: „მაგრამ ბრძოლაში სიკვდილი სჯობს, ვიდრე შერცხვენა“.

ვეფხისტყაოსნისაგან განსხვავებით ფრანგული პოემის ნიშანდობლივ თვისებას შეადგენს საქრისტიანო-სარწმუნოებრივი მოტივის დიდი ხვედრითი წონა. სარწმუნოებრივი მომენტი ძლიერ ეტყობა „როლანდზე სიმღერის“ მთელ შინაარსსა და იდეურ-შემეცნებითს მხარეს. როლანდი და ოლივიე ილუპებიან სამშობლო ქვეყნისა და ქრისტიანობის სამსახურის დროს მუსლიმანური მტრების წინააღმდეგ ბრძოლაში.

ფრანგი ტრუვერისათვის უცხო ჩანს სამიჯნურო განწყობილებანი. ასეთ განწყობილებებს ადგილი ვერ უპოვია „როლანდის“ სიმღერაში. როლანდის საცოლეს ქალწულ აღდას სახე ძალიან მკრთალად თინათინობს პოემაში. საგულისხმოა, რომ მომაკვდავ როლანდს ცხადლივ აგონდება მის მიერ დაპყრობილი ქვეყნები, მისი ძვირფასი სამშობლო საფრანგეთი, საყვარელი აღმზრდელი და პატრონი, ნათესავები... აღდას შესახებ კი სრული დუმილია.

თუ „როლანდის“ მიხედვით ვაჟკაცობის სტიმულად ხდება სამშობლოს სიყვარული და სარწმუნოებრივი გზნება, ვეფხისტყაოსნის მიხედვით რაინდების გმირულ საქმიანობას ფრთებს ასხამს სამშობლოს სიყვარულსა და საზოგადოებრივ მოვალეობათა შეგნებასთან ერთად მაღალზნეობიანი სამიჯნურო გრძნობა. ვეფხისტყაოსნის ქალ-პერსონაჟებთან შედარებით, რა თქმა უნდა, სრულიად უსიცოცხლოა და უსახურია ქალწული აღდა.

²⁶⁵ ი ქვე, XV; ვ. შ ი შ მ ა რ ი თ ვ ი, შოთა რუსთაველი, გვ. 240—241.

ზემოთ მოყვანილ მასალებს თუ ერთი თვალის გადავლებით გავსინჯავთ, შევამჩნევთ, რომ დასავლეთ ევროპის კურტუაზიულ ლიტერატურას ძლიერად მსჭვალავს ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი მსოფლმხედველობა. ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის, საკუთრივ კათოლიკური აღმსარებლობის ძლიერი დალით აღბეჭდილია თვითონ ადრეული რენესანსის გიგანტების დანტესა (1265—1321) და პეტრარკას (1304—1374) შემოქმედება. ლუი არაგონი ამბობს: „ვეფხისტყაოსანი საშუალო საუკუნეების ყველაზე შესანიშნავი ქმნილებაა. დასავლეთ-ევროპის იმავე ეპოქის დიდი პოემებისაგან განსხვავებით, იგი თავისუფალია ყოველგვარი მისტიკისაგან და, აღორძინების ეპოქის ქმნილებათა მსგავსად, ქრისტიანულ-მოდერებაზე მალლა დგას²⁶⁶. მართლაცდა, ვეფხისტყაოსანი დადებითად გამოირჩევა თავისი თანამოასაკე ყველა სახელმძღვანელო პოემისაგან, იგი სავსებით თავისუფალია სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი განსაზღვრულობისაგან. აკადემიკოს ვ. შიშმარიოვის დასკვნით — „დასავლეთ ევროპის საშუალო საუკუნეების უდიდეს პოეტთა საწინააღმდეგოდ, შოთასთვის უცხოა ყოველგვარი აღმსარებლობითი და საეკლესიო დოქტრინა“²⁶⁷. ასევე მსჯელობს აკადემიკოსი ა. ბელეცკი²⁶⁸.

ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი დალი მეტად ძლიერად აქვს დამჩნეული ე. წ. წმინდა გრაალის ციკლის რომანებს. მე-12 საუკუნის მიწურულში ფრანგულ ენაზე ჩამოყალიბებული პოემის მიხედვით „წმინდა გრაალი“ თითქოს „საიდუმლო სერობის“ პინაკია, რომელშიაც ჯვარცმული ქრისტეს სისხლის წვეთები დაგროვილა. ეს პინაკი წილად რგებია ქრისტეს მოწაფეს — იოსებ არიმათიელს. არიმათიელს პინაკი წაუღია ევროპაში. ქრისტიანობის ამ დიდი რელიქვიის დასაცავად ბრიტანეთში შექმნილა საგანგებო წრე²⁶⁹. როგორც ვიცით, კრეტიენ დე ტრუამ (საფრანგეთში), ვოლფრამ ეშენბახელმა (გერმანიაში) და სხვებმა მე-12—13 საუკუნეებში შეთხზეს სარწმუნოებრივ-მისტიკური იდეებით გამსჭვალული ფანტასტიკური სარაინდო-სამიჯნურო რომანები, რომლებშიდაც მოთხრობილია გრაალის (ეშენბახელით გრაალის) მოპოვებასა და დაცვასთან დაკავ-

²⁶⁶ ქართული სიმღერა, „მნათობი“, 1957, № 4, გვ. 141.

²⁶⁷ შოთა რუსთაველი, „ენიმკის მოამბე“, 1938, III, გვ. 242.

²⁶⁸ Безсмертна поема грузинського народу, „Соціалістична Харківщина“, 26 грудня, 1937 р.

²⁶⁹ История французской литературы, I, გვ. 119; История Западно-европейской литературы, под редакцией В. М. Жирмунского, გვ. 179.

შირბეული ამბები²⁷⁰. საგულისხმოა, რომ ისეთი ტიპური სამიჯნურო-სარაინდო რომანი, როგორცაა კრეტიენ დე ტრუას „ლანსელოტი ანუ ურმის რაინდი“, ვერ აცდა გრაალის ზღაპრულსა და მისტიკურ ისტორიას. იქნებ ეს გარემოება აქვს მხედველობაში საფრანგეთის გამოჩენილ თანამედროვე მწერალს, როდესაც ამბობს: „საქართველომ წარმოშვა თავისი დანტე, მაშინ როცა ჩვენ კრეტიენ დე ტრუამდე ძლივს მივალწვიეთ“²⁷¹. დასავლეთ ევროპის სარაინდო რომანის არც ერთ ავტორს არ გამოუხატავს ისეთი ამაღლებული, ზნეფაქიზი სიყვარული, როგორსაც აღტაცებული მგზნებარებით უმღერა შოთა რუსთაველმა. ტარიელისა და ავთანდილის კეთილშობილურ რაინდულ სახეებს თვალს ვერ გაუსწორებენ დასავლური რომანების სახელმძღვანელო გმირები. მშვენიერი ნესტანი და თინათინი სრულიად არ ჰგვანან იმ „მანდილოსნებს“, რომელთაც „ემსახურებიან“ დასავლური რომანების რაინდები²⁷². ხალხთა მეგობრობის იდეამდე არ ამაღლებულან შოთას დასავლეთელი თანამოასაკე დიდი პოეტები.

შენიშნულია პროვანსალური კურტუაზიული პოეზიისა და რუსთაველის სამიჯნურო კოდექსების ცალკეული მხარეების დამთხვევის ფაქტები²⁷³. განსაკუთრებით საყურადღებოა ორივე შემთხვევაში ქალისადმი თაყვანისცემის მოტივი და პატრონყმურ-ვასალური სამსახურებრივი მოვალეობის გადახლართვა თუ შერწყმა სიყვარულის

²⁷⁰ История французской литературы, გვ. 116—118; История Западно-европейской литературы, გვ. 185—186; გრ. ჰავთასი, ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, 1953, გვ. 106—115.

²⁷¹ ლუი არაგონი, ქართული სიმღერა, „მნათობი“, 1957, № 4, გვ. 141.

²⁷² ალ. ბელეცკის დასახელებული წერილი.

²⁷³ ნ. მარო. Вступительные и заключительные строфы, ТР, XII, გვ. VIII—IX; ვ. შიშმარიოვი, შოთა რუსთაველი, გვ. 229—250; ხ. ავალი-შვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, გვ. 144—145; ორიენტალისტთა 23-ე საერთაშორისო კონგრესზე კემბრიჯში, კემბრიჯელ მეცნიერს რ. სტივენსონს წაუკითხავს სპეციალური მოხსენება თემაზე: „ქართული რაინდული სიყვარული“. მოხსენების გამოქვეყნებული მოკლე შინაარსიდან ჩანს, რომ სტივენსონის მოსახრებით ვეფხისტყაოსანში ასახული სიყვარული ძალიან ჰგავს პროვანსელ ტრუბადურთა სიყვარულის გაგებას (ალ. გამყრელიძე, კემბრიჯელი მეცნიერი ვეფხისტყაოსნისა და პროვანსული პოეზიის შესახებ, ჟურნ. „ციცკარი“, 1957, № 3, გვ. 155—156).

რუსთაველის შემოქმედებას მსოფლიო პოეზიის სარბიელზე იზილავს თავის შესანიშნავ წიგნში „შთაგონება და პოეზია“ ინგლისელი ლიტერატურათმცოდნე მორის ბოურა (Inspiration and Poetry by C. M. Bowra, ლონდონი 1955, გვ. 45—67). მ. ბოურას ნარკვევი საკმაოდ დაწვრილებით აქვს მიმოხილული ალ. გამყრელიძეს (ახალი ქართველოლოგიური ნაშრომები უცხოეთში, „ციცკარი“, 1958, № 1, გვ. 141—145).

გრძნობასთან. ოღონდ სერიოზულ დაექვევებს იწვევდა და იწვევს ტრუბადურულ-მინნეზანგური პოეზიით ასახული სატრფიალო განწყობილებების უშუალო და სიწრფელე. ამ პოეზიაში ჩვეულებრივად სქარბობს მანერულობა, სასიყვარულო მგრძნობელობა ხშირად ფიქციის ხასიათს ღებულობს და პირფერული ხდება. ნიშანდობლივი ისიცაა, რომ პროვანსალური პოეზიის სამიჯნურო კონცეფციით სიყვარულის საგანი შეიძლება ყოფილიყო მხოლოდ ქმრიანი მანდილოსანი. სარაინდო ტრუბადურული პოეზია აიდეალებს მეუღლეობის გარეშე სიყვარულს²⁷⁴. ტრუბადურული პოეზია არსებითად უმღეროდა ოჯახური სიწმინდისა და მეუღლეობრივი ერთგულების რღვევას. ფრ. ენგელსის სიტყვით: „თავისი კლასიკური სახით გამოხატული, პროვანსელებში, რაინდული სიყვარული აფრავაშლილი მიექანება ცოლქმრული ერთგულების დარღვევისაკენ და პოეტებიც ამ დალატს უმღერიან“²⁷⁵. ვეფხისტყაოსანი სიყვარულის ერთგულების ჰიმნია. რუსთველური მაღალზნეობიანი სიყვარული ქმნის მეუღლეობრივი კავშირის ურღვევ საფუძველს. რუსთაველი დიალაც ბევრი მხრით განსხვავდება თავისი დასაელეთელი თანამოკალმეებისაგან...

ამბავი იგორის ლაშქრობისა. მე-12 საუკუნის მეორე ნახევარში შეიქმნა რუსი ხალხის მხატვრული შემოქმედებითი გენიის შესანიშნავი ძეგლი — პოემა „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“²⁷⁶ (რუსები, უკრაინელები და ბელორუსები მაშინ ერთ ხალხს წარმოადგენდნენ, „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ ამ ერთობლივი, ჯერ დაუნაწევრებელი რუსი ხალხის საერთო სულიერი კულტურის კუთვნილებაა). „Слово о полку Игореве... является сверстником выдающегося по своим художественным качествам памятника грузинского национального эпоса—«Витязя в тигровой шкуре» Шота Руставели“.²⁷⁷

²⁷⁴ В. Шнишмарев, К истории любовных теорий романского средневековья, ЖМНП, 1909, XI, გვ. 120.

²⁷⁵ ფ. ენგელსი, ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა, თბილისი 1953, გვ. 93.

²⁷⁶ ამბავი იგორის ლაშქრობისა, თარგმანი სიმონ ჩიქოვანისა, თბ., 1938; ამბავი იგორის ლაშქრობისა, თარგმანი კონსტანტინე კიკინაძისა, თბ., 1938; Слово о полку Игореве, Вступительная статья, редакция текста, прозаический перевод и примечания Н. К. Гудзия, Поэтический перевод и примечания к нему В. И. Стеллецкого, М., 1955.

²⁷⁷ Проф. Н. Гудзий, Гениальное произведение русского народа, газ. „Известия“, 6.1.37; იხ. აგრეთვე Академик А. С. Орлов, Памятник мирового значения, „Правда“, 26.XI.37.

პოლიტიკური თვალსაზრისის სიმახვილითა და პატრიოტული განცდის სიმძაფრით „იგორის ლაშქრობის ამბავს“ განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს მთელ ევროპულ სამხედრო-სარაინდო ლიტერატურაში. ამ „ამბის“ უცნობმა ავტორმა სიუჟეტად აიღო ნამდვილი ისტორიული შემთხვევა: ნოვგოროდ-სევერსკის მთავრის იგორის ლაშქრობის მარცხი 1185 წლის გაზაფხულზე ყივჩაყების წინააღმდეგ წარმოებულ ბრძოლაში. ამ ბრძოლის დროს დაიღუპა იგორის ჯარის დიდი ნაწილი, თვითონ იგორი და მისი მხლებელი სამი მთავარი (იგორის ძმა ვსევოლოდი, შვილი ვლადიმერი და ძმისწული სვიატოსლავი) ტყვედ ჩავარდნენ. პოემის ავტორი დამარცხების მიზეზად თვლის რუსეთის მთავართა განკერძოებას, ურთიერთ შულლსა და ქვეყნის საერთო აშლილობას. თხზულების ყოველ სტრიქონში მელავნდება ავტორის მხურვალე პატრიოტული განწყობილება. ის მკაცრად კიცხავს კუთხურ კინკლაობას, მოუწოდებს მთავრებს შეკავშირება-შეერთებისაკენ საერთო მტრის მოწოდების მოსაგერიებლად, „რუსეთის მიწა-წყლის“ გასათავისუფლებლად. ძალმომრეთაგან. ავტორის კილო მოწოდებითი მგზნებარეა, მეტად მღელვარე და სევდიანი. მას აშფოთებს და გულს უკლავს იგორისა და იმისი ლაშქრის სამწუხარო ხვედრი. „ამბავის“ ნაღვლიანი კილო კულმინაციურ წერტილს აღწევს იგორის მეუღლის, იაროსლავნას მწარე გოდებაში საყვარელი ქმრისა და რუსთა ლაშქრის განსაცდლის გამო. ნაზი, გრძნობიერი, მოყვარული იაროსლავნა დიდი ლირიკული მგზნებარებით გამოხატავს გულდათუთქული რუსი ქალის მძაფრ განცდებს.

იგორმა და იმისმა შვილმა ბოლოს მოახერხეს ტყვეობიდან თავის დახსნა. „ამბავი“ იხურება ავტორის საზეიმო იმედიანი შეძახილით:

დღეგრძელი იყვნენ სპა და მთავრები,
ბრძოლის გამწვევი ქრისტიანთათვის,
ბილწთა ლაშქარის დასათრგუნველად.
დიდება მთავრებს, დიდება ლაშქარს.
(თარგმანი. ს. ჩიქოვანისა).

პატრიოტული განწყობილებით, ფეოდალური განკერძოების მხილებით, ქვეყნის გაერთიანებისა და ძალთა შემკვიდროების ქადაგებით, ცენტრალიზმის იდეის ქომაგობით, მტრებისადმი სიძულველით და საერთო ვაჟკაცური სულით „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ ენათესავება ვეფხისტყაოსანს. ორივე ძეგლში რეალისტურად არის

ასახული შესაბამისი ქვეყნების სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების ნიშანდობლივი მხარეები. ორივე ძეგლით, ბუნება მიჩნეულია ადამიანთა თანამგრძობელად. სათუთი, გრძობიერი, ოჯახისა და ქვეყნის მოყვარული, ზნეფაქიზი და მებრძოლი ხასიათის პატრონი იაროსლავნა მხარს უმშვენებს ჩვენს ნესტანს²⁷⁸. „იგორის ლაშქრობის ამბის“ ავტორმა გამოძერწა აქტიური ბუნების მქონე ქალის მომხიბლავი სახე. ორივე ძეგლისათვის რამდენადმე საერთოა ზოგიერთი საყურადღებო ასტრალური მეტაფორული სახე²⁷⁹.

²⁷⁸ იური ტინიანოვი წერდა: „Я не знаю в мировой поэзии более печных, более молодых женских слов, чем письма Нестан-Дареджан своему рыцарю, чем плач Ярославны в Путивле-граде на городской стене, чем письмо Татьяны к Онегину“ (Героический эпос, გვ. «Известия», 26.XII.37).

²⁷⁹ Г. И. И м е д а ш в и л я, «Четыре солнца» в «Слове о полку Игореве», Слово о полку Игореве, Сборник исследований и статей, М.—Л., 1950, გვ. 218—225.

რუსთაველის მახლობელი წინამორბედნი და თანამედროვენი ქართულსა და მსოფლიო ლიტერატურაში

3.

ჩვენ ზემოთ უკვე ვაჩვენეთ, რომ რუსთაველი კარგად იცნობდა სპარსელი პოეტის ფახრ-უდდინ გორგანელის თხზულებას „ვის-ო-რამინ“ (ვისრამიანი). რუსთაველი ასახელებს ნიზამი განჯელის „ლეილი და მაჯნუნისა“ და ფირდოუსის „შაჰნამეს“ პერსონალებს:

მისნი ვერ გასძლნეს პატიენი ვერ კენ, ვერცა სალამან (1340, 4).
ისრითა შოკლის ნადირი როსტომის მკვლავ-უგრძესითა (195, 3).

აქ მოყვანილი ტექსტის პირველი ტაეპის კაენი „ლეილმაჯნუნისანი“ მთავარი გმირი ყაისია, სალამან — თითქოს იმავე პოემის პერსონაჟი სალა²⁸⁰. როსტომი ფირდოუსის რუსტემია. ამათ და სპარსულ-ტაჯიკურ-აზერბაიჯანული პოეზიის ზოგერთ სხვა პერსონაჟებს იმოწმებს მე-12 საუკუნის ქართული მწერლობის რიგი ძეგლი (კერძოდ სახოტბო და საისტორიო ძეგლები)²³¹. არც რუსთაველისათვის და არც მისი ეპოქის სხვა გამოჩენილი ქარ-

²³⁰ კ. კეკელიძე, Руставели и Низами Гянджеви, „თბილისის უნივერსიტეტის შრომები“, V, 1936, გვ. 165—169.

²³¹ ბ. მარი, Древнегрузинские одописцы, ТР, IV, 1902, გვ. 68, შენ. I, 99—100; მისივე, Грузинская поэма, ИАН, 1917, გვ. 429; იური მარი. ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობიდან, „მნათობი“, 1934, № 9, გვ. 144—145; კ. კეკელიძე, ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი როგორც ლიტერატურული წყარო, რუსთაველის კრებული, 1938, გვ. 148—157; პ. ინგოროს ყვეა, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, იგივე კრებული, გვ. 19—42; ალ. ბარამიძე, თამარიანში დამოწმებული ზოგიერთი პოემის შესახებ, ნარკვევები, III, 1952, გვ. 277—283; ივ. ლოლაშვილი, ძველი ქართველი მეხოტბენი, 1957, გვ. 160—162.

თველი მწერლისათვის უცნობი არ ყოფილა აღმოსავლური პოეტური გენიის შემოქმედებითი ნიმუშები.

ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის ლიტერატურულ მემკვიდრეობათა შეპირისპირება არა ერთხელ ყოფილა საგანგებო ყურადღების საგანი. ზოგიერთი მკვლევარი ნიზამი განჯელის „ლეილი-ო-მაჯნუნ“-ში (ლეილმაჯნუნთანში) ეძებდა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური მოტივების პარალელებსა და ანალოგიებს, ნესტან-დარეჯანის ლიტერატურულ პროტოტიპად ასახელებდნენ ლეილის, ხოლო ტარიელის ორეულად — ყაისს (მაჯნუნს). ამ საკითხს სპეციალური წერილი უძღვნა ჯერ კიდევ გიორგი წერეთელმა²⁸². ოღონდ შედარებისათვის იგი სარგებლობდა თეიმურაზ პირველის ლეილმაჯნუნთანით. მკვლევარი შეცდომით ფიქრობდა, თითქოს თეიმურაზის პოემა ნიზამის ანალოგიური თხზულების თარგმანია (და ისიც საესებით ზუსტი).

შესწავლიდან ირკვევა, რომ ნიზამისა და რუსთაველს ზოგი რამ აქვთ საერთო ცალკეული იდეურ-თემატიკური დეტალებისა და პოეტური მეტყველების მხრით²⁸³. ნიზამი და რუსთაველი დიდ

²⁸² Низами и Руставели, Новое Обозрение, 1890, №№ 2084, 2086, 2091.

²⁸³ ნიზამისა და რუსთაველის ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხებს ეხებიან (ზოგჯერ გაკვრივ, ზოგჯერ სპეციალურად) ნ. ნიკოლაძე, Византийские споры, „Новое Обозрение“, 2.XI.89; ალ. ხახანაშვილი, Очерки, II, 1897, გვ. 278—284; ნ. მარი, Одоишцы, 68, 99—100; მისივე, Грузинская поэма... 421; იური მარი, К вопросу о позднейших толкованиях Хакамп, Сб. Хакамп—Незами—Руставели, М.—Л., 1935, გვ. 7—14; კ. კეკელიძე, Руставели и Низами Гянджеви, 1936; მისივე, საქართველო და ნიზამი განჯელი, გაზ. „სახალხო განათლება“, 25.9.47; ა. ბელეცკი, Безсмертна поэма грузинського народу, газ. «Соціалістична Харківщина», 26 грудня, 1937 р.; პ. ინგოროყვა, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, „რუსთაველის კრებული“, გვ. 21—30; შ. ნუცუბიძე, ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები, „რუსთაველის კრებული“, გვ. 173—179; მისივე, Руставели, и восточный Ренессанс, Тб. 1947, გვ. 284—332; А. Н. Болдырев, Два ширванских поэта, Низами и Хакамп. Сб. «Памятники эпохи Руставели», Л., 1938, გვ. 111—138; გ. ქიქოძე, ლიტერატურული ნარკვევები, თბ., 1938, გვ. 17—19; დ. კობიძე, რუსთაველისა და ნიზამის ურთიერთობისათვის, „ლიტერატურული ძიებანი“, III, 1947, გვ. 203—215; ე. მეტრეველი, რამდენიმე საკითხი ნიზამისა და რუსთაველის ლიტერატურული ურთიერთობიდან, სადისერტაციო შრომა, თბ., 1946; მ. რაფილი, Творчество Низами, сб. „Низами“, IV, Баку, 1947, გვ. 28—52; ალ. ბარამიძე, Низами и грузинская литература, თბ. უნივ. შრომები, XXXII, 1947, გვ. 139—144; მისივე, ნიზამი და რუსთაველი, „ნარკვევები“, III, 1952, გვ. 209—229; მისივე, ხალხთა ძმობა-მეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის პოემების მიხედვით, „ლიტ. ძიებანი“, X, 1956, გვ. 177—185 და სხვ.

ყურადღებას აქცევენ პერსონაჟების სულიერი ცხოვრების დახასიათებას (საერთოდ გმირების ხასიათის ფსიქოლოგიურ მხარეს), მათთვის ნიშანდობლივია მხატვრული აზროვნების მეტაფორული სისტემა, მოეპოვებათ მსგავსი სენტენცია-აფორიზმები. მაგალითად, ნიჰამის „ხოსროვშირინიანში“ ერთგან ნათქვამია:

როდესაც სხეულს შეიპყრობს სნეულება,
მოეშება სწორი კვიპაროზი;
არ იქნება თავისთავის წამლობის საშუალება,
რადგან სნეული კაცის საზრიანობაც სნეულია;
ჯანმრთელობის დროს სიტყვაც ჯანმრთელია,
უძლურების დროს უძლურია ყოველი რჩევა;
თუმცა მკურნალი მაჯისცემის გამსინჯავია (სინჯავს მაჯისცემას),
სნეულობის დროს სხვას გაუწვდის ხელს (მაჯისცემის
გასასინჯავად) 284.

ვეფხისტყაოსანში ამისი შესაფარდია (662):

რა აქიმი დასნეულდეს, რაზომ გინდა საქებარი,
მან სხვა უხმოს მკურნალი და მაჯაშისა შემტყვევბარი,
მან უამბოს, რაცა სკირდეს სენი, ცეცხლთა მომდებარი:
სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი.

დამოწმებული ტექსტების აზრობლივ-შინაარსობლივი მსგავსება უდავოა. ოღონდ რუსთაველის აფორიზმი აზრობლივად უფროა მოტივირებული და შეკრული, უფრო ლაკონიურიცაა. ამასთან რუსთაველის მსჯელობა გამიზნულია უნივერსალური მნიშვნელობის ზოგადი აფორისტული დებულების მისაღებად, რაც სტროფის მეოთხე, დამაბოლოებელ ტაქტშია მოცემული: ს ხ ვ ი ს ა ს ხ ვ ა მ ა ნ უ კ ე თ ი ც ი ს ს ა ს ა რ გ ე ბ ლ ო ს ა უ ბ ა რ ი. რუსთაველი ამ შემთხვევაშიც ემყარება აფორიზმის კონსტრუირების იმ თავისებურ წესს, რომლის თაობაზე უკვე გვქონდა ლაპარაკი.

ცნობილია ნიჰამისა და რუსთაველის შემდეგი აფორიზმების მსგავსებაც:

(მე ვარ ძუ ლომი, თუ შენ ხარ ხვადი) 285,
რა ძუ, რა ხვადი ლომი ბრძოლაში (ნიჰამი).
ლევკი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია.
(რუსთაველი).

²⁸⁴ ვაჰიდ დასთგერდის თეირანული გამოცემა, გვ. 227. ეს ადგილი ციტირებული აქვთ ე. მეტრეველსა (დასახ. შრომა, გვ. 167—168) და დ. კობიძეს (დასახ. შრომა, გვ. 207—208).

²⁸⁵ ეუბნება ნუშაბე ალექსანდრე მაკედონელს (ნიჰამის ისგანდერ-ნამეს მიხედვით).

ნიჰამის აფორიზმით გამოთქმულია უდავო მოსაზრება ძე და ზეადი ლომების თანაბარი ძალიანობის შესახებ ბრძოლის დროს. მაგრამ ამ მოსაზრების საფუძველზე სრულიადაც არ შეიძლება დამტკიცდეს (ამას ნიჰამი არც ცდილობს) დედაკაცისა და მამაკაცის ძალღონეთა თანასწორობა საზოგადოდ, მით უმეტეს დედაკაცისა და მამაკაცის სწორუფლებიანობა. რუსთაველის მიერ მოხმობილ აფორიზმი კი, თუ მას შესაფერისს კონტექსტშიც გავითვალისწინებთ, ამტკიცებს დედაკაცისა და მამაკაცის სწორუფლებიანობის შესაქლებლობას პოლიტიკურ სფეროში.

ნიჰამისა და რუსთაველის პოემათა ფაბულურ-სიუჟეტური ხაზების განვითარებისა და სტილურ ნაირობათა შესახებ საერთოდ საესებით სწორი მოსაზრება აქვს გამოთქმული მკვლევარ ა. ბოლდირიოვს. იგი ამბობს: „В поэмах Низами фабула играет далеко не первостепенное значение. Основное внимание поэта уделено не развитию сюжетной линии повествования, а очень тщательной и подробной обработке отдельных эпизодов. Десятки стихов посвящены детальнейшему описанию внешних свойств действующих лиц, красавиц и красавцев... Действие в поэмах Низами очень замедленно, что дает возможность несложному сюжету быть развитым на протяжении нескольких тысяч стихов.

В поэме Руставели наблюдается противоположная картина; там сложный запутанный сюжет развивается в очень энергичном темпе на протяжении всей поэмы.

Тщательная, изощренная отделка и внешняя декоративность являются основной особенностью литературного стиля Низами“.²⁸⁶

ნიჰამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის შემოქმედებათა შეპირისპირებისათვის საჭიროა, უწინარეს ყოვლისა, ნიჰამის ორი პოპულარული პოემის — „ლეილი და მაჯნუნისა“ და „ხოსროვ და შირინის“ შინაარსთა გათვალისწინება.

ლეილი და მაჯნუნი. ყაისის ყრმობიდანვე უსაშველო სიყვარულით შეუყვარდა პატარა ლეილი, მისივე ტოლი. ყაისს, ასე ვთქვათ, დედის რძესთან ერთად ჩაჰყვა სიყვარულის თესლი. ამ თესლს მხოლოდ სიკვდილი თუ ამოაგდებდა. ყაისი ისე ხელი (გიყი) გახდა სიყვარულის გამო, რომ მას უწოდეს მაჯნუნი, რაც ნიშნავს შმაგს, გადარეულს.

²⁸⁶ А. Н. Болдырев. Два ширванских поэта..., გვ. 117.

როცა შმაგი ყაისი ქუჩა-ქუჩა, თუ მინდორ-მინდორ დაწანწა-ლებდა, მას უკან აედევნებოდნენ ხოლმე ბავშვები და გამოჯავრებით ეძახდნენ „მაჯუნ, მაჯუნო“. ყაისი იყო დიდებული ოჯახის შვილი, რომელსაც სიყვარულმა გონება შეურყია, აზროვნება დაუჩლუნგა და ბოლოს და ბოლოს აქცია ნამდვილ გიჟად. იგი პათოლოგიურად დაავადმყოფდა. მაჯუნმა მიატოვა საცხოვრებელი ბინა, მხეცებთან დასადგურდა და სალოსურ ცხოვრებას შეუდგა. ასეთ ყოფაში იგი იპოვა სახელოვანმა რაინდმა კაცმა ნაუფალმა, შეიბრა-ლა და შემწეობა აღუთქვა. ნაუფალმა ბრძოლა გაუმართა ლეილის მამას. მაჯუნნი ამ ბრძოლაში მონაწილეობას არ იღებდა, ის განზე იდგა და შეწუხებული ლოცულობდა, ღმერთს თხოვდა მოწინააღმდეგე მხარის გამარჯვებას. მაჯუნს ის ადარდებდა, ვაითუ ომმა ლეილის მამის ბანაკს ზიანი მიაყენოს და ლეილის ოჯახს ეს საწყენად დარჩესო. ომში ნაუფალმა გაიმარჯვა. ლეილის დამარცხებული მამა არასგზით არ დათანხმდა მაჯუნის სიძობაზე. უკანასკნელ მონას მივსცემ ჩემ ქალს ცოლად, ოღონდ არა ჭკუაზე შემოილ კაცსო. უკეთესია ძაღლებმა დაგლიჯონ ლეილის სხეული, ვიდრე ის მაჯუნმა შებიღწოსო, ამბობდა გულმოკლული მამა. მამის სიტყვებმა იმოქმედა კეთილშობილ ნაუფალზე, იგი გასცილდა საომარ ბანაკს. მაჯუნს წადილი არ შეუსრულდა. იგი კვლავ მარტოდ დარჩა. მაჯუნნი და ლეილი უიმედობამ გალია.

მშობლებმა ლეილი ძალით მიათხოვეს ერთ მდიდარ კაცს. ლეილიმ იმდენი მოახერხა, რომ კანონიერ ქმართან სამეუღლეო კავშირი აიციდინა და ბოლომდე შეინარჩუნა ქალწულებრივი უმანკოება. დაუოკებელი ჟინის გამო ლეილის მეუღლე მალე გარდაიცვალა. ლეილიმ გრძნობიერი წერილი მისწერა მაჯუნს. ასეთივე გრძნობიერი პასუხი მიიღო. ლეილი დარდისაგან დაავადმყოფდა, მისმა ნაზმა ბუნებამ ვერ აიტანა გაყრილობის ჭირი და მოკვდა. მაჯუნმა თავი დააკლა ლეილის საფლავს. თუ ლეილის და მაჯუნის სიყვარული უიღბლო გამოდგა ამ ქვეყანაზე, სამაგიეროდ ერთგულებისათვის მათ დაიმსახურეს საიმქვეყნიო ნეტარება.

ხოსროვშირინიანი. უფრო რთული და დახლართულია „ხოსროვშირინიანის“ („ხოსროვი და შირინის“) სიუჟეტი. ხოსროვი ისტორიული პირია, ირანის განთქმული მეფე მე-6—7 საუკუნეთა მიჯნისა (გარდაიცვალა 628 წელს). ძველი ლეგენდური გადმოცემებით, ხოსროვს უყვარდა სომხეთის მეფის მშვენიერი ასული შირინი (რაც სპარსულად ნიშნავს ტკბილს). ხოსროვს დაახლოებული ჰყავდა ერთი მხატვარი, სახელად შაფური, რომელმაც მას უამბო შირინის

ზღაპრული სილამაზის ამბავი. ხოსროვი იყო საუცხოო წარმოსადეგობის ვაჟკაცი, ბუნებით კეთილი, მაგრამ თავნება, ფუქსავატი, ვნებათა ლელვას აყოლილი და დიდი პარამხანის პატრონი (ორ-ათასამდე სეფექალი და მონა-მხევალი ამშვენებდა მის საქალეზოსო). დედათა მოყვარული ხოსროვი შეაშფოთა შაფურის ნამბობმა. ხოსროვმა შაფურს დააეალა, ნებით თუ ძალით მიეყვანა მასთან სომხეთის მზეთუნახავი. შაფური გაეშურა სომხეთში, მან შირინს წარმოუდგინა მის მიერვე დიდი ოსტატობით დახატული ხოსროვის სურათი. სურათმა მოაჩადოვა ქალი. ის გამიჯნურდა. სიყვარულით შეპყრობილი შირინი გაიჭრა ერანისაკენ. ისე მოხდა, რომ ერანიდან სომხეთისაკენ გამოქრილიყო ხოსროვი. ისინი გზად შეხვდნენ ერთმანეთს, ერთმანეთი ვერ იცნეს (თუმცა ეჭვი კი აღეძრათ) და გასცილდნენ. შირინს ხოსროვი არ დახვდა ერანში, ხოსროვმა სომხეთში ველარ იხილა ტრფობის საგანი.

საქმე ისევ შაფურმა მოაგვარა. ნადირობის დროს შეყვარებულნი პირისპირ შეიყარნენ. გულმა დასძლია მათ, გრძნობა დაჰკარგეს... მოსულიერებულმა ხოსროვმა მოინდომა ავხორცული წადილის დაუყოვნებელი შესრულება. შირინმა ეს იუკადრისა. შირინს გადაწყვეტილი ჰქონდა ხოსროვს შეპყროდა მხოლოდ როგორც კანონიერ მეუღლეს. შეყვარებულნი მომღურავედ გაიყარნენ. შირინი ვერ ძლებს სომხეთში, თავის სამშობლოში, გადადის ერანში და იქ, ერთ მთიან ადგილას აგებულ ციხე-კოშკში ჩაიკეტება. ეს ციხე-კოშკი ააგო არქიტექტორმა ფარჰადმა, მშვენიერმა და გოლიათმა ვაჟკაცმა. ფარჰადმა უზომო რაინდული სიყვარულით შეიყვარა შირინი. შირინს ებრალებოდა ფარჰადი, თანაუგრძნობდა, პატივით ეპყრობოდა, მაგრამ მისი გული უკვე დაეპყრო ხოსროვს...

ხოსროვმა შირინთან ჟინი ვერ მოიკლა, ის საბერძნეთში წავიდა, კეისრისაგან გამოითხოვა შემწეობა აჭანყებული ბაჰრამ ჩუბინის წინააღმდეგ და ცოლად შეირთო ბიზანტიის მეფის ასული, ამაყი და კადნიერი, უფლებამოყვარული მარიამი. მარიამმა დაიმორჩილა ხოსროვი სახელმწიფოებრივი საქმიანობის დარგში, მაგრამ შაჰის გრძნობებს ის ვერ დაუფულა. მარიამმა ვერ დაუცხრო ხოსროვს ვნებები. ხოსროვი კვლავ შირინით იყო გატაცებული. ხოსროვს პირობა მიეცა კეისრისათვის, რომ მისი ასული მარიამი იქნებოდა ერანის ნამდვილი დედოფალი, შაჰის კანონიერი მეუღლე და ტახტის მემკვიდრის დედა. ხოსროვი შირინს ვერ შეირთავდა, სიყვარულის გრძნობა კი მისძალეზოდა. ასეთ ვითარებაში ის შაფურის პირით შირინს სთავაზობს ხარკობის პატივს. შირინი აღაშფოთა ამ დამამ-

ცირებელმა მოციქულობამ, მაგრამ ძველ სიყვარულს მაინც ვერ უღალატა.

ოტა არ იყოს, ხოსროვის საქმე გართულდა. მისი აზრით, ფარპადი გარკვეულ ადგილს იჭერდა შირინის გულში, ეს აზირებული მეტოქე სახიფათო ხდებოდა. ხოსროვმა გადაწყვიტა, როგორმე თავიდან ჩამოეშორებინა იგი. რა გზას არ მიმართა და რას, ბოლოს მზაკვრული ხერხი მოიგონა: ფარპადს დაავალა უზარმაზარი ბისუთუნის მთის გაკვეთა. თუ არქიტექტორი ამას შეძლებდა, მაშინ შაჰი ხელს იღებდა შირინის სიყვარულზე, შირინი ფარპადს დარჩებოდა, ხოლო თუ ფარპადი დამარცხდებოდა (პირობას ვერ სრულყოფდა), შირინზე უარს იტყოდა. ხოსროვს იმედი ჰქონდა, რომ დაუძლეველი აღმოჩნდებოდა დაკვეთის შესრულება და ფარპადს გააწიბილებდა. ფარპადი დაეთანხმა შაჰის პირობას. ის თავგამოდებით შეუდგა საქმეს. წერაქვით ხელში ეძგერა მთას...

დიდხანს გაგრძელდა სალი კლდისა და გრძნობიერი კაცის სამკედრო-სასიცოცხლო ჭიდილი. აღამიანმა თავისი გაიტანა. სიყვარულის ცეცხლით აგზნებულმა ფარპადმა გადალახა გადაუღებავი, სძლია დაუძლეველი. ფარპადის მკლავებმა გატეხა ბუნების სიკერბე. ფარპადმა დაიმორჩილა ბისუთუნის კლდეები. გზა გაჭრა. ტრაუმულ დასასრულს უახლოვდებოდა ფარპადის ბრძოლა. ამან შეაშინა და შეაშფოთა ხოსროვი. საცაა ფარპადი თავისას მოითხოვდა, და ვერაგმა შაჰმა გამოიგონა ახალი, უმაგალითოდ მზაკვრული ხერხი: ვიგინდარა კაცის მეშვეობით ფარპადს ცრუ ამბავი შეატყობინა, ვითომც შირინი მოულოდნელად გარდაიცვალა. ამას კი ველარ გაუძლო დევგმირის გულმა. ფარპადმა წერაქვი უფსკრულში გადაისროლა და თვითონაც იქითკენ უგრძნობლად გადაიჩეხა.

ფარპადის სიკვდილით განარებულმა ხოსროვმა შირინს მისწერა „სამძიმრის“ წერილი, რომელშიაც „გველი და საწამლავე მეტი იყო, ვიდრე სასიყვარულო სიტყვები“. ასე დასცინა ხოსროვმა შირინს, ასე უპასუხა შაჰმა კეთილშობილი ფარპადის მშვენიერ გრძნობებს.

ხოსროვი ფიქრობდა, რომ ამიერიდან საბოლოოდ დაისაკუთრებდა შირინს. გარდაიცვალა მარიამიც. შირინმაც სცადა ხოსროვის დაგესლვა „სამძიმრის წიგნით“, მაგრამ ეს მხოლოდ ნაწილობრივ შეძლო. თითქოს ყველაფერი ისე მოეწყო, რომ უნდა შეუღლებულიყვნენ ძველი მიჯნურნი. არც ფარპადი ელოდებოდა მათ წინ და არც მარიამი. ხოსროვი ძველებურად იყო მიზიდული შირინისადმი, წინანდებურად სწყუროდა მას შირინის ხორციით დატკობა. მაგრამ

ზოსროვმა კვლავ ხარკად ითხოვა სომხეთის მეფის ასული, ამიტომაც კვლავ ხელცარიელი დარჩა. ზოსროვი ახლა ისპაჰანში წავიდა. ცოლად შეირთო იქაური მზეთუნახავი შექერი. ბევრი სიტყბო იგემა მისგან, ტრფობით მაინც ვერ დაკმაყოფილდა, უინი ვერ მოიკლა. ისევ შირინი ენატრებოდა, ისევ შირინის სხეულზე ოცნებობდა.

სხვა გამოსავალი რომ ვერ იპოვა, ზოსროვი ბოლოს და ბოლოს დათანხმდა კანონიერ დედოფლად მოეყვანა შირინი. აი, დანიშნეს საქორწილო დღე. წლების მანძილზე უმანკო ქალწულებრივი გატაცებით ოცნებობდა ამ დღეზე მეფის ქალი. შირინი ზოსროვს შეეხვეწა, ქორწინების დღეს არ დამთვრალიყო, პირნათლად წარმდგარიყო პატარძლის წინაშე და ფხიზლად დაეცალა წმინდა „სასუმელი“. რჯულზე უმტკიცესი ფიცით აღუთქვა ზოსროვმა შირინს, რომ დანიშნულ დღეს ის დედოფალს ეახლებოდა, როგორც ღირსეული მეფე და მეუღლე.

ქორწინების დღეა. კობტად მორთული შირინი საპატარძლო დარბაზში ელის თავის სანეტარო მიჯნურ-ქმარს. დრო გადავიდა. პატარძალს დაეტყო ცხადი მღელვარება... მაგრამ, აი, სასიძოც გაჩნდა. ოთხმა ზანგმა ძლივს მოიყვანა გაღეშილი ზოსროვი, მათ საქორწინო სარეცელზე მიასვენეს უგრძნობო მეფე და სწრაფად გაუჩინარდნენ. გული მოუკვდა შირინს. მას უკანასკნელი იმედი გაუტრუვდა, ქორწინების დღეც კი დაშხამდა. მაგრამ შირინმა იცოდა სამაგიეროს ზღვევა... მას ჰყავდა ერთი გამზრდელი, მეტად გონჯი სანახაობისა, ორიოდღე ღერი ბალნის პატრონი, კბილებჩაცვენილი ბებრუტუნა, კუზიანი მუდრეგი. შირინმა იხმო გამზრდელი და მეფეს მიუწვინა. თვითონ განშორდა...

მაინც ჩამოვარდა მშვიდობა მეუღლეთა შორის. ზოსროვი მართლაც დატკბა შირინის ს. 'ლოვით, ოღონდ სახელმწიფო საქმეებს ვეღარ გაუძღვა. შეიქმნა მით, - მოთქმა. შირუმ, ზოსროვის შვილმა მარიამისაგან, მეფე-მამა შეიპყრო და ციხეში გამოამწყვდია. შირუმეს უნდოდა თავისი დედინაცვლის, შირინის, ცოლად შერთვა. ზოსროვი და შირინი საპყრობილეში იმყოფებოდნენ. ერთს საბედისწერო ღამეს მრავალი ღამის უძინარ შირინს ჩასძინებოდა მძიმე ძილით. შირუმე შეიჭრა მეფის სადგომში და ღვიძლ მამას მახვილი აძგერა გულში. ზოსროვი სისხლისაგან იცლებოდა. მას გვერდით უწვა საყვარელი მეუღლე. სისხლის მორევი დადგა მათ სარეცელზე. ზოსროვი ტკივილებისა და წყურვილისაგან უზომოდ იტანჯებოდა. მას ენატრებოდა შირინის ხმა და წვეთი წყალი. შირინი მაინც არ

გააღვიძა, დალილი-დაქანცულ მიჯნურს არ შეუერთო ძილი... როცა შირინმა გაიღვიძა, ხოსროვი უკვე აღარ სუნთქავდა.

შირუემ ითხოვა დაქვრივებული დედოფლის ხელი. უსაზღვრო ზიზლი იგრძნო შირინმა გერისადში, მაგრამ გარეგნულად არ დაიპჩნია. გამოითხოვა ქმრის დასაფლავების ნებართვა მამაპაპეული წესის მიხედვით. სამგლოვიარო პროცესია უნდა დაძრულიყო ხოსროვის ცხედრის წასასვენებლად, როცა უცნაურად მორთული შირინი გამოცხადდა, სახე ფერ-უმარულით შეეცხო, ძვირფას ტანსაცმელში მოკაზმულიყო, მეტად უცნაურად ექირა თავი, კოხტაობდა, იმანკებოდა, იცინოდა. ზოგი ფიქრობდა, შირინი ჭკუაზე შეეცაო. შირუეს კი ეგონა, ვითომც შირინი ურიგდებოდა თავის ბედს, უკანასკნელად ეთხოვებოდა წარსულს. სასაფლაოს რომ მიაღწიეს, შირინი განმარტოვდა მეუღლის ნეშტთან აკლდამაში. კარები ჩაიკეტა. ფიცარი ახადა კუბოს, ღილები დაუხსნა ხოსროვის ტანსაცმელს, მოსძებნა კრილობები, თავისი ტანი დააკრა ხოსროვის გაყინულ სხეულს, მახვილი იცა გულში და ზედ დააკვდა თავის მეუღლეს.

როცა აკლდამის კარები გამოტეხეს, ორი ერთად შეკრულ-შენივთული გვამი იპოვეს...

ახლა უნდა შევედაროთ მაჯუნის ტარიელს, ლეილი ნესტანს. სიზუსტისათვის მოვიყვანო აზერბაიჯანელი მეცნიერის პროფ. მ. რაფილის აზრს მაჯუნის მხატვრული და იდეური სახის თაობაზე. რაფილის სიტყვით: «Любовь разбила волю Кейса, смяла его жизнь, отрезала ему крылья, лишила его навеки покоя и радости», «он (т. е. Меджун) безумен», «он безумствует бурно и мятежно и, казалось бы, действительно находится на грани потери полного сознания».²⁸⁷

სიყვარულმა მოსპო მაჯუნის ნებისყოფის ძალა, სიყვარულმა გათელა მაჯუნის და ფრთები შეაჭრა მის ცხოვრებას, სიყვარულმა მაჯუნის მიიყვანა ნამდვილ სიგიჟემდის. ტარიელს, პირიქით, სიყვარულმა ფრთები შეასხა, ტარიელი სიყვარულმა აამაღლა, გააკაჟა, სიყვარული გახდა ტარიელისათვის საარაკო მამაცობისა და გმირობის სტიმულად.

ნესტანდარეჯანი ქაჯეთის ციხეში იყო გამომწყვდეული. საჭირო იყო მისი გამოხსნა. ტარიელს ეხმარებოდნენ მისი ერთგული მეგობრები. მეგობრულ დახმარებას უწევდა მაჯუნს ნაუფალიც-ლეილის ხელის მოსაპოვებლად იბრძოდა მხოლოდ ნაუფალი. მაჯ-

²⁸⁷ Творчество Низами, Сборник «Низами», IV, Баку, 1947, 83-84-52.

ნუნი განზე იყო გამდგარი. ის შორიდან შეჰყურებდა ბრძოლის ველს, შიშსა და ძრწოლას შეეპყრო, ლოცულობდა, ლოცულობდა მტრის მხარის გამარჯვებისათვის. მაჯნუნი მზად იყო თავს დასხმონდა თავის კეთილისმყოფელ მეგობარს, მაგრამ სხვებისა რცხვენონდა. მაჯნუნი ღრიალს იწყებდა, ლეილის მამის ბანაკში რომ დაცემულ მეომარს თვალს შეასწრებდა. ტარიელი? ტარიელის ვაჟყაყური ყიყინი თავზარს სცემდა ქაჯების ლაშქარს. ტარიელი იყო მეთაური და სულისჩამდგმელი ნესტანის განთავისუფლებისათვის წარმოებული ბრძოლისა ქაჯეთის ციხის კედლებთან და ქაჯეთის ციხის შიგნით. ავთანდილი და ფრიდონი სახელოვნად იბრძოდნენ ტარიელის წინამძღოლობით, ტარიელის რაინდული გეგმის მიხედვით.

ვფიქრობთ, არავითარ ანალოგიას აქ ადგილი არ აქვს. თუ შორეული ანალოგიის რაიმე ნიშანწყალი შეინიშნება, ის სრულიად გარკვეულად ლაპარაკობს ვეფხისტყაოსნის სასარგებლოდ. მაჯნუნი თვალს ვერ გაუსწორებს ტარიელს. ტარიელი მძლეთა-მძლე და უძლეველი გმირია, ადამიანური სიცოცხლისა და სიყვარულისათვის თავგამოდებული მებრძოლი, გონიერი სახელმწიფო მოღვაწე და კეთილშობილი მამულიშვილი, ზრდილი რაინდი. მაჯნუნი შესაბრალისი სალოსია, ცხოვრებისათვის რომ ზურგი შეუქცევია, გაჭრილა და მხეცებთან დასადგურებულა. ტარიელისა და მაჯნუნის შედარების უხერხულობას გრძნობენ თანამედროვე ობიექტური მკვლევარნი. შემთხვევითი როდია, რომ ნიჟამის შემოქმედების ერთი საუკეთესო მცოდნე, ზემოთ დასახელებული პროფესორი მ. რაფილი საყვედურით წერს: «Конечно, совершенно неверно отождествлять образ Кейса с образом создателя этого величественного романа (т. е. поэмы «Лейли и Меджнун», А. Б.). И совершенно не правы те, которые неумело противопоставляли любовь Меджнуна любви Таризля и на основании этого неверного противопоставления старались видеть в Низами пассивного мыслителя, суфия и аскета. Низами был полон самой глубокой любви к земной жизни и был защитником активного, действительного начала. Весь роман полон огромной жизнеутверждающей силы»²⁵⁸.

მ. რაფილი მართალია. მაჯნუნისა და ტარიელის დაპირისპირება სრულიად უიმედო საქმეა. პირადად ჩვენ არ ვცდილობთ სალოსი მაჯნუნის სახის გაიგივებას ამ სახის შემქმნელ დიდებულ პოეტთან, ოღონდ დამაჯერებელი არაა, თითქოს „ლეილმაჯნუნისანი“ «полон огромной жизнеутверждающей силой». მ. რაფილი, მეპო-

²⁵⁸ Творчество Низами, გვ. 49.

ჰუსეინი და ზოგიერთი სხვაც მაჯნუნის საქციელს (თანაგრძნობით რომ ეპყრობოდა მოწინააღმდეგის მხარეს და თვითონ ბრძოლაში არ იღებდა მონაწილეობას) თვლიან ჰუმანიზმის გამოხატულებად. მცდარი თვალსაზრისია. ასეთი ჰუმანიზმი ბოროტების მიმართ წინააღმდეგობის გაუწევლობის ქადაგებაა, მტრის სიყვარულის იდეალიზაცია. მაჯნუნის ჰუმანიზმი არ ეხმაურება ვეფხისტყაოსნის ჰუმანიზმს. როდესაც საქმემ მოითხოვა, სათნოებით სავსე ნესტანიც კი არ მოერიდა მამის წინააღმდეგ გალაშქრებას. პოლიტიკურმა და სახელმწიფოებრივმა ინტერესებმა გამოიწვია პერსონალურად უდანაშაულო ხვარაზმშაჰის ძის სიკვდილი. მაგრამ, ნესტანის თქმისა არ იყოს, „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნელ-ლად“. ხვარაზმშაჰის შვილის ჩამოშორებამ საბოლოოდ გზა გაკათა სიკეთისაკენ. საბოლოო მიზანს შეეწირა აგრეთვე პერსონალურად უდანაშაულო კაშნაგირიც. ასეთია რუსთაველის ჰუმანიზმის ერთი მომენტი.

ნიზამის გავლენას რუსთაველზე ხედავდნენ ლეილისა და ნესტანის წერილების მსგავსებაში. საილუსტრაციოდ მომყავს ლეილის მიერ მაჯნუნისადმი გაგზავნილი წერილის ოდნავ შემოკლებული თარგმანო:

ლეილის წერილი მაჯნუნისადმი

ესე უსტარი, აბრეშუმზე გამოყვანილი,
კმუნვისაგან დაცემულისა ურვით შეპყრობილს;
ჩემგან, ციხეშიგან დამწყვედულისა,
შენ, ბორკილებ დახსნილს და მონაეარდეს²⁸⁹.
ეპა, ძველო მოყვარევ, როგორაა პირობის საქმე?

მე ჩემი გული საერთგულებოდ შემომიწირავს,
შენ ხომ არ პრიდებ ჩემს ერთგულებას?
როგორ გიკითხო, ვითარ ყოფაში, რის მკეთებელი?
მე (კვლავ) შენი ვარ, შენ ვის აშოკობ?
როგორიც შენი (ავი) ბედია, შენგან გაყრილვარ,
(მანც) ჯუფთი²⁹⁰ ვარ შენი, თუმცა ეულად მყოფი.
ის კი — ჯუფთად ხმობილი, თუმცა ქმარია ჩემი,
ჩემს სიხსლოვეს ჯერ არ წოლილა.

ასე მინდოდა, ამ ქვეყანაზე რომ
შენ მყოლოდი თანამეცხედრედ.

²⁸⁹ სიტყვა-სიტყვით: ყაფაზა (გალია) რომ დაგიმსხვრევიან.

²⁹⁰ ჯუფთი ნიშნავს მეუღლეს.

რომ შენთან ყოფნა არ მომიხერხდა,
(ან) ეგეთი რომ ვარ, ჩემი ბრალია?
გული, რომელიც შენთან ერთობას არ მეძიებლობს,
უმჯობესია, შავ-ბედს იგლოვდეს.
შენი თმის ბეწვი სიცოცხლედ მიღირს,
წალკოტად მიჩანს შენი გზის ქაცვი.
როცა მომესმა სიკვდილის ცნობა მაშიშენისა,

შენი მეგობრობის შესაფერისი
აღვასრულე გლოვის წესები,
გარდა ხლებისა, რაც ვერ შევიძელ,
ერთობ სრულეყავი (ყველა) საჭირო წესი.
ჩემი სხეული თუმცა გაგვრია,
ერთ წუთს არ გტოვებს ეს ჩემი სული.
გულისწუხილი მე შენი ვიცი,
მისი წამალი არის დათმენა.
ორიოდე დღე ამ სამგზავრო სახლში (წუთისოფელში)
უნდა შევეწყოთ ჯამთვითარებას.

გულს ნუ იწყლულებ, რომ (მახლობელი) არავინ გივის.
მინცდამაინც მე არავინ ვარ? ეს არ იკმარებს თავშესაფარად?
მარტოდყოფნისთვის ტყუბა-ჩივილი ჭკვათამყოფელის წესი არ არის.
მარტოდყოფთათვის მახლობელია თვითონ გამჩენი.

ლეილის წერილს ჩაქსოვილი აქვს დიდი სიყვარულის გრძნობა, ოღონდ ლეილი მაინც ვერ ამადლდა ქალური მგრძნობელობის ზევით. ლეილის წერილს აკლია ქაჩეთიდან გამოგზავნილი ნესტანის წერილის სიდიადის შარავანდელი.

ლეილი და ნესტანი წერილებს იწერებიან ციხიდან: „ჩემგან. ციხეშიგან დამწყვდეულისა, შენ, ბორკილებ დახსნილს და მონავარდესო“, უთვლიდა ლეილი მაჯუნს. რა თქმა უნდა, ლეილის სადგომი ციხე იყო მეტაფორული მნიშვნელობით. ნამდვილად ლეილი იმყოფებოდა არა ციხეში, არამედ მეუღლის სახლში. თუმცა შეყვარებულ ქალს ეს სახლი სწორედ ციხეს აგონებდა, იგი იქ განიძღიდა სულიერსა და ფიზიკურ ტყვეობას. ეს კია, რომ მეუღლის კარზე ლეილი მაინც საკმაოდ თავისუფლად და დამოუკიდებლად გრძნობდა თავს. მან მოახერხა თავი დაეღწია საძულველი ქმრის სახლოვისაგან. ლეილი აინუნშიაც არ ავდებდა უბედური ქმრის სასოწარკვეთილ ჩივლსა და წუწუნს. ნესტანი კი გამომწყვდეული იყო ქაჯთა შემზარავ, მიუვალ, მაღალ ციხეში. მისი დასახსნელა გზები მოკვეთილი ჩანდა. ასეთი ადგილიდან იწერებოდა ნესტანი უსათუთესი გრძნობებით გამთბარ უალრესად ბრძნულსა და უზომოდ ნაღვლიან წერილს.

„ციხეშიგან გამომწყვდეული“ ლეილი წერილს უგზავნიდა „ბორკილებდახსნილ და მონავარდე“ მაჯუნს. ნებსით თუ უნებლიეთ, ლეილის ეს სიტყვები ჟღერს ირონიულად, მას თითქოს შეშურდა მაჯუნის „თავისუფლება“, დაუბრკოლებელი ხეტიალი უდაბურ ტრამალებსა და მინდორ-ველებზე. ლეილის ავიწყდებოდა, რომ ტრამალებში მხეცებთან და ნადირებთან „დანავარდობდა“ არა ნებიერი და უდარდელი, ამაყი და პატივმოყვარე რაინდი, არამედ თითქმის პათოლოგიურად დაავადებული, შიშველი, მშვიერი და მწყურვალი, გაშმაგებული უბედური სალოსი. „ლეილმაჯუნსიანში“ მოთხრობილია, რომ ერთ ბებერ დედაკაცს კარდაკარ სამათხოვროდ დაჰყავდა ბორკილგაყრილი ვაჟკაცი. ბორკილიანი კაცი ოინბაზობდა, მაყურებელთ ართობდა, ასე პოულობდნენ ლუკმა-პურსო. მაჯუნმა იმ ბებერს უსასყიდლოდ შესთავაზა თავისი სამსახური, ე. ი. თუ დედაკაცი მაჯუნს აიყვანდა ოინბაზად, იგი უარს იტყოდა ნაშოვარის წილზე. მაჯუნს იმედი ჰქონდა, რომ დედაკაცის დახმარებით ლეილის სადგომამდის მიალწევდა. დედაკაცი სიხარულით დათანხმდა, მან ბორკილები გაუყარა მაჯუნს და საოინბაზოდ წაიყვანა. მათხოვრები მიუახლოვდნენ ლეილის მშობლების ბანაკს. მაჯუნმა ვერ აიტანა სიახლოვის ცეცხლი. გაიბრძოლა, აიწყვიტა ბორკილები, ბებერს გაუსხლტა და, როგორც ნამდვილი გიჟი, მინდვრად გარქრა (აქ გამოიჩინა მაჯუნმა თავისი მკლავების ძალა). ასეთი იყო ბორკილაწყვეტილი და თავისუფლად მონავარდე მაჯუნის სახე.

ლეილის წერილში ვკითხულობთ:

მე ჩემი გული საერთგულებოდ შემომიწირავს.

შენ ხომ არ პრიდებ ჩემს ერთგულებას?

როგორ გიკითხო. ვითარ ყოფაში, რის მკეთებელი?

მე (კვლავ) შენი ვარ. შენ ვის აშოკობ?

ეს არის უნებლიეთი დაცინვა მაჯუნის უწმინდესი გრძნობებისა. ლეილის სიყვარულის გამო გაშმაგებულსა და დაგლახაკავებულ მაჯუნს, სიკვდილ-სიცოცხლის მიჯნას გადაცილებულს, განა შეეძლო სხვისი ტრფიალება? „შენ ვის აშოკობო“, იწერებოდა ლეილი. ამით მან გამოამჟღავნა რაღაც ქალური სისუსტე, სასაცილო ეჭვიანობა. ერთგვარად თვითონ „მოლაღატე“, სხვაზე ოფიციალურად შეუღლებული ლეილი ჯერ შეტევაზე გადადის, ხელსაყრელ პოზიციას იკავებს და იქედან იწყებს თავის მართლებას. ლეილი ვითომც თავისებურად ანუგეშებდა და აიმედებდა ეჭვებით გულდადალულ მაჯუნს:

როგორც შენი (ავი) ბედია, შენგან გაყრილვარ.
(მაინც) ჯუფთი ვარ შენი, თუმცა ეულად მყოფი.
ის კი, ჯუფთად ხმობილი, თუმცა კმარია ჩემი,
ჩემს სიახლოვეს ჯერ არ წოლილა.

შმაგი მაჯუნისათვის ამ ამბის გამხელას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ამან გააცოცხლა და გაახარა განაწამები მიჯნური. ლეილის შენარჩუნებული ჰქონია ქალწულებრივი უმანკოებაო, დაიდასტურა მაჯუნმა. სხვაზე ის აღარათერზე ფიქრობდა, უკეთ, მას აღარ, შესწევდა ფიქრის უნარი.

ლეილი განაგრძობდა:

ასე მინდოდა, ამ ქვეყანაზე რომ
შენ მყოლოდი თანამეცხედრედ,
რომ შენთან ყოფნა არ მომიხერხდა,
(ან) აგეთი რომ ვარ, ჩემი ბრალია?

მართალია, ლეილის მდგომარეობა, როგორც ქალისა, საძნელაო იყო შინაც და ქმრის სახლშიც. კარჩაკეტილმა და გაუხარელმა ცხოვრებამ ძლიერი დაღი დაასვა მის სულისკვეთებას, მის ხასიათს. ლეილი გახდა პასიური, უნებისყოფო, გულჩათხრობილი. ლეილის ერთხელაც კი არ უცდია, გაერღვია მის გარშემო შექმნილი ჯადოსნური წრე, გადაელახა დაბრკოლებანი, შებრძოლებოდა ბედისწერას, მიჰყოლოდა გულისთქმას, გაქრილიყო თავის მიჯნურისაკენ.

„გული, რომელიც შენთან ერთობას არ მეძიებლობს, უმჯობესია, შავ-ბედს იგლოვდესო“, სწერდა ლეილი მაჯუნს. უთუოდ უზომოდ იტანჯებოდა ნაზი ლეილი მაჯუნისადმი უნუგეშო სიყვარულის გამო, მაგრამ ის მაინც უდრტვინველად ემორჩილებოდა ულმობელი ბედის განაჩენს.

სულ სხვაა ნესტანი, იგი მებრძოლი სათნოებაა, მეამბოხე, შეუპოვარი, ქედმოუხრელი. რამდენ ხიფათს და განსაცდელს დააღწია მან თავი გამკრიახი გონებისა და თავისუფლებისმოყვარე სულის წყალობით. ნესტანი ვერ აიტანდა, ვერ დაუშვებდა საძულველ კაცთან თუგინდ პირობითს სიახლოვეს. ნესტანი ქაჭეთიდან უთვლიდა სატრფოს:

შენმან მზემან, უშენოსა არვის მიხვდეს მთვარე შენი,
შენმან მზემან, ვერვის მიხვდეს, მოცაიღენ საშნი მშენი,
აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი.

ლეილი კი ასე ამშვიდებდა მაჯუნს:

ჩემი სხეული თუმცა გაგყრია,
ერთს წუთს არ გტოვებს ეს ჩემი სული

გულის წუხილი მე ვიცი შენი,
მისი წამალი არის დათმენა.

ეს არის ენაწყლიანი შეგონება, მშრალი დიდაქტიკა. სამოდერო დიდაქტიკური კილო გასდევს ლეილის მთელ წერილს. ქვემოთ ის ამბობს: „ორიოდე დღე ამ სამგზავრო სახლში (წუთისოფელში) უნდა შევეწყოთ ეამთვითარებასო“. რა ვუყოთ, რომ მაჯნუნი მართოდყოფია, რომ ის ეულად დაეხეტება და დაწანწალებს უდაბნოებში. მას, თურმე, მაინც არ შეშვენოდა ჩივილი, სამღურავის გამოხატვა, რადგანაც ლეილის სიტყვით:

მართოდყოფისთვის ტყეა-ჩივილი კვავთამყოფელის წესი არ არის,
მართოდყოფათვის მახლობელია მაღალი ღმერთი.

კვლავ განყენებული მორალისტური ფილოსოფია, კვლავ დიდაქტიკა, არავითარი საპერსპექტივო აღთქმა, დაპირება. ლეილი უძღურია მოისაზროს თავდახსნის რაიმე პრაქტიკული ღონისძიება, ეს აღემატება მის ძალ-ღონეს. მეტიც. მსგავსი განზრახვა ეუცხოება ლეილის ბუნებას. დათმენა და დათმენა, ბედთან შერიგება — ესაა კვინტესენცია ლეილის წერილისა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლეილის წერილი, რა თქმა უნდა, ძლიერი გრძნობით არის დაწერილი. მშვენიერი პოეტური სტრიქონებით გამოხატულია მიჯნური ქალის წრფელი სასიყვარულო აღსარება და უზომო ადამიანური სევდა. მაგრამ ლეილის წერილისათვის მაინც გარდამწყვეტად ნიშანდობლივია უზერსპექტივობის შეგნება, ცხოვრების უკულმართობისადმი დამორჩილების საჭიროების ქადაგება, საიმპეცენიოა ჩილდოს იმედით სიკვდილის პასიური მოლოდინის რჩევა და ა. შ.

სულ სხვაა ნესტანი. ნესტანი არ მალავდა სიყვარულის გრძნობის მოძალებას, ის გამოტეხილად სწერდა ტარიელს: „უშენოდ ჩემი სიცოცხლე, ვამე, რა დიდი ბრალია“-ო. მაგრამ რუსთაველის გმირი ქალი არ დამორჩილებია გულისთქმას, ვნებათაღელვას. მტკიცე ნებისყოფის პატრონმა ნესტანმა პირადული განცდები დაიმორჩილა, უარყო თავდახსნისათვის საჭირო მსხვერპლი, თავის სათაყვანებელ მიჯნურს მოუწოდა, დაუყოვნებლივ გაბრუნებულიყო სამშობლოში, დაბრუნებოდა საზოგადოებრივ მოღვაწეობას, დახმარებოდა განსაცდელში მყოფ მამულსა და სახელმწიფოს.

რუსთაველი ოპტიმისტური მსოფლმხედველობის გამომხატველი გენიოსი პოეტია. ნესტანი კი ამ მსოფლმხედველობის ნიადაგზე შექმნილი უკვდავი მხატვრული სახეა. ლეილი ისე მიაგავს ნესტანს, როგორც მაჯნუნი ტარიელს.

ორიოდე სიტყვა „ხოსროვშირინიანის“ გამო.

„ხოსროვშირინიანი“ სხვა ასპექტის თხზულებაა. თუ „ლეილ-მაჯნუნიანი“ აიდეალებს ცოტა არ იყოს განყენებული, მისტიკური იერის მქონე და რამდენადმე უსიცოცხლო, სუფისტურ სულიერ ტრფობას, „ხოსროვშირინიანში“ ჰარბობს ხორციელი გატაცების, შიშველი ეროტიკის, დაუცხრომელი ვნებათა ღელვის მოტივები. დაუოკებელი ხორციელი ეინი ამოქმედებდა პოემის მთავარ გმირ ხოსროვს. ხოსროვის შესახებ შეიძლება მოკლედ მოვჭრათ. თვითონ ნიზამი განჯელის დახასიათებით იგი იყო ვერაგი, აუტანელი, უღმობელი, შურისმაძიებელი, დესპოტი, საშინელი ეგოისტი, ავხორცი. ეს — შინაგანი თვისებებით. გარეგნულად კი — წარმოსადეგი, ტანადი, ახოვანი, საბოლოოდ — განებივრებული, ჰირვეული, მტარვალ შაჰი.

ხოსროვმა არაერთგზის დაამცირა შირინი, შეურაცხყო მისი წმიდათა წმიდა გრძნობები, ბევრი აჩივლა და ბევრი ატირა. ამასთან ვილაც უცნაური ჰქვათამყოფლის სიტყვები მოიშველია, ცოლს რომ აწყენინებ და გააგულისებ, შემდეგ ჯოხი უნდა უთაქო, ეს იქნება წყენის პასუხი და უებარი საშუალება დამშვიდებისათვისო. ამ „სიბრძნით“ ხელმძღვანელობდა ხოლმე ხოსროვი პრაქტიკულად.

ხოსროვისათვის სულის სიწმინდე არ არსებობდა. ის თაყვანს სცემდა მხოლოდ თავის თავს, მხოლოდ თავის გაუმძღარ გულს ენდობოდა, მხოლოდ ავხორცულ ეინს იყო მიყოლილი. დიდი პარამხანის პატრონი (როგორც ვთქვით, ორი ათასი კეკლუცი სეფე-ქალი და მონა-მხევალი ჰყავდა მას სადედოში. დატყვევებული), მეუღლე ბიზანტიის მეფის ასულის მარიამისა, თანამეცხედრე ისპაჰანელი მზეთუნახავის შექერისა და გატაცებით მოტრფიალე შირინისა. ხოსროვს იზიდავდა შირინის ლამაზი სხეული, სანდომიანი ტანი. ავხორცული წადილის შესრულებისათვის მას გვერდში უდგა და ეხმარებოდა შაფური.

ხოსროვისა და შაფურის ურთიერთობას, მათ „მეგობრობას“ ადარებდნენ ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობას. პოემის მიხედვით, შაფურს ზოგჯერ მართლაც ეწოდება ხოსროვის მეგობარი. ნამდვილად კი შაფური იყო ხოსროვის თაყვანისმცემელი მსახური. შაფურმა კარგად იცოდა ხოსროვის გულის წადილი, მისი ბილწი ზრახვები. „ან ძალით, ან ხერხით, ან ნებაყოფლობით ჩემი გახადეო შირინი“, დაავალა ხოსროვმა შაფურს. ამ დავალების შესრულებისათვის ზრუნვას შეეწირა შაფურის მთელი მოღვაწეობა. გაიძვერა მაჰანკლის ხერხიანობით მოინდომა მან შირინის მონადირება, სომ-

ხეთის მეფის ასულს უტიფრად შესთავაზა ირანის შაჰის ხარკობა, არც შერცხვენია, არც წარბი შეურხვეია. გაქნილი ენის პატრონი, ცბიერი, პირფერი და მლიქვნელი, ამასთან მშიშარა და მხდალა, ძალღურად ერთგული და ლაქუცა, ნასუფრალის მოიმედე, იგი იყო ღირსეული მსახური თავისი მტარვალ მბრძანებელი პატრონისა.

ასეთი იყო შაჰისა და კარისკაცის, თუ შინაყმის მეგობრობა. ტარიელისა და ავთანდილის ურთიერთობას კი ამაგრებდა და აღიადებდა თანასწორი სოციალური რანგის კეთილშობილ რაინდთა ურყევი სიყვარულისა და ჭეშმარიტი ძმობის მაღალი გრძნობა.

ნიზამი განჯელის ყველაზე ნათელი და სიმპათიური პერსონაჟია შირინი. შეიძლება სრულიად არ იყოს შემთხვევითი, რომ ის იყო კავკასიის მკვიდრი, ეროვნებით თითქოს სომეხი. მეცნიერთა ერთი რიგის აზრით, შირინის მხატვრული სახე ჩაგონებულია თამარით²⁹¹. საგულისხმოა, რომ „ხოსროეშირინიანის“ მიხედვით, შირინის მამიდის ბანუ შამირას²⁹² (და შემდგომში თვითონ შირინის) სამფლობელოში შედიოდა საქართველო. ბანუ შამირა დროდადრო მგზავრობდა, ნადირობდა და დროს ატარებდა აფხაზეთში (საქართველოში). როგორადაც უნდა იყოს, პროფ. ე. ბერთელსის სამართლიანი სიტყვით: «Создать образ Ширин ему (т. е. Низамю) в значительной степени помогла близость к христианским кругам. При смешанном характере населения Ганджи и ее близости к Грузии поэт не мог не знать о том, что женщина там была свободна и не подвергалась тому унижению, которое было обычнo в стране мусульман»²⁹³.

ერთი სიტყვით, შირინის პოეტურად მიმზიდველი, ღრმად იდეური ადამიანური სახე ან კონკრეტულად თამარის, ან საზოგადოდ

²⁹¹ Ю. Марр, К вопросу о позднейших толкованиях Хакави, Сборник Хакави, Низами и Руставели, 1935, გვ. 9—10; А. Болдырев, Два Ширванских поэта Низами и Хакави, Сбop. Памятники эпохи Руставели, II., 1938, გვ. 119—120; შდრ. დ. კობიძე, იური მარი ნიზამი განჯელის შესახებ, ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1940, № 1, გვ. 60—63.

²⁹² იგივე მეცნიერები ბანუ შამირას პროტოტიპად თვლიან თამარის მამიდა რუსუდანს.

²⁹³ Низами Ганджеви, Хосров и Ширин, Под редакцией В. В. Гольпева, Вступительная статья и комментарии Е. Э. Бертельса, М., 1948, გვ. 16; Е. Э. Бертельс, Низами, М., 1948, გვ. 130. ჩვენთვის სრულიად გაუგებარი მიზეზების გამო თავისი ნარკვევის ახალ გამოცემიდან (Е. Э. Бертельс, Низами Творческий путь поэта, М., 1956) ავტორმა მთლიანად ამოიღო მოყვანილი ციტატა (იხ. გვ. 123), მაგრამ ამით მან აუხსნელი დატოვა შირინის სახის წარმოშობის საკითხი საზოგადოდ.

ქართველი ქალის ანალოგიით არის შექმნილი. შირინი გამოხატავდა ჩვენი ქვეყნის მანდილოსანთა ზნეობრივ სიფაქიზესა და თავისუფლებისმოყვარეობას. მშვენიერი შირინის ბუნებას აღიადებს მისი უაღრესი პრინციპულობა და მალაღზნეობიანი სიყვარულისადმი ერთგულება. შირინი არ მიჰყვა და არ დაემორჩილა ხოსროვის ავხორცულ წადილს. ის ხოსროვს დაუახლოვდა მხოლოდ როგორც მეუღლე, როგორც დედოფალი. ამ მხრით შირინს არაფერი აქვს საერთო ირანული ტიპის სულწასულ, უნებისყოფო, ინერტულ ანდა ქვენა გრძნობების მონა დიაცთან. შირინი იყო დიდად გონიერი მანდილოსანი, სახელმწიფოებრივი ჭკუის პატრონი, გულისხმიერი და გულშემატკივარი ქვეშევრდომების მიმართ, დაუზარელი და ენერგიული პოლიტიკური მოღვაწე. შირინი სახელმწიფოებრივ სიბრძნეს ასწავლიდა ირანის მბრძანებელს, სხვათა შორის. აქეზებდა და ამხნევებდა მას მეამბოხე ბაჰრამ ჩუბინის წინააღმდეგ.

ყოველივე ამასთან თვალში გეცემათ შირინის ხასიათის საჩოთირო მხარეებიც. შირინს აკლდა ქალური თავმოყვარეობისა და პატივმოყვარეობის ამამალღებელი გრძნობა. იგი ყოველთვის ვერ ინარჩუნებდა სულიერ წონასწორობას, სულიერ სიმტკიცესა და თავდაპერილობას. არსებითად შირინი იყო მისთვის საბედისწერო სიყვარულის უსიტყვო ბრმა მონა. რამდენჯერ უღალატა შირინს ხოსროვმა, რამდენჯერ შეურაცხყო მისი ქალური ღირსება, რამდენჯერ აკადრა დამამცირებელი სიტყვა და წინადადება. ხოსროვმა უკანასკნელი სურვილიც არ შეუსრულა შირინს, ქორწინების დღეც გაუმწარა, საპატარძლო სარეცელიც შეუგინა. უზომოდ შეყვარებულმა ქალმა მაინც ყველაფერი აიტანა, ყველაფერი დაითმინა, მან ყველაფერი აპატია თავის მიჯნურს. შირინს დაუძლეველი სიყვარულით უყვარდა ხოსროვი. შეიძლება თქვან, ამ დაუძლეველმა გრძნობამ განსაზღვრა შირინის მოქმედებაო. არ ვღაობ, შესაძლებელია, სწორედ ასეც იყო. მაგრამ რამდენადაც საქმე შეეხება შოთა რუსთაველს, იგი სხვაგვარ თვალსაზრისს ავითარებს ამ საკითხებზე. სხვაგვარი იყო ნესტან-დარეჯანის ბუნება. ნესტანსაც უზომოდ უყვარდა თავისი მიჯნური ტარიელი, ნესტანიც უზომოდ ერთგული იყო თავისი მიჯნურის მიმართ, ნესტანს შესწევდა ნამდვილი თავდავიწყებისა და თავგანწირულების ძალა. მაგრამ კდემამოსილი, ნაზი და თავდაპერილი ნესტანი იმავე დროს იყო ძუ ვეფხის ბუნების მქონე მანდილოსანი. ნესტანი ვერ დაუშვებდა თავისი ღირსების დამცირებას, თავმოყვარეობის შელახვას, სიყვარულის საკითხში ყოყმანს, მით უმეტეს ორგულობასა და ღალატს. საკმაო იყო ნესტანის ოღნა-

ვი დაექვევება ტარიელის ერთგულებაში, რომ შეუბრალებლად დასხ-
მოდა თავს მიჯნურს და მას სასტიკად დამუქრებოდა.

განმაცვიფრებელი იყო ნესტანის თავმოყვარეობის გრძნობა, ნესტანის პრინციპული ქალური სიამაყე, მანდილოსნის მხრით სა-
კუთარი ადამიანური ღირსების შეგნება და დაფასება. ნესტანი ვერ
აპატიებდა თავის მიჯნურს ცრუ და მოქარგულ სიტყვას, მრუდე აზ-
რსა და ფიცის გატეხას. ხარკობის შეკადრების შესაძლებლობა ხომ
სრულიად გამორიცხულია. ასეთი რამე ეუცხოება ვეფხისტყაოსნის
ავტორის იდეათა სამყაროს. შირინისა და ნესტანის ხასიათების მოხ-
სენიებული სხვაობა ასე თუ ისე გამოხატავს ამ სახეთა შემქმნელი
ავტორების მსოფლმხედველობრივი სხვაობის მხარეს.

მაინც განსაკუთრებულია „ხოსროვ და შირინის“ ტრაგიკული
აპოთეოზი. პოემაში არაჩვეულებრივი მხატვრული სიძლიერით
არის აწერილი ხოსროვის მკვლელობის ამბავი. სიკვდილის უამს ხო-
სროვმა გამოამყდუნა, როგორც ჩანს, მის არსებაში პოტენციურად
ჩასახული, ოღონდ მთვლემარე კეთილშობილური ადამიანური გრძ-
ნობები. ნიზამის თვალსაზრისით, ნამდვილმა სიყვარულმა გარდაქმნა
ხოსროვის ხასიათი, ხოსროვი ახლად დაიბადა, სიყვარულმა მას ახა-
ლი სული ჩაბერა. მართალია, ეს მოხდა გვიან, ხოსროვი მაშინ სიკვ-
დილის აგონიას განიცდიდა. მაგრამ ეს არაა არსებითი. სიყვარულის
გარდამქმნელმა ძალამ საბოლოოდ თავისი გაიტანა, ხოსროვი მოკვ-
და, როგორც თანაგრძნობისა და სიბრალულის ღირსი ადამიანი.

დიდი იდეურობით არის აღბეჭდილი „ხოსროვ და შირინის“ ეს
ტრაგიკული აპოთეოზი. სიკვდილმა სამუდამოდ შეაერთა და შეა-
დუღაბა ორი მოსიყვარულე გული. სიკვდილმა უკვდავეო სიყვარუ-
ლი. სიკვდილითვეა უკვდავეოფილი ლეილისა და მაჯუნის სიყვარ-
ულიც. ასე ესახება სიყვარულის ბუნება ნიზამი განჯელს. ვეფხის-
ტყაოსანში სხვაგვარი აპოთეოზია. რუსთაველმა სიყვარულის უკვდა-
ვება სიცოცხლით დააგვირგვინა. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟებმა
ამქვეყნიური ბედნიერება დაიმსახურეს საზოგადოებრივად სასარ-
გებლო კეთილი საქმით.

როგორც ვიცით, რუსთაველი ემიჯნება სიყვარულის უკიდურ-
ესობის ფორმებს, ერთი მხრით განყენებულ, უსაგნო, მისტიკურ
საზეო ტრფიალებას, მეორე მხრით ვულგარულ, მდაბიო, ხორციელ
ჟინიანობას.

ნიზამი განჯელის სიყვარული საზეო მოვლენაა. ამქვეყნიური
ერთგულებისათვის ლეილიმ და მაჯუნმა საკომპენსაციოდ მოიპო-
ვეს საიმქვეყნიო ნეტარება. ნეტარება დაიმსახურეს ხოსროვმა და

შირინმაც. უსაგნოდ დარჩა მხოლოდ ფარჰადი. ნიზამიმ გაიმეტა და ერთგვარად გასწირა ეს კეთილშობილი მიჯნური. ფარჰადს არც ამ ქვეყანაზე ჰქონია იღბლიანი ცხოვრება და არც საიქიოში მოელოდა ბედის გაღიმება. შირინი ხოსროვის წილია აქაც და იქაც. ამიტომაც ლოგიკურად უფრო მართებულად მოიქცა უზბეკი პოეტი ნავოი, რომელმაც შირინი ხოსროვს არ შეაუღლა და საიმპევენიო ცხოვრებისათვის ფარჰადს დაუტოვა. თუმცა მისტიკურ-სუფისტურ რკალს ვერც ნავოი ასცდა.

შოთა რუსთაველისათვის სრულიად უცხოა მისტიციზმი. რუსთაველის გმირები ცხოვრობენ და იბრძვიან საამქვეყნიო იდეალებისათვის, საამქვეყნიო სიყვარულისათვის. საარაკო დაბრკოლებათა ძლევის გზით რუსთაველის გმირებმა აქ, დედამიწაზე, მიღწიეს ადამიანური იდეალების განხორციელებას. რუსთაველის სიყვარული დედამიწაზე ზემობს თავის გამარჯვებას. ნიზამის სიყვარული კი საიმპევენიო ზღვევის მოლოდინში რჩება.

ასეთია ნიზამისა და რუსთაველის მიერ ასახულ მიჯნურობათა ნაირსახეობა. ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ მოვიგონოთ ვეფხისტყაოსნის ცნობილი რუსი მთარგმნელის კ. ბალმონტის მოსაზრება ჩვენთვის საინტერესო საკითხის თაობაზე. ბალმონტის სიტყვით, დანტე და მსოფლიოს ზოგი სხვა დიდი პოეტი-მოაზროვნე სიკვდილით ამტიციებს სიყვარულის უკვდავებას. ხოლო «смерть, как художественный прием, есть легкое колдованье», შენიშნავს ის და განაგრძობს: «Руставели выше этих поэтов, ибо в своих волшебствах он колдует жизнью. Проведя своих любящих через всевозможные пытки, он им дает в жизни засиять таким блеском, что умереть они уже не могут никогда. В этом... преимущество Грузинского гения над его Европейскими современниками и певцами позднейшими». «Витязь в тигровой шкуре», ამბობს ბალმონტი «лучшая поэма любви, которая когда-либо была создана в Европе».²⁹⁴ კ. ბალმონტს კარგად აქვს შენიშნული და შეფასებული რუსთაველის სიყვარულის იდეის თავისებურება. ვგონებ, ბალმონტი არ იცნობდა ნიზამის, თორემ, ექვი არაა, დიდ აზერბაიჯანელ პოეტსაც იგი მოაქცევდა იმ მოაზროვნეთა წრეში, რომელნიც სიყვარულის გაგების მხრით უპირისპირდებიან რუსთაველის პოზიციას.

შაჰნამე. ფირდოუსის (934—1025) „შაჰნამე“ საგმირო-საფალავნო ეპოსის ძეგლია. ამაში მხოლოდ ცალკეული ეპიზოდების სახით

²⁹⁴ ლ უ ი ა რ ა გ ო ნ ი ს სიტყვითაც „რუსთაველზე უკეთ სიყვარულისათვის არავის უმღერია, არავის არ აუყვანია სიყვარული ისეთ სიმალღეზე, რაგორც ეს რუსთაველმა გააკეთა თავის პოემაში“. „მნათობი“, 1957, № 4, გვ. 142.

არის ჩართული სამიჯნურო ამბები (ზაალისა და რუდაბეს ამბავი, ბეჟანისა და მანიყეს ამბავი და სხვ.). „შაჰნამე“ და ვეფხისტყაოსანზე ჟანრობლივად სხვადასხვა ტიპის ნაწარმოებებია. სხვადასხვაა ისინი შინაარსობლივად. „შაჰნამე“ ქართულად ნიშნავს „მეფეთა წიგნს“ მართლაც, აქ მოთხრობილია ირანელ მეფეთა თავგადასავალი მიითური პერიოდიდან ჩვენი წელთაღრიცხვის მე-7 საუკუნემდე (ირანში არაბ-მუსლიმანთა ბატონობის დამყარებამდე). ჟანრობლივ-შინაარსობლივი სხვადასხვაობის მიუხედავად ამ ორ თხზულებას შორის მაინც შეინიშნება ზოგიერთი მსგავსება. მაგალითად, „შაჰნამეს“ უმთავრესი ფალავანი როსტომი²⁹⁵ ტარიელის მსგავსად ვეფხის ტყავს ატარებდა სამოსელად. „შაჰნამეთი“ ვეფხისტყავი ნიშანია გმირობისა და მამაცობისა. ვეფხისტყაოსნით კი ვეფხის ტყავის სიმბოლიკა პრინციპულად განსხვავებული მნიშვნელობის მქონეა. მშვენიერი ვეფხის სახე ტარიელს აგონებდა ნესტანს („რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს, ამაღ მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს“). ვეფხის ტყავის სამოსით ტარიელი თითქოს ხორციელად უკავშირდებოდა ნესტანს, ხოლო სულიერად ხომ მისგან მუდმივ განუყრელი იყო²⁹⁶. როსტომი და ავთანდილი საგმირო-საფალავნო მოღვაწეობისას საშუალებად ხშირად იყენებდნენ ხერხს. როსტომმა ვაჟრის ტანსაცმელი გადაიცვა და უცხოელ სოვდაგარად შენიღბული ეწვია იგი თურანის ქვეყანას, რომ გამოეხსნა ტყვეობაში მყოფი ბეჟანი. ავთანდილი ჭერ იყო და ვაჟართუხუცესის როლით მოევიღნა გულანშაროს. ვაჟრულად გადაცმული აპირებდა ავთანდილი ქაჭეთის ციხეში შეპარვას ნესტანის გასათავისუფლებლად. უნდა შეეწინაშნოთ, რომ ვაჟრად გადაცმის მოტივი მოარული მოტივია, ეს მოტივი ფართოდ არის გავრცელებული მსოფლიო ლიტერატურაში. ამ მოტივის ერთი ვარიანტი ცნობილია „ბალავარის სიბრძნეში“, რომელიც ქართულად ჩამოყალიბდა არა უგვიანეს მე-9—10 საუკუნეებისა (ვაჟრულად გადაცმულმა ბალავარმა მოახერხა იოდასაფის სასახლეში შესვლა და უფლისწულთან განმარტოვება ქრისტიანული მოძღვრების საქადაგებლად). ვეფხისტყაოსნისაგან განსხვავებით „შაჰნამე“ არის უაღრესად ზღაპრულ-ფანტასტიკური ხა-

²⁹⁵ ანან მისცა სახელწოდება „როსტომიანი“ ფირდოუსის „შაჰნამეს“ ქართულ ვერსიებს.

²⁹⁶ აკადემიკოსი ი. ო რ ბ ე ლ ი ამბობს: „Шкура леопарда, барса, тигра — лучший наряд для не знающего в своей доблести соперников витязя, всегда носящего тигровую или барсову шкуру“ (Бронзовая курьяница XII в. в виде барса, Памятники эпохи Руставели, Ленинград, 1938, გვ. 300). აკადემიკოს ორბელის მოსახრება საერთოდ სწორია, ოღონდ კონკრეტულად რუსთაველის პოემაში ვეფხის ტყავი სულ სხვა ფუნქციას ასრულებს.

სიათის ნაწარმოები, სადაც დიდ როლს თამაშობენ ავი სულები და ჯადოსნური ძალები. ამისდა მიუხედავად ირანულ ეპოსშიც გარკვეულად განვითარებულია ისეთი იდეები, რომლებიც ნიშანდობლივია ვეფხისტყაოსნისათვის (ვაჟა-ფშაველას იდეალიზაცია, ქვეყნის გაერთიანებისა და პატრონებისადმი — მეფეებისადმი — მორჩილების ქადაგება, სამშობლოს სიყვარული და მტრების წინააღმდეგ დაუნდობელი ბრძოლის საჭიროება, კეთილი და ბოროტი ძალების ბრძოლა და ა. შ.). ოღონდ ეს მოტივები სხვადასხვაგვარად და სხვადასხვა სიუჟეტურ-შინაარსობლივ მასალაზეა გაშლილი „შაჰნამესა“ და „ვეფხისტყაოსანში“. სანიმუშოდ შეიძლება შევჩერდეთ კეთილისა და ბოროტი ძალების ბრძოლის იდეაზე. ეს იდეა ასახული აქვს ძველი და ახალი დროის არა ერთ გამოჩენილ მსოფლიო მწერალს როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით კეთილი ძალების დაუცხრომელი ბრძოლის შედეგად ქაჯეთის ციხეში (ბოროტების სამყაროში) გამომწყვდეული ნესტანი (სიკეთის სიმბოლო) განთავისუფლდა, „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“. რუსთაველი ავითარებს ბოროტზე კეთილის გამარჯვების ოპტიმისტურ თეალსაზრისს. „შაჰნამეში“ („შაჰნამეს“ პირველ ნაწილში) ბოროტ ძალას არსებითად ასახიერებს თურანს მხარე, კეთილს ირანი. უთავბოლო ომები მიმდინარეობს სისხლისძიებისა და შურისძიების ნიადაგზე. თურმა ვერაგულად მოკლა თავისი უმცროსი ძმა, კეთილი და სათნო ირეჯი. ამის გამო ირანელებმა შური იძიეს (სისხლი იძიეს) თურანელებზე. ერთხანს მშვიდობა დამყარდა. მაგრამ თურანელმა აფრასიობმა კვლავ მუხანათურად დაღვარა კეთილშობილი ირანელი უფლისწულის სიოშის მართალი სისხლი. ახალი, ხანგრძლივი ბრძოლების ლოზუნგად იქცა შურისძიება სიოშისათვის. „შაჰნამეს“ ბოლო ნაწილში მოთხრობილია აპრიმანის (ბოროტი ღმერთის) საშინელი ნაშეიერის მუსლიმანი დამპყრობლების ძალმომრეობითი ბატონობის დამყარება ირანის ქვეყანაში. ფირდოუსი იმით ამთავრებს თავის უზარმაზარ პოემას, რომ გამარჯვება რჩება ბოროტ ძალებს (ბოროტ დამპყრობლებს). ეს პესიმიზტური იდეა მკაფიოდ გამოსკვივის „შაჰნამედან“. შურისძიების მოტივი თავიდან ბოლომდის გასდევს ფირდოუსის პოემას, ამ პოემის სიუჟეტის მაგისტრალურ ხაზს. რუსთაველისათვის უცხოა შურისძიების (სისხლისძიების) მოტივი, ამ მოტივის ავითარებენ მხოლოდ ვეფხისტყაოსნის ინტერპოლატორები და გამგრძელებლები²⁹⁷.

²⁹⁷ ამ ნაკვეთში აღძრული საკითხების შესახებ უფრო ვრცლად იხილეთ ზემ წერილში—ფირდოუსი და რუსთაველი (ნარკვევები, I, 1945, გვ. 222—234).

რუსთაველის ენის შესახებ

XII საუკუნის პირველი მეოთხედიდან აშკარად იგრძნობა გარკვეული ძვრები სალიტერატურო ქართული ენის განვითარების ისტორიაში, ამ დროიდან საფუძვლები ეყრება ახალ სალიტერატურო ქართულს. ეს ძვრები უკავშირდება ჩვენი ქვეყნის ისტორიული ცხოვრების განვითარების შესაფერის საფეხურს. პროფ. არნოლდ ჩიქობავას გამოკვლევის თანახმად „ახალ სალიტერატურო ქართულს საძირკველი ეყრება თბილისში: დავით აღმაშენებლის მიერ თბილისის განთავისუფლება თურქთაგან 1122 წელს და პოლიტიკური და კულტურული ცენტრის ქუთაისიდან თბილისში გადმონაცვლება (აქედან გამომდინარე ყველა შედეგით), ის დიდმნიშვნელოვანი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოვლენაა, რომელმაც ახალი ქართული სალიტერატურო ენის წარმოქმნა შეაპირობა“²⁹⁸. ახალი ქართული სალიტერატურო ენა ქართული საერო მწერლობის ენაა. რაც შეეხება ძველ ქართულს, ის „საეკლესიო მწერლობას შერჩა და კარგა ხანს იარსება, როგორც სამწერლობო ენის საეკლესიო სტილი“²⁹⁹. პროფ. აკაკი შანიძის სიტყვით, „ვეფხისტყაოსანი მსოფლიო მნიშვნელობის ლიტერატურული ქმნილებაა, მაგრამ პირველ ყოვლისა ის არის ქართული ენის დოკუმენტი, რომელიც მაჩვენებელია გარკვეული ეტაპისა ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების ისტორიაში“³⁰⁰.

უზომოდ დიდია რუსთაველის დამსახურება მშობლიური ენის წინაშე. ახალი ქართულისაკენ მობრუნების მიდრეკილება ეტყობა აღრინდელი საერო მწერლობის ყველა ძეგლს, კერძოდ, პროზაში

²⁹⁸ ქართული ენის ზოგადი დახასიათება, ქართული განმარტებითი ლექსიკონი, I, 1950, გვ. 018; იხ. აგრეთვე მისივე დიალექტიზმების საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში, „ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 227.

²⁹⁹ ივ. გიგინეიშვილი, ი. ბ. სტალინის მოძღვრება საერთო-სახალხო ენისა და დიალექტების შესახებ და ერთიანი ქართული სალიტერატურო ენის საკითხები, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, III, 1952, გვ. 502.

³⁰⁰ ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, თბილისი, 1956, გვ. 018.

„ვისრამიანსა“ და „ამირანდარეჯანიანს“, პოეზიაში კი განსაკუთრებით ვეფხისტყაოსანს. რუსთაველის პოემისათვის დამახასიათებელია ის გარემოება, რომ ძველში „ერთი მეორის გვერდით გვხვდება ძველი და ახალი ფორმები“³⁰¹. ოღონდ ძველის დაძლევისა და ახლის დამკვიდრების ტენდენციით. არნ. ჩიქობავამ თავისი ერთი სპეციალური ნაშრომით³⁰² დაამტკიცა, რომ ვეფხისტყაოსანში შეინიშნება დიალექტიზმები როგორც დასავლურ-ქართული, ისე აღმოსავლურ-ქართული წარმოშობისა: მაგალითად, ზმნისართი აქ ან ა („ბრძანა: ღმერთსა მოეწყინა აქ ან ა მ დ ი ს ჩემი შვება“, 99, 1) აშკარად დასავლურია, ხოლო ფორმა და დ მ ა („თ ა ვ ი და დ მ ა რად არ იცი, ჩემი გული რაგვარ დნების“, 905, 4; „მათ ნ ა ვ ი და დ მ ა მათ რომე გარდმოსვეს კიდობანითა“, 1131, 1) აღმოსავლურია. მაგრამ პოემის დიალექტიზმები როდია ავტორისეული, „ავტორი წერს ლიტერატურული ენით... თავისი კუთხის მეტყველების გავლენისაგან ის თავისუფალია. თუ დიალექტიზმები მაინც მოგვეპოვება, ეს ავტორისა კი არ არის, არამედ თვით იმდროინდელი სალიტერატურო ენის კუთვნილება“³⁰³.

რუსთაველის ენას ახასიათებს მიდრეკილება „სტილისტიკურ სინტაქსური სიახლისა და სიმარტივისადმი“³⁰⁴. მაგალითად, ძველი ქართული ნაცვალსახელი ი გ ი, როგორც მსაზღვრელი, მისდევდა საზღვრულს (კაცი იგი), ვეფხისტყაოსანში კი ახალი ქართულის წყობაა („ი გ ი კ ა ც ი გაადიდეს“, 1653, 4; „რალაა იგი სინათლე“, 36, 3). ამასთან, პოემაში ძველი ქართულის ნაცვალსახელს ი გ ი ხშირად ცვლის ახალი ქართულის ის ი („რას მექადა ის ი კ ა ც ი“, 1204, 2; „ის ი კაცი ჭაშნაგირი“, 1205, 2). ძველი ქართულისათვის სრულიად შეუწყნარებელია ფორმები: ნახეს უ ც ხ ო მ ო ყ მ ე...“, ძველის ნორმების მიზიდვით იქნებოდა „ნახეს უ ც ხ ო მ ო ყ მ ე მ ე“. მართალია, რუსთაველს აქვს ე რ თ ა ი, ც ო ტ ა ი, პ ა შ ტ ა ი, ყ ვ ე ლ ა კ ა ი.—მაგრამ სახელობითის ნიშანი ი აქ ყველგან ქმნის მარცვალს (ა ნახევარხმოვანია და მარცვლის შექმნის ძალა არ აქვს).

³⁰¹ ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, თბილისი, 1956, გვ. 018.

³⁰² დიალექტიზმების საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში, „ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 209—227.

³⁰³ ა. ჩიქობავა, დასახელებული წერილი, გვ. 224.

³⁰⁴ იქვე, გვ. 221.

საინტერესო სურათს იძლევა მოთხრობითი ბრუნვის ვითარება ვეფხისტყაოსანში³⁰⁵. ძველი ქართულით საკუთარი სახელები მოთხრობით ბრუნვაში ნიშანს არ ირთავდა, ფუძისეული ფორმით რჩებოდა. მეტწილად ასეა ვეფხისტყაოსანშიც (მაგალითად, „ა ვ თ ა ნ დ ი ლ თქვა“, 58, 3, ე. ი. აეთანდილმა თქვა; „ასმათ უთხრა“, 301, 1 — ასმათმა უთხრა), მაგრამ შესამჩნევია ნორმიდან გადახვევის შემთხვევები („ა ს მ ა თ მ ა ნ წყალი დაასხა“, 346, 1: „ა ს მ ა თ მ ა ნ დამსვა შორს-გვარად“, 522, 3 და სხვ.). ეს გადახვევები ლაპარაკობს ახალი ქართულის სასარგებლოდ. საკუთარ სახელებს აქა-იქ მოუღის ბრუნვის ნიშანი ი სახელობითშიც (ასმათა, ტარიელი, სოგრატი), რაც ნორმის მიხედვით მოსალოდნელი არ არის (ნორმის მიხედვით უნდა ყოფილიყო ასმათ, ტარიელ, სოგრატი). საზოგადო სახელებში ძველი ქართულით მოთხრობითი ბრუნვის ნიშანია მ ა ნ (სრული ფორმა). ვეფხისტყაოსანი აქაც არღვევს ნორმებს. პოემაში ერთი მხრით გვხვდება ბრუნვის ნიშნის ფორმა მ ა, მეორე მხრით, მ, მაგალითად: „ვა, რად დაგვწვენ უ ც ხ ო მ უცხო“ (973, 4).

მოყვანილი რამდენიმე სანიმუშო მაგალითიც ცხადყოფს ვეფხისტყაოსნის ენობრივ ტენდენციას—რუსთაველი ტოვებს ძველი ქართულის ნორმებს, ენას ამარტივებს და ახალისებს, უახლოებს სახალხო-სასაუბრო მეტყველებას. ჩვენ დასაბუთებულად მიგვაჩნია მოსაზრება: „რუსთაველი არღვევს სალიტერატურო ენის ძველი ტრადიციით განმტკიცებულ ნორმებს საკუთარ სახელთა ბრუნებისას და შემოაქვს ისეთი ფორმები, რომელნიც ცოცხალ მეტყველებაში იჩენდნენ თავს. ასეთივე ვითარებაა საზოგადო სახელთა ბრუნებაშიაც“³⁰⁶. ყოველივე აღნიშნული იმაზე მიუთითებს, რომ ვეფხისტყაოსანში მოსალოდნელია პარალელური ფორმების არსებობა და ამიტომაც უმართებულო იქნებოდა ტექსტის ერთს ქარგაზე გამართვა³⁰⁷.

მართლაც, ვეფხისტყაოსანში ხშირად გვაქვს ისეთი პარალელური ფორმები, როგორცაა, მაგალითად: ძ ა ლ - ა ქ ე ს (874, 3) და ძ ა ლ - უ ც (624, 3) და მისთანანი, აგრეთვე კ ე - კ ე ნ-ის მონაცვლეობა (ტარიელისკ ე ნ, ქაჭეთისკ ე ნ და ზღვისკ ე, ქვაბისაკ ე და ა. შ.).

³⁰⁵ ამ საგანზე სპეციალურად იხ. ხ. კუ მ ბ უ რ ი ძ ი ს წერილი „მოთხრობითი ბრუნვა ვეფხისტყაოსანში“ (საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XVIII, № 5, 1957, გვ. 631—635).

³⁰⁶ ხ. კუ მ ბ უ რ ი ძ ე, მოთხრობითი ბრუნვა ვეფხისტყაოსანში, გვ. 634.

³⁰⁷ შდრ. ა. შ ა ნ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ენის საკითხები, ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, გვ. 019.

რუსთაველი თავისუფალი შემოქმედია ენის სფეროშიც. იგი თამამი და გაბედული სიტყვამთხვეველია (ორიგინალური ენობრივი ლიცენციების ავტორიც). რუსთაველმა შექმნა ისეთი ნეოლოგიზმები, როგორც, მაგალითად „ნაგუშინდელევი“, „უმისყამისო“ (ანალოგიური წარმოების „უმისყმისო“). რუსთაველი ხშირად აზმნავეებს სახელებს³⁰⁸. მაგალითად, „ვარდი ვარდა“, (1339, 3), „ენა ენდა“ (1048, 1), „მინა მინდა“ (298, 3), „ყმანი ამაცარნა“ (617, 4), „ტანი იხო ს“ (667,1), „იირმოს, ითხო ს“ (667, 2), „იშვლეს, ითხეს“ (1424, 4), „იქედგოროსა“ (1569, 4) და ა. შ. მეტად თავისებურია „იე“ (სიტყვისაგან ია, — „იგი ვარდობდეს, შენ იე“ (1271, 4), „ეაგეთა“, — „ფრიდონისთვის ეაგეთა“ (1375, 2). ნაირ-ნაირ ფორმას აწარმოებს პოეტი სიტყვისაგან და(ა): „სდედებია და სდებია“ (1429, 3), „მიღია“ (1443, 1), „დებული“ („მისსა დამვედრე დებულსა“, 851, 2). აქედანაა ინფინიტივი დება („ქმარი შენი ძმაა ჩემი, აგრევე მწაღს თქვენ დება“ (1548, 3).

რუსთაველი ქმნის მოხდენილ სიტყვა-კომპოზიტებს და იმათაც აზმნავეებს. მაგალითად: „ხმა-მალა გახმამყივარდა“ (572, 3), „გასისხლმდინარდა“ (582, 4). რუსთაველის შემოღებულია გამოთქმები „თავი გაითავისწინა“ (171, 2), „თავი გამომართალე“ (456, 2).

უჩვეულოა და ვეფხისტყაოსნის ენისთვის არის დამახასიათებელი არსებითი სახელებისაგან შედარებითი ხარისხის წარმოება, როგორც, მაგალითად, უმოყვრესი სიტყვისაგან მოყვარე, დესი სიტყვისაგან და(ა):

ვართ უმოყვრესი მე და შენ ყოველთა პატრონყმათსა (155, 1)-
აწ მოყვარე გიპოვნივარ, დისაგანცა უფრო დესი (252, 4).

ანალოგიური წარმოებისაა სიტყვა-კომპოზიტი უცხენმალესი (173, 4):

ყოვლგან რბოდეს საძებარად, ვინცა იყო უცხენმალეს.

რუსთაველის სიტყვიერი ფორმის უჩვეულობა ზოგჯერ თითქოს გამოწვეული უნდა იყოს ლექსის სატილოებით (რიტმი, რითმა), მაგალითად:

³⁰⁸ ვ. ბერიძე, შოთას პოეტიკისათვის, „ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 178—182.

რამაზს ვარქვი: შემეგნია საქმე შენი სამუხთაღე (456, 1).
 ესე სჯობს: მოგვე საქურგლე, მძიმე მარტყია ტანასა (1194, 3).
 პირსა დაიდვა, დაეცა, ვარდმან ფერიოთა მკრთალამან (1340, 2).
 ავთანდილ, მისმან მხსენებმან, ლაწვი ცრემლითა შინამან (689, 3).

ლექსის საქიროებას უნდა განესაზღვრა ერთ შემთხვევაში მო-
 თხრობითი ბრუნვის შეკვეცილი ფორმის წარმოშობა — „სიტყვა-
 ნაზმა“ (170, 1), რადგანაც ის ერთმეება სიტყვებს: მოეკაზმა, დაე-
 რაზმა, არა დაზმა. „მით ცრემლი აქა მდინია“, იკითხება ვეფხის-
 ტყაოსანში (918, 1). ცხადია, რომ მდინია ნაცვლად ფორმისა
 მდენია მიღებულია რითმის კეთილხმოვანებისათვის (გაგვიცინია,
 მოსასმინია, ჩემი ლხინია).

თითქოს რითმების საქიროებით აიხსნება ხმარება ფორმებისა:
 შინა, ე. ი. შინდა (363, 2; 595, 3; 634, 4; 1091, 3, 1123, 2; 1237,
 2), გინა, ე. ი. გინდა (264, 1), გვინა, ე. ი. გვინდა (1273, 3).

ტაეპი, „პირსა დაიდვა, დაეცა, ვარდმან ფერიოთა მკრთალამან“
 (1340, 2) საინტერესოა ინვერსიული მოვლენის თვალსაზრისითაც.
 გარკვეული მხატვრული მიზნით სიტყვა „დაეცას“ მდებარეობა გა-
 დანაცვლებულია გრამატიკულად მისთვის უფრო შესაფერისი ადგი-
 ლიდან. ინვერსიის კარგი მაგალითია (1123, 1):

ქმარი ჩემი დიდ-ვაჟართა წაუძღვების, უსუნ, წინა.

ვეფხისტყაოსნის ენისათვის ჩვეულებრივია ე. წ. დიდებულე-
 ბის მრავლობითობა³⁰⁹, ე. ი. მხოლოდობითი შინაარსის სიტყვების
 დასმა მრავლობითს რიცხვში განსაკუთრებული პატივის გამოსახა-
 ტავად. მაგალითად, ავთანდილი ასე უამბობს ფრიდონს როსტევეანის
 ცდაზე უცხო მოყმის შესაპყრობად (995, 1-3):

მათ სპათაგან ვერ-შეპყრობა ცნეს მეფეთა მეტად
 მწყურალთა,
 თვით შესხდეს და შეუტივეს ამაყთა და არას
 მკრთალთა.
 რა ტარიელ მეფე იცნა, მუნღა დაპკრთა მათთა ხრმალთა.

მოყვანილი ტექსტის მრავლობითი ფორმის სიტყვებით მეფე-
 თა, მწყურალთა, ამაყთა და სხვ. ნაგულისხმევეია მხოლოდ
 მეფე როსტევეანი. ხატაელთა მოციქულმა ტარიელს მოახსენა: „შე-
 ნსა ნახვასა მეფენი“ ინატრიანო (430, 4). ეს მეფენი არამა-
 ზი. ავთანდილმა, სხვათა შორის, მოუთხრო ფატმანს (1263, 4): „მან

³⁰⁹ ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე, ვეფხისტყაოსნის ახალი
 გამოცემის გამო, „ლიტერატურული ძიებანი, VIII, 1953, გვ. 346—347.

(თინათინმა) გამომგზავნა, დავაგდე პატრონი, მათი (თინათინის) მშობელი-ო“. მსგავსი მაგალითები პოემაში ბევრია.

ვეფხისტყაოსნის ენა ძლიერ განსხვავდება როგორც წინაღონდელი, ისე მისდროინდელი საეკლესიო-მწიგნობრული ენის ნორმებისაგან. ვეფხისტყაოსნის ენა სადაა კეთილშობილურ-დარბაისლური, ის ახლოსაა ხალხის სამეტყველო ცოცხალ ენასთან. ხალხის სამეტყველო ცოცხალი ენა დაუდვა საფუძვლად რუსთაველმა თავის პოემას, ეს ენა მან აიყვანა ლიტერატურული დახვეწილობის უმაღლეს საფეხურზე. ვეფხისტყაოსნის ენა იმდენად არის დაახლოებული ხალხის სამეტყველო ენასთან, რომ პოემის შინაარსი სავსებით გასაგებია თანამედროვე მკითხველი საზოგადოებისათვის, ის თარგმნას არ საჭიროებს (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ცალკეულ სიტყვებსა და გამოთქმებს, რომელთა შესახებ ხშირად სპეციალისტებიც კი ვერ შეთანხმებულან).

რუსთაველი „ტკბილ-ქართული“ ენის სწორუპოვარი გამომხატველია პოეზიაში. მან შეისისხლხორცა და ამოსწოვა სიმდიდრე, სიღრმე და სიდიადე ქართველი ხალხის ენობრივი საუნჯისა. რუსთაველმა გადალახა ლიტერატურული ენის სპეციფიკური პირობითობა. რუსთაველის ენა მკაფიოა, ნათელი, ლაპიდარული. რუსთაველმა დახვეწა, კიდევ უფრო მეტი მოქნილობა და ბრწყინვალეობა მისცა ქართულ ბარაქიან სიტყვას. რუსთაველის ენა არაჩვეულებრივად მდიდარია ლექსიკით, „ლექსიკური შემადგენლობა ასახავს ენას მდგომარეობის სურათს: რაც უფრო მდიდარი და მრავალმხრივია ლექსიკური შემადგენლობა, მით უფრო მდიდარი და განვითარებულია ენა“ (ი. სტალინი). ვეფხისტყაოსნის ლექსიკური სიმდიდრე მშვენივრად ასახავს ქართული ენის სიმდიდრეს და განვითარების მაღალ დონეს. რუსთაველის პოემაში ქართულ სიტყვას, ფიგურა-ლურად რომ ვთქვათ, ენიჭება პოეტური სილამაზისა და სრულყოფილი გამომეტყველების ჯადოსნური ძალა.

რუსთაველის მხატვრული ენის თავისებურებანი

ვეფხისტყაოსანი დაწერილია დარბაისლური მონუმენტური სტილით. პოემის იდეურ-შინაარსობლივ მხარეს შეესატყვისება მისი ნატიფი პოეტური ენა, მისი „ენამზეობა“. ვეფხისტყაოსანი ისეთი ძეგლია, სადაც მიღწეულია შინაარსისა და ფორმის ერთობლიობის უმაღლესი სრულყოფა. რუსთაველის პოემის აზრის სიღრმადეს ამშვენებს ამ აზრის გამომხატველი სიტყვიერი ფორმა³¹⁰. პოემის მხატვრული ფორმის თაობაზე ჩვენ გზადაგზა საკმაოდ გვიხდებოდა სიტყვის ჩამოგდება. მაინც საჭიროდ მიგვაჩნია აქ საგანგებოდ შევჩერდეთ რუსთაველის მხატვრული ენის ზოგიერთი თავისებურების შესახებ.

მეტაფორული სტილი

რუსთაველის პოეტური ენის უაღრესად ნიშანდობლივ თვისებად ჩვენ (და არა მარტო ჩვენ) ვთვლით მეტაფორულობას. შეიძლება ითქვას, რომ ვეფხისტყაოსნის სტილი ერთგვარად მეტაფორულია. რუსთაველი, როგორც პოეტი, ხშირად მეტაფორულად მეტყველებს და მეტაფორულად აზროვნებს. აზრის გამომხატვის მეტაფორული ხერხი ვეფხისტყაოსანში მიღებული უმთავრესი პოეტური ხერხია. როგორც მეტაფორული, ისე სხვა ხერხები სჭირდება რუსთაველს აზრის მკაფიოდ, ნათლად და გამჭვირვალედ გადმოსაცემად. საზოგადოდ, პოეტური მეტყველების მთელ არსენალს რუსთაველი იყენებს აზრობლივ-შინაარსობლივი მომენტების სრულყოფისათვის. სწორია გ. ნადირაძის მოსაზრება: „რუსთაველის მხატვრული ორნამენტები წარმოადგენენ არა პოემის გარეგან სამკაულებს, არამედ

³¹⁰ სრულ გაუგებრობად უნდა ჩაითვალოს გ. დეეტერსის განცხადება, თითქოს ვეფხისტყაოსანი მხოლოდ ფორმით არის მომნიშლები, ხოლო თავისი იდეური შინაარსით სხვა ხალხთა მისდროინდელ ლიტერატურულ ძეგლებს ვერ შეედრება (იხ. დეეტერსის რეცენზია ვეფხისტყაოსნის ჰუმერტიკულ გერმანულ თარგმანზე, ჟურნალი „Orientalistische Literaturzeitung“, 1958, № 1/2, გვ. 58)

მის ორგანულ ესთეტიკურ ფორმას, რომელშიც პლასტიკურად არის გამოხატული შინაგანი სამყარო³¹¹.

რუსთაველს უყვარს რიგი მეტაფორული სახეებისა, რომელთაც სხვადასხვა კონტექსტში სხვადასხვა ნიუანსური სხვაობით იმეორებს. ასეთებია, მაგალითად, საყოველთაოდ ცნობილი სამეტაფორო სახეები: ვარდი, ნარგიზი, მელნის ტბა, მზე და სხვანი. ვარდი ზოგჯერ პერსონაჟის (ქალის და კაცის) პირისახის ცალკეულ ნაკვთს გამოხატავს, ზოგჯერ კი მთელ პირისახეს. ასე (1292, 4):

ვარდი გააპის, გამოჩნდის მუნ ბროლი გამომჟვირვალი.

ამ მშვენიერ პოეტურ სტიქონში ვარდი მეტაფორულად ნიშნავს ბაგეს. მეტაფორულადაა გააზრებული ზმნაც გააპის (ვარდი გააპის), ბაგე გახსნა, პირი გააღო. მეტაფორულია ბროლიც. აქ ბროლი ნიშნავს კბილს. მთელი ტაეპი ასეთ აზრს შეიცავს: ბაგე გახსნა (პირი გააღო), გამოჩნდა ბროლივით გამჟვირვალი კბილებით.

სხვაგან პოეტი კიდევ უფრო აძლიერებს ამავე სიტყვის მეტაფორულ-გამომსახველობითს მხარეს (282, 2):

ვარდსა ხლეჩდეს, ბაგეთაგან, კბილნი თეთრნი გამოსჟვირდეს.

ვარდსა ხლეჩდეს — ბაგეებს ხშირ-ხშირად ხსნიდნენ, პირს ხშირ-ხშირად აღებდნენო. აქ პოეტს, ერთი მხრით, გაუშიშვლებია ვარდის მეტაფორული მნიშვნელობა (— ვარდსა ხლეჩდეს, ბაგეთაგან...), მეორე მხრით, სიტყვა კბილნი მოუხშია უმეტაფოროდ („კბილნი თეთრნი გამოსჟვირდეს“). იმავე მეტაფორული რიგითა რუსთაველი საპირისპირო სურათსაც ხატავს (1158, 2):

ვარდი ერთგან შეეწევა, მარგალიტსა არაჩენდა.

ბაგეები შეეკრა (კრიჭა შეეკრა), კბილებს არაჩენდაო. კბილის მეტაფორად აღებულია მარგალიტი.

ახალი ელემენტით ართულებს რუსთაველი აღნიშნულ მეტაფორულ რიგს შემდეგ სტრიქონში (480, 4):

მუნ ვარდსა შუა შვენოდეს ძოწ-მარგალიტნი
ტყუბანნი.

³¹¹ ვარდის სიმბოლიკა ვეფხისტყაოსანში, „ლიტერატურული გაზეთი“, 1.IV.55.

ძოწ-მარგალიტნი კბილნი და ღრძილნია. უაღრესად პროზაულ სიტყვა ღრძილს პოეტმა მოუძებნა მშვენიერი მეტაფორული შესატყვისობა — ძოწი. ძოწი ამ გააზრებით ვეფხისტყაოსანში ხშირად გვხვდება. მაგალითად (536, 3):

ვნახე, ძოწსა მარგალიტი გარე ტურფად
მოეშაზრა.

ღრძილებზე ტურფად იყო მიწყობილი, მიბჯენილი კბილებიო. აგრეთვე (953, 4):

ბაგეთათ ვარდსა ანათობს ბროლი ძოწისა ძირითა.

აქა-იქ პოემაში ძოწი სიწითლის, სიღაყდაყის კვლობაზე ვარდის ანალოგიით ბაგესაც ნიშნავს. მაგალითად (1337, 2):

გალიმდის, ძოწნი გააპის, კბილთაგან ელვა ჰკრთებოდა.

გაიღიმა, ბაგეები გახსნა, კბილებისაგან ელვა კრთებოდაო. ანალოგიურია (1324, 4):

მათ მარგალიტი უჩვენის ძოწისა კარმან ღიამან.

ღია ძოწის კარებმა, გახსნილმა ბაგეებმა, გამოაჩინა მარგალიტები (კბილები).

დაეუბრუნდეთ ვარდის მეტაფორულ სახეობას. ვარდის პობა ბაგეების გახსნაა, ვარდის წებვა — ბაგეების შეკვრა. პირველი დაკავშირებულია მეტყველებასთან, ღიმილთან ან ტირილთან, საერთოდ მოძრაობასთან, მოქმედებასთან. მეორე უკავშირდება ღუმელს, უმოქმედობას. ვეფხისტყაოსანი იცნობს ვარდის პობა-წებვის შერეულ-შერწყმულ შემთხვევებსაც. მაგალითად, (1570, 3):

ვარდსა სწებენ და აპობენ, ტირან და ცრუმლნი ჩადიან.

განხილულ მაგალითებში ვარდი მეტაფორულად გამოხატავს ბაგეს, პირისახის ნაწილს. ქვემოთ წარმოდგენილი ტექსტებით ვარდი პირისახეა საზოგადოდ (ლამაზი, ვარდივით აყვავებული, ნორჩი, დაყდაყა პირისახე) ან დაწვეები კერძოდ. ვინაიდან პირისახის სილამაზეს ჰქმნის სახის ნაკვეთების ჯამი, სახის ნაკვეთების მთე-

ლი კომპლექსი, ვეფხისტყაოსანშიც პირისახის მთელი კომპლექსის მეტაფორულად გამოსახატავად ხშირად იხმარება გართულებული სახე-ცნება ვ ა რ დ ი ს ბ ა ლ ი, ვ ა რ დ ი ს ვ ე ლ ი და ა. შ. თინათინის თაობაზე რუსთაველი ერთგან ამბობს (47, 2):

ამად ტირს, ბაღი ვარდისა ცრემლითა აივებოდა.

ან პოეტურად უფრო ძლიერი ტაეპი (244, 3):

ვარდისა ბაღსა მოგუბდა ცრემლისა საგუბარია.

მოხდენილი მეტაფორა აქ ჰიპერბოლურად არის გააზრებული. ასწათის პირისახეზე (ლაწევებზე) ცრემლის საგუბარი მოგუბდაო (ასმათი მწარედ და ძლიერად ტიროდა).

ლამაზი პირისახე, ლაყდაყა ლაწვები პოეტს აგონებს ვარდის ფართო ველს (1254, 2):

მუნ ცრემლნი, მისგან ნაღენნი, ქვათაცა დასაღბონია,
გიშრისა ტევრსა აგუბებს, ვარდისა ველსა ფონია.

მოყვანილი ნაწყვეტის მეორე ტაეპი მთლიანად მეტაფორულია: გიშრის ტევრი წამწამებია, წამწამები აგუბებს ცრემლებს, რომლებიც იშლება (იღვრება) ფართო პირისახეზე (ვარდის ველზე) და ფონის (მდინარის ფონის) სახეს ღებულობს.

ვ ა რ დ ი ს ვ ე ლ ი ს ანალოგიურია ბ რ ო ლ ი ს ვ ე ლ ი (193, 4):

ბ რ ო ლ ი ს ა ვ ე ლ ს ა სტურფობდეს გიშრისა მუნ საყენია.

ზოგჯერ ბ რ ო ლ ი და ვ ა რ დ ი შერწყმულად გამოხატავს პირისახის შნოს (ბროლის სითეთრესა და ვარდის ფეროვნებას). ასე (889, 1):

სადა ინდონი ბროლ-ვარდსა სარვენ გიშრისა სართთა,
მას მოვეშორე, წამოვე...

ამ რთული მეტაფორული მწკრივის შინაარსი ასეთია: მოვეშორე მას, რომლის წარბ-წამწამები (ინდონი) პირისახის გარემოს (ბროლ-ვარდს) რკალს ავლებენ, ღობავენ (სარვენ) გიშერივით შავი სარებით (ლაპარაკია თინათინის პირისახეზე). ერთი სიტყვით, რუსთაველი ავთანდილს ალაპარაკებს, თინათინი დაეტოვე და წამოვე-დიო.

ჯერ კიდევ აკად. ალექსანდრე ვესელოვსკიმ მიაქცია ყურადღება, რომ ვეფხისტყაოსანში ვარდი ზოგჯერ მეტაფორულად პერსონაჟს გამოხატავს. გამოჩენილი რუსი მეცნიერი წერს: «У Шота Руставели Автадилл спешит на свидание к розе (Тинатине), он плачет о ней: кристаллы (глаза) росили о розе; завядшая роза, вздыхающая между терний—это Тариель». ³¹² მართლაც, ვეფხისტყაოსნით ვარდი ასახიერებს თინათინს (121, 3; 132, 4), ნესტანს (393, 4; 627, 2...), ტარიელს (500, 2; 699, 4...), ავთანდილს (180, 1; 954, 1...).

ვეფხისტყაოსანში გვხვდება ბროლ-ვარდ-გიშერის რთული მეტაფორული გააზრება (685, 2):

მუნ ბროლი და ვარდ-გიშერი გაეტურფა სინაზესა.

ბროლი და ვარდი აქ ლაწვისა და შუბლის მეტაფორაა, გიშერი — წარბ-წამწამისა.

მწუხარება, ტირილი, ცრემლი ვარდს (პირისახეს) თრთვილავს და აზრობს:

ცრემლსა ვარდი დაეთრთვილა, გულსა მდღურად ანატირსა (84, 4).
ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა (179, 1).
ცრემლსა სეტყვეს და ვარდსა აზრობს, წამწამთაგან მოქრის ბუქი (1143, 4).

„ცრემლსა სეტყვეს და ვარდსა აზრობს, წამწამთაგან მოქრის ბუქიო“, ამბობს ნესტანის შესახებ ფატმანი. ამ მეტაფორული მწკრივით რუსთაველი საუცხოოდ გადმოსცემს ნესტანის უზომო მწუხარებას, ნესტანის შინაგანი, სულიერი განწყობილების სიდუხჭირეს. თითქმის იმავე სიტყვებით აღბეჭდავს რუსთაველი ავთანდილის მწუხარებასაც, რაც სატრფოს განშორებით იყო გამოწვეული (138, 3):

ბროლსა სეტყვეს და ვარდსა აზრობს, ტანსა მქუერსა
ათრთოლებლა.

ჟღონდ აქ ბროლი ცრემლებია. ბროლ-ცრემლის ასოციაციით მიღებულია ბროლის წვიმა (86, 3):

მუნვე წვიმს წვიმა ბროლისა, ჰვია გიშრისა ღარი სად.

³¹² Историческая поэтика, Л., 1940, გვ. 182.

ტარიელი მწარედ ტიროდა: ბროლივით თეთრი და გამჟვრვა-
ლე ცრემლები იღვრებოდა (წვიმდა) იმის წამწამებიდან (გიშრის
ღარებიდან).

ტარიელის საძებნელად გამგზავრებული ავთანდილი გზაში სევ-
დამ შეიპყრო, გმირის ასეთი გუნება-განწყობილების გამო რუსთა-
ველი მეტაფორულად ამბობს (179, 1):

ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა.

ტარიელის გულწრფელი ტირილი და მისამძიმრება ფრიდონი-
სადმი მისი მეომრების ქაჩეთის ციხესთან დახოცვის გამო რუსთა-
ველს შემდეგი მშვენიერი სიტყვებით აქვს დასურათებული
(1456, 3-4):

„თუცა მე მათი დახოცა მტკივის და სატკივარია,
მაგრა მათ მიხვდა უკვდავი მუნ დიდი საჩუქარია“.

ესე თქვა, ნელად ატირდა და წვიმა თოვლსა არია,
ნარგისთათ იძრვის ბორიო, ვარდსა ზრავს,

იანვარიი.

აქ გვაქვს გავრცელებული მეტაფორული მწკრივი: თოვლი ნიშ-
ნავს პირისახეს (თეთრ, ლამაზ, სუფთა პირისახეს), წვიმა — ცხარე
ცრემლებია, ნარგიზი თვალთა. დაყოფილი პოეტური ფრაზის შინა-
არსი ასეთია: გმირი ატირდა, ცხარე (ცხელი) ცრემლების ღვარი მი-
ედინა თოვლს (პირისახეს); თვლებიდან აძრული ბორიო (ცივი სიო)
და თოვლ-ნარევი წვიმა სუსხავს ღაწვებს, (ჭეშმარიტად) იანვარია
(იანვრის სუსხიანი დღე). ამისი მსგავსი მეტაფორული მწკრივი
იშვიათად მოიძებნება მსოფლიო პოეზიაში. ამას შეიძლება ისიც
დავუმატოთ, რომ მეტაფორულად გამოსახული ცივი ზამთრის (იანვ-
რის) სურათი კარგად ეხამება მგლოვიარე ჭაბუკის მძიმე სულიერ
განწყობილებას (უკეთ, ამ განწყობილების ილუსტრაციას წარმოად-
გენს) და საერთოდ მთელ სიტუაციას³¹³.

გაანალიზებულ ნაწყვეტში ერთმანეთთან მიმსგავსებულია ბუნე-
ბის ავდარობა და გმირის სულიერი წუხილი. მეტაფორული მწკრი-
ვის საშუალებით ამავე მიზანს აღწევს პოეტი განატანჯი გმირის
(ნესტანის) მკმუნვარების გაქარწყლებისა და „სულიერი გამოდარე-

³¹³ შდრ. შ. ლ. თ. ნ. ტ. ი., პეიზაჟის საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში, ქარ-
თველი მწერლების მხატვრული ოსტატობის თავისებურებანი, სოხუმი, 1957,
გვ. 25—26.

ბის“ აღწერის დროს³¹⁴. თავისი გულახდილი მონათხრობით ტარი-
ელმა დაამშვიდა ნესტანი, დააცხრო ექვებით შეპყრობილი სატრფოს
მრისხანება. აღნიშნულის გადმოსაცემად რუსთაველი ამბობს (536,
2-3):

იგი წვიმა დარენელდა, რომე პირველ ვარდი აზრა:
ვნახე, ძოწსა მარგალიტი გარე ტურფად მოემაზრა.

რუსთაველის მეტაფორა ხელს უწყობს აზრის სწორად და მოხ-
დენილად ჩამოყალიბებას. რუსთაველის მეტაფორა აზრს არასოდეს
არ აბუნდოვანებს და არ აბნელებს (როგორც ეს ემართება თვით-
მიზნური მეტაფორიზაციით გატაცებულ ზოგიერთ აღმოსავლეთელ
პოეტს და მათ შორის თვითონ ნიზამი განკვლს).

ვირტუოზულია თავისი ლაკონიურობითა და გამომსახველო-
ბითი ძალით რუსთაველის მეტაფორა (975, 4):

ნ ა რ გ ი ს ნ ი ქ უ ხ ა ნ, ცრემლსა წვიმს, ჩარცხის ბროლსა და მინასა.

ნარგისთან ერთად თვალის მეტაფორად ჩანს ნუში. მაგალითად
(1280, 2):

ნუშნი გააპნა, შეიძრნეს სათნი გიშრისა
წნელითა.

ამ ტაეპში მეტაფორულია ყველა სიტყვა: თვალეზი გაახილა (ნუ-
შნი გააპნა), შეიძრა წამწამების (სათნი) შავი, წვრილი ღეროები
(გიშრის წნელი). ნუშის მსგავსად უზადო მეტაფორაა გ ი შ რ ი ს
წ ნ ე ლ ი. ჩვენ უკვე ვაჩვენეთ, რომ ვეფხისტყაოსანში წამწამის
ღეროს მეტაფორულად ეწოდება აგრეთვე სარი. მაგრამ წნელი, რო-
გორც რხვეადი საგანი, კონტექსტის კვალობაზე უფრო მოხდენი-
ლია. რუსთაველი წამწამებს ზოგჯერ მეტაფორულად უკავშირებს
ი ნ დ ო თ ა ტ ო მ ი ს რ ა ზ მ ს. მაგალითად (1346, 2):

ტარიელ შკერთა, შეიძრა რაზმი ინდოთა ტომისა.

ხშირი წარბ-წამწამნი გ ი შ რ ი ს ტ ე ვ რ ი ა (1254, 2; 1336,
2...). უბადლოა წ ა მ წ ა მ თ ა ქ ო ხ ი (1260, 4):

ვარდისა ბაღსა უჩრდილობს ჩრდილი წამწამთა ქონისა.

³¹⁴ ე. მეტრეველი, რამდენიმე საკითხი ნიზამისა და რუსთაველის ლი-
ტერატურული ურთიერთობიდან, თბილისი, 1946, გვ. 91-92.

რუსთაველის მეტაფორული წარმოსახვითი სისტემისათვის და-
მახასიათებელია (694, 3):

ბროლ-ბადახშა აშვენებდა თმა გიშერი, წარბი ტვერი.

ბროლ-ბადახში პირისახეა: ბროლივით თეთრი და ბადახშანის
ლალივით ღაუღაუა ღაწვები. ბადახში ნიშნავს ბადახშანის ღალს
(ბადახშანი ქალაქია ავღანისტანში). ეს სიტყვა (ბადახში) მეტონი-
მიური მნიშვნელობის მქონეცაა, ქალაქის სახელი გამოყენებულია
საგნის სანაცვლოდ. როგორც ხშირად სხვაგანაც, აქ პოეტი მეტა-
ფორულ სახეებს იყენებს გმირის ღამაში პორტრეტის დასახატავად.

რუსთაველის პოეტურ ენაზე მ ე ლ ნ ი ს ტ ბ ა შ ა ვ ი თ ვ ა ლ ი ა .
ზოგჯერ ეს მეტაფორა გართულებულია და უბრწყინვალეს მხატვ-
რულ ხარისხშია აყვანილი (1253, 1-2):

აეთანდღე მალვით ცრემლსა სწვიმს, სდის ზღვათა შესართავისად,
შიგან მელნისა მორეესა, ცურავს გიშრისა ნავისად.

მელნის მორევი თვალთა, გიშრის ნავი, — თვალის გუგა³¹⁵.

ვეფხისტყაოსანში მოიპოვება რამდენიმე შემთხვევა, როდესაც
მეტაფორულადაა გაწყობილი მთელი სტროფის ტექსტი. ასეთი
რთული, გავრცელებული მეტაფორული მწყკრივის ნიმუშებია:

1. ფატმანის პირით რუსთაველი ავგიწერს ნესტან-დარეჯანის
უნუგეშო ხვედრით გამოწვეული ტირილის სცენას (1146):

შინა შვეიდი, მას წინა ეღვის ცრემლისა გუბები.
შიგან მელნისა მორეესა ეყარის გიშრის შუბები,
მელნისა ტბათთ იღვრების საესე სათისა რუბები,
შუა ძოწსა და აყიყსა სკვირს მარგალიტი ტყუბები.

მოყვანილი მეტაფორული მწყკრივი პირველად ახსნა ნ. მარმა³¹⁶.
აქ განმარტებას საჭიროებს ზოგიერთი მეტაფორული სახე: მ ე ლ -
ნ ი ს მ ო რ ე ვ ი რ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თვალებია, გ ი შ -
რ ი ს შ უ ბ ე ბ ი — წამწამები. თვალების მეტაფორადვეა გამოყე-
ნებული მ ე ლ ნ ი ს ტ ბ ა . ს ა თ ი შ ა ე - მ ო წ ი თ ა ლ ო ფ ე რ ი ს მ ა რ ჯ ა ნ ი ა ,
რუბი—თასი, სასმისი, ან რუ (რუევი-რუბი). ძ ო წ ი და ა ყ ი ყ ი ბ ა გ ე -
ე ბ ი ა , მ ა რ გ ა ლ ი ტ ი ტ ყ უ ბ ე ბ ი — კბილები. ამრიგად, მთელი
სტროფის შინაარსია: ნესტანის წინ იდგა ცრემლების გუბები, მისი

³¹⁵ გ. ნაღირაძე, ხელოვნების ზოგიერთი საკითხი რუსთაველის ესთე-
ტიკაში, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1955, № 3. გვ. 21.

³¹⁶ TP, XII, გვ. 25.

შავი თვალების მორევში ჩაწოლილი იყო (ეყარა) წამწამების შუბები. თვალებიდან იღვრებოდა სისხლის ნაკადულები (ან სისხლის თასები). ძოწისა და აყიყის ბაგეთაგან კი მოჩანდა ტყუბი მარგალიტები (კბილები).

2. მეორეგან მეტაფორული ენით აწერილია ავთანდილის ტარილი (1342):

ავთანდილ დაჯდა ტირილად, ტირს ხმითა შვენიერთა,
ყორანსა გაკვლეჯს ხშირ-ხშირად, აფრთხობს ბროლისა ჭერითა,
გახეთქა ლალი, გათლილი ანდამატისა კვერითა,
მუნით წყარონი გამოჩნდეს, ძოწსა გამსგავსე ფერითა.

ამ მეტაფორული მწკრივის გასაღებს გვაძლევს სტროფის პირველი ტაეპი („ავთანდილ დაჯდა ტირილად...“). ავთანდილი მშვენიერი ხმით მწარედ მოთქვამდე და გარეგნული მოქმედებითაც გამოიხატავდა მძიმე მწუხარების გრძნობას. ყორანი ნიშნავს შავ თმას. რთული მეტაფორაა ბროლის ჭერი. სიტყვა ჭერი მეტაფორული მნიშვნელობით მეორეგანაც გვხვდება პოემაში (1009, 4):

მელნისა ტბათა მიჯარვით ბურავს გიშრისა ჭერითა.

გიშრის ჭერი აქ წამწამია (წარბ-წამწამი), რომელიც ბურავს თვლებს (მელნის ტბებს). 1342-ე სტროფის ჭერი უნდა იყოს, როგორც ამას ფიქრობს კ. ჰიჭინაძე³¹⁷, თავი, სადაც მოთავსებულია ყორანი (შავი თმა). ბროლის ჭერი — შუბლის ზემო ნაწილი (ბროლი-შუბლი), შუბლს ჭერად მოუღის შავი თმებით დაბურული თავის ნაწილი. ავთანდილი ხშირ-ხშირად იგლეჯდა შავ თმებს და (ბლუჯებამ იქით-აქეთ) ყრიდა, სახე დაიკაწრა, ლალივით ლაყლაყა თავისი ლაწვები (ლაწვები ლალი თითქოს ანდამატის კვერით იყო გათლილი) გახეთქა, იქიდან (ლაწვებიდან) წამოვიდა (სისხლის) წყაროები, რომლებიც ფერით ემსგავსებოდა ძოწს (წითელ მარჯანს). საყურადღებოა, რომ ავთანდილისათვის დამახასიათებელი ყოფილა ძლიერი ტირილის დროს სახის დაკაწრა და სისხლის დინება. ტარიელის შესაყრელად მეორედ წასული ავთანდილი შექიჩვების დროს „მარტა მოთქმიდის, ტიროდის“ (841, 1) და სახეს იკაწრავდა (842, 3):

ზოგან თოვლი გაეწითლის ვარდსა, ბრკლითა ნახოყარსა.

³¹⁷ ვეფხისტყაოსნის ორი ადგილის გაგებისათვის, „მნათობი“, 1953, 4, გვ. 114—115; შდრ. დ. კობაძე, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობიდან, „ლიტერატურული ძიებანი“, III, 1946, გვ. 209—210; მისივე რეცენზია ჩვენი ნარკვევების მესამე წიგნზე, „მნათობი“, 1952, 10, გვ. 153—154.

თავის ადგილას ჩვენ უკვე ვუჩვენეთ, რომ მეტაფორულად არის გამოხატული ვეტხისტყაოსნის დედააზრი — სამართლიანობის უსამართლობაზე გამარჯვების იდეა, მაღალი სიყვარულის საზეიმო ფინალი. ვეტხისტყაოსნის საზეიმო აპოთეოზი ნაჩვენებია მეტაფორული ფიგურალობით. შეღწეული და შემუსვრილი ქაჭეთის ციხის ფონზე გადაიშალა მშვენიერი სანახაობა (1420, 2):

ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა.

ამ მზე მეტაფორულად ასახიერებს ტარიელს, მთვარე ნესტანია, გველი (გველეშაპი) ქაჭეთის ციხე, ქაჭთა სამყარო. მთვარე — ნესტანი გამოიხსნეს გველეშაპის კლანჭებიდან იმისათვის, რათა იგი შეეყაროს თავის სატრფოს, რათა შეერთდეს ეთიკურა საწყისის ორი ნაკადი, რათა განხორციელდეს უმაღლესი სამართლიანობა, უმაღლესი ჰარმონია, რათა მიღწეულ იქნეს სიყვარულის უკვდავება, რათა მზე და მთვარე იქცეს ერთსულ და ერთხორც.

ასეთია რუსთაველის მეტაფორების ხასიათი.

ეპითეტი რუსთაველი უხვად იყენებს ეპითეტებს. საკმარისი იქნება დავიმოწმოთ ის ეპითეტური დახასიათებანი, რაც, მაგალითად, განეკუთვნება როსტევან მეფეს (32):

იყო არაბეთს როსტევან, მუფე ღმრთისაგან სვიანი,
მაღალი, უხვი, მდაბალი. ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი,
მოსამართლე და მოწყალე, მორკმული, განგებიანი,
თვით ზეობარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი.

შესაფერისი ეპითეტებით ამკობს პოეტი თავის სხვა პერსონაჟებსაც (ტარიელს, ავთანდილს, ნესტანს, თინათინს, ფარსადანს...). ეპითეტების საშუალებით რუსთაველი ნიშანდობლივად აჩენს თავისი გმირების გარეგნობასაც და მათს შინაგან სულიერ სამყაროსაც. მაგალითად, ეპითეტები ამაცი, ლალი, უკადრი და მისთანანი თანაბრად მიემართება ტარიელს და ავთანდილს (აგრეთვე ფრიდონს), როგორც ტიპიურ რაინდ-მოყმეებს. მაგრამ ტარიელის სულიერი მდგომარეობის დასახასიათებლად სპეციფიკურია ეპითეტები კუშტი, პირ-გამქუშავი (204, 1), კვლავ კუშტი (209, 4) და ა. შ. ავთანდილია მოყმე მხნე, ლალად მავალი (147, 1), ან გრაციოზულად ტანის მრხეველი (96, 2), მხიარული, მორკმული, შვებული (676, 3), ყმა სოფლისახასიათი (693, 3), ყმა ტკბილი და ტკბილ-ქართუ-

ლი (710, 1). სწორედ ავთანდილის ბრძნულმა ტკბილ-ქართულმა მისცა საბაბი რუსთაველს ჩამოეყალიბებინა განთქმული აფორიზმი (901, 4):

გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი.

ვეფხისტყაოსანში გვხვდება ანაზღეული, მოულოდნელი და უალრესად ორიგინალური ეპითეტები, როგორც მაგალითად: „ხ მ ა შ ა ქ რ ი ს ფ ე რ ი“ (1335, 4), ტირილი ან მოთქმა შ ე ე ნ ი ე რ ი (1009, 1; 1342, 1). რუსთაველის ეპითეტები ხშირად მეტაფორული ხასიათისაა: ბ რ ო ლ ი ს ც რ ე მ ლ ე ბ ი, ბ რ ო ლ ი ს კ ბ ი ლ ე ბ ი და მისთანანი. არაიშვიათია ზოგიერთი მულმივი ეპითეტი (ც ხ ე ლ ი ც რ ე მ ლ ი, ც ე ც ხ ლ ი ც ხ ე ლ ი და ა. შ.), რომელთაც ერთგვარად დაკარგული აქვს უშუალო მხატვრული იერი და გრამატიკული განმარტების მნიშვნელობა-ლა შერჩენია.

მხატვრული შედარებანი რუსთაველი დიდი ოსტატია მხატვრული შედარებებისა. პოემაში ბევრია ორიგინალური, ცოცხალი, რეალისტური, ნაციონალური საყოფაცხოვრებო კოლორიტით აღბეჭდილი საუცხოო შედარებანი. მაგალითად:

შეტად ამოდ ვუალერსე, ერთ გან დაწვენეს ვით მაყრები (431, 4).

მუნ აბჯარი ყოვლი ფერი ასრე იღვა, ვითა მწნილი (1367, 3).
ნესტან-დარეჯანს მოეძლო, რომე ვერ გაპყრის ცულები (1451, 3).

მომხიბლავია ამ შედარებების ბუნებრიობა, უბრალოება და ერთგვარი ხალხური სპეციფიკური იერი. უბრალო ხალხის ყოფაცხოვრების კარგად მცოდნე პოეტს შეეძლო ქართველი-გლეხი-ქალის მიერ კონტად ჩაწყობილი მწნილისათვის შეედარებინა შესაფერისი წესრიგით დალაგებული სამხედრო საჭურველი (აბჯარი). გარკვეულ სოციალურ-პოლიტიკურ ელფერს ატარებს რიგი შედარებანი, რომელთა წარმოშობა დაკავშირებულია ჩვენი ქვეყნის მძიმე ისტორიულ სინამდვილესთან. მაგალითად:

ალაფობდეს საჭურჭლესა მისსა, ვითა ნათურქალსა (55, 1).

ლარსა ჰხვეტდიან ლაშქარნი, მართ ვითა შეკობრენია (54, 4).

ძლიერი სოციალური აქცენტი აღუბეჭდავს შედარებას (1196, 2):

დაპვიწყდა შიში მეფისა, ვითა ერთისა გზირისა.

ქართული ნაციონალური სულისკვეთებით არის გამსჭვალული ჩვენს მიერ თავის ადგილას სხვა მიზნით უკვე გაანალიზებული შედარება (552, 1-2):

მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლასებისა.

მოვიდა სიძე. გარდახდა, დღე. ჰგვანდა, არს აღესებინა.

ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი შედარება გამოირჩევა არაჩვეულებრივი ექსპრესიულობით. ტარიელის ამბის გამოსაცნობად ავთანდილმა დაიხელთა ასმათი (231, 3):

ყმა გარდაიჭრა, დააბა, ვითა კაკაბი მახესა.

ასმათი ღირსეულად დაუხვდა ავთანდილს, თუმცა ფიზიკურადაც უძლური ქალი მძლავრი რაინდის ხელში წააგავდა არწივის მიერ შეპყრობილ კაკაბს (232, 2):

ვითა კაკაბი არწივსა ქვეშე მი და მო ძრწვობდა.

შედარებათა მოყვანილი შეპირისპირებით რუსთაველის მიერ დახატული წარმტაცი სურათი ძლიერ ემოციებს იწვევს³¹⁸. ძილგაკრობილი გმირის საწოლში წრიალზე პოეტი ამბობს (140, 2):

ვითა ვერხვი ქარისაგან, ირხვეის და იკეცების.

ტარიელის მაძებარმა ავთანდილმა ქედიდან თვალი მოჰკრა შამბის პირას სადავე-უკუყრილ ტაიქს, სადმე ახლოს უნდა ყოფილიყო მისი პატრონიც. ავთანდილმაც არ დააყოვნა, „ვით გრიგალმან ჩაირბინა“ (867, 4) და მიაშურა განსაცდელში მყოფ ძმადნაფიცს. მოყვანილი შედარების ექსპრესიულობა სამაგალითოა. სწრაფი მოძრაობის მომენტი პოეტურ ენაზე უკეთ არ გადმოიცემა.

ექვებისაგან გააფრთხილებული ნესტანის სულიერი მდგომარეობის გარეგნული გამოხატულება სკულპტურული გამოკვეთილობით აქვს რუსთაველს აღბეჭდილი ცნობილი მხატვრული შედარების საშუალებით (522, 1):

ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპარლსა ვეფხი პირ-გამხეხებული.

³¹⁸ ვ. მ. გ. ტ. რ. ვ. ე. ლ. ი., რამდენიმე საკითხი ნიზამისა და რუსთაველის ლიტერატურული ურთიერთობიდან, გვ. 87—88.

ნესტანის გამოსხნის შემდეგ გამოქვლავდა ტარიელის მანამდის მთვლემარე სახასიათო თვისებები. ახალი სიტუაციის შესაბამისად იყენებს პოეტი მხატვრულ შედარებებს ამ თვისებების ნათელსაყოფად. მაგალითად:

ტარიელს პირსა ციმციმი ათქს, უნათლესი ზაზმისა (1519, 2).
ტარიელს უგავს სიცილი ბროლისა ვარდთათ ფრქვევასა (1566, 1).

ერთი სალექსო სტრიქონის ნაირფერი პოეტური ფიგურალობით დატვირთვის თვალსაზრისით სანიმუშოა ტაეპი (136, 4):

თეთრთათ კბილთათ გამოპკრთების თეთრა ელვა, ვითა ჭვირი.

ვრცელი, გაშლილი შედარების საშუალებით რუსთაველს დინამიკურ ასპექტში აქვს დახატული ბუნების სტიქიონის გრანდიოზული სურათი (1410):

ჩემი აწ ესე ნათქვამი მათი სახე და დარია:
რა ზედა წვიმდეს ღრუბელნი და მათათა ატყდეს ღვარია,
მოვა და ხვეთა მოგრაგნის, ისმის ზათქი და ზარია,
მაგრა რა ზღვათა შეერთვის, მაშინ ეგრეცა წყნარია.

რუსთაველის მხატვრული შედარებანი ხშირად ჰიპერბოლურა ხასიათისაა. მაგალითად, ტარიელი ასე მოგვითხრობს ხატაელებთან გადახდილი ომის შესახებ (447):

შიგან ასრე გავერივე, გნოლის ჯოგსა ვითა ქორი,
კაცი კაცსა შემოესტყორცი, ცხენ-კაცისა დავდვი გორი,
კაცი, ჩემგან განატყორცი, ბრუნავს ვითა ტანჯორი,
ერთობ სრულად ამოეწყვიდე წინაკერძო რაზმი ორი.

ხოლო ქაჩეთის ციხესთან ბრძოლის დროს „კაცსა უკრავად დაბნედლის ხმა ტარიელის ხაფისა“ (1416, 1). ტარიელი ამბობს, ყმაწვილობის დროს „ვით კატასა ვხოციდი ლომსაო“ (328, 4). ტარიელის სილამაზის გამო პოემაში ერთგან (109, 2) ნათქვამია: „მისმან შეუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე“. სანადიროდ გამგზავრებული როსტეფანისა და მისი მხლებლების „ცხენთა ნატერფალნი მზესა შეუქთა წაუხშიდეს“ (76, 1). ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟებს, მათ შორის ფატმანსაც კი დიდი მწუხარების დროს „ცრემლი სდის ზღვათა შესართავისად“. დაკარგული ნესტანის მოგონებაზე ასმათს

სდიოდა „ღვარი სისხლისა, ლაწვთავან ნახოკარისა“ (498, 3), ძნელი იყო მისი ღამშვიდება (499, 2):

ასმათ ვაჟნი გაამრავლნა, ცრემლმან მისმან ქვანი ხვრიტნა.

უნდა აღინიშნოს, რომ რუსთაველის ჰიპერბოლა არასოდეს არ გადადის უსაგნო ფანტასმაგორიაში. რუსთაველის ჰიპერბოლური შედარებების საფუძველი სინამდვილეა. რუსთაველის მხატვრული შედარებების (მათ შორის ჰიპერბოლური შედარებების) წყაროა რეალური სამყარო და ადამიანთა რეალური განცდანი.

განმეორებანი როგორც წესი, რუსთაველი გაურბის ეპიკური ჟანრებისათვის დამახასიათებელ თხრობის გაკიანურებას, მოკარბებულ განმეორებას, ამბის გაზვიადებას და ა. შ. როგორც თავის ადგილას აღნიშნეთ, რუსთაველი მოქნილი, ზოკვეთილი, მოკლედ გამოხატული თხრობის დამცველია. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მისთვის უცნობი იყოს ეპიკური ან სიუჟეტური განმეორებანი, ცალკეული სიუჟეტური თხრობის ნელი, ეპიკურ-დარბაისლური ტემპით წარმართვა.

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

სიუჟეტური განმეორების თვალსაზრისით საყურადღებოა სტროფები 993—999. ამ სტროფების მიხედვით აეთანდილი უამბობ: ფრიდონს ტარიელის (უცხო მოყმის) პირველი ნახვის, შეუპყრობლობის, გაუჩინარების, სამ წელს ძებნის, ქვაბებში დასადგურებისა და ასმათთან ურთიერთობის ამბებს, ე. ი. ტარიელის თავგადასაკლის მოკლე ისტორიას. ამ ისტორიას მკითხველი უკვე იცნობს,

იცნობდა ამ ისტორიას (ყოველ შემთხვევაში, მის მთავარ მხარეებს) ფრიდონიც. ამბის განვითარებისათვის არავითარი საჭიროება არ იყო უკვე ნაცნობი ეპიზოდების თუგინდ მოკლედ განმეორებისათვის. მაგრამ, მეორე მხრით, ასეთი განმეორებანი ჩვეულებრივად დამახასიათებელი მხარეა ეპიკური ჟანრის ძეგლებისა. აღნიშნული სიუჟეტური განმეორებით რუსთაველი გამოყოფს და ხაზს უსვამს პოემისათვის ტარიელის თავგადასავლის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. ეს მონათხრობი თავისებური პრელუდიაა ავთანდილისა და ფრიდონის დამძობილების აღწერისათვის. საგულისხმოა, რომ თავის მხრით ფრიდონიც უმეორებს (მართალია, ძალიან მოკლედ, ერთი სტროფის ფარგალში) ავთანდილს ნესტანის ნახვის ცნობილ ეპიზოდს (1023). მსგავსი სიუჟეტური განმეორებანი პოემაში მეტად მცირეა. შედარებით უფრო ხშირია განმეორებათა ის კატეგორია, რომელსაც ჩვენ ეპიკურ განმეორებებათ ვუწოდებთ. უკანასკნელ შემთხვევაში პოემის უკვე ნაცნობი რომელიმე უბრალო სიუჟეტურ-შინაარსობლივი ამბავი კი არ მეორდება, არამედ მხატვრული განმეორების, თუ აზრის გაძლიერების მიზნით ხაზი ესმება რაიმე ან რომელიმე ახალ შინაარსობლივ სიტუაციას, შინაარსობლივ მოტივს. ჩვენი ეს აზრი უფრო ნათელი გახდება კონკრეტული მასალის ანალიზის საფუძველზე.

ავთანდილი ასეთ შეგონებას აძლევს ტარიელს, როდესაც უკანასკნელს პოულობს შებნედილს ლომ-ვეფხთა დახოცვის შემდეგ:

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

ვინ არ ყოფილა მიჯნური. ვის არ სახშილი სდებიან?
ვის არ უნახავს პატიყნი, ვისთვის ვინ არა ბნდებიან?
მითხარ, უსახო რა ქმნილა? სულნი რად ამოგხდებიან?
არ რცი, ვარდნი უველოდ არავის მოუკრებიან? (877).

მოყვანილი სტროფების კვალობაზე ავთანდილი აგონებდა ტარიელს, რომ მისი ამბავი, მისი განცდანი არ იყო დაუსახავი, ე. ი. არ იყო ისეთი, რომელსაც ანალოგია არ მოეძებნება. მეტიც, მიჯნურისათვის, ავთანდილის აზრით, ჩვეულებრივია ტანჯვა (პატიყნი), ცეცხლის დება, ბნედა, მაგრამ ამის გამო ადამიანობის საზღვრისათვის არავის გადაუბიჯებია, თავი არავის მოუკლავს, ავ საქმეს არ მიჰყოლია, არ გამხდარა სატანის წილით. სიყვარული მოითხოვს

თავგამეტებას, მსხვერპლს, „ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიან“. ავთანდილის პირით რუსთაველი მიჯნურული ყოფის დახასიათებასაც იძლევა და ბრძნულ შეგონებასაც იმის თაობაზე, რომ მიჯნურმა არ უნდა დაკარგოს გონიერება, შეინარჩუნოს ადამიანური ღირსება და ჰირს გაუძლოს. ორივე სტროფში დაახლოებით. ერთი და იგივე აზრია გატარებული თანმიმდევრულად, დაბეჭითებით, არა მარტო განყენებული, ზოგადი მსჯელობით, არამედ ცოცხალ მაგალითებზე მითითებით, საანალოგიო ფაქტების დამოწმებით. აღებულ მიზნის მისაღწევად და წარმოდგენილი აზრის გახაზულად გამოსახატავად რუსთაველი მიმართავს მხატვრული განმეორების, ეპიკური განმეორების ხერხს. ეს განმეორება არა მარტო მოტივურ-აზრობლივი ხასიათისაა, არამედ სიტყვიერ-ფრაზეოლოგიურიც კი. მაგალითად:

ვინ მიჯნური არ ყოფილა, ვის სახშილი არა
სწევასა? (874).

ვინ არ ყოფილა მიჯნური, ვის არ სახშილი
სდებიან? (877)..

ეპიკური განმეორების თვალსაზრისით ძალიან საინტერესოა ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთი უბრწყინვალესი ეპიზოდი „მბობა ტარიელისაგან ლომ-ვეფხის დახოცისა“ (907—912), რომელიც მთლიანად მოგვყავს:

907. იმა ქელსა გარდავდეგ, იგი შამბნი მომეარნეს;
ერთი ლომი, ერთი ვეფხი შეკრბეს, ერთად შეიყარნეს,
ჰგვანდეს რათმე მოყვარულთა, მათი ნახვა გამეხარნეს.
მათ რა უყვეს ერთმანერთსა, გამოიკვირდეს, შემეზარნეს.
908. ქელსა გარდავდეგ, ლომ-ვეფხი მოვიდეს ერთგან რებულნი,
სახედ ვამსგავსე მიჯნურთა, ცეცხლნი დამეცნეს დებულნი,
შეიყარნეს და შეიბნეს, იბრძოდეს გამწარებულნი,
ლომი სდევს, ვეფხი მიურბის, იყვენს არ ჩეგან ქებულნი.
909. პირველ ამოდ ილაღობეს, მერმე მდგრად წაიკიდნეს;
თვითო ტოტი ერთმანერთსა ჰკრეს, სიკვდილსა არ დაპრიდნეს;
გამოპრიდა ვეფხმან გული — დედათამცა გამოპრიდნეს;
ლომი მდგრად გაეკიდა, იგი ვერვინ დაამშვიდნეს.
910. ლომსა დავუგმე ნაქმარი, ვარქვი: „არა ხარ ცნობასა.
შენ საყვარელსა რად აწყენ? ფუ მაგა მამაცობასა“.
ხრმალ-გამოწვდილი მიფუხე, მივეც ლახვართა სობასა,
თავსა გარდავქარ, მოცაყვალ, დაეპხსენ სოფლისა თობასა.

911. ხრმალი გავტყორცე, გარდვიქურ, ვეფხი შევიპყარ ხელითა; მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვეავს ცეცხლითა ცხელითა, მიღრინვიდა და მაწყენდა ბრჭალითა სისხლთა მღვრელითა, ველარ გაუძულ, იგიცა მოვკალ გულითა ხელითა.

912. რაზომსაცა ვამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავამშვიდე, გავგულისდი; მოვიქნივე, ვკაქარ მიწასა, დავაწყვიდე; მომეგონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავეკიდე, სული სრულად არ ამომხდეს, რას გიკვირს, რომ ცრემლსა ვპღვრიდე?

სურათის გამოკვეთილობით, ადამიანურ განცდათა აწერის სიღრმით, ემოციურობითა და, საერთოდ, მხატვრული გამომსახველობითი ძალით ეს ეპიზოდი უზადლოა. უზადლო ეპიზოდი თავისი სრულყოფილობით ამბის გადმოცემის, სიტუაციის თანდათანობითი განვითარების, გრადაციული გადასვლების მხრითაც. ერთი სიტყვით, იშვიათი გამომსახველობით, კოლორიტულობითა და ლაკონიურობით ხასიათდება ლომ-ვეფხის ეპიზოდი. მაგრამ, აღნიშნულია მიუხედავად, სწორედ აქ უჩენია თავი ეპიკური განმეორების არა ერთსა და ორ ნიშანდობლივ თვისებას. ეპიზოდის ცალკეულ სამოტივო სიტუაციებში (ცალკეულ სტროფებში) მეორდება აზრობლივ-შინაარსობლივი და სიტყვიერ-ტექსტობრივი მონაცემები. ასე, 907-ე და 908-ე სტოფებში ერთნაირად მოთხრობილია, რომ ტარიელი გარდაადგა ქედს, საიდანაც შენიშნა ერთგან შეყრილი ლომი და ვეფხი. ჭაბუკმა ლომ-ვეფხი შეადარა მიჯნურთ. ამ სურათმა მას ჭმუნვა შეუქმნებუქა, გაახარა. მოყვანილი შინაარსი ზოგჯერ ერთგვარი სიტყვიერი მასალით, ზოგჯერ კი განსხვავებული სახით აღბეჭდილია პირველ სტროფშიც (907) და მეორეშიც (908). მართლაც, პირველად ნათქვამია „იმა ქედსა გარდავადგე“, მეორეგან განმეორებულია „ქედსა გარდავადგე.“ პირველი სტროფით აღნიშნულია, რომ „ერთი ლომი, ერთი ვეფხი შეკრბეს, ერთად შეიყარნეს“, ხოლო მეორე სტროფიც იმასვე იმეორებს ოდნავ განსხვავებული სიტყვიერი ფორმით: „ლომ-ვეფხი მოვიდეს ერთგან რებულნი“. პირველი სტროფის მიხედვით, ტარიელს უფიქრია: „ჰგვანდეს რათმე მოყვარულთა“-ო. მეორე სტროფი კევრს უკრავს: „სახედ გამსგავსე მიჯნურთა“-ო. შეყვარებული ლომ-ვეფხის ნახვას გაუხარებია სიყვარულით თვითონ გულმოკლული მოყმე. პირველი სტროფით ის ამბობს: „მათი ნახვა გამეხარნეს“-ო, მეორეთი — „ცეცხლი დამეგსნეს დებულნი“-ო.

ასევე მეორდება შინაარსი, აზრი, მოტივი, სურათოვნება, სიტყვიერი მასალა სხვა სტროფებშიც, კერძოდ, 911—912-ე სტროფებ-

ში. საგულისხმოა, რომ 911-ე სტროფით უკვე არსებითად დამთავრებულია მთელი ამბავი. ტარიელს უკვე დაუხოცია ლომ-ვეფხი. „ველარ გავეუძელ, იგიცა (ე. ი. ვეფხიც) მოკვალ გულითა ხელითა“-ო. 912-ე სტროფში კი თავიდან იწყება ვეფხის დამშვიდების ცდის ამბავი („რაზომსაცა ვამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავამშვიდე“). მეორდება ვეფხის მოკვლის მომენტიც: „გავგულისდი, მოვიქნივე, ვჰკარ, მიწასა დავაწყვიდე“-ო. ორივე სტროფში ხაზგასმულია ვეფხის ასოციაციები ნესტანთან.

მაშასადამე, ეკვი არაა, რომ განხილულ ეპიზოდში ადგილი აქვს განმეორებათა მთელ რიგს, თუგინდ მთელ სისტემას. მაგრამ ეს განმეორებანი ისეთი მხატვრული ოსტატობით არის შესრულებული, ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური მასალა ისეა დალაგებული, რომ ოდნავადაც არ ქმნის გაზვიადება-გაჭიანურების შთაბეჭდილებას, ტექსტს არ ამძიმებს, ეპიზოდს არ ტვირთავს. პირიქით, განმეორების გამომხატველი ყოველი ახალი სურათი, ახალი მოტივი, ახალი სიტყვა ახალ ნიუანსურ თავისებურებას შეიცავს, რითაც მთელი კომპლექსი მხატვრულ-გამომსახველობითი თვალსაზრისით უფრო ძლიერი, აზრიანი, მდიდრული ხდება. ეპიკური განმეორების წესის მხატვრული ზომიერებით გამოყენება სიღარბაისლესა და სიღიადეს ჰმატებს ნაწარმოებს, ეს მომენტი განსაკუთრებულ რელიეფურობით დასტურდება განხილულ მაგალითზე.

სიუჟეტურ-ეპიკური განმეორების კარგი ნიმუში გვაქვს ნესტანის წერილში. ნესტანი წერდა ტარიელს ჭაჭეთის ციხიდან (1302, 4):

ან თავსა კლდეთა ჩავიქცევ, ანუ მოვილავ დანითა.

მომდევნო სტროფში განმეორებულია (1303, 3):

აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიღნი კლდენი.

მოყვანილ ფაქტებს ვიკმარებთ (ნიმუშების გაზრდა პრინციპულად ახალს ვერაფერს შემატებს ჩვენს საკითხს). აქედან დასკვნა თავისთავად ბუნებრივად გამომდინარეობს. ვეფხისტყაოსნისათვის უთუოდ არის დამახასიათებელი ეპიკურ-სიუჟეტური განმეორების მოტივები. ამ დასკვნას, როგორც ადრევეც შევნიშნეთ, მნიშვნელობა აქვს პოემის შინაარსობლივ-პოეტიკური სინამდვილის ნათელსაყოფად და ყურადღების გასამახვილებლად. ცხადია, რომ განმეორებანი საზოგადოდ არ შეიძლება ჩაითვალოს ინტერპოლაციის ნიშნად. განმეორება, როგორც ერთადერთი საზომი, არ გამოდგება ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ნამდვილობისა და ნატყუვარობის გადასა-

წყვეტად. ჩატარებულ ანალიზსა და მიღებულ დასკვნას გარკვეული მნიშვნელობა ეძლევა პოემის სადავო ტექსტოლოგიური საკითხების ძიებისათვის.

რომ ამას კვლავ აღარ დაუბრუნდე, აქვე შევეხები განმეორებათა სხვადასხვა სახეებს ვეფხისტყაოსანში. ნ. მარმა აღრევე შენიშნა, განმეორებები რუსთაველის საყვარელი ხერხიაო³¹⁹. ამის დასადასტურებლად საილუსტრაციო ლექსიკური მაგალითებიც დაასახელა, მათ შორის და პირველ რიგში — პროლოგის განთქმული ტაეპი:

შორით ბნელა, შორით კვლომა, შორით დაგვა.

შორით ალვა.

მართლაც, ამ ტაეპში ოთხჯერ მეორდება ერთი და იგივე სიტყვა შორით ერთი და იმავე მნიშვნელობით. ამისდა მიუხედავად რუსთაველი თავს აღწევს ტაეტოლოგიას. სიტყვის შორით განმეორებას აღებულ ფრაზაში ესმება ხაზი გარკვეული შინაარსობლივ-აზრობლივი შთაბეჭდილების გასაძლიერებლად. ფრაზის ემოციური ინტონაცია დიდ მხატვრულ ეფექტს იძლევა. რუსთაველი მკითხველს დაბეჯითებით უნერგავს იმ აზრს, რომ შორით ტრფიალი და მხოლოდ შორით ტრფიალია ნამდვილი, ჭეშმარიტი სიყვარულის ნიშანდობლივი თვისებაო. აქ დაგვრჩენია ისიც აღვნიშნოთ, რომ საანალიზო ტაეპის მხატვრულ სიძლიერეს განმეორების გარდა ქმნის აგრეთვე მხატვრული ჩამოთვლის ხერხიც. ამას დაჰკრავს სინონიმური ჩამოთვლის იერი (ბნელა, კვლომა, დაგვა, ალვა), ე. ი. არსებითად ჩვენ აქ გვაქვს განმეორების (მხატვრული განმეორების) ორი რიგი. პირველი რიგის განმეორებას სიტყვაუცვლელობა ახასიათებს, მეორე რიგს — სიტყვაუცვლელობა და სინონიმურობა. ორივე ერთად ქმნის მკაფიო აზრობლივ გამონატყლებას.

საყურადღებოა სხვა მაგალითებიც:

1. შაბაშ სიტყვა, შაბაშ კაცი, შაბაშ საქმე მისგან ქმნილი (759, 4).
2. ბრძენი, ვინ ბრძენი? რა ბრძენი? ხელი ვითა იქმს
ბრძნობასა? (886, 1).
3. გაქო, ვით გაქო? რა გაქო, არ საქებლო ენითა, (917, 3).
4. ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ? რას გვაბრუნებ? რა ზნე გვირსა?
(951, 1).
5. საღ წაიყვან სადაურსა, საღ აღუფხვრი სადით ძირსა (951, 3).
6. რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია (1090, 4).

ლექსიკურ განმეორებათა მსგავსი მაგალითები, ვეფხისტყაოსანში ათეულობით მოიპოვება. ჩვენ აქ შევეხებით.

³¹⁹ TP, XII, 38.

რუსთველურ განმეორებათა უფრო ტიპიურ და უფრო სპეციფიკურ, ნამდვილად განუმეორებელ შემთხვევებს:

1. ახლოს უთქს მონა თორმეტი, უმხნესი სხვათა მხნეთასა (83, 3).
2. ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოთა სანახავისა (85, 4).
3. ცხენსა შეჯდა, გემართა, დარბაზს მივა სადარბაზოდ (141, 4).
4. ერთსა წაეწვი უტევანსა, წავგარძელდი და წავე გარძელად (445, 3).
5. რა გულსა უთხრა გულითა სიტყვანი საგულისონი (719, 1).
6. მზე აღარ მზეობს ჩვენთანა, დარი არ დარობს დარულად (820, 4).
7. ვერ მიგია ქება მათი, ვერა ქება საქებარი (901, 2).
8. შენ ვერას ირგებ, მე გარგებ, ძმა ძმისა უნდა ძმობილი (820, 4).
9. გულმან, გლახ, რა ქმნას უგულოდ. თუ გული გულსა ელია (942, 2).
10. იგი ნახნეს დაღრეჯილნი, მზე დაიღრეჯს მათის ღრეჯით (950, 4).
11. აჰა, მზეო, გაეჯები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა (957, 2).
12. ერთსა ვიაჯი, მიაჯეთ სააჯო არ საკრძალავი (1057, 3).
13. ფატმან რა ნახა, შეშინდა, ძრწის და მიეცა ძრწოლასა 320 (1100, 1).
14. ლაწვთა მისთა ელვარება ელვარება ზესთა ზესა (1132, 2).
15. ანუ არის ბრძენი ვინმე, მალალი და მალლად მხედი (1184, 1).
16. მან გაახაფოს ხმა ხაფი, კვლა უფრო გასახაფავი (1315, 3).
17. ნარგისთა წვიმა ბრძოლისა წვიმს, ვარდი ნაწვიმარია (1320, 3).
18. ჩნდის მარგალიტი ოდენი ბურთისა საბურთალისა (1366, 3).
19. ამა კარგი ლაღობა, ლაღსა შევეიქმს ლაღებად (1376, 4).
20. თუცა მე მათი დახოცა მტკივის და სატკივარია (1456, 1).
21. ინდოეთს განახო მორკმული, საჯდომთა ზედა მჯდომარე (1478, 2).
22. მტერთა მკლავნი შეაქუნტნეს, გულნი ჩვენნი აგულევანნეს (1547, 4).

აქაც მაგალითების კიდევ რამდენიმე ათეულამდე გაზრდა შეიძლება, მაგრამ ამით სურათი არ შეიცვლება. უკვე დამოწმებულ ტექსტებითაც ცხადია რუსთველური განმეორების იშვიათი თავისებურება. „ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოთა სანახავისა“. აქ მთავარი ის კი არაა, რომ ერთ პოეტურ ფრაზაში ერთი და იგივე სიტყვა (მართალია, სხვადასხვა ფორმით) სამჯერ მეორდება და ამით მხატვრულობა და აზრობლიობა არათუ იჩრდილება, არამედ მეტ სინათლესა და მკაფიობას ღებულობს. მთავარი ისაა, რომ რუსთაველი — ისე როგორც არცერთი სხვა რომელიმე პოეტი მსოფლიოში — გასაოცრად უჩვეულო ინტონაციას აძლევს ფრაზას სიტყვათა მოულოდნელი განმეორებით: ნახეს და ნახვა მოუნდა. რა თქმა უნდა, ჩვენ სრულ უაზრობასთან გვექნებოდა საქმე, თუ ამ დიდებულ პოეტურ

³²⁰ შდრ. ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იდუმლითა ძრწოლითა (1252, 3).

ფრაზას პროზაულად წავიკითხავდით და შიშველ შინაარსობლივ უშუალობამდე დავიყვანოთ. თუ ნახეს, რაღლა უნდა მონდომებოდათ ნახულის ნახვა? შეიძლებოდა მხოლოდ ნახვის პროცესის გახანგრძლივების ნდომა. მაგრამ ამგვარი გააზრება იქნებოდა პოეტური ფრაზის აბსურდული გაშიშვლება და მისი ვულგარულ-შინაარსობლივი თარგმანი. რუსთველური პოეტური ფრაზის ორიგინალობა და სიდიადე ისაა, რომ ავტორს შესწევს სითამამე მსგავსი მოულოდნელი კონსტრუქციის გამოყენებისა. ის სიტყვებს, სიტყვათა შეწყობას უძებნის ისეთ ფორმას, ჩვეულებრივობისათვის სრულიად შეუფერებელსა და შეუხამებელს, რომლითაც აღწევს არაჩვეულებრივ გარეგნულსა და შინაგან აზრობლივ სიძლიერეს. ასეთივეა „მან გაახაფოს ხმა ხაფი, კვლა უფრო გასახაფავი“, ასეთივეა „ძრწის და მიეცის ძრწოლასა“ და სხვა მრავალი. ვიმეორებთ, ეს რუსთაველის მანერაა, რუსთაველის საკუთარი პოეტური სიტყვა-წყობა. მხოლოდ რუსთაველი აღწევს უაღრესს მხატვრულ ეფექტს ასეთა, ერთი შეხედვით (პოეტურად შეუიარაღებელი თვალთახედვით), ტავტოლოგიური თქმებით: „წავგრძელდი და წავე გრძელად“, „მაღალი და მაღლად მხედი“, „ხელმწიფედ ზის და ხელმწიფე ზენია“ (1549, 1), „მტკივის და სატკივარია“, „ღარბაზს მივა საღარბაზოდ“ და მისთანანი.

ვეფხისტყაოსნის აღნიშნულ სპეციფიკურ განმეორებათა საკითხი პირველად გამოიკვლია კ. კიკინაძემ³²¹. მკვლევარი შენიშნავს: „ზოგჯერ რუსთაველი ერთსა და იმავე სიტყვას სამჯერ იმეორებს სტრიქონში სულ სხვადასხვა ფორმით“, სანიმუშოდ ასახელებს შესაფერისს ტაებს („ნ ა ხ ე ს და ნ ა ხ ვ ა მოუნდა უცხოსა ს ა ნ ა ხ ა ვ ი ს ა“) და მოხდენილად ამბობს: „აი სტრიქონი, რომელშიაც ქარ-ცეცხლივით არის დატრიალებული ერთი სიტყვა“³²². ვეფხისტყაოსნის მხატვრული ენის ამ მართლაც განმაცვიფრებელ მხარეს განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს პ. ინგოროყვა. მისი სამართლიანი სიტყვით: „მუსიკალურ[ი] ევფონიის უმაღლეს მიღწევად უნდა ჩათვალოს რთული ტიპი ალიტერაციისა, რომელიც ვეფხისტყაოსანს გარდა იშვიათად თუ გვხვდება მსოფლიო პოეზიაში და რომელსაც შესაძლოა ვუწოდოთ ვ ე რ ბ ა ლ უ რ ი ა ლ ი ტ ე რ ა ც ი ა და ა ლ ი ტ ე რ ა ც ი ა ს ა ხ ე ე ბ ი ს ა, როგორც მაგალითად:

³²¹ ალიტერაცია ქართულ შიარში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, თბილისი, 1925, გვ. 33—39.

³²² დასახელებული ნაშრომი, გვ. 34.

მზე აღარ მზეობს ჩვენთანა, დარი არ დარობს დარულად.
და სხვ.³²³.

პ. ინგოროყვა შემდეგ უფრო ბეჭითად წერდა: „რუსთაველის პოეტიკაში ჩვენ გვაქვს ერთი თავისებურება პოეტური მეტყველებისა, აღბეჭდილი ნამდვილის გენიალობით, რომელიც მხოლოდ რუსთაველის პოეზიას ახასიათებს, და რომელიც ჩვენ არ გვხვდება არსად, არც ქართულს პოეზიაში, და არც მსოფლიო პოეზიაში. ეს არის ის თავისებურება პოეტური მეტყველებისა, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ ვერბალური ალიტერაცია, ანუ სახეების ალიტერაცია³²⁴“. საანალიზო საკითხი უყურადღებოდ არ დარჩენია ა. გაწერელისა³²⁵.

უნდა კი ითქვას, რომ „ვერბალური ალიტერაციის“ ადრეული ნიმუშები ჩვენ მოგვეპოვება ძველ ქართულ მწერლობაში, იოვანე ბოლნელის საგალობელში³²⁶ გვხვდება ასეთი ადგილი:

[ამას] ესევითარსა ზრახვასა ზრახვიდეს,
და ამას ესევითარსა ზრუნვასა ზრუნვიდეს.

მაშასადამე, რუსთაველი ამ მხრითაც აგრძელებს ძველ-ქართული ჰიმნოგრაფიული პოეზიის ტრადიციებს.

რუსთაველს ძლიერ უყვარს სინონიმური სიტყვების ერთად დახვევა. ასეთი სიტყვების მიჯრით მიწყობა მხატვრული განმეორების ერთ-ერთი სახეობაა. სანიმუშო მაგალითები:

1. მოდით და ნახეთ ყოველმან შემსხმელმან, შემამკობელმან (43, 4).
2. მოართვეს: გასცა უზომო, უანგარიშო, ულევნი (52, 4).
3. ამილახორო, მოახხი რემა, ჯოგი და ცხენია (54, 2).
4. რაცა გადრო, არ გეწყინოს, არ გარისხდე, არ გასწყრეო (65, 3).
5. მეფე გაწყრა, გაგულისდა, ლაშქარნიცა შეუზახნა მან მღვეართა მიწვენამდის არ უჭვრიტნა, არცა ნახნა (95, 1-2).
6. მეფე საწოლს შემოვიდა სევედიანი, დაღრეჯილი (101, 1).
7. მონამან სელნი დაუდგნა, დაჯდა კრძალვით დარიდითა (124, 3).
8. კაცთა კრძალვასა ვაწვევდი გულსა შმაგსა და რეტასა³²⁷ (484, 3).
9. იგი უცხო და ღარიბი... (502, 4).
10. მერმე წამოჯდა წარბ-შერკმით, გამწყრალი, გარისხებული (522, 4).

³²³ შესავალი წერილი ვეფხისტყაოსნის 1937 წლის საიუბილეო გამოცემისა, გვ. XLIII.

³²⁴ თამარ მეფის იამბიკონნი, „მნათობი“, 1941, № 3, გვ. 140.

³²⁵ ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან, თბილისი, 1938, გვ. 12-13.

³²⁶ პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბილისი, 1954, გვ. 0106.

³²⁷ შდრ. ხვაშიადის ვერ-მმალავსა, უჭკუსა, შმაგსა, რეტასა (1106, 2), აგრ. რაცა ვქმნო, არ უქმნია არცა შმაგსა, არცა რეტასა (1343, 2).

11. მოლმოზიერდა, მომიტკბა, გამწყრალი, გარისხებული (538, 1)³²⁵.
12. მწაღდა, მაგრა ვერ შევპართე შემოქდომა, შემოხვევა (546, 4).
13. დააღება, დააღურჯა, მეღვრად პირნი მოიქუნა (579, 2).
14. თანამყოლი ყველაკი ამომიწყდა, დამეხოცა (588, 3).
15. უშენოსა ნუცა ვნახეთ ნუ პატრონსა, ნუ უფალსა (652, 1).
16. თუ გიტყუო, მოგადორო ღმერთმან რისხვით გამოიოხოს (667, 3).
17. ვითა ვეფხსა წაყარნა და ქვაბი აქესო სახლად, მენად (700, 2).
18. შენ არ-გატეხა კარგი გვირს ზენაარისა ფიცისა (706, 1).
19. ვა, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს (716, 4).
20. მაგის მეტი რა ვინ მიყოს, თუ არ მომკლას მუხთლად, ღადრად (757, 2).
21. ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად (786, 2).
22. მისის კითხვით წამოსრულვარ, არ მთრვალურად, არ მახმურად (933, 3).
23. მუზარადი მოიხადა, გაიღიმა, გაიცინა (1380, 2).
24. კვლა ნუ მიქმ ერთგულობისა გამტეხლად, დაცამლეწელად (1484, 4).
25. მაგრა მოსრული თქვენს წინა ვარ შემომხვეწლად, მქენებლად (1520, 2).

სინონიმური სიტყვების ორგზისი და სამგზისი განმეორებითა რუსთაველი ხაზს უსვამს და აძლიერებს ფრაზის აზრობლივ-შინაარსობლივ მხარეს; ემოციურ-ინტონაციური მახვილით პოეტი აღწევს აზრობლივი მომენტის მკაფიოდ გამოყოფასაც და ფორმის მხრივაც ეფექტურობას.

სინონიმებად რუსთაველი ჩვეულებრივად იყენებს ქართულსავე მდიდარ ლექსიკას სალიტერატურო ენის მარაგიდან. მაგალითად, „შემსხმელმან, შემამკობელმან“, „გაწყრა, გაგულისდა“, „შემოქდომა, შემოხვევა“, „გაიღიმა, გაიცინა“ და მისთანანი. ზოგჯერ რუსთაველი არქაული და მოქმედი სინონიმური სიტყვების შეპირისპირებას მიმართავს („ნუ პატრონსა, ნუ უფალსა“). ზოგჯერაც ისინონიმებად იყენებს ქართულ სალიტერატურო ენაში უკვე დამკვიდრებულს, ოღონდ თავისი წარმოშობით უცხოურიდან მომდინარე სხვადასხვა სიტყვას³²⁹. ასე: „სევდიანი, დაღრეკილი“, „უცხო და ღარბი“, „ზენაარისა, ფიცისა“, „თამაშად და მიჩანს მღერად“, „მუხთლად, ღადრად“, „არ მთრვალურად, არ მახმურად“. ამავე კატეგორიისაა «რენა, ჯოგი და ცხენია». რემა სპარსულად ნიშნავს ჯოგს-

³²⁵ შდრ. მართ ვითა ქარი მოქროდა გაფიცხებული, მწყრთმელღ (594, 2; აგრ. 1486, 2).

³²⁹ შდრ. შ. ძ ი ძ ი გ უ რ ი, ცნება სინონიმური პარალელიზმისა, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. 11, № 7, 1941, გვ. 689—696.

შაშასადამე, ჩამოთვლილ სამ სიტყვაში (რემა, ჯოგი და ცხენი) იგულისხმება ერთი შინაარსით გაძლიერებული ცნება — ცხენის ჯოგი.

უღარეს შინაარსობლივ და მხატვრულ-გამომსახველობითს სიძლიერეს აღწევს რუსთაველი სიტყვიერ-ბგერული განმეორების, სიტყვიერ-ბგერული ალიტერაციის გზით (ალიტერაციაზე ცალკე): „მოართვეს, გასცა უ ზ ო მ ო, უ ა ნ გ ა რ ი შ ო, უ ლ ე ვ ი“. ჩამოთვლილი თვითეული სინონიმური სიტყვის ახალი ნიუანსური მოტივითა და გასაოცარი ძალის ბგერული ელერადობით რუსთაველი ქმნის განუმეორებელ პოეტურ ფრაზას. ბგერები გადადის აზრში, აზრი ინაკეთება ბგერებით: უზომო, უანგარიშო, ულევო. იქმნება რაღაც უსაზღვრო, დაუსრულებელი რაოდენობის სიდიადე. აქაც, შაშასადამე, გარეგნული გამომსახველობა აზრობლივი სრულყოფილობისათვის არის მოხმობილი. მთლად სინონიმური არ არის, თორემ განხილულ პოეტურ ფრაზასთან ახლოსაა შემდეგი ტაეპიც (1330, 3):

უღაბურნი და უგზონი, უცხონი რამე არენი.

როგორც სიუჟეტურ-ეპიკური, ისე სიტყვიერი განმეორებანი ზელს უწყობს ტექსტოლოგიური ხასიათის საკითხების გადაჭრას. ამ მხრივ საყურადღებოა ტაეპი (1539, 4):

აღრე მივიდეს მეფისა სახლად, სამყოფად, სარებად.

ასე იკითხება ტექსტი პოემის ყველა გამოცემაში. მაგრამ თუ კონტექსტს კარგად დავუყვირდებით და იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ტაეპის უკანასკნელი სიტყვა უნდა წარმოადგენდეს სიტყვის „სახლად, სამყოფად“-ის მხატვრულ განმეორებას, ანუ პარალელს, მაშინ ცხადი გახდება, რომ თავდაპირველად „არებად“ სიტყვის ნაცვლად უნდა ყოფილიყო ს ა რ ე ბ ა დ (სასახლედ). მივიღებთ რუსთაველური კონსტრუქციის გამართულ ფრაზას (ტაეპს):

აღრე მივიდეს მეფისა სახლად, სამყოფად, სარებად³³⁰.

³³⁰ როგორც ჩანს, ასე კითხულობდა ამ სიტყვას თეიმურაზ პირველი რუსთაველის აღნიშნული ტაეპის წაბადვით არის მიღებული „იოსებზილიხანის“ ტექსტი (213, 4):

ონრად დარჩების დიდება, სახლი, სამყოფი, სრავები.

ყველაფერთან ერთად ამ ტაეპს ამშვენებს მდიდრული ალიტერაციული ქლერადობა:

ადრე მივიდეს მეფისა სახლად, სამყოფად, სარეზად.

ინტონაციური მახვილით აღბეჭდილი განმეორება პოეტურ ფრაზას აძლევს მეტ შინაარსობლივ გამოკვეთილობას. მაგალითად:

1. კვლა საბრალოდ ამიტირდა, კვლა მოედვა ამით ალი (570, 2).
2. კვლა მოვიდე შენად ნახვად. შენთვის მოგვედე,
შენთვის ვირო (665, 3).

ძალიან იშვიათად ვეფხისტყაოსნის სიტყვათა მხატვრული განმეორება პროზაში ხასიათდება, მაგალითად (231, 1):

ვერ იყნა, სახე არ ჰგანდა მისი მის ყმისა სახესა.

საგულისხმოა, რომ ვეფხისტყაოსანში შეინიშნება ფრაზეოლოგიური განმეორებანიც. მაგალითად, ასეთი ხასიათისა (247, 3):

სხვაგნით ყოვლგნით უღონო ვარ, არვინ არის ჩემი ღონე.

გვხვდება სხვა ტიპის ფრაზეოლოგიური განმეორებანი. ასე (718, 1-3):

- გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძლომელი,
გული — ჟამ-ჟამად ყოველთა კირთა მთმო, ლხინთა მნდომელი,
გული — ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამზომელი.

მოყვანილ ნაწყვეტში განმეორების ორგვარი სახეა, შინაგანად გარეგანი, თუ შეიძლება ასე ითქვას. ერთგვარი განმეორებაა გულისის დახასიათება, რასაც იძლევა თითოეული ტაეპი. ამასთან ტაეპები ყველგან იწყება სიტყვით გული. შინაგან განმეორებას ჩვენ ვუწოდებთ გულის იმეპითეტებს, რომლებითაც ნაწყვეტი მდიდარია (ხარბი და გაუძლომელი და მისთ.).

რუსთაველის მხატვრული მეტყველებისათვის დამახასიათებელია განმეორება-მიმართვანი:

1. ცრემლით მიხზრა: შვილო, შვილო, ცოცხალ ხარ და,
სიტყვა თქვია (350, 2).
2. ღმერთო, ღმერთო, გეაჯები, რომელი ჰფლობ ქვენა ზესა
(810, 1).

3. ღმერთო, ღმერთო, მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე (811. 1).
4. გვიშველეთო, გვიშველეთო, მეკობრეთა ამოგვწყვიდნეს (1378. 3).

ზოგჯერ რუსთაველი დაყინებით უსვამს ხაზს რომელიმე სიტყვას, ან ცნებას, ან სიტყვის ნაწილს, იმეორებს მას და ამ დაყინებითი ხაზგასმით აღწევს ძლიერ მხატვრულ ეფექტს. მაგალითად (783, 4):

გული დაღვ, დაიჯერე, ვერ წაგიტან, ვერა, ვერა.

დასასრულს, უნდა აღინიშნოს, რომ ნესტანის განთქმული წერილის (წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელთანა) თითქმის ყველა სტროფში მეორდება მიმართვა ჩემო, რაც არაჩვეულებრივ სითბოსა და ინტიმურობას აძლევს მთელ უსტარს. ემოციურობის თვალსაზრისით ნესტანის ეს წერილი ძალზე გამორჩევა ვეფხისტყაოსნის მთელი ტექსტიდან. ამ ემოციურობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტიაგანია ეს მიმართვანი ჩემო:

1. ჰე, ჩემო, ესე უსტარი არს ჩემგან მონაღაწუბი (1293, 1).
2. ჰხელაყცა, ჩემო, სოფელი რათა საქმეთა მქმნელია! (1294, 1).
3. ჰხელაყ, ჩემო, ვით გაგეყარნა სოფელმან და ჟამმან კრულმან (1295, 1).
4. სხელა, ჩემო, ჩემი ამბავი ჩემგან არ მოგეწერების (1298, 1).
5. ბედმან გვიყო ყველაჟი, ჩემო, რაცა დაგვემართა (1299, 4).
6. ნუცა მტირ და ნუცა მიგლოვ, ჩემო, შენთვის დაკარგულსა (1306, 4).
7. გაღმიკვეთია ალაში, ჩემო, ერთისა კილისა (1309, 2).

დიდ ინტიმურ დაძაბულობას ქმნის ამავე წერილის ხშირი განმეორებანი „შენმან მზემან“.

აზრობლივ სიმკვეთრესა და მხატვრულ-გამომსახველობითს შნოს ბევრად უწყობს ხელს მხატვრული ჩამოთვლილი; ხერხიცი, რაც პოემის მთელ ტექსტს აფეროვანებს. ჩაბოთვლის ხერხი რუსთაველის ერთ-ერთი საყვარელი ხერხთაგანია. მრავალთაგან აქაც მოვიყვანთ მხოლოდ სანიმუშო მაგალითებს:

1. დღე ერთ გარდახდა; აურობა, სმა-ჭამა იყო, ხილობა (56, 1).
2. გლახაკთა მიეც საჭურჭლე, ოქრო, ვერცხლი და რუალია (158, 4).
3. მოეშორდი ლხინსა ყველასა, ჩანგსა, ბარბითსა და ნასა (179, 4).
4. ერთობ ლაშქრითა აივსო მინდორი, კლდე, კაპანია (402, 4).
5. ჩემთა მჭვრეტელთა მოეცა ქალაქი, შუკა და ბანი (478, 1).
6. სრულად ნათლითა აევსო სახლი, შუკა და უბანი (480, 3).

7. მტერთა ექაღდა, წყრებოდა, იგინებთდა, ჩიოდა (593, 4).
8. ვითა შვილი დამადუმა, მემჟღარა, შემეპოვა (630, 3).
9. მაშინვე დაჯდა ნადიმად მორჭმული, ლალი, შვებული (676, 3).
10. ამა საქმესა ვიკადრებ შიშით, კრძალვით და რიდობით (680, 2).
11. ყმა გარდასვა მასინძელმან, არღაფალმან, ავმან, უქმან (730, 1).
12. წა, უჟუდეგ! ავი, შმაგი, უმეცარი, შლეგი, წბილი (759, 3).
13. რასიავე, რასირეგვნი, რაშლეგობა, რაშმაგობა (765, 2).
14. არას კაცსა არ იახლებს, ერიდების, კრთების, ქსუობს (776, 4).
15. ეძებს, უზახის, უყივის, დღებრ-ღამეთა მთველი.
სამ დღემდის მოვლო მრავალი, ხევი, შამბნარი, ტყე, ველი
(864, 2-3).

16. მაშინღა იცნა, აკოცა, მოეუდო, მოეძმობილა (872, 3).
17. ამას ეტყვის: შენთვის დავსდებ გონებასა, სულსა, გულსა (902, 1).
18. მოეგებნეს, აკოცებლეს თავსა, პირსა, ფერხთა, ხელსა (1049, 1).
19. შენთა შორს-მყოფთა ყოველთა დამწველო, ამაზრუნეაო.
სიტყვა-მქვერო და წყლიანო, ტურფაო, ლამაზუნაო
(1270, 2-3).

20. იჭირვის, იწვის, ენთების, ჩემი სწავეს ცეცხლებრ ალა (1288, 2).
21. გეაჯები, საყვარელსა შემახვეწე, შემაბრალე.
ნუ წამოვა ძებნად ჩემდა, მიუწერე, შეცასთვალე (1289, 3-4).
22. ერთსა ჯორსა გარდავკიდებ მუზარადსა, ჯაჭვსა, ხრმალსა
(1399, 4).
23. მოეხვია, გარდუკონა, ხელი, ფერხი, პირი, ყელი (1435, 2).
24. ღია მძულს მეტი მოყვრისა შიში, კრძალვა და რიდობა (1488, 1).
25. მუნ ბადახშსა აშვენებდეს სინატიფე, სინაზენი (1493, 4).

ჩამოთვლისას რუსთაველი ფართოდ იყენებს არსებით სახელებსა და ზმნებს. მეტყველების სხვა ნაწილები ნაკლებად შეინიშნება. ზოგჯერ გრადაცია, აღმავლობაა მომარჯვებული, ზოგჯერ დაღმავლობა. ასე, „სრულად ნათლითა აევსო სახლი, შუკა და უბანი“ გრადაციაა, თანდათანობით ფართოვდება და იზრდება ჩამოსათვლელ სიტყვა-ცნებათა შინაარსი და მოცულობა. ნეორე შემთხვევაში კი, პირიქით, სიტყვა-ცნებათა შინაარსი იკუმშება და ვიწროვდება, დაღმავალი გზით ვითარდება ჩამოსათვლელ სიტყვათა რიგის შინაარსი. ასე, „ჩემთა მჭკრეტელთა მოეცვა ქალაქი, შუკა და ბანი“. ამავე კატეგორიისაა: „არა ვნახავ სახლსა ჩემსა, არღარბაზსა, არცა ხულსა“ (1471, 4), „გლახაკთა მიეც საქურჭლე, ოქრო, ვერცხლი და რვალია“. უმეტეს წილად კი ჩამოსათვლელ საგანთა და ცნებათა შინაარსობლივი ტევადობა-მოცულობა თანამიმდევრობის მხრით ნეიტრალურია, ე. ი. ადგილი აქვს ჩამოთვლის თავისთავადობას აღმავლობისა და დაღმავლობის გარეშე. ჩამოთვლისას აქა-იქ ადგილი უპოვია სინონიმურ სიტყვა-ცნებებს, როგორც მაგალითად: „ლალი, შვებული“, „კრძალვით და რიდობით“, „შმაგი, შლეგი“ და მისთანანი.

აქვე უნდა აღინიშნოს ზმნების სიუხვე ვეფხისტყაოსნის³³¹ ფრაზებში. ზმნების სიუხვე ხელს უწყობს სიტყვის სხვა ნაწილების დაზოგვასა და სტილურ ეკონომიას, აზრის სხარტად და მოკლედ, თანაც მკაფიოდ და ნათლად გამოხატვას. ფატმანი ასე გადმოსცემს ზღვათა მეფის სასახლიდან გაპარული ნესტანის ხილვის მომენტს (1199, 3-4):

გავე, ვიცან, მოვეხვიე, გამიკვირდა შეცა განა,
შინა ყოლა არ შემომყვია: „რად მაწუეო?“ შემანანა.

ასეთივეა შემდეგი მაგალითიც (860, 2):

ქვაბი ჩავლო, წყალსა გახდა, შამბი გავლო, ველს გავიდა.

ეკონომიური სტილის საგულისხმო ნიმუშია (1129, 1):

მაშორვიდა, ვერად ვიცან; მომეახლა, იყო ნავი.

ზოგჯერ მთელი ტაეპი მარტოოდენ (ან თითქმის მარტოოდენ) ზმნებისაგან შედგება. ასე:

დანა დაიცა, მოცაკვდა, დაეცა, გასისხლმდინარდა (582, 4).
მას ამსგავსებდის, ილხენდის, უჭერეტდის, ეუბნებოდის (838, 4).
შეხედნა, იცნა, გაიქცა, მისკე მირბოდა, ხლდებოდა (1334, 4).

აქა-იქ ზმნის ფორმიტაა გამოხატული ჩამოთვლა-პარალელიზმიც (891, 4):

დაიმორჩილა, ეამა, არ ივაგლანა, არ ვებდა

როგორც ენობრივ-სტილური მოვლენა განმეორებასთან ახლოსაა პარალელიზმი. ზოგჯერ განმეორებასა და პარალელიზმს შორის იგივეობის ნიშანიც დაისმება, მაგალიტად, ფრაზებში — „ვა, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს“, „შენ არ ვატეხა კარგი გვირს ზენა არისა, ფიცისა“. ასუდარებს, აზეწარებს და ზენა არისა, ფიცისა განმეორებად არის და პარალელიზმიც. სიტყვები აქ დასმულია პარალელური ფორმებში და პარალელური შინაარსის, პარალელური აზრის გამომხატველია. მაგრამ, რა თქმა უნდა, პარალელიზმი მაინც თავისთავა-

³³¹ რაც ადრე იყო შენიშნული (ილ. ქავჭავაძე, თხზულებანი, V, გვ. 93—95; ვ. ბერიძე, შოთას პოეტიკისათვის, „ენიმკის მოამბე“, III, 177—178).

დი, სპეციფიკური პოეტური ხერხთაგანია საზოგადოდ. ეს ხერხი რუსთაველის საყვარელი ხერხია. პარალელიზმი ვეფხისტყაოსნის სტილის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი მხარეა.

უნდა აღინიშნოს, რომ რუსთაველური სტილის ამ მნიშვნელოვან მომენტს ყურადღება პირველად მიაქცია აკადემიკოსმა ნ. მარ-მაჰ³³², თუმცა თავისი არასწორი ისტორიულ-კულტურული პოზიცი-იდან.

რუსთაველს პოეტური პარალელიზმის ორი სახეობა აქვს გამოყენებული: დადებითი და უარყოფითი (კონტრასტული). რაოდენობრივად და ხარისხობრივად კონტრასტული პარალელიზმის ხვედრითი წონა პოემისათვის გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია. ამასთან ისიცაა აღსანიშნავი, რომ კონტრასტული პარალელიზმი შედარებით იშვიათი მოვლენაა ლიტერატურაში. დადებითი პარალელიზმის (არსებითად განმეორებისა და ჩამოთვლის) მაგალითები კი უფრო ხშირია³³³.

დადებითი პარალელიზმის სანიმუშო მაგალითები:

1. მარგალიტი არვის მიხვდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად (162, 3).
2. ყოვლთა მზეებრ მოგეფინოს, ვარდს არ ზრვიდეს, არ ავნობდეს (168, 3).
3. მიჰხვდა რასმერ ქვეყანასა უგემურსა, მეტად მქისსა (183, 1).
4. თვენი ესხნეს ორანილა, ამაღ სულთქვამს, ამაღ იშობს (185, 2).
5. არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძავოს (215, 4).
6. მოგხვდების მღურვა სოფლისა, მოჰკვდები, გაყასწილდები (254, 4).
7. ქალსა ყმამან მოუსმინა, დაჰმორჩილდა, დაპრთო ნება (263, 1).
8. ამას დაჰმუნდა ტარიელ დაჰწვარი, დაალებული (303, 1).
9. მას მეფესა ხატაელსა უმასპინძლა, უაღერსა (469, 1).
10. შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიღე (566, 1).
11. ნუ მაცოცხლებ, ნუ დამარჩენ, შემხევეწუ, შემიბრალე (571, 3).
12. შენ გენსუკი, შემიჯერო, ღმერთი იღმერთო, ცაყა იყო (664, 3).
13. რა მეფემან მოისმინა, გაგულისდა, გაავცნობდა (756, 1).
14. სხვა მოყვარე თვალსა ჩემსა გაიციხულა, გაბასრულა (862, 4).
15. თანა ყმათა წამოგატან, იმსახურენ, იახლენი (1018, 2).
16. ვაჭრის ცოლთა ვუმასპინძლე მხიარულად, ამოდ, ღურად (1127, 1).
17. რა გაამბო ქება მისი, რა სიტურფე, რა ნაზობა (1136, 1).
18. ესე ამბავი მასთანა ვთქვი დიაცურად, ხელურად (1206, 1).
19. წავიდა მეფე ინდოთა მისრული, მიუპარავი (1513, 4).

კონტრასტული პარალელიზმის შემთხვევები, როგორც ვთქვი, უფრო ხშირია. ამისი, კონტრასტული პარალელიზმების, ნიმუშებია:

³³² ИАН, 1917, გვ. 481—485.

³³³ როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი პარალელიზმი საზოგადოდ კარგად ცნობილია მსოფლიო პოეზიასა და ფოლკლორში; უარყოფითი პარალელიზმის თავისებური სახეობა ნიშანდობლივია სლავ ნაღბთა ზეპირი სიტყვიერებისათვის (А. Веселовский, Историческая поэтика, М., 1940, გვ. 185—188).

1. წავიდა მონა საუბრად მის ყმისა გულ-მდუღარისად, თავჩამოგდებით მტირლისა, არ ჰკერეტიო მოლიზდარისად (86, 1-2).
2. ქალმან უთხრა საუბარი კეკლუც-სიტყვად, არ ღუხვირად (127, 1).
3. მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაჰორად (130, 3).
4. ყმამან უთხრა: მომისმინე, მართლად გითხრობ, არა ჰრელად (162, 1).
5. მე თუ დრომდის არ მოვიდე, გლოვა გმართებს, არ სიცილი (169, 4).
6. შეკაშმა, მოაქვს აბჯარი წყნარად, არ რამე ჩხერითა (225, 4).
7. კვლა გამაღლა ზახილით ტირილი, არ გაცინება (248, 3).
8. ტარიელის ვარდი იყო დათრთვილული, არ დაზრული (284, 1).
9. მისნი სხანი ყველაკანი დავიპყრენით, არ მოგკლენით (451, 4).
10. ვინცა მიჰკრეტდის, ბნდებოდეს, — მართლად არს, არ კატბანი (478, 4).
11. შენნი მჰკრეტნი ჩემთა მჰკრეტთა ავინებენ, არ იღნო (495, 3).
12. არს ერთი ქალი საძეო, არ კიდე-გასათხოელი (514, 3).
13. ვინცა მიჰკრეტდეს, უკვირდეს, მაქებდეს, არ მაძაგესა (615, 4).
14. ყმა წავიდა მხიარული, ლმობიერი, არ გამწყრალი (693, 1).
15. მის მოყურისა მოშორება კვლა აბინდებს, არ აღილებს (713, 4).
16. თუცა მისი არ-გაწირვა ჩემგან მტკიცობს, არ სათუობს (776, 1).
17. კვლა შევა დარბაზს ვაზირი დარღეჯით, არ მხიარულად (820, 1).
18. მას მოვეშორევე, წამოვე სიჩქარით, არ სიწყნარითა (889, 2).
19. ყმამან ცხენით შეუტივა, გამაყდა, არ შემინდა (980, 2).
20. შევიდეს და დიდი შექმნეს ჯალაბობა, არ ხალვათი (1011, 1).
21. უსამ ნახა მხიარული, გაეხარნეს, არ იახნა (1047, 3).
22. იგი ნავი მეკობრეთა მას ღლე ნახეს, არ ახვალეს (1053, 1).
23. პურად კარგი მასპინძელი, მხიარული, არ თუ მქისი (1071, 2).
24. ნაკეთად კარგი, შავ-გრემანი, პირ-მსუქანი, არ პირ-ხმელი (1077, 2).
25. უსტარი შესანახავი, არ-ცუდად დასახვეელი (1084, 4).
26. ჩამოვკბურე მრავალკეცი სტავრა მძიმე, არ სუბუქი (1143, 3).
27. გამქლავნებასა მექაღდა არ მოყვარულად, მტერულად (1206, 3).
28. ყმა შევიდა მოკაზმული მხიარულად, არ პირ-ბნელად (1257, 2).
29. ქვაბისა კარსა ანმათი მარტო ზის არ-ბარგოსანი (1355, 1).
30. შიგან ერთი კიღობანი დაბეჭდილი, არ-გახსნილი (1367, 4).
31. მუნ ვაჰარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა (1374, 3).
32. ქალი ფატმანს ეხვეოდა, ტკბილად იტყვის, არ გამწყრალი (1436, 1).
33. ფრიდონის პურად კარგისა, არ მასპინძლისა წბილისა (1464, 3).
34. მოვეგზნიან, სძლვნობდიან, აქებდეს, არ ავინებდეს (1494, 4).
35. ვითა ჰმართებდა, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ ღოსა (1578, 4).

მოყვანილი მაგალითები ცხადყოფს, რამდენად დამახასიათებელია ვეფხისტყაოსნისათვის პარალელიზმის, უფრო და განსაკუთრებით კონტრასტული პარალელიზმის ხერხი. ფუნქციონალურად ესეც განმეორების როლს ასრულებს პოეტურ ტექსტში. როდესაც ავტორს სურს საგანგებოდ გახაზოს, მაგალითად, ფატმანის გარეგნობის (ვაჰრის ცოლის ტიპიური გარეგნობის) ისეთი მხარე, როგორცაა სიმსუქნე, ის იყენებს სწოთანადო შინაარსის გამომხატველ ჩვეულებრივ სიტყვას, სიტყვა-ეპითეტს — პირ-მსუქანი. ეს სიტყ-

ვა-ეპითეტი (სიტყვა-კომპოზიტი) დადებითი ფორმით ზუსტად გადმოსცემს ჩანაფიქრ აზრს. მაგრამ რუსთაველი არ კმაყოფილდება მარტოოდენ ერთხელად, თუნდაც შინაარსის ზუსტად გამომხატველი, სიტყვის მოყვანით. აზრის გასაძლიერებლად, აზრის ნიუანსური მხარის გამოსაკვეთად (ხაზგასმულად გამოსაკვეთად) ის დამატებითად იშველიებს ახალ სიტყვას, რომელიც იმავე შინაარსს, იმავე აზრს შეიცავს, ოღონდ უარყოფის, ნეგაციის გზით. თუ პოეტმა ერთ შემთხვევაში ვაჭრის ცოლის გარეგნობის ნიშნად იხმარა ეპითეტი პ ი რ მ ს უ ქ ა ნ ი, იქვე მას მიუმატა არ პ ი რ ხ მ ე ლ ი, უკანასკნელი, არ პ ი რ ხ მ ე ლ ი, კიდევ უფრო ნიშანდობლივად მიუთითებს, გახაზავს, რომ ფატმანი სწორედ მსუქანი, პირმსუქანი მანდილოსანი იყო. აკადემიკოს ა. ვესელოვსკის სიტყვით რომ ვთქვათ, კონტრასტული პარალელიზმი «утверждает, отрицая».³³⁴ მაშასადამე, ვიმეორებ, სიტყვათა ასეთი შერჩევით, კონტრასტული პარალელიზმის ხერხის წყალობით ავტორი ნათლად და მკაფიოდ აელენს თავის ჩანაფიქრს, თავის ნააზრევს. ცხადია, აქ საქმე გვაქვს პოეტურ, მხატვრულ მეტყველებასთან, მისთვის დამახასიათებელი თავისუფალი ლიცენციით. თორემ პირდაპირ, პროზაულად თუ შევხედავთ საქმეს, მაშინ ზედმეტი იქნებოდა დადებითად გამოთქმული აზრის უარყოფითი ფორმით დადასტურება. თუ ფატმანი იყო პირმსუქანი, რასაკვირველია, ის არ შეიძლებოდა ყოფილიყო პირხმელი. ვეფხისტყაოსნის კონტრასტული პარალელიზმის ხერხი იმდენად თავისებურია და უჩვეულოა, რომ მისი რაობა ვერ გაიგო ევროპული კულტურის წარმომადგენელმა ისეთმა მეცნიერმა, როგორც იყო აკადემიკოსი ბროსე. ბროსემ სწორედ პროზაულად დაახურდავა რუსთაველის სიტყვის ეს იშვიათი პოეტური თავისებურება (რაც მის ღირსებას შეადგენს) და კონტრასტული პარალელიზმის გზით მიღებული მხატვრული განმეორება გაუმართლებელ ტაქტოლოგიად ჩათვალა³³⁵. ნ. მარმა თუმცა ამოიცნო რუსთაველის პოეტური ენის აღნიშნული სპეციფიკა, მაგრამ ის მიუყენა და საყრდენად შეუქმნა თავის სრულიად მიუღებელსა და ტენდენციურად არგუმენტირებულ ისტორიულ-კულტურულ დებულებას. ნ. მარმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ პარალელიზმად რუსთაველი ზოგჯერ იყენებს ქართულში დამკვიდრებულ, მაგრამ თავისი წარმოშობით უცხოურ, არაბულ-სპარსულ სიტყვებს. მაგალითად: „ვიწყა მიჰვრეტღის, ბნდებოდის, — მ ა რ თ ლ ა დ ა რ ს, არ კ ა ტ ა

³³⁴ Историческая поэтика, Л., 1940, გვ. 188.

³³⁵ იხ. ვეფხისტყაოსნის 1841 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა.

ბ ა ნ ი“. კატაბანი არაბულ-სპარსულად ნიშნავს ტყუილს. მაშასადამე, რუსთაველი მისთვის ჩვეული პოეტური ხერხის (კონტრასტული პარალელიზმის ხერხის) კვალობაზე ამბობს მ ა რ თ ა ლ ი ა, ა რ ა რ ი ს ტ ყ უ ი ლ ი ო. ჩვეულებრივად როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი აზრის გამომხატველი სიტყვის მოხმობისას პოეტიქართულ ლექსიკურ მასალას ემყარება (ამაში ადვილად შეიძლება დარწმუნება ჩვენი მაგალითებით), მაგრამ ზოგჯერ რუსთაველი მართლაც სარგებლობს უცხოური წარმოშობის ლექსიკით. ასეა ალბულ მაგალითშიც. დადებითი აზრი რუსთაველს გადმოუცია ქართული სიტყვით მ ა რ თ ლ ა დ ა რ ს, უარყოფითი აზრის გამოსახატავად კი გამოუყენებია არაბულ-სპარსული სიტყვა კ ა ტ ა - ბ ა ნ ი (ზოგი ასეთი მაგალითი ჩვენ ზემოთაც დავიმოწმეთ). ნ. მარი აზოგადებს ამ ხასიათის ფაქტებს და მცდარი დასკვნები გამოჰყავს. მისი სიტყვით, თუ პარალელიზმები ვეფხისტყაოსანში მიჩნეული იქნება «как стилистический прием, за плод личного творчества Шоты, то они, ничего не внося, в содержание, явятся или бесцельными и непонятными вольными удлинениями или вынужденными в интересах размера и рифмы растягиваниями речи. Надо иметь совершенно превратное представление о бесподобном стиле Шоты из Рустава, чтобы допустить такое объяснение»³³⁶. ნ. მარი იმასაც შენიშნავს, რომ: «Великий мастер грузинского слова, конечно, не был так беспомощен в искусстве выражать кратко и исчерпывающе мысли или управлять стихом, чтобы он прибегал к таким повторениям» (იქვე). ერთი სიტყვით, ასკენის მკვლევარი: «Перед нами во всех подобных случаях вовсе не поэтический, а стилистический параллелизм самой живой речи, живой речи поэта» (იქვე). საქმე ისაა, რომ იმ დროს, როდესაც ამ სტრიქონებს წერდა, ნ. მარი ფიქრობდა, ვითომც ვეფხისტყაოსანი შეთხზული იყო XIV საუკუნეში, მესხეთში, მუსლიმანური სარწმუნოების გავრცელებას პირობებში და ვითომც თვითონ შოთაც იყო მუსლიმანი. მესხეთის ეთნიკურ-სარწმუნოებრივი ვითარების გამო მესხურ ცოცხალ მეტყველებაში ძლიერად იყო შეჭრილი მუსლიმანური, არაბულ-სპარსული ლექსიკა: «Месхский говор грузинского языка, на котором художественно творил величайший грузинский поэт, сильно был насыщен арабскими и персидскими словами» (იქვე, 486). როდესაც რუსთაველი თხზავდა თავის გენიალურ პოემას, ნ. მარის აზრით, პოეტს ვითომც თავისი კუთხის ეს ენობრივი თავისებურებანი შეჰქონდა ტექსტში. ამრიგად, ვეფხისტყაოსნისათვის დამახასიათებელი

³³⁶ ИАН, 1917, გვ. 485.

ენობრივ-სტილური ფაქტები ნ. მარმა მსხვერ-
პლად მიუტანა აკვიატებულ ყალბ ისტორიულ-
ლიტერატურულ თვალსაზრისს. ვეფხისტყაოსნის
თავისებური პარალელიზმები არც უცხოურია, არც საკუთრივ ხალ-
ხური სიტყვიერების გადმონაშთი. ის რუსთველურია და მხოლოდ
რუსთველური.

ვეფხისტყაოსანში გვხვდება ფრაზეოლოგიური პარალელიზმე-
ბი, მაგალითად, ასეთი ტიპისა (1030, 2):

მოახსენა ხოტბა სრული, დალოცა და უქნა ზენი.

ქარავანთა უხუცესმა ათანდილს ხოტბა მოახსენა და
ზენე შეუქო³³⁷. ხოტბა და ქება სინონიმური სიტყვებია (ხოტ-
ბა არაბულია). რუსთაველი ამ შემთხვევაშიც მიმართავს მისთვის
ჩვეულ ხერხს, ერთი და იმავე მნიშვნელობის უცხოური და ქართუ-
ლი სიტყვების შეხამებას აზრის გასაძლიერებლად. ოღონდ აქ
გვაქვს არა უბრალოდ სიტყვების პარალელიზმი, არამედ პარალე-
ლიზმი სახეებისა და ფრაზებისა.

ფრაზეოლოგიური პარალელიზმის საყურადღებო ნიმუშია შემ-
დეგიც (1415, 4).

ველნი მკვდართა ვერ იტევდა, გადიადლა ჯარი მკვდრისა.

პარალელიზმის გვერდით ვეფხისტყაოსანში გვხვდება დაპირის-
პირებანი. მაგალითად:

სამსა ღლესა დარბაზს ვიყავ არ ცოცხალი, არცა მკვდარი
(353, 1).

ხშირია ვეფხისტყაოსანში დაპირისპირებანი შემდეგი ხასი-
ათისა (800):

ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო. ვერცა კლდოვანი:
მისგან გასწორდეს ყოველი სუსტი და ძალგულოვანი,
ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მსცოვანი.

დაპირისპირების მშვენიერი მაგალითები გვხვდება ასმათისა და
ათანდილის დიალოგებში, ასე, (845, 3-4):

³³⁷ პროფ. ა. შანიძეს „უქნა“ ესმის როგორც ქმნა ზმნისაგან ნაწარმო-
ები სიტყვა, ამიტომაც შესაფერისად ასწორებს მის ფორმას „უქმნა ზენი“
(ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, გვ. 032).

იგი ფიცი ვით გატეხა, არ ვეცრუე, ვით მეცრუა!
ვერ იქმოდა, რად მიქადა; თუ მიქადა, რად მიტყუა?

ალიტერაციები რუსთაველის პოეტური ენის დიდი გამომსახველობითი ძალის ერთ-ერთ ფრად მნიშვნელოვან კომპონენტს შეადგენს ამ ენის ბგერული მხარე. რუსთაველი უბადლო ოსტატია პოეტური ფრაზის ბგერული ორგანიზაციისა. ბგერული ჰარმონია რუსთაველის ლექსში აღწევს განუმეორებელ სისრულემდის. ეს დებულება დამარწმუნებლად ნათელყო კ. ჭიჭინაძემ თავის მონოგრაფიულ ნარკვევში „ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა“. ოღონდ მკვლევარმა ალიტერაციას მიაწერა მისთვის შეუფერებელი როლი, ის ამბობს: „ალიტერაცია და საერთოდ ბგერების მუსიკალური შეხამება — აი ის მთავარი ნიშანდობლივი თვისება რუსთაველის ლექსისა, რომლის საშუალებით საბოლოოდ უნდა გადიქრას კარდინალური საკითხები ვეფხისტყაოსნის გარშემო“³³⁸. ამ თვალსაზრისით ხელმძღვანელობის გამო ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის მძიმე შეცდომები იქნა დაშვებული. სიტყვათა ბგერული ჰარმონია განუკვეთელ მთლიანობაშია რუსთაველის მხატვრული აზროვნების ერთიან სისტემასთან საერთოდ და შაირის კონსტრუქციასთან კერძოდ. რუსთაველის მხატვრული აზროვნების სისტემა კი იდეურ-შინაარსობლივი ჩანაფიქრის სრულყოფას ემსახურება.

ვეფხისტყაოსნისათვის დამახასიათებელია ბგერულ განმეორებათა (ბგერული ჰარმონიის) ორივე სახეობა — ასონანსი და ალიტერაცია (ასონანსი ეწოდება ხმოვანთა განმეორებას, ალიტერაცია — თანხმოვანთა შეხამებას), თუმცა პოემისათვის უფრო სპეციფიკურია ალიტერაცია.

ასონანსების სანიმუშო მაგალითებად შეიძლება დავასახელოთ:

1. მოართვეს. გასცა უზომო. უანგარიშო. ულევო (52, 4).
2. ტარილისკენ იარნა მან გზანი საწყინარენი,
უდაბურნი და უგზონი, უცხონი რამე არენი.

თავის ადგილას უკვე აღენიშნეთ, რომ დამოწმებულ შემთხვევებში ყურადღების გარკვეული მიმართულებით გამახვილების მიზნით სიტყვები შერჩეულია და ერთმანეთთან მიწყობილია აზრობლივ-სინონიმური განმეორების კვალობაზე. ტაეპების სამაგა-

³³⁸ დასახელებული ნაშრომის გვ. 12 (დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.).

ლითო მუსიკალური ელერადობა პოეტურ ნააზრევს თავის მხრით უფრო აცხოველებს, უმატებს შნოსა და სილამაზეს. ეს ტაეპები საუკეთესო ნიმუშებია აზრით მდიდარი და ფორმით უზადო რუსთველური პოეტური ფრაზეოლოგიისა.

ე ვ ფ ო ნ ი ი ს დ ა რ გ შ ი რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი ს ა ლ ი ტ ე რ ა ც ი ა ი მ ა ე ე რ ო ლ ს თ ა მ ა შ ო ბ ს, რ ა ს ა ც მ ე ტ ა ფ ო რ ა პ ო ე ტ უ რ ს ს ე მ ა ნ ტ ი კ ა შ ი. ვეფხისტყაოსნის პოეტურ ფრაზეებში ბგერა ბგერას, სიტყვა სიტყვას და აზრი აზრს ეჯიბრება მოქნილობითა და დახვეწილობით. რუსთაველმა დაძლია პოეტური გამომსახველობის მწვერვალი. ამ დებულების საილუსტრაციოდ საკმარისი იქნება რუსთაველის მხოლოდ ერთი პოეტური ფრაზის დამოწმება (558, 1):

კარვის კალთა ჩახლართული ჩავეჭერ, ჩავაკარბაქე.

მოყვანილი ტაეპის ალიტერაციები და ასონანსები სიუხვიო, სიმკვეთრით და სილამაზით უძლიერეს ემოციურ შთაბეჭდილებას ტოვებს. რუსთაველი ბგერების საშუალებით ახერხებს გადმოსცეს საძულველი გადამთიელის (ხვარაზმშაპის ძის) კარვის ჩაჭრის, ჩაკაფვისა და ჩანგრევის რეალისტური კოლორიტული სურათი, ბგერებში საუცხოოდაა ჩაქსოვილი აზრი.

ბგერების გენიალური შერჩევით გამოხატავს რუსთაველი ვერაგი მტრებისაგან მუხთლურად დახელთებული და წყლულებისაგან გამწარებული, მაგრამ ამაყი და ქედმოუხრელი ვაჟკაცის, ფრიდონის ყიჟინს ღამის სივრცეში (593, 1):

ზახილი მესმა, შევხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა.

იშვიათად მქლერადი ბგერებითაა გამართული მახლობელი ტაეპიც, რომლითაც მოთხრობილია ფრიდონთან შესაგებებლად ტარიელის დაუყოვნებლივი გაშურება (595, 2):

ფიცხლად შევჯე, ჩავეგებე, შე ჩავუსწარ ჩვე წინა.

ავთანდილი პირველად შეხვდა ტარიელს, გახარებულმა მოყმემ თანამოძმეს უთხრა „სიტყვები ლამაზებია“ (285, 1) და ორიოდ ფრაზით სრულად გააცნო მას თავისი ვინაობა. ბგერების საარაკო შერჩევით გამოკვეთილია ლალი რაინდის თვითდახასიათება (285, 3):

მე ვარ არაბი, არაბეთს, არს ჩემი დარბაზებია.

კიდეც ორი მაგალითი ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ბგერული ჰერმონიისა:

მიხსოცდეს და მიისროდეს, მინდორს სისხლთა მიახმოდეს.

მითხრა: ღმერთმან სიმგერგვლე ცისა ჩვენთვის რისხვით
წამოგრაგნა.

ზოგჯერ ბგერული განმეორება პოემის ერთი ტაეპიდან გადადის მეორე ტაეპში, მაგალითად (1217, 1-2):

მოვიდა სითმე ღარიბი მონა მოყვსითა სამითა,

მონა მონურად მოსილი, სხვანი მგზავრულად ხამითა.

ვეფხისტყაოსნის პოეტურ ფრაზებს ამშვენებს ერთი სპეციფიკური სახე ალიტერაციისა, სიტყვათა ნაწილაკების, ზმნისწინების, განმეორება, როგორც მაგალითად:

ვითა მონა, სამსახურად გაღანამცა წავე, წა, მე (134, 4).

თვალთა წინა წაგვივიდა ლალი, კუშტი, ამაყი, წა (209, 4).

ორივე დასახელებულ შემთხვევაში ზმნისწინი წა დასრულებული ფორმის წინა სიტყვების (წავე, წაგვივიდა) შეკვეცილად განმეორებაა, წა ნიშნავს „წავეს“ და „წაგვივიდას“. წა ამ სიტყვების შემავალი, ორგანული ნაწილია, ეს ნაწილი გამოყენებულია მთელის სანაცვლოდ, მთელის მნიშვნელობის გასაძლიერებლად. საანალიზო შემთხვევებში არსებითად და ფაქტობრივად დადასტურებულია სიტყვების განმეორება. ბგერების ხაზგასმული განმეორებით აზრი გაძლიერებულია და თანაც მიღებულია სიტყვათა ორიგინალური წყობა³³⁹.

განხილულის ტიპისაა შემდეგი მაგალითებიც:

ღავაირე შეტეება, ვქვე: წავიდე მათეე მე, წა (627, 3).

ავთანდისცა ცრემლი წასლის წამწამთაგან ერთ-სახე, წა (659, 3).

სრულიად მსგავსი კონსტრუქციისაა ინლო-ხატაელთა ამბის შემდეგი ტაეპი (1609, 3):

ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ და წამიღონ მკვდარი მე, წა.

³³⁹ ასეთი პოეტური ხერხი გამოყენებულია „თამარიანში“, მაგალითად (X, 22; V, 10 და სხვ.):

წაულე რანი, წა, უღერანი.
მოკლის, მო, ხედვა.

რასაკვირველია, ვეფხისტყაოსანში ალიტერაციული მიზნებით მეორდება სხვა ნაწილაკებიც. ზემოთ აღნიშნულის შესაფერისია ამათი ფუნქციაც. სანიმუშო მაგალითები:

მისთა მკერეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს, მართ, მი შერისა (3, 4).
ლრუბელიცა ვერ მიხვდების, შე მისრულვარ სადა, მი, საღ
(250,3).

სევს და ჰამეს, დასწოლად ყმა გავიდა ღამით გარ, გა (1078, 4).
ფატმან თქვა: ღმერთსა დიდება, საქმენი მოხვდეს, მო, რანი
(1268, 1).

მას აღრე ვპოვებთ, ვისიცა მოგვკლავს ალვისა, მო, ტანი
(1387, 4).

აღრე უკვე შევნიშნეთ, რომ ვეფხისტყაოსნისათვის სპეციფიკურად დამახასიათებელია მთელი სიტყვების ალიტერაციული წესით განმეორება, როგორც მაგალითად:

მზე აღარ მზეობს, ჩვენთანა, დარი არ დარობს
დარულად (820, 4).
იგი ნახნეს დაღრეჯილნი, მზე დაღრეჯს მათის
ღრეჯით (950, 4).

რუსთაველი სიტყვის ჯადოქარია.

აღწერილობანი რუსთაველი შედარებით ძუნწად ხატავს ბუნების სურათებს. შეიძლება ითქვას, რომ იგი არ არის ბუნების მხატვარი პოეტი par excellence. მაგრამ რუსთაველი საუცხოოდ იცნობს ბუნებას, მის დიდებულ მამოძრავებელ ძალებს, სწვდება მის საიდუმლოებას. რუსთაველისათვის ბუნება არ წარმოადგენს მკვდარ, უსიცოცხლო და უსულგულო არსებას. პირიქით, პოეტს იგი გაუსულიერებია, ადამიანის თანამგრძობელად დაუსახავს გასაჭირისა და განსაცდელის დროს. ტარიელი და ავთანდილი რომ „გაიყარნეს ტირილითა, პირსა ხოკით, თმათა გლეჯით“ (950, 1), იმათმა სევდამ და დაღრეჯილობამ სევდა-ნალველი მოჰგვარა ბუნების მშვენება მზეს. ამის გამო რუსთაველი ამბობს (950, 4):

იგი ნახნეს დაღრეჯილნი, მზე დაღრეჯს მათის ღრეჯით.

მიჯნურობისაგან გახელებული ტარიელი საზოგადოებას განშორდა, გაიჭრა, ბუნებას მიჰმართა, იქ იპოვა თავშესაფარი და ნავთსაყუდელი. ტრამალები, შამბნარები, კლდოვანი ქვაბები უფრო უა-

³⁴⁰ ბუნების გაგების საკითხს ვეფხისტყაოსანში ყურადსაღები წერილი უძღვნა შ. ლლონტმა — „პეიზაჟის საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში“ (ქართველი მწერლების მხატვრული ოსტატობის თავისებურებანი, გვ. 22—35). ძირითადადში მართებულად მიმჩნია ავტორის კრიტიკული შენიშვნები.

შებდა ვაჟკაცს გულის წყლულს, ვიდრე კეთილნაშენი სავარდებოდა წალკოტები, თუმცა ადრე იმათაც გატაცებით შეხაროდა. ველად გაპრილ ტარიელს არ ავიწყებოდა ნესტანის სადგომის გარემო, ასე აუწერა ავთანდილს (341):

ბაღა ვნახე უტურფესი ყოვლისავე სალხინოსა,
მფრინველთაგან ხმა ისმოდა უამესი სირინოსა,
მრავლად იყო სარაჯები ვარდის წყლისა აბანოსა.

ბუნების თანამგრძნობელობა ადამიანის მწუხარებისადმი ფრიად საყურადღებო მხარეა ვეფხისტყაოსნისა. ეს მოტივი ტრადიციული გახდა XIX საუკუნის ქართული კლასიკური ლიტერატურისათვის.

მისებური დიდოსტატობით, ეკონომიური, ლაპიდარული სტილით ცოცხლად გვისურათხატებს რუსთაველი უდაბური ბუნების თავისებურად მომხიბლავ მკაცრ პეიზაჟებს (იმ გარემოში ატარებდა ტარიელი თავისი განატანჯი ცხოვრების დღეებს):

დღისით ვლეს³⁴¹ და სადამო-ჟამ გამოუჩნდეს დიდნი კლდენი,
კლდეთა შიგან ქვაბნი იყვნეს, ძირსა წყალი ჩანადენი,
წყლისა პირსა, არ ითქმოდა, შამბი იყო თუ რასდენი,
ხე დიდრონი, თვალ-უწლოში, მალლა კლდემდის ანაყრდენი.

რელიეფურად აქვს რუსთაველს მოხაზული შტრიხები იმ ქვეყნის ბუნებისა, სადაც ავთანდილს მოუხდა გავლა უცხო მოყმის ძეგნის დროს (184):

მას მიჰხვდა წვერი სადგურად მალღისა მთისა დიდისა,
გამოჩნდა მუნით მინდორი, სავალი დღისა შვიდისა.
მის მთისა ძირსა წყალი დის, არად სანდომი ხიდისა,
ორგნითვე ტყესა შეეკრა ნაპირი წყლისა კიდისა.

ნაკედი პოეტური სიტყვებით აღუბეჭდავს რუსთაველს მთის ნიაღვრების ანასდელი მოვარდნა ხევებში და მათი შემზარავი ხმაური (1410, 2-3):

რა ზედა წვიმდეს ღრუბელნი და მათა ატყდეს ღვარია,
მოვა და ხვეთა მოგრაგნის, ისმის ზათქი და ზარია...

მხატვრის სათუთი ფუნჯითა დახატული ვეფხისტყაოსანში გაზაფხულის მიმზიდველი სურათები (ავთანდილის დაბრუნების საპაემნო ჟამი):

³⁴¹ ავთანდილმა და ტარიელმა.

მიწურვილ იყო ზაფხული; ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა,
ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათის პაემანისა,
ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯღომა სარატანისა.
სულთქნა, რა ნახა ყვაილი მან, უნახავმან ხანისა (1328).
აგრგვინდა ცა და ღრუბელნი ცროდეს ბროლისა ცვარიითა;
ვარდთა აკოცა ბაგითა, მითვე ვარდისა დარიითა... (1329, 1-2).

რუსთაველი ბუნებას არ ხატავს თავისდათავად, ამბის სიუჟეტური განვითარებისაგან მოწყვეტილად, განყენებულად.

რუსთაველისათვის ბუნება არ წარმოადგენს უსაგნო ჰერეტიკისა და ამდენადვე ესთეტიკური კმაყოფილების აღმძვრელ აბსტრაქტულ მოვლენას. რუსთაველისათვის ბუნება არის მიაი გმირების სამოქმედო ასპარეზი. სიუჟეტური მოქმედების შესაფერისად პოემაში აწერილია გმირების განცხრომა ბუნების დიდებულ სანახაობით. როსტევენი და ავთანდილი ნადირობის შემდეგ დაღლილ-დაქანცულნი „გარდახდეს ძირთა ხეთასა“, „თამაშობდეს და უჰკრეტდეს წყალსა და პირსა ხეთასა“ (83). როგორც უკვე ვიცით, ეს სცენა მოგონილია ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური კვანძის შესაყრადად. ხის ძირას ჩამოხდომილმა და წყლას ნაპირების მკვრეტელმა მონადირეებმა თვალი უნდა მოჰკრან იქვე, წყლის ნაპირზე მყოფ უცხო მოყმეს („ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“). ბუნების წიაღში შეხვდნენ ერთმანეთს და საქმიანი საუბარი გააბეს ტარიელმა და როსტევენმა. ტარიელმა მიმართა როსტევეან მეფეს (1518, 2): *

მოდი და დავსხდეთ, მეფეო, ამოაკორდი მწვანისა.

ბუნებას უზიარებდა თავის გულის წუხილს ტარიელის შესაყრელად მიმავალი ავთანდილი (840):

ღამე აღხენდის, დღე სჯიდის, ელის ჩასლვასა მზისასა;
რა წყალი ნახის, გარდახდის, უკვრეტდის ჭავლსა წყლისასა,
მას თანა-პრთვიდის ნაკაღსა სისხლისა ცრემლთა ტბისასა...

თავზე დამტყდარი უბედურება და მოულოდნელი, ანაზღეული ბედნიერება ერთნაირად მწვავედ მოქმედებს ადამიანის ფსიქიკაზე. ტარიელმა რომ მოულოდნელად შეიტყო ნესტანის ამბავი, დიდმა სიხარულმა მუხლები მოუჰკვეთა და გული შეუღონა. ამას რუსთაველი ანალოგიას უძებნის ბუნების მოვლენებში, პოეტი ხატოვანად ამბობს (1347):

ზამთარი ვარდთა გაახშობს, ფურცელნი ჩამოსცივიან,
ზაფხულის მზისა სიახლე დასწევას, გვალვასა ჩვიან.

სიცხე სწევას, ყინვა დააზრობს, წყლულნი ორჯელვე სტკივიან.

რუსთაველი ბუნების მოვლენებს და ბუნების ელემენტებს ხშირად უდარებს ან ამსგავსებს თავის პერსონაჟებს. საკმარისია, თუ მოვიგონებთ განრისხებული ნესტანის განთქმულ დახასიათებას (522, 1-2):

ქვე წვა. ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებული,
არცა შვე ჰგვანდა, არც მთვარე, ხე ალვა, ედემს ხებული.

მეტაფორული პოეტური სახეების შესაქმნელად თუ მხატვრული შედარებისათვის რუსთაველი ხშირად იყენებს პეიზაჟურ მოტივებს³⁴², როგორც, მაგალითად:

ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა (179, 1).
ვით მწვანელისა თრთვილისაგან, პირსა ფერი მოაკლდების (171, 3).
ვარდისა ბალსა უჩრდილობს ჩრდილი წამწამთა ქოხისა (1260, 1).
მისთა წამწამთა ნიაფი ქრის, ვითა ქარი არაფი (1513, 3).
ვითა ზე-მთისა წყარომან, მოპრწყე ყვაფილი ბარისა (1353, 3).

რუსთაველი ხატავს თავისი პერსონაჟების დაუვიწყარ პლასტიკურ სურათებს. მაცთურად მომხიბლავი იყო თინათინი თავის დარბაზში (123):

გაძრცივლისა ტანსა ემოსნეს ყარყუმნი უსაპირონი.
ებურნეს მოშლით რიდენი, ფასისა თქმად საპირონი,
ჰშენოდეს შავნი წამწამნი, გულისა გასაგპირონი,
მას თეთრსა ყელსა ეხევენეს გრძლად თმანი არ-უსპირონი.

დაახლოებით ასე აქვს აღწერილი პოეტს (ტარიელის პირით) ნესტანის სურათიც (521):

იყო არ-ნათლად ნათელი, ფარდაგსა შემომდგომელი;
ებურა მოშლით პირ-ოქრო რიდე, მე მიეცე რომელი;
მითვე მწვანითა უებრო მიწოლით ტახტსა მჯდომელი,
ცრემლისა ღვარსა მოეცა პირი, ელვათა მკრთონელი.

საგულისხმოა, რომ აღებულ შემთხვევებში რუსთაველს არ მიემართავს მეტაფორიზაციისათვის, პირდაპირი და ჩვეულებრივი

³⁴² შ. ლ ლ ე ნ ტ ი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 26—34.

მნიშვნელობის სიტყვებით აღუწერია ქალის ლამაზი სხეულის ნაწილები — „შავნი წამწამნი“, „თეთრი ყელი“, „თმანი არ-უხშირონი“. ასევე უბრალოდაა აღწერილი ტირილი („ცრემლისა ღვარსა მოეცვა პირი“).

სრულყოფილად აქვს რუსთაველს აღწერილი ფატმან-ხათუნის სპეციფიკური გარეგნობა. გარეგნობის აღწერილობა შესანიშნავად გვიხასიათებს ვაჟრის ცოლის შინაგან ბუნებას (3077):

ფატმან ხათუნ თვალად მარჯვე, არ-ყმაწვილი, მაგრა მზმელი,
ნაკეთად კარგი, შავ-გრემანი, პირ-მსუქანი, არ პირ-ხმელი,
მუტრიბთა და მომღერალთა მოყვარული, ღვინის-მსმელი;
ღია ეღვა სასალუქო დასაბურავ-ჩასაცმელი.

ჰუმორი ვეფხისტყაოსანი ისეთი ტიპის ნაწარმოებია, რომლისთვისაც ჰუმორი და სატირა არ შეიძლებოდაყოფილიყო სპეციფიკური²⁴³. მაინც პოემაში აქა-იქ გვხვდება ჰუმორის (და სატირის) სამაგალითო ნიმუშები. ჯერ იყო და რუსთაველი პროლოგშივე აღნიშნავდა ს ა ლ ა ლ ო ბ ო და ა მ ხ ა ნ ა გ თ ა ს ა თ რ ე ვ ე ლ ი პოეზიის პირობითს მნიშვნელობას. ამბის სიუჟეტური განვითარების შესაბამისად ვეფხისტყაოსანში თავს აჩენს ბუნებრივი საღადობო და სახუმარო კილო. ასე, დაღრეჯილი როსტევანის გასართობად ავთანდილმა და ვეზირმა სოგრატმა გადაწყვიტეს მეფეს ლაღობით შესიტყვებოდნენ („ვჰკადროთ რამე ს ა ლ ა ლ ო ბ ო, რასათვისმცა გაგვაწბილა?“ (58, 4). მხიარულნი, მოღიშარი პირით („პირითა მოცინართა“) წარუდგნენ ისინი მეფეს. სოგრატ ვაზირმა წყლიანი, ლალი ენით ვითომც ამხილა მეფის სიძინწე (და ამით გამოწვეული დაღრეჯილობა). მეფეს ერთი გაუკვირდა, „ვით მკადრაო, ან სიტყვანი ვით გაბედნა?!“ მაგრამ, რა თქმა უნდა, იგი მიხედრილი იყო ხუმრობას, ამიტომაც „გაცინებით შემოხედნა... კარგა ჰქმენო, — დაუმაღლა“. ლაღობისა და ხუმრობის გზით გადაწყვიტეს ავთანდილმა და როსტევანმა „ნაძღვევის დაღება“ (ნადირობაში გაჯობრება). ლაღობითა და ხუმრობით დაესხნენ თავს ტარიელი და ავთანდილი ფრიდონის ჯოგს. სახუმარო-ჰუმორისტული წესით არის მოხმობილი ვეფხისტყაოსნის ცნობილი იგავური ამბავი. ასმათმა აღუთქვა ავთანდილს დახმარება, ოღონდ სრული მორჩილება მოსთხოვა. ავთანდილმა მოხდენილი იგავით უპასუხა (255-256):

²⁴³ გ. კ ი კ ნ ა ძ ე, ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორიისათვის, თბილისი, 1953, გვ. 91—94.

ყმაზან უთხრა: ეგე საქმე ამას ჰგავსო, არა სხვასა;
ორნი კაცნი მოდიოდეს სადაურხნი სადმე გზასა,
უკანაჲმან წინა ნახა, ჩაუარდნილი შიგან კასა,
ზედ მიადგა, ჩაჰყოლა, ტირს, იძახის ვაგლახ-ვასა.

ეგრე უთხრა: ამხანაგო, იყავ მანდა, მომიცდიდე,
წავალ ოოკთა მოსახმელად, მწადსო. თუმცა ამოგზიდე;
მას ქვეშეთსა გაეცინა, გაუკვირდა მეტად კიდე,
შემოჰყოლა: არ გელოდე, სად გაგქმე, სად წავიდე?

ავთანდილმა ვაზირს სთხოვა როსტევეანის წინაშე მოციქულობა ტარიელთან შესაყრელად გამგზავრებისათვის ნებართვის მისაღებად. ვაზირი გრძნობდა დავალების სირთულეს, მან მწარე ირონიით აღნიშნა (742, 3-4):

მაგას რა ეკადრებ მეფესა, რაცა აწ თქვენგან მსმენია,
ვიცი, უცილოდ ამავსებს, შოება არ-საწყენია.

ავი დღე დაუყენა როსტევეანმა ვაზირს. უბადლო სიტყვებით აქვს გამოხატული რუსთაველს საქციელწამხდარი ვაზირის გამოპარვა სამეფო დარბაზიდან—„გამოდრწა და გამომელდაო“ (761, 2). დარცხვენილი და გაწბილებული, იგი მაინც ახერხებს თავის დაქვრას და ხუმრობის კილოთი ავთანდილს „ქრთამსა სთხოვს და ამხანაგობს“, თუმცა „ცრემლსა ვერ იწურვებსო“ (764, 1).

ქაჩეთის წინააღმდეგ საბრძოლველად მიმავალი ტარიელი დე ავთანდილი ზღაპრული საჭურველით აღიკაზმნენ. რუსთაველს სიყვარულით აქვს აღწერილი ეს ამბავი, ავტორი საგანგებოდ შენიშნავს, საჭურველი „მათ უღირს ყოვლად ქვეყანადო“ და ბოლოს ხუმრობით ურთავს: „შევატყევე, არ გაჰყიდიანო“ (1370, 4).

ჰუმორისტულსა და სატირულს ასპექტშია გაშლილი ვაჭართა ქვეყნის ამბავი, კერძოდ ფატმანისა და ავთანდილის მსუბუქი სიყვარულის ისტორია. როგორც ვიცით, რუსთაველი დასცინის ვაჭრების სიძინწესს, სიხარბეს, უილაჯობას, ზნეობრივ სიწამხდრეს. უსენის უსაქციელობის გამო რუსთაველი აცხადებს (1166, 4):

მართლად თქმულა: არა ჰმართებს ყვავსა ვარდი, ვირსა რქანი.

რუსთაველი ირონიულ-შემწყნარებლობითს დამოკიდებულებას იჩენს ვაჭართა საზოგადოების საუკეთესო წარმომადგენლის ფატმანის მიმართ. ფატმანი პოეტს დასახული ჰყავს ყვავად, რომელსაც შემთხვევით ვარდი დაუხელთებია და ამიტომაც თავი ბულბულად მოაქვს. „თუ ყვავი ვარდსა იშოვნის, თავი ბულბული ჰგონიაო“; განზოგადებულად ასკვნის რუსთაველი ამის გამო (1254, 4). რასაკვირველია, ყვავად თვლის ფატმანს ავთანდილიც. ავთანდილმა რომ

ფატმანის სამიჯნურო უსტარი მიიღო, აღშფოთებით წამოიძახა: „რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია!“ (1090, 4). თავისი განწყობილება კვაბუკმა ალეგორიის ენითაც გამოთქვა (1090, 1):

თქვა: ყვავი ვარდსა რას აქნევს, ანუ რა მისი ფერია!

საგულისხმოა, რომ გულწრფელი აღშფოთების მიუხედავად საღმა ინსტინქტმა უკარნახა ავთანდილს მიჰყოლოდა ფატმანს და აშკარად თვალთმაქცური საპასუხო წერილი ეახლებინა მისთვის (1095, 1-2):

მიუწერა: წავიკითხე შენი წიგნი, ჩემი ქება.

შენ მომასწარ, თვარა შენგან მე უფრო მჭირს ცეცხლთა დება.

აფორიზმები რუსთაველის სტილისათვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელია აზრის აფორიზმების სახით ჩამოყალიბება. შეიძლება გადაუქარებლად ითქვას, რომ როგორც აფორიზმებით მოაზროვნე პოეტს, რუსთაველს ტოლი არ ჰყავს მსოფლიო ლიტერატურაში (თუმცა ბევრი და საუცხოო აფორიზმები აქვთ ფირდოუსის, ნიზამის და ზოგიერთ სხვა აღმოსავლეთელ მწერალს). აფორიზმების საშუალებით რუსთაველი პოეტური ფორმულების სახით მოკლედ, სხარტად და მკაფიოდ გადმოსცემს დასრულებულ ბრძნულ აზრებს. აფორიზმებში გამოყენებულია აზრის შემქმნელობითად, ეკონომიურად და მოხდენილად გამოთქმის მაქსიმალური შესაძლებლობანი. „სხვა სხვისა ომსა ბრძენია“, „სიყვარული აგვამაღლებს“, — ამბობს პოეტი და ორიოდ სიტყვით გამოთქვამს ყოველი დროისა და ყოველი ხალხისათვის გასაგებ სიბრძნეს. რუსთაველის აფორიზმების შთამაგონებელი შემეცნებითი ძალა უფრო იგრძნობა კონტექსტით, თუმცა მათ არც კონტექსტის გარეშე ეკარგებათ მნიშვნელობა. როგორც წესი, რუსთაველი გაშლილი ფორმით ავითარებს რაიმე აზრს, რომელსაც საბოლოოდ ჰკრავს ან ხურავს ლაპიდარული აფორიზმით. ასეთ შემთხვევებში აფორიზმები ბუნებრივად გამოიკვეთება ავტორის წანამძღვარი მსჯელობიდან, აფორიზმი ლოგიკური დასკვნის ხასიათს ღებულობს. რუსთაველი ჩვეულებრივად ერთი სტროფის ფარგლებში ათავსებს აფორისტულად გამოსახატავ თავის მოსაზრებებს. სტროფის პირველ-სამ ტაეპში წანამძღვრების სახით ავითარებს და ასაბუთებს მისთვის საკირო მოსაზრებას (თვალსაზრისს, ამა თუ იმ ღებულებას), მეოთხე ტაეპში კი წანამძღვრებში წარმოდგენილი საბუთიანობის კვალობაზე ბრწყინვალე ფორმით საბოლოოდ აყალიბებს უკვდავ აფორიზმებს. არაიშვიათად აფორისტული ხასიათი აქვს თვითონ წანამძღვარ მოსაზრებებს, მაგრამ შემეცნებელ ტაეპში მიღ-

წეულია უმაღლესი განმაზოგადებელი სინთეზი. ამრიგად, ზოგჯერ ვეფხისტყაოსნის მთელი სტროფი აფორისტული ფორმულების რიგზეა აგებული. ამ რიგიდან ძირითადი, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ეკუთვნის საბოლოო, დასკვნით აფორიზმს, რომლის შეფარდებითს ხვედრითს წონას. არსებითად განსაზღვრავს შემავალ ან წანამძღვარ აფორიზმთა თავისთავადი იდეურ-მხატვრული რაობა.

აღნიშნული კონსტრუქციისაა, მაგალითად, ვეფხისტყაოსნის განთქმული აფორიზმები:

რა აქიმი დასნეულდეს. რაზომ გინდა საქებარი,
მან სხვა უხმოს მკურნალი და შაჯაშისა შემტყვებარი,
მან უამბოს, რაცა სჭირდეს სენი, ცეცხლთა მომდებარი;
ს ხ ვ ი ს ა ს ხ ე ა მ ა ნ უ კ ე თ ი ც ი ს ს ა ს ა რ გ ე ბ ლ
ს ა უ ბ ა რ ი (662),

ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი;
მისგან გააწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალ-გულოვანი;
ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი.
ს ჯ ო ბ ს ს ი ც ო ც ხ ლ ე ს ა ნ ა ზ რ ა ხ ს ა ს ი კ ვ დ ი ლ ი
ს ა ხ ე ლ ო ვ ა ნ ი!

აღსანიშნავია, რომ რუსთაველის აფორიზმებისათვის სრულიად უცხოა მდაბიო მორალისტური შეგონების ტენდენციები, თუმცა უდავოა მათი შთამაგონებელ-აღმზრდელობითი მნიშვნელობა. სწორად ამბობს აკად. ი. ორბელი: „Поэма Руставели совершенно свободна от духа назидательности, но многие сотни ее стихов глыбоко поучительны“³⁴⁴. პირველ რიგში ეს ითქმის აფორიზმებზე. რუსთაველის ბრძნული აფორიზმები იმთავითვე გადავიდა ხალხში და ფართოდ გავრცელდა ხალხური სიბრძნის სახით. საგულისხმოა, რომ ხალხმა თავის საყვარელ პოეტს მიაწერა საკუთარი შემოქმედების ნაყოფი აფორიზმებიც. ასე, მაგალითად, რუსთაველს მიეწერება ხალხური წარმოშობის ისეთი ცნობილი აფორიზმები, როგორცაა:

1. ათასად კაცი დაფასდა, ათითასად ზრდილობა,
თუ კაცი თვითონ არ ვარგა, რას არგებს გვარიშვილობა?³⁴⁵
2. სჯობს წასვლა წარმავლისა, არ დაყოვნება ხანისა.

³⁴⁴ Памятники эпохи Руставели, გვ. 12.

³⁴⁵ ჩვენ დამარწმუნებლად არ მიგვაჩნია შ. ონიანი ს ცდა, ეს აფორიზმი შიაკუთენოს შოთა რუსთაველის კალამს. ოღონდ მან ექვემოტანლად დაასაბუთა, რომ საცილობელ აფორიზმს იცნობს და ეკამათება XV—XVI საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწე პოეტი სერაპიონ საბაშვილი („როსტომიანის“ გამლექსავი). მაშასადამე, თვითონ ხალხური აფორიზმი წარმოშობით უთუოდ ძველია და შესაძლებელია მართლაც დავეუკავშიროთ ძველი ქართული კულტურის კლასიკურ პერიოდს (იხ. შ. ონიანი, ხალხში გავრცელებული ერთი ლექსის შესახებ, გაზ. „ლიტერატურული ვახუთი“, 1.III.57).

რუსთაველის ლექსი

ვეფხისტყაოსნის სიღიადეს თავის მხრით ხელს უწყობს ლექსის მაღალი ხარისხი. პოემა თავიდან ბოლომდის გაწყობილია შაირის მეტრით. შაირი თავისი წარმოშობით ქართული ხალხური საზომია. ამ საზომითაა გამართული ძველი ქართული ხალხური თქმულებანი ჯერ კიდევ წარმართული პერიოდისა. ხალხური პოეზიის ზეგავლენით შაირმა გზა გაიკვლია სასულიერო-საეკლესიო მწერლობაში (ამის თაობაზე ზემოთაც გვქონდა საუბარი). ოღონდ სასულიერო მწერლობით ცნობილი შაირის ლექსები და ცალკეული ფრაგმენტები შედარებით პრიმიტიული ხასიათისაა. შაირის მეტრულ-მხატვრული გამომსახველობითი შესაძლებლობანი უმაღლეს მწვერვალამდე აიყვანა და უკვდავპყო პოეზიაში შოთა რუსთაველის გენიამ.

შაირი არის ქართული ენის ბუნების შესატყვისი მოქნილი, მონუმენტური საზომი, რომელიც განსაკუთრებით უხდება დიდ ეპიკურ პოემებს. შაირი თ ე ქ ვ ს მ ე ტ მ ა რ ც ვ ლ ო ვ ა ნ ი ლ ე ქ ს ი ა ვ რ ც ე ლ ი პ ო ე მ ი ს შ ი გ ნ ი თ მ ო ნ ო ტ ო ნ უ რ ო ბ ი ს ა და ერთფეროვნების დასაძლევად რუსთაველი მაქსიმალურად იყენებს შაირის რ ი ტ მ უ ლ ი წ ყ ო ბ ი ს ვ ა რ ი ა ც ი ე ბ ს. პოეტი აკანონებს შაირის ორ ძირითად სახეს — ე. წ. მ ა ლ ა ლ ს ა და დ ა ბ ა ლ ს³⁴⁶. სანიმუშოდ შეიძლება მოვიყვანოთ შემდეგი მაგალითები: მაღალი შაირი (84):

ნახეს უცხო | მოყმე ვინმე. || ჯდა მტირალი | წყლისა პირსა,
შავი ცხენი | საღავითა || ჰყვა ლომსა და | ვითა გმირსა,
ხშირად ესხა | მარგალიტი || ლაგამ-აბჯარ | უნაგირსა.
ცრემლსა ვარდი | დაეთრთვილა || გულსა მდურღად | ანატირსა.

დაბალი შაირი (32):

იყო არაბეთს | როსტევან, || მეფე ღმრთისაგან | სვიანი,
მაღალი, უხვი. | მდაბალი, || ლაშქარ-მრავალი, | ყმიანი,

³⁴⁶ დაბალ შაირს ზოგჯერ უწოდებენ გ რ ძ ე ლ შაირს, მაღალს—მ ო კ ლ ე ს

მოსამართლე და | მოწყალე, || მორკმული, განგე | ბიანი,
თვით მეომარი | უებრო, || კვლა მოუბარი | წყლიანი.

თუმცა შაირის ორივე სახის ტაეპი თექვსმეტმარცვლოვანია, განსხვავებულია მათი რიტმული წყობა, ტერფების შედგენილობა და ურთიერთ შეფარდება. ორივე სახის შაირის თითოეული ტაეპი დიდი ცეზურით იყოფა ორ თანასწორმარცვლოვან ნახევარტაეპად (ანუ მუხლად), ნახევარტაეპებში რვა-რვა მარცვალია, ოღონდ განსხვავებულია ტერფების მარცვლელი შედგენილობა. დაბალი შაირის საფუძველია სამმარცვლიანი ტერფი, მაღალი შაირის ტერფი კი ორმარცვლიანია³⁴⁷. დაბალი შაირის მაგალითი:

იყო არაბეთს | როსტევან, || მეფე ღმრთისაგან | სვიანი.

შესაძლებელია ამავე სახის შაირის ტაეპებში სიტყვათა და ტერფთა განლაგების სხვაგვარი სურათი, მაგალითად:

რომელმან შექმნა | სამყარო || ძალითა მით ძლი | ერითა.

დაბალი შაირის ნახევარტაეპები სამტერფოვანი ერთეულები-საგან შედგება. დამოწმებულ ორივე შემთხვევაში ტაეპის სიტყვები დაჯგუფებულია სამ და ორ მარცვლოვან ტერფებად (2, 3, 3—2, 3, 3; 3, 2, 3—3, 2, 3). ნახევარტაეპების პირველი ორი სიტყვა (პირველი ორი ტერფი) ქმნის დამოუკიდებელ რიტმულ ჯგუფს (2+3, 3+2) და მომდევნო სიტყვისაგან (ტერფისაგან) იყოფა მცირე ცეზურით.

მაღალი შაირის რიტმული წყობის სქემა:

ნახეს უცხო | მოყმე ვინმე, || ჯდა მტირალი | წყლისა პირსა.

როგორც აღვნიშნეთ, მაღალი შაირის ტერფი ორმარცვლოვანია, ორტერფოვანი ერთეულები ქმნის რიტმულ ჯგუფებს (4+4). მათაც ერთმანეთისაგან ჰყოფს მცირე ცეზურა.

შაირის ლექსში რიტმული და გრამატიკული მახვილი ჩვეულებრივად ერთმანეთს ემთხვევა. ზოგჯერ რიტმული მახვილი (ცეზურა) შუა ჰკვეთს სიტყვას (განგე/ბიანი, მით ძლი/ერითა), მაგრამ ლექსის მუსიკალობა ამით ოდნავადაც არ ზიანდება. ლექსის ბუ-

³⁴⁷ პ. ბერაძე, ქართული ლექსის ბუნებისათვის, „მნათობი“, 1944, № 3, გვ. 142—143; შდრ. ს. გაჩეჩილაძე, ლიტერატურისმცოდნეობის საფუძვლები, თბილისი, 1953, გვ. 338—339.

წებრივად კითხვისას (ქართული ლექსი სხვაგვარად არც იკითხება) რიტმულ და გრამატიკულ მახვილთა შეფარდებითი ურთიერთდამოკიდებულება საერთოდ არ იგრძნობა.

დაბალი და მაღალი შაირების რიტმულ წყობას შესაფერისად ამკობს სათანადოდ განსხვავებული რითმები³⁴⁸. ვეფხისტყაოსანში მკაცრად არის განსაზღვრული რითმების ხმარების წესი. ორივე სახის შაირის სტროფი ოთხტაეპოვანია. თითოეული ტაეპი ერთმანეთს ერთმება თანახმად სქემისა აააა. დაბალი შაირის რითმა სამმარცვლოვანია (დაქტილურია), ისე როგორც ძირითადში სამმარცვლოვანია მისი ტერფი: ს ვ ი ა ნ ი, ყ მ ი ა ნ ი, განგებ ი ა ნ ი, წყლ ი ა ნ ი. მაღალი შაირის რითმა კი ორმარცვლოვანია (ორმარცვლოვანია მისი ტერფიც), ანუ ქალურია: პ ი რ ს ა, გ მ ი რ ს ა, უნა გ ი რ ს ა, ანა ტ ი რ ს ა.

რუსთაველის რითმები ყოველთვის სწორია და ბუნებრივია, ნაკიან რითმას რუსთაველი არ იცნობს.

ვალერიან გაფრინდაშვილის სიტყვით „რუსთაველის რითმა არის მისი გმირული სახეების ასახვა; ეს რითმა ხანდახან წყრილებს, როგორც მის გმირთა მახვილი დევებთან და ქაჯებთან ბრძოლაში; ხანდახან იგი ნაზია, როგორც გაზაფხულის პირველი სურნელება“³⁴⁹.

როგორც მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, ს ა ყ რ დ ე ნ ი თ ა ნ ხ მ ო ვ ა ნ ი რუსთაველის რითმაში ჩვეულებრივად არ შედის. თუმცა პოეტი ამ მხრით ხშირად ართულებს და ამდიდრებს თავის ლექსს, სტროფის ოთხივე ტაეპის მანძილზე რითმაში აქცევს საყრდენ თანხმოვანსაც, მაგალითად (3):

ვის მშენის, — ლომსა, — ხმარება შუბისა. ფარ-შიმ შე რ ი ს ა,
— მეფისა მზის თამარისა, ლაწვ-ბადახშ, თმა-გი შე რ ი ს ა, —
მას, არა ვიცი, შეეკადრო შესხმა ხოტბისა, შ ე, რ ი ს ა,
მისთა მკვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს მართ, მი, შე რ ი ს ა.

რიტმების ხმარების წესი ვეფხისტყაოსანში ისე ზუსტად არის განსაზღვრული, რომ რითმის კვალობაზე თითქმის მექანიკურად შეიძლება ამოიცნოთ შაირის სახე. მაგრამ პოემაში დაშვებულია სხვადასხვა გარემოებით გამოწვეული გადახვევანი. ასეთია, მაგალითად, მ ა ჯ ა მ უ რ ი რ ი თ მ ა. თავისი სპეციფიკური თვისების გამო

³⁴⁸ შაირის რითმების თაობაზე იხ. ა. გაწერელიას ქართული კლასიკური ლექსი, თბილისი, 1953, გვ. 198.

³⁴⁹ რუსთაველი და თანამედროვეობა.

მაჯამური რითმა არ ემორჩილება ჩვეულებრივ ნორმებს, მაჯამების (ომონიმების) მთელი სიტყვიერ-ბგერული კომპლექსები შედის რით-მაში³⁵⁰. მაგალითად (494):

ღმერთმან თუ მცა ენა ჩემი ქებად შენდა უ შენოსა,
შენთვის მკვდარი, აღარ ვიტყვი, მაშა მომკლავ უ შენოსა;
მზემან ლომსა ვარდ-გიშერი ბალი ბალჩად უ შენოსა;
შენმან მზემან, თავი ჩემი არვის კმართებს უ შენოსა!

რამდენიმე ცალკეულ შემთხვევაში მაღალი შაირიც დაბალი შაირის მსგავსად სამმარცვლოვანი რითმით არის გამართული. მაგალითად (1413):

პირველ ამოდ მიდიოდეს მგზავრთა რათმე მაგიერად,
მათ შიგანთა ვერა უგრძნეს, ვერცა დაძხვდეს გულ-ხმიერად;
გულსა შიში არა ჰქონდა, ამოდ დგეს და ნებიერად;
მიდგეს გარე, მუზარადნი დაიხურნეს კამიერად.

რაოდენობის მიხედვით დაბალ შაირს მეტი ადგილი უჭირავს ვეფხისტყაოსანში. აზრობლივი თვალსაზრისით რაიმე ზუსტად განსაზღვრული წესი მაღალი და დაბალი შაირის ხმარებისა არ ჩანს. გარკვეული ტენდენციები კი იგრძნობა. ამდენად მართებულად უნდა მივიჩნიოთ მოსაზრება: „მაღალი ანუ ჩქარი შაირი შოთას უპირატესად გამოყენებული აქვს მაშინ, როდესაც მდგომარეობა, საქმის ვითარება დაუყოვნებლივ მოქმედებას მოითხოვს; ამავე შაირით გადმოცემულია უფრო ხშირად მხიარული, სალაღობო სცენები. დაბალი ანუ ნელი შაირი, პირიქით, უპირატესად გამოყენებულია მაშინ, როცა მოსაწყენი, სევდის მომგვრელი სურათებია მოცემული, აგრეთვე მძიმე, სერიოზული საკითხებია გადასაწყვეტი, ანდა ეპიკური თხრობაა გადმოსაცემი“³⁵¹.

რუსთაველის ლექსი უადრესად ორგანიზებულია, ტექნიკურად სრულყოფილია, მუსიკალურად სამაგალითოა. ვეფხისტყაოსნის ლექსის ყოველ კომპონენტს ეტყობა გენიოსი ავტორის შემოქმედი ხელი³⁵².

³⁵⁰ ვეფხისტყაოსნის მაჯამური სტროფები მაღალი შაირის რიგს განეკუთვნება.

³⁵¹ ვ. ბერიძე, რუსთაველის შაირისათვის, „ენიკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 190; ა. გაწერელიძე, ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან, 1938, გვ. 18, 30.

³⁵² უნდა აღინიშნოს, რომ ჯამონაკლისის სახით ვეფხისტყაოსანში ვხვდებით ერთს ოცმარცვლიან სტროფს (771): „შეკრა წითელი ასი ათასი პირად მზემან და ტანად სარომან“. ლექსი დაეჭვებას არ იწვევს. კონტექსტის მიხედვით შინაარსობლივად ის აუცილებელია. ასეთი გამონაკლისები, ჩანს, დასაშვებია ყოფილა კლასიკური პერიოდის ქართულ პოეზიაში. მაგალითად, „თამარინი“ გაწყობილია 20-მარცვლოვანი ჩახრუხული საზომით, მაგრამ ამ ძეგლში მოიპოვება შაირის რამდენიმე სტროფი.

ვეფხისტყაოსნის თარგმანები

ვეფხისტყაოსანი გადათარგმნილია მრავალ ენაზე, ზოგზე სრულად, ზოგზე ნაწილობრივ³⁵³. პოემის პირველი სტროფის რუსული სიტყვა-სიტყვითი თარგმანი გამოაქვეყნა ე ვ გ ე ნ ი ბ ო ლ ხ ო ვ ი - ტ ი ნ ო ვ მ ა თავის ცნობილ წიგნში, რომელიც 1802 წელს დაიბეჭდა³⁵⁴. ფორმალურად ამ დროიდან იწყება ვეფხისტყაოსნის თარგმნის ისტორია. მეცხრამეტე საუკუნის ოცდაათიან წლებში პოემის თარგმნას ფრანგულ ენაზე ხელი მოჰკიდა მარი ბ რ ო ს ე მ. 1828—1831 წლების მანძილზე იგი ბეჭდავდა პროზაული თარგმანის ნაწყვეტებს³⁵⁵. ბროსეს თარგმანის სრული ტექსტი მოღწეულია ხელნაწერის სახით და დაცულია აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში (ლენინგრადს). ვეფხისტყაოსნის რუსულ ენაზე თარგმნის პირველ სერიოზულ ცდას წარმოადგენდა პოეტ გ. ბ ა რ ტ დ ი ნ ს - კ ი ს თარგმანი, შესრულებული პროფ. დ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი ს მონაწილეობით. ბარტდინსკის თარგმანის ნაწყვეტები 1845 წელს გამოქვეყნდა ჟურნალში „Иллюстрация“³⁵⁶. თარგმანის ტექსტი შეტანილია დ. ჩუბინაშვილის ქრესტომათიაშიც (II, 1846)³⁵⁷. პროფ.

³⁵³ ვეფხისტყაოსნის თარგმანების საყურადღებო მიმოხილვანი ვკუთვნიტ პროფ. პ. ბერკოვს (*Шота Руставели в русской литературе, ИАН, Отделение общественных наук, 1938, № 3, გვ. 49—80*) და ს. იორდანიშვილს (ვეფხისტყაოსნის თარგმანები ევროპულ ენებზე, რუსთაველის კრებული, 1938, გვ. 241—251).

³⁵⁴ Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном её состоянии.

³⁵⁵ Première Histoire, de Rostóvan, roi d' Arabie, traduite du roman géorgien intitulé „L'homme à la peau de tigre“ (Nouveau Journal Asiatique, 1828, t. II, გვ. 277—294); Recherches sur la poésie géorgienne; notice de deux manuscrits et extraits du roman de Tariel, იქვე, 1830, ტ. V, გვ. 257—284; ტ. VI, 373—394; 1831, ტ. VII, გვ. 321—372.

³⁵⁶ №№ 6, 7. პოემას სათაურად აქვს Тарвель, Барсова кожа.

³⁵⁷ აგრეთვე ა. ნ. მურავიოვის წიგნში (Грузия и Армения, III, 1846, გვ. 217—234) და გაზეთში „Кавказ“ (1846, № 27).

3. ბერკოვის სიტყვით, ბარტდინსკის თარგმანი „не отличается гладкостью и изяществом“³⁵⁸. დ. ჩუბინაშვილმა კი ალტაცებულად დაახასიათა იგი: „Этот перевод и добросовестен и близок (к оригиналу), передаёт автора из мысли в мысль, из куплета в куплет, из строки в строку. Сверх того, сохраняя всю теплоту и достоинство рассказа, он ещё многое проясняет в подлиннике“³⁵⁹.

დ. ჩუბინაშვილი, როგორც ბარტდინსკის თარგმანის ერთგვარი მონაწილე³⁶⁰, არ შეიძლება გულგრილი ყოფილიყო ამ თარგმანისადმი. ბარტდინსკის თარგმანს უთუოდ აქვს ღირსებები. იგი დიდ ყურადღებას იმსახურებს იმიტაც, რომ წარმოადგენს რუსთაველის თხზულების პირველი რუსული თარგმანის სერიოზულ ცდას. ყველა ნიშნის მიხედვით, ბარტდინსკისათვის დახმარება გაუწევია გრიგოლ დადიანს³⁶¹. უკანასკნელს ამისათვის საკირო მონაცემები ჰქონდა: გრიგოლ დადიანმა განათლება მიიღო პეტერბურგში, იყო რუსთაველის თაყვანისმცემელი მწიგნობარი, რუსული ენის მცოდნე და დ. ჩუბინაშვილთან დაახლოებული პირი. სამეგრელოს მთავრის დავითის (გრიგოლის ძმის) მიწვევით პოეტი ბარტდინსკი ერთხანს სტუმრად ყოფილა დადიანებთან სამეგრელოში. გრიგოლ დადიანი ახლდა მურავიოვს საქართველოში მოგზაურობის დროს (თბილისიდან ზუგდიდამდის), ხოლო მურავიოვი პირდაპირ ამბობს: «Дадпан... передавал ему (поэту Бартдинскому, — А. Б.) мысли и слова, с языка чуждого переводчику, будучи сам проникнут родною поэзией...»³⁶² ფრიად საგულისხმოა შემდეგი გარემოებაც. დ. ჩუბინაშვილმა მკაცრად შეაფასა ვეფხისტყაოსნის ევლახოვისეული თარგმანის ტექსტი.³⁶³ თავის სარეცენზიო წერილს

³⁵⁸ დასახელებული შრომა, გვ. 58.

³⁵⁹ Замечания на перевод Барсовой кожи, „Кавказ“, 1846, № 27; წერილი ხელმოწერილია ინიციალებით Д. Ч.

³⁶⁰ თავის ქრესტომათიაში (II, 1846, IX—XXVIII) გამოქვეყნებული თარგმანის ნაწყვეტების გამო დ. ჩუბინაშვილი შენიშნავს: „Перевод сего отрывка, в котором я был участником, принадлежит Г. Бартдинскому“ (დაყოფა ჩემია—ბ.).

³⁶¹ ს. ჯანაშია, ვეფხისტყაოსნის პირველი რუსული თარგმანის გამო, „ლიტერატურული გახეობა“, 30.I.35; მისივე, გიორგი შარვაშიძე, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, III, 1939, გვ. 50—54; იგივე, სათაურით გიორგი შარვაშიძე, ლირიკა, ეპოსი, დრამა. სოხუმი, 1946, გვ. 46—50; სოლ. ცაიშვილი, იოანე გეგეჭკორისა და კოლხიდელის იგივეობის შესახებ, ზუგდიდის მუზეუმის შრომები, I, 1947, გვ. 109—130.

³⁶² Грузия и Армения, III, გვ. 235.

³⁶³ Замечания на перевод Барсовой кожи, „Кавказ“, 1846, № 27.

დ. ჩუბინაშვილმა „ავტორის თანხმობით“ დაურთო ბარტდინსკის თარგმანის ნაწყვეტთან ერთად ბარტდინსკისავე საკუთარი ლექსი— მიძღვნა თავად გრიგოლ დადიანისადმი. დ. ჩუბინაშვილის განმარტებით, ბარტდინსკი «приглашает его (т. е. Г. Дадиани, А. Б.), как поэта и соотечественника Руставели, соединить с ним труды свои, для перевода Барсовой кожи»³⁶⁴. ე. სტალინსკის სიტყვითაც, გრიგოლ დადიანი თანამონაწილე ყოფილა ბარტდინსკის თარგმანისა³⁶⁵.

დაბალი ღირსებისაა ვეფხისტყაოსნის ნაწყვეტების თარგმანი, შესრულებული ი. ევლახოვის მიერ³⁶⁶. მალე ამას მოჰყვა ა. აბაშიძის პროზაული თარგმანი³⁶⁷. 1885 წელს თბილისში გამოვიდა ევგენი სტალინსკის წიგნაკი: «Шота Руставели, грузинский народный поэт». ამას ახლავს ვეფხისტყაოსნის პროლოგის თარგმანი. ვ. გოლცევის დახასიათებით, რუსთაველის „სახეიმო და მაღალი სტილი“ აქ შეცვლილია «какими-то кабанскими частушками».³⁶⁸ სტალინსკის წიგნაკის 1888 წლის გამოცემაში (выпуск второй) გარდა რუსულისა შესულია პოემის ნაწყვეტების თარგმანები ფრანგულ, გერმანულ და სომხურ ენებზე.³⁶⁹ 1885 წელსავე თბილისში დაიბეჭდა ვეფხისტყაოსნის პროზაული თხრობა ბორენისა (La Peau de Léopard. D'après Chota Rousthavéli, par Achas Borin). მეცხრამეტე საუკუნის ოთხმოციან წლებში ვეფხისტყაოსანი ფრანგულად გადათარგმნა იონა მეუნარგიამ. თარგმანის დახვეწასა და გამოსაცემად მომზადებაში მას დახმარება გაუწიეს ე. მურიემ და ცნობილმა ავსტრიელმა მწერალმა ბერტა სუტნერმა. ამ თარგმანის საფუძველზე დაიწერა არტურ სუტნერის სტატია ვეფხისტყაოსნის შესახებ³⁷⁰. მეუნარგიასეული

³⁶⁴ შდრ. П. Н. Берков, Шота Руставели в русской литературе, გვ. 58 შენ. 2.

³⁶⁵ Е. С. Сталинский, Барсова-кожа, грузинская поэма Шота Руставели (выпуск второй), Тифлис, 1888, გვ. 4.

³⁶⁶ «Кавказ», 1846, № 15.

³⁶⁷ «Кавказ», 1849, № 22.

³⁶⁸ Шота Руставели, М., 1956, გვ. 12.

³⁶⁹ რუსული ბარტდინსკისა, და სტალინსკისა, ფრანგული ბორენისა, გერმანული ლაისტიისა, სომხური ბასტამოვისა.

³⁷⁰ უცხოელის აზრი ვეფხისტყაოსანზე, პოემის გადათარგმნის გამო ფრანსიულს ენაზე (წერილი ბარონ სუტნერისა), ივერია, 1884, № XI—XII, გვ. 68—102; «დროება», 1884, № 258, 259, 261, 262, 264, 265; Сутнер, барон., Миссии иностранца о «Барсовой коже» (по поводу перевода поэмы на французский язык), «Кавказ», 1884, № 265, 267, 268.

თარგმანით სარგებლობდნენ მხატვარი ზიჩი (ვეფხისტყაოსნის 1888 წლის გამოცემის დასურათებისათვის) და პოეტი კ. ბალმონტი. მეუნარგიას თარგმანის ტექსტი ბეჭდურად არ გამოქვეყნებულა, არსად ჩანს არც თარგმანის ხელნაწერი დედანი³⁷¹.

მეცხრამეტე საუკუნის ორმოციან წლებში ვეფხისტყაოსანი პოლონურ ენაზე გადათარგმნა კაზიმირ ლაფჩინსკიმ. გიორგი ერისთავის დახმარებითა და უშუალო მონაწილეობით³⁷². ტექსტი თარგმნილია პროზაულად სიტყვა-სიტყვით, თუმცა ზოგჯერ სტროფები გამოტოვებულია, მაგრამ გადმოცემულია გამოტოვებული ადგილების შინაარსი. პოლონური თარგმანი მთარგმნელის ვრცელი შესავალი წერილით დაიბეჭდა 1863 წ. ქურნალში «Biblioteka Warszawska» (IV, გვ. გვ. 1—38, 250—292, 495—514).

1889 წელს გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის თარგმანი გერმანულ ენაზე. თარგმანი შესრულა ქართული ენის კარგად მცოდნემ და ქართული კულტურის დიდმა დამფასებელმა არტურ ლაისტმა³⁷³. ეს არის ვეფხისტყაოსნის პირველი პოეტური თარგმანი დასავლეთ-ევროპულ ენაზე. ლაისტის თარგმანი სრული არ არის. კერძოდ მას აკლია პროლოგი და ეპილოგი. თარგმანში ვერაა დაცული ორიგინალის ტექსტის შინაარსობლივი და აზრობლივი სიზუსტე, მთარგმნელს ვერ მოუხერხებია რუსთაველის მხატვრული სახეების გადაღება. აღნიშნულის მიუხედავად, ლაისტმა დიდად შეუწყო ხელი ვეფხისტყაოსნის გაცნობას ევროპელი მკითხველისათვის.

³⁷¹ ვეფხისტყაოსნის მეუნარგიასეული თარგმანის შესახებ იხ. სოლომონ ცაიშვილის წერილები: ვეფხისტყაოსნის მეუნარგიასეული თარგმანის შესახებ, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 8.VI.46; ვეფხისტყაოსნის ერთი გამოუცემელი თარგმანის შესახებ, „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 29.IX.55; იონა მეუნარგიას ავტობიოგრაფია, „მნათობი“, 1956, № 2, გვ. 185—187.

³⁷² ვეფხისტყაოსანი, „ცისკარი“, 1870, VI, გვ. 266—282; დ. გამეზარდაშვილი, გიორგი ერისთავი, ვეფხისტყაოსნის მთარგმნელი პოლონურ ენაზე, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 24, VII. 49.

³⁷³ Der Mann im Tigerfelle, von Schota Rustaveli. Aus dem georgischen übersetzt von Arthur Leist. Dresden—Leipzig (არის ცნობა ამ თარგმანის ახალი გამოცემისა ლაიფციგში 1938 წ.). არტურ სუტნერის სიტყვებიდან ჩანს, თითქოს მას თავისი მეუღლის ბერტა სუტნერის თანამშრომლობით უთარგმნია ვეფხისტყაოსანი გერმანულ ენაზე (სოლ. ცაიშვილი, ორი ავსტრიელი მწერალი საქართველოს შესახებ, „მნათობი“ 1957, № 7, გვ. 152—158). ამ თარგმანის ტექსტი არ გამოქვეყნებულა.

შინაარსობლივად და აზრობლივად დედანთან შესატყვისობის მხრით გამოირჩევა მარჯორი უორდროპის ინგლისური პროზაული თარგმანი. უორდროპიც დაეუფლა ქართულ ენას, იგი წლების მანძილზე სიყვარულითა და გატაცებით მუშაობდა თარგმანზე. მარჯორი უორდროპის თარგმანის ტექსტი დაიბეჭდა მთარგმნელის გარდაცვალების შემდეგ 1912 წელს, ოლივერ უორდროპის (მარჯორის ძმის) რედაქციითა და წინათქმით³⁷⁴.

1910 წელს ნ. მარმა გამოსცა ვეფხისტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგი საკუთარი რუსული თარგმანით. თარგმანს ახლავს ვრცელი კომენტარები³⁷⁵. 1917 წელს მოსკოვში გამოვიდა კ. ბალმონტის თარგმანის რამდენიმე კარი³⁷⁶. ბალმონტისეული თარგმანის სრული ტექსტი პირველად დაიბეჭდა პარიზში 1933 წელს, შემდეგ ის რამდენიმეჯერ გამოვიდა თბილისსა და მოსკოვში³⁷⁷. თარგმანი შესრულებულია ვახტანგისეული რედაქციის მიხედვით. ბალმონტის თარგმანის მოსკოვურ გამოცემებს დართული აქვს ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავიც, თარგმნილი ე. ტარლოვსკაიას მიერ.

ბალმონტის თარგმანმა და იმ წერილებმა, რომლებიც ამ თარგმანის გამოცემებს ახლავს, დიდი როლი ითამაშეს ვეფხისტყაოსნის პოპულარიზაციის საქმეში. ბალმონტის თარგმანი შესრულებულია რუსული ლექსის ბრწყინვალე ოსტატის მიერ. რუსული ლექსის ეს დიდოსტატი ვეფხისტყაოსნის ტექსტზე მუშაობდა ნამდვილი შთამაგონებელი სიყვარულით. მაინც ბალმონტისეული თარგმანი არ არის თარგმანი ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ეს არის ქართული ტექსტის თავისებური რუსული გარდაქმვა, ანუ перенес

³⁷⁴ The Man in the Panther's Skin. A romantic Epic by Shota Rustaveli: A close rendering from the Georgian, attempted by Marjory Scott-Wardrop. London 1912. აკად. ნ. მარის შეფასებით, უორდროპისეული თარგმანი „საერთოდ, სისწორის თვალსაზრისით, საუკეთესო თარგმანია“ (დ. ლენგი, ქართველოლოგიური კვლევა-ძიება ოქსფორდში, ჟურნ. „ნიკარია“, 1957, № 4, გვ. 148). უორდროპის თარგმანის შევსებული და შესწორებული ტექსტი (ე. ორბელიანისა და ს. იორდანიშვილის მიერ) გამოვიდა მოსკოვში 1938 წელს (The Knight in the Tiger's Skin, translated by Marjory Scott-Wardrop, supplemented and revised by E. Orbeliani and S. Iordaniashvili).

³⁷⁵ Т. Р. XII, Санкт-Петербург.

³⁷⁶ Шота Руставели, Посящий барсову шкуру, Грузинская поэма XII века, Перевод К. Бальмонта, Издание М. и С. Сабашниковых.

³⁷⁷ თბილისი, 1935 წ. (ხელნაწერის უფლებით) მოსკოვი, 1936, 1937. Издательство Academia. მოსკოვის გამოცემებში პოემას სათაურად აქვს Витязь в тигровой шкуре.

(როგორც უწოდებს მთარგმნელი). ბალმონტის თარგმანს დიდ მხატვრულ ღირსებებთან ერთად ახლავს სერიოზული ნაკლოვანებანი. ეს არის მ ა ნ ე რ უ ლ ი თ ა რ გ მ ა ნ ი. მთარგმნელი გამოეკიდა უპირატესად ტექსტის დამუშავების ფორმალურ მხარეს. კერძოდ მან ძლიერ გაართულა ლექსი ორიგინალისთვის შეუფერებელი რითმებით. სანიშნულად შეიძლება მოვიყვანოთ პოემის პირველი სტროფი:

Он, что создал свод небесный, он, что властью чудесной
людям дух дал бестелесный,—этот мир вам дал в удел.
Мы владеем беспредельным, многообразным, вразном цельным.
Каждый царь наш, в лике дельном, лик его средь царских дел.

დამოწმებული ტექსტიდან ჩანს, რომ ბალმონტი იყენებს შინაგან და გარეგან რითმებს. რუსთაველს შინაგანი რითმები საერთოდ არ აქვს. განსხვავებულად აქვს რუსთაველს გარეგანი რითმებიც. ვეფხისტყაოსნის რითმები კატრენულია: ააааа. ბალმონტს შერიტმული აქვს მეორე და მეოთხე ტაეპები, პირველი და მესამე ტაეპები უგარეგანრითმებოდ არის დატოვებული, სამაგიეროდ ტექსტი გადატვირთულია შინაგანი რითმებით: პირველი ტაეპი შერიტმულია შინაგანად (небесный: чудесной), რაც გადაღის მეორე ტაეპას პირველ ნახევარში (бестелесный). შინაგანი რითმის ეს სისტემა გატარებულია მესამე და მეოთხე ტაეპებში. მეორე ტაეპის მეორე ნახევარს შინაგანი რითმა არ აქვს (ისე როგორც შინაგანი რითმა არ აქვს არც მეოთხე ტაეპის მეორე ნახევარს). სამაგიეროდ აქ ჩნდება გარეგანი რითმა (удел: дел). შინაგანი რითმები ქალურია, გარეგანი — ვაჟური. ასეთი წესი გატარებულია პოემის მთელ მანძილზე. ბალმონტი არ არჩევს მაღალსა და დაბალ შაირს. გაანალიზებული პირველი სტროფი საკმაოდ ნათელ წარმოდგენას იძლევა ბალმონტისეული თარგმანის შინაარსობლივ თავისუფლებაზეც. მიუხედავად ნაკლოვანი მხარეებისა, ვეფხისტყაოსნის ბალმონტისეულ თარგმანს თავისი მნიშვნელობა არ დაუკარგავს.

რამდენიმეჯერ გამოიცა თბილისში ცალკეული ნაკვეთების სახით ს. შ ა რ ტ ი ს რუსული თარგმანის ნაწყვეტები (1916, 1918, 1919, 1927). შარტის თარგმანი მოკლებულია ლიტერატურულ ღირსებებს. საგულისხმოა მთარგმნელის პრეტენციოზული განცხადება: «Не лишним считаю указать, что перевод поэмы «Барсова кожа» сделан ещё в прошлом году и К. Д. Бальмонтом; но этот перевод, бесспорно отличаясь красочностью и звучностью стиха,

далеко не исчерпывает глубины содержания поэмы, я же старался по возможности быть ближе к оригиналу»³⁷⁸.

ვეფხისტყაოსნის რევოლუციამდელ თარგმანთა შორის მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს უნგრულ თარგმანს. მთარგმნელია ბელა ვიკარი, უნგრეთის მეცნიერებათა აკადემიის წევრი, რომელიც რამდენადმე ფლობდა ქართულ ენას. მას დახმარება გაუწიეს გიორგი წიკლაურმა და გრიგოლ ილარიონის-ძე წერეთელმა. ბელა ვიკარის თარგმანის ღირსებაზე ლაპარაკობს ის გარემოება, რომ ეს თარგმანი მოსწონებია სახელმწიფოებრივ ავსტრიულ ლინგვისტს, ქართული ენის კარგად მცოდნე ჰუგო შუხარტს³⁷⁹.

სხვადასხვა ავტორის მიერ შესრულებული თარგმანები დროდადრო იბეჭდებოდა სომხურ ენაზე³⁸⁰. 1860—1862 წლებში გამოქვეყნდა ექიმ ბასტამიანცის თარგმანის ნაწყვეტები თბილისის სომხურ დიალექტზე. ბასტამიანცის თარგმანის გამო ავეტიქისააკიანი შენიშნავს: „ამ თარგმანს დღესაც არ დაუკარგავს თავისი ცხოველმყოფელობა და უზადო სილამაზეო“³⁸¹. 1917 წელს გამოვიდა ბასტამიანცის თარგმანის ტექსტი, გადაღებული აღმოსავლურ ახალ სომხურ სალიტერატურო ენაზე³⁸².

ბასტამიანცისეულივე თარგმანი ვეფხისტყაოსნისა საფუძვლად დასდებია გარეგინ მელიქიანის თარგმანს სალიტერატურო სომხურზე (დაიბეჭდა 1922 წელს). 1896 წელს თბილისში დაიბეჭდა ჰარუთიუნ მირიმიანის პროზაული შემოკლებული თარგმანი პოემისა. 1922 წელს ერევნის ქურნალში „ნორკ“, გამოქვეყნდა სომეხთა განთქმული პოეტის ვაჰან ტერიანის თარ-

³⁷⁸ Шота Руставели, Барсова Кожа, в переводе С. Я. Шартн, Выпуск первый, 1918, Предисловие.

³⁷⁹ გრიგოლ ილარიონის-ძე წერეთელი, ვეფხისტყაოსანი უნგრულ ენაზე, ლიტერატურული მემკვიდრეობა, I, 1935, გვ. 661—664; გ. ბაკრაძე, Taniel (ვეფხისტყაოსნის უნგრული თარგმანის ისტორიისათვის, „ლიტერატურული გახეთი“, 12.XII.34.).

³⁸⁰ ს. აკიანი, შოთა რუსთაველი სომხურ ენაზე, გაზ. „კომუნისტი“, 20.VII.37. პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგვი, რუსთაველი და სომხური ლიტერატურა, კრ. შოთა რუსთაველი სკოლაში, თბილისი, 1937, გვ. 281—291. ცნობები ვეფხისტყაოსნის სომხური თარგმანების შესახებ მოგვყავს უმთავრესად პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგვის წერილის მიხედვით.

³⁸¹ ი. გრიშაშვილის ლექსების სომხურად გამოცემული კრებულის წინასიტყვაობიდან, „ლიტერატურული გახეთი“, 6.IX.57.

³⁸² ს. აკიანის მოსაზრებით, ბასტამიანცისეული ტექსტი უნდა გადაემუშაებინა ოვანეს თუმანიანს.

გმანი. უდროოდ გარდაცვლილმა ტერიანმა მოასწრო მხოლოდ ვეფხისტყაოსნის პროლოგის პირველი თორმეტი სტროფის გადათარგმნა. აღტაცებულად აფასებს ამ თარგმანს აკადემიკოსი ნ. მარი³⁸³. იგი წერს: «Териян успел перевести лишь двенадцать начальных строф. Перевод его дает от творения Шоты армянскому читателю то, что не дает ни один переводчик той же поэмы»³⁸⁴.

ტერიანის თარგმანიო, განაგრძობს მარი, ჰქმნის ილუზიას თითქოს სომხურად წერს ტერიანი კი არა, არამედ თვითონ შოთა³⁸⁵.

1937 წელს მთელს საბჭოთა კავშირში დიდი ზემოთ აღინიშნა ვეფხისტყაოსნის დაწერის 750 წლისთავი. საიუბილეო პერიოდში და შემდეგ დროებში შეიქმნა პოემის ბევრი ახალი თარგმანი სხვადასხვა ენაზე. რუსულად გამოვიდა ვეფხისტყაოსნის სრული სამი თარგმანი გ. ც ა გ ა რ ლ ი ს ა, პ. პ ე ტ რ ე ნ კ ო ს ი (კ. კ ი ჯ ი ნ ა ძ ი ს მონაწილეობით) და შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ი ს ა:

1. შოთა რუსთავლი. Витязь в тигровой шкуре. Перевод с грузинского Георгия Цагарели под редакцией Вл. Эльснера. Москва, 1937. იმავე თარგმანის მეორე, გადამუშავებული გამოცემა ვ. გოლცევის რედაქციით დაიბეჭდა მოსკოვში 1953 წელს.

2. შოთა რუსთავლი. Витязь в тигровой шкуре. Перевод с древнегрузинского Пантелеймона Петренко, при участии и под редакцией Константина Чичинадзе. Ответственный редактор академик Иосиф Орбели. М.—Л., 1937. ტექსტი მეორედ დაიბეჭდა მოსკოვში 1939 წელს. ამ გამოცემის სატიტულო ფურცლის მეორე გვერდზე აღნიშნულია: В литературно-стилистической работе над текстом настоящего издания принял участие и строфы 1602—1744 перевёл поэт Борис Брик.

3. შოთა რუსთავლი. Витязь в тигровой шкуре. Поэма в стихах. Перевод с грузинского Шалва Нупубидзе, редакция Сергея Городецкого, М., 1941, აგრეთვე М., 1950, Тб., 1949, 1957).

³⁸³ Памяти моего слушателя Терияна, Литературное Закавказье, 1935, II, 93—102.

³⁸⁴ დასახელებული შრომა, გვ. 97.

³⁸⁵ იქვე.

აღნიშნულს გარდა ვეფხისტყაოსანი მოზარდი თაობისათვის დაამუშავა პოეტმა ნ. ზ ა ბ ლ ო ც კ ი მ³⁸⁶. პოემის რუსული თარგმანის ნაწყვეტები გამოაქვეყნეს ვლ. დ ე რ ყ ა ვ ი ნ მ ა³⁸⁷, პ. ა ნ - ტ ო კ ო ლ ს კ ი მ³⁸⁸, ს. კ ლ ი ჩ კ ო ვ მ ა³⁸⁹ და სხვ.

თვითეულ დასახელებულ თარგმანს აქვს თავისი დადებითი და უარყოფითი მხარეები. გ. ცაგარლის ტექსტი შინაარსობლივად შედარებით ახლოსაა დედანთან. განსაკუთრებით ეფექტურად არის ნათარგმნი აფორიზმები. მაგალითად, რუსთაველის „სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“ რუსულად ასე ელერს:

Лучше смерть, но смерть со славой, чем бесславных дней позор.

არასწორად აქვს ცაგარელს გაგებული „ლეკვი ლომისა სწორია, ძე იყოს, თუნდა ხვადია“:

Льву величьем равен львёнок, будь то самка или самец.

გამოდის, თითქოს ლეკვი ლომის სწორია. აფორიზმის აზრი კი ის არის, რომ ლომის ლეკვები, ძე იქნება თუ ხვადი, ერთმანეთის სწორიაო. ეს განმარტება ცაგარელმა არ შეიწყნარა. თუმცა საერთოდ იგი დიდი კეთილსინდისიერებით მუშაობდა თარგმანის ტექსტზე. ცაგარლის თარგმანის ნაკლი ისაა, რომ მისი ტექსტის ენა საკმაოდ მძიმეა და პოეტურად უფერული. მთარგმნელს რუსულად ვერ გადაუცია ორიგინალის მდიდარი და მრავალფეროვანი მხატვრული ენა. ამიტომაც ძლიერ გადაჭარბებულად მიმაჩნია, თითქოს «только читая Руставели в переводе Цагарели, можно представить себе подлинный монументализм его искусства».³⁹⁰

მონუმენტალობა გაცილებით უფრო იგრძნობა პეტრენკოს თარგმანში. აქ შენარჩუნებულია ქართული პოემის დარბაისლური ეპიური სტილი. პეტრენკოს ლექსი პოეტურად საერთოდ კარგად ელერს. პეტრენკოს თარგმანის სუსტი მხარე ისაა, რომ გარჩეული არ არის მაღალი და დაბალი შაირები. რითმებში თუმცა გატარებუ-

³⁸⁶ Шота Руставели, Витязь В тигровой шкуре, Перевёл с грузинского и для юношества обработал Н. Заболоцкий, М.—Л, 1937, М., 1950, 1955. Тб., 1949. ამჟამად ნ. ზაბოლოცკიმ დაამთავრა ვეფხისტყაოსნის თარგმნი რუსულ ენაზე, ნაწყვეტები ამ თარგმანისა გამოქვეყნდა ჟურნალში «Литературная Грузия», Тбилиси, 1957, № 4, გვ. 36—41.

³⁸⁷ «Октябрь», 1937, № 12.

³⁸⁸ Поэзия Грузии, М., 1949, 90—127.

³⁸⁹ «Новый Мир», 1934, № 6.

³⁹⁰ С. Коцюбинский, Шота Руставели и его русские переводчики, «Звезда», Ленинград, 1937, № 12, გვ. 219.

ლია კატრენული სისტემა, მაგრამ ყველგან გამოყენებულია მხოლოდ ერთმარცვლოვანი (ვაჟური) რითმა (ცაგარელთან ჯვარედინობის ფარგლებში მონაცვლეობს ქალური და ვაჟური რითმები). პეტრენკოს თარგმანში არაიშვიათად შეინიშნება დარღვევანი აზრობლივი ხასიათისა. მოიპოვება მხატვრულად სუსტი ადგილებიც.

რუსთაველი ერთგან მწნილს ადარებს მკიდროდ ჩაწყობილ აბჯარს: „მუნ აბჯარი ყოვლი-ფერი ასრე იდვა, ვითა მწნილი“ (1367, 3). ეს არის უაღრესად მოხდენილი, ორიგინალური, რეალისტური შედარება. ასეთი, ერთი შეხედვით, მდამიური შედარება ერთგვარად მოულოდნელიცაა რუსთაველის პოემაში. მით უფრო საჭირო იყო ამ ტექსტისადმი ფაქიზი მოპყრობა, შედარების სპეციფიკური ხასიათის გამოკვეთა. პეტრენკოს თარგმანში ამისი ცდაც კი არ ჩანს.

Словно овощи на рынке, громоздились горы лат.

სანიმუშოდ მოვიყვანთ ერთი სტროფის ტექსტს (1451), რომლის თარგმანში უკომენტარიოდაც ნათლად იგრძნობა დედნისგან აზრობლივ-შინაარსობლივი დაცილება და ამასთანავე მხატვრული სიღარიბე:

მუნ მიეგებნეს ყოველნი ფრიდონის დიდებულები.
ასმათი, საესე ლხინითა, ვის აღარ აჩნდა წყლულები,
ნესტან-დარეჯანს მოეჭლო, რომე ვერ გაპყრის ცულები.
აწ გაუსრულა ყოველი მან მისი ნაერთულები.

Им навстречу царевницы Нурядиной спешат,
И рабыню прекрасный став владычицы объят.
Так обнявшихся едва ли и мечи разъединят.
Ныне кончина служенье царской дочери Асмаг.

დედანთან სიახლოვის მხრით გამოირჩევა პროფ. შ. ნუცუბიძის თარგმანი. დედანთან სიახლოვე აქ ხშირად მიღწეულია როგორც გარეგნული, ისე შინაგანი გამომსახველობის და აზრობლივ-შინაარსობლივი შესატყვისობის თვალსაზრისით³⁹¹. შ. ნუცუბიძემ მოახერხა ერთმანეთისაგან გაერჩია მაღალი და დაბალი შაირის სახეობანი. კატრენის სარითმო წესის კვალობაზე შ. ნუცუბიძე დაბალ შაირს ჰკრავს ქალური რითმით (ზოგჯერ დაქტილურით), ხოლო მაღალ შაირში იყენებს ვაჟურ რითმებს. დაბალი შაირის ლექსები

³⁹¹ თუმცა კ. ჭიჭინაძემ მეტისმეტად მკაცრი შეფასება მისცა ამ თარგმანს (ვეფხისტყაოსნის ერთი ორუსული თარგმანი, „მნათობი“, 1956, № 4, გვ. 154—163).

შ. ნუცუბიძის თარგმანში ზომის მხრივაც ზუსტად შეესატყვისება დედანს, მაღალი შაირის ლექსები კი ხუთმეტმარცვლოვან ტაეპებად არის გაწყობილი. მთარგმნელი ზოგჯერ ახერხებს დედნის ბგერული ჟღერადობის გადაცემას, ალიტერაციები აქა-იქ ნუცუბიძის თარგმანის ტექსტებსაც ამკობს. რუსულში გვხვდება დედნისადმი ძლიერ მიახლოებული ომონიმური ლექსებიც. მაგალითად:

Хоть и плачешь, во не плохо; так велит наш разум здравый,
Перестань отвыне плакать, сохрани себя во здравьи,
Спорят, видя нас, кто краше, и сужденья эти здравы.
Покрывало, что носил ты, мне пришли, меня поздравь им.

შ. ნუცუბიძეს გადაულახავს პოეტური ტექნიკის თვალსაზრისით ბევრი დაბრკოლება და რუსულ ენაზე შეუქმნია ვეფხისტყაოსნის ერთი, შედარებით საუკეთესო თარგმანთაგანი. ამისდა მიუხედავად მთარგმნელს აქა-იქ აქვს მძიმე გამოთქმანი, პროზაიზმები. ზოგჯერ მთარგმნელი სცოდავს დედნის ტექსტის აზრობლივ-შემეცნებითი მხარის მიმართ. ეს გარემოება მით უფრო აღსანიშნავია, რომ შ. ნუცუბიძე საზოგადოდ განსაკუთრებულად გრძნობიერია რუსთაველის იმ ლექსებისადმი, რომლებიც გამოხატავს ავტორის მსოფლმხედველობრივ განწყობას. მაგალითად რუსთაველის ტექსტი (ავთანდილის ანდერძიდან) „ველარ შემსუდრონ დაზრდილთა და ვერცა მისანდობელმან“ (802, 3) შ. ნუცუბიძეს შემდეგნაირად უთარგმნია: «не одет рукой питомцев и святым не мазан миром». თარგმანის ტექსტს აქ მიცემული აქვს დედნისათვის სრულიად შეუფერებელი ხასიათი (რელიგიურ-საკულტო ელფერი)³⁹².

ხატაეთში მიმავალ ტარიელს გზაში ეახლნენ რამაზ მეფის მოციქულები. ინდოელთა მხედართმთავარი მათ კარგად დაუხვდა. იგი გვიამბობს (431, 3-4):

მოციქულნი დაეყენენ, ხარგა დავდგი, არ მაზრები,
შეტად ამოდ ვუალერსე, ერთგან დაწენეს, ვით მაყრები.

შ. ნუცუბიძის თარგმანი:

Я послан твоим устроил яе шатёр—дворец большой.
С лаской привял их, они же вместе спали, как конвой.

რუსთაველის ტექსტის მიხედვით, ტარიელს დაუდგამს ფართო თუ დიდი კარავი, მაგრამ მაინც კარავი (ხარგა). შ. ნუცუბიძე კი

³⁹² ამ გარემოებაზე მითითებული აქვს კ. ჭიჭინაძეს.

გვარწმუნებს, რომ გაუმართავს «не шатёр», არამედ აუგია «дворец
большой». ჯერ ერთი, სად ჰქონდა ტარიელს შესაძლებლობა გზა-
ში და ისიც საჩქაროდ აეგო მოციქულებისათვის „დიდი სასახლე“.
მეორეც მოციქულების დასაბინავებლად აგებული სადგომი რომ
მართლაც ვიწრო ყოფილა, ეს აშკარაა, სივიწროვის გამო მოციქუ-
ლები მაყრებივით მიწოლილან ერთმანეთის გვერდით. შესაძვე, რუს-
თაველს აქვს უბადლო და ნამდვილად ქართული, ორიგინალური
შედარება, ქართული ყოფითი სინამდვილით შთა-
გონებული: მოციქულები მაყრებივით მთელი გუნდით
ერთად მიწვნენო. შ. ნუცუბიძის თარგმანში მაყრები შეუცვლია
უადგილო «конвой»-ს.

უნდა დავეთანხმოთ პ. ანტოკოლსკის, მ. აუზოვსა და მ. რილ-
სკის: «Ни один из русских переводов не может вполне удов-
летворить взыскательного читателя. Но зато у нас есть блестя-
щий перевод Руставели на украинский язык, сделанный Мико-
лой Бажаном».³⁹³

მიკოლა ბაჯანის უდავოდ ბრწყინვალე თარგმანით რუსთაველი
მართლაც მისთვის შესაფერისი ღირსებით ამეტყველდა უკრაინულ
ენაზე³⁹⁴. მიკოლა ბაჯანის თარგმანის თაობაზე ჩვენ სიტყვას აღარ
ვაგარძელებთ. ოღონდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ვეფხისტყაოსნის უკ-
რაინულად თარგმნის პირველი ცდა მოუცია ჯერ კიდევ მეცხრამე-
ტე საუკუნის მეორე ნახევარში ალექსანდრე ნავროცკის (1823—
1892). ამჟამად გამოქვეყნებულია ამ თარგმანის ტექსტიც³⁹⁵.

უკანასკნელ ხანებში ვეფხისტყაოსნის სრული თუ ნაწილობ-
რივი თარგმანები გამოქვეყნდა საბჭოთა კავშირის ხალხთა თითქმის
ყველა ენაზე. პოემა სრულად ითარგმნა სომხურად (თარგმანი
გ. ასატურისა, ერევანი, 1937), აზერბაიჯანულად (თარგმანი
ს. ვურგუნისა, მ. რაპიძისა და ს. რუსტამისა, ბაქო,
1937), უზბეკურად (ტაშკენტი, 1938, 1941), ყაზახურად (ალმა-
ატა, 1938), ყირგიზულად (ფრუნზე, 1956), თურქმენულად (აშხაბა-
დი, 1957), აფხაზურად (თარგმანი დ. გულიასი, სოხუმი, 1941,
1953), ოსურად (თარგმანი მ. შავლოხოვისა, სტალინირი,

³⁹³ Второй Всесоюзный съезд Советских писателей, Стенографический отчёт, М., 1956 (Содоклад П. Антокольского, М. Ауэзова и М. Рыльского, Художественные переводы литератур народов СССР, გვ. 260).

³⁹⁴ მიკოლა ბაჯანის თარგმანი რამდენჯერმე დაიბეჭდა კიევში (1937, 1939, 1950, 1957).

³⁹⁵ П. Тиховский, Поэма Шота Руставели в переводе О. О. Навроцкого, კრ. «Шота Руставели», კიევი, 1938, გვ. 189—201.

1943), ბელორუსულად. ნაწილობრივი თარგმანები გამოქვეყნებულა ებრაულად (მოსკოვი, 1937), ტაჯიკურად (სტალინაბადი, 1938), ბაშკირულად, ჩუვაშურად, თათრულად, ლაკურად და ა. შ.

ვეფხისტყაოსანი გადათარგმნა და დაიბეჭდა სახალხო დემოკრატიის რიგი ქვეყნის ენაზე. უნგრულად გამოვიდა ახალი თარგმანი შანდორ ვერეშისა (ბუდაპეშტი, 1954), რუმინულად პროზაული თარგმანი ვერა რომანისა³⁹⁶ (ბუქარესტი, 1947), რუმინულადვე ლექსითი თარგმანი ვიქტორ კერნბახისა³⁹⁷ (ბუქარესტი, 1956). ვეფხისტყაოსნის ახალი პოლონური თარგმანის დასრულება არ დასცალდა გამოჩენილ პოეტ იულიან ტუვიმს. ახლა პოემას თარგმნის ბოგდან გემბარსკი³⁹⁸. ჩეხური თარგმანი მოამზადა ქართული ენის მცოდნე მეცნიერმა-ლინგვისტმა და პოეტმა პროფესორმა იარომირ იედლიჩკამ³⁹⁹. ვეფხისტყაოსანი ახლა იკითხება ჩინურ ენაზე. პირველი ჩინური თარგმანი, შესრულებული ლი-ცი-ეს-ს მიერ, გამოქვეყნდა 1943 წელს შანხაიში⁴⁰⁰. არის ცნობა მეორე ჩინური თარგმანის თაობაზე (მთარგმნელებია ბეი ვანი და ში ხინი).

ვეფხისტყაოსნის ახალი თარგმანები გამოვიდა დასავლეთ ევროპის ენებზეც. 1938 წელს პარიზში დაიბეჭდა პოემის ფრანგული პროზაული თარგმანი (მთარგმნელები გიორგი გვაზავა და ანი მარსელპაონი)⁴⁰¹. 1945 წელს მილანში გამოქვეყნდა პროზაულივე იტალიური თარგმანი (მთარგმნელი — შალვა ბერიძე)⁴⁰². დასასრულ

³⁹⁶ მ. ახვლედიანი, ქართველი მწერლები უცხოურ ენებზე, „მნათობი“, 1956, № 9, გვ. 146.

³⁹⁷ ვეფხისტყაოსნის თარგმანზე მუშაობის შესახებ ვ. კერნბახი საინტერესოდ მოგვითხრობს ქართულად გამოქვეყნებულ წერილებში, „ლიტერატურული გაზეთი“, 4.II.55; 26.VII.57.

³⁹⁸ ბოგდან გემბარსკი, ქართული ლიტერატურა და პოლონეთის საზოგადოებრიობა, „ლიტერატურული გაზეთი“, 21.XII.56.

³⁹⁹ ა. უდენტი, იარომირ იედლიჩკა, „დროშა“, 1956. № 7 გვ. 17. აღ. ბარამიძე, იარომირ იედლიჩკა საქართველოში, „ლიტერატურული გაზეთი“, 28. VI. 57.

⁴⁰⁰ შდრ. ალიომირ ცხულავა, მოგზაურობა ჩინეთში, პოეტის დღიურები, თბილისი, 1956, გვ. გვ. 27—28, 69—70; მ. ახვლედიანი, დასახელებული წერილი, გვ. 146.

⁴⁰¹ Chota Rustaveli, L'homme a la peau de léopard. Texte français de m. Georges Gvazava et de m-me Anie Marcol-Paon.

⁴⁰² La pelle di Leopardo di Schotha Rustaveli, Milano 1945. ამ გამოცემის ბიბლიოგრაფიაში მოხსენიებულია ვეფხისტყაოსნის ფრანგული თარგმანი, რომელიც შეუსრულებიათ მ. პაონს, კ. ბალმონტს და სხვებს. ეს თარგმანი დაბეჭდილა პარიზში 1937 წელს.

ბერლინში გამოვიდა ჰუგო ჰუპერტის გერმანული პოეტური თარგმანი⁴⁰³. ჰუპერტს პოემა უთარგმნია თექვსმეტმარცვლოვანი სილაბურ-ტონური საზომით, კატრენული სტროფის ტაქტები გაწყობილი აქვს ერთ რითმაზე⁴⁰⁴. საზომითა და რითმებით ჰუპერტის ტექსტი ძლიერ უახლოვდება დედანს. მაღალი და დაბალი შიარები თარგმანში საერთოდ გარჩეული არ არის, მაგრამ ზოგჯერ ტონალობის სხვაობა მიღწეულია მეტად მოზომილად გამოყენებული შინაგანი რითმების საშუალებით. მაგალითად:

Himmelsg a b c, ward zur L a b e dem Gehör der Menschen sie.

ჰუპერტის შინაგან რითმებს არაფერი აქვს საერთო ბალმონტის თვითმიზნურ მანერულობასთან. ჰუპერტს ძირითადად დაცული აქვს თარგმანში ორიგინალის ლექსის მუსიკალობა და მხ ტერული სახეობრივი სისტემა. ოლონდ უმეტეს წილად მას გაშიფრული აქვს ქართული ტექსტის მეტაფორები. მაგალითად, „ვარდი გაპის, გამოჩნდის მუნ ბროლი გამომჟირვალი“ (1292, 4) ასეა ნათარგმნი: „Roseulippen, die sich öffnen, scheinen Perlen blank—zuschauern“.. აქ ვ არ დ ი გადატანილია როგორც Rosenlippen (ვ არ დ ი ს ბ ა გ ე ნ ი). ქართულში მეტაფორულია თვითონ ზმნაც გა ა პ ი ს.. თარგმანში ეს პოეტური ნიუანსი არაა შენარჩუნებული. კარგად უღერს ჰუპერტის თარგმანში რუსთველური აფორიზმები. მაგალითად („სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“):

Besser ist ein Tod in Ehren als ein Leben voller Schande.

გერმანული ტექსტის ქართულისადმი შესატყვისობის საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ერთ სტროფს აეთანდილის ლოცვიდან (811, გერმანული თარგმანით 813):

ღმერთო, ღმერთო, მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე.
შენგან ვითხოვ შეწვენასა, რაზომსაცა გზასა ველიდე:
მტერთა ძლევა, ზღვათა ღლევა, ღამით მავნე განმარიდე!
თულა დაგრჩე გამსახურებდე, შენდა მსხვერპლსა შევსწირვიდე.

⁴⁰³ Schota Rustaveli. Der Recke im Tigerfell. Altgeorgisches Poem. Deutsche Nachdichtung von Hugo Huppert. Berlin, 1955.

⁴⁰⁴ ჰუპერტის თარგმანის შესახებ იხ. გ. ნ ა დ ი რ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის გერმანული თარგმანი, „მნათობი“, 1955, № 7, გვ. 131—135; ა. ჰ კ ა დ უ ა, ვეფხისტყაოსანი გერმანულ ენაზე, გახ. „კომუნისტი“, 2.IX, 56; მ. მ ა მ უ ლ ა შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ახალი გერმანული თარგმანი, „ლიტერატურული გახეთი“, 2. XI. 56.

Gott, o Gott, du Allerbarmer, niemand ist mir nah wie du,
Steh mir bei auf allen Wegen, schirmend segne, was ich tu,
Schütz vorm Feind mich und vor Seeflut, birg vorm Nachtmahr
meine Ruh!

Bleib ich heil, will ich dir dienen und dir opfern immerzu.⁴⁰⁵

1955 წელს ტოკიოში გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის იაპონური თარგმანი (მთარგმნელია ფ უ კ უ რ ი ბ ე ი). ამრიგად, გენიალური რუსთაველის პოემა ახლა ხელმისაწვდომია მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხისათვის⁴⁰⁶.

⁴⁰⁵ ჰუპერტის თარგმანი მკაცრად გააკრიტიკა გ. დეეტერსმა (იხ. მისი რეცენზია ჟურნალში „Orientalistische Literaturzeitung“, 1958, № 1—2, გვ. 57—60).

⁴⁰⁶ არის ცნობა, რომ მარჯორი უორდროპის ტექსტის საფუძველზე გაკეთებულია ვეფხისტყაოსნის ახალი ინგლისური პოეტური თარგმანი, რომელიც გამოუციათ ნიუ-იორკში 1938 წელს (იხ. მ. მამულაშვილის დასახელებული წერილი). ვ. ნოზაძის სიტყვით, „მზადდება დასაბეჭდად ვეფხისტყაოსნის თარგმანი ესპანურ ენაზე, შესრულებული დრ. გუსტავო დელატორეს მიერ“ (ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 263). ხელნაწერის სახით არის დაკული ელისაბედ ორბელიანის მიერ შესრულებული ვეფხისტყაოსნის ახალი თარგმანი ლექსად ფრანგულ ენაზე.

ხალხური ვეფხისტყაოსანი

საქართველოში ფართოდ არის გავრცელებული ე. წ. ხალხური ვეფხისტყაოსანი ანუ ტარიელის ამბავი („ტარიელიანი“)⁴⁰⁷. ჯერ კიდევ გასული საუკუნის ოთხმოცდაათიან წლებში ალ. ხახანაშვილმა წამოაყენა მოსაზრება, რომლის თანახმად რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის წყაროდ მიჩნეული უნდა ყოფილიყო „ხალხში დარჩენილი ტარიელის ამბავი“. ეს ამბავი შესაძლებელია საქართველოში ზეპირი გზით შემოვიდა აღმოსავლეთიდან⁴⁰⁸. ალ. ხახანაშვილს ბევრი მოწინააღმდეგე აღმოუჩნდა, განსაკუთრებით მწვავედ გააკრიტიკა მისი თვალსაზრისი ვაჟა-ფშაველამ⁴⁰⁹. რუსთაველის პოემის ხალხური თქმულებიდან წარმოშობილობის თეორიას ამჟამად ბეჭითად იცავს პროფ. მ. ჩიქოვანი. პოემის ხალხური თქმულებიდან წარმოშობილობის თეორიის მომხრენი არ უარყოფენ, რომ რუსთაველის ტექსტმა თვითონ მოახდინა ზეგავლენა ხალხურ „ტარიელიანზე“. ალ. ხახანაშვილი წერდა: «Без сомнения верно и то, что поэма Руставели также имела в свою очередь влияние на народное воображение и сообщала ему несколько мудрых изречений»⁴¹⁰.

ამ მხრით მ. ჩიქოვანი უფრო შორს მიდის, მისი-სიტყვებით „XII საუკუნიდან მოყოლებული ტარიელიანი შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის დიდი გავლენა განიცადა. პოეტის ვირტუოზობამ აჯობა სახალხო მომღერალს და დაიმორჩილა იგი. შოთას ქმნი-

⁴⁰⁷ ამ ამბებს თავი მოუყარა და ტექსტები ვრცელი გამოკვლევითურთ გამოსცა მიხ. ჩიქოვანმა (ხალხური ვეფხისტყაოსანი, თბილისი, 1936, 1937).

⁴⁰⁸ Очерки по истории грузинской словестности, II, М., 1897, გვ. 252—255; ალ. ხახანაშვილის პირველი წერილი ტარიელიანის შესახებ დაიბეჭდა 1890 წელს (ხალხში დარჩენილი ტარიელის ამბავი და შოთას ვეფხისტყაოსანი, „ივერია“, 1890, № 25).

⁴⁰⁹ ვეფხისტყაოსნის შესახებ (ორიოდე სიტყვა პასუხად ბ—ნ ა. ხახანაშვილს), თხზულებანი, VII, 1956, გვ. 180—186.

⁴¹⁰ Очерки, გვ. 253.

ლებამ ადრინდელი თქმულება დაიშვავსა, დაი-
ახლოვება პირვანდელი სახე დაუკარგა, რის გა-
მოც ჩვენთვის ეს ლათინთქმის შეუძლებელია აღვ-
დგინოთ ტარიელიანის პირვანდელი სახე⁴¹¹. ტა-
რიელიანის პირვანდელი სახის აღუდგენლად კი გაჭირდება ხალ-
ხური თქმულებისა და ლიტერატურული ძეგლის შეპირისპირება. ეს
გარემოება მკვლევარს გათვალისწინებული აქვს, იგი მართებუ-
ლად სვამს კითხვას: „როგორი სახე ჰქონდა ტარიელიანს ვეფხის-
ტყაოსნის დაწერამდე?“ ამ კითხვას რომ ვუპასუხოთ, ჯერ საჭიროა
ტარიელიანის „ვარიანტების გაცხრილვა, სტადიალურად ახალ შე-
ნამატთა ჩამოკვეთა და პირობითად «უძველესი» ვარიანტების მი-
ღება, რომლებიც, შესაძლებელია, რამდენადმე დამოუკიდებელი სა-
ხითაც არსებობდნენ რუსთაველის დროის ფეოდალურ საქართვე-
ლოში“⁴¹². მთელი ეს სამუშაო ჯერ ჩატარებული არ არის. მკვლე-
ვარს მაინც დაძებნილი აქვს ტარიელიანის ისეთი მოტივი, რომელ-
საც თითქოს გამოხატულება უპოვია რუსთაველის პოემაში. მაგალი-
თად მოყვანილია ტარიელიანის შემდეგი ნაწყვეტები: ლერწამ-და-
რეჯანი მტრედს ატანს წერილს ტარიელთან, ქალი სატრფოს
ატყობინებდა:

დილას ადრიან მობრძანდა
იგი ნაზარდი შროშანი;
ბროწეულით ამოვილი,
პირსა მზე ბალახ-სოსანი⁴¹³.

მ. ჩიქოვანის ინტერპრეტაციით, აქ უნდა გვქონდეს დამოწმე-
ბული ქართველურ ტომთა ფოლკლორისათვის დამახასიათებელი
მოვლენა — ცხოველთა და მცენარეთა სამეფოს ამეტყველება⁴¹⁴.
პატივცემული მკვლევარი ამ საკითხს ეხება სხვაგანაც. იგი დამახა-
სიათებელ პარალელს უძებნის ტარიელიანსა და ტრისტან და
იზოლდას, უკანასკნელი თქმულება „ახლოს დგას კავკასიის ხალხთა

⁴¹¹ შოთა რუსთაველი და ქართული ფოლკლორი, კრ. შოთა რუსთაველი
სკოლაში, თბ., 1937, გვ. 170 (დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.); იხ. აგრეთვე მისივე
ხალხური ვეფხისტყაოსანი, შესავალი წერილი, გვ. გვ. 17, 48, 63, 64—66 და
სხვ.

⁴¹² ხალხური ვეფხისტყაოსანი, 1937, გვ. XXIII.

⁴¹³ იქვე, გვ. 157.

⁴¹⁴ იქვე, გვ. 34.

„ზეპირსიტყვიერ ძეგლთან, კერძოდ კი ტარიელიანთან“⁴¹⁵. ზემოთ მოყვანილი ტექსტის გამო მ. ჩიქოვანი შენიშნავს: „ფრინველები ადამიანებს აკავშირებენ შორეულ მანძილზე. მარკოზ მეფეს საზღელისწერო თმას მერცხალი მოუტანს, ტარიელს ნესტან-დარეჯანისაგან გამოგზავნილი შროშანი ეწვევა დილაადრიანად“ (გვ. 168).

ჯერ ერთი, ტარიელიანის მიხედვით ტარიელსა და ლერწამ-დარეჯანს შორის კავშირს აბამს არა შროშანი, არამედ მტრედი. მეორეც, ტარიელს არ შეიძლებოდა წვეოდა ნესტან-დარეჯანისაგან გამოგზავნილი შროშანი. საქმე ასეა წარმოსადგენი: ნესტანს გათხოვებას უპირებდნენ. ხიფათში ჩაეარდნილმა ქალმა ტარიელს სასწრაფოდ წერილი გაუგზავნა (მტრედის საშუალებით) და გარდავლითი ენით შეატყობინა, დილაადრიანად სასიძო („შროშანი“) მოვიდაო. ჩვენი მოსაზრებით, საანალიზო ეპიზოდი ვერ გვიდასტურებს ტარიელიანის ძველი, რუსთველამდელი ვარიანტის არსებობას. პირიქით, ტარიელიანის ეს ეპიზოდი ვეფხისტყაოსნის ერთი სიუჟეტური მოტივის ცხად გადაკეთებასა და ერთგვარად დამახინჯებას წარმოადგენს. ლერწამ-დარეჯანის წერილში სასიძოს შესახებ გადატანილია ის, რაც რუსთაველის პოემით ნათქვამია ავთანდილზე (72, 1-2):

დილასა ადრე მოვიდა იგი ნაზარდი სოსანი,
ძოწეულითა მოსილი, პირად ბროლ-ბადახშოსანი.

რუსთაველის „ნაზარდი სოსანი“ ხალხურში ქცეულა „ნაზარდ შროშანად“ (თუმცა ბოლო ტაეპში სოსანიც ჩნდება). განსაკუთრებით საგულისხმოა „ძოწეულითა მოსილი“. სპასპეტი ავთანდილი, როგორც მის მდგომარეობას შეეფერებოდა, მდიდრულად „ძოწეულითა მოსილი“ ყოფილა, ხალხურ მთქმელს კი (უკეთ გარდამთქმელს) ბგერული მსგავსების ნიადაგზე „ძოწეულითა მოსილი“ შეეცვლია გამოთქმით „ბროწეულით ამოვსილი“ (აბა, როგორ შეიძლებოდა შროშანი ბროწეულით ყოფილიყო ამოვსილი?). რუსთაველის მშვენიერი მეტაფორა „პირად ბროლბადახშოსანი“ შეეცვლილია აგრეთვე ბგერული მსგავსების ნიადაგზე — „პირსა მზე ბალახ-სოსანი“. ადვილი მისახვედრია, ბალახ-სოსანი მიღებულია სიტყვისაგან ბადახშოსანი. ან ბალახ შოსანი (როგორც რიგ ხელნაწერსა და გამოცემაშია).

⁴¹⁵ შოთა რუსთაველი და ქართული ფოლკლორი, გვ. 165.

დასასრულ, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ლერწამ-დარეჯანი გადამახინჯებაა რუსთაველის უკვდავი გმირის ნესტან-დარეჯანის სახელისა (ლერწამ-დარეჯანის ვარიანტებია ნესტორ-დარეჯანი, მელონ-დარეჯანი და სხვ.).

უკვე ვაჟა-ფშაველამ მოიყვანა ტარიელიანისა და ვეფხისტყაოსნის რამდენიმე პარალელური ტექსტი, რითაც აშკარად ცხადჰყო ტარიელიანის ვეფხისტყაოსნისაგან დამოკიდებულება⁴¹⁶. ასე, რუსთაველის განთქმული ტექსტი „ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა...“ დიდებული მგოსნის სიტყვით, დაედვა საფუძვლად ტარიელიანის ტექსტს: „ერთი მოყმე წყლისა პირსა, ნამტირალი ჰგვანდა გმირსა...“

ამჟამად ბევრი საბუთი მოიპოვება ტარიელიანთან შედარებით ვეფხისტყაოსნის პირველადობის დასამტკიცებლად. მოვიყვანო მხოლოდ ორიოდე საილუსტრაციო მასალას.

ხალხური თქმულებით, ტარიელი დაერია როსტევან მეფის ჯარს და მუსრი გაავლო:

გაერია მოჯარეთა
როგორც მტრედის გუნდთა ქორი,
კაცი კაცს ჰკრა. ცხენი ცხენსა,
დაადგა მკვდრებისა გორი... (გვ. 82-83).

ამ ნაწყვეტის დამუშავებისას სახალხო მთქმელს უსარგებლნია ტარიელის ხატაელებთან ბრძოლის ეპიზოდით (ვეფხისტყაოსანი, 447, 1-2):

შიგან ასრე გავერივე, გნოლის ჯოგსა ვითა ქორი,
კაცი კაცსა შემოვსტყორცი. ცხენ-კაცისა დავდგი გორი.

ჩვენი მოსაზრების სისწორეს ისიც ადასტურებს, რომ ხალხური თქმულების ერთ-ერთ ვარიანტში მოულოდნელად ჩნდება „ხატაველთა ლაშქრის“ ხსენება (გვ. 122). ეს მოტივი ხალხურში ჩაქსოვილია არაბუნებრივად, რაც პირდაპირ მიუთითებს მის უშუალო მწიგნობრულ წყაროზე.

ხალხური თქმულებით ტარიელი გვიამბობს (გვ. 223):

ჩვენი პატრონი გამდელი
სამუშაბოთა გვზრდილიან;
გვასწავლეს კარგი საქმენი,

⁴¹⁶ ვეფხისტყაოსნის შესახებ, გვ. 184—185.

იმასა გვახლუნებდიან.
ისე გავიბით საბელი,
თვალნი ვერ გაღუწვილიან;
ვინც რო გვიპერეტდენ მპერეტლნი,
ყველა ჩვენ მოგვანატრილიან.

მოყვანილი ფრაგმენტული ნაწყვეტი გარდათქმაა ფრიდონის სიტყვებისა რუსთაველის პოემიდან (1394):

ჩემსა სიმცროსა გამზრდელნი სა მუ შ ა ი თ ო ღ მზრდილიან,
მასწავლენს მათნი საქნენი, მახლტუნებლიან, მწერთილიან;
ასრე გავიდი საბელსა, რომ თვალნი ვერ მომკილიან,
ვინცა მპერეტდიან ყმაწვილნი, იგიცა ინატრილიან.

დამახასიათებელია, რომ ვეფხისტყაოსნის „სამუშაითოდ მზრდილიან“ ხალხურში გადაკეთებულია—„სამუშაბოთა (!) გვზრდილიან“. ცხადია, მთქმელისათვის გაუგებარი ყოფილა სიტყვა „სამუშაითოდ“.

ტარიელიანის მთელ რიგ ვარიანტებს შემოუნახავს ტარიელის მიერ ნესტანის საქმროს („სანეფოს“) მოკვლის ამბავი. მოვიყვანთ ამ ამბის ერთ ნაწყვეტს (გვ. 194-195):

ავდექი. ჯაჭვი ჩავიცივი,
მკლავი გამოვიყურთმაჯე,
წაველ, ჯარში გავერიე,
თავი მოვიყიზილბაშე.
ვინცა მკითხავს: „სად მიღიხარ?“
ცხენი გამომქეცა მაკე.
სანეფოს კარავს მიუხტი,
ჩ ა ვ ჰ კ ა რ - ჩ ა ვ ა ფ უ რ თ უ ლ ა კ ე;
სანეფოს თავი მოვგლიჯე.
ისიც ბოძე მიუნაყე.

ეს ნაწყვეტი თავისუფალი და საკმაოდ თავისებური გარდათქმაა რუსთაველის შაირებისა (557 და 558). აქედან დავიმოწმებთ მხოლოდ განთქმულ ტაეპს (558. 1):

კარვის კალთა ჩახლართული ჩავექერ, ჩავაკარაბაკე.

ეჭვი არაა, რომ ამ ტაეპს გამოუწვევია ხალხურის სტრიქონები:

სანეფოს კარავს მიუხტი,
ჩ ა ვ ჰ კ ა რ - ჩ ა ვ ა ფ უ რ თ უ ლ ა კ ე.

ხალხური ტექსტის მეორე სტრიქონის ვარიანტებია: „მკლავი გავითუთურაკე“ (გვ. 158), „ჩავეკარ, ჩავეყუთურლაგე“ (გვ. 198), „ჩავეკარ, ჩავეყუთურლაგე“ (გვ.221). რუსთაველის სიტყვები ხალხურში ძლიერ შეცვლილია, მაგრამ ორიგინალის სპეციფიკური იერი იქაც უთუოდ იგრძნობა⁴¹⁷.

ხალხურ ტარიელიანში ზოგჯერ უბრალოდ გადამღერებულია, ანდა სრულიად უცვლელადაა შესული ვეფხისტყაოსნის შაირები. ტარიელიანის ერთ-ერთ ვარიანტში გადმოცემულია თ ი ნ ა თ ი ნ ი ს ა (თინას) და ა ვ თ ა ნ დ ი ლ ი ს შემდეგი სიტყვა-პასუხი (გვ. 88). თინათინი მიმართავს ავთანდილს:

ბრძენი, თუ ბრძენი, რა ბრძენი,
ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა?
ეგ საუბარი მაშინ მწამს,
როცა მე ვიყო ცნობასა.

ამაზე ავთანდილი უპასუხებს:

რა ბრძენია დიდი ბრძენი,
არა გრძნობდეს ქვეყნის ვიშსა?
ვით მამაცი მამაცურად,
კაცი რამდენს ნახავს ჳირსა.
კაცი თავის გრძნობისაგან⁴¹⁸
ბოლოს ჩავარდება ჳირსა.
ჳირსა უნდა გამაგრება,
როგორც წყალში იმ ქვიტკირსა.

ხალხურის დამოწმებულ ტექსტში ოდნავი ცვლილებებით განმეორებულია ტ ა რ ი ე ლ ი ს ა და ა ვ თ ა ნ დ ი ლ ი ს გასაუბრების ერთი მომენტი. ტარიელი ეუბნება ავთანდილს (886, 1-2):

⁴¹⁷ სხვათა შორის, განხილული ნაწყვეტის „მოვიყიზილბაშეს“ გამო ი. გ რ ი-შ ა შ ვ ი ლ ი შენიშნავს: „ბევრსა ჰგონია, რომ შოთამ ხალხური ვეფხისტყაოსანი აიღო და გალექსა... მაგრამ როგორ შევაჯეროთ ის გარემოება, რომ შოთას პოემას და ხალხური ვეფხისტყაოსნის ლექსიკა ძალზე სხვაურია. მაგ., ხალხურ ვეფხისტყაოსანში მე-12 საუკუნისათვის უჩვეულო სიტყვა ყ ი ზ ი ლ ბ ა შ ი ა ნახმარი, ზოლო ავთანდილსა და ტარიელს სხვა საჭურველთა შორის თ ო ფ ი ც ა ქ ე თ“ (სა-ანდაზო ლექსები, ილია ჭავჭავაძის ამოკრფილი; წინათქმა და შენიშვნები ი. გ რ ი-შ ა შ ვ ი ლ ი ს, თბილისი, 1935, გვ. 19-20, შენიშვნა). სწორი შენიშვნაა. საგულისხმოა, რომ ტარიელიანის ზოგიერთ ხელნაწერ ვარიანტში ლექსიკური რუსიციზმებიც კი გვხვდება (პლატუქი, ატაუა, კამპანია, მინუთი და სხვ.).

⁴¹⁸ ასეა ხალხური ვეფხისტყაოსნის 1936 წლის გამოცემაში. 1937 წლის გამოცემაში იკითხება: გრძნობისაგან.

ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი, ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა!
ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცაღა ვიყო ცნობასა.

მეორე ნაწყვეტი წარმოდგენს იმავე გასაუბრებიდან ავთანდილის შეგონების გადამღერებას (875):

თუ ბრძენი ხარ, ყოვლინ ბრძენნი აპირებენ ამა პირსა:
ხამს მამაცი მამაცური, სჯობს, რაზომცა ნელად ტირსა,
ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვიტიკრისა,
თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა.

კიდევ ერთი მაგალითი ვეფხისტყაოსნის ტექსტის უბრალო გა-
რდათქმისა ტარიელიანში. მოგვყავს ტარიელიანის ერთი ფრაგმენ-
ტული ნაწყვეტი (გვ. 224):

პირდაპირ მიჯღა იგი მზე,
გული მისთვისა კვდებოდა:
მალვით მიჰვრეტდა, ვუჰვრეტლი,
სხვად არას მიაშებოდა.
თვალი მოესწყვიტე, ამითა
გულსა დამიაშებდა.

ორი უკანასკნელი ტაეპი უაზრობას შეიცავს: კონტექსტით არ
გამოდის, რომ მჰვრეტელის მხრით თვალის მოწყვეტა გულის და-
მამებელი ყოფილიყო. მეექვსე ტაეპი მარცვალნაკლულიცაა. სა-
ხალხო მელექსეს გადაუმღერებია ტარიელის ნაამბობი ნესტანთან
ერთი შეხვედრისა და პირისპირ ჰვრეტის შესახებ (482):

ახლოს დამისვეს ადგილსა, მუნ, სადა მემამებოდა.
პირისპირ მიჯღა იგი მზე, გული ვისთვისა კვდებოდა.
მალვით ვუჰვრეტლი. მიჰვრეტდა. სხვად არად მუშენებოდა;
თვალნი მოესწყვიდნი, სიცოცხლე ამითა მუარმებოდა.

ამრიგად, ხალხური ტარიელიანისა და შოთა რუსთაველის ვეფ-
ხისტყაოსნის ერთმანეთთან შედარება უეჭველს ჰყოფს, რომ ტარი-
ელიანი მხოლოდ მკრთალი ანარეკლია გენიალური ვეფხისტყაოს-
ნისა. ტარიელიანი შექმნილია ვეფხისტყაოსნის მასალაზე, პოემის
ხალხში ზეპირად გავრცელების შედეგად. სახალხო მთქმელები
ზეპირი სიტყვიერების ტრადიციების კვალობაზე მათებურად ამუ-
შავებდნენ სიუჟეტურად ძლიერ საინტერესო ამბავს. ვეფხისტყაოს-
ნის მიმზიდველი ამბავი და ბრძნული აზრები ახლაც იზიდავს სახალ-
ხო მთქმელებს. ამ მხრით ინტერესი რუსთაველის პოემისადმი გას-

ცილდა მისი წარმომშობი ქვეყნის საზღვრებს. რუსთაველის საიუბილეო პერიოდში, ცნობილმა უზბეკმა სახალხო მთქმელმა, ფაზილიულდაშევმა უზბეკურად გარდათქვა ვეფხისტყაოსნის ამბავი. ასე შეიქმნა შუა აზიაში ვეფხისტყაოსნის ეგრეთ წოდებული უზბეკური ვერსია⁴¹⁹.

ჩვენ მიუღებლად ვთვლით ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის ხალხური ტარიელიანიდან წარმომშობის თეორიას. რასაკვირველია, ეს ოდნავადაც იმას არ ნიშნავს, თითქოს რუსთაველი საერთოდ არ იყენებდა ხალხური შემოქმედების მასალებს. პირიქით, შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ რუსთაველი კარგად იცნობდა და შესაფერისად სარგებლობდა ქართული ხალხური შემოქმედებითი წყაროებით, ქართული ხალხური მითოლოგიით⁴²⁰. ქართული ხალხური მითოლოგიის თავისებური ანარეკლია ვეფხისტყაოსანში თქმულება ქაჯთა შესახებ. ოღონდ რუსთაველმა მითოლოგიური ქაჯები ადამიანებად (მავნე ადამიანებად) დასახა. პოემით, ავთანდილი გამოხატავს ხალხურ წარმოდგენას ქაჯზე, როგორც უხორცო კმნილებაზე; მავნე სულზე⁴²¹. როდესაც სპასპეტმა მოისმინა ნესტანის ქაჯთაგან შეპყრობის ამბავი, გაკვირვებულმა ჰკითხა ფატმანს (1846, 2):

მაგრა ქაჯნი უხორცონი რას აქმნევენ, მიკვირს, ქალსა?!

რუსთაველი ფატმანის პირით განმარტავს (1246, 4; 1247; 1249, 1-2):

არ ქაჯნია, კაცნიაო, მინდობიან კლდესა სალსა,
ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი,
კაცნი გრძნებისა მცოდნენი, ზედა გახელოვნებულნი,
ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი არვისგან ვნებულნი;
მათნი შემომელნი წამოვლენ დამბრმალნი, დაწბილებულნი.
ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარეშემონი ყველანი,
თვარა იგიცა კაცნია, ჩვენებრვე ხორციელანი.

419 ალ. ბარამიძე, ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხისათვის, ნაშრომები, III, გვ. 107—112.

420 ი. მეგრელიძე, Шота Руставели и грузинский фольклор, Советское Востоковедение, I, 1940, გვ. 112—146; მ. ჩიქოვანი, საგმირო-რომანტიკული მოტივები ქართულ ეპოსში, ლიტერატურული ძიებანი, I, 1943, გვ. 241—255.

421 ხ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 100—101.

საგულისხმოა, რომ პოემაში ზოგჯერ ქაჯად იწოდება მეფე ფარსადანის დაი დაეარი, ნესტანის აღმზრდელი, რომელიც ქაჭეთს იყო გათხოვილი (330, 575, 1585)⁴²².

ხალხური მითოლოგიის ნაკვალევი იგრძნობა ვეფხისტყაოსნის დევთა ამბავში. ქართული ხალხური თქმულებებისათვის დამახასიათებელია ისეთი შინაარსობლივი სიტუაციები, როდესაც დევები (ან სხვა მავნე ძალები) იტაცებენ მზეთუნახავებს, შემდეგში ამ მზეთუნახავებს ათავისუფლებენ ტყვეობიდან...

პროფ. მ. ჩიქოვანმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ქართულ ეპოსში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს რიცხვი სამი. ამავე დროს რიცხვი სამი ნიშანდობლივია ვეფხისტყაოსნისათვის⁴²³. თავი დაეანებოთ იმას, რომ სამია პოემის წამყვანი ძმადნაფიცი გმირი (ქართული ფოლკლორისათვის ნიშანდობლივია ძმადნაფიცობის მოტივიც), პოემაში დროის ერთეულად ჩვეულებრივ მიღებულია სამი. ასე: თინათინმა დააბარა ავთანდილს: „სამსა ძებნე წელიწადსა იგი შენი საქებარი“ (132, 1); ავთანდილმა თავის მამულში „დაყო სამი დღე ამოსა სანადიროსა“ (149, 3); მან დაავალა შერმადინს: „აქათსამ წელ მომიცადე, ხვაშიადი შემინახე“—ო (157,2); ხოლო თუ „აქათსამ წელ არ მოვიდე, მაშინ გმართებს გლოვა, ფლასი“—ო (164, 3); ავთანდილის მხრით ტარიელის ძებნაში „წელიწადი სამისამ თვედ მიიყარა“ (182, 4); როსტევეანმა და ავთანდილმა შეჯიბრების წინ ნაძლევი გააჩინეს: „ვინცა იყოს უარესი, თავშიშველი სამ-დღე ვლიდეს“ (69, 3-4); დაბნედილი ტარიელი „სამდღემ დის“ იყო უსულოდ (351, 4), „სამსა დღესა“ დარბაზში იწვა (353, 1) და ა. შ. აღნიშნულის კვალობაზე მართლაც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ რუსთაველი უნდა ემყარებოდეს ქართული ხალხური ეპოსის ტრადიციებს⁴²⁴. მაგრამ, ვიმეორებთ, თვითონ ხალხური ტარიელიანი შექმნილია ვეფხისტყაოსნის ჩამოყალიბების შემდეგ, ვეფხისტყაოსნის უშუალო ზეგავლენის შედეგად.

422 საყურადღებოა, რომ პროფ. იუსტ. აბულაძის მოსაზრებითაც, რუსთაველს ქაჯთა ამბავი შეუცვლია ძველი ხალხური ლეგენდების ნიადაგზე (ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტისათვის, თბ., უნივ. შრომები, I, 1936, გვ. 146). როგორც ცნობილია, იუსტ. აბულაძე უარყოფდა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის ორიგინალობას.

423 საგმირო-რომანტიკული მოტივები ქართულ ეპოსში, გვ. 244—245; ქართული ფოლკლორი, 1946, გვ. 397—398.

424 აღსანიშნავია, რომ რიცხვი სამი საზოგადოდ პოპულარული ყოფილა სხვადასხვა ხალხის ფოლკლორში (A. H. Веселовская, Историческая поэтика, 1940, გვ. 495).

ვეფხისტყაოსნის კაკრქელეზანი

1. ინდო-სატაელთა ამბავი

ვეფხისტყაოსნის ტრადიციული ბექლური ტექსტის მიხედვით, პოემის გმირები არაბეთიდან დიდი ჯარით მიემგზავრებიან ინდოეთში. ტარიელი და ნესტანი აღწევენ თავიანთ საწადელს, რის შემდეგაც ავთანდილი და ფრიდონი ბრუნდებიან თავიანთ ქვეყნებში. „მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს“, მათ ურთიერთშორის დაამყარეს ძმური კავშირი. „გახელმწიფდეს, გამორკმულდეს“ და მმართველობის ჰუმანიური წესები დაამყარეს, მათს სამფლობელოში თითქოს „თხა და მგელი ერთად სძოვდეს“. და აი, „გასრულდა მათი ამბავი, ვითა სიზმარი ღამისა“.

ვეფხისტყაოსნის ძველ ხელნაწერებში ამბავი სხვაგვარად ბოლოვდება. ფარსადანს ვერ აუტანია ნესტანისა და ტარიელის გადაქარგვით გამოწვეული მწუხარება და უდროოდ გარდაცვლილა. ინდოეთს თავს დატეხია მეორე უბედურებაც. კვლავ შემოსევია „ხატათ ლაშქარი“. ქვეყანა დიდ განსაცდელში ჩავარდნილა. უპატრონოდ დარჩენილი და იმედგარდაწყვეტილი ინდოთ ლაშქარი თავგამოდებით ებრძოდა მომხდურ მტერს. ტარიელმა თავისი ძმადნაფიცი მეგობრებით დროზე მიუსწრო უმწეო სამშობლოს. მან დაამარცხა და ტყვედ ჩაიგდო მუხთალი რამაზი, ქვეყანა გაათავისუფლა და სახელმწიფო ტახტი დაიკირა, „გასრულდა მათი ამბავი“-ც. ამ ვრცელ ეპიზოდურ ამბავს პირობითად ეწოდება ინდო-ხატაელთა ამბავი.

ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებში ამბავი არც ამაზე წყდება. გახელმწიფების შემდეგ ტარიელი მძიმე ავად გამხდარა, ოთხი წელი ლოგინად წოლილა. ეს რომ ხვარაზმშას გაუგია, შემოსევია ინდოეთს, ქვეყანა დაურბევია და აუოხრებია, მოსახლეობა გაუჟღეტია (შვილის სისხლი უძიებია). ტარიელმა შემწეობა სთხოვა ძმადნაფიცებს. იმათაც არ დააყოვნეს, დიდი ლაშქრით გაჩნდნენ ინდოეთში, ავი დღე დააყენეს ხვარაზმშას, ტარიელი განკურნეს. შემდეგ

შეერთებულის ძალღონით შეესივნენ ხვარაზმს, დაიპყრეს, ხვარაზმმა ტყვედ ჩაიგდეს, საბოლოოდ შეიწყნარეს და გაათავისუფლეს და მისი სამეფო დაუბრუნეს. ძმადნაფიცები ზემით დაბრუნდნენ ინდოეთში, ბევრი ილხინეს, იმხიარულეს. ამას მოყვება გმირთა განშორება.

მოთხრობილ ეპიზოდს შეიძლება ვუწოდოთ ხვარაზმელთა ამბავი.

მტრების საბოლოო დამარცხების შემდეგ ტარიელმა და ნესტანმა მშვიდობიანს პირობებში ბედნიერად განაგრძეს ცხოვრება. წუთისოფელმა თავისი გაიტანა, გმირებმა იცხოვრეს „წელნი ოთხბეოცნი“ და „დაბრმეს, დაღრკეს, დაცაბერდეს“. ტარიელის ოდესღაც ძლიერი მკლავნი „მეტად დაუუსუსურდეს“, მათ მოიძულეს სოფელი, მგზნებარე „სიყვარული გააცივეს, ერთმანერთსა უკუგრილდეს“. ტარიელსა და ნესტანს ჰყავდათ ქალ-ვაჟი, ისინი „მეფედ დასხნეს“, თვითონ კი „მიწვეს მიწად, მიიძინეს“, ერთი წლის განმავლობაში ორნივე „დაიხოცნეს“. სიკვდილის წინ მათ დატოვეს ანდერძი. „ორნი ძენი“ მიეცათ აგრეთვე ავთანდილსა და თინათინს. ორივე ძმადნაფიცი დიდი მწუხარებით დაიტირა ფრიდონმა. „გასრულდა მათი ამბავი...“

ესაა გმირთა სიკვდილის ამბავი.

ამის შემდეგ უფრო ბუნებრივი ჩანს „გასრულდა მათი ამბავი“.

ამრიგად, ვახტანგისეულ რედაქციასა და იმაზე დამოკიდებულ ბეჭდურ გამოცემებთან შედარებით ხელნაწერი შემკვიდრეობა გვაძლევს სამს დამატებით ეპიზოდურ ამბავს (ინდო-ხატაელთა ამბავი, ხვარაზმელთა ამბავი, გმირთა სიკვდილის ამბავი). აღნიშნულის გარდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტს შიგა და შიგ შემოუნახავს პარალელური ვარიანტული ადგილები⁴²⁵. მაგალითად, პოემის ამბის პირველ ცნობილ სტროფს „იყო არაბეთს როსტევეან“ მოეპოვება შემდეგი ვარიანტული ტექსტი:

ე. იყო არაბეთს მეფობა მეფისა როსტევეანისი.

მას ჰქონდა სპარსთა ქვეყანა, მართ ვითა შანშეს ანისი,

უძრწის და მონებს ყოველი, ვისთა აქვსთ მტერთ საბრძანისი.

თქვეს, თუ: ხამს ხმელთა პატრონად ან ალექსანდრე, ან ისი.

⁴²⁵ ერთ-ერთი ძველი ხელნაწერით შემონახული ვეფხისტყაოსნის ვრცელი ტექსტი ჩვენი რედაქციით დასაბეჭდად მოამზადა და გამოსცა ს. ყუბანეიშვილმა (თბილისი, 1956); ვრცელი რედაქციის ტიპისაა ვეფხისტყაოსნის კავბაძისეული გამოცემა 1913 წლისა.

უნდა ითქვას, რომ მოყვანილი სტროფი ფორმის მხრით უნაკლოა, მაგრამ შეიცავს შინაარსობლივ შეუსაბამობას. ტექსტის მიხედვით, თითქოს შანშე ანისელის მსგავსად არაბთა მეფე როსტევანი ვასალიტეტის წესით ფლობდა „სპარსთა ქვეყანას“. როგორც ვიცით, ვეფხისტყაოსანში სპარსეთი გაიგივებულია ხვარაზმთან. მაშალადამე, თუ როსტევანი იყო ხვარაზმის უზენაესი მფლობელი და ხვარაზმშაჰის პატრონი, მას კიდევაც ეცოდინებოდა ხვარაზმშაჰის ძის მოულოდნელი მკვლელობის ამბავი, მისთვის არ შეიძლება უცნობი ყოფილიყო მკვლელის, ე. ი. ტარიელის თავგადასავალიც. ყოველივე ეს აბსოლუტურად ეწინააღმდეგება ვეფხისტყაოსნის სინამდვილეს. საანალიზო სტროფის ავტორს აღნიშნული გარემოება მხედველობიდან გამორჩენია. აშკარაა, აქ საქმე გვაქვს ჩანართს, ანუ ინტერპოლაციურ ტექსტთან.

ვეფხისტყაოსანს ურთავდნენ ტექსტებს თავშიც (პროლოგ-შიც), თხრობითს ძირითად ნაწილშიც (საკუთრივ პოემაშიც) და ბოლოშიც. განსაკუთრებით მიღებული ყოფილა პოემის ამბის გაგრძელება, პოემის „შეთავება“, ბოლო ნაწილის შევსება.

თუ ყურადღებას მივაპყრობთ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტურ მხარეს აღმოჩნდება, რომ მოგვეპოვება პოემის ორი რედაქციული ტექსტი: ვ რ ც ე ლ ი რ ე დ ა ქ ც ი ა და მ ო კ ლ ე რ ე დ ა ქ ც ი ა. ვეფხისტყაოსნის ვრცელი რედაქციული ტექსტი დაუცავს ძველ ხელნაწერებს, მოკლე კი ვახტანგისეულ გამოცემას. დოკუმენტური ცნობებით დასტურდება, რომ ვახტანგის გამოცემამდის ჩვეულებრივ იცნობდნენ პოემის ვრცელ რედაქციას. თეიმურაზ პირველს „იოსებზილიხანიანის“ შესავალში მოკლედ გადმოცემული აქვს ვეფხისტყაოსნის შინაარსი სწორედ ვრცელი რედაქციის მიხედვით. თეიმურაზი იგონებს ვეფხისტყაოსნის გმირებს და წერს (16, 3-4):

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

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

ერთი ამბავი აიწყე, ბოლოც სხვათ შეგითავესო.

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

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

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

კარგადა ვთქვა ყველაკაი, არ მგონია ვნანუჩაო.

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

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

ნანუჩობას, ანუ ინტერპოლატორობას (ყალბისმქნელობას) გასავალი და მოწონება ჰქონია საზოგადოებაში. ჩანს, ლიტერატურული საზოგადოებრიობა ხელს უმართავდა და აქეზებდა ნანუჩას მსგავს მელექსეებს, აფასებდა მათ საქმიანობას, გუნდრუქს უკმევდა. XVII საუკუნის პირველი ნახევრის პოეტი, ვეფხისტყაოსნის უძველესი თარიღიანი ხელნაწერის გამანუსხავი და „ზააქიანის“ გამლექსავი, მამუკა მდივანი თავაქალაშვილი ნანუჩას („მანუჩარს“) უწოდებს „ტკბილი სიტყვების მხმობელს“ და მას გვერდში უყენებს XII საუკუნის ქართულ კლასიკოსებს. ეტყობა, თავის დროზე ნანუჩას არჩილზე მალლა აყენებდნენ, თუმცა უკანასკნელმა ახალი ეპოქა შექმნა ქართული საზოგადოებრივი აზროვნებისა და ლიტერატურის ისტორიაში. ნანუჩობისათვის, ვეფხისტყაოსნის წაბაძვა-გაგრძელებისათვის, მომზადებული ყოფილა სათანადო იდეური და ფსიქოლოგიური ნიადაგი. ამ ნიადაგზე აღმოცენდა და გაიშალა ინტერპოლატორობა თაობების მუშაობა. ჩვენ ახლა სახელდებით ვიცით, რომ, გარდა ნანუჩასი, ვეფხისტყაოსნის ტექსტში თავიანთი ნამუშევარი ჩაურთავთ ვინმე მ ე ს ხ მ ე ლ ე ქ ს ე ს, ი ო ს ე ბ თ ბ ი - ლ ე ლ ს, გ ი ო რ გ ი თ უ მ ა ნ ი შ ვ ი ლ ს და სხვებს.

ამის შემდეგ გასაგებია, თუ რამდენად მცდარია კ. ჭიჭინაძის განცხადება: „ვეფხისტყაოსნის მკვლევარებმა დაიხვიეს უნიკო პოეტის (იგულისხმება არჩილი, — ა. ბ.) ეს ორი სტრიქონი (ე. ი. „ნაწუჩას რუსთვლის ნათქვამში...“) ხელზე და მოისურვეს ამის საშუალებით პოემის ყველა სიმაგრეების აღება... ვეფხისტყაოსნის, ისე როგორც სხვა წიგნების, გადაწერა უმთავრესად ისეთი მაღალი პირების დაკვეთით ხდებოდა, როგორც იყვნენ მეფეები და ერისთავები. გაპბედვდნენ ასეთ შემთხვევაში გადამწერები. ძალიანაც რომ სდომოდათ, მათ მიერ შეთხზული ტაეპის ჩარევას პოემის ტექსტში... რა თქმა უნდა, ვერა“⁴²⁶. „ყველამ იცოდა — თუ ვინ იყო მისი (ვეფხისტყაოსნის. — ა. ბ.) ავტორი. პატივისცემა მისდამი თაყვანისცემად იყო გადაქცეული. ვინ გაპბედავდა, ლანსონის სიტყვები რომ ვიხმართ, რუსთაველის პოემის უწმინდესი ფორმის დარღვევას, თუ არა ჭკუიდან შეშლილი? თუ ვეფხისტყაოსნის მკვლევართა მიერ გამოგონილი ყალბისმქნელობის მთელი შტაბი მივიღეთ მხედველობაში, უნდა ვიფიქროთ, რომ რაც საქართველოში შეშლილი ყოფილა, ყველას ამ პოემის გადაწერა ჰქონია მინდობილი“⁴²⁷. კ. ჭიჭინაძე ერთგან სერიოზულად კითხულობს: „ნუთუ გადამწერებს ვეფხისტყაოსანში შექპონდათ ამდენი საკუთარი ნაწარმი და არც ერთმა მათგანმა არსად თავისი პიროვნება არ მოიხსენია? რა თქმა უნდა, ეს დაუჭერებელია“—ო⁴²⁸.

მეორე მხრით, არც პროფ. ვ. ბერიძე ა მართალი, როდესაც ფიქრობს, ვითომც საქართველოში აგრძელებდნენ მხოლოდ ვეფხისტყაოსანს. ვ. ბერიძე, სხვათა შორის, წერს: „აღსანიშნავია ერთი მომენტიც: ჩვენ სხვაც მოგვეპოვება ვეფხისტყაოსნის წინა და მომდევნო ხანის არა-ერთი ნაწარმოები და არც ერთს მათგანს არ ახლავს შემდეგ დამატებული დაბოლოება“⁴²⁹. ვ. ბერიძე იქვე კონკრეტულად ასახელებს „ამირანდარეჯანიანს“, როგორც გამგრძელებელთაგან ხელუხლებელ ნაწარმოებს. უნდა შევნიშნოთ, რომ თავის დროზე შეუუვსიათ, თუ გაუგრძელებიათ „ამირანდარეჯანიანიც“⁴³⁰. საგულისხმოა, რომ ჩანართი და დანართი სტროფები შემოუნახავს თე-

⁴²⁶ ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, თბ. 1925, გვ. 40.

⁴²⁷ რუსთაველის გარშემო, 1928, გვ. 17 (დაყოფა ავტორისა).

⁴²⁸ ალიტერაცია ქართულ შაირში..., 55.

⁴²⁹ ვეფხისტყაოსნის გარშემო, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, III., 1936, გვ. 140 შენ. 1.

⁴³⁰ აღ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, მეორე გამოც., 1945, გვ. 33—52.

მურაზ პირველის „ქეთევანიანს“⁴³¹. და თვითონ არჩილის თხზულებებსაც კი⁴³².

ჩვენ არაფერს ვლაპარაკობთ იმის შესახებ, რომ „ომიანიანი“ წარმოდგენს ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა გაგრძელებას.

ვეფხისტყაოსნის ავრცელებდნენ ორი ტიპის ინტერპოლატორები. ერთი მხრით ისეთები, რომელთაც გულუბრყვილოდ, მაგრამ გულწრფელად სურდათ ჟამთავითარებით წარყვნილი ტექსტის შესწორება, შევსება, რესტავრირება. ასეთი ინტერპოლატორები პოემის ტექსტში თითქოს პოულობდნენ ნებისთ თუ უნებლიე სიუჟეტურ ხარვეზებს და ამ „ხარვეზების“ ამოვსებას ცდილობდნენ. უნდა ითქვას, რომ დასახელებული ტიპის ინტერპოლატორებს ამოძრავებდათ კეთილი განზრახვანი. ისინი ცდილობდნენ შეძლებისამებრ რაიმე შეემატებინათ ვეფხისტყაოსნისათვის, პოემა გაეხადათ კიდევ უფრო მიმზიდველი და საინტერესოდ საკითხავი, მათ საქმიანობას საფუძვლად ედვა პოემის სიყვარული. რა თქმა უნდა, ამით არუსთაველის გენიალურ თხზულებას არაფერი შემატებია, ბევრმა ინტერპოლატორმა, გადამწერ-მწიგნობარმა ვეფხისტყაოსნის დაავჯური სამსახური გაუწია, დიდებული პოემის ტექსტი კიდევ უფრო წარყვნა და დაამახინჯა. მაგრამ, ვიმეორებ, ერთი ტიპის ინტერპოლატორები მაინც კეთილშობილური სურვილებით მოქმედებდნენ და ისინი ვეფხისტყაოსნის მზრუნველ-ჭირისუფლებად გვევლინებიან. იყვნენ მეორე რიგის ინტერპოლატორები, ვეფხისტყაოსნის მოძულენი, პოემის იდეებისადმი მტრულად განწყობილნი. ისინი ცდილობდნენ ვეფხისტყაოსნის შიგნიდან აღებას, შინაგან გაყალბებას. ამის საუკეთესო ნიმუშია ვეფხისტყაოსნის ბევრი სრული ძველი ხელნაწერით შემონახული შესავალი სტროფი:

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

სტროფის უკანასკნელი ტაეპი იკითხება სხვანაირადაც:

თუ უყურა მონაზონმან, შეიქნების გაპარსულად.

მოყვანილი სტროფით ვეფხისტყაოსანი ასაკრძალავ ნაწარმოებად არის მიჩნეული. პოემა გამოცხადებულია სულის საზიანო და.

⁴³¹ თეიმურაზ პირველი, თხზულებანი, თბ., 1934, გვ. 022—023.

⁴³² არჩილიანი, II, თბ., 1937, გვ. 150—152.

ზორცის სასარგებლო ნაწარმოებად, ის თითქოს ურწმუნოების გამოხატველია, არ ცნობს ქრისტიანულ ღმერთს („არ ახსენებს საჩებასა ერთ არსულად“). სპარსულიდან მომდინარე საერო ხასიათის თხზულებაა, ამის მკითხველს დაზუსტებული აქვს საუკუნო ნეტარების კარიო. ცხადია, რომ ეს ინტერპოლატორი ცდილობს გააბათილოს ვეფხისტყაოსნის ღირსებანი, ის მკითხველს უნერგავს პოემისადმი უნდობლობას, სურს მკითხველს იმთავითვე აუცრუოს გული და თხზულებაში არ ჩაახედოს, არ წააკითხოს. ის სათავეშივე გესლავს პოემის ავტორს, უსჯულობასა და უზნეობაში სდებს ბრალს. ეს ინტერპოლატორი არის ვეფხისტყაოსნისა და იმისი ავტორის საშინელი მოძულე მტერი, რომელსაც მოუხერხებია პოემაში გესლის ჩანთხევა, ქურდულად პოემის ტექსტის დანადგვა. საგულისხმოა, რომ პასკვილური სტროფი მოეპოვება ბევრ სრულ ძველ ხელნაწერს, მაშასადამე, ის რომელიღაც უძველესი ინტერპოლატორის მიერ არის შეთხზული. საკვირველი მხოლოდ ისაა, რომ ვეფხისტყაოსნის კეთილისმყოფელ გადამწერ-გამავრცელებლებს ხელი არ უხლიათ ამ სტროფისათვის, არ ცდილან იმის გაძევებას ტექსტიდან. ეს იმას ამტკიცებს, რომ ვეფხისტყაოსნის გადამწერნი პოემის ტექსტს არაფერს აკლებდნენ, ისინი დიდი მოწინებით ეპყრობოდნენ ნაანდერძვე მემკვიდრეობას, და თუ თავიანთს რაიმეს შეიტანდნენ, მხოლოდ დამატების, ე. ი. მათი აზრით, მხოლოდ გაუმჯობესების მიზნით⁴³³. მაგრამ, ასეა თუ ისე, პოემის ტექსტს ამახინჯებდნენ ორივე ჯურის ინტერპოლატორები, პოემის მოძულენიც და მოყვარენიც.

თავის ადგილას უკვე ვილაპარაკეთ ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის ტექსტობრივი დანაკლისების შესახებ. ვახტანგისეული რედაქციისათვის უცხო არ არის არც ჩანართები და დანართები. საკმარისია დავეჩოწმოთ ცნობილი სტროფი:

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

ამ სტროფის დამწერი გულისხმობს ვეფხისტყაოსნის გმირთა ამქვეყნიური ცხოვრების დასასრულს. პოემის პერსონაჟებმა „გავ-

⁴³³ აქედან ცხადია, რამდენად მცდარია მოსაზრება, ვითომც „გადამწერლები“ და რედაქტორები კი არ ავრცელებდნენ, არამედ ამოკლებდნენ ვეფხისტყაოსნის ტექსტს“ (ვეფხისტყაოსანი, კ. შიშინაძის რედაქციით, გამოკვლევითა და შენიშვნებით, თბ., 1934, გვ. X XVII1).

ლეს სოფელი“: ე. ი. გარდაიცვალნენო. ამას მოჰყვება მელანქოლიკური განწყობილების გადმომცემი პასაჟები („ნახეთ სიმუხთლე უამისა...“). ვისაც არ უნდა ეკუთვნოდეს ეს სტროფი, ერთი რამ ცხადია: მისი ავტორი იცნობს ვეფხისტყაოსნის ისეთ რედაქციას, რომელშიდაც მოთხრობილია გმირთა გარდაცვალების ამბავი. შემთხვევითი არ არის, რომ ვეფხისტყაოსანში ინტერპოლაციების არსებობის პრინციპულად უარისმყოფელი მკვლევარი კ. ჭიჭინაძეც ერთგან აცხადებს: „რაც შეეხება ვეფხისტყაოსნის ეპილოგს, რომელსაც ამ გამოცემაში⁴³⁴ დასასრული ეწოდება, მის გამოერთვება კომპრომისზე მეც მიხდება წასვლა. ცხადზე უცხადესია, რომ ეს ტაგები ეკუთვნის იმ პირს, რომელსაც დაუწერია ხელნაწერი ტექსტის უკანასკნელი თავი «ქაფრი დონისა განორგანვე მისვლა და ტირილი»⁴³⁵“. ყოველგვარი გაუგებრობისაგან თავის დასაზღვევად მკვლევარი ამას ურთავს საგანგებო შენიშვნას: „მე პოემის ამ ბოლო ნაწილსაც რუსთაველს მივაწერო“.

საინტერესო ისაა, რომ „გასრულდა მათი ამბავი“ თითქმის ყველა მკვლევარის შეთანხმებული მოსაზრებით გულისხმობს ვეფხისტყაოსნის გმირთა სიკვდილის ეპიზოდებს. ეს ეპიზოდები არ შესულა ვახტანგის გამოცემაში. მაშასადამე, ვახტანგისეული რედაქციისათვის ეს სტროფი (და ზოგი სხვა) ზედმეტად, ხელოვნურად არის პოემაში ჩართული, ამბის სიუჟეტური განვითარებით არ არის გამართლებული. ერთი სიტყვით, საქმე გვაქვს ჩანართთან. ვახტანგისეული რედაქციისათვის დამახასიათებელია სიუჟეტური ლაქუნები პოემის ფინალურ ნაწილში. ვეფხისტყაოსნის ძირითადი სიუჟეტური კვანძი გაიხსნა ქაჯეთის ციხის აღებითა და ნესტანის განთავისუფლებით. ამის შემდეგ თხრობის მიმდინარეობა ჰკარგავს აღრინდელი დამაბულობის ძალას და ინტერესის ერთგვარი შენელებაც კი იწყება. მიუხედავად ამისა, კომპოზიციურად პოემა ჯერ საბოლოოდ შეკრული არაა, თხზულებას სჭირდება ამბის მიტანა თავის ლოგიკურ დასასრულამდე. პოეტმა და მკვლევარმა კ. ჭიჭინაძემ საბუთიანად გაარკვია, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტით აღრიდანვე იგულისხმება ამბის ისეთი ვითარება, რომლის დადასტურე-

434 კ. ჭიჭინაძის გამოცემაში.

435 ვეფხისტყაოსანი, კ. ჭიჭინაძის რედაქციით, გამოკლევითა და შენიშვნებით, თბილისი, 1934, გვ. XXVII, (დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

ბას ვერ ეპოულობთ პოემის პირველ ნაბეჭდ გამოცემაში⁴³⁶. ნესტანი ჯერ კიდევ ქაჯეთიდან სწერდა ტარიელს (ჩსუზ):

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

ე. ი. ტარიელისა და ნესტანის გადაკარგვის შემდეგ ინდოეთი დიდ განსაცდელში ჩავარდნილა, მტრისაგან ყოფილა გარემოცული, შევიწროებული და უმწეო. ტარიელის მოციქულობაზე, წაპყვეს არაბეთში, პატრონთან შეარიგოს და სატრფოს შეჰყაროს, ავთანდილი მოკრძალებულ პასუხს აძლევს თავის ძმობილს (ჩუაჟ-ჩუაჟ):

მადლი რად უნდა, მეფეო, ხარ რაზომ გინდა ლმობილი,
ვარ მუცლითგანვე დედისა თქვენად სამონოდ შობილი,
ღმერთმან მუნამდის მიწა მყოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი.

გებრძანა: „შეყრა მწადიან საყვარელისა შენისა“.
ეგე არს მსგავსი გულისა ლმობიერისა თქვენისა;
მუნა მე ხრმალი არ მიკვეთს, არცა სივრცელე ენისა,
მიჯობს მოლოდნა საქმისა, მას განგებისა ზენისა.

ესეა ჩემი საწადი და ჩემი მოსანდო მარე:
ინდოეთს განახო მორკმული, საჯდომთა ზედა
მჯდომარე,
გვერდსავე გიჯდეს მნათობი პირი ელვათა
მკრთომარე.
მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნეს, არვინ ჩნდეს
მუნ მემომარე.
რა გამისრულდეს ესენი ჩემნი გულისა ნებანი,
მაშინდა მივალ არაბეთს, მომხედეს მის მზისა ხლებანი.

თვითონ ტარიელიც აღნიშნავდა (ჩფნ):

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

ტარიელი მაინც მიჰყვება ავთანდილს არაბეთში, აქორწინებს მძმობილს და მხოლოდ ამის შემდეგ იწყებს მტრებისაგან თავისი ქვეყნის განთავისუფლებისათვის ზრუნვას. გულკეთილი როსტევანი ტარიელს ატანს ინდოეთში ავთანდილს დიდი ლაშქრითურთ. რა თქმა უნდა, მისთვის (როსტევანისათვის) მეტად საძნელო უნდა ყოფილიყო ახლად დაბრუნებული შვილობილისა და სიძის კვლავ გაშორება და ისიც სახიფათო საქმეზე გასტუმრება, მაგრამ სხვა

⁴³⁶ რუსთაველის გარშემო, თბ., 1928, გვ. 118—120; 1934 წელს გამოცემული ვეფხისტყაოსნის წინასიტყვაობა, გვ. XV—XIX.

გამოსავალი არ ჩანდა. ინდოეთში დათარეშობდნენ მტრები, ტარი-
ელს არ ჰყავდა ჯარი, ისევ ავთანდილი უნდა მიშველებოდა, როს-
ტევენი ტარიელს უთელის (ჩფნბ):

ავთანდილ თანა წამოგყვეს, წადით ლაშქრითა დიდითა,
თქვენთა მტერთა და ორგულთა დაჟფრეწდით, დაცასპრიდითა.

სიტყვას მოჰყვა საქმე (ჩფნე):

შეჰყარნა სპანი არაბეთს, აღარა ხანსა ზმულია,
კაცი ოთხმოცი ათასი, ყველაი დაკაზმულია,
კაცსა და ცხენსა ემოსა აბჯარი ხეარაზმულია.

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

გაემართეს და წავიდეს ღია სპითა და ბარგითა,
ტარიელ, ფრიდონ, ავთანდილ თავითა მეტად კარგითა,
კაცი ოთხმოცი ათასი ჰყვა ცხენებითა ვარგითა,
მივლენ სამნივე გულითა ერთმანერთისა მარგითა.

აღწერილი ამბები ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეულ გამოცემა-
ში მთავრდება შემდეგით (ჩფაზ-ჩფდ მ) :

სამ თვეს ვლეს, — ღმერთსა. მათებრივ სხვა რამცა დაებადოსა
მოეგებნიან; მტერობა ვერავენ დაიქადოსა.
მინდორსა შიგან სადილად გარდახდეს უდილადოსა;
ვითა ჰმართებდათ, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ ღოსა.
ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი —
შვიდი ტახტი სახელმწიფო, საშეებელი გაუცდელი.
მათ პატივთა დაავიწყებს ღვინო ესე აწინდელი,
ყოლა ღვინთა ვერ იამებს კაცი ღირთა გარდუხდელი.

ამას მიჰყვება ზეიმის ამბავი — ძღვენობა, ჩუქება, გაყრა და
ტრადიციული ფინალი (ჩფპბ):

მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს...

მართალია, 1527-ე სტროფი ხაზს უსვამს, რომ ჰაბუყებს „მოე-
გებნიან; მტერობა ვერავენ დაიქადოსა“-ო. მაგრამ რა საჭირო იყო
ისეთი ფართო საომარი სამზადისი, რასაც ადგილი აქვს პოემის მი-
ხედვით, თუკი საქმე ასე ადვილად მოგვარდებოდა, ტარიელს უმტკი-
ვნეულოდ და უსისხლოდ აუსრულდებოდა თავისი წადილი, მოიპო-

ვებდა ინდოეთის ტახტს. თანაც პოემაში თანმიმდევრულად და დაბეჯითებით არაერთგზის არის აღნიშნული, რომ ინდოეთში დათარგმობდნენ მტრები, რომ ღიდ განსაცდელში იყო ჩაყარნილი ინდოეთის მოსახლეობა, რომ შემუსვრილი იყო ინდოეთის ციხე-სიმაგრეები, რომ ილაგჯაწყვეტილი იყო ინდოეთის ჯარი. ნუთუ ინდოეთში ჩამომდგარმა მტერმა უბრძოლველად, წინააღმდეგობის გაუწევლად დათმო თავისი პოზიციები და პურ-მარილით შეეგება ტარიელსა და მის ძმობილებს? არა გვგონია, ყოველ შემთხვევაში, ეს არაა პოემაში მოტივირებული. პირიქით, საპირისპირო სიტუაციაა შექმნილი, განსაკუვლია ისეთი კვანძი, რომ აუცილებელია მისი გახსნა, ამბის ლოგიკური განვითარების ბუნებრივი ფინალია მოსალოდნელი. პოემის მკითხველი მოელის უკანასკნელ, გადამწყვეტ ბრძოლებს. ინდოეთის განთავისუფლება გარეშე მტრებისაგან და ტარიელ-ნესტანის გახელმწიფება უნდა მომხდარიყო ძმადნათიცთა საბოლოო თავგამოდების შედეგად. ეს სიტუაცია მოულოდნელად ირღვევა; ამბავი წყდება უთავბოლოდ. თურმე ამას ყოფილა ყოველგვარი სამზადისი. კვანძი თავისთავად იხსნება, ტარიელი და ნესტანი, ასე ვთქვათ, ავტომატურად იბრუნებენ თავიანთ ქვეყანასა და ტახტს. არაფერი არ არის ნათქვამი არც ბრძოლებზე, არც მოხუცთ მეფე-დედოფლის თაობაზე. ნუთუ ისე გავიდა სცენიდან ფარსადანი, რომ პოეტმა ერთი სიტყვაც კი არ დააწია თხზულების ამ მნიშვნელოვან პერსონაჟს? ასეთი კითხვები ბუნებრივად იბადება, ხოლო პოემით მათზე პასუხი არ გაიცემა. საქმის აღნიშნული ვითარება არ ეგუება ვეფხისტყაოსნის ამბის ჩვეულებრივად მწყობრს, თანამიმდევრულ, ლოგიკურად ყოველთვის სათანადოდ მოტივირებულ მიმდინარეობას. აქ ნახტომებია, შეუწონავი, შეუთანხმებელი და შეუფერებელი. აქ უცილობლად შედავნიდება სიუჟეტური ხარვეზის არსებობის ფაქტი. როგორც ჩანს, ხარვეზის არსებობა არც ძველად დარჩენილა შეუმჩნეველი. ვახტანგისეული გამოცემიდან გადმოწერილ ორ კარგ ხელნაწერს, — რომელთაგანაც ერთი ეკუთვნის XVIII საუკუნის ცნობილ მწიგნობარსა და კალიგრაფს დავით რექტორს⁴³⁷, ხოლო მეორე, აგრეთვე ცნობილ პოეტსა და კალიგრაფს პეტრე ლარაძეს⁴³⁸, — 1567-ე სტროფის შემდეგ დაცული აქვს თერთმეტ-სტროფიანი ჩანართი. საკითხის ინტერესის გამო მთლიანად მოგვყავს ამ ჩანართის ტექსტი:

⁴³⁷ საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერი H1079 (გადაწერილია 1823 წელს).

⁴³⁸ იმავე მუზეუმის ხელნაწერი S4732 (გადაწერილია 1827 წელს).

1. მუნიციპალიტეტის 439 გავაზიარებინო ინდოეთის კაცის ამბავთა მცნეველად. შესთვალეს: „მოვალს ტარიელ, მოჰყავსთ თვისი მწე ველად, ვის ვერა ჰგავსო სარო და ვერცა კინამო მრხეველად, წინ მისაგებად ისწრაფეთ, იყვენით ღამის მთეველად“.

2. ოდეს ინდოთ იგი მეფე შეილთა თვისთა მწუხარებით საწუთოსა გასალმოდა სოფლის ბრუნვის ჩეულებით, სრულ ინდონი ათთერამეტ თვე იყვენ გლოვით, ვალალებით, არსით უჩნდათ სანუგეშო, დედოფალსა ყმობდენ კრებით.

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

4. შეკრბა სიმრავლე სპათა და თავადთა დიდებულებთა, ისწრაფეს, გასხდენ ტაიჭთა ტურფადრე დაკაზმულებთა: უსწრობდეს ერთი მეორეს, მიეცნენ სიხარულებთა, გაისმა: „სრულად ინდოელთ ელირსათ შეება გულებთა“.

5. დედოფალმა პალატისა დიდებულნი ხასნი სრულად მათ მეფეთა დასახვედრად გააგება მხიარულად, საქურქლენი უთვალავნი გააყოლა დატვირთულად, უბრძანა თუ: „ნურას ჰზოგავთ, რადგან ვარდნი არ არს ზრულად“.

6. გასცა ინდოეთს ბრძანება ახდად შევისა სრულისა, შემოსა ძოწეულისა და ზარქაშისა მკულისა: „გვეღირსა ზესთა წყალობით პოვნა ჩვენ დაკარგულისა, განსდევნეთ კმუნვა ყოველთა, დრო გვაქვს აწ სიხარულისა“.

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

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

9. მაშინ ყოვლთა მეფისათვის აატირეს გული ჩვილი, მოსთქვეს: „გმირი სიუხვისა, ვა, მოგვშორდა ნილოს ქმნილი“. ტარიელცა ცრემლთა აფრქვევს, — მისგან იყო ტკბილად ზრდილი, — „დაკვარგეო მზისა სწორი, მომდგომია ბნელი ჩრდილი“.

439 წინა სტროფით აღნიშნულია, რომ ძმადნაფიცებმა მინდვრად დაისადგურეს და შეუდგნენ პურობას.

10. დედოფალი გარდებვია მათ ორთავე თვისთა შვილთა, აკოცებს და ეუბნებოს გულ-სადებთა სიტყვა-ტკბილთა: „კა, გიმუხთლათ საწუთომან, თქვენ ედემის ალვა-ზრდილთა, ნულარ სწუხართ, აწ დასხედით მეფობისა ტახტ-ადგილთა“.

11. მიუძღვა და ტახტსა დასხნა, სრულ ინდონი ულოცვიდეს, დედოფალსა ტახტსა სხეასა შემკობილსა ცალკე სდგმიდეს, აუთანდილს და ფრიდონს მრავლად უსასყიდლოს ძღვენსა სძღვნიდეს, შექმნეს სმა და სიხარული, მათ შვებანი განადიდეს.

მოყვანილი ეპიზოდი შეუთხზავს XVIII—XIX საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწე ცნობილ პოეტსა და მეცენატს გიორგი თუმანიშვილს (გარდაიცვალა 1837 წელს)⁴⁴⁰. დავით რექტორის მიერ გადაწერილ ხელნაწერს დაუცავს გადამწერის შემდეგი ანდერძი: „დიდება ღმერთსა სრულმყოფელსა ყოვლისა კეთილისასა. სრულ იქმნა ძალითა ღვთისათა. ვეფხისტოსანი (ესე) აღვსწერე მეკეთილშობილმან ალექსის-ძემან რექტორმან დავითმან მისის ბრწყინვალეების სტატისკის სოვეტიკის და კავალერის ეგნატის ძის თავადის გიორგის თუმანოვისათვის. თთუშსა თებერუალსა, რიცხუსა კა (21), წელსა ჩყკგ (1823), ქკს ფია“.

ჩანართ ტექსტს წინ უძღვის კნინა ბარბარე ქობულაშვილის შენიშვნა: „ეს თერთმეტი ლექსი გიორგი თუმანოვის ნათქვამია, და ძალიან მსგავსი ამ ვეფხისტყაოსნისა“. ჩანართის ბოლოში კვლავ მიწერილია იმავე ქობულაშვილის მიერ: „და ვინცა გადაწეროს ეს ვეფხისტყაოსანი, გიორგი თუმანოვის შრომა ნუ დაიკარგება, ისე დაიწეროს, ვისიც თქმულია. და ძალიანს მუნასიბს ალგსაც არის დაწერილი, რომ სულ არა იყო რა იმსაგანზედ“. სხვა ადგილას ბარბარე ქობულაშვილისა უფრო ვრცლად ურთავს: „ღმერთმან სასუფეველი მისცეს კნიაზ გიორგი ეგნატეს ძეს თუმანოვს. ეს ვეფხისტყაოსანი დააწერინა დავით რექტორს, რომელიც პირველი მწერალი იყო ქართულისა. მაგრამ ზოგიერთი სიტყვები წამხდარიყო ძველის მწერლებისაგან. თითონ გაქაყეთა და გამოცვალა ძალიან ჩინებულათ, ასე, რომ უთუოდ რუსთაველისაგანაც ასე იქნებოდა. და ამისი პირი სხვა დაწერინა

⁴⁴⁰ დასახელებულ ხელნაწერებსა და გიორგი თუმანიშვილის საქმიანობას ვეფხისტყაოსნის ტექსტის გარშემო თავის დროზე საფუძვლიანი გამოკვლევა უძღვნა ალ. სარაჯიშვილმა (არტანუჯის ვარიანტი ვეფხისტყაოსნისა, კრ. ძველი საქართველო, IV, თბილისი, 1915, გვ. 1—30); იხ. აგრეთვე, სარგის ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბილისი, 1957, გვ. 65—74.

თავისთვის და ეს მე მაჩუქა. რაც ცარიელი ქაღალდებია დარჩენილი ამაში, დახატვა უნდოდა, მაგრამ ვეღარ შეასრულა.

წელსა 1867, ივლისის სამსა. ბარბარე ქობულაშვილისა“.

(ხელნაწ. H 1079, გვ. 11).

ბარბარე ქობულაშვილის შენიშვნები მრავალმხრივ არის საინტერესო. ჩანს, ვეფხისტყაოსნის მკითხველები გრძნობდნენ პოემის სიუჟეტური ხარვეზების არსებობას, კერძოდ, კარგად ყოფილა შემჩნეული საანალიზო ტექსტის დანაკლისი. „ძალიანს მუნასიბს ალაგსაც არის დაწერილი რომ სულ არა იყო რა იმ საგანზედ“, — აცხადებს ვეფხისტყაოსნის დაკვირვებული მკითხველი, ის უდასტურებს და უწონებს ნაბიჯს პოემის გამგრძელებელს, ანდერძსაც უტოვებს ტექსტის გადამნუსხავ მდივანმწიგნობრებს: „ვინც გადაწეროს ეს ვეფხისტყაოსანი, გიორგი თუმანოვის შრომა ნუ დაიკარგება, ისე დაიწეროს, ვისიც თქმულია“-ო. ქობულაშვილი, რა თქმა უნდა, ერთი არ ყოფილა, ის გამოხატავს მკითხველი საზოგადოების წრეში შემუშავებულსა და მომწიფებულ აზრს პოემის ხარვეზიანობაზე და ამ ხარვეზის შევსების საჭიროებაზე. ქობულაშვილს მუნასიბად (შესაფერისად) ჩაუთვლია გიორგი თუმანიშვილის ჩანართი. ცხადია, ტექსტობრივი დანაკლისი ჯერ თვითონ თუმანიშვილს შეუმჩნევეია. ის იყო თავის დროისათვის ნაყოფიერი პოეტი, მწიგნობრობის მოყვარული და უშურველი პოპულარიზატორი. თავისი პოეტური ძალღონის კვალობაზე თუმანიშვილს უცდია ვეფხისტყაოსნის ტექსტობრივი ხარვეზების ამოვსება და ამით პოემის სიუჟეტური მხარის სრულყოფა. სხვა საქმეა, რამდენად შეძლო თუმანიშვილმა დასახული მიზნის მიღწევა. ჩვენთვის საინტერესოა თვითონ შიშველი ფაქტი: ვეფხისტყაოსნის მოყვარულნი კარგად გრძნობდნენ ვახტანგისეული გამოცემის ზოგიერთ, ნამეტნავად სიუჟეტურ, ნაკლს. ზოგიერთ მათგანს, კერძოდ გიორგი თუმანიშვილს, ხელი მიუყვია ინტერპოლატორობისათვის, ტრადიციულად გამოხმაურებია ვეფხისტყაოსნის ტექსტის გამგრძელებელთა საქმიანობას. მაშასადამე, ვეფხისტყაოსნის გაგრძელების ტრადიცია არ შერყეულა პოემის ბეჭდური გამოცემის შემდეგაც⁴⁴¹.

441 გიორგი თუმანოვი არ დაკმაყოფილებულა მარტოოდენ ინდო-ხატაელთა ამბის მოხსენიებული ჩანართით. მას თავისებურად გაუჩარხავს თუ გაუმართავს მთელი ვეფხისტყაოსანი. ბარბარე ქობულაშვილის მოწმობით, ვეფხისტყაოსნის „ზოგიერთი სიტყვები წამხდარიყო ძველის მწერლებისაგან. თითონ გაქცეთა და გამოცვალა ძალიან ჩინებულათ“-ო და ურთავს: „უთუოდ რუსთაველისაგანაც ასე იქნებოდა“-ო. ტექსტას ცალკეულ გასწორებათა შესახებ რომ არაფერი ვთქვათ.

ჩვენ უნდა დავუბრუნდეთ საანალიზო ტექსტს. ვეფხისტყაოსნის გმირთა არაბეთიდან გამომგზავრებისა და ტარიელის ინდოეთში გახელმწიფების ამბავს ვახტანგისეული რედაქციით ემჩნევა სიუჟეტური ხარვეზი. ზოგჯერ უცდიათ ამ ხარვეზის ამოვსება თვითონ ვახტანგისეული ტექსტის ფარგლებშიც (გიორგი თუმანიშვილი). ვეფხისტყაოსნის ძველი, ვახტანგის გამოცემის უწინარესი ხელნაწერები მართლაც შეიცავს ვრცელ ეპიზოდს, რომელშიც მოთხრობილია ტარიელის ინდოეთში დაბრუნების ამბავი.

პურობისათვის დამსხდარმა კაბუეებმა შეამჩნიეს, რომ ქედს წამოადგა დიდი ქარავეანი, სახედრები და მოქარავენნი შავით იყვენენ შემოსილნი. ტარიელის განკარგულებით მასთან მიიყვანეს ვაჭართუხუცესი. ქარავეანი ინდოეთიდან მომავალი აღმოჩნდა. კაბუეებს გაეხარდათ, მათ თავიანთი ვინაობა დამალეს და ვაჭართუხუცესს დაწვრილებით გამოჰკითხეს ინდოეთის ამბავი. ვაჭრის სიტყვით, ინდოეთს თავს დასტეხია „რისხვა ზეცისა“. შემდეგ ვაჭარმა კაბუეებს უამბო მათივე, ე. ი. ტარიელისა და ნესტანის თავგადასავალი:

ფარსადან მეფე ინდოთა, იყო ხელმწიფე სეიანი,
მას ესვა ქალი მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი,

გ. თუმანოვს პომის ძირითადი ტექსტისათვის დაუმატებია ექვსი სტროფი. აქედან ს. კაკაბაძეს შეუნიშნავს და დაუბეჭდავს მხოლოდ ერთი (518. ქვედა სართულიდან), ისიც S4732 ხელნაწერიდან, ე. ი. პ. ლარაძის ნუსხიდან. ნამდვილად გ. თუმანოვს გაუმართავს ხელნაწერი H1079, დავით რექტორის მიერ გადაწერილი. ნართული სტროფები გ. თუმანოვის საკუთარი ხელით მიწერილია აშვიებზე. როგორც ბარბარე ქობულოვისა შენიშნავს, დავით რექტორისეული ხელნაწერი გ. თუმანოვს მისთვის უჩუქებია: „ამისი პირი სხვა დაქაწერიანა თავისთვის და ეს მე მაჩუქა“-ი. მეორეგანაც მიწერილია ქობულოვის ხელით: „კნიაზ გიორგი თუმანოვმა აჩუქა კნინა ბარბარე ქობულოვისას წელსა ჩუკს. დეკემბრის ით-ს“-ო. რექტორისეული ხელნაწერის პირი, რომელზედაც ბარბარე ქობულოვისა მიუთითებს, არის პეტრე ლარაძის მიერ გადაწერილი ხელნაწერი (S4732). სხვათა შორის, ის რაც დავით რექტორის ხელნაწერში აშვიებზეა მიწერილი, პეტრე ლარაძის ხელნაწერით შეტანილია ძირითად ტექსტში. თუ გიორგი თუმანოვის ნამუშავევიდან გამოვალთ, დავით რექტორის ხელნაწერს ავტოგრაფული მნიშვნელობა ეძლევა. ამ მხრითაც და სიძველითაც დავით რექტორის ხელნაწერს აშკარა უპირატესობა ეძლევა პეტრე ლარაძის ხელნაწერთან შედარებით (ინდო-ხატაელთა ამბის ჩანართი 11 სტროფი ს. კაკაბაძეს დაბეჭდილი აქვს პეტრე ლარაძის ხელნაწერის მიხედვით).

თავის წერილში „იყვენენ თუ არა პოეტები გიორგი თუმანიშვილი და იოსებ თბილელი ყალბისმქნელები?“ („ლიტერატურული გაზეთი“. 19.VIII.55) კ. ქიქინაძე ხელაღებით უარყოფს გიორგი თუმანიშვილისა და იოსებ თბილელის ინტერპოლაციორობას, ამასთან იგი უდიერად იხსენიებს ბარბარე ქობულაშვილისა და ალ. სარაჯიშვილის სახელებს.

კბილ-მარგალიტი, ტან-ალვა, ღაწვ-ბადახშ, ყორან-თმიანი.
მას ქალსა და ამირბარსა ერთმანერთი შეუყვარდა.
ამირბარმან სიძე მოკლა, ხმა მეფესა დაუყარდა:
იგი ქალი პატარაი მამიდასა გაუზარდა,
ბუქთა მისგან მონაქროლთა ინდოეთი გარდაქარდა.

როდესაც ვაჭარი შეეხო ნესტანისა და ტარიელის უშედეგო ძებნით განატანჯი ფარსადანის უდროო სიკვდილის ამბავს, ნესტანმა თავი ველარ შეიკავა, „დიდნი დაიკვივნა, ფიცხლა თავსა მოიხადნა“, შეიძახა ტარიელმაც, „დაფარულნი გააცხადნა“⁴⁴², ატირდნენ ავთანდილი და ფრიდონი, აღრიალდა მთელი ლაშქარი. დიდხანს მოიტირეს, ბოლოს მოიოხეს ავთანდილმა და ფრიდონმა, ნუგეში სცეს ნესტანსა და ტარიელს, თხოვეს დაეგდოთ გლოვა და საქმეს შედგომოდნენ. ვაჭრები გაოცებულნი და შეშინებულნი შეჰყურებდნენ მათ, ჭაბუკები გაენდვენ და მიმართეს თხოვნით—„გვიამბეთ ამბავი დანარჩომია“:

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

ყველა ინდოელს შავი აცვიაო, განაგრძნობს ვაჭარი.

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

აჰა, მოველ იგი ცეცხლი, რომე სრულად ამოგდაგო,
ხრმალი ჩემი მოლესული შენს ტანზედა დაეაბლაგო.

442 კ. ჰიქინაძის ინტერპრეტაციით, „ამ სიტყვებიდან სჩანს, რომ ტარიელმა იცოდა ფარსადანის სიკვდილი, მაგრამ ჰფარავდა ამ ამბავს“-ო („ვეფხისტყაოსნის“ 1934 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა, გვ. XXIII), ე. ი. ტექსტის უდავო ნაწილი გულისხმობს ინდო-ხატელთა ეპიზოდში აწერილ ამბებსო. კ. კეკელიძემ მართებულად შენიშნა: „დაფარულნი გააცხადნეს“ იმაზედ მიუთითებს, რომ „გმირებმა თავი ვერ შეიკავეს, „დაიზახნეს“ და ამ საქციელით თავიანთი ვინაობა უნებლიეთ გამოამჟღავნესო“ (ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, 1945, გვ. 165—166).

ტარიელის გამოჩენამ თავზარი დასცა რამაზსა და იმის ლაშქარს. ითხოვეს შეწყალება. ტარიელმა კვლავ შეიწყნარა მოლალატე რამაზი. ინდოეთი გაათავისუფლა დამპყრობელთაგან:

ინდოეთს ზეციით სინათლე ჩადგა, მართ ვითა სვეტია.

ტარიელს წინ მოეგებნენ ინდოეთის დიდებულები, თავკაცები, ვაზირები, „მოვიდეს, ყელსა მოეჭდნეს, ვითა ძმანი და შვილნია“. ბოიკრა დედოფალიც, დაიწყო ხვევნა-კონა, სამძიმარი. შემდეგ — შავის ახსნა, სიხარული, „ზათქი და ზეიმი“. თვითონ დედოფალმა „მოიშორვა კაეშანი, გული მდედარი აქვიტკირა, გლოვა ცვალა სიხარულად, აღარავინ აატირა“. ტარიელს და ნესტანს გადაუხადეს დიდი ქორწილი, დალოცეს და გაახელმწიფეს:

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

ამას მიჰყვება ცნობილი სტროფი:

ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი.

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

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

თვით ორნივე ერთგან მსხდომნი ჰნახეთ, მზეცა ვერა სჯობდეს,
ბუკსა ჰკრეს და მუფელ დასვეს, ქოსნი ჰმასა დაატყობდეს,
მისცა კლიტე საჭურჭლეთა, თავთა მათთა მიანდობდეს.
„ესეაო მეფე ჩენი“. — იზახლიან, ამას ხმობდეს.

ავთანდილ და ფრიდონისთვის ორნი ტახტნი დაამზადნეს, ზედა დასხდეს ხელმწიფურად. დიდებანი უღიადნეს, ღმერთმან სხვანი ხორციელნი მათებრნილა რად დაბადნეს! ამბობდიან ჳირთა მათთა, ყველაკასა გაუცხადნეს.

სმა, პურობა, გახარება ქმნეს, ჯალაბი გაადიდეს. ვითარიცა ქორწილობა ხამს, ეგეთსა გარდიხდიდეს. მათ ორთავე თავის-თავის ძღვენსა სწორად შიართმიდეს, გლახაკათთვის საბოძვარსა საქურჭლესა ერთგან ჰყრიდეს.

სრულნი ინდონი ავთანდილს და ფრიდონს მწედ ხალოდიან: „თქვენგან გვეპირს კარგი ყველაი“, — მართ ამას მოიტყოლიან; ვითა პატრონთა სვერეტდიან, რაც სწადლის, მას იქმოლიან, საღარბაზობლად ნიადგ მათ წინა მოვიდოლიან.

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

დავუბრუნდეთ თვითონ ინდო-ხატაელთა ამბავს.

ამბის უკვე მოთხრობილი შინაარსი ექვს არ ტოვებს, რომ მას ორგანული კავშირი აქვს პოემის სიუჟეტთან. ის პერიფერიული კვანძი, რომლის თაობაზე ჩვენ ზემოთ ვლაპარაკობდით (ინდოეთის მტრებისაგან განთავისუფლებისათვის ფართო სამხედრო სამზადისი), სავსებით და ამომწურავად არის ამოხსნილი ინდო-ხატაელთა

ამბავში. ტარიელს და იმის მეგობრებს მართლაც გასაკვირში დაუხვდათ ინდოეთი. უპატრონო, მტრებისაგან შევიწროებული, უმეტესწილად მძლავრობით დაპყრობილი და „ყოვლგნით ხელაღუპრობელი“. საკვირო გახდა ახალი სამხედრო ქველობა, რომ ინდოეთს თავი დაედო მძალადეობისაგან და კანონიერ მფლობელს რგებოდა სახელმწიფო ტახტი. ამით ტარიელის მიზანი საბოლოოდ მიღწეულია, ავთანდილმა და ფრიდონმა პირნათლად შეასრულეს თავიანთი ზნეობრივი მოვალეობანი გასაკვირში მყოფი თანამოძმის წინაშე. ამის შემდეგ მათ გულდამშვიდებით შეუძლიათ მიხედონ თავიანთ ქვეყნებს. ამგვარად, ინდო-ხატაელთა ეპიზოდი ბუნებრივი რგოლია ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური მწყკრივისა. ამ რგოლის ამოვარდნა უსათუოდ დაარღვევდა მწყკრივის მთლიანობას და უწონასწორობას შეიტანდა ამბის განლაგებაში. შინაარსობლივად ინდო-ხატაელთა ამბავი ვეფხისტყაოსნის არათუ ბუნებრივი ნაწილია, არამედ ის პოემისათვის აუცილებელია, მოტივურად ნაგულისხმებია წინა ეპიზოდებით და საერთო მწყობრიდან გამოურიცხავია.

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

ნარგისთაგან ნაწვიმარი ღვარი ადგა, თოვლი გადნა.

ნესტანის შესახებ იქვე ნათქვამია (1538, 4):

ჰგავს, თუ ტყუბი მარგალიტი ზის ბროლისა ხარხაჩოსა.

ბრწყინვალე რთული მეტაფორული ფრაზით გადმოუცია ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორს ტარიელის მხრივ თავისი აღმზრდელის (ფარსადანის) გლოვა ინდოეთში დაბრუნების შემდეგ (1571, 3-4):

თავსა იცემდეს, იზახდეს, ტირს მეტად გულ-ფიცხელია,
გიშრისა ტევრსა მოჰფოცხდა ბროლისა საფოცხელია.

მეტაფორული მეტყველების გარდა აქ აღსანიშნავია სიტყვათა
უსტატური განმეორების რუსთველური მანერა: მოკფოცხდა
ბროლისა საფოცხელია: თმას, გიშრის ტევრს, იგლეჯდა (მოკ-
ფოცხდა) ბროლის თითებით (ბროლისა საფოცხელი). მხატვრო-
ბის მხრით საინტერესოა შემდეგი მშვენიერი ტაეპიც (1552, 4):

იგი ქელი ჩაიქროლეს, ბუქისაგან უფრო ბუქდეს.

ინდო-ხატაელთა ამბავსაც ვეფხისტყაოსნის მსგავსად ახასია-
თებს აფორიზმები, სწორედ ამ ნაკვეთშია განთქმული ბრძნული
შეგონება (1555, 4):

შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცუდნილა დაღრეჯანია!

რუსთველურია ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ბრძოლის სცენე-
ბი (1559):

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

რუსთველურია ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ალიტერაციული
ჟღერადობა პოეტური ფრაზებისა და ვეფხისტყაოსნისებური მანე-
რა სიტყვის ნაწილაკების სპეციფიკური წესით განმეორებისა. მაგა-
ლითად (1561):

ცხენის ფერბთა მოეხვია, მუხლ-მოყრილი შეეხეწა.
მოახსენა: „შემიბრაღე, მისსა ძალსა ვინცა გხეწა!
ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ და წამიღონ მკედარი მე. წა!
გული თქვენი სასაკუთრო ბედმან ასრე დამიღეწა.

ამ ყოველმხრივ მშვენიერი სტროფიდან განსაკუთრებით გამო-
იჩნევა მესამე ტაეპი. ტაეპის პირველი ნახევრისათვის დამახასიათე-
ბელია პოეტური განმეორების, თუ პოეტური პარალელიზმის მხატ-
ვრული ხერხი („ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ“). ტაეპის მეორე ნა-
ხევრისათვის კი ნიშანდობლივია ალიტერაციული ხერხის სწორედ
რუსთველური სახეობის ტიპიური ფორმის გამოყენება:

და წამიღონ მკედარი მე. წა.

მოკლედ რომ მოვქრათ, ინდო-ხატაელთა ეპიზოდს ახასიათებს
ვეფხისტყაოსნის მხატვრული აზროვნებისა და მხატვრული მეტყვე-

ლების ნიშანდობლივი თვისებები, რაც მთავარია, ეს ნიშანდობლივი თვისებები მდარე წაბაძვისა თუ შაბლონური იმიტაციის სახეს კი არ ატარებს, არამედ ორგანული ბუნებისაა და დამოუკიდებელი. ორიგინალური მხატვრული გააზრების შედეგია. ყველაფერი ეს მნიშვნელოვან ადგილს ანიჭებს ინდო-ხატაელთა ამბავს ვეფხის-ტყაოსნის კონსტრუქციულ სისტემაში...

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

ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების, კერძოდ, ინდო-ხატაელთა ამბავის შესახებ საკმაოდ ბევრი დაიწერა და კიდევ უფრო ბევრი ითქვა კ. ჭიჭინაძის მიერ რედაქტირებული ტექსტის გამოქვეყნების შემდეგ. 1934 წლის ნოემბრისა და დეკემბრის თვეებში ორჯერ მოეწყო კ. ჭიჭინაძის ვეფხისტყაოსნის საჯარო განხილვა: პირველად — განათლების მუშაკთა სახლში მწერალთა კავშირის თაოსნობით, მეორედ — თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში რუსთაველის სახელობის საკვლევადიებო ინსტიტუტის სხდომაზე. დისპუტში მონაწილეობა მიიღეს ცნობილმა მეცნიერებმა და მწერლებმა (ივ. ჯავახიშვილმა, კ. კეკელიძემ, ა. შანიძემ, ს. ჯანაშიამ, პ. ინგოროყვამ, იუსტინე აბულაძემ, ვ. ბერიძემ, შ. ნუცუბიძემ, კ. ჭიჭინაძემ, მ. ჯავახიშვილმა, კ. გამსახურდიამ, ს. ჩიქოვანმა, ა. გაწერელიამ და სხვ.). აღნიშნული დისპუტების სტენოგრამა, სამწუხაროდ, არ შენახულა, გამოქვეყნებულია მხოლოდ მოკლე ანგარიში და საგაზეთო შენიშვნები⁴⁴³. თავისი გამოსვლის სრული ტექსტი დაბეჭდა კ. კეკელიძემ⁴⁴⁴. ვ. ბერიძემ გამოაქვეყნა ვრცელი წერილი ვეფხისტყაოსნის შესახებ: „კ. ჭიჭინაძის ახალი გამოცემის გამო“⁴⁴⁵, რომელშიც პოემის დაბოლოების საკითხს დაუთმო ერთი შენიშვნა სქოლიოში (გვ. 140, შენ. 1) და დასძინა: „დაწვრილებით ცალკე წერილში: ვეფხის-

⁴⁴³ „ლიტერატურული გაზეთი“, 1934, № № 28, 29; „საბჭოთა ხელოვნება“, XII, № 14/31.

⁴⁴⁴ ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1945, გვ. 160—170.

⁴⁴⁵ „თბ. უნივერსიტეტის შრომები“, III, 1936, გვ. 138—166.

ტყაოსნის დაბოლოებისათვის“. ვ. ბერიძის ეს ნარკვევი ჯერ არ გამოქვეყნებულა, სამაგიეროდ დაიბეჭდა ამავე ავტორის საგაზეთო წერილი — „ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების შესახებ“⁴⁴⁶. თავიანთი მოსაზრებანი ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა თაობაზე ბეჭდურად გამოაქვეყნეს მ. ჭავჭავიძემ⁴⁴⁷, ა. გაწერელიამ⁴⁴⁸. უკანასკნელ დროს დაიბეჭდა მ. მახათაძის ნარკვევი „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისათვის სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით“, რომელშიც საუბარია პოემის დაბოლოების საკითხზე⁴⁴⁹. ამჟამად გამოქვეყნებულია ივ. ჭავჭავიძელის წერილობითი მოხსენების ტექსტი⁴⁵⁰.

ინდო-ხატაელთა ამბის სრული ტექსტი ხელნაწერებით ნაანდერძევი მოცულობისა პირველად დაბეჭდა ს. კაკაბაძემ⁴⁵¹. როგორც ცნობილია, ამ ამბავს ვეფხისტყაოსნის განუყოფელ ნაწილად თვლის კ. ჭიჭინაძე. ოღონდ პოემის ჭიჭინაძისეულ გამოცემაში (თბ., 1934) ინდო-ხატაელთა ეპიზოდს აკლია ს. კაკაბაძის გამოცემასთან შედარებით 8 სტროფი (სახელდობრ სტროფები 1560, 1—1560, 7, 1561, 2). უნდა შევნიშნოთ, რომ სტროფები 1560, 1—1560, 7 მოიპოვება ერთადერთ ხელნაწერში (S4499) და, მასადაამე, თავისი წარმოშობით ისინი უფრო ნაგვიანეე ხანას უნდა ეკუთვნოდეს, ვიდრე თვითონ ინდო-ხატაელთა ეპიზოდია. ამ მხრით აღნიშნული სტროფების უგულებელყოფას ერთგვარი რეზონი ექნებოდა, თუკი საერთოდ ანგარიშს გავუწევდით ხელნაწერების ტრადიციას და მხედველობაში მივიღებდით ვეფხისტყაოსანში ჩანარების (ამ შემთხვევაში, იქნებ, ჩანართთა ჩანართის) არსებობის ფაქტს, რასაც პრინციპულად უარყოფს ხოლმე კ. ჭიჭინაძე. ეს იმის მორიგი კომპრომისია, რომელიც აღუნიშნავი დარჩენია⁴⁵². მაგრამ თუ არსებობს საფუძველი 1560, 1—1560, 7 სტროფების ფორმალურად უარყოფისათვის, ამ საფუძველს მოკლებულია სტროფი 1561, 2. ეს სტროფი

446 „ლიტერატურული საქართველო“, 1936, № 16, 30.IX.

447 „ლიტერატურულ გაზეთში“ (6.XII.34) და „მნათობში“ (1934, № 9).

448 „ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების საკითხისათვის, „კომუნისტი“, 1.XI.34.

449 ქუთაისის პედინსტიტუტის შრომები, VI, 1946, გვ. 155—172.

450 ქართული ენისა და მწერლობის საკითხები, თბილისი, 1955, გვ. 20—30.

451 ვეფხისტყაოსანი, ნამდვილი და ჩანართი, ს. კაკაბაძის რედაქტორებით, თბ., 1913—14; იხ. აგრეთვე ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით, თბილისი, 1956.

452 თუმცა ერთგან სასაცილოდ იღებს „ყალბისმქნელობას კვადრატში“. „ეს ხომ საზღაპრო ამბავია და ამაზე ლაპარაკიც არ ღირს“—ო („რუსთაველის გარშემო“, გვ. 86).

შედის იმ ჯგუფში (სტროფები 1561, 1—1561, 5), რომელიც ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და მოიპოვება ყველა იმ ხელნაწერში, სადაც კი საერთოდ ეს ჯგუფი მოიპოვება. ხოლო ეს ჯგუფი აკლია მხოლოდ ერთ ხელნაწერს (A461)⁴⁵³. ამრიგად, 1561, 2 სტროფის უარყოფა პრინციპულად იმ შემთხვევაში იქნებოდა გამართლებული, უკეთეს უარგყოდით დასახელებული სტროფების მთელ ჯგუფს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ადგილი აქვს დაუსაბუთებელსა და ნებისმიერ, ანუ ხელოვნურ რედაქციულ ოპერაციას. კ. ჭიჭინაძის რედაქციულ მეთოდს რაღაც არ უდგება 1561, 2 სტროფის შესახებ მონათხრობი.

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

მაშინ გახდეს ყველაკანი მტირალად და ცრემლთა მღვრელად,
დიდი ხანი მოიტირეს თავის თავის გაუყრელად;
ავთანდილ და ფრიდონ ტირან გულ-სადაგად, არა ჭრელად,
მაგრა ექმნეს სულის-მღებლად, კათალიკოზ-მაწყვერელად.

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

⁴⁵³ სტროფების ეს ჯგუფი მოიპოვება ვეფხისტყაოსნის ე. წ. გურგენასეულ ნუსხაშიც (ეს ის ხელნაწერია, რომელიც სომხეთის მთავრობამ მიუძღვნა საქართველოში საბჭოთა წყობილების დამყარების 25 წლისთავს). იხ. ალ. ბარამიძე, გურგენასეული ვეფხისტყაოსანი, ნარკვევები, IPI, 1952, გვ. 230—234.

მადლი უბრძანეს, აწვიენეს, ქვე დასხდეს ზე-ადგომილნი.
მუნვე დგეს იგი ვაჭარნი პირსა ქვე ჰაერ-კრთომილნი,
შეშინებულნი საბრალოდ, მართ ვერას ვერ მიხდომილნი.
უბრძანეს: „ძმანო, რას გიკვირს, ჩვენ ვართ იგ წახდომილნი“.
კვლა უბრძანებდეს: გვიამბეთ ამბავი დანარჩომია.

ფარსადანის სიკვდილის ცნობამ, ბუნებრივია, გული ატკინა ნეს-ტან-დარეჯანს, ქალმა უნებლიეთ კივილი მორთო, გოლიათურად აღრიალდა ტარიელიც. მათ ბანი მისცეს ავთანდილმა, ფრიდონმა და მთელმა ლაშქარმა. ყველამ დიდი ხანი მოიტირა, გულწრფელად (არა მოჩვენებითად, ჭრელად) ტიროდნენ ტარიელის ძმადნაფიცნი-მაგრამ მათ საჭირო გონიერება გამოიჩინეს, მოიოხეს თვითონ და ნუგეში სცეს ნესტანსა და ტარიელს, მოაგონეს მათ წინაშე მდგომი ხიფათის ამბავი, უთხრეს: „აქა ყოფნა არა გემართებს, არცაღა გვცალს გლოვად ჩვენო“. ჰირისუფლებმა მადლი უბრძანეს მოსამძიმრებეს. შემდეგ გაენდვნენ გაოცებულსა და შეშინებულ ვაჭრებს: „ძმანო, რას გიკვირს, ჩვენ ვართ იგ წახდომილნი“. გონებაზე მოსული ვაჭრები განაგრძობენ ინდოეთის განსაცდელის თხრობას. თხრობას რომ ამთავრებენ, იმედიანი აღტაცებით მიმართავენ რაინდებს (1547, 4):

მუნო, თქვენ შუქნი მიჰფინეთ, ვაი, რა ავი დარია!

ტარიელმა რომ ამბის დასასრული მოისმინა, მართლაც აღარ და-აყოვნა, „მეტად ფიცხლად აიყარა, ეჭი სამ დღე წასავალი ერთსა დღესა წაიარა“ (1549).

მოყვანილი შინაარსი ცხადყოფს, რომ 1543—1545 სტროფები თავიანთ ბუნებრივ ადგილასაა ნაწყვეტში, თანამიმდევრულად აწერილია სიკვდილის გამქდავენების, გლოვის, „სულის-ღებისა“ და საომრად გამგზავრების სცენები. უამსტროფებოდ არაბუნებრივი იქნებოდა გლოვის სცენიდან გადასვლა სტროფზე: „კვლავ უბრძანებდეს: გვიამბეთ ამბავი დანარჩომია“. მგლოვიარეთ უნდა მოეოხათ, ისინი ერთგვარად უნდა დამშვიდებულ იყვნენ, რომ შეძლებოდათ შემდგომი ამბის მოსმენა. თანახმად ჩვეულებისა, ჰირისუფლებს მადლი უნდა გადაეხადათ თანაგრძნობისა და სამძიმრისათვის. ერთბაშად, მოულოდნელად ასეთი ნახტომი ერთი სიტუაციიდან მეორეზე გაუმართლებელი იქნებოდა. მით უმეტეს, რომ ამ სიტუაციებს სრულიად განსხვავებული ფსიქოლოგიური განწყობა ედო საფუძვლად. ერთი სიტუაციიდან მეორეში გადასასვლელად საჭირო იყო

სათანადო ახალი ფსიქოლოგიური განწყობის შექმნა. დასასრულა აუხსნელი იქნებოდა ვაჭრების ალტაცებული მოწოდება ძმადნაფიცების მიმართ, რომ მათ არ შეეტყუოთ ჭაბუკების ვინაობა. საიუბილეო გამოცემის რედაქცია, ალბათ, კარგად გრძნობდა 1544—1545 სტროფების საჭიროებას, რედაქციისათვის ოდიოზური ოყო მხოლოდ 1543-ე სტროფი. დასახელებული სტროფების შინაგანი კავშირის ძალამ კი ისინი ერთად იმსხვერპლა, 1543-ე სტროფმა გადაიტანა 1544—1545 სტროფებიც. 1543—1545 სტროფები უნდა დარჩეს ინდო-ხატაელთა ამბის შემადგენლობაში და იმათ თანაბრად უნდა გაინაწილონ ეპიზოდის საერთო ხვედრი.

ანალიზის დროს ჩვენ მხედველობაში გვექნება ინდო-ხატაელთა ამბის ხელნაწერებით ნაანდერძევი ტექსტი, ოლონდ გამოკლებით იმ შვიდი სტროფისა (1360,1 — 1160, 7), რომლებიც კერძობითი წარმოშობილობის ბეჭედს ატარებს.

ინდო-ხატაელთა ამბის ანალიზი შეიძლება დავიწყოთ სწორედ იმ საცილობელი სტროფით, (1543), რომლის შესახებ ჩვენ უკვე საკმაოდ ვილაპარაკეთ. რომ კვლავ დავუბრუნდეთ ამ ნაწყვეტს, უნდა მოვიგონოთ მისი შინაარსობლივი მხარე: ყველანი მწარედ და დიდხანს ტიროდნენ ფარსადან მეფის სიკვდილის ცნობის გამო, გულწრფელად ტიროდნენ, კერძოდ, ავთანდილი და ფრიდონი, „მაგრა ექმნეს სულის მღებლად, კათალიკოზ-მაწყვერელად“-ო. ე. ი. ავთანდილი და ფრიდონი გაუხდნენ მათ (ნესტანსა და ტარიელს) მანუგეშებლად, დამამშვიდებლად, დამაწყნარებლად („სულის-მღებლად“) ისე, როგორც კათალიკოზ-მაწყვერელიო, ანდა — კათალიკოზ-მაწყვერელივით გაუხდნენ ისინი (ავთანდილი და ფრიდონი) მათ (ნესტანსა და ტარიელს) მანუგეშებლად.

სხვათა შორის, ამ შედარების ინტერპრეტაციამ ცხარე კამათი გამოიწვია ერთ დროს კ. კეკელიძესა და პ. ინგოროყვას შორის. კ. კეკელიძე წერდა: „აქ კათალიკოზი და მაწყვერელი დაპირისპირებული არიან, როგორც სწორუფლებიანი და სწორპატივიანი იერარქები; მაშასადამე, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ როდესაც ეს ადგილი იწერებოდა, სამცხის ეკლესია უკვე ფორმალურად და საბოლოოდ იყო ჩამოშორებული მცხეთის საკათალიკოზოს და მის სრულუფლებიან თავად, როგორც მცხეთაში კათალიკოზი, ითვლებოდა უკვე მაწყვერელი“-ო⁴⁵⁴. პ. ინგოროყვა კი ამაზე უპასუხებდა: „საიდან გამოიყვანა კორნ. კეკელიძემ, თითქო ინდო-ხატაელთა ამ-

⁴⁵⁴ კ. კეკელიძე, რეცენზია პ. ინგოროყვას „რუსთველიანაზე“, „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 188.

ბავში კათალიკოზი და მაწყვერელი «სწორ-პატივიანი და სწორუფლებიანი იერარქები» არიან?... რასაკვირველია, არაფერი ამის მსგავსი არ გამომდინარეობს ინდო-ხატაელთა ამბის ზემოთ მოყვანილი სტრიქონიდან; განა შედარებაში ორი პირის ერთად დასახელება იმას მოასწავებს, რომ ისინი «სწორუფლებიანი და სწორპატივიანი» არიან?«⁴⁵⁵

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

მაშასადამე, ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორი ავთანდილსა და ფრიდონს უდარებს კათალიკოზსა და მაწყვერელს (აწყურის ეპისკოპოსს). შედარების მხატვრული ხერხი ერთ-ერთი დამახასიათებელი ხერხთაგანია ვეფხისტყაოსნისათვის. პოემის ავტორი თავის პერსონაჟებს ადარებს ცოცხალი და მკვდარი ბუნების დიდებულ ძალებსა და საგნებს (მზეს, მთვარეს, ვარსკვლავებს, ზღვებს. მდინარეებს, კლდეთ, ლომებს, ვეფხებს...). უდარებს რუსთაველი თავის პერსონაჟებს საგმირო და რომანტიკული ჰოემების მოქმედ პირებს (როსტომს, რამინს, სალას, კენისს, ვისს). მაგრამ პოემით აბსოლუტურად გამორიცხულია მისი პერსონაჟების შედარება ან დაპირისპირება საეკლესიო საზოგადოებრიობის წრეებთან, მით უმეტეს ამ საზოგადოების ისეთ წარმომადგენლებთან, როგორცაა კათალიკოზი და ეპისკოპოსი. ავთანდილი, ფრიდონი (აგრეთვე ტარიელი) ისეთი საზოგადოებრივი წრისა და ბუნების ადამიანები არიან, რომ სრულიად გამორიცხულია მათი რაიმე კუთხით დაკავშირება კლერიკალური საზოგადოებრიობის სინამდვილესთან. ესეც არ იყო. თვითონ რუსთაველის იდეური და მხატვრული წარმოსახვის ვითარება ვერ შეიგუებს მსგავს შედარებას. როგორც ცნობილია, რუსთაველი გაურბის რელიგიურ სისტემათა საწესო ფორმებს. ის განზე დგას ნიშანდობლივი რელიგიური მრწამსის გამომჟღავნებისაგან. ვეფხისტყაოსანში არ ჩანს საეკლესიო კულტის დამახასიათებელი რიტუალი და მღვდელმსახურების მოქმედი კასტა. ამქვეყნიური ცხოვრებისა და ადამიანის კეთილშობილური გრძნობითი საწყისის იდეალიზაცია, რაც ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსის წყაროა, გამორიცხავს კერძოდ ქრისტიანული აღმსარებლობის საწესო ფორ-

⁴⁵⁵ პ. ინგოროყვა, „რუსთველიანაზე“, პროფ. კ. კეკელიძის წერილის გამო, „მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 214-215.

მებს, ისე როგორც გამორიცხავს ამ აღმსარებლობის მიმდევარი საზოგადოებრივი კასტის პოემაში ამოქმედებას. შემთხვევითი როდია, რომ სწორედ აღნიშნული მოტივების გამოღიშვით ვეფხისტყაოსანმა ეკლესიურ-კლერიკალური საზოგადოებრიობის რისხვა და დევნა. ვეფხისტყაოსნის გმირები რომ კათალიკოზ-მაწყვერელის სულიერი ზრახვების მიმდევარი ყოფილიყვნენ, ეკლესიის დიდ პატივისცემას დაიმსახურებდნენ. ერთი სიტყვით, ვეფხისტყაოსნის მთელი სინამდვილე ეწინააღმდეგება ავთანდილისა და ფრიდონის საეკლესიო-ქრისტიანული კულტის მსახურთა წრეში მოქცევას, ავთანდილისა და ფრიდონის რაიმე, თუგინდ შორეულად, დაკავშირებას კათალიკოზთან და ეპისკოპოზთან. ეს ხელოვნური, ძალზე ნაცოდვილარი, უგემური და ყალბი შედარებაა. ეს ინტერპოლატორის ვარჯიშის შედეგია და არა რუსთველის მხატვრული ნააზრევი⁴⁵⁶. ეს შედარება სახელს უტეხს როგორც თავის თავს, ისე იმ ამბავს, სადაც ის არის მოთავსებული.

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

1. ქელსა ზედა გარდმოადგა მეტად დიდი ქარავანი;
კაცები და სახედრები ერთობ იყო შოსანი;
გარეშემო მოკვეცივნეს უკანამო დალაღანი;
მეფე ბრძანებს: „მოახსითო, ჩვენ დავყოფნოთ აქა ხანი“.

2. მოახსნეს იგი ვაჟარნი და მათი უხუცესია;
უბრძანა: „ვინ ხართ, შავითა რად ტანი შეგიგლეხია?“
მათ მოახსნეს: „სით მოვალთ, მუნ ასრე დანაწესია,
ინდოეთს მისრით მოსრულთა გვივლია გზა უგრძესია“.

3. გაუხარნეს მათ ვაჟართა ინდოეთით მომავლობა,
მაგრა თავი უმეცარ ყვეს, არა მისცეს ყოლა გრძნობა:
უცხოურად ეუბნების, მათ ვერა ქმნეს მათი ცნობა.
არ ესმოდა ინდოური, არაბულად ყვეს უბნობა.

4. უბრძანეს: „გვიოხარ, ვაჟარნო, ამბავი ინდოეთისა“.
მათ ჰკადრეს: „ზეციით მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა;
დიღსა და წვრილსა ყველასა ცრემლი სდის მსგავსი წვეთისა,
მას შიგან მყოფსა ბრძენსაცა ცნობა აქვს ვითა შეთისა“.

5. თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი.

⁴⁵⁶ კ. კიკინაძეს „უნიადგოდ“ მიაჩნია ჩვენი მოსაზრებანი 1543-ე სტროფის შესახებ (აქა მოხსენიებული კათალიკოზ-მაწყვერელი). ის ამ სტროფს დაბეჯითებით მიაწერს რუსთაველს, თუმცა აღიარებს, რომ საცილობელი სტროფი იწვევს პოემის „საერთო სტილის დარღვევას“-ო. (განახლებული დავა, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 14.VIII.49).

მოყვანილი ნაწყვეტის პირველივე სტროფი ყოველმხრივ უღაზათოა. ქარავნის „კაცები და სახედრები ერთობ იყო შაოსანი“-ო. აზრობლივად და ენობრივად შეუთანხმებელი ფრაზაა, ხოლო მხატვრულობის მხრივ უხამსი პროზაიზმით ხასიათდება: აქ შეუთანხმებელია ქვემდებარე და შემასმენელი, ქვემდებარენი (კაცები და სახედრები) მრავლობითშია, შემასმენელი (იყო) მხოლოდობითში. შეიძლება შემასმენლის მხოლოდობითობა იმით არის გამოწვეული, რომ არ ყოფილიყო მიღებული სარიტმო სიტყვის „შაოსანი“, რადგანაც მსგავსი ფორმა დაარღვევდა დიდი ვაიეგალახით შეკონსერვულ რითმას. აქ ან აზრი ეწირება ფორმას, ან ფორმა მახინჯდება აზრის გამო. ორივე შემთხვევაში დარღვეულია საჭირო მხატვრული წონასწორობა და აზრისა და ფორმის ერთობლიობის ის უცილობელი მოთხოვნილება, რის შესახებაც საუბარია ვეფხისტყაოსნის პროლოგში. სრულიად გაუგებარია, ყოველ შემთხვევაში აზრობლივად ბუნდოვანია და სიტყვიერად უფერული. სტროფის მესამე ტაეები: „გარეშემო მოეკვეცნეს უკანამო დალალანი“. ჭერ ერთი. არ ჩანს ვის მოეკვეცნეს დალალანი—კაცებს, თუ სახედრებს? ან, იქნებ, კაცებსაც და სახედრებსაც. მაგრამ სახედრების რა დალალეებზე შეიძლება ლაპარაკი? ვეფხისტყაოსნის არც პერსონაჟი ვაჟები ატარებდნენ დალალებს. უაზროა თვითონ გამოთქმა „მოეკვეცნეს უკანამო დალალანი“, კერძოდ, საეჭვოა სიტყვა „უკანამო“.

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

მათ ჰკადრეს: ზეცით მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა;
დიდსა და წვრილსა ყველასა ცრემლი სდის მსგავსი წვეთისა.

რახან ინდოეთს თავს დასტეხია ზეცის რისხვა, მკითხველი მოელის ამ საშინელი რისხვის შინაარსის განმარტებას შესაფერისი მხატვრული სიტყვიერი ფორმით. თურმე ღვთაებრივი რისხვა იმაში გამოიხატა, რომ ყველას, დიდსა და წვრილს, „ცრემლი სდის მსგავსი წვეთისა“. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები ხშირად ტი-

რიან, ზოგჯერ იქნებ მოჭარბებულადაც. არა ერთხელ ერთგვარი საყვედურითაც კი აღუნიშნავთ პოემის ეს მხარე. ვეფხისტყაოსნის გმირები ტიროდნენ ისე, რომ მათ თვალთაგან ედინებოდათ ღვარები, მდინარეები, ზღვები. ინდო-ხატაელთა ამბით კი მოტირალის ცრემლი ყოფილა „მსგავსი წვეთისა“. ეს, კაცმა რომ თქვას, არცაა შედარება. წვეთის მსგავსია ყოველი ცრემლი. წვეთის მსგავსი ცრემლი სდის ყველა მომაკვდავს, ეს ჩვეულებრივი ტირილის ფორმაა. ბავშვს რომ დედა გაუჭავრდება, ისიც ამგვარად აცრემლდება. ინდო-ხატაელთა ამბის მოხრობელმა ვერ მოახერხა გადმოეცა ინდოელი ხალხის ტირილის სპეციფიკა. ის ვერ ჩასწვდა ვეფხისტყაოსნის მხატვრული შედარების ხერხის სიდიადეს. მეტი, მან ვერ შეძლო შედარების მარტივი ხერხის მომარჯვება. სხვათა შორის, ეს გარემოება იმანაც გამოიწვია, რომ ავტორს უნდა მიეღო „ზეცისა“ სარითმო სიტყვა, ასეთი აღმოჩნდა „წვეთისა“. მართალია, თავისთავად არც „ზეცისა-წვეთისა“ რითმთა მინცდამინც დიდი ღირსებისა. აქ დარღვეულია თანხმოვანთა ჰარმონია (ე ც ის ა-ე თ ი ს ა), მაგრამ არა უშავს რა, როგორც საშუალო ღირსების რითმთა, გამოდგება. ასე და ამრიგად, საშუალო ღირსების რითმის მისაღებად „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავტორი მიმართავს მეტისმეტად საეკვო ღირსების მხატვრული შედარების ხერხს. ავტორს სიტყვა არ ემორჩილება, მისი წარმოსახვითი ფანტაზია ღარიბია, ის ვერ ამყარებს ელემენტარულ წონასწორობას პოეტური ფრაზის აზრობლივსა და სიტყვიერ გამონატულებას შორის. ვეფხისტყაოსნის ავტორი თითქოს რაღაც შთაგონებითი წინათგარძნობის შედეგად აცხადებს შესავალში:

მაშინღა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა.

რა ველარ მიხვდეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა-ო.

ინდო-ხატაელთა ამბის შესავალი სტროფების ავტორს მართლაც მისკირებია და დაწყებია ლექსთა ძვირობა. მას არ ჰყოფნის ძალა და ენერჯია პოეტური ლელოს არათუ ბოლომდის მისატანად, არამედ ის ჭახირობს დასაწყისი სტროფების გაწყობის დროსაც კი. აქ უგემურ შთაბეჭდილებას ტოვებს აგრეთვე უბრალო ტავტოლოგია: „ზეცით მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა“.

საანალიზო ნაწყვეტის მიხედვით, ვაჭარნი და იმათი უხუცესი მოიხმეს მეფის (ტარიელის) განკარგულების თანხმად. დაკითხვაც ტარიელმა დაიწყო და ტარიელმა განაგრძო („უბრძანა: ვინ ხართ...“) მოპასუხე იგულისხმება მრავლობით რიცხვში („მათ მოახსენეს“).

შემდეგ არეულია დამკითხავიცა და მოპასუხეც. ხან მხოლოდითი რიცხვია და ხან მრავლობითი, ერთმანეთთან შეუთანხმებლად და შეუგუებლად. „გაეხარნეს მათ“ (იგულისხმებიან ვეფხისტყაოსნის გმირები) ვაჭართა ინდოეთით მომავლობა, „მაგრა თავი უმეცარ ჰყვეს“-ო და „უცხოურად ეუბნების“, გაურკვეველი ვითარებაა მოპასუხეების მხრივაც. ჯერ მოპასუხენი ჩანან მრავლობითად: „მათ მოახსენეს“, „მათ ჰკადრეს“, მაგრამ ერთბაშად და მოულოდნელად სურათი იცვლება: „თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი“. ასევე გაურკვეველად გრძელდება მოთხრობა შემდეგშიაც. 1537-ე სტროფიდან ჩანს, რომ მოთხრობელია ვიღაც ერთი ვაჭარი (ალბათ, ვაჭართუხუცესი): „რა ვაჭარმან ესე სიტყვა თქვა...“ ამასთან: „მათ მოახსენეს: პატრონო, ინდოეთს დიდი ომია“ (1546, 2). მაშასადამე, მოთხრობელის სახე ბოლომდის გაურკვეველი რჩება. სხვათა შორის, მსგავსი გაურკვეველობა და შეუთანხმებლობა ინდო-ხატაელთა მთელი ეპიზოდის დამახასიათებელი მხარეა. აქვე მოვიყვანთ კიდევ ერთ დამატებითს სტროფს (1548):

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

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

ელთა ეპიზოდის ტექსტობრივ გაუმართაობას. დაეუბრუნდეთ კვლავ საანალიზო ეპიზოდის პირველ სტროფს.

ჩვენ დაგვრჩენია ის აღნიშნოთ, რომ აქ მოულოდნელ პრობლემად დაისვა ენის საკითხი. თავდაპირველად გმირებმა თავი უმეცარ ჰყვეს, ამიტომაც „უცხოურად ეუბნებინს... არ ესმოდა ინდოური, არაბულად ყვეს უბნობა“-ო. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები ეკუთვნოდნენ სხვადასხვა ქვეყნებსა და სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკე ხალხებს. ტარიელი იყო ინდოელი, ავთანდილი არაბი, ფრიდონი მულღაზანზარელი. ასევე — სხვებიც. ამისდა მიუხედავად შოთა რუსთაველს ერთხელაც აზრად არ მოსვლია და კითხვად არ დაუსვამს, თუ რა ენაზე ელაპარაკებოდნენ გმირები ერთმანეთს, როგორ ახერხებდნენ ისინი საერთო ენის გამონახვას. და ეს ბუნებრივია. ამისი ძიება წვრილმანი საქმეა. პოემის იდეების გადმოსაცემად აღნიშნულ გარემოებას არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს. მხატვრულად სრულიად დამაჯერებელი ჩანს ტარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის მეგობრობა, მათი გულების ერთობლივად ძგერა, მათი ერთობლივი მიზანდასახულობა. როდესაც იწყება ინდო-ხატაელთა ამბავი, ამ ამბის ავტორი პირველ რიგში სვამს ენის საკითხს. ამას იყენებს თხრობის ერთ-ერთ ძირითად კვანძად. ყალბი ვითარებაა, დამახასიათებელი ინტერპოლაციისათვის, მაგრამ შეუფერებელი რუსთაველის პოემისათვის. დასახელებული მოტივის მხრივაც ინდო-ხატაელთა ამბავი განუდგას ვეფხისტყაოსნისაგან, ის არ გამოდის ვეფხისტყაოსნის ბუნებიდან.

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

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

ცოტაი წავლეს, გამოჩნდა ხუთასი ცხენოსანანი;
შეტყუებასა პლამოდეს ყმანი არაბთა თანანი;
ტარიელ ეტყვის: „ნუ იქმთო“, მისცა სიტყვისა ნანანი;
მოვიდეს, აჩნდა უაბჯროდ, არცა თუ ჰქონდა დანანი.

ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა,
მოახსენა: შემობრალე, მისსა ძალსა, ვინცა გხვეწა
ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ და წამიღონ მკვდარი მე, წა
გული თქვენი სასაკუთრო ბედმან ასრე დამილეწა.

მე აღარ ვჩერდები დამოწმებული ნაწყვეტის პირველი სტროფის ენობრივ სიღუბეში. აქ უფრო საყურადღებოა სტროფების აზრობლივ-შინაარსობლივად ურთიერთთან შეთანხმების საკითხი. ტარიელს შემოხვედრია ხატეღთა ხუთასი კაცისაგან შემდგარი ცხენოსანი რაზმი. ტარიელს დაუშლია არაბებისათვის შებმა. ჩანს, რამაზი ყოფილა უიარაღო. ყოველ შემთხვევაში სტროფის მეოთხე ტაეპი ამბობს: „მოვიდეს, აჩნდა უაბჯროდ, არცა თუ ჰქონდა დანანი“-ო. მაგრამ საკითხავია, ვინ მოვიდა? მთელი რაზმი, თუ ვინმე ცალკეული პირი? მეორე სტროფი ადასტურებს, რომ მოსულა ვილაც ერთი პიროვნება („ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლმოყრილი შეეხვეწა, მოახსენა...“), ოღონდ არ ჩანს, ის პირი მოციქულია, რამაზის მიერ მოგზაენილი, თუ თვითონ რაზმის მეთაური. მხოლოდ მომდევნო სტროფებიდან ირკვევა, რომ მორჩილების გამოსაცხადებლად მოსული პირი ყოფილა ხატეღთა ლაშქრის მბრძანებელი, ინდოეთის ამოხრებელი მეფე რამაზი. სწორედ მოყვანილი სტროფების შინაარსობლივ შეუთანხმებლობას გამოუწვევია ინდო-ხატეღთა ამბის სპეციალური ჩანართი (1560,1—1560,7); თუმცა შესაძლებელია ახალ ჩანართად სავარაუდო ეს ეპიზოდი ინდო-ხატეღთა ამბის ადრინდელი ნაწილიც იყოს. დაეკვებას იწვევს მხოლოდ ის გარემოება, რომ, როგორც თავის ადგილას აღენიშნე, ნართაული ეპიზოდი შემოუნახავს მხოლოდ ერთადერთ ხელნაწერს. მაინცდამაინც ნართაული ეპიზოდი თავის ბუნებრივ ადგილასაა და ზელს უწყობს ამბის თანმიმდევრობას (1560, 6—1560, 7):

აქეთ არაზნი გაუხდეს და შეუტივეს ცხენები;
 ტარიელ ხელთა აიღო, შუბსა ახმარა მძლე ნები;
 უკრა და ცხენსა გააელო ივ სიკვდილისა მქენები.
 რ ა მ ა ზ ს შეჰყარა აწ ღმერთმან სამთა გმირთაგან სენები.

უბრძანა, თუ: „სიმუხთალე ორჯელ შენი. შემიტყვია;
 არ გაგიშვებ შენ ცოცხალსა, ესე ჩემგან შეგიტყვია;
 არც გაუშვებ ხატეღთა, რაცა ჩენთა ხელთა ტყვეა“.
 შიში მოჰკლავს უსაცილოდ რამაზს, ესე შემიტყვია.

სხვათა შორის, ინტერესმოკლებული არ არის აღინიშნოს, რომ რამაზის თხოვნა-პასუხი (1561) უშუალოდ შეეხება ტარიელის მუქარას: „არ გაგიშვებ შენ ცოცხალსა... არც გაუშვებ ხატეღთა“. რამაზი: „ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ“ (1561), „ვიაჯი, მომკალ მე ხოლმე... სპა უბრალოა, ნუ დაჰხოც“ (1561, 3). ვეფხისტყაოსნის კარგად ცნობილი გაიძვერა და მუხთალი რამაზი ინდო-ხატეღ-

თა ამბის მიხედვით დახასიათებულია, როგორც მაღალზნეობიანი, წრფელი, კდემამოსილი, მომნანიებელი და ა. შ. რამაზი თავის თავზე ლებულობს*მთელ დანაშაულს, იჩენს სამაგალითო თავგანწირულებას, მხოლოდ სპის შებრალებას იხვეწება. საგულისხმოა, რომ დანაშაულის მორალურ პასუხისმგებლობას რამაზი აკისრებს თავის მრავალრიცხოვან („ხუთას“) ვაზირს; „თავები დასჭერ, ადინე სისხლი, მართ ვითა ღვარია“-ო, — ემუდარება ის ტარიელს. ვაზირების ასეთი მრავალრიცხოვნობა არაბუნებრივია, ხელოვნურად არის შექმნილი და ინტერპოლატორობის ნიშანდობლივ დაღს ატარებს. ზნეუმძრახი კაცის თვალსაზრისით არის მოტივირებული რამაზის შეჭრა ინდოეთში (1561, 1):

დაიკარგენით, წახვედით თქვენ⁴⁵⁷, წელნი მეთენია,
გახდეს მფრინველნი უმეფოდ, არწიესა მოსტყდეს ფრთენია,
ამად შეუმართენ საქმენი ჩემნი საკამათენია.

ტარიელი ერთხანს ყოყმანობდა, მაგრამ თუ „ღმერთი აღხენს მონანულთა, არ შეუნდობს კაცი ვინა?“ (1561, 4). ტარიელი მოლბა. ამ შემთხვევისათვის ავტორს მომარჩევებული აქვს საგანგებო შეგონება (1561, 5):

კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მის თანაც არსა,
ვით ნინეველნი, ისხემდეს თავსა მტვერსა და ნაცარსა,
ამით დაეხსნეს რისხეასა, ზეცით მოსრულსა ნაცარსა,
წაღმავე წაგრებს სოფელი კვლა მისგან უკუ ნაცარსა.

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

წაღმავე წაგრებს სოფელი კვლა მისგან უკუ ნაცარსა.

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით სოფელი გამწირავია, მხოლოდ კეთილისმყოფელი ღმერთი იცავს ადამიანს სოფლის სივერაგისაგან.

⁴⁵⁷ ეუბნება რამაზი ტარიელს.

მხოლოდ ღმერთს ' შეუძლია სოფლის ნახლართი და ნაუკუღმართევი საქმე წაღმა წარმართოს, სოფელი ამ თვისებასა და ძალას მოკლებულია. მოვიგონოთ (951):

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გპირსა!
ყოელი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა:
სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხერი საღით ძირსა?!
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა.

ინდო-ხატაელთა ამბის აფორიზმით გამოთქმული იდეა ეწინააღმდეგება ვეფხისტყაოსანს. ვეფხისტყაოსნით გამორიცხულია ინდო-ხატაელთა ამბის მოტანილი სიბრძნე. დასასრულ. არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს ინდო-ხატაელთა ამბიდან სტროფის ნაძალადევ და ხელოვნურ მაჯამურ მხარეს. ერთი სიტყვით, საანალიზო სტროფი თავისი შინაარსით, იდეითა და ფორმით არ ეგუება ვეფხისტყაოსანს. ეს სტროფი მატარებელია ჩანართობის ყველა ტიპიური თვისებისა⁴⁵⁸.

საექვოდ მიჩნეულ განხილულ სტროფს მიჰყვება (1562):

ბრძენთა ვინმე მოსწავლემან საკითხავი ესე ეპოვნე:
ესეაო მამაცისა მეტის-მეტი სიგულოვნე:
„ოდეს მტერსა მოერიო, ნულარ მოჰკლავ, დაიყოვნე;
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სიტყვა დაიხსოვნე“.

ეს სტროფი პერიფრაზია რუსთაველის ცნობილი მოსაზრებისა, რომელიც გამოთქმულია ტარიელის პირით და რომლითაც მოტივირებული იყო იმავე დამარცხებული რამაზის შეწყალება⁴⁵⁹ (468):

რამაზ მეფე მას წინაშე შეპყრობილი მოვიყვანე;
ტკბილად ნახა ხელმწიფემან, ვითა შვილი სააკვანე,
ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავამგვანე.
ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულვანე!

საგულისხმობა, რომ რუსთაველი პირდაპირი შეგონების ფორმით აცხადებს:

ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულვანე.

ინდო-ხატაელთა ამბავში პირდაპირ ციტირებულია ვეფხისტყაოსანი და ამით უკვე გადაწყვეტილია საკითხი ამ ორი ტექსტის

458 ვ. ბ ე რ ი ძ ე, „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების შესახებ, „ლიტერატურული საქართველო“, 1936, 30.9. № 16; კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები, II, 168.

459 შდრ. მ. მ ხ ა თ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისათვის სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით, „ქუთაისის პედინსტიტუტის შრომები“, VI.1946, გვ. 172, შენ. 1.

ურთიერთდამოკიდებულებისა. ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორი თავის თავს უწოდებს „ბრძენთა ვინმე მოსწავლეს“, რომელსაც უპოვია მისაბაძი საკითხავი, კიდევაც მიუბაძავს ამ საკითხავისათვის, იქიდან გადმოუღია არა მარტო იდეა, არამედ სანუკვარი იდეის გამომხატველი მზამზარეული სიტყვიერი ფორმულაც. აქედან ნათელია, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის გამლექსავი ვეფხისტყაოსნის წამბაძველია, ან გამგრძელებელი. ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორს აუღია ვეფხისტყაოსნიდან კარგად ცნობილი ეპიზოდი ტარიელისა და რამაზის ბრძოლისა და ის ხელმეორედ გადაუმუშავებია ინტერპოლაციური წესის კვალობაზე. გადამუშავებისას ის პირწმინდად მისდევს თავისი ორიგინალის შინაარსობლივ სქემას (რამაზის დამარცხება, შეპყრობა, შეწყალება, შეწყალების არჯუმენტირება), იმეორებს ორიგინალის იდეურ სარჩულს და იქიდანვე სესხულობს სიტყვიერ მასალას. სხვათა შორის, შეიძლება ისიც მოვიგონოთ, რომ ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, რამაზ მეფეს შეუნდო და სიცოცხლე შეუნარჩუნა არსებითად ტარიელმა, მაგრამ შეწყალების საბოლოო დასტური ამირბარმა მაინც მეფისაგან გამოითხოვა. ასევეა ინდო-ხატაელთა ეპიზოდშიც. ტარიელმა შეუნდო რამაზს ბრძოლის ველზე. საბოლოო შეწყალებისათვის კი იშუამდგომლა ინდოეთის დედოფლის (თავისი სიდედრის) წინაშე (1590):

ტარიელ თქვა: „დედოფალო, გკადრებ ერთსა მოსახსენსა:
შეიწყალე რამაზ მეფე, შიავალე ღმერთსა შენსა:
ენახე, მეტად შემებრალნეს, შეუშინდა ხრმალსა ჩვენსა,
ღმერთი აღხენს მონანულსა, მოცთომილსა ცრემლ-ნადენსა“.

დედოფალმაც უყოყმანოდ დააკმაყოფილა ტარიელის შუამდგომლობა (1591):

დედოფალმან ღმობიერად „შევენდობო“, ესე ბრძანა.

აქ შეიძლებოდა დაკვმაყოფილებულიყავით ერთი პატარა შენიშვნით. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ტარიელს მართლაც სჭირდებოდა მეფის დასტური ტყვე რამაზის შეწყალებისა და განთავისუფლებისათვის. ინდო-ხატაელთა ამბით კი დედოფლის თანხმობა სრულიადაც არ იყო საჭირო, რადგანაც მაშინ უკვე ტარიელი იყო შვიდი ტახტის მპყრობელი მეფე და შეუვალი ხელმწიფე, დედოფლობა ჰქონდა ნესტან-დარეჯანს. ტარიელის სიდედრი იყო, ასე ვთქვათ, ექსდედოფალი. მაგრამ თუ ინდო-ხატაელთა ამბით მაინც მოთხრობილია რამაზის შეწყალება დედოფალყოფილისაგან ტარიე-

ლის წარდგინების შედეგად, ეს იმით არის გამოწვეული, რომ ამ ამბის ავტორი თავს ვერ აღწევს თავისი წყაროს სქემას, მონურად მისდევს თავის დედანს, ამის ნიადაგზე ვარდება წინააღმდეგობაში; ის რაც ბუნებრივი იყო პირველ წყაროში, არაბუნებრივი და ხელოვნური ხდება ინიტაციისში. ერთი სიტყვით, აშკარად თავს იჩენს ინტერპოლაციის ნიშანდობლივი თვისება.

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

ტარიელ მოტკბა, ღმრთისავე მსგავსად იგ წაღმართულია;
„აღარ დაგხოცო“, უბრძანა, — ძღვეული შიშმან თუ ლია, —
„წაღმავე წაგრეს სიკვდილსა, რაცა უკუღმა სთულია,
ნაქმარი მრული ყველაი აწ ჩემგან გამართულია“.

თაყვანი-სიკეს და დალოცეს, ყოვლთა ხმა ერთად იერეს.
ღმერთსა შეპხვედრეს ზახილით, სვე მათი გააძლიერეს.
თავები დახსნეს სიკვდილსა, სიცოცხლე ამით მიერეს.
ტარიას ხრმაღნი ვერ გაძღეს, ჯერთ ხორცი მოიმშიერეს.

უცნაური დასკვნაა გამოტანილი ციტირებული ტექსტის უკანასკნელი ტაეპით. მთელ ნაწყვეტში საქმე ისეა წარმოდგენილი, რომ თავზარდაცემული უიარაღო რამაზი ტარიელს თხოვს მოლაშქრეთა შეწყალებას, ხოლო თავისათვის და თავის ხუთასი ვაზირისათვის სიკვდილის მოქენება. სულდიდი ტარიელი არ მიჰყვა შეტყობის გრძობას, მან შეაყენა საბრძოლოდ აგზნებული არაბები, რამაზსა და იმის ლაშქარს აპატია დანაშაული, შეუენდო, შეიწყალა, „მოტკბა“, აღუთქვა „აღარ დაგხოცო“ (გამონახულია რაინდული შეწყალების ფორმულაც). გახარებულმა ხატაელებმა „თაყვანი სიკეს და დალოცეს“ სულგრძელი რაინდი, სიცოცხლე შეინარჩუნეს, „თავები დახსნეს სიკვდილსა“. და ყოველივე ამის შემდეგ „ტარიას ხრმაღნი ვერ გაძღეს, ჯერთ ხორცი მოიმშიერეს“-ო. ეს დასკვნა არ გამომდინარეობს ამბის ვითარებიდან. ტარიელმა ჩააგო ხმალი, ბრძოლა შეწყდა, დამარცხებულებმა გამარჯვებულ ჰაბუქს „მისიკეს ზენაარი, მიუყარნეს მუხლნი წინა“. ტარიელიც დამშვიდდა, მოტკბა უადგილოა ამის შემდეგ ლაპარაკი ტარიელის ხმლის გაუმადლოებასა და ხორცის მომშიერებაზე. ტარიელს არც ახასიათებდა სისხლის წყურვილი, ხორცის სიმშილი. ის ყოველთვის გაურბოდა ზედმეტ მსხვერპლს, ზედმეტ სისხლს. ის მუდამ ღმობიერებასა და კაცთ-

მოყვარეობას იჩენდა, ზოგჯერ ზედმეტ სულგრძელობასაც კი (მაგალითად, რამაზის მიმართ). ტარიელის ბუნებას არ შეეფერება ისეთი მხეცური ინტინქტები, რომლებიც მას მიეწერება 1564-ე სტროფის ბოლო ტაეპით. ამ ტაეპით გამოთქმულია ყალბი აზრი. ჩვენ ვაჩვენებთ იმის შეუთანხმებლობა წინამორბედ სტროფებთან. შეუთანხმებლობა დასტურდება მომდევნო ტექსტითაც. მართლაც- 1565-ე სტროფით კვლავ გახაზულია, რომ „რისხვისა ცეცხლი ტარიელს სიტკბოთა დაუშრეტია“. 1566-ე სტროფით მოთხრობილია, რომ ხატაეთის მთავარ ლაშქარს მიუვიდა მახარობელი. „არ დაგხოცსო, შეგიწყალონ“. შეიქმნა საყოველთაო სიხარული: „ბუქსაჰკრეს და იხარებდეს“, „მოეგებნიან ტარიელს, შორი-შორ უსალამიან“ (1567, 1) და ა. შ. ინტერპოლატორს წასცდა აშკარა სიყალბე. მან ალლო ვერ აუღო თვითონ მის მიერვე მოგონილ სიტუაციას, თავის ნაქსელავ ბადეში გაიხლართა. ინდო ხატაელთა ამბის ეს ნაწყვეტი შეიძლება ინტერპოლაციის ნიმუშად ჩაითვალოს.

ტარიელის კეთილშობილურ რაინდულ ბუნებას არ შეეფერება არც ის უწმაწური სიტყვები, რომლებითაც ვითომ ამ ზრდილმა კაბუქმა მიმართა რამაზს (1557, 3-4):

პ ი რ - ბ ო ზ ო, ჩემი მორევნა რა ღია დაგიქადიან?
მე ჩაბალახად გახმარებ, რაცა გიმუზარადიან.

არც ტერმინი ჩ ა ბ ა ლ ა ხ ი უნდა განეკუთვნებოდეს რუსთველურ ლექსიკას.

ამრიგად, ინდო-ხატაელთა ამბის ანალიზი ამჟღავნებს ამ ეპიზოდის რუსთაველის ვეფხისტყაოსანთან კავშირის თვალსაზრისით: ზოგიერთ დადებითსა და უსათუოდ მაღალი იდეურ-მხატვრული ღირსების მომენტს, მაგრამ ამავე დროს იგივე ეპიზოდი შეიცავს სწორედ იდეურობისა და მხატვრულობის არათუ საეჭვო, არამედ აშკარად ნაყალბევე მოტივებს. ინდო-ხატაელთა ამბის დადებითი და უარყოფითი მხარეების დაპირისპირება გარკვეულად ხრის სასწორს უკანასკნელი, ე. ი. უარყოფითი გადაწყვეტილებების სასარგებლოდ. ამიტომაც, ინდო-ხატაელთა ამბავი თუმცა საერთოდ ვეფხისტყაოსნის კუთვნილებას შეადგენს, ის არ შეიძლება მიეწეროს ამ პოემის გენიალური პირველმთქმელის კალამს. ინდო-ხატაელთა ამბის სიუჟეტური მხარე მას ხდის ვეფხისტყაოსნის ორგანულ ნაწილად, ამბის ნაანდერძევი ტექსტი კი გამორიცხავს რუსთაველის ავტორობას⁴⁶⁰.

⁴⁶⁰ კ. კ. ი. ნ. ა. ძ. ე. ს. „აბსოლუტურად უეჭველად“ მიაჩნია ინდო-ხატაელთა ამბის ორიგინალობა და მისი რუსთაველისადმი კუთვნილება („ვეფხისტყაოსნის“ ახალი გამოცემა, „კომუნისტი“, 1934, № 124, 30.5). მკვლევარს მოჰყავს ინდო-

არსებული ვითარება ჩვენ საბუთს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რესტავრაციული ტიპის ინტერპოლაციას უნდა წარმოადგენდეს⁴⁶¹. როგორც ცნობილია, ხელნაწერებს ჩვეულებრივად უფრო უზიანდებოდა თავ-ბოლო ნაწილი. ასევე უნდა აიხსნას ვეფხისტყაოსნის ფინალის დეფექტიც. ამ დეფექტის გამოსწორება, ნაკლები ტექსტის აღდგენა თუ შეესება-შეკეთება დაუსახავს მიზნად პოემის ვიღაც ადრინდელ კეთილისმყოფელ ინტერპოლატორს. ასე ჩამოყალიბებულა ინდო-ხატაელთა ტექსტის აწინდელი რედაქცია. ეს რედაქცია ატარებს ინტერპოლაციის ყველა ნიშანს, მაგრამ მას შემოუნახავს დედან-ტექსტის გადანაშთებიც. ერთი სიტყვით, ჩვენ საქმე უნდა გვქონდეს ინდო-ხატაელთა ამბის რესტავრირებულ ტექსტთან. აღნიშნული გარემოება სპეციფიკურ ხასიათს აძლევს ამ ტექსტს. ის კიდევაც არის ვეფხისტყაოსნის ნაწილი და არც არის. ამბის იდეურ-სტილური სიჭრელეც ამის გამო გასაგებია. სხვა საკითხია, დარჩება თუ არა ინდო-ხატაელთა ამბავი ვეფხისტყაოსნის გამოცემაში. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ უნდა დარჩეს. ამას ამართლებს ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური სისრულის საჭიროება, ტექსტის მთლიანობის ნიადაგი და ხელნაწერთა ტრადიცია⁴⁶².

ინდოეთში გამეფების შემდეგ ტარიელმა ყველას უხვი წყალო-ბა მიაგო, მათ შორის და განსაკუთრებით ასმათს (1649—1653). ტარიელის ასეთი საქციელი სრულიად ბუნებრივია. მაგრამ მაინც სერიოზულ დაეჭვებას იწვევს ამ ეპიზოდის ზოგიერთი მომენტი. სახელდობრ, ტარიელს ასმათისათვის უბოძებია ინდოეთის მეშვიდედი: „აწ ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდესა, — ერთსა წილსა, — ზე-და დაგვამ, შენი იყოს, გემსახურებდი ტკბილი ტკბილსა“ (1649).

ხატაელთა ამბის 1576—1578 სტროფები და შენიშნავს: „თუ ეს ტაეპები სხვისი დაწერილია, მაშინ ეს „სხვა“ რუსთაველზე უფრო დიდი პოეტი ყოფილა, ვინაიდან მას, ერთი მხრით, რუსთაველზე არა ნაკლებად შესძლება ლექსის გამართვა და, მეორე მხრით, გენიალური იმიტატორის ნიჭი ჰქონია“—ო (ალიტერაცია... 57).

⁴⁶¹ რესტავრირებულ ტექსტად თვლის ინდო-ხატაელთა ამბავს ვ. ბერაძე (ვეფხისტყაოსნის აღმკვეთი, „თბ. უნ. შრომები“, III, 1936, გვ. 140, შენ. I; ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების შესახებ, „ლიტერატურული საქართველო“, 1936, № 16, 30.9) და სარგის ც ა ი შ ვ ი ლ ი (ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბილისი, 1956, გვ. 36—40; მ ი ს ი ვ ე ე, ახალი მასალები და ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების საკითხი, ჟურნ. „ციცქარი“, 1957, № 1, გვ. 127—130).

⁴⁶² საგულისხმოა, რომ სულხან-საბა ორბელიანს ორი სიტყვა შეუტანია თავის ლექსიკონში ინდო-ხატაელთა ამბიდან და წყაროდ დაუსახელებია ვეფხისტყაოსანი. ე. ი. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სულხან-საბა ორბელიანი ინდო-ხატაელთა ამბავს თვლიდა ვეფხისტყაოსნის ნაწილად (ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, ახალი მასალები და ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების საკითხი, ჟურნ. „ციცქარი“, 1957, № 1, გვ. 130).

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ინდოეთის გაერთიანება მოხდა ტარიელის მამის, სარიდანის, მხრივ ინდოეთის მეშვიდედის დამოუკიდებელ მფლობელობაზე ნებაყოფლობით უარისთქმის გამო, რამაც დიდი სიხარული და ზეიმი გამოიწვია. ინდოეთი გაერთიანდა, გაფართოვდა, გაძლიერდა. რუსთაველი საიდეალოდ აღიარებს ერთობლივი და შეუზღუდავი, ძლევამოსილი, ლეგიტიმისტური მეფობის პრინციპს. ეს პრინციპი ირღვევა პოემის ფინალში ასმათის გათხოვებისა და მისი ქმრის ინდოეთის მეშვიდედზე გამეფებით. ინდოეთის სახელმწიფოებრივი მთლიანობის საფუძველი ირყევა და ფეხს იკიდებს პარტიკულარისტული დანაწილების თვალსაზრისი, რაც არ ეგუება ვეფხისტყაოსნის ავტორის პოლიტიკურ კონცეფციას. ტარიელის სულგრძელ წინადადებას ასმათმა თავდაპირველად უარით უპასუხა (1650—1651), ამან მწყალობელის ასეთი შეგონება გამოიწვია (1652, 3-4):

სჯობს, მოისმინო ნათქვამი, ჰქმნა ჩემგან გაზრახულები,
ბოროტი სცვალო კეთილად, გუვენ სპანი ხრმალ-მახულები.

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

თუ ხმელეთი სრულად მქონდეს, ვერცა მაშინ გაგყურები,
ნე შეყოფა შუქი თქვენი, ვარ მზის ეტლთა შენასწრები,
ვერ გავსწირავ ჩემგან ზრდილსა, არცა სხვაგან ვიარები.

მაშასადამე, ბოროტების არავითარი ნიშანწყალი არ ახლდა სათნო ასმათის განზრახვას. პირიქით, ასმათს ამოძრავებდა ნესტანისა და ტარიელისადმი მარტოოდენ უაღრესი პატივისცემისა და თაყვანისცემის გრძნობა, სურვილი სამსახური გაეწია მათთვის გამარჯვების მოპოვების შემდეგაც. ასმათს ამოქმედებდა ფაქიზი და უანგარო კაცთმოყვრული მოტივები, ის ბოლომდე აპირებდა თავგამოდებას თავისი აღზრდილისადმი; ის საკუთარ, პირადულ კეთილდღეობაზე უარს ამბობდა. ასეთ ვითარებაში მოულოდნელი და არა-დამაჯერებელი, იდეურად და მხატვრულად არამოტივირებული ჩანს ტარიელის რჩევა-დარიგება: „სჯობს... ბოროტი სცვალო კეთილად“-ო.

აი, ეს გარემოებანია, რომლებიც ეჭვის ქვეშ აყენებენ განხილული ეპიზოდის კავშირს პოემის ძირეულ ნაწილთან⁴⁶³.

⁴⁶³ ამ საგანზე იხ. მ. მ ა ნ ა თ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისათვის სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით, ცალკე ამონაბეჭდი, გვ. 157—158.

ნაწილია („ნარჩომია“) „მათ ლომთა მორკმით მგონეთა“ ამბისა, ანუ ვეფხისტყაოსნისა. მართლაც, რუსთაველის პოემაში ამბავი იმაზე შეწყდა, რომ ლომმა ჭაბუკებმა (ტარიელმა, ავთანდილმა, ფრიდონმა) ბედნიერი ცხოვრება დაამყარეს თავიანთ სამფლობელოებში, რომ „შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს“. ახლა პოეტი იწყებს მეორე რიგის ამბებს. წუთისოფლის გაუტანლობამ „უწინ ცათა აყვანილი“ უნდა „ჩააგდოს დიდსა ქირსა“, მოწითანო ძვირფას ლალს წუთისოფელი ქარვისფრად აქცევს. ასე მოუვიდა ტარიელს, ნესტანს, ავთანდილს, თინათინსო.

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

ეს დებულებები ლოგიკურად გამომდინარეობს ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის მონაცემთა ანალიზიდან, მიღებული დასკვნები საფუძველს აცლის კ. ჭიჭინაძის მტკიცებას, ვითომც ხვარაზმელთა ამბავი და მომდევნო თავები (გმირთა სიკვდილის ამბავი) ეკუთვნოდა თვითონ ვეფხისტყაოსნის ავტორს და დაწერილი

იყო ვეფხისტყაოსანზე აღრე⁴⁶⁶. ეტყობა, კ. ჭიჭინაძეს იმთავითვე აწუხებდა პოეტური სინდისი, რის გამოც თავის პირველსავე ნაშრომში შენიშნავდა ვეფხისტყაოსნის ბოლო შვიდი თავის, ე. ი. ვეფხისტყაოსნის გაგრძელების შესახებ, რომ იქ „ლექსიც იმდენად სუსტია უმეტეს შემთხვევაში, რომ ლამის ჩვენც დავეჭვდეთ, მართლა სხვისი დაწერილი ხომ არ არის ეს თავები“-ო⁴⁶⁷. ამისდა მიუხედავად, ჭიჭინაძე—მკვლევარი მაინც დაბეჭიბებით ასკვნია: „ეს შვიდი თავი უნდა წარმოადგენდეს ვეფხისტყაოსნის უპირველესი ვარიანტის დასასრულს... რომ ის დასწერა რუსთაველმა გაცილებით უფრო აღრე, ვიდრე ვეფხისტყაოსნის ის ტექსტი, რომელიც დღეს ჩვენში საერთოდ არის მიღებული⁴⁶⁸“. თავის შემდეგდროინდელ ნაშრომებშიც კ. ჭიჭინაძე იმეორებს: „აღნიშნული შვიდი თავი მეტისმეტად სუსტია პოემის უდავო ნაწილთან შედარებით, ეს თავები უნდა წარმოადგენდნენ პოემის პირველი რედაქციის ნამსხვრევებს⁴⁶⁹“. „ისინი წარმოადგენენ პოემის პირველი რედაქციის ნამსხვრევებს და დაწერილია უმაღლეს ვიდრე პოემის წინა ნაწილი“⁴⁷⁰. რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის ვითომცდა თავდაპირველი ვარიანტის ერთი „ნამსხვრევის“ გამო კ. ჭიჭინაძე ვრცლად შენიშნავს:

„ტარიელი თავისი სიკვდილის წინ ანდერძში იგონებს თავის წარსულს და ერთ ადგილას ამბობს: „როსტენს უნდოდა შეპყრობა, ყმა მწივა ოცდარვანია“. ჩვენ ვიცით, და არ იქნებოდა ვეფხისტყაოსნის ისეთი გადამწერი, ვისაც ეს არ ეცოდინებოდა, რომ როსტევანმა, თორმეტი ყმა დაადევნა ტარიელს შესაპყრობლად:

„გაგზავნა მონა თორმეტი მისი წინაშე მღგომარე“.

ნუთუ ასეთი ტლანქი შეცდომა დაუშვა ყალბისმქნელმა?

ჩვენ არ შეგვიძლია ამის დაშვება; გარეგნული ნიშნების გადმოცემაში ყალბისმქნელი უფრო პედანტური უნდა იქნეს, ფსიქო-

⁴⁶⁶ ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, გვ. 59—64; რუსთაველის გარშემო, გვ. 138—142; „ვეფხისტყაოსნის“ ჭიჭინაძისეული გამოცემის წინასიტყვაობა, XXVI.

⁴⁶⁷ ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, გვ. 59.

⁴⁶⁸ იქვე, გვ. 60.

⁴⁶⁹ რუსთაველის გარშემო, გვ. 142 (დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩემია.—ა. ბ.).

⁴⁷⁰ „ვეფხისტყაოსნის“ 1934 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა, XXVI.

ლოგიური თვალსაზრისით, ვიდრე თვითონ ავტორი. ასეთ შეუსაბამობას არც რუსთაველი დაუშვებდა.

მაშ, ვინ დასწერა ეს თავები?⁴⁷¹ ცხადია, რომ ეს დასწერა რუსთაველმა, მაგრამ გაცილებით უფრო ადრე, ვიდრე ვეფხისტყაოსანის ისტექსტი, რომელიც დღეს ჩვენში საერთოდ არის მიღებული (ალიტერაცია... გვ. 59—60).

ვეფხისტყაოსნის ზაზასეული ხელნაწერის აღმოჩენით დოკუმენტურად გამოირკვა, რომ ის ტექსტი („როსტენს უნდოდა შეპყრობა...“), რომელსაც კ. ჭიჭინაძე ასეთი დაბეჭდვებით მიაწერს რუსთაველის კალამს, შეუთხზავს XVII საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწეს, ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთ გამგრძელებელ იოსებ თბილელს⁴⁷². კ. ჭიჭინაძე იქვე დამატებით მიუთითებს ვეფხისტყაოსნის „პირველი ვარიანტის“ კიდევ ორ სხვა სტროფზე (ალიტერაცია, 60), რომლებიც აგრეთვე იმავე იოსებ თბილელს ეკუთვნის⁴⁷³. დამოწმებული მაგალითები აბათილებს ვეფხისტყაოსნის ვარიანტების თეორიას.

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

471 იგულისხმება „ვეფხისტყაოსნის“ ბოლო დანართები.

472 იხ. „ვეფხისტყაოსნის“ ჩანართი და დანართი, სტროფი 663.

473 დასახელებული შრომა, სტროფები 672 და 727.

ჯერჯერობით ღიად ვტოვებთ საკითხს იმის შესახებ, თუ ვინაა ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავი. ჩვენთვის საინტერესოა დადასტურება ფაქტისა, რომ სარგისი არაა ამისი ავტორი. მაშ, რა წილი მიუძღვის სარგისს ვეფხისტყაოსნის ტექსტის შემუშავებაში (გამოთქმას „ვეფხისტყაოსნის ტექსტი“ ვხმარობთ ფართო მნიშვნელობით, გაგრძელებებისა და დამატებების ჩათვლით)? ეს კითხვა აფიქრებდა ვეფხისტყაოსნის ბევრ მკვლევარს, ამ საგანზე ბევრი სხვადასხვა აზრიც გამოთქმულა. ახლა ჩვენი ყურადღების საგანია კ. ჭიჭინაძის პოზიცია. კ. ჭიჭინაძის მოსაზრებით, საკუთრივ ვეფხისტყაოსნისა და ხვარაზმელთა ამბის ავტორია შოთა რუსთაველი. მაგრამ გასარკვევი რჩება სარგისის როლი. ამ საკითხის ძიებისას კი კ. ჭიჭინაძე მისულა თვითნებურ დასკვნამდე. ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის, ისე როგორც მთელი ეპიზოდის ავტორია რუსთაველი, ხოლო აქ მოხსენიებული სარგისი კი არის „დილარიაანის“ ავტორი სარგის თმოგველიო. მეტიც, კ. ჭიჭინაძის მოსაზრებით, ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის წორედ „დილარიაანის“ ამბავს გულისხმობს ო. კ. ჭიჭინაძე წერს: „რუსთაველი ზემოთ მოყვანილ ორ ტაეპში (ე.ი. ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგში, — ა. ბ.) გულისხმობს სწორედ ამ „დილარიაანში“ აღწერილ ამბავს, რომელიც როგორც ჩანს (საიდან ჩანს? — ა. ბ.), ძალიან ჰგვანებია ტარიელის თავგადასავალს; პოეტს სრული პოეტური უფლება ჰქონდა ეთქვა თავისი პოემის სიუჟეტის შესახებ: «ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლადო». ეს ტაეპები რომ შემდეგ იყოს სხვისაგან დაწერილი, ნათქვამი იქნებოდა, რომ ეს ამბავი დარჩომოდა რუსთაველს და არა თმოგველს“⁴⁷⁴.

ხვარაზმელთა ეპიზოდის ავტორი თავის ამბავს თვლის ვეფხისტყაოსნის ნაწილად. დამოუკიდებლად იმისა, მივაკუთვნებთ ხვარაზმელთა ამბავს რუსთაველის პოემას თუ არა, ერთი რამ ცხადია, ეს ამბავი სიუჟეტურად მართლაც ვეფხისტყაოსნის ნაწილია, ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებაა. ხვარაზმელთა ამბავში მოქმედებენ ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები. „ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლადო“, შეიძლება ნიშნავდეს მხოლოდ და მხოლოდ ან ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტს მთლიანად, ანდა ხვარაზმელთა ამბის პროზაულ წყაროს საკუთრივ. სხვა შესაძლებლობა გამორიცხებულია. კ. ჭიჭინაძე უსაფუძვლოდ აცხადებს, ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგი „დილარიაანს“ გულისხმობსო. თუ ეს ასეა, მაშინ „დილარია-

⁴⁷⁴ ალიტერაცია ქართულ შაირში, გვ. 63 (დაყოფა ავტორისაა. — ა. ბ.).

ანი“ უნდა მივიჩნიოთ რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის წყაროდ. სხვა გზა არ რჩება. კ. ჭიჭინაძე გრძნობს ამ ალტერნატივის სიმწვავეს და თავის მხრით ასკვნის: „როგორც სჩანს“ „დილარიანში“ აღწერილი ამბავი „ძალიან ჰგვანებია ტარიელის თავგადასავალსო“. მკვლევრის არგუმენტია „როგორცა სჩანს“. მაინც საიდან ჩანს? ის იმომწმებს პროფ. კ. კეკელიძის სიტყვებს „დილარიანის“ გამო: «თუ შედარებებსა და პარალელიზმს ვიქონიებთ მხედველობაში, დ ი ლ ა რ ი ა ნ შ ი ლ ა პ ა რ ა კ ი უ ნ დ ა ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო გ მ ი რ - ჰ ა ბ უ ქ ე ბ ის მიერ თავიანთ სატრფოთა ძებნის შესახებ. ესე იგი დ ი ლ ა რ ი ა ნ ი ყ ო ფ ი ლ ა სადევგმირო და სამიჯნურო ნაწარმოები». აქედან ჩვენ შეგვიძლია გამოვიტანოთ ის აზრი, განაგრძობს კ. ჭიჭინაძე, რომ რუსთაველი ზემოთ მოყვანილ ორ ტაეპში გულისხმობს სწორედ ამ «დილარიანში» აღწერილ ამბავს, რომელიც, როგორცა სჩანს, ძალიან ჰგვანებია ტარიელის თავგადასავალს“.

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

ასეთია აღებული მეცნიერული არგუმენტაციის საჭურველი. ამას ემატება პოეტური არგუმენტაციის ძალაც: „პოეტს სრული პოეტური უფლება ჰქონდა“ ასე და ასე ეთქვაო. ამაზე არ ვდავობ. როგორც პოეტ კ. ჭიჭინაძის მაგალითიდან ჩანს, პოეტური უფლება ძალიან ტევადი ყოფილა. ეს კია, რომ პოეტური უფლების მოქარბებული გამოყენებით პოეტი კ. ჭიჭინაძე

ერთგვარად უხერხულ მდგომარეობაში აყენებს ვეფხისტყაოსნის მკვლევარ კ. კიკინაძეს⁴⁷⁵.

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

სხვა თვალსაზრისს ადგას პ. ინგოროყვა, ხვარაზმელთა ამბის ეპილოგის თაობაზე მას უწერია: „ეს ცნობა, როგორც ვხედავთ, გადმოგვეცემს, რომ რალაც ტექსტი, რომელიც მოთავსებულია ამ მეორე დამატების (ხვარაზმელთა ამბის) წინ, გაუღექსავს ვინმე სარგის თმოგველს. მაშასადამე, ამ ცნობის გაგება შესაძლოა მხოლოდ ორნაირად: 1. ან სარგის თმოგველი არის ავტორი მთელი ვეფხისტყაოსნისა; 2. ან სარგის თმოგველი არის ავტორი არა მთელი ვეფხისტყაოსნისა, არამედ მხოლოდ პირველი დამატებისა, «ინდო-ხატელთა ამბისა», რომელიც უშუალოდ წინ უძღვის ამ მეორე დამატებას“—⁴⁷⁶. კ. კეკელიძემ „სრულებით მოულოდნელი“ დასკვნა უწოდა პ. ინგოროყვას მოსაზრებას⁴⁷⁷ და აღნიშნა, რომ საანალიზო ეპილოგი გულისხმობს კონკრეტულად ხვარაზმელთა ამბავს და არა სხვა რამესო. კ. კეკელიძის კრიტიკულმა შენიშვნებმა გამოიწვია პ. ინგოროყვას პასუხი. პ. ინგოროყვა ნაწილობრივ დაეთანხმა რეცენზენტს: „კორნელი კეკელიძე სრულებით მართალია, როცა ამბობს, რომ ეს მეორე ეპიზოდი «ხვარაზმთა ამბავი» თავდაპირველად პროზაულად იყო ნაწერიო. მაგრამ ეს განა ეწინააღმდეგება ჩვენს თეორიას? სრულებით არა. პირიქით, ჩვენი თეორია ამ მოსაზრებას თავისთავად იგულისხმებსო“⁴⁷⁸. მკვლევარს არ მოუყვანია ახალი საბუთები თავისი თვალსაზრისის გასამაგრებლად. თავის საპასუხო წერილში პ. ინგოროყვამ დამატებით განმარტა ინტერპოლატორის (სარგის თმოგველის) მუშაობის სავარაუდებელი ფორმა. მისი მოსაზრებით „სჩანს, სარგის თმოგველს თავისი შრომის ნაწილი, ე. ი.

475 „დილარიანისა“ და ხვარაზმელთა ამბის ურთიერთობის საკითხს კ. კიკინაძე შემდეგში სპეციალურად აღარ დაბრუნებია. საკირო შემთხვევაში ის მიუთითებს ჩვენ მიერ უკვე განხილულ თავის ადრინდელ მოსაზრებაზე (იხ. „რუსთაველის გარშემო“, გვ. 138—139).

476 რუსთაველიანა, I, 1926, გვ. 33.

477 კ. კეკელიძის რეცენზია პ. ინგოროყვას „რუსთაველიანაზე“, „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 187.

478 რუსთაველიანაზე პროფ. კორნ. კეკელიძის წერილის გამო, „მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 212.

როგორც გამოირკვა, პირველი ეპიზოდი «ინდო-ხატაელთა ამბავი», რომელიც თითონ პოემის ტექსტშია ჩამატებული, — ლექსად დაუწერია, ხოლო მეორე ეპიზოდი «ხვარაზმთა ამბავი»; რომელიც პოემის გაგრძელებას წარმოადგენს, პროზის სახით დაურთავს. ასეთი უნარი ამ ეპოქაში მართლაც არსებობდა და მას აქვს ანალოგიური ტექსტი. ასე არის ნაწერი მაგ., იმავე ვეფხისტყაოსნის ციკლის სხვა ნაწარმოები «ომანიანი», სადაც ერთი ნაწილი ლექსით არის დაწერილი, ხოლო მეორე ნაწილი პროზით⁴⁷⁹. სხვაგან პ. ინგოროყვა შენიშნავს, რომ: „ხვარაზმელთა ამბავი ესკიზების სახით დაუწერია სარგის თმოგველს“⁴⁸⁰.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პ. ინგოროყვას დასკვნები უეჭველად არ გამომდინარეობს ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის მონაცემიდან. სარგის დარჩენია უთქმელად ხვარაზმელთა ამბავი (ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ტექსტი). ეს უდავოა, ამაზე შეთანხმებულია ყველა მკვლევარი. მაგრამ არ ჩანს და საძიებელია, თუ სახელდობრ რატო ქვა ამ სარგის თმოგველმა, რა წილი მიუძღვის სარგის თმოგველს ვეფხისტყაოსანში. შესაძლებელია, სარგის თმოგველს ეთქვა ინდო-ხატაელთა ამბავიც (როგორც ფიქრობს პ. ინგოროყვა), ოღონდ ერთი დებულება მეორიდან უცილობლად და ლოგიკურად არ გამომდინარეობს. მთლად სწორი არაა პ. ინგოროყვას მიერ მოხმობილი ანალოგიაც. „ომანიანის“ პროზაულ ტექსტში, როგორც არჩილი ამბობს, „შიგ ჩართვით“ არის ლექსები. ერთი და იგივე ნაწარმოები გამართულია ნარევი ტექსტით, ნაწილობრივ (და უმთავრესად) პროზით, ნაწილობრივ ლექსით. არსებითად ასეთივეა „ქილილა და დამანა“. ინდო-ხატაელთა და ხვარაზმელთა ამბები კი ორ სხვადასხვა ეპიზოდურ ამბავს წარმოადგენს. გამოდის, რომ ერთსა და იმავე ავტორს ერთი ეპიზოდური ამბავი (ინდო-ხატაელთა ამბავი) მთლიანად ლექსად დაუწერია, მეორე ამბავი კი (ხვარაზმელთა ამბავი) მთლიანად პროზაულად. მაშასადამე, აქ არაა გამოყენებული „შიგ ჩართვის“ პრინციპი. საინტერესოა საკითხის მეორე მხარეც. თუკი სარგის თმოგველმა ინდო-ხატაელთა ამბავი შეთხზა ლექსად, რადლა დაწერა მან პროზაულად ხვარაზმელთა ამბავი? ხოლო თუ სარგის თმოგველი ახლებური უნარის კვალობაზე წერდა (ე. ი. წერდა ნარევიად, ლექსითა და პროზით), რად უნდა დაეტოვებინა ანდერძი,

⁴⁷⁹ რუსთველიანაზე პროფ. კორ. კეკელიძის წერილის გამო, „მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 212.

⁴⁸⁰ კ. კეკელიძის წერილის გამო, „მნათობი“, 1927, № 4, გვ. 202, (დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.)

პროზაული ტექსტი ლექსად გამიწყეთო? ერთი სიტყვით, სარგის თმოგველის მუშაობის სახე არც პ. ინგოროყვას აქვს საბუთიანად გარკვეული. ერთი რამ თითქოს ცხადია, ინდო-ხატაელთა ამბის რესტავრატორი სხვაა და სხვაა ისპირი, რომელსაც დარჩენია ხვარაზმელთა ამბის პროზაული რედაქცია: ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ტექსტი კი დაბეჭდვით მიეწერება სარგის თმოგველს.

პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანს შემოუნახავს „15 სხვადასხვა დროის მელექსეების დანართები“⁴⁸¹. მარტო უკანასკნელი, მესამე პლასტი „შეიცავს 12 სხვადასხვა ფენს, 12 სხვადასხვა პოეტის ნაშრომს“-ო⁴⁸². ამ პლასტის უძველესი ტექსტი შეთხზულია არაუგვიანეს XV საუკუნის პირველი ნახევრისა (რადგანაც იქ მოხსენებულია XV საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე შანშე ანისელიო), ხოლო პლასტის უგვიანესი ნაწილი ტარიელის შვილის სარიდანის დამოწმებით ეკუთვნის 1600 წლის ახლო დროს; ბოლო დამატებას იცნობს „ომანიანი“-ო⁴⁸³.

ჯერ კიდევ 1928 წელს გამოქვეყნებულ ნარკვევში⁴⁸⁴ დასაბუთებული მქონდა, რომ ხვარაზმელთა ამბის ტექსტს (პ. ინგოროყვას კლასიფიკაციით ხვარაზმელთა ამბავი მეორე პლასტის მეორე დამატებაა) აღბეჭდილი აქვს „როსტომიანის“ გავლენის უტყუარი კვალი. ამიტომაც ამ ამბის (ხვარაზმელთა ამბის) გალექსვას ადგილი უნდა პქონოდა არაუადრეს XVI საუკუნის პირველი ნახევრისა. ჩვენი დათარიღება ემთხვევა კ. კეკელიძის მიერ ინდო-ხატაელთა დათარიღებას. კ. კეკელიძის აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბის ცნობილი ადგილი კათალიკოზ-მაწყვერელის მოხსენებით არ შეიძლება გაჩენილიყო XVI საუკუნის დამდეგის უწინარეს⁴⁸⁵.

ამრიგად, XVI საუკუნის დასაწყისში, თუ პირველ ნახევარში, აღუდგენიათ ინდო-ხატაელთა ამბის ნაკლული ტექსტი. ამავე პერიოდში ჩამოყალიბებულა ხვარაზმელთა ამბავი. გმირთა სიკვდილის ამბავი უნდა შეეთხზა ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავს. ყოველ შემთხვევაში, გმირთა სიკვდილის ამბავი ხვარაზმელთა ამბის გაგრძელებაა. ხვარაზმელთა ამ-

481 რუსთველიანა, 1.18.

482 კ. კეკელიძის წერილის გამო, „მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 208.

483 იქვე, 208—210; აგრეთვე, რუსთველიანა, I, გვ. 22—26.

484 ვეფხისტყაოსნის პლასტების დათარიღებისათვის, თბილისის უნივერსიტეტის შოაბზე, IX, ცალკე ამონაბეჭდი, გვ. 121—131.

485 ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1941, გვ. 320—322; აგრეთვე რეცენზია პ. ინგოროყვას რუსთველიანაზე, „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 188.

ბისა და გმირთა სიკვდილის ამბის ავტორის ვინაობაზე დაბეჭი-
თით რაიმეს თქმა ძნელია. ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთი აღრი-
ნდელი ინტერპოლატორია ვინმე მესხი მელექ-
სე. ის იცნობს გმირთა სიკვდილის ამბავს (შესაძლებელია მანვე
წეთხზა ეს ამბავი, აგრეთვე ხვარაზმელთა ამბავიც). ვეფხისტყაოს-
ნის გაგრძელებებს დასტუბობია მესხური რეალიების
გადანაშთი (თმოგვეთა ნაპოვნი ხვარაზმელთა ამბის პროზაული
ვერსია, მესხური რეალია მანყვერელის დასახელებათ).

როგორც აღვნიშნეთ, პ. ინგოროყვას ვეფხისტყაოსანში ეგუ-
ლება თხუთმეტი სხვადასხვა მელექსის ჩანართი და დანართი ტექს-
ტი. ეს რიცხვი ძალზე გაზვიადებული გვეჩვენება. გარდა მესხი
მელექსისა, ვეფხისტყაოსნის ინტერპოლატორთაგან ჩვენ სახელ-
დებით ვიცნობთ ნანუჩას (ან მანუჩარს), იოსებ თბი-
ლელს⁴⁸⁶ და გიორგი თუმანიშვილს. ცნობილია აგრეთვე
კლერიკალური განწყობილების გამომხატველი ერთი ავტორის ჩა-
ნართიც (პირველი შესავალი სტროფი: „პირველ თავი დასაწყისი,
ნათქვამია იგ სპარსულად“). ინტერპოლატორთა რიცხვში ჩვენ არ
შეგვაქვს ქაიხოსრო, ავტორი ომანიანისა“. თუმცა ეს თხზუ-
ლება ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა გაგრძელებათა,

3. ო მ ა ი ნ ი ა ნ ი

ომანიანი ან ომანიანი⁴⁸⁷ ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა გა-
გრძელებათა. ამ თხზულების ავტორის სიტყვით, ომანიის ამბავი
„ზედ მიეზმის ამბავსა ვეფხისტყაოსნისასა“. „ომანიანის“ მიხედ-
ვით, ტარიელს მისცემია ვაჟიშვილი, რომლისთვისაც დაურქმევია
სარიდანი. სარიდანს ცოლად შეურთავს „ასული ავთანდილისა“. ამ
შეუღლების ნაყოფი ყოფილა ომანიი. ომანიი უხვად იყო შემკო-
ბილი ვაჟკაცური თვისებებით. ზღვათა მეფის შვილისაგან მან გაი-
გო მისრეთის ხელმწიფის ქალის, მშვენიერი ბურნე-მელიქის ამბავი.
გამიჯნურდა. დიდი ძებნისა და სხვადასხვა დაბრკოლების დაძლევის
შემდეგ ცოლად შეირთო ბურნე-მელიქი. ომანიმა ბევრი სასახლო
ბრძოლა გადაიხადა. დაამარცხა თავისი მეტოქე, ბურნე-მელიქის ხე-
ლის მამებარი ზავარ ფალავანი, მოკლა თეთრი დევი (როსტომის მი-

⁴⁸⁶ იოსებ თბილელის ინტერპოლაციების თაობაზე იხ. გ. ლეონძის
წერილი—ვეფხისტყაოსნის ახალი ხელნაწერი. „ლიტერატურული მემკვიდრეობა“,
1, 1935, გვ. 19—36; კ. კეკელიძე, რუსთველოლოგიური შტუდიები; ზახანეუ-
ლი ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები,
III, 1936, გვ. 131—137; სარგის ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული
რედაქცია, თბილისი, 1957, გვ. 74—118.

⁴⁸⁷ გამოცემულია გ. ჭაკობიას რედაქციით (თბილისი, 1937).

ერ მოკლული თეთრი დევის შთამომავალი), დახოცა ორი საშინელი ბაბრი, „მარჯვენა ხელი მოკვეთა“ ბუმბერაზ ჭაბუკ ყარაქოილს. ხელმეორედ გამიჯნურდა და შეირთო მეორე ცოლი, „ბ ა ლ ხ ი ბ უ ხ ა რ ი ს ხ ე ლ მ წ ი ფ ი ს ა ს უ ლ ი“. ომაინის სახელი მეფეთა, დიდებულთა და ბუმბერაზთა მოწიწებას იწვევდა ყველა ქვეყანაში. მის სანახავად ინდოეთში ჩავიდნენ „ურუმთ ხელმწიფე დიდი კეისარი“ და სპარსთა მეფე ანუშრევანი. ერთად მოიყარეს თავი და დამეგობრდნენ ხუთნი ხელმწიფენი: კეისარი, ანუშრევანი, ომაინის სიმამრი (ბალხი-ბუხარის ხელმწიფე, რომელიც წოდებულია ხაყანჩინად), ინდოეთის მეფე სარიდანი და ომაინ სარიდანის-ძე. სანაქებო ლხინ-მეჯლიში გადაიხადეს, დრო ტკბილად გაატარეს. დადგა გაყარის სამწუხარო ყამიც. ავტორი ურთავს: „ეს არის აუცილებელის ამა მამლორებელის საწუთროს წესი, რომე სწორ გზას აღმართი და დაღმართი დაუხვდების, კეთილს ბოროტი და სიხარულს ნაღველი... აწე რაზომცა ამა დიდთა ხელმწიფეთა პირველად ერთად ყოფნით გაიხარეს, ბოლოს გაყრამ ესრედვე დააჰმუნვა“.

„ომაინიანს“ უძღვის 25 სტროფიანი შესავალი, დართული აქვს ერთსტროფიანი ეპილოგი. ეპილოგში ავტორი აღნიშნავს, რომ ფ ი რ დ ა უ ს ტ მ ა ლირსეულად შეამკო როსტომი, „ტარიელისთვის რუსთველსა უშევენის ნაუბარია“, ხოლო თვითონ „მე მათ საფერად ვერა ვთქვი, ამად ვარ საგმობარიაო“. შესავალი აგებულია ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ყაიდაზე. აქ ავტორი იგონებს „როსტომიანის“ ამბებს და, სხვათა შორის, შენიშნავს: „ქაიხოსროვის შედეგად შ ა ჰ - ა ბ ა ზ ერანს მჯდომია, უცხო დაიპყრა ქვეყანა, ერანთურანის ზომია“. მასასადამე, „ომაინიანის“ ავტორი ყოფილა შ ა ჰ - ა ბ ა სის (1587—1629) თანამედროვე, „ომაინიანი“ შეთხზულია შ ა ჰ - ა ბ ა სის სიცოცხლეში, არაუგვიანეს 1628 წლისა (შ ა ჰ - ა ბ ა სი გარდაიცვალა 1629 წელს). „ომაინიანის“ ავტორის ვინაობის თაობაზე ცნობებს გვაწვდის არჩილი. ის ამბობს:

ქაიხოსრომან შიგ-ჩართით ლექსად თქვა ომაინიანი,
ომანის სიმხნე, სიქველე, ჯაჰვისცმა მემწიანი.
კარგად რამ უთქვამს, მის გამო არა ვსთქვი მისი ზიანი,
ყვავილშიც გამოერევა სულითა ქუფრი რიანი.

მოყვანილი მოწმობის მიხედვით „ომაინიანი“ შეუთხზავს ვინმე ქაიხოსროს. ეს ქაიხოსრო უნდა იყოს ქ ა ი ხ ო ს რ ო ო მ ა ნ ი ს - ძ ე ჩ ო ლ ო ყ ა შ ე ი ლ ი, რომელიც თეიმურაზ პირველმა სიკვდილით დასაჯა დაახლოებით 1614 წელს. „ომაინიანის“ შექმნა ვერადმოსცილდება XVII საუკუნის პირველ მეხუთედს.

არჩილის სიტყვით, ქაიხოსროს ო მ ა ი ნ ი ა ნ ი უთქვამს ლექსად „შიგ ჩართვით“. მართლაც, „ომაინიანი“ დაწერილია ნაწილობრივ ლექსად, ნაწილობრივ პროზაულად. პოემის პირველი ნაწილი, ომაინისაგან ბურნე-მელიქის ცოლად შერთვის ამბავამდე მცირეოდენი გამონაკლისით ლექსად არის გამოთქმული. შემდეგ მოდის პოემის პროზაული ნაწილი, ამ ნაწილში მხოლოდ თითო-ორი სიტყვა სტროფია ჩართული. ქაიხოსროს უფრო ეხერხება პროზა, ვიდრე ლექსი, თუმცა პროზაული ნაწილის დასაწყისის წინ ის საგანგებოდ აცხადებს (422):

ლექსი დადგეს და სიტყვები აწ სხვაებრ გაგრძელებსა,
ციცი, ამბავთა⁴⁸⁸ ჩამოჯრა უმეცრად დამეღებისა.

არჩილი დადებითს შეფასებას აძლევს „ომაინიანის“ მხატვრულ მხარეს: „კარგად რამ უთქვამს, მის გამო არა ვსთქვა მისი ზიანიო“, ამბობს ქაიხოსროს შესახებ. ნამდვილად ქაიხოსრო არის რუსთაველის ეპიგონი. იგი უხეშად ბაძავს გენიალური პოემის ავტორს სიუჟეტურ დეტალებში, ფრაზეოლოგიაში, მხატვრულ ხერხებში, ლექსიკაში, აფორიზმებსა და სენტენციებში და ა. შ. ქაიხოსრო ძლიერ ბაძავს აგრეთვე „ამირანდარეჯანიანსა“ და „როსტომიანს“. მთელი თხზულება აგებულია ზღაპრულ-ჟანტასტიკურ სიტუაციებზე და სამიჯნურო სადევგმირო მოთხრობათა მოტივების ტყვეობაშია. ცალკეული სიუჟეტური მოტივები ერთმანეთთან ხელოვნურად არის დაკავშირებული, არ ჩანს პოემის ერთიანი სიუჟეტური ძაფი. მდარე ღირსებისაა „ომაინიანი“ იდეურობის თვალსაზრისით. საკმარისია, თუ აღვნიშნავთ, რომ „ამირანდარეჯანიანის“ მსგავსად პოემაში განვითარებულია მრავალცოლიანობის (პოლიგამიის) პრინციპი. ომაინი ორჯერ გამიჯნურდა და ორი ცოლი შეერთო. ეს მიჩნეულია ჩვეულებრივ, ბუნებრივ მოვლენად. ქართულ ისტორიულ სინამდვილესა და ქართველობის ზნეობრივ წარმოდგენას სრულიად ეუხსობოდა პოლიგამიის ყოველგვარი გამოხატულება. გულუბრყვილოდ ასურათებს ქაიხოსრო ვითომცდა ხალხთა მეგობრობის იდეას (ხუთი მეფის შეყრა ინდოეთში, მათი დამეგობრება). ძალიან პრიმიტიულია ქაიხოსროს წარმოდგენა აღმოსავლეთის ქვეყნების გეოგრაფიაზე და ხალხთა ისტორიაზე. მაგალითად, ბალხი-ბუხარის ხელმწიფე ხან თურქესტანის მეფედაა წოდებული, ხან თურანის მბრძანებლად, ხან ხაყანჩინად (ან ხაყანჩინელად)⁴⁸⁹.

⁴⁸⁸ პროზის.

⁴⁸⁹ ომაინიანის შესახებ. იხ. ტ. რუხაძის წერილი „ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი და მისი ომაინი“, ლიტერატურული ძიებანი, VIII, 1953, გვ. 179—196.

რუსთაველის ეგრეთ წოდებული არმოდწეული თხზულებების შესახებ

ჩვეულებრივად ფიქრობენ, რომ რუსთაველი არ უნდა ყოფილიყო მარტოოდენ ვეფხისტყაოსნის ავტორი. მაგრამ მის სხვა ნაწერებს ჩვენ დრომდის არ მოუღწევია. მეტნაკლები საფუძვლიანი ვარაუდით რუსთაველს მიაწერენ სხვადასხვა ნაწარმოებს. როგორც ცნობილია, ნ. მარი აიგივებდა რუსთაველსა და ჩახრუხაძეს. ამის კვალობაზე რუსთაველი მიჩნეული იყო სახოტბო ლექსთა კრებულის „თამარიანის“ ავტორად¹⁹⁰. საბუთად ნ. მარი იყენებდა ვეფხისტყაოსნის პროლოგის მოწმობას (19,1):

ჩემი აწ ცანით ყოველმან. მას ვაქებ, ვინცა მიქია.

თავისი ოდები რუსთაველს პირდაპირ აქვს დასახელებული პროლოგის მე-4 სტროფში:

თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული,
ვთქვენი ქებანი ვისნი მე არ-ავად გამორჩეული.
მელნად ვისმარე ვიშრის ტბა და კალმად მე ნა რხეული,
ვინცა ისმინოს, დაესვას ლახვარი გულსა ხეული.

ნ. მარს აღარაფერი უთქვამს რუსთაველის ოდების შესახებ, როდესაც ვეფხისტყაოსნისა და თამარიანის ავტორები ერთმანეთს დააშორა ორი საუკუნის მანძილით.

ნ. მარის მოსაზრება განავითარა პ. ინგოროყვამ. უკანასკნელის სიტყვით, რუსთაველის საგულვებელი თხზულებაა „ქებანი“, რომელიც წინააღმდეგ ნ. მარისა, თითქოს ყოფილა არა სახოტბო ძეგლი, არამედ „პოემა-რომანი“. ამ პოემა-რომანს საბედისწერო როლი უთამაშნია მისი ავტორის ცხოვრებაში. მკვლევარი ფიქრობს, ვითომც რუსთაველს იქ გამოუხატავს მანიქეური იდეები, რისთვისაც ორთოდოქსალურ საზოგადოებას იგი არ დაუნდვია და სამშობ-

¹⁹⁰ Древнегрузинские описцы ТР, IV, გვ. 56—58.

ლოდან გაუდევნია. თვითონ „პოემა-რომანი“ კი მოუსპიათ⁴⁹¹. ვეფხისტყაოსანი უცხოეთშია დაწერილი, რუსთაველის „დევნილებაში“ ყოფნის დროს⁴⁹².

რუსთაველის მანიქველობის თეორია დაუსაბუთებელია. ამიტომაც დამარწმუნებლობას მოკლებულია მოსაზრებანი საექვო „ქებანის“ მანიქველური ხასიათისა და მისი ავტორის დევნის შესახებ. რუსთაველი უცილობლად უნდა ყოფილიყო დაახლოებული თამარის საკარო წრეებთან, მას მართლაც შეიძლება ჰქონოდა დაწერილი სახოტბო ნაწარმოებნი (ვეფხისტყაოსნის პროლოგი რამდენადღე ამჟღავნებს სახოტბო ტრადიციას). ოღონდ არსაიდან ჩანს, რომ საგულეებელი თხზულება მაინცდამაინც იყო „ქებანი“ და იგი წარმოადგენდა პოემა-რომანს. თავის ადგილას აღნიშნული გვაქვს, რომ ჩვენი მოსაზრებით პროლოგის მე-4 სტროფში რუსთაველი ლაპარაკობს ვეფხისტყაოსნის შესახებ. მე-4 სტროფი ბუნებრივი გაგრძელებაა მე-3 სტროფისა. მე-3 სტროფში საგანგებოდ შექებულია დავით სოსლანი (თუმცა თამარიც არის მოხსენებული), მეოთხეში კი საკუთრივ თამარი. ძირითადად მე-4 სტროფშია გამოხატული პოემის მიძღვნა თამარისადმი. რუსთაველი მეტაფორული ენით აცხადებს, რომ ვეფხისტყაოსანზე მუშაობის დროს მას მელნად ჰქონდა თამარის გიშერივით შავი თვალების ტბა, ხოლო კალმად თამარისვე ლერწამივით წერწეტი ტანი.

პ. ინგოროყვა რუსთაველს მიაწერს აგრეთვე რომანს იოსებ მშვენიერზე⁴⁹³. იოსების ამბავი ცნობილია ბიბლიით. ბიბლიიდან იგი გადასულია ყურანშიც. იოსებ მშვენიერის (იოსებისა და ზილიხანის) რომანი დამუშავებულია ბევრი აღმოსავლეთელი პოეტის მიერ. განსაკუთრებულად მიღებული იყო ფირდოუსისა (934—1025) და ჯამის (გარდ. 1492 წ.) ვერსიები. ე. წ. აღორძინების პერიოდში „იოსებზილიხანიანის“ სხვადასხვა ვერსია უთარგმნიათ ქართულ ენაზე. პირველი ვერსიის თარგმანი შესრულებულია XVI საუკუნეში, მეორე თარგმანი ეკუთვნის თეიმურაზ პირველს (1589—1663).

491 რუსთველიანა, გვ. 283—306; აგრეთვე ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის მისივე შესავალი წერილი, გვ. XXII—XXV; მისივე, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, რუსთაველის კრებული, 1938, გვ. 12—13.

492 რუსთველიანა, გვ. 302.

493 ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის შესავალი წერილი, გვ. XX—XXII; მისივე, შოთა რუსთაველი, 1938, გვ. 9—12; მისივე, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, რუსთაველის კრებული, 1938, გვ. 13—17.

პ. ინგოროყვა ამტკიცებს, თითქოს „იოსებზილიხანიანის“ პირველი ქართული ვერსია ცხადყოფს, რომ ეს თემა თავის დროზე დაზღუდვებული ჰქონია რუსთაველს. „იოსებზილიხანიანის“ პირველი ვერსიის უცნობი ქართველი მთარგმნელი მოკრძალებითა და მოწიწებით მიმართავს რუსთაველს:

აწ, რუსთველო, გეთხოვები, რომე მამცე ნება თქმისა,
არ გასწყრე და არ ამოკლო, თხოვნა მე მაქვს ამ პოქმისა,
რომე გჳადრე უჳადრომა დაჯრა თქვენის ნასაქმისა,
თქვენცა იციო, სხევე არგებს, დასნეულდეს რა აქიმსა⁴⁹⁴.

პ. ინგოროყვა განმარტავს. „დაჯრა პირდაპირის მნიშვნელობით ნიშნავს მიწყობას. ხოლო პოეტიკაში დაჯრა ნიშნავდა ლექსად-თქმას... მე-16 საუკუნის პოეტის სიტყვები: «დაჯრა თქვენის ნასაქმისა»—ნიშნავს: «ლექსად თქმა თქვენის (რუსთაველის) ნასაქმისა». ამის შემდეგ მკვლევარი ამბობს:

„მე-16 საუკუნის ქართველი პოეტი რუსთაველს ადარებს განთქმულ ექიმს, რომელიც დასნეულებულა: რუსთაველი სნეულად იმის გამოა წარმოდგენილი, რომ მისი თხზულება იოსებ მშვენიერის ამბავი, დაზიანებულად იყო მოღწეული, ნაწყვეტის სახით იყო გადაარჩენილი. ხოლო თავის თავს მე-16 საუკუნის ეს ქართველი პოეტი ადარებს უბრალო მკურნალს, რომელსაც უხდება უწამლოს განთქმულ აქიმს რუსთაველს, ე. ი. მოახდინოს რესტავრაცია რუსთაველის დაზიანებული ნაშრომისა⁴⁹⁵“.

აღნიშნულთან დაკავშირებით პ. ინგოროყვა იგონებს „ომიანი-ანში“ ნახმარ ტერმინს „ჩამოჯრა“, თვლის, რომ ეს არის „იგივე დაჯრა“ და ნიშნავს „ლექსად თქმას, თხზვას⁴⁹⁶“.

ჯერ ტერმინ დაჯრის შესახებ. ს. იორდანიშვილმა საფუძვლიანად გააკრიტიკა პ. ინგოროყვას მოხსენებული მოსაზრებანი⁴⁹⁷, ცერძოდ მან გააკვივა, რომ დაჯრა პირდაპირი მნიშვნელობით არ ნიშნავდა მიწყობას და არც პოეტიკაში გულისხმობდა ლექ-

494 გ. ჯაკობია, იოსებ-ზილიხანიანის ქართული ვერსიები, თბილისი, 1927, სტროფი პირველი.

495 შოთა რუსთაველი, თბილისი, 1938, გვ. 11.

496 რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, გვ. 15. შენ. 3.

497 რუსთაველის ჩვენამდე არმოღწეული პოემა — რომანის შესახებ, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბილისი, 1953, გვ. 56—71 (ეს ნაშრომი პირველად დაიბეჭდა „ლიტერატურის მათიანში“, თბ., 1942, № 3-4, გვ. 333—340).

ს ა დ თ ქ მ ა ს⁴⁹⁸. მთავარი მაინც ისაა, რომ არ ჩანს, თითქოს უცნობ ქართველ მელექსეს მოუხდენია რუსთაველის დაზიანებული პოემის რესტავრაცია. ამ უცნობმა მელექსემ დამოუკიდებლად თარგმნა ქართულ ენაზე XV საუკუნის სპარსელი პოეტის ჯამის (თუ მისი უახლოესი მიმბაძველის)⁴⁹⁹ „იოსებზილიხანიანის“ ტექსტი. იგივე ჰთარგმნელი ერთგან კონკრეტულად იმოწმებს თავის სპარსულ წყაროს (9, 1-2):

ეს ამბავი აღრინდელი ცოტა ვპოვე დანარჩომი,
ქართულადა გარდაუთარგმნე სპარსულადა მუნ ნათქომი.

მოყვანილი ნაწყვეტიდან ვგონებ ცხადი ხდება, რომ უცნობ მელექსემ ქართულად გადმოუღია სპარსულად ნათქვამი თხზულება. მკვლევარი ასკვნის: „ეს ამბავი აღრინდელი ცოტა ვპოვე დანარჩომი“ ქართულად მოღწეულ ნაწყვეტს გულისხმობსო. კონტექსტი არ ამართლებს ამ ვარაუდს. უცნობ მწიგნობარს ქართულად უთარგმნია, „სპასრულადა მუნ ნათქომი“ ამბავი, ე. ი. მას სპარსული ამბავი უპოვია⁵⁰⁰. ეს მწიგნობარი მის მიერ ნათარგმნი პოემის დასაწყისშიც თხოვს რუსთაველს ამბის გამოთქმის ნებართვას (2, 1-3):

შენთა ხელთ არის. რუსთველო, საბელი ყველთა ხელისა,
მომცენ ნებანი, გამოფთქვა ამბავი ამა ტრელისა,
იოსებ შევნიარისა, ზილიხას სანატრელისა.

უცნობი ქართველი მწიგნობარი ასე დაბეჯითებით იმიტომ ითხოვს რუსთაველისაგან „გამოთქმის“ ნებართვას და მას არაჩვეულებრივი მოწიწებით ეპყრობა, რომ რუსთაველს თვლის ქართული პოეზიის დიდ ავტორიტეტად, ბაძავს ბევრ რამეში, იმეორებს რუსთაველური პოეტიკის რიგ დებულებას, იმოწმებს რუსთაველის გმირებს, იყენებს რუსთაველის პოეტურ საზომს, სესხულობს რუსთაველის ზოგიერთ გამოთქმას და ა. შ.

ყოველ შემთხვევაში გადაწყვეტით შეიძლება ითქვას, რომ უცნობი ქართველი მელექსის ტექსტი რესტავრაციის ნაკვალევს არ ატარებს და, მაშასადამე, მის ლიტერატურულ მოღვაწეობას საერ-

⁴⁹⁸ იქვე, გვ. 64.

⁴⁹⁹ როგორც ფიქრობს ახალგაზრდა მკვლევარი ა. გვ ა ხ ა რ ი ა.

⁵⁰⁰ თუ დავუშვებდით, რომ „ამბავი აღრინდელი“ გულისხმობს ქართულ სანამდელიეს, მაშინ სავარაუდებელი იქნება ბიბლიის ტექსტი. „იოსებზილიხანიანის“ მეორე ქართულ, ვერსიის ავტორ-მთარგმნელი თეიმურაზიც შენიშნავს:

მათ საქმესა საღმრთო წიგნი, მოკლედ ამბობს დაბადება (308, 1).

თო არა უნდა ჰქონდეს რა რუსთაველის სავარაუდებელი ნაწარმოების განახლებასთან.

ჯერ კიდევ 1873 წელს გამოქვეყნებულ თავის ნაშრომში «О грамматической литературе грузинского языка» (Санктпетербург), პროფ. ალ. ცაგარელმა მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ანტონ კათალიკოსი ერთგან „ღრამატიკაში“ იმოწმებს შოთა რუსთაველის ტექსტს, ამოღებულს თამარის ისტორიიდან⁵⁰¹. ალ. ცაგარელის ეს შენიშვნა თითქმის შეუმჩნეველი დარჩა. უკანასკნელ დროს ამ საკითხს საგანგებოდ შეეხო პროფ. ილია აბულაძე⁵⁰². მას მოჰყავს „ღრამატიკიდან“ ანტონის ვრცელი ამონაწერი, სადაც სხვა ცნობილ უცხოელ და ქართველ ავტორებთან დასახელებულია შოთა რუსთაველი „გამომთქმელი მეფის თამარის ცხოვრებისა“⁵⁰³. სხვა ადგილას ანტონს ცალკე სათაურით გამოუყვანია „წერილთაგან შოთასთა, რომელ აღწერა ცხოვრებაი მეფის თამარისა“. პროფ. ილ. აბულაძეს გამოქვეყნებული აქვს ანტონის მიერ მოქმობილი ციტატი დასახელებული ნაწარმოებიდან⁵⁰⁴. აი ეს ციტატიც:

„არა მოაკლდა შთაზიდვასა შინა საბლისასა⁵⁰⁵, არამედ მეტად დამდაბლებულმან გონიერისა გონებისაგან იყოვლისფერა გარემოდ, რაითა მოქცევი თვისი მარტიობით იხილვოს გუარსა შინა ანაგისასა შეუყოფელად ვნებათა“.

ილია აბულაძის გამოკვლევის თანახმად, მოყვანილი ნაწყვეტი არ მოიპოვება არც მარიამ დედოფლისეულ ქართლის ცხოვრებაში და არც თამარის მეორე ისტორიკოსის ტექსტის ცნობილ ნაწილში. ანტონისეული ციტატი შემოუნახავს მხოლოდ ქართლის ცხოვრების ვახტანგისეულ რედაქციას. ილია აბულაძეს უმართებულოდ მიაჩნია ალ. ცაგარლის მხრით ხელაღებით უარყოფითი დამოკიდებულება ანტონის მოწმობის მიმართ შოთა რუსთაველისადმი მიწერილი ტექსტის სტილის რიტორიკულობის გამო. ჩვენც იმ აზრისა ვართ, რომ თუმცა საცილობელი ტექსტი მართლაც ძლიერი ენაწყლიანობის ბეჭედს ატარებს, მაგრამ მხოლოდ ამის გამო არ შეიძლება თავისთავად ძვირფასი ცნობის შეუფასებლობა და უყოყმანოდ უკუგდება. სა-

501 დასახელებული ნაშრომი, გვ. 99.

502 ცნობა შოთა რუსთაველის ისტორიული თხზულების შესახებ. „ენიკეას მთაბბე“, 1938, III, გვ. 201—207.

503 იქვე, გვ. 203.

504 იქვე, გვ. 204.

505 გამომცემელი აქ ურთავს: „თამარიო განმარტავს ქვემოთ ანტონი“.

ზოგადოდ შესაძლებელია ერთი და იმავე ავტორის ერთი ტიპის ნაწარმოები ერთი სტილით იყოს გამართული, მეორე კიდევ მეორეთი. სხვათა შორის, ამის მაგალითს იძლევა სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მემკვიდრეობა. სამწუხაროდ, აღძრულ საკითხზე ჭერჭერობით მაინც შეუძლებელია რაიმე კონკრეტულისა და პოზიტიურის თქმა. ანტონის მოწმობა თავისდათავად დიდად მნიშვნელოვანი ფაქტია და ანგარიშგასაწევი დოკუმენტი.

შოთა რუსთაველს დ. ჩუბინაშვილმა მიაწერა ორი იამბიკო: ხუთსტროფიანი „ცასა ცათასა“ და შვიდტაეზოვანი „ქალწულებრივთა სისხლთა“⁵⁰⁶. პირველი, უფრო ვრცელი იამბიკო („ცასა ცათასა“) მოიპოვება თამარის ისტორიაში ავტორის დაუსახელებლად⁵⁰⁷. საეჭვოა, რომ ამ სასულიერო ლექსების ავტორი ყოფილიყო შოთა რუსთაველი.

დიდად საყურადღებოა შემდეგი გარემოება. 1949 წელს გაზეთ „ლიტერატურა და ხელოვნებაში“ (9. 1) გამოქვეყნდა ს. ფირცხალავას საინფორმაციო ხასიათის წერილი „რუსთაველის უცნობი ლექსები არაბულ ენაზე“. წერილის ავტორი აღნიშნავს, რომ: „ამ რამდენიმე წლის წინათ საფრანგეთში გამოვიდა ტ უ ს ე ნ ი ს წიგნი, სათაურით «სიყვარულის და ომის ისლამური სიმღერები» (Chants d'amour et de guerre d'Islam, par Fr. Toussaint).

ტუსენს თავის კრებულში შეუტანია ქართველი ავტორების ოთხი ლექსი. ეს ლექსები მას ამოუღია არაბული წყაროებიდან. ერთ-ერთი ლექსის ავტორად დასახელებულია რუსთაველი (Roustoval), ლექსი სატრფიალო შინაარსისაა და სათაურად აქვს „ვეფხის ტყაევი“ (ნაწყვეტი). ტუსენის სიტყვით, რუსთაველის ლექსი მას უპოვია არაბი მწერლის აბულ-ფარაჯის თხზულებათა კრებულში. ტუსენის კრებულში შეტანილი რუსთაველის ლექსის შინაარსს არაფერი საერთო არ აქვს ვეფხისტყაოსანთან (თუმცა სათაურად სწორედ „ვეფხის ტყაევი“ რქმევია), ისე კი ძლიერ შთაბეჭდილებას

⁵⁰⁶ ქართული ქრისტომატია, II, 1860, გვ. 243—244 (საყურადღებოა, რომ ქრისტომატიის პირველ გამოცემაში პირველი იამბიკო გამოქვეყნებულია უავტოროდ). ეს იამბიკოები გადაბეჭდა კ. ჰიქინაქემ (შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, კ. ჰიქინაძის რედაქციით, გამოკვლევით და შენიშვნებით, თბილისი, 1934, გვ. 273), თუმცა იმათს რუსთაველურობაში ეჭვი გამოთქვა (დასახელებული შრომა, გვ. 271).

⁵⁰⁷ ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 472—473.

ტოვებს, მიუხედავად იმისა, რომ წარმოადგენს თარგმანის თარგმანს. უნდა ვივარაუდოთ, რომ თავდაპირველად ტექსტი ქართულიდან ითარგმნა არაბულად, არაბულიდან ტუსენს უთარგმნია ფრანგულად (პროზით), ფრანგულიდან კი კვლავ ქართულადაა გადმოღებული. რუსთაველის ნაწერები რომ სპარსულ-არაბულ სამყაროში გავრცელებულიყო, ამაში მოულოდნელი არა არის რა. „ვეფხისტყავე“ მშვენიერი ნაწარმოებია, მაგრამ იმის ისტორიასა და რაობას ჯერ სჭირდება სპეციალური მეცნიერული გამოძიება. ეს საქმე უნდა ითავოს ქართველი არაბისტების სკოლამ. რომელიც ჩვენს სინამდვილეში შექმნა პროფ. გ. წერეთელმა.

ბრძოლა რუსთაველის კარშემო

ვეფხისტყაოსანი საუკუნეთა მანძილზე რჩებოდა ქართველი ხალხის განუყრელ მეგობრად ჭირსა და ლხინში. უკვდავი პოემის ასეთი მნიშვნელობა სავსებით სწორად აქვს გამოხატული XVII საუკუნის პოეტ არჩილს რუსთაველის სიტყვებით (თეიმურაზ პირველთან პაექრობის დროს):

საქართველო სავსე არის, ჩემი წიგნი ყველგან გაქვხს.
ვის ლხინი აქვს, მას უბნობენ, ანუ გული ვისცა უწუხს⁵⁰⁸.

ჩვენი სასიქადულო პოეტისა და მოაზროვნის ილია ჭავჭავაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, რუსთაველის პოემაში ქართველმა ერმა „შიგ ჩაატანა თავისი ცრემლი და თავისი სიხარული, შიგ ჩაახვია თავისი სული და გული, შიგ ჩააწნა თვისნი უკეთესნი ფიქრნი, ზრახვანი, გრძნობანი“⁵⁰⁹. ვეფხისტყაოსანი ყოველი ქართველი ოჯახის წმიდათა წმიდა რელიქვიას წარმოადგენდა, იგი ყოველთვის ამშვენებდა ქართველი პატარძლების მზითევს. რუსთაველის ლექსებს, მღეროდნენ საქორწილო ზეიმის დროს⁵¹⁰. რუსთაველის ლექსი ქართველობისათვის წარმოადგენდა გამამხნეველ ძალას გასაჭირსა და განსაცდელში.

„ქართლის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია ასეთი საგულისხმო ამბავი: 1699 წელს ორმოცი ქართველი მეომარი ლევან ბატონიშვილის მეთაურობით უნდა შეებმოდა სპარსეთში ბელუჯთა მრავალრიცხოვან რაზმს. ქართველები თურმე გულადად იყვნენ, მაგრამ „ჯარის სიმცრო გვიმძიმდაო“, მოგვითხრობს ამ ბრძოლის მონა-

508 არჩილიანი, II, აღ. ბ ა რ ა მ ი ძ ი ს ა და ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი ს რ ე დ ა ქ ი ი თ, 78, 1-2.

509 სომეხთა მეცნიერნი და ქვათა ღალადი, ილ. ჭ ა ვ ქ ა ვ ა ძ ი ს თ ხ ლ ე ბ ა თ ა კ რ ე ბ უ ლ ი, II, 1941, გვ. 434.

510 თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა კრებული, გ. ჭ ა კ ო ბ ი ა ს რ ე დ ა ქ ი ი თ, თბილისი, 1938.

წილე ისტორიკოსი სეხნია ჩხეიძე. განსაცდელში მყოფი ქართული რაზმის მეთაურს დროზე მოპოვნებია რუსთაველის ლექსი — „უზანგებოდ ვერას მიზმენ, შეცამებან ხმელთა სპანი“. რუსთაველის სიტყვებით გამხნეებულ ერთ მუჟა ქართველობას მოწინააღმდეგის ჯარი სასტიკად დაუმარცხებია⁵¹¹.

მოყვანილი მაგალითი მკაფიოდ გვიჩვენებს, თუ იდეურად რა შთამაგონებელსა და სულიერად რა გამამხნეებელ ძალას წარმოადგენდა ვეფხისტყაოსანი ქართველობისათვის. გასაჭირის უამს ქართველი სარდალი სარწმუნოებრივ გრძნობას არ მიჰყოლია, ლოცვის ნაცვლად მას რუსთაველის შთამაგონებელი სიტყვები წარმოუთქვამს და იმით გაუმხნეებია თავისი ჯარი. „ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვითკირსაო“, რუსთაველთან ერთად იმეორებდა ბრძოლებით დაქანცული, მაგრამ სულიერად მხნე და გაუტეხელი ქართველი ზალხი. საგულისხმოა, რომ ტრანსვალში ინგლისური იმპერიალიზმის წინააღმდეგ ბურებთან ერთად მოხალისედ მებრძოლ ქართველ მემარსაც განსაცდელის დროს რუსთაველის ვაჟკაცური აფორიზმი გახსენებია: „ჭირსა შიგან გამაგრება ისე უნდა, ვით ქვითკირსა“. მაგონდება შოთას ლექსი და მხნეობა მემატებაო, — იგონებს ნიკო ბაგრატიონი⁵¹².

ქართველთა შორის ბევრნი იყვნენ ისეთები, რომელთაც ვეფხისტყაოსნის არა მარტო ცალკეული ნაწყვეტები, არამედ მთელი პოემაც ზეპირად იცოდნენ⁵¹³. ჩვენ პირადად ვიცნობთ კასპის რაიონის სოფელ ყარაღაჯში მცხოვრებ ვალერიან ქვრივი შვილს, რომელმაც თავიდან ბოლომდის შეუმცდარად ზეპირად იცის ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის ტექსტი. აღსანიშნავია, რომ ვეფხისტყაოსანი მას შეუსწავლია საბჭოთა არმიის რიგებში ყოფნის დროს.

ვეფხისტყაოსანში გამოხატული ოპტიმისტური, ხალისიანი და შინაარსიანი ცხოვრების დამამტკიცებელი იდეები ქართველობისათვის იყო იმედის მომგვრელი და გამაძლიერებელი იმ ძნელბედობის ხანაში, რომელიც მოჰყვა რუსთაველის ხანას. რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი საუკეთესო საბუთი იყო იმისა, თუ რა შეეძლო პატარა ქართველი ხალხის გენიას, როდესაც კი მას ცოტად თუ

511 ქართლის ცხოვრება, II, 1854, გვ. 314—315.

512 ბურებთან (მოგონება), თბილისი, 1951, გვ. 103.

513 ქეთევან ცხადაძე, ვეფხისტყაოსნის ზეპირმცოდნეობა, გაზეთი „ბოლშევიკური კადრებისათვის“, 16.1.38, ვარლამ ძიძიგური, მასწავლებლის მოგონებანი, თბილისი, 1957, გვ. 207.

ბევრად უზრუნველყოფილი ჰქონდა მშვიდი პირობები თავისი შემოქმედებითი ძალების ამოძრავებისათვის⁵¹⁴.

XV—XVIII საუკუნეების ქართველი პოეტები შოთა რუსთაველს მიმართავენ როგორც შთაგონების წყაროს, როგორც პოეზიის მუზას, როგორც პოეტური კულტურისა და ფაქიზი მხატვრული გემოვნების უზენაეს კანონმდებელს. ამ მხრით საგულისხმოა „იოსებზილიხანიანის“ მეთექვსმეტესაუკუნისეული ქართული რედაქციის უცნობი ავტორის მოკრძალებული სიტყვები:

აწ, რუსთველო, გეტხოვები, რომე მომცე ნება თქმისა,
არ გასწყრე და არ ამიკლო, თხოვნა მე მაქვს ამ პოქმისა,
რომე გააღრე უკადრომა დაჯრა თქვენის ნასაქმისა⁵¹⁵.

იგივე ავტორი აფრთხილებს თავის პოეტურ თანამოძმეთ:

მელექსენო, ნუ გგონიათ თავი რუსთველის დასადარი!

თეიმურაზ პირველი თუმცა ერთგვარად ეჯიბრებოდა რუსთაველს, მაგრამ არც მის დიდ ავტორიტეტს უარყოფდა და მისი ძლიერი გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა⁵¹⁶. ნოდარ ციციშვილის აღიარებით, „რუსთველს არ დარჩა უთქმელი, რაც ოდენ მისწვდა გონება“⁵¹⁷. არჩილისათვის მხოლოდ რუსთაველი წარმოადგენდა პოეტური სიტყვის ჭეშმარიტ საზომს. არჩილის განცხადების თანახმად:

ვინ ვერ მიჰყვეს რუსთველის თქმულსა, გარდმობრძანდეს ასე აქეთ,
მელექსობა არ შეშენის, დააყენეთ მოსაბაქეთ⁵¹⁸.

დაახლოებით ასე ფიქრობდნენ ე. წ. აღორძინების პერიოდის სხვა ქართველი პოეტებიც⁵¹⁹. ყველას დამოწმება საჭირო არ არის.

⁵¹⁴ ნ. მარი, *История Грузии*, СПб. 1906, გვ. 23.

⁵¹⁵ გ. ჯაკობიძე, *იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიები*, თბილისი, 1927, სტროფი 1.

⁵¹⁶ ქ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბილისი, 1954, გვ. 357—358.

⁵¹⁷ შვიდი მთიები, ქ. კეკელიძის რედაქციით, თბილისი, 1931, სტროფი 6, 1.

⁵¹⁸ ე. ი. ბაქიად, მოლაყბედ (გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა, 36, 3-4).

⁵¹⁹ ტ. რუხაძე, აღორძინების პერიოდის მწერლობის ცნობები შოთა რუსთაველსა და ვეფხისტყაოსანზე, თბ. უნივერსიტეტის შრომები, 1936, III, გვ. 185—213); მისივე, ვეფხისტყაოსნის გავლენა აღორძინების ხანის ლიტერატურაზე, კრ. შოთა რუსთაველი სკოლაში, თბილისი, 1937, გვ. 84—121; დ. ბრეგაძე, ვეფხისტყაოსნის ეპიზოდები აღორძინებისა და გარდამავალი ხანის ლიტერატურაში, ქუთაისის პედ-ის შრომები, VIII, 1948, გვ. 149—174.

საკმარისია თუ ვიტყვით, რომ გვიანფეოდალური ხანის ქართული პოეზიის დიდი წარმომადგენელი დავით გურამიშვილი გულწრფელად ამბობს: „ლექსი რუსთველისებრ ნათქვამი მე სხვისა ვერ ვნახეო, და“.

დავით გურამიშვილის მოსაზრებით, „ბრძენმან რიტორმან შოთამ“ დარგო პოეზიის ისეთი ნერგი, რომლის ფესვებმა ღრმად გაიდგა ძირი ქართული კულტურის ნოყიერ ნიადაგში. ამ პოეტური ნერვის მშვენიერი ნაყოფი პოეზიის ყველა მოყვარულის სულს ატკობს და გულს ახარებსო. თვითონ გურამიშვილიც მიჰყოლია რუსთაველის გზას პოეზიაში, მასაც რუსთაველის პოეტური ხის „შრტოვებ“ ქვეშ უპოვნია „ნიაგ-ჩრდილობა“. დიდბუნებოვანი ადამიანის თავმდაბლობით შენიშნავს გურამიშვილი:

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

ერთი სიტყვით, უყოყმანოდ შეიძლება ითქვას, რომ XV—XVII საუკუნეების ქართული მწერლობა საზოგადოდ, კერძოდ და განსაკუთრებით კი ქართული პოეზია, რუსთაველით საზრდოობდა, რუსთაველის შემოქმედებაზე იწრთობოდა და იწაფებოდა, რუსთაველით სუნთქავდა. რუსთაველი იყო ქართული პოეტური კულტურის აღორძინების ერთი ძირითადი წყარო, ქართული პოეტური კულტურის თვითმოყოფობის მტკიცე საფუძველი, მისი წინსვლისა და განვითარების საიმედო პირობა...

თქმული ახასიათებს ქართული პროგრესული პოეზიის განვითარების ტენდენციას. მეორე მხრით, რუსთაველის პუმაანისტური მსოფლმხედველობა, სიცოცხლისმოყვარეობის გრძნობით გამსჭვალული მისი პოეზია იწვევდა კონსერვატიულ-კლერიკალური საზოგადოების გაბოროტებას⁵²⁰. კლერიკალური საზოგადოება შეეცადა შიგნიდან აელო ვეფხისტყაოსნის შენობა და გაემათილებინა პოემის მნიშვნელობა. ამის შედეგია ჩვენ მიერ ზემოთაც უკვე დამოწმებული პასქვილური სტროფი:

პირველ თავი დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,
უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად;
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ არსულად,
არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად.

520 ა. გაწერელია, კლერიკალური რეაქცია და რუსთაველი, ნარკვევებო ქართული პოეტიკიდან, 1938, გვ. 31—45; ტ. რუხაძე, ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ ბრძოლის სოციალურ-იდეური მოტივები, თბ., 1941, გვ. 79—88.

ამ სტროფის ნატყუარობა სრულიად აშკარაა. ჩვენს ყურადღებას იქცევს ნაყალბევი სტროფის ორი მხარე. კლერიკალი ინტერპოლატორი ცდილობს ორი საბუთის ნიადაგზე გაუტეხოს სახელი ვეფხისტყაოსნის ავტორს. პირველ ყოვლისა, ის პოემას აცხადებს უცხოურ, სპარსულ ნაწარმოებად. მეორე მხრით, უცხოური სინამდვილიდან მომდინარე ეს ნაწარმოები ანტიქრისტიანული ბუნებისაა, არ იცნობს ერთარსება ქრისტიანულ ღმერთს, ურწმუნოების გამომხატველია, საეროა, არსად (არსებად) თვლის ზორცს და არა სულსო. ამიტომაც ვეფხისტყაოსნის მიმყოფს სამუდამოდ დახშული ექნება აღსასრულის კარებიო. აღნიშნული სტროფის კლერიკალი ავტორი ვეფხისტყაოსნის მოძულეა, ის ბრძოლას უცხადებს უკვდავ პოემას, ცდილობს მის გაყალბებას. XV—XVIII საუკუნეების მთელ ქართულ მწერლობას აღბეჭდილი აქვს ამ ბრძოლის ხასიათი. ქართველი მოაზროვნე საზოგადოება საუკუნეთა მანძილზე ორ ბანაკად იყო გაყოფილი რუსთაველის პოეტური მემკვიდრეობის შეფასებისა და ათვისების საკითხში. ერთი ბანაკი, რომლის გამომხატველია ნაყალბევი პასკვილის ავტორი, დაუნდობლად ებრძოდა ვეფხისტყაოსანს და იმის ავტორს. ბრძოლა გაჩაღებული იყო კონსერვატიულ-კლერიკალური პოზიციებიდან. ამ პოზიციებზე იდგა ქართველი მოაზროვნე საზოგადოების რეაქციული ფენა. მეორე ბანაკის მედროშენი იყვნენ არჩილი, ვახტანგი და გურამიშვილი. ამ ბანაკის მხარეზე იმყოფებოდა ქართველი განათლებული საზოგადოების პროგრესული ნაწილი. ქართული კულტურის მოწინავე, ცოცხალი შემოქმედი ძალა იყო რუსთაველის დამცველი, რომელიც რუსთაველის ლიტერატურული პოზიციებით ხელმძღვანელობდა პრაქტიკულ შემოქმედებითს ასპარეზზე.

უკვე არჩილი ალაპარაკებდა რუსთაველს (გაბაასება, 20C, 1-2):

თუმცა სჩხრეკენ ჩემს ლექსებსა, ვერ პპოებენ ვერსად ნაყის⁵²¹,
სადმე პპოონ ავად თქმული, ანუ წყალი ვინ დანაყის?

ესე იგი, არჩილი გვიდასტურებს, რომ გარკვეული წრის წარმომადგენლები სჩხრეკდნენ ვეფხისტყაოსანს, რუსთაველს უძებნიდნენ „ავად თქმულსა“ და „ნაყისს“, ცდილობდნენ დიდებული პოემის ვითომცდა საძრახისი იდეური მხარეების გამოძიებასა და გამომჟღავნებას. ეჭვი არაა, ამას სჩადიოდნენ პოემის მტრები, ესენი შეიძლება ყოფილიყვნენ მხოლოდ ქართული პოეზიის მოძულენი საეკლესიო-კლერიკალური ბანაკიდან.

⁵²¹ ტულს, ნაკიანს, წუნის მქონეს.

უფრო მეტ ცნობებს ვეფხისტყაოსნის დევნის ისტორიიდან გვაწვდის პოემის პირველი მეცნიერი გამოცემელი და კომენტატორი ვახტანგ მეექვსე. ვახტანგი თავისი კომენტარის შესავალშივე აცხადებს: „მე ვსწერ, ძმისწული მეფის გიორგისა და ძე ლევანისა, გამგებელი ქართლისა, ვახტანგ, წიგნსა ამას ამისთვის: უცოდინარობითა და სოფლის ნივთთა შემსქვალვითა სამეძაოდ სთარგმნიდენ⁵²² მის რიტორისა და ბრძენ მეცნიერისა კეთილად ნამუშავევისა სამუშაოსა, მსგავსად თვალთა, რომელთა ვერა სცნობენ მცნობელნი, და ჭიქსა ქვად პატიოსნად სახელ-სდებენ და მარგალიტთა მძივად პატივსცემენ“. თვითონ სწავლული მეფე გულწრფელად შეეცადა დაეცვა ვეფხისტყაოსანი „ავად მჩხრეკელთაგან“. კლერიკალური საზოგადოების ბრალდების გასაბათილებლად ვახტანგი პოემას აცხადებს მაღალი ზნეობის გამომხატველ იდეურ ნაწარმოებად, რომელიც თითქოს აღმოცენებული იყო ღვთაებრივი მიჯნურობის (თუ საღვთო მიჯნურობის) ნიადაგზე. ეტყობა, ვახტანგი მთლად არ ყოფილა დარწმუნებული თავისი თვალსაზრისის სისწორეში. მაგრამ ამ თვალსაზრისის წამოყენებასა და დაცვას მას უკარნახებდა თავისი მაღალი საზოგადოებრივი მდგომარეობა და პოემის გადარჩენის კეთილშობილური სურვილი. ვახტანგი წერს თავისი განმარტების თაობაზე: „თუ უნდა ესეც არ იყოს და ისე იყოს, თარგმანი ხომ ასრე სჯობს! ღეთისა და კაცს წინ მე ასე მიჯობინებია და ამას იქით მკითხველთ იცით. მე უბრალო ვიყავ და კიდევ უფრო უბრალო ვარ. ქვეყნის უფროსი ავის დამშლელი ხამს და ამაღ დავევრო“.

რა თქმა უნდა, ჩვენ ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გავიზიარებთ ვახტანგის თვალსაზრისს. ვახტანგი რელიგიურ-მისტიკურ განმარტებას აძლევს ვეფხისტყაოსნის ნათელ შინაარსსა და უაღრესად კაცთმოყვრულ საამქვეყნიო იდეალებს. ვახტანგი აბუნდოვანებს პოემის გაგებას და არსებითად სრულიად მცდარ ნიადაგზე დგას, როდესაც რუსთაველს მიაწერს ალეგორიულობისა და სიმბოლურობის განყენებული შემოქმედებითი მეთოდით ხელმძღვანელობას. ოღონდ ეს კია, როგორც აღვნიშნეთ, რომ ვახტანგის რწმენით მხოლოდ ამ გზით შეიძლებოდა რუსთაველის პოემის დაცვა კლერიკალური წრეების თავდასხმებისაგან. სწორედ ამ წრეების საყურადღებოდ წერს ის პოლემიკური გაცხარებით: „და თუცა ვინმე ამ თარგმნისას ამას ბრძანებს: «არა ისრე არისო», მე უგბილობაში ჩამომირთმევი, ამისთვის — თავათ რუსთველის დროს ქალი ბატონობდა და

ამგვარი მეძაობის სიტყვა იმის წინ სირცხვილიც იყო და უკადრისიცა და როგორ არ უწყყენდა? და მეორედ: ორი კათალიკოზი, რამთონი სამღვდელო წმინდა და ღირსნი კაცნი იყვნენ და ამთონი უღაბნო აშენებული იყო. ისინი, თუცა რუსთველს მოენდომებინა, როდის, აქნევიანებდენ და ნათქვამს დაუხვევლს როდის გაუშვებდენ! თვარამ ახლა, გასინჯეთ, ბერი უფრო ცოტა არის და მაშინდლობა და ახლანდლობა შორიშორ არის, თუ ვინც სამეძაო წიგნი მოინდომოს დასაწერად, კიდევ არ დაუშალონ და კიდევ არ უწყყინონ.“

ცხადია, ვახტანგი ამაოდ ცდილობდა კლერიკალების დაჩუმებას, მისმა გულუბრყვილო ცდამ არათუ არ შეაჩერა პოემის დევნა, არამედ კიდევ უფრო გაამწვავა მდგომარეობა. სამეძაოდ შეთხზული ნაწარმოებში, როგორც ფიქრობდნენ კლერიკალური წრეები ვახტანგ მეექვსემ თავისი ავტორიტეტით საღვთოდ განმარტა და ბექდური გამოცემის გზით ფართოდ გაავრცელა. ამან გააბოროტა კლერიკალური საზოგადოება. ბრძოლამ უფრო დაძაბული ხასიათი მიიღო. კლერიკალური საზოგადოების წარმომადგენელი არქიეპისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი ვახტანგს არ მოერიდა, უდიერად დაჰგმო მისი განმარტება და ვეფხისტყაოსანი გამოაცხადა უზნეობისა და ურწმუნოების გამავრცელებელ თხზულებად, რომელმაც გარყვნა ქართველობაო⁵²³. ტიმოთე გაბაშვილი რუსთაველს უწოდებს ბოროტი ლექსების მთქმელს. ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი საქეთმპყრობელი დვარძლიანად წერს რუსთაველის შესახებ: „მთქმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმან ასწავა ქართველთა სიწმინდისა წილ ბილწება და განრყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩვენსა უმეცართა საღმთოდ თარგმნეს⁵²⁴ ბოროტი ლექსი მისი. აღსწერა ქალისა ვისთვისმე: თვალი მელნისა, პირი ბროლისა, ღაწვი ძოწისა; და ამის გამო დედანი საქართველოსანი ხატად ღმთისა შექმნილსა სახისა წილ ფერადთა წამალთა იცხებენ და მიცვალებულთა თმათა მოიბმენ საბრხედ სულთა“⁵²⁵.

ასე უშვერად ლანძღავს არქიეპისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი ქართველი ხალხის სათაყვანებელ პოეტს და ქართველი ხალხის გენიის უმაღლეს გამოხატულებას — ვეფხისტყაოსანს. არქიეპისკო-

⁵²³ სწორია ს. ყუბანეიშვილის მოსაზრება, რომ ვეფხისტყაოსანის ფიზიკური განადგურების ცდა მიმართული იყო სწორედ ვახტანგის მიერ ბექდურად გამოცემული პოემის ტექსტის, უკეთ, კომენტარის ტექსტის წინააღმდეგ (ვეფხისტყაოსანის ვახტანგისეული გამოცემისადმი დამოკიდებულება მე-18—19 საუკუნეებში, „ლიტერატურული ძიებანი“, 1, 1943).

⁵²⁴ ცხადია, იგულისხმება ვახტანგ VI თარგმანი.

⁵²⁵ ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა, თბილისი, 1956, გვ. 80, შენ.

პოს ტიმოთე გაბაშვილის გამოსვლა თითქოს ნიშანი იყო. რეაქციული კლერიკალური საზოგადოება არ დაკმაყოფილდა იდეოლოგიური ბრძოლით. იდეოლოგიური ბრძოლა ფიზიკურ ბრძოლაში გადაიზარდა. XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში სცადეს პოემის ვახტანგისეული გამოცემის ფიზიკური განადგურება. პლატონ იოსელიანის მოწმობით, ტიმოთე გაბაშვილის „პაზრისავე იყო (ვეფხისტყაოსნისა შესახებ) თვით კათალიკოსი ანტონ პირველი, რომელმანცა მრავალნი დაბეჭდილნი მეფის ვახტანგისა დროსა, 1710 (sic) წელსა, ვეფხისტყაოსანნი დაასწვნა და შთააყრევინა მტკვარში და აღუკრძალა კითხვა წიგნისა ამის ქართველთა“⁵²⁶. სხვაგან იგივე პლატონ იოსელიანი უფრო კონკრეტულ ცნობებს იძლევა აღძრული საკითხის თაობაზე: „დღესა ერთსა [კათოლიკოსმა ანტონმა] 80 დაბეჭდილი წიგნი ვახტანგ მეფისავე დროსა შთააყრევინა მტკვარსა, ვითარცა წიგნი მავნებელი მკითხველთათვის და მომწამვლელი ქრისტიანეთა გონებისა და გრძნობისა“⁵²⁷. ზოგიერთი მკვლევარი ასეთ მკრეხელობას მიაწერს კათოლიკოს დომენტის.

პლატონ იოსელიანის მოწმობას ვეფხისტყაოსნის ბეჭდური გამოცემის განადგურების შესახებ სავსებით ადასტურებს XVIII საუკუნის ქართული საქმეების კარგი მცოდნე მიტროპოლიტი ევგენი ბოლხოვიტინოვი. «Поэма сия (ე. ი. ვეფხისტყაოსანი), — წერს ბოლხოვიტინოვი, — при царе Вахтанге VI была в Тифлисе напечатана, однакож вскоре истреблена так, что ныне весьма редко можно выдеть печатные оной экземпляры»⁵²⁸.

მაშასადამე, უდავო ხდება, რომ XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში პრაქტიკულად შედგომიან ვეფხისტყაოსნის განადგურების ცდას. ჩვენთვის არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს იმის ძიებას, თუ საკუთრივ ვინ შეეცადა ვეფხისტყაოსნის ბარბაროსულად მოსპობას, ანტონ კათალიკოსი, თუ ვინმე სხვა. ერთი კი ცხადია, რეაქციულ-კლერიკალურ წრეებს დიდი მკრეხელობა ჩაუდენიათ. შესაძლებელია ვეფხისტყაოსნის უშუალოდ ხელისმყოფელი არ იყო ანტონ კათალიკოსი⁵²⁹, მაგრამ მისი ერთგვარი მორალური პასუხისმგებლობა აღნიშნული მკრეხელობისათვის მაინც უცილობელია. ანტონი

526 მოხილვა წმინდათა და სხვათა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესგან... პლ. იოსელიანის გამოცემა, თბილისი, 1952, გვ. 154.

527 ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, თბ., 1936, გვ. 181.

528 Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном ее состоянии. СПб, 1802, გვ. 85.

529 როგორც ამას ამტკიცებს პროფ. კ. კეკელიძე („ქართ. ლიტ. ისტორია“, II, 1941, გვ. 127—128, შენიშვნა).

იყო ეკლესიურ-კლერიკალური აზროვნების იდეური ხელმძღვანელი და სწორუბოვარი გამომხატველი. მან მისცა რუსთაველის შემოქმედებას უარყოფითი შეფასება:

შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნისმოყვარე ფრიად,
ფილოსოფოსი, შეტყვევლი სპარსთა ენის.
თუ სამსწადოდა, ღვთისშეტყველიცა მაღალ:
უცხო საკვირველ პიტიკოს-მესტიხე.
მაგრამ ამჟამად დაშვრა, საწუხს არს ესე.

ანტონ კათოლიკოსს სამწუხაროდ და სავალალოდ მიაჩნია ის გარემოება, რომ თურმე რუსთაველის სიბრძნე შეუფერებელსა და უმგევანო საქმეზე დახურდავდა. განა ანტონის ეს განცხადება საკმარისი არ იყო ვეფხისტყაოსნის მღვეწელების წასაქეზებლად? ფსიქოლოგიური ნიადაგი ასეთი დევნისათვის ადრევე მზადდებოდა. არქივისკოპოსმა ტიმოთე გაბაშვილმა ნამდვილი ომი გამოუცხადა რუსთაველს. შესაძლებელია ანტონი ხელს იბანს და განზე დგება, იგი აქებს რუსთაველის, სიბრძნეს, მაგრამ ამასთან მუგუზხალს ურთავს ვეფხისტყაოსნის ჩასანთქმელად ანთებულ კოცონს. ბოლოს და ბოლოს, ვინ გაბედავდა რუსთაველის საკვირველ „პიტიკოს მესტიხეობის“ უარყოფას? რაღა თქმა უნდა, ვერც სწავლული კათოლიკოსი დასდებდა წუნს რუსთაველის პოეტურ ნიჭს. მაგრამ „ამჟამად დაშვრა“ ეს ნიჭიო, თავშეუთქავებელი სამღურავით ამთავრებს ის „ქებითს“ ტირადას. ამიტომ ვამბობთ, რომ კათოლიკოს ანტონ პირველს პერსონალურად უთუოდ ეკისრება ზნეობრივი პასუხისმგებლობა ვეფხისტყაოსნის დევნისათვის, თუ ის მართლაც არ ყოფილა ამ დევნის უშუალო მონაწილე.

საეკლესიო-კლერიკალური წრეების მხრით რუსთაველის წინააღმდეგ გაბოროტებას ის გარემოებაც უწყობდა ხელს, რომ XVII—XVIII საუკუნეების ქართველი მკითხველი საზოგადოება თურმე დიდ გულგრილობას იჩენდა საეკლესიო-სასულიერო ხასიათის წიგნებისადმი, ხოლო გატაცებული იყო „საშაირო“ ლიტერატურით, ე. ი. უწინარეს ყოვლისა ვეფხისტყაოსნით. თეიმურაზ პირველის სიტყვებით (შედარება გაზაფხულისა და შემოდგომისა, 5, 1):

არვის უნდა სახარება, არცა წიგნი მოციქულთა.

იგივე თეიმურაზი აცხადებს (იქვე, 82, 1):

თუ სამღვთო რამე მესიბრძნა, შიგ არვინ ჩაიხედევდა-ო.

თეიმურაზის მიერ შენიშნულ მოვლენას არჩილიც ადასტურებს (გაბაასება კაცისა და სოფლისა, 355, 1-2):

სამღვთო წიგნი ბევრი წახლა უყლოთა და უბუღობით,
საშაიროს ინახევენ სტავრის ბუღით ან ნახლობით.

ამრიგად, საუკუნეთა მანძილზე ვეფხისტყაოსანს ებრძოდნენ და სდევნიდნენ ყოველი ჭურის რეაქციული ელემენტები, მათ შორის, განათლებული და მირონცხებული იერარქები. ვეფხისტყაოსანს ინახავდა და იცავდა ხალხი და მისი საუკეთესო მოაზროვნე ნაწილი, მოწინავე ქართული მწერლობის მოამაგენი. ბრძოლა ვეფხისტყაოსანისათვის გარკვეულ ელფერს აძლევდა ქართველი ხალხის სულიერ ვითარებას ამ ხალხის პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების დაცემის ეპოქაში. მით უფრო ძვირფასი იყო ქართველობისათვის სასიქადულო პოემის პეროიკული სულისკვეთება და აზრიანი სიცოცხლის წამახალისებელი მოწოდება. სწორედ ამას ებრძოდა კონფესიურ-სარწმუნოებრივი უანატიზმით შეპყრობილი ქართველი სამღვდლოება და საეკლესიო-კლერიკალური საზოგადოება⁵³⁰.

რუსთაველის პოეტური მემკვიდრეობისათვის ბრძოლას ეხმაურებოდა ბრძოლა ქართული ეროვნული თვითმყოფი კულტურისათვის, ბრძოლა ეროვნულ-ხალხური ტრადიციებისათვის ქართულ

530 როცა ჩვენ ვლაპარაკობთ საეკლესიო-კლერიკალურ საზოგადოებაზე, მხედველობიდან არ ვუშვებთ იმ გარემოებას, რომ ამ საზოგადოების გაელენის ქვეშ ექცეოდა საერო წრის ზოგიერთი წარმომადგენელიც. მეორე მხრით, არა ერთსა და ორ სასულიერო პირს გულწრფელი სამსახური გაუწევია ვეფხისტყაოსანისათვის. რუსთაველის დიდი მოყვარული და მისი პოემის გადაწვერა-გამაჟრცელებელი და გამგრძელებელი ყოფილა. როგორც ვიცით. XVII საუკუნის მეორე ნახევრის დიდი საეკლესიო მოღვაწე, მიტროპოლიტი იოსებ თბილელი (სააკაქე). რუსთაველის პოეზიის თაყვანისმცემელი იყო მღვდელი იესე ტლაშაძე და სხვ. საგულისხმოა, რომ ვეფხისტყაოსანის ერთი რედაქციის ერთი ხელნაწერი 1820 წელს გადაუწერია ვინმე ი ე რ ო დ ი ა კ ო ნ ი კ ო ლ ა ო ზ ს, რომელსაც განზრახული ჰქონია პოემის გაგრძელება („მინდა მეცა განვაგრძელო“-ო, წერს ის). მაგრამ მხოლოდ რამდენიმე დამატებითი სტროფი შეუთხზავს. იეროდიაკონი ნიკოლოზი უშვერად იხსენიებს რუსთაველს და მას შემდეგი სიტყვებით მიმართავს:

რუსთაველო, ახ, თუ დრო გაქვს, მიტომ აგეთ ლექსთა ჩანახა,
ადექ, მოდი, ერთად დაეხსდეთ, ერთად ვსწეროთ, მაშინ ვხანახა,
ლაგაზიოთ წამოგწელები, ეს კი ვიცი, ვერ გაგლახა.
ამას წინათ შენს დროებში, დაგაიწყებ, რაც ვინახა.

(საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, V, 1949, გვ. 31-32).

პოეზიაში. ფეოდალური საზოგადოებრივი წყობის პირობებში ქართულმა კლასიკურმა ლიტერატურამ თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს მიაღწია XII საუკუნეში. XII საუკუნის ქართულ კულტურას უაღრესად სამოქალაქო-ნაციონალური ხასიათი ჰქონდა. მაგრამ ეს კულტურა არ ყოფილა ვიწრო ეროვნული ჩარჩოებით შემოზღუდული და კარჩაკეტილი. თავის ადგილას უკვე აღვნიშნეთ, რომ XII საუკუნის საქართველო ცოცხალ კავშირს ამყარებდა თავის აღმოსავლეთელ და დასავლეთელ მეზობლებთან — როგორც ქრისტიანულ, ისე მუსლიმანურ სამყაროსთან. ქართული სახელმწიფო მამინ ხელმძღვანელ როლს ასრულებდა წინა აზიის ხალხთა ისტორიაში. ქართული კულტურის ტრადიციები გამოხატულებას პოულობდა მეზობელ ხალხთა ყოფასა და მწერლობაში. თავის მხრივ, ქართველი განათლებული საზოგადოება შეგნებულად ეცნობოდა ელინურ სიბრძნეს და არაბულ-სპარსულ სიტყვიერებას. კლასიკურ ხანაში ქართულ ენაზე უთარგმნიათ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსებისა და პოეტური ხელოვნების გამოჩენილი ოსტატების (მათ შორის პომპროსის) კმნილებანი, უთარგმნიათ აგრეთვე სპარსულ-ტაჯიკური და აზერბაიჯანული პოეზიის შედეგები. შოთა რუსთაველი უცილობლად იცნობდა ბერძენ მოაზროვნეებსაც და ფირდოუსისა და ნიზამი განჯელის პოემებს. თვითმყოფი, წელმაგარი, მაღალგანვითარებული ქართული კულტურისათვის ეს იყო მისი დიდ მოწიფულობისა და ფართო დიაპაზონის დამამტკიცებელი გარემოება.

მონღოლთა კირთებამ, თურქ-ოსმალებისა და სხვა გარეშე მტრების ველურმა თარეშმა ჩვენს მიწაწყალზე გასწყვიტა მსოფლიოსთან ჩვენი ქვეყნის კულტურული კავშირის ჯაჭვები. სოციალურ-პოლიტიკური და ეკონომიური ცხოვრების საერთო დაცემას მოჰყვა კულტურისა და მწერლობის დაცემა. XVI—XVIII საუკუნეებში აღმოსავლეთი საქართველო მოექცა ყიზილბაშური სპარსეთის ძალმომრეობითი პოლიტიკური გავლენის სფეროში. დესპოტური სპარსეთი ჩვენს ქვეყანას ძალით ახვევდა თავზე თავისი პოლიტიკური მმართველობის სისტემას, თავის სარწმუნოებას, თავის ადათ-ჩვევებს, თავის ყოფას, თავის კულტურას, თავის ლიტერატურას. ქართველი ხალხი თავგამოდებით ებრძოდა სპარსეთს თავისი სახელმწიფოებრიობისა და დამოუკიდებელი ცხოვრებისათვის, თავისი ეროვნული კულტურისათვის, თავისი პოეზიისათვის. მაგრამ, საუბედუროდ, სპარსეთი აზერხებდა ზეგავლენის მოპოვებას ქართველი საზოგადოების ზოგიერთ წრეზე, უპირატესად თავადაზნაურულ-არისტო-

კრატულ ფენაზე. აქ თანდათანობით ფეხს იკიდებდა სპარსულ-მუსლიმანური რჯული, სპარსულ-ყიზილბაშური ადათ-ჩვეულებანი, სპარსულ-ყიზილბაშური ენა და მწიგნობრობა. ზოგიერთი გამაჰმადიანებული ქართველი მეფისა და დიდებულის კარზე სპარსულა ენა და ლიტერატურა დიდ პატივსა და მოწონებაში იყო. შემთხვევითი როდია, რომ სპარსეთის სამეფო კარზე აღზრდილი მეფე და პოეტი თეიმურაზ პირველი აღტაცებას გამოთქვამდა სპარსული ენისა და პოეზიის გამო და საქვეყნოდ აცხადებდა: „სპარსთა ენისა სიტყბომან მასურვა მუსიკობანი“-ო. სპარსეთი ძალ-ღონეს არ იშურებდა, რომ პოლიტიკურ ბატონობასთან ერთად ქართველობისათვის თავზე მოეხვია თავისი იდეოლოგია. ქართველობის სულიერად დამორჩილება საუკეთესო საშუალება იქნებოდა დამპყრობელთათვის თავიანთი მტაცებლური მადის დასაკმაყოფილებლად.

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

თუ ამოწყდა გლეხი კაცი, საქართველო დაძაბუნდა-ო.

პროგრესულად მოაზროვნე საზოგადოების თვალსაზრისით, გლეხობა წარმოდგენდა ქვეყნის ბურჯს, გლეხობა იყო ქვეყნის მარტილი, ქვეყნის სასიცოცხლო ჯანსაღი ძალა. თავადაზნაურობის ის ნაწილი, რომელიც სპარსელების გავლენის ქვეშ მოექცა, ზნეობრივად დაკნინდა და გადაგვარების გზას დაადგა. საშიში გახდა სპარსული პოეზიით მოქარბებული გატაცება. დამპყრობლები ქართველი ხალხის სულის მონადირებით აპირებდნენ ამ ხალხის ფიზიკურად დამორჩილებასა და დამონებას. სპარსულ ენაზე ამეტყველება და სპარსულ-მუსლიმანური ადათ-წესების შემოღება, ისე როგორც საზოგადოდ მუსლიმანურ რჯულზე გადასვლა, აძლიერებდა ქართველთა მოდგმის გადაშენების საფრთხეს, სპარსული სატრფიალოსუფისტური პოეზიის ტრადიციების გადმონერგვა კი ზიანს აყენებდა ძველი ქართული კულტურის ეროვნულ-ხალხური საწყისების შემდგომ გაღრმავებასა და განვითარებას; სპარსული სალაღობო და მსუბუქი პოეზიის გავრცელება ხელს უმართავდა მტრის გამხრწნელ საქმიანობას. ასეთი პოეზიის მოქარბებულად თავყანისმცემელი ქართველი პოეტები ნებსით თუ უნებლიეთ ეხმარებოდნენ მტერს ჩვენი ხალხის დაბეჩავებისათვის წარმოებულ უთანასწორო ბრძოლაში. სპარსული კულტურის წინაშე მონურად ქედის მოხრა ძირა

უთხრიდა ეროვნულ საქმეს და ანტიპატრიოტულ მოქმედებას წარმოადგენდა. სხვაგვარი შეფასება არ შეიძლება მიეცეს იმათ მოღვაწეობას, ვინც შეგნებულად თუ შეუგნებლად მტრის ტყვეობაში მოექცა და მშობლიური ლიტერატურული ტრადიციების გზას აცდა.

ქართული ეროვნული კულტურის გადარჩენა შეიძლებოდა მხოლოდ სპარსულ-მუსლიმანური კულტურის დაძლევით და მშობლიური ხალხური შემოქმედებითი ტრადიციების გაღრმავებით. XVII—XVIII საუკუნეების პროგრესული ქართული მწერლობის განვითარებაც ამ გზით წარიმართა.

თეიმურაზ პირველის შემოქმედებითს ორიენტაციას სპარსულზე მკვეთრად დაუპირისპირდა ქართულ ლიტერატურაში ეროვნული ტრადიციების დამცველთა პოზიცია. ამათ მეთაურობდა გამოჩენილი პოლიტიკური მოღვაწე და პოეტი არჩილი (1647—1713). თეიმურაზი და არჩილი ამ შემთხვევაში ასახიერებენ ორ გარკვეულ მიმდინარეობას ქართულ მწერლობასა და საზოგადოებრივ აზროვნებაში. ერთსაც ჰყავდა თავისი მომხრეები და მეორესაც. თუ პირველი მიმდინარეობა პოეზიის დარგში სპარსოფილურ ტენდენციას გამოხატავდა, მეორე ადგა პროგრესულ, ხალხურ, ნაციონალურ გზას. უცხოური მიმდინარეობის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს ქართველი პროგრესისტები ემყარებოდნენ ძველ ქართულ მდიდარ ნაციონალურ კულტურას და ამ კულტურის მწვერვალს — შოთა რუსთაველს. არჩილის აზრით, ახალი ქართული პოეზიის განვითარებას საფუძვლად უნდა დასდებოდა არა უცხოური უსაგნო მწერლობა, არამედ შოთა რუსთაველის იდეური და ბრძნული შემოქმედება. არჩილი გრძნობდა, რომ სპარსული ენაწყლიანი პოეზიის ბანგისაგან გამოფხიზლება, ქართული პოეზიის მხატვრულ-იდეური გამოჯანსაღება შეიძლებოდა მხოლოდ რუსთაველის პოეტური კულტურის ათვისებისა და შემდგომი განვითარების ნიადაგზე. არჩილს სამართლიანად სჯეროდა, რომ „სპარსული ენის სიტკბო“, ვერ გაუძლებდა რუსთაველის პოეზიის ბრწყინვალეობას. ერთი სიტყვით, უცხოურობის წინააღმდეგ წარმოებულ იდეურ ბრძოლაში ქართული მწერლობის პროგრესულ აზრს ფრთებს ასხამდა რუსთაველის ვეფხისტყაოსანი. რუსთაველი გახდა ცოცხალი მოკავშირე და მორალური საყრდენი ძალა ქართული ეროვნული კულტურის თვითმოფობისა და წინსვლისათვის ბრძოლაში.

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

თეიმურაზი გამომწვევი ბაქიობით გაიძახოდა:

ლექსი ჩემი სჯობს გვარად და ტკბილად სასმენად ყურისა,
მაშინც რუსთველსა აქებენ, მე ამან გამაგულისა.

არჩილი კი, როგორც ვიცით, გულწრფელად ამბობდა:

ვინ ვერ მიჰყვეს რუსთველის თქმულსა, გარდმობრძანდეს ასე, აქეთ.
მელექსობა არ შეშვენის, დააყენეთ მოსაბაქეთ!

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

რიტორ რუსთველო, კარგ გამომთქმელო, ენატკბილო და-შაქარიანო,
ავმა მთქმელებმა, ქურდმა მელეებმა, ლექსი მრავალი მოგპარიანო.

ახალი ლიტერატურული მოძრაობის მეთაური კი შეგნებულად ითხოვდა რუსთველის პოეზიის კრიტიკულ ათვისებას. არჩილი, ასე ვთქვათ, რუსთაველის პოეზიის შემოქმედებითად დაძლევის და ახალი ვითარების შესაბამისად მის შემდგომ გაღრმავება-განვითარებას ქადაგობდა. აღსანიშნავი ისიცაა, რომ არჩილს შეცდომით ეგონა, ვითომც რუსთაველის თემატიკა უცხოური ნიადაგით იყო დავალებული, ამიტომაც იგი გულუბრყვილოდ იწუნებდა ვეფხის-ტყაოსნის სიუჟეტურ მხარეს; გენიალური პოემის პერსონაჟებიც მას ხელოვნურად შექმნილ და გამონაგონ სახეებად ენათებოდა. ცოცხალი რეალობის თვალსაზრისზე მდგომი არჩილისათვის საექვოდ ჩანდა ვითომცდა ავტორის ლალი ფანტაზიის წყალობით შეთხზული სიტუაციებისა და გამონაგონი პერსონაჟების საზოგადოებრივ-აღმზრდელობითი მნიშვნელობა. არჩილი ცდილობდა რუსთაველი მოკავშირედ გაეხადა თავისი ლიტერატურული პრინციპების დანერგვისათვის. არჩილის აზრით, ქართული ისტორიული სინანულიდან აღებული, თანადროული, აქტუალური საზოგადოებრივი ღირებულების მქონე მღელვარე თემები უნდა დამუშავებულიყო

რუსთველური პოეტური ენით. მაშინ უადრესად გაიზრდებოდა მწერლობის ავტორიტეტი და მისი საზოგადოებრივ-აღმზრდელი ფუნქცია.

ამრიგად, არჩილის ლოზუნგი „ვინ ვერ მიჰყვეს რუსთველის თქმულსა, გარდმობრძანდეს ასე, აქეთ“-ო სრულიადაც არ ნიშნავს რუსთაველისადმი უბრალო წამბაძველობისა და ეპიგონობისადმი მოწოდებას. არჩილი უკან არ იხედებოდა, ის წინ მიდიოდა, ის ქართული პოეზიის აწმყოსა და მომავალზე ფიქრობდა, ის ენერგიულად იღვწოდა ქართული პოეტური კულტურის აღორძინებისა და წინსვლისათვის. ის იყო პროგრესისტი. ცოცხალი, ქმედითი, მაღალი დედური პოლიტიკური, სამოქალაქო-პატრიოტული პოეზია შეადგენდა ახალი ლიტერატურული სკოლისა და მისი მეთაურის ნამდვილ საწადელს. ასეთ პოეზიას შეეფერებოდა რუსთაველის იდეათა სიღრმე და პოეტური სიტყვის დახვეწილობა, სინატიფე და ხმიერება. ახალი სალიტერატურო სკოლის წარმომადგენლები ამიტომაც მიმართავდნენ რუსთაველს როგორც სწორუპოვარ მოძღვარ-მასწავლებელს, საიდეალო ოსტატს, შთამაგონებელს, ქართული პოეტური კულტურის ძირსა და საფუძველს, მის მშვენებას, მის სიამაყეს. არჩილმა ჭეშმარიტად გამოხატა ქართული მოაზროვნე საზოგადოების მართალი გულისთქმა, როდესაც რუსთაველს წარმოათქმევინა შესანიშნავი სიტყვები:

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

რუსთაველის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შეფასება თანადროულობის თვალსაზრისით, ამ მემკვიდრეობის გამოყენება თანადროული საზოგადოებრივი იდეალების მიხედვით შეადგენდა ახალი ეპოქის საერთო მოთხოვნილებას. ამ მხრივ საყურადღებოა არჩილის სკოლის მოღვაწის, თეიმურაზ მეორის მიმართვა რუსთაველისადმი⁵³¹:

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

ისტორიულ-ნაციონალური სკოლის მეთაურმა არჩილმა მთლად მაინც ვერ დააღწია თავი თეიმურაზ პირველის სალიტერატურო

⁵³¹ თეიმურაზ მეორის თხზულებანი, გ. ჯაკობიას რედაქციით, თბ., 1933, გვ. 123.

კურსს, ე. ი. სპარსული ნაკადის ერთგვარ ზეგავლენას. არჩილმა ხარკი გაიღო სპარსული სიუჟეტების შიშართ. როგორც ცნობილია, მან გალექსა კლასიკურ ხანაში სპარსულიდან ნათარგმნი რომანი „ვისრამიანი“. მეტიც. ყოველგვარი მოლოდინის წინააღმდეგ არჩილმა ერთ სიბრტყეზე დააყენა „ვისრამიანის“, „იოსებზილიხანიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები. არჩილი კითხულობს („ვისრამიანი“, 43, 2-3):

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

სამაგიეროდ, არჩილის სკოლის წარმომადგენელმა, დიდებულმა ქართველმა პოეტმა დავით გურამიშვილმა საბოლოოდ უკუაგდო აღმოსავლეთის სიუჟეტოლოგია და მხატვრულ-პოეტური გამომსახველობითი ხერხებიც. თავისი შემოქმედებითი პრაქტიკით გურამიშვილი ემყარებოდა ქართველი ხალხის ეროვნული კულტურის ორ ცხოველმყოფელ სათავეს: რუსთაველსა და ფოლკლორს. გურამიშვილისათვის ორივე სათავე იყო ქართული კულტურის ერთიანი, მთლიანი, განუყოფელი საბადო. ამ საბადოს უძვირფასეს ზოდებს ის იყენებდა უხვად, მაგრამ იყენებდა შემოქმედებითად. დავით გურამიშვილის სახელთან დაკავშირებულია მძაფრი სამოქალაქო-პოლიტიკური და პატრიოტული ენით ამეტყველება პოეზიაში, ერთი მხრით, და ქართული სალიტერატურო ენის დემოკრატიზაცია, მეორე მხრით, საერთოდ ნაციონალურ-ხალხური საწყისების დანერგვა ლიტერატურაში. გურამიშვილის მასწავლებელიც ამ შემთხვევაში რუსთაველია. გურამიშვილის პოეზიის იდეურობა და ხალხურობა რუსთველური პოეტური ტრადიციების გაღრმავებისა და განვითარების რეალური ნაყოფია. გურამიშვილის პოეზია რუსთაველის პოეტური ხის განშტოებაა. ტყუილად კი არ ამბობს „დავითიანის“ ავტორი:

ოდესაც ბრძენმან რიტორმან შოთამ რგო იგავთ ხეო, და,
ფესვ ღრმა-პყო, შრტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწოდა;
ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც შიორხეოდა.
ლექსი რუსთვლისებრ ნათქვამი შე სხვისა ვერ ვნახეო, და.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დიდბუნებოვანი პოეტი მოკრძალებული თავმდაბლობით ურთავდა:

მე რუსთველსა ლექსს არ უდრი, ვით მარგალიტს — ჩალის ძირსა.

დავით გურამიშვილი უფრო მეტად, ვიდრე სხვა რომელიმე პოეტი საქართველოში, რუსთაველის პოეზიის შემოქმედებითად ამთვისებელია.

ამრიგად, რუსთაველის სალიტერატურო მემკვიდრეობის შემოქმედებითი ათვისებისათვის ბრძოლა პირდაპირ ეხმაურებოდა ეროვნულ-დემოკრატიული საწყისების განვითარებას ქართულ პოეზიაში. XV—XVIII საუკუნეების ქართულ პოეზიას სასიცოცხლო ენერჯიას აწვდიდა რუსთაველი. რუსთაველის პოეტური დროშის ქვეშ ბრძოლა უცხოური ლიტერატურული მიმდინარეობის წინააღმდეგ, ბრძოლა შინაგანი კლერიკალურ-რეაქციული იდეოლოგიის წინააღმდეგ, ბრძოლა იდეური ხალხური პოეზიის აღორძინებისათვის შეადგენდა ახალი ეპოქის მოწინავე ქართული მწერლობის შინაარსს⁵³². მაღალი პოეტური კულტურისათვის ბრძოლით იმდროინდელობა სამაგალითოდ ეხმაურება ჩვენს დღევანდელობას, ჩვენ დღევანდელი პოეზიის საბრძოლო ამოცანებს.

ბრძოლა რუსთაველის გარშემო არ შეწყვეტილა XIX საუკუნეშიც. ახალ დროშიც აღმოჩნდა დიდი ქართული კულტურისა და მისი მშვენიერების — შოთა რუსთაველის განმაქიქებელი მკრეხელი. ეს იყო ივ. ჯაბადარი, რომელმაც 1889 წელს ჟურნალში „Свер-ныи Вестник“ Н. Д.-ს ფსევდონიმით გამოაქვეყნა ქართველი ერის ღირსების დამამცირებელი წერილების სერია საერთო სათაურით „Письма о Грузии“. ამ წერილებში ჯაბადარმა უმეცრულად, მაგრამ საშინელი ღვარძლით გაჰკილა შოთა რუსთაველი და მისი უკუდავი პოემა⁵³³. ჩვენ თავს ნებას ვერ მივსცემთ მოვიყვანოთ აქ ამონაწერები ჯაბადარის ნაჯახირევი მიმოხილვიდან. ჯაბადარის წერილებმა მთელი მოაზროვნე ქართველი საზოგადოების ერთსულოვანი გულისწყრომა და აღშფოთება გამოიწვია. ილია ჭავჭავაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ⁵³⁴, ქართველი საზოგადოების ბუნებრივ გულისწყრომას იწვევდა ჯაბადარის მხრით „ასე სასაცილოდ აგდებაცველაფრისა, ასეთი შელახვა და შებღალვა ლოდიკისა. ცოდნისა, მეცნიერებისა, ლიტერატურისა, ნამყოსი, აწმყოსი, მერმისისა...“

532 საგულისხმოა, რომ კლერიკალური საზოგადოებისათვის მისაღები იყო პროგრესული წრეების ანტისპარსული პოზიცია, მაგრამ თვითონ რუსთაველს ეს წრეები სპარსული მიმართულების მიმდევრობას მიაწერდნენ. დამახასიათებელია, რომ ანტონ კათოლიკოსი საგანგებოდ მიუთითებდა რუსთაველზე — „მეტყველი სპარსთა ენის“-ო.

533 იხ. დასახელებული ჟურნალის № № 9 და 10.

534 ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, II, თბილისი, 1941, გვ. 330.

ახალი დროის მოწინავე ქართველი საზოგადოებისათვის რუსთაველი კვლავინდებურად რჩებოდა სასიცოცხლო სულიერი საზრდოს მომწოდებელ უშრეტ წყაროდ. მეტიც, ახლა უფრო გაიზარდა რუსთაველის აღმზრდელი და შთამავლებელი ძალის გავლენა. ნაციონალურ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ფერხულში ჩაბმული ქართველი საზოგადოებისათვის ვეფხისტყაოსანი წარმოადგენდა ისეთ უბადლო მხატვრულ ძეგლს, რომელსაც უნდა დაესაბუთებინა ქართველი ერის კულტურული მოწიფულობა, სოციალური თავისუფლებისა და ეროვნული დამოუკიდებლობის კანონიერი უფლებები. ამიტომაც იყო შეუპოვარი ქომაგი რუსთაველის ღირსებისა და დაუნდობელი მებრძოლი ქართველთა ამ ეროვნული დიდების განმაქიქებელთა წინააღმდეგ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ღვაწლმოსილი მესვეური ილია ჭავჭავაძე. ილია ჭავჭავაძემ გამანადგურებელი პასუხი გასცა ივ. ჯაბადარს, მან არ დაინდო არც ნ. მარის ზოგიერთი შეუფერებელი გამოსვლა⁵³⁵. ნიპილისტების წინააღმდეგ ბრძოლის საქმეში ილიას გვერდში უდგნენ და მხარს უმშვენიებდნენ აკაკი წერეთელი, გიორგი წერეთელი, ნიკო ნიკოლაძე, იაკობ გოგებაშვილი და ქართველთა ნაციონალურ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის სხვა ცნობილი წარმობადგენელები.

რუსთაველის კეთილი ზემოქმედება განუცდიათ XIX საუკუნის ქართული ლიტერატურის დიდ კორიფეებს — ნიკოლოზ ბარათაშვილს, ილია ჭავჭავაძეს, აკაკი წერეთელს, ვაჟა-ფშაველას. ამის მიმოხილვას აქ, რა თქმა უნდა, ვერ შევუდგებით⁵³⁶. დავიმოწმებ მხოლოდ ერთ მაგალითს. ყოველთვის დიდ ინტერესს იწვევდა ილია ჭავჭავაძის „კაცია ადამიანის“ (სათაურის) მნიშვნელობის გააზრება. ამას წინათ გამოქვეყნებულ ერთ პატარა საგაზეთო წერილში ეს სა-

535 ამის შესახებ ვრცლად იხ. ალ. ბარათაშვილის ნარკვევი „ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები“. ილია ჭავჭავაძისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბილისი, 1957, გვ. 22—52.

536 დავასახელებ დასმული საკითხის თვალსაზრისით სანტერესო ზოგიერთ სპეციალურ ნარკვევს: ვ. ბერძენი. ილია ჭავჭავაძე და ვეფხისტყაოსანი. თბილისი, 1936 (ცალკე ამონაბეჭდი); გრ. აბაშიძე, ი. ჭავჭავაძის პოეტიკის სათავეები. „ლიტერატურული საქართველო“, 29. V. 1937; პ. ინგოროვიჩი, ნ. ბარათაშვილის თხზულებათა 1939 წლის გამოცემის შესავალი წერილი; ალ. ქეიშვილი, ვეფხისტყაოსანი და ქართული რომანტიკოსები, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, 1942, XXV, გვ. 119—143; ალ. ბარათაშვილი, ნ. ბარათაშვილი და ძველი ქართული პოეზია, ნარკვევები, III, 1952, გვ. 377—392; მ. ისიკვი. ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, საიუბილეო კრებული, თბილისი, 1957, გვ. 22—52.

კითხი მართებულადაა გადაჭრილი⁵³⁷. „კაცია ადამიანი“ უთუოდ რუსთაველიდან მოდის. მართლაც, ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ტარიელის მძებნელმა ავთანდილმა რომ პირველად ასმათი დაიხელთა და მოყმის ამბის შეტყობა მოისურვა, ქალმა იუცხოვა და ყვირილი მორთო. ავთანდილი მას დამშვიდებას ეხვეწებოდა:

ეტყოდა: სულე. რამე გიყავ? კ ა ც ი ვ ა რ, ა დ ა მ ი ა ნ ი (233, 1).

დაჩუმდი, დაწყნარდი, რა უნდა გიყო, კაცი ვარ, ადამიანიო. კონტექსტიდან აშკარაა, რომ სიტყვები კ ა ც ი დ ა ა დ ა მ ი ა ნ ი სინონიმური მნიშვნელობით არის ნახმარი. საგულისხმოა, რომ დამფრთხალსა და შემკრთალ თამროსაც („გლახის ნაამბობიდან“) გაბროთითქმის ავთანდილის სიტყვებით მიმართავს: „ქალო! რა მიგარბევინებს? მგელი ხომ არა ვარ, ბიჭი ვარ, ა დ ა მ ი ა ნ ი“. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ „გლახის ნაამბობი“ თავიდან ბოლომდის გამსჭვალულია რუსთაველის ჰუმანისტური სულით. მოყვანილი ტექსტები ექვს არ ტოვებს, რომ „კაცია ადამიანი“ ლექსიკურადაც და აზრობლივადაც ვეფხისტყაოსანს ემთხვევა. ვეფხისტყაოსნის შთაგონებით მოფიქრებული სათაურით „კაცია ადამიანი?!“ ილია ჭავჭავაძე სვამს კითხვას, ნუთუ ლუარსაბი კაცია, ადამიანი? აქაც ეს სიტყვები სინონიმურადაა მოხმობილი.

რუსთაველი დღემდის რჩება ქართული პოეზიის მიუწვდომელ მწვერვალად და თანამედროვე საბჭოთა მწერლობის შთამაგონებელ სწორუპოვარ ოსტატად. საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის 1934 წლის 20 აგვისტოს დადგენილებაში ვეფხისტყაოსნის დაწერიდან 750 წლისთავის აღსანიშნავად ნათქვამია: „...შოთა რუსთაველის უკვდავი ქმნილება ვეფხისტყაოსანი... წარმოადგენს პოეტური შემოქმედების იმ ჭერ კიდევ მიუწვდომელ მწვერვალს, რომელზეც უნდა სწავლობდეს საქართველოს თანამედროვე საბჭოთა ლიტერატურა“⁵³⁸. ქართველი საბჭოთა მწერლები აღიარებენ: „ვეფხისტყაოსანი საუკუნეთა განმავლობაში ხიბლავდა ქართველ ხალხს, წრთვნიდა მის ესთეტიკურ გემოვნებას და მოწინავე იდეებით ამალლებდა მის გრძნობებს. რუსთაველის ხანის შემდგომ მოღვაწე სიტყვების ოსტატებიც მოხიბლულან ვეფხისტყაოსნის მხატვრული სიდიადით და თანამედროვე მკითხველის გულს

⁵³⁷ რ. შ ა მ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, „კაცია ადამიანი?!“ სათაურის გენეზისისათვის, „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 11.II.1956.

⁵³⁸ ლიტერატურული მემკვიდრეობა, 1, 1935, გვ. 3.

ჩასწვდენია საშუალო საუკუნეში გამოკედილი სახეების სიბრძნე და მშვენება... ქართულ პოეზიაში რუსთაველი ცხოვრობდა როგორც მისაბაძი მემკვიდრეობა და როგორც მუზა სიტყვაკაზმული მწერლობისა. თაობანი შეერთებულან რუსთაველის პოეტური სახელის გარშემო და უთქვამთ დიდი ოსტატისადმი მიძღვნილი ლექსები. პოემა და პოემის ავტორი ცხოვრობდა და ცხოვრობს ხალხის მეხსიერებაში და ქართველი მწერლების შთაგონებაში⁵³⁹.

რუსთაველმა მადლიანი პოეტური სიტყვით უბადლოდ ასახა ქართველი ხალხის სულიერი ცხოვრების რთული სამყარო, მან ზეშთაგონებულად გამოხატა ქართველი ხალხის მებრძოლი, შემოქმედებითი სული. ამიტომაც უყვარს ქართველ ხალხს თავისი სასიკაღდულო პოეტი-მოაზროვნე, მაგრამ რუსთაველის შემოქმედებას მნიშვნელობა, რასაკვირველია, სცილდება ეროვნულ საზღვრებს. რუსთაველი ჰემმარიტად მსოფლიო მნიშვნელობის გენიოსია. რუსთაველის შემოქმედებითი ღირსების მსოფლიო მასშტაბით დაფასება შესაძლებელი გახდა საბჭოთა წყობილების დროს. ამას დიდად შეუწყო ხელი რუსთაველის საიუბილეო თარიღის საერთო-სახალხო ზეიმით აღნიშვნამ 1937 წელს საბჭოთა კავშირის ხალხებს შორის. რუსთაველის იუბილესადმი მიძღვნილი საბჭოთა მწერლების საკავშირო პლენუმზე მშვენივრად თქვა სომეხთა თანამედროვე გამოჩენილმა პოეტმა ავეტიქ ისაკიანმა: „Руставели принадлежит к числу тех мировых гениев, в творчестве которых отражены наилучшие мечты, дерзания и идеалы человечества. Руставели принадлежит к числу гениев, разрушающих эгоизм, низменные страсти и направляющих человечество в мир свободы, самоотверженности, любви и братской солидарности“⁵⁴⁰.

არ შემიძლია კიდევ არ დავიმოწმო დიდი ისლანდიელი მწერლის, ნობელის პრემიის ლაურეატის ხალდორ ლაქსნესის გულწრფელი განცხადება იმავე პლენუმზე: „თუმცა მე ქართული ენა არ ვიცი და უკვდავ პოემა ვეფხისტყაოსანს ფრანგულ ენაზე ვკითხულობდი და ვსწავლობდი, მაგრამ მაინც გავიგე და ვიგრძენი მასში არა მარტო ეპოქის მომხიბლველი გმირობა, არამედ აგრეთვე

⁵³⁹ კრ. ქართული მწერლები შოთა რუსთაველს, თბ., 1937 (წინასიტყვაობიდან).

⁵⁴⁰ Поэт, имя которого стало бессмертным, „Литературная газета“, 5.1.38.

მარადიულ ღირებულებათა, ხალხური სიბრძნის, ერთგულობის, მეგობრობის, საუცხოო სიყვარულის შესანიშნავი გამარჯვება. ამიტომ არის რუსთაველის პოემა ახლობელი სხვადასხვა ეპოქის ხალხებისათვის, ახლობელი ჩვენთვის“⁵⁴¹.

პატარა ქართველმა ხალხმა თავისი დიდებული პოემით — ვეფხისტყაოსნით მსოფლიო კულტურის სარბიელზე თქვა საკუთარი შთამაგონებელი პოეტური სიტყვა. „ყოველ ერს — სულ ერთია — დიდსა თუ მცირეს, თავისი თვისებრივი თავისებურებანი, თავისი სპეციფიკა აქვს. რომელიც მხოლოდ მას ეკუთვნის და რომელიც სხვა ერებს არ მოეპოვებათ. ეს თავისებურებანი ის წვლილია, რომელიც ყოველ ერს მსოფლიო კულტურის საგანძურში შეაქვს და ავსებს, ამდიდრებს ამ საგანძურს“ (ი. სტალინი). ქართველი ხალხის თვისებრივი თავისებურებანი, ქართველი ხალხის სულიერი ცხოვრება რუსთაველმა გამოხატა განუმეორებელი პოეტური ძალით. საფრანგეთის აკადემიის წევრის ე დ მ ო ნ ჟ ა ლ უ ს მოსაზრებით. „რუსთაველის დამსახურება ისაა, რომ მან უკვდავი ფორმით გამოხატა დიადი ხალხის სული“⁵⁴². ამგვარად კი დიდი ქართველი ეროვნული პოეტი ხდება მსოფლიო სულიერი კულტურის დეაწლმოსილი მოამაგე. „რუსთაველის წიგნი შედის მსოფლიო დიდების პანთეონში“⁵⁴³. თავისი პოემით რუსთაველმა მსოფლიო პოეზიის საგანძურში შეიტანა მნიშვნელოვანი წვლილი. რუსთაველმა შეაქვს და გაამდიდრა მსოფლიო პოეზიის საგანძური. ქართველი ხალხის გულისთქმა შესანიშნავად გამოხატა აკაკი წერეთელმა რუსთაველისადმი მიძღვნილი სიტყვებით:

სულმნათო. მადლი შენს გამაჴენს
დიდება ერსა. შენს მშობელს!

541 „კომუნისტი“. 31.XII.37.

542 რუსთაველის იუბილე პარიზში, „კომუნისტი“, 6.VII.38.

543 ნ. ტ ი ხ ო ნ ო ე რ, პოეტი და სამყარო, გაზ. „კომუნისტი“, 3.1.38.

პ ი რ თ ა ს ა ძ ი ე ბ ე ლ ი *

ა

აბაშელი ალ. 203.
 აბაშიძე ა. 288.
 აბაშიძე გრ. 385.
 აბდურ რაჰმან ჯამი 48, 362, 354.
 აბეგანი მ. 10.
 აბესალომი (ბიბლ.) 198.
 აბესალომი („ამირანდარეჯანიანი“) 178, 179.
 აბულაძე ილია, პროფ. 7, 34, 36, 102, 168, 365.
 აბულაძე იუსტ., პროფ. 17, 41, 122, 186, 309, 330.
 აბულ-ფარაჯი 366.
 ადარნასე კურაპალატი 97.
 ადღიშვილი შ. 16.
 ავალიშვილი ზ. 2, 62, 88, 95, 157, 162, 163, 206, 308.
 აეთანდილი („ვეფხისტყაოსანი“) 15, 18, 53, 55—60, 62 და სხვა.
 აეჩიანი ს. 292.
 აღდა („სიმღერა როლანდზე“) 204.
 ალექსანდრე მაკედონელი 212, 311.
 ამირანაშვილი შ., პროფ. 5, 6.
 ამირან დარეჯანის-ძე („ამირანდარეჯანიანი“) 32, 33, 39, 179, 180.
 ანსელუსი (Ansellus) 2.
 ანტოკოლსკი პ. 294, 297.
 ანტონ კათალიკოსი, ანტონი 365, 366, 375, 376, 384.
 ანუშრევანი („ომიანიანი“) 359.
 ანფორტასი („პარტიკალი“) 198.
 არაგონი ლუი 205, 206, 229.
 არსენ იყალთოელი 5, 177.

არტურ მეფე („პარტიკალი“) 197, 198.
 არტურ მეფე („ლანსელოტი“) 199, 200.
 არჩილი (მეფე. 1647—1713) 36, 313, 314, 315, 359, 360, 368, 370, 372, 379, 380, 382.
 ასატური გ. 297.
 ასმათი („ვეფხისტყაოსანი“) 14, 68, 104, 125, 165, 184 და ა. შ.
 აუეზოვი მ. 297.
 აფრასიობი („შაჰნამე“) 231.
 აშოტ კურაპალატი 97, 175.
 ახელედიანი მ. 298.
 აპრიმანი 231.

ბ

ბაგრატიონი ნიკო (ნიკო ბური) 369.
 ბაღრი იამანის-ძე („ამირანდარეჯანიანი“) 181.
 ბალაჯარი („სიბრძნე ბალაჯარისა“) 230.
 ბალმონტი კ. 229, 289, 290, 291, 298.
 ბანუ შამირა („ხოსროშვირინიანი“) 226.
 ბაქანი მიკოლა 297.
 ბარათაშვილი ნ. 385.
 ბარამან მანი (ბ. ინგოროყვას მოსაზრებით „თამარისის“ მეორე ელევგური ფრაგმენტის ავტორი) 159.
 ბარამიძე ალ., პროფ. 8, 17, 34, 110, 137, 143, 177, 187, 210, 211, 236, 298, 308, 332, 368, 370, 385.
 ბარამიძე რ. 163.
 ბარტლინსკი ე. 286, 287, 288.
 ბასტამიანცი, ბასტამოვი („ვეფხისტყაოსნის“ სომხურად მთარგმნელი) 288, 292.

ბარუხი („პარცივალი“) 197.
ბაქრაძე გ. 292.
ბაქრაძე დ. 52.
ბაპრამ ჩუბინი („ხოსროვშირინიანი“) 215, 227.
ბეატრიჩე („ლეთაებრივი კომედია“) 171.
ბელიე ჟოზეფ 200.
ბევრეული (ადარნასე კურაპალატის მეუღლე) 97.
ბეი ვანი 298.
ბელაკანე („პარცივალი“) 197.
ბელიაშვილი ლადო 11, 161.
ბელეკი ა., აკად. 196, 205, 206, 211.
ბენაშვილი დ. 53, 129, 130.
ბეჟანი („შაჰნამე“) 230.
ბერთელსი ე., პროფ. 8, 51, 226.
ბერაძე პ., პროფ. 177, 283.
ბერიტაშვილი ივ., აკად. 155.
ბერიძე გ., პროფ. 21, 27, 175, 235, 265, 285, 314, 330, 331, 343, 347, 385.
ბერიძე შ. 298.
ბერკოვი პ., პროფ. 286, 287, 288.
ბესიკი ნ. გაბაშვილი ბესარიონ.
ბოლდირიოვი ა. 8, 211, 213, 226.
ბოლხოვიტინოვი ევკენი 286, 375.
ბორენი (Achas Borin) 288.
ბოურა მორის (C. M. Bowra) 206.
ბრეგაძე დ. 370.
ბრიკი ბ. 293.
ბროსე მ., აკად. 16, 38, 51, 52, 122, 268, 286.
ბრუნჰილდე („ნიბელუნგები“) 202.
ბურნე-შელიკი („ომინიანი“) 358, 360.

ბ

გაბაშვილი ბესარიონ, ბესიკი 50.
გაბაშვილი ტიმოთე, ტიმოთე 37, 374, 375, 376.
გაბრო („გლახის ნაამბობი“) 386.
გამეზარდაშვილი დ. 289.
გამსახურდია კ. 171, 330.
გამყრელიძე ალ. 206.
განიერა („ლანსლოტი“) 199, 200.
გაფრინდაშვილი ვ. 284.

გაჩეჩილაძე ს. 283.
გაწერელია ა. 59, 259, 284, 285, 330, 331, 371.
გახმურეტი („პარცივალი“) 197.
გეგეჰკორი იოანე, კოლხიდელი 287.
გემბარსკი ბოგდან 298.
გეზაჟა გ. 298.
გეზარია ა. 364.
გეცტაძე რ. 203.
გიგინეიშვილი ივ. 232.
გიორგი (წმინდა გიორგი) 34, 35, 36.
გიორგი ლაშა 159, 189.
გიორგი II 120.
გიორგი III 1, 6, 52, 191.
გიორგი მეფე (გიორგი XI) 373.
გიორგი მერჩულე 97, 169, 170, 175, 177, 259.
გიორგი რუსი 3, 53, 54.
გოგებაშვილი ი. 385.
გოგიბერიძე მ., პროფ. 66, 142, 153, 155, 157, 161, 162, 163, 164.
გოეთე 47, 48.
გოლინშედი 48.
გოლცევი ე. 68, 226, 288, 293.
გორაძე ს. 53, 55.
გორკი მ. 173.
გოროდეკი ს. 293.
გრიგოლ ნარეკელი (X—XI ს.) 10.
გრიგოლ ხანძთელი 169.
გრიშაშვილი ი. 292, 306.
გულაბერისძე ნიკოლოზ 98, 99.
გულია დ. 297.
გუნტერი („ნიბელუნგები“) 202.
გურამიშვილი დ. 371, 372, 383, 384.
გურგანი ნ. ფახრ-უდინ აურგანელი.
გურნემანცი („პარცივალი“) 198.
გუსტაო დე ლა ტორრე 300.
გუძი ნ., პროფ. 207.

დ

დადიანი ვრიგოლ შდრ. გეგეჰკორი იოანე 287, 288.
დავარი („ვეფხისტყაოსანი“) 52, 112 და ა. შ.
დავით აღმაშენებელი, დავითი 1, 2, 4, 6, 7, 9, 177, 191, 232.

დავითი (გრიგოლ დადიანის ძმა) 287.
დავით რექტორი 320, 322, 324.
დავით სოსლანი, დავითი 31, 32, 43,
44, 52, 53, 54, 134, 174, 189, 191,
362.
დავით წინასწარმეტყველი 190, 198.
დანდუროვი დ. 53, 54.
დანტე ალიგვიერი, დანტე 11, 161,
170, 171, 205, 206, 229.
დასთვარდი ვაჰიდ 212.
დეეტერსი გ. 238, 300.
დემეტრე I 1.
დემნა ბატონიშვილი, დემნა 9, 36, 53.
დენისოვი ა. 173.
დერჯაივინი ვლ. 294.
დოლარგეთი 32, 33.
დომენტი კათალიკოსი 375.
დონდუა კ., პროფ. 54, 148, 178.

ე

ეელახოვი ი. 288.
ელსნერი ვ. 293.
ენგელსი ფრ. 87, 92, 171, 207.
ერისთავი გ. 289.
ეტ(იელი (ატილა) ["ნიბელუნგები"] 202,
203.
ეშენბახელი ვოლფრამ 199, 205.

ვ

ვაჟა-ფშაველა 47, 48, 52, 53, 55, 301,
304, 385.
ვარდოშვილი ხ. 203.
ვახტანგ VI 11, 12, 13, 14, 16, 45,
46, 122, 317, 372, 373, 374.
ვახუშტი 52.
ვერეში შანდორ 298.
ვესელოვსკი ა. აკად. 30, 48, 242, 266,
268.
ვიკარი ბელა 292.
ვირო („ვისრამიანი“) 185.
ვისი („ვისრამიანი“) 182, 183, 184,
185, 186, 201, 335, 383.
ვლადიმერი („ამბავი იგორის ლაშქრო-
ბისა“) 208.
ვსევოლოდი („ამბავი იგორის ლაშ-
ქრობისა“) 208.
ვურგუნი სამედ 297.

ზ

ზაალი („შაჰნამე“) 230.
ზაბოლოცკი ნ. 291.
ზაეარ ფალავანი („ომიანიანი“) 358.
ზალემანი კ. 8.
ზარიფოვი ხ. 47.
ზენონი („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვ-
რება“) 97.
ზიგფრიდი („ნიბელუნგები“) 76, 202.
ზილიხანი („იოსებზილიხანიანი“) 362,
364, 383.
ზიჩი 289.
ზორაბაბელი ზანქან 3, 149.

თ

თავაქალაშვილი მამუკა, მამუკა მღვი-
ნი 11, 313.
თამარ მეფე, თამარი 1, 3, 6, 9, 20,
31, 32, 34, 38—44, 51—55, 67, 93,
97—100, 123, 134, 159, 160, 174,
175, 188, 190, 191, 193, 226, 259,
362, 365, 366.
თამრო („გლახის ნაჰობი“) 386.
თაყაიშვილი ე. პროფ. 35, 51, 177.
თეიმურაზ I 34, 35, 36, 41, 42, 211,
261, 312, 313, 315, 359, 362, 368,
370, 376, 379, 380.
თეიმურაზ II 382.
თეიმურაზ ბატონიშვილი 51, 70.
თემურლენგი 47.
თინათინი („ეფთხისტყაოსანი“) 15, 51,
53, 54, 56, 57 და ა. შ.
თუმანიანი ოვანეს 292.
თუმანიშვილი გიორგი, თუმანოვი 313,
322, 323, 324, 358.
თური („შაჰნამე“) 231.

ი

იაროსლავნა („ამბავი იგორის ლაშქრო-
ბისა“) 208, 209.
იგორი („ამბავი იგორის ლაშქრობი-
სა“) 208.
ივლიჩკა იარომირ 298.
იესო ქრისტე 190, 205.
იზოლდა („ტრისტან და იზოლდა“) 201, 202.

იმედაშვილი გ. 67, 161, 176, 209.
ინგოროყვა პ. 17, 36, 41, 48, 55, 157,
158, 159, 160, 169, 177, 210, 211,
258, 259, 330, 334, 335, 355—358,
361, 362, 363, 385.

იოანე-ზოსიმე 177.

იოანე მტბევეარი 176.

იოლასაფი („სიბრძნე ბალავარისა“) 230.

იოვანე ბოლნელი 259.

იოვანე პეტრიწი 5, 7, 8, 164, 167.

იოვანე შავთელი 4, 32, 33, 41, 118,
187, 188, 189, 191, 194.

იორდანიშვილი ს. 157, 158, 203, 286,
290, 349, 363.

იოსებ არიმთიელი (ბიბლ.) 205.

იოსებ თბილელი, სააკაძე 313, 324, 352,
358, 377.

იოსებ მშვენიერი („იოსებ ზილიხანია-
ნი“) 362, 363, 364.

იოსელიანი პ. 72, 375.

ირეჯი („შაჰნამე“) 231.

ისააკიანი ავეტოქ 292, 387.

იულდაშვიცი ფაზილ 47.

კ

კაენისი, კაენ („ლეილმაჯნუნისანი“) 5. მაჯნუნი, ყაისი.

კაკაბაძე ს. 17, 32, 40, 122, 180, 324,
327, 331.

კარიჭაშვილი დ. 17, 19, 20, 42, 122.

კარლოსი („სიმღერა როლანდზე“) 204.

კაპანაძე დ. 3.

კაპანელი კ. 155.

კეკელიძე კ. პროფ. აკად. 9, 17, 35,
37, 98, 152, 157, 163, 175, 178, 186,
210, 211, 236, 325, 330, 334, 335,
343, 354, 355, 356, 357, 358, 370,
375.

კერნბახი ვიქტორ 298.

კიქნაძე გრ. 278.

კლიჩკოვი ს. 294.

კობიძე დ., პროფ. 211, 212, 226, 246.

კოლხიდელი ნ. გეგეკეორი იოანე.
კონდვირამური („პარცივალი“) 198.

კოპიციანი ვ. 171.

კორნეიჩუკი ალ. 172.

კოციუბინსკი ს. 294.

კრაევი ჩაყელი 97.

კრეტენ დე ტრუა 199, 205, 206.

კრიშპოლდე („ნიბელუნგები“) 202, 203.

ლ

ლაისტი არტურ (Arthur leist)
288, 289.

ლანსლოტი („ლანსლოტი“) 199, 200.
ლანსონი 314.

ლარაძე პეტრე 320, 324.

ლაფჩინსკი კაზიმირ 289.

ლაქსენსი ხალდორ 387.

ლევან ბატონიშვილი 368.

ლევანი (ვახტანგ VI-ის მამა) 373.

ლეილი („ლეილმაჯნუნისანი“) 211, 213,
218, 219, 220, 221—224, 228.

ლენჯი დ. 290.

ლეონიძე გ. აკად. 358.

ლერმონტოვი მ. 50.

ლერწამ-დარეჯანი. ნესტორ-დარეჯანი,
მელტონ-დარეჯანი 303, 304.

ლესაყი 49.

ლი-ცი-ე 298.

ლონგერინი („პარცივალი“) 198.

ლოლაშვილი ი. 158, 159, 210.

ლომოური თ. 3.

ლოსაბერიძე ალ., დოც. 4.

ლოტცე (Herm. Lotze) 48.

ლუარსაბი („კაცია-აღამიანი?!“) 286.

ლუკა 152.

ლუპოლი ი., პროფ. 165.

მ

მაგიდოვიჩი ი. 2, 3.

მაკოველსკი ა., პროფ. 8.

მამულაშვილი მ. 299, 300.

მანანდიანი ი., აკად. 6.

მანი 162.

მანიყე („შაჰნამე“) 230

მარიამ დედოფალი 158, 366.

მარიამი („ხოსროვშირინიანი“) 215, 216, 225.
 მარი იფრი 8, 210, 211, 226.
 მარი ნიკო, აკად. 4, 7, 8, 20, 32, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 46, 54, 62, 63, 69, 81, 151, 152, 159, 174, 175, 188, 192, 195, 196, 210, 211, 245, 256, 266, 268, 269, 270, 290, 293, 361, 370, 385.
 მარკი („ბრისტან და იზოლდა“) 201.
 მარკო პოლო 2, 3.
 მარსელ-პაონი ანი (Anie Marcel-Paon) 298.
 მარკსი კ. 92, 171.
 მახათაძე მ. 331, 343, 348.
 მაკნუნი, ყაისი, კაენისი, კაენ („ლეილ-მაკნუნიანი“) 166, 210, 211, 213, 214, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 228, 335.
 მეგრელიძე ი. 38, 42, 308.
 მელეაგანი („ლანსელოტი“) 199.
 მელოქსეთ-ბეგი ლეონ, პროფ. 292.
 მელოიანი გარეგინ 292.
 მესრობ-მამტოცი 6.
 მესხია შ., პროფ. 3, 149.
 მესხი მელექსე 33, 313, 316. 358.
 მეტრეველი ელ. 37, 182, 211, 212, 244, 249.
 მეუნარგია იონა 288, 289.
 მეჭთი ჭუსეინი 219, 220.
 მზეკაბუცი („ამირანდარეჯანიანი“) 179.
 მინაევი ი. 2, 3.
 მირიზანიანი ჰარუთიუნ 292.
 მირცხულავა ალიო 298.
 მიქაელ მოდრეკილი 176.
 მოაბადი („ეისრაშიანი“) 185, 186.
 მონტესკიე შარლ 49.
 მსხეთელი ე. (E. Mskhétely) 45.
 მურავიოვი ა. 286, 287.
 მურიე ე. 288.
 მუჰამედი (მაჰმადი) 151.
 მხითარ გოში 7.

ნ

ნადირაძე გ. 60, 73, 138, 150, 157, 238, 245, 299.

ნაუი ალიშერ 48, 229.
 ნაეროცი ალ. 297.
 ნანეიშვილი ალ. 19.
 ნანუჩა (მანუჩარი) 313, 358.
 ნაუფალი, ნოუფალი („ლეილმაკნუნიანი“) 76, 214, 218.
 ნესტან-დარეჯანი. ნესტანი („ვეფხისტყაოსანი“) 15, 18, 44, 51—57, 60, 63, 64 და ა. შ.
 ნიზამი განგელი (ნიზამი) 8, 10, 29, 32, 47, 48, 51, 110, 143, 166, 173, 182, 196, 210, 211, 212, 213, 219, 225, 226, 228, 229, 244, 249, 280, 378.
 ნიკოლაოზი (იეროდიაკონი) 377.
 ნიკოლაძე ნ. 211, 385.
 ნინო (წმინდა ნინო) 97, 98, 99, 100.
 ნოსარ ნისრელი („ამირანდარეჯანიანი“) 181.
 ნოზაძე ე. 88, 138, 157, 163, 164, 300.
 ნორაკიძე ელ. პროფ. 73, 74, 75, 76, 78.
 ნუშაბე („ისქანდერ-ნამე“) 212.
 ნუტუბიძე შ., პროფ. 43, 157, 167, 172, 177, 178, 194, 211, 293, 295, 296, 297, 330.

ო

ოლივიე („სიმღერა როლანდზე“) 76, 204.
 ომაინი („ომაინიანი“) 358, 359, 360.
 ონიანი შ. 281.
 ონსორი 8.
 ორბელი ი., აკად. 148, 194, 230, 281, 293.
 ორბელიანი ელისაბედ 290, 300.
 ორბელიანი ივანე 53.
 ორბელიანი სულხან-საბა, საბა 122, 347, 366.
 ორლოვი ა., აკად. 207.
 ოპიზარი ბეჟა 5.
 ოპიზარი ბეშქენ 5.

პ

პარცივალა („პარცივალი“) 197, 198, 199.
 პეტარაკა 170, 172, 205.

პეტრენკო პ. 293, 294, 295.
პეჩორინი გრ. 50.
პლატონი (ფილოსოფოსი) 140.
პროკლე დიადოხოსი 8.
პუშკინი ალ. 47.

ჟ

ჯალუ ედმონ 388.
ჯირმუნსკი ვ. 47, 197, 205.
ჯორდანია თ. 120.
ჯორდანია ნ. 67.
ჯუნტი ა. 298.

რ

რამაზი („ვეფხისტყაოსანი“) 108, 112,
134—137, 236 და ა. შ.
რამინი („ვისრამიანი“) 119, 182—187,
200, 201, 335, 383.
რაფილი მ., პროფ. 211, 218, 219.
რაპიმი მ. 297.
რილსკი მ., აკად. 297.
როლანდი („სიმღერა როლანდზე“) 76, 204.
რომანი ვერა 298.
როსტევენი („ვეფხისტყაოსანი“) 15,
16, 56, 57, 58, 63 და ა. შ.
როსტომი, რუსტემი („შაჰნამე“) 210,
230, 335, 358, 359.
რუბაბე („შაჰნამე“) 230.
რუსთაველი ნ. შოთა რუსთაველი.
რუსტამი ს. 297.
რუსუდანი (თამარის მამიდა) 52, 226.
რუხაძე ტ. 35, 360, 370, 371.

ს

საარსამისძე („ამირანდარეჯანიანი“) 179, 182.
საბაშვილი სერაპიონ 41, 281.
საბაშნიკოვი მ. 290.
საბაშნიკოვი ს. 290.
სალა, სალამან („ლეილმაცუნუნიანი“) 210, 335.
სარგის თმოგველი, სარგისი 32, 33,
349, 352, 353, 355, 356, 357.
სარიდანი („ვეფხისტყაოსანი“) 18, 117,
119, 121 და ა. შ.

სარიდანი („ომინიანი“) 359.
სარიდანი („ხვარაზმელთა აშბავი“) 357.
სარაჯიშვილი ალ. 19, 322, 324.
სვანიძე ალ. 20, 42.
სვიატოსლავი („აშბავი იგორის ლაშქ-
რობისა“) 208.
სეფედავლე დარისპანისძე („ამირან-
დარეჯანიანი“) 179, 182.
სიოაში („შაჰნამე“) 231.
სოგრატი („ვეფხისტყაოსანი“) 57, 193
და ა. შ.
სოსელია გ., პროფ. 132, 134, 163.
სტალინი ი. 232, 237, 388.
სტალინსკი ე. 288.
სტელლუცკი ვ. 207.
სტივენსონი რ. 206.
სურგულაძე ი., პროფ. 163.
სუტნერი არტურ (ბარონ სუტნერი) 72, 288, 289.
სუტნერი ბერტა 288, 289.

ტ

ტარელი („ვეფხისტყაოსანი“) 12, 13,
14, 15, 16, 18, 32, 33, 41, 46, 51,
52 და ა. შ.
ტარლოვსკაია ე. 290.
ტერიანი ვაჰან 292, 293.
ტინიანოვი ი. 209.
ტიხოვსკი პ. 297.
ტიხოვოვი ნ. 388.
ტლაშაძე იესე 377, 381.
ტოროშელიძე მ. 163.
ტრისტანი („ტრისტან და იზოლდა“) 200, 201, 202.
ტუვიში იულიან 298.
ტუსენი (Fr. Toussaint) 366, 367.

უ

ულუ დავითი (ლაშა გიორგის ძე) 149-
უმეკი 149.
უორდროპი მარჯორი 290, 300.
უორდროპი ოლივერ 290.
უსენი („ვეფხისტყაოსანი“) 82, 145,
149, 236 და სხვა.

ფ

- ფალავანდიშვილი ზ. 16.
ფარსადანი („ვეფხისტყაოსანი“) 13, 79, 90, 91, 111 და ა. შ.
ფარპალი („ხოსროვშირინიანი“) 215, 216, 229.
ფატმანი („ვეფხისტყაოსანი“) 18, 57, 60, 67, 75 და ა. შ.
ფახრ-უდინ გურგანელი, გორგანელი, გურგანი 8, 29, 182, 186, 196, 210.
ფეირაფისი („პარცივალი“) 198, 199.
ფილიპე (ჰიმნოგრაფი) 175.
ფირდოუსი 8, 47, 48, 196, 210, 229, 230, 231, 280, 359, 362, 378.
ფირდაუსტი ნ. ფირდოუსი.
ფირცხალავა ს. 366.
ფრიდონი („ვეფხისტყაოსანი“) 15, 16, 18, 53, 56, 57 და ა. შ.
ფუჟურო იპეი 300.

ძ

- ქაიხოსროვი („შაჰნამე“) 359.
ქართველიშვილი გ. 17.
ქვარიანი ს. 53.
ქვრივიშვილი ვ. 369.
ქიქოძე გ. 194, 200, 211.
ქობულაშვილი ბ. 322, 323, 324.
ქოიავა ნ. 3.
ქრისტე ნ. იესო ქრისტე.

ღ

- ღლონტი შ. 65, 243, 274, 277.

ყ

- ყარაქოილი („ომიანიანი“) 359.
ყაუხჩიშვილი ს. პროფ. 4, 120, 121.
ყიფშიძე ი. 120.
ყუბანეიშვილი ს. 311, 374.
ყუბასარი 7.

შ

- შავთელი ნ. იოვანე შავთელი.
შავლობოვი გ. 297.
შამელაშვილი რ. 386.

შანიძე ა., პროფ., აკად. 13, 17, 34, 122, 232, 234, 236, 270, 330.

შანშე ანისელი 311, 357.

შარაშიძე ქრ. 34, 36.

შარტი ს. 291, 292.

შატბერაშვილი გ. 27.

შაფური („ხოსროვშირინიანი“) 214, 215, 225.

შაჰ-აბასი 359.

შერვაშიძე გ. 287.

შერშადინი („ვეფხისტყაოსანი“) 113, 115, 123, 124, 125 და ა. შ.

შექერი („ხოსროვშირინიანი“) 217, 225.

შექსიძი 47, 48, 72.

შირინი („ხოსროვშირინიანი“) 214—218, 225—229.

შირუე („ხოსროვშირინიანი“) 217, 218.

შიშმარიოვი ვ., აკად. 30, 63, 124, 152, 165, 196, 204, 205, 206, 207.

ში ხინი 298.

შოთა (მანდატურთუხუცესის კიაბერის-სიგელზე ხელისმომწერი, XII ს. ბოლო) 37.

შოთა (სვიმეონ შოთაძის წინაპარი) 35.

შოთა ართავაჩოს ძე 36, 41.

შოთა კუპრი (იგივე შოთა ბაგრატიონი) 37, 41, 157, 158.

შოთა მექურქლეთუხუცესი 37, 38.

შოთ რუსთაველი, შოთა, რუსთაველი 3, 4, 7, 8, 10, 11, 20, 21, 22, და ა. შ.

შოთაძე სვიმეონ (შოთას-ძე, შოთას-შვილი) 34, 35, 36.

შოთაძეები 34, 35.

შუშანიკი 97.

შუხართი ჰუგო 292.

ჩ

ჩახრუხაძე 31, 39, 40, 41, 98, 118, 123, 159, 177, 187, 188, 189, 190, 191, 194, 361.

ჩიქობავა არნ., პროფ., აკად. 36, 232, 233.

ჩიქოვანი მ., პროფ. 301—303, 308, 309.

ჩიქოვანი ს. 66, 73, 207, 208, 330.
ჩოლოყაშვილი ნიკოლოზ ომანის ძე
38, 358, 359, 360.
ჩუბინაშვილი გ., პროფ., აკად. 4, 5.
ჩუბინაშვილი დ., პროფ. 17, 52, 286,
287, 288, 366.
ჩხეიძე სეხნია 369.

ც

ცაგარელი ალ., პროფ. 37, 365.
ცაგარელი გ. 293, 294.
ცაიშვილი სარგის 13, 163, 322, 347,
358.
ცაიშვილი სოლ. 287, 289.
ციციშვილი ნოდარ 370.
ცხადაძე ქ. 369.

ძ

ძიძიგური ვ. 369.
ძიძიგური შ. 260.

წ

წერეთელი ა., აკაკი 55, 70, 71, 73, 77,
183, 385.
წერეთელი გ. (მწერალი) 211, 385.
წერეთელი გ., პროფ., აკად. 51, 367.
წერეთელი გრიგოლ 292.
წიკლაური გ. 292.
წილოსანი ვ. 4.

ჭ

ჭავჭავაძე ი., ილია 17, 70, 71, 72,
73, 77, 96, 137, 183, 265, 306, 368,
384, 385.
ჭაშნაგირი („ვეფხისტყაოსანი“) 79,
147, 220, 233 და სხვა.
ჭეიშვილი ალ. 385.
ჭიბერი (მანდატურთუხუცესი) 37, 40.
ჭიქინაძე ქ. 17, 46, 47, 51, 54, 171,
202, 207, 246, 258, 271, 293, 295,
296, 314, 316, 317, 324, 325, 330,

331, 332, 336, 346, 350, 351, 352,
353, 354, 355, 366.
ჭკალუა აკ. 299.
ჭუმბურიძე ზ. 234.

ხ

ხათასი გრ., პროფ. 206.
ხაკანი 8, 211, 226.
ხახანაშვილი ალ., პროფ. 211, 301.
ხაყანიჩი, ხაყანიჩელი („ომიანი-
ნი“) 359, 360.
ხვარეშანი („ამირანდარეჯანიანი“) 179,
180, 182.
ხვაშაძე ცოქალი 97.
ხიდაშელი შ. 151, 164.
ხონელი მოსე 32, 33, 39, 176, 177,
178, 180, 182, 192.
ხოსრო დეკლელი 48.
ხოსროვი („ხოსროვირინიანი“) 214,
215, 216, 217, 218, 225, 227, 228,
229.

ჯ

ჯაბადარი ივ. 384, 385.
ჯავახიშვილი ივ., აკად. 3, 7, 9, 62,
63, 70, 78, 79, 96, 98, 118, 120,
121, 177, 178, 330, 331.
ჯავახიშვილი მ. 330, 331.
ჯაკობია გ. 34, 358, 363, 368, 370, 382.
ჯამი ნ. აბდურ რაჰმან ჯამი.
ჯანაშვილი მ. 36, 41, 52, 53, 122,
176, 178, 180, 192.
ჯანაშია ს. 35, 106, 287, 330.
ჯიველგოვი ა. 171.

ჰ

ჰაგენი („ნიბელუნგები“) 202.
ჰერტი ვილჰელმ (Wilhelm Hertz) 197.
ჰერცლოიდი („პარცვალი“) 197.
ჰომეროსი 8, 72, 378.
ჰუპერტი ჰუგო (Hugo Huppert)
83, 173, 195, 299.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

ავტორის აგან	1
შესავალი	1
ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები და გამოცემები	11
ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა	19
ვეფხისტყაოსნის პროლოგი	22
მოძღვრება შაირობასა და მიჯნურობაზე	22
ძირითადი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები	31
1. ვეფხისტყაოსნის დაწერის თარიღი	31
2. ვეფხისტყაოსნის ავტორი	32
3. ვეფხისტყაოსნის ფაბულის წყაროს საკითხი	45
ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური კომპოზიცია	56
საკითხი ვეფხისტყაოსნის მთავარი თემისა და მთავარი პერსონაჟების შესახებ	62
ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები	70
ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ჟანრის შესახებ	81
ვეფხისტყაოსნის მთავარი იდეურ-თემატიკური მოტივები	84
1. სიყვარული და ქალის თაყვანისცემა	84
2. ძმობა-მეგობრობა და ძმადნაფიცობა. ხალხთა მეგობრობა	100
3. პატრიოტიზმი	110
რუსთაველის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი	114
რუსთაველის ჰუმანისტური მსოფლმხედველობის შესახებ	151
რუსთაველის მახლობელი წინამორბედნი და თანამედროვენი	
ქართულა და მსოფლიო ლიტერატურაში	
1	174
2	195
3	210
რუსთაველის ენის შესახებ	232
რუსთაველის მხატვრული ენის თავისებურებანი	238
რუსთაველის ლექსი	282
ვეფხისტყაოსნის თარგმანები	290
ხალხური ვეფხისტყაოსანი	301
ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებანი	310
1. ინდო-ხატაქლთა ამბავი	310
2. ხვარაზმელთა ამბავი	340
3. ომინიანი	358
რუსთაველის ეგრეთწოდებული არმოღწეული თხზულებების შესახებ	361
ბრძოლა რუსთაველის გარშემო	368
პირთა საძიებელი	389

შეცდომების გასწორება

გვ.	სტრიქონი		დაბეჭდილია	უნდა იყოს
	ზემ.	ქვემ.		
3	13		ჭკონდა	ჭკონოდა
23	10		გამომხატველი	გამომეტყველი
42	19		აკმაოს	აკმაროს
67	15—16		ძმადნაფიცობას	ძმადნაფიცობას
83	14		ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ხნე გპირსა!	ვა, საწუთროთ, სიცრუვით თავი სატანას ადარე
128	18	1	დამრღვევსადა	დამრღვევსა და
173			Reoke	Recke
174	9		ლიტერატრულ	ლიტერატურულ
246	13		მთქვამდე	მთქვამდა
258	2		დავიყვანოთ	დავიყვანდით
272	13		კარვის	კარვის
273			მიასხმიდეს	მიასხმიდეს
357		16—17	ინდო-ხატაელთა	ინდო-ხატაელთა ამბის
365	13		გამოუყვანია	გამოუყვანია
375		17	вндеть	вндеть

აღ. ბარამიძე

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

*

გამომცემლობის რედაქტორი ც. შალამბერიძე

მხატვარი გ. ნადირაძე

ტექნორედაქტორი ნ. ჯაფარიძე

კორექტორი თ. ბოკუჩავა

გადაეცა წარმოებას 4.4.1958; ანაწილების ზომა 6×10 ; ხელმოწერილია

დასაბეჭდად 23.8.1958; ქალაქის ზომა $60 \times 92\frac{1}{16}$;

ქალაქის ფურცელი 12,5; საბეჭდი ფურცელი 25,0; საავტორო

ფურცელი 22,09; სააღრიცხვო-საგამომცემლო ფურცელი 22,4;

შეკვეთა 750; უე 03492; ტირაჟი 3000

ფასი 16 მან.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა
თბილისი, ა. წერეთლის ქ. 3/5