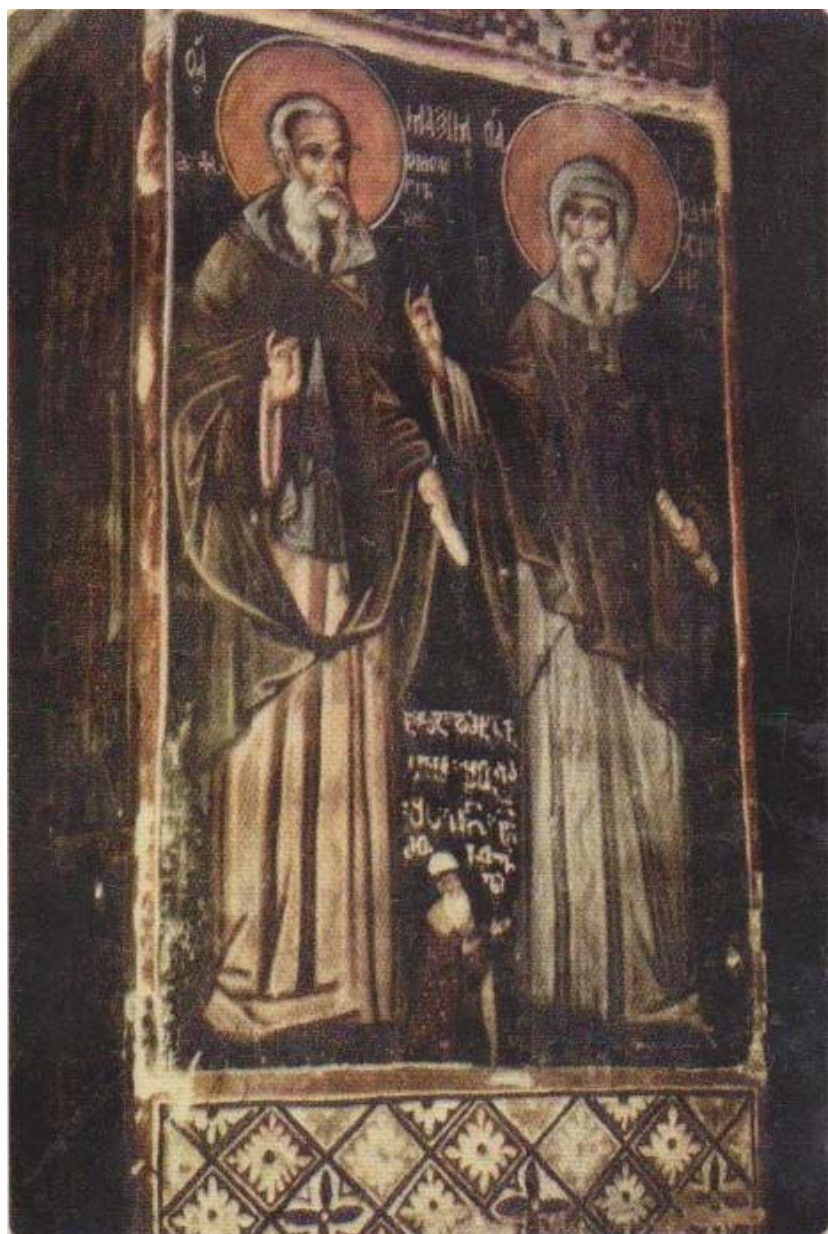


გიორგი მჭედლიშვილი



შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური
აზრი და „ვეფხისტყაოსანი“

გიორგი მჭედლიშვილი

შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური
აზრი და „ვეფხისტყაოსანი“

თბილისი
„მეცნიერება“

2000

УДР 894.631.09

მ 983

ნაშრომი ეხება შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური კულტურის პრობლემებს. ამ კუთხიდანაა დანახული დიდი პოეტი, ამ პოზიციიდანაა წაკითხული მისი „ვეფხისტყაოსანი.“ ახლებურადაა გაშუქებული ჩვენი ისტორიის საკვანძო საკითხები: თუ როდის და რა პირობებში იქმნებოდა გენიალური ნაწარმოები, რას უნდა მოეხდინა გავლენა პოეტის იდუმალებით მოცულ ბიოგრაფიაზე. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის პოლიტიკური მსოფლმხედველობის გარკვევით, ახსნილია ჩვენი ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე საზოგადოებაში პოემისადმი დამოკიდებულების საკითხები.

ნაშრომი გამიზნულია ქართული კულტურის ისტორიის მკვლევართათვის, აგრეთვე მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რედაქტორი: გ. ლორთქიფანიძე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

რეცენზენტები: ნ. გელაშვილი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

მ. პაპაშვილი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

0503020906

© „მეცნიერება,“ 2000

M 607(06). 2000

ISBN 99 928 – 51 – 70 - 8

შესავალი

„რუსთაველის დამსახურება ისაა, რომ მან უკვდავი ფორმით გამოხატა დიადი ხალხის სული“

ედმონ ჟალო

სახელმწიფოს მართვის ყველა ცნობილი თეორიიდან, ალტერნატივა ყოველთვის ორზე ჩერდებოდა: დიქტატურა ან დემოკრატიის რომელიმე ფორმა. შეიძლება ითქვას, ორივეს აქვს თავისი ღირსება და ნაკლი. დავიწყეთ დიქტატურით! გავიხსენოთ, როდის ჩნდებოდა მისი დამყარების საჭიროება და ასეთ შემთხვევაში არ შეიძლება უარვყოთ მისი მათრახის ქვეშ მიღწეული გარკვეული პროგრესიც. მაგრამ მმართველობის ეს ფორმა ყოველთვის იყო და დარჩება ხალხისათვის არაპოპულარულად და ეს არა მარტო იმიტომ, რომ დიქტატურა თავისი სისხლიანი რეჟიმით მრავალ ბოროტებას ბადებს თვით მაშინაც კი, თუ დიქტატორი მოწყალე და კეთილია, ის მაინც ხალხის უკმაყოფილებას იწვევს, რადგან სხვა ადამიანების მიმართ ძალადობას სჩადის და მათ თავისუფალი არჩევანის უფლებას ართმევს. მაგრამ არც დემოკრატიული მმართველობის ფორმაა დაზღვეული მრავალი გაუთვალისწინებელი შეცდომისაგან. იგი, როგორც არაერთხელ აღნიშნულა, მართალია, შორსაა იდეალურისაგან, მაგრამ, ცხადია, რომ უკეთესია დღეს არსებულთაგან.

ყოველივე ეს მით უფრო საყურადღებოა ჩვენთვის, რადგანაც ქართველ ერს თავისუფალი, დემოკრატიული სახელმწიფოს მშენებლობა აქვს მიზნად დასახული. თითქმის შევეჩვიეთ ისეთ ვითარებას, როცა ჩვენი ცხოვრების ყოველი დღე აღსავსეა დრამატიზმით, ფასეულობათა გადაფასების, მუდმივი განახლების საზრუნავით. საზოგადოება უკეთესი გზის ძიებაშია. წადილი კი უმთავრესია: საყოველთაოდ აღიარებულ ნორმებთან ერთად საქართველომ შექმნას სახელმწიფოებრიობის ის მოდელი, რომელიც ეროვნულ ნიადაგზე იქნება დაფუძნებული, როგორც საკუთარი პოლიტიკური კულტურის განვითარების შედეგი. ამ მხრივ თანამედროვე პოლიტიკურ

აზროვნებას ბევრი რამ შეუძლია აითვისოს და შეისწავლოს არა მარტო სხვათა გამოცდილებიდან, უწინარეს ყოვლისა, საკუთარი ისტორიული წარსულიდან. ის, რომ ისტორიული კატაკლიზმების გამო დემოკრატიის ანბანს ქართველი ერი სადღეისოდ ვინ იცის უკვე მერამდენედ, ამჯერად კი ხელახლა სწავლობს როდი ნიშნავს, რომ დემოკრატიის ცნება უცხო იყო ჩვენთვის. თუ ჩვენი შორეული წარსულიდან ზოგჯერ გვიჭირს სათანადო მაგალითის გახსენება, იქნებ იმ გარემოებისათვის მაინც მიგვექცია მეტი ყურადღება, რომ საქართველო ჯერ კიდევ 1918 წლიდან დაადგა დემოკრატიული სახელმწიფოს შენებას.

ამდენად, დღეს უფრო, ვიდრე სხვა დროს, ვგრძნობთ საჭიროებას დავაკვირდეთ წარსულის პოლიტიკურ და სოციალურ ყოფას, აღვადგინოთ უსაჭიროესი უფლებანი და ჩვეულებანი ცხოვრების უკეთ მოსაწყობად. თუ ჩვენი უძველესი პოლიტიკური კულტურის არა ერთ არსებით მხარეს არათუ უცხოელთათვის, ზოგჯერ თავად ჩვენთვისაც დავიწყებას ვაძლევთ, ეს უწინარესად ქართული პოლიტიკური აზრის, ისევე როგორც მთლიანად პოლიტიკურ მოძღვრებათა სისტემის, ჯერ კიდევ სრულიად დაუდგენლობის და შეუსწავლელობის შედეგიცაა. მათზე დროდადრო კიდევ მსჯელობს საზოგადოებრიობა, მაგრამ ეს მსჯელობა ახლო წარსულის საკითხების ახსნასა და სათანადო დასკვნების გამოტანას უფრო ეხება, ვიდრე ძველი და შორეული ისტორიისას. ამ უკანასკნელზე კი მხოლოდ ერთეულები ამახვილებენ ყურადღებას. არადა, რიგ საკითხებში გარკვევის საჭიროება ძალზე დიდია. მით უმეტეს თუ ისინი თავისი მნიშვნელობით კარგა ხანია გასცდნენ წმინდა მეცნიერული კვლევის სფეროს და დიდ ცხოვრებისეულ პრობლემებში გადაიზარდნენ.

თვით ფაქტი, რომ წინამდებარე ნაშრომში მიზნად დავისახეთ შეგვესწავლა შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური აზრი და „ვეფხისტყაოსანი“, რა თქმა უნდა, არ არის შემთხვევითი რუსთაველი და მისი პოემა ხომ საუკუნეების განმავლობაში მკითხველი საზოგადოების გონებრივი ცხოვრების ცენტრში დგას. საზოგადოებრივ-კულტურული განვითარების ყოველ საფეხურს აუცილებლად გააჩნდა თავისი დამოკიდებულება რუსთაველისადმი. გამონაკლისი, ამ მხრივ, არც ჩვენი დროა.

ცნობილია, რომ ყოველი დიდი პოეტი და მოაზროვნე სხვადასხვაგვარად შეიძლება იქნეს გაგებული და განმარტებული ეპოქების მიერ. როცა ვსწავლობთ პოეტურ

ნაწარმოებს, თუნდაც იგი თავისი იდეური მიზანდასახულობით და მხატვრულობით ვერ თავსდებოდეს ერთი ეპოქისა და ერთი ხალხის ჩარჩოებში, ჩვენ ვერ ჩავთვლით მას დროისგან და სივრცისგან მოწყვეტილ ფენომენად, თვით მაშინაც კი თუ ეპოქამ ვერ გაიგო მოაზროვნე, ყოველი ჭეშმარიტი ძეგლი გამოხატავს ამავე დროს შემოქმედის ეპოქის და ხალხისათვის დამახასიათებელ სულიერ ტკივილებს, ისტორიულად გამართლებულ მოთხოვნებებს. მსოფლმხედველობითი მასშტაბებით რაც არ უნდა გაესწრო თანადროულობისათვის რუსთაველს, არ შეიძლება განვიხილოთ „ვეფხისტყაოსანი“ ეპოქიდან მოწყვეტილად. პოემა უთუოდ ემსახურებოდა თავისი დროის საჭირობო სოციალურ-პოლიტიკურ მიზნებსაც.

ჯერ კიდევ ს. კაკაბაძე შენიშნავდა: თავისთავად იგულისხმება, რომ ვეფხისტყაოსანთან თვალსაჩინოდ დაკავშირებულია საკითხი ქართული კულტურის განვითარებისა და დონის შესახებ საშუალო საუკუნეების ცალკეულ პერიოდებში.. (138, გვ. 40).

რუსთველოლოგიაში, მიუხედავად ჩატარებული კოლოსალური სამუშაოებისა და სათანადოდ მიღებული შედეგებისა, აზრისა და შეხედულების შეცვლა ამა თუ იმ საკითხზე კვლავ გრძელდება. შეიძლება დავასახელოთ რუსთველოლოგთა გამოკვლევების გრძელი სია, სადაც საკმაოდ საფუძვლიანადაა დამუშავებული რუსთაველის შემოქმედების საკვანძო საკითხები, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ყოველ ახალ მკვლევარს თავისი გამოცანაც ხვდება ამ პოემაში და ეს არც არის გასაკვირი „დიდი მოაზროვნე და, კერძოდ დიდი პოეტი თითქმის ყოველთვის მრავალპლანიანია. სხვადასხვა კუთხიდან შეიძლება მისი დანახვა, სხვადასხვა პოზიციიდან შეიძლება მისი წაკითხვა“. (336, გვ. 17)

ჩვენი მიზანია ვაჩვენოთ რუსთაველის პოემის მრავალმნიშვნელობიდან მისი კიდევ ერთი საყურადღებო თვისება: „ვეფხისტყაოსანი“, როგორც პირველწყარო შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური აზროვნებისა და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ბრძოლების შესასწავლად. ჩვენს მიერ ზოგადი მასალის შეგროვებისა და ახლებურად გააზრებისათვის მოხმობილია როგორც ისტორიულ, ისე რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში ადრე ცნობილი ფაქტებიც. ეს უკანასკნელი აღებულია საშენ მასალად

და უმეტეს შემთხვევაში მათზე როგორც დღეისათვის უკვე დამუშავებულ საკითხთა კვლევის ორიგინალობაზე არავითარ პრეტენზიას არ ვაცხადებთ.

ჩვენ მიერ მოტანილი ინფორმაციის ყველა მკვლევარს ვერ ჩამოვთვლით, თუნდაც იმიტომ, რომ ერთსა და იმავე საკვლევ საკითხზე მრავალი, ხშირად საპირისპირო აზრია გამოთქმული.

მეცნიერთა სხვადასხვა თაობის მიერ ხანგრძლივი კვლევით მიღწეულ ვებერთელა მონაპოვარს ვემყარებით და მისი მომარჯვებით ვცდილობთ შემდგომისდაგვარად წარმოვსახოთ სურათი.

ახალი პრობლემის განხილვის ნაღვაწი სამართლიანი იქნება თუ შეფასდება ამ საშენი მასალის როგორც განლაგების, ისე მთლიანობაში გააზრების უნარით.



თავი I

რუსთაველისა და მისი ეპოქის ისტორიული

პრობლემები

საქართველოს ისტორიის მოვლენათა სწრაფ მდინარებაში ერთ-ერთი კარდინალური საკითხი იყო და არის თამარის მეფობა, მისი ეპოქის ისტორია.

თამარ მეფის სახე საუკუნეთა მანძილზე - მისივე დროიდან დღემდე, საკმაოდ საფუძვლიანად არის გამოვლენილი საისტორიო წყაროებში. ამ პიროვნებას მოწიწებით მიაგებენ პატივს როგორც ქართულ საისტორიო თუ მხატვრულ ძეგლებში, ისე უცხოურ მწერლობაშიც. ეს გასაგებიცაა: თამარი და „მისი ხანა“ ხომ XII საუკუნის საქართველოს ყოველმხრივი პროგრესის მწვერვალია. მაგრამ, როგორ ვწერდით ამ ეპოქის შესახებ? მოვუსმინოთ რას ამბობს ამის შესახებ აკად. ნიკო ბერძენიშვილი: „... გვიტაცებს სამხედრო საქმეები, სამეფო კარის ბრწყინვალეობა, ზეიმები, მასალისათვის თავი ვერ გაგვირთმევია, კრიტიკულად ვერ გაგვიშიფრავს ისტორიული წყაროები და მოვლენებს აღვწერთ ისე, ან თითქმის ისე, როგორც ამას მოგვითხრობდა იმ ომებისა და ზეიმების მონაწილე ფეოდალი“ (50, გვ. 324).

და კიდევ: „... აღვწერთ თამარს მისი გაწმინდანების ტენდენციით, მის სათნოებას, მეფის ქველმოქმედებაზე უფრო მეტი ხალისით ვსაუბრობთ, ვიდრე ამ მოვლენის საზოგადოებრივ შინაარსსა და იმ სოციალურ ფენაზე, ვის მიმართაც ეს მეფე ქველმოქმედებდა... და არსადაა ამ შესანიშნავი, ისტორიული პიროვნების მეცნიერულად დადგენილი ცოცხალი სახე.

თამარის დრო უაღრესად დიდი მნიშვნელობის სოციალურ-პოლიტიკური დუდილის ხანა იყო. მიუხედავად ამისა, დღემდე არ მოგვეპოვება ამ საზოგადოებრივი მოძრაობის სრული მეცნიერული შეფასება, თუმცა ისტორიკოსთა მცირე ენერგია როდი შელევია ამ ჭეშმარიტად საკვანძო ეპოქის გახსნას (რაც, უეჭველია, ჩვენი ისტორიოგრაფიის სისუსტის მოწმობაა)“ (50, გვ. 324).

აკად. ნიკო ბერძენიშვილის მიერ საკმაოდ მკაცრად ნათქვამი სიტყვები მარტოოდენ კვლევის სასურველი მიმართულებით წარმართვას როდი გულისხმობს. ეს ამავე დროს იმ სიძნელეების შეხსენებაც არის, რომელიც პრობლემების შესწავლას განუწყვეტლივ თან ახლავს. დავიწყოთ თუნდაც იმით, რომ თამარის ეპოქის მემკვიდრე იმის ნაცვლად, რომ უფრო გარკვევით გვესაუბრებოდნენ თავიანთ დროზე, რიტორიკული მჭევრმეტყველებით კიდევ უფრო ბუნდოვანსა და გაურკვეველს ხდიან სათქმელს, ვინ იცის, იქნებ ესეც ერთგვარი დიპლომატიური ხერხი იყო, რათა ნაკლებ გამჟღავნებულყო სინამდვილე. ამ მხრივ, საგულისხმო მაგალითია თუნდაც ერთი მნიშვნელოვანი ამბავი: თამარ მეფის დროს, როგორც ცნობილია, მოხდა ყუთლუ-არსლანის დასის გაფიცვა. ივანე ჯავახიშვილის თანახმად, ეს ფაქტი ანალოგიური იყო ოდნავ მოგვიანებით ინგლისელი თავადაზნაურობის შეთქმულებისა და მიზნად ისახავდა საქართველოში პარლამენტის მსგავსი პოლიტიკური დაწესებულების დაარსებას. ასეთ შემთხვევაში ამ ფაქტის სახით ფრიად ღირსშესანიშნავ მოვლენასთან გვაქვს საქმე. ყუთლუ-არსლანის დასის გაფიცვის თაობაზე ბასილი ეზოსმოდღარი - ავტორი საისტორიო თხზულებისა „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“ - აბსოლუტურად არაფერს ამბობს, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ავტორი კი უაღრესად ლაკონიურად, ძუნწად მოგვითხრობს ამ ფაქტზე. თანაც დასის მეთაურს შეურაცხმყოფელი სახით წარმოგვიდგენს („ცხოვარი ჯორის სახედ ორ ბუნებისა მყოფელი“). ამ შემთხვევაში თამარის ისტორიკოსთა მედასეობა ეჭვგარეშეა. ყოველივე ეს კი დამახასიათებელი იყო „ქართლის ცხოვრების“ სხვა ავტორებისთვისაც. „ქართლის ცხოვრების“ ავტორები შედარებას არ იშურებენ სამეფო ხელისუფლების წარმომადგენელთა გასაღმერთებლად და საკიცხავ სიტყვებს - მის მოწინააღმდეგეთა მიმართ, როგორც მაგალითად, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი - განდგომილ ლიპარიტ ორბელიანის სახის საჩვენებლად. ალბათ, ზედმეტია მტკიცება, რომ თამარის ისტორიკოსები გამოხატავდნენ ოფიციალური მმართველი წრეების განწყობილებას, აქედან გამომდინარეობს სათანადო შეფასებაც.

არადა, ამ ეპოქიდან მათ მიერ თვალისმომჭრელად გაშუქებული მხოლოდ საქართველოს საგარეო წარმატებანი. ამ შემთხვევაში გაუგებარი გვრჩება თამარ მეფის გარდაცვალების შემდეგ საქართველოს პოლიტიკური და ეკონომიკური დასუსტების

ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი, რამაც ოდესღაც ძლიერი და აყვავებული საქართველო უეცრად განადგურებამდე მიიყვანა. განა დიდი დრო აშორებს ბასიანის გამარჯვებას (1203 წ.) მონღოლთაგან დევნილი ჯალალედინისაგან 1225 წელს გარნისთან ჩვენს დამარცხებას? ცოტა უფრო ადრე ეს სიმწარე ხომ პირველმა მონღოლთა მეწინავე 20 ათასიანმა რაზმმა გვაგემა. თუ ლაშა გიორგის 80 ათასიანი ლაშქრის დამარცხებას, ხოლო შემდეგ, მის მიერვე კალკასთან რუსთა და ყივჩაყთა გაერთიანებული მხედრობის განადგურებას, საერთოდ, „მონღოლთა ფენომენით“ ხსნიან, ალბათ, დღესაც გამოუკვლეველია ლტოლვილი ჯალალედინისაგან წინა აზიის უპირველესი ქვეყნის დამორჩილება.

აი ეს ყველაფერი - სიდიადე და დაცემა, ბრწყინვალეობა და სიძაბუნე, რომელიც ერთსა და იმავე დროს ღონეს აძლევდა ჩვენი ხალხის ახალ წამოწყებათა მძლავრ იმპულსს და, ასევე, ბოჭავდა მის სამოქმედო ენერჯიას.

ცდებოდნენ კი ჩვენი მემკვიდრეები ქართული სინამდვილის ახსნაში? გვაქვს კი უფრო მართებული საფუძველი XII საუკუნის საქართველოს არ შევხედოთ თამარ მეფის მემკვიდრის პოზიციით, თუ გვინდა მისი ისტორიული ახსნა?

როცა ასეთ პრობლემებზე ვფიქრობთ, შეუძლებელია კიდევ ერთმა გარემოებამ არ გაგვაოცოს: გადავიკითხოთ თამარის თანამედროვე ან უშუალოდ მომდევნო ისტორიკოსების ნაწერები. თამარ მეფის და ლაშა გიორგის ქრონიკები. ჟამთააღმწერლის მატთანე, ჩვენ იქ ერთ სიტყვასაც ვერ ვიპოვით შოთა რუსთაველისა და „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ, ეს მაშინ, როცა XII-XIII საუკუნეთა ისტორიკოსები შოთა რუსთაველზე ბევრად ნაკლებმნიშვნელოვან მწერლებს ასახელებენ. ამ საკითხზე ჩაფიქრებული შალვა ნუცუბიძე იტყვის: „რაღა ფასი აქვს ყველა ამ ოფიციალურ ისტორიოგრაფიებს, რომელნიც გაკვრიტაც კი არ იხსენიებენ რუსთაველსა და ჩახრუხამეს! მაგრამ ფაქტი ფაქტად რჩება. ამას, უნდა ვიფიქროთ, ჰქონდა თავისი სოციალურ-კლასობრივი და პირადი ხასიათის მიზეზები...“ (197, გვ. 269).

ალბათ გაუმართლებელი იქნებოდა ყველაფერი, რაც არ ვიცით, ან რაც ხელთ არა გვაქვს ეპოქის შესახებ, ისტორიის საშინელი კატასტროფებისათვის დაგვებრალებინა, მით უმეტეს, ამ შემთხვევაში, იმ უამრავი განსაცდელის მიუხედავად საქართველოს რომ თავს დაატყდა, მართალია, დიდძალ კულტურულ ფასეულობებს ომი და ცეცხლი

შთანთქავდა, მაგრამ ჩვენდა საბედნიეროდ, ხელთ გვაქვს უმთავრესნი: მსოფლიო ლიტერატურის საგანძური პოემა, ისტორიის უშრეტი წყარო, რომელზედაც დაფუძნებულია ჩვენი ძირითადი ცოდნა საქართველოს წარსულზე - „ქართლის ცხოვრება“ და კიდევ მრავალი სხვაც. ასე რომ, ყველაფრის გადაბრალება დროის ბედუკუდმართობაზე არ უნდა იყოს სწორი. მოვუსმინოთ რას წერს ამის შესახებ, ამ ეპოქის თვალსაჩინო სპეციალისტი აკად. მ. ლორთქიფანიძე:

„რუსთაველის ეპოქის შესასწავლად მდიდარ და მრავალფეროვან მასალას ვპოულობთ XI-XIII საუკუნეების ქართულ და უცხოურ საისტორიო წყაროებში. ეს ხანა ქართულ ისტორიოგრაფიაში საკმაოდ საფუძვლიანად არის შესწავლილი. მეცნიერებას ხელთ აქვს პირველხარისხოვანი ქართული საისტორიო წყაროები: დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თხზულება („ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი“), თამარ მეფის ისტორიკოსთა ნაწარმოებები („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, ბასილი ეზოსმოდვრის „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“), ლაშა გიორგისდროინდელი მემატანის შრომა („დემეტრე, გიორგი, თამარ და ლაშა გიორგის ცხოვრება“) და სხვ.

საისტორიო თხზულებათა მონაცემებს ქვეყნის სამეურნეო და კულტურული განვითარების შესახებ ავსებენ დოკუმენტები (სამეფო სიგელები, ნასყიდობის წიგნები), ეკლესია მონასტრების ცნობები“ (156, გვ. 4).

ასე რომ, ვფიქრობთ, არ იქნებოდა სწორი, ყველაფერი მაინც წყაროების ნაკლებობით აგვეხსნა. მაშ რაშია საქმე? რა არის მიზეზი, რომ მკვლევართა ბევრითი შრომის მიუხედავად რიგი კითხვებისა მაინც პასუხგაუცემელი რჩება.

ჩემი აზრით, ერთ-ერთი სერიოზული მიზეზი ამ პრობლემებზე მომუშავე მკვლევართ რომ ხელს უშლის არა იმდენად ანგარიშგასაწევი საბუთების უქონლობაა, რამდენადაც ის, რომ ხანგრძლივი მეცნიერული შესწავლის შედეგად საკითხთა კვლევის ტრადიციულმა თეორიულ-მეთოდოლოგიურმა მიდგომამ თავისი შესაძლებლობები ამოწურა. ამის დასტურია ისიც, რომ წყაროებში ახალი ინფორმაციის გამოვლენის ალბათობა სულ უფრო და უფრო ნაკლებია, მაგრამ ამის გამო დალოდებაც, რომ იქნებ ხვალ ახალი რამ საბუთი აღმოჩნდეს, რომელიც კითხვებს უპასუხოდ აღარ დატოვებს, ვფიქრობთ, არ იქნებოდა გამართლებული.

წარსულში უთვალავი ფაქტი თუ პიროვნება არსებულა, მაგრამ მათი დიდი უმეტესობა დრომ დავიწყებას მისცა, რომელიც დღეს ისტორიული მეცნიერებისათვის უცნობია, ზოგიერთი ფაქტი ხვალ შეიძლება ნაცნობი გახდეს, მაგრამ უმრავლესობა, მაინც „არარსებულად“ დარჩება.

აქვს კი ისტორიკოსს უფლება ასეთი „არარსებული“ (ფაქტი, მოვლენა, პიროვნება) არარსებულადვე დატოვოს.

ბნელი იდეალებით მოცული წარსული ყველა კუთხიდან, კუნჭულიდან იმზირება. ისტორიას მრავალი სამზერი აქვს.

„ყოველი ისტორიული წარსული თავის თავზე სტოვებს სხვადასხვაგვარ ნაშთებს, რომელთა საშუალებითაც ისტორიკოსი ვალდებულია აღადგინოს ისტორია“ (270, გვ. 48). მაგრამ იმისათვის რომ წარსულის ცოტად თუ ბევრად სწორი სურათის აღდგენა შევძლოთ, ცნობილი ფაქტების სისტემური ანალიზის გარდა, ვფიქრობთ, საჭიროა თვით კარგად შესწავლილ წყაროებშიც შეუმჩნეველი ინფორმაციის გამოვლენა. გამოვლენა არა მხოლოდ პირდაპირი გაგებით, არამედ გარკვეული ისტორიული პროცესების ლოგიკური აღდგენით და აგრეთვე კონკრეტული რეკონსტრუქციით ისეთი მოვლენების, რომელთა ამსახველი ფაქტობრივი მასალა არ გაგვაჩნია, ან ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება.

ასე რომ, იმ შემთხვევაშიც, როცა მასალები დუმს უნდა ვიხელმძღვანელოთ აზროვნების ისტორიის ნიადაგზე გამოტანილი დასკვნებით.

„ქართლის ცხოვრების“ კრიტიკულ შესწავლას არცთუ დიდი ხნის ისტორია აქვს, სწორედ ამიტომ რიგი საკითხებისა ჯერაც გასარკვევია. ამათგან უპირველესად გავიხსენოთ „ქართლის ცხოვრების“ წარმოქმნის მიზანდასახულობა თუ ვისთვის და რისთვის დგებოდა ეს კრებული; და მხოლოდ ამის შემდეგ მოვკითხოთ ჩვენს ძველ მემკვიდრეთ რატომ უვლიდნენ დუმილით გვერდს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს (183).

ჯერ კიდევ აკად. ივანე ჯავახიშვილმა გაარკვია, რომ „ქართლის ცხოვრება“ არა მარტო მეფეთა წასაკითხი წიგნი იყო, რომ ქვეყნის მართვა შესძლებოდათ, არა მარტო მათი შედგენილია, ვისაც სამეფო ხელისუფლების ერთიანობა და ცენტრალიზაცია სურდა, არამედ ეს იყო ამასთან ერთად ქართული ფეოდალური ისტორიული

აზროვნების გამომხატველი წიგნი, რომელიც ადასტურებდა თავისი დროის დიდ პოლიტიკურ მოვლენებს.

„ქართლის ცხოვრება“ სწორედ იმ დროს იქმნებოდა, როცა საქართველოს გაერთიანების საქმეში გადამწყვეტი წარმატებები უკვე მიღწეული იყო. ეს წიგნი არა თუ მთლიანად მხარს უჭერდა ამ ერთიანობას, იდეურადაც ასაბუთებდა, იგი „ყოველი საქართველოს“, „სრულიად საქართველოს“ თანმიმდევრული მქადაგებელია.

„ქართლის ცხოვრების“ ავტორები შედარებას არ იშურებენ სამეფო ხელისუფლების წარმომადგენელთა გასაღმერთებლად და სალანძღავ სიტყვებს მის მოწინააღმდეგეთა მიმართ, როგორც მაგალითად დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი აკეთებს განდგომილი ლიპარიტ ორბელიანის სახის საჩვენებლად, ან კიდევ თამარის ისტორიკოსი ყუთლუ-არსლანის მიმართ.

ყოველივე ეს კი ნათლად ახასიათებს „ქართლის ცხოვრების“ ცალმხრივობას. მასში სასტიკად დაგმობილია დიდგვაროვანთა ბრძოლა ხელისუფლების წინააღმდეგ, რასაკვირველია, იგი საერთოდ არ უშვებს მდაბიოთა ბრძოლის შესაძლებლობასაც სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ. ეს იყო საერთო პოზიცია „ქართლის ცხოვრების“ ყველა ავტორისათვის. ამიტომაც თვლიდა აუცილებლად ივ. ჯავახიშვილი იმის აღნიშვნას, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ ვერ მოხვდებოდნენ იმ ავტორთა თხზულებები, რომლებიც სამეფო ხელისუფლების მოწინააღმდეგენი იყვნენ, ანდა არ ეთანხმებოდნენ მეფის პოლიტიკურ ხაზს. ასეთ ისტორიკოსთა შრომები ან ნადგურდებოდა, ან იკარგებოდა ჟამთა სიავისაგან.

შოთა რუსთაველის თანამედროვე თამარის ისტორიკოსთა ვინაობა, მართალია, კვლავ ბნელით მოსილი რჩება, მაგრამ მათი მედასეობის შესახებ, ვფიქრობთ, მეტი გარკვეულობით შეიძლება საუბარი. როგორც აკად. ნიკო ბერძენიშვილი შენიშნავდა: „XII საუკუნე, ამიერკავკასიაში და კერძოდ საქართველოში, დიდი საზოგადოებრივი დუდილის ეპოქა იყო. მოზარდი ბატონყმური ურთიერთობა თავის შესაფერის სახელმწიფოებრივ ფორმას მოითხოვდა. ბრძოლა ძველსა და ახალს შორის შეუწყლებლად მიმდინარეობდა, ამ ბრძოლის გამოვლინება იყო ცამეტწლოვანი პოლიტიკური კრიზისი, საქართველოს სამეფო კარი რომ მოიცვა მე-12 საუკუნის მიწურულს (1178-1191).

ამ დროის ისტორიკოსები („თამარის ისტორიკოსები“) პოლიტიკური ცხოვრების კიდევან კი არ იმყოფებიან, არამედ მის შიგნით ტრიალებენ, აქტიურად მოდასეობენ და მოძრაობის იდეურ მესაჭეობას იჩემებენ“ (50, გვ. 331).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ქართლის ცხოვრების“ კრიტიკულ შესწავლას არცთუ დიდი ხნის ისტორია აქვს. საგულისხმოა, რომ ჯერ კიდევ იმ დროს, როდესაც საქართველოს ისტორიის მკვლევართ „ქართლის ცხოვრების“ ყველა ცნობა სჯეროდათ, მასში ნაამბობს უკრიტიკოდ იმეორებდნენ ხოლმე, ილია ჭავჭავაძე ქართველ მოღვაწეთაგან ერთ-ერთი პირველი იყო, რომელსაც უკვე აღარ აკმაყოფილებდა ამ ძეგლის არა მარტო სქემა და მასალები, არამედ თვით ამ მასალების გადმოცემაც, პოლიტიკური ისტორიის ძირითადი მომენტების მოთხრობის ჭეშმარიტება, რის გამოც მატიანეში ჩართული ზოგი ცნობის მცდარობაც არაერთხელ აღვნიშნავს... (343). მართალი იყო დიდი ილია, როცა ახალი „ქართლის ცხოვრების“ დაწერას მოითხოვდა, მართლნი იყვნენ „ქართლის ცხოვრების“ ავტორებიც, რომლებიც ამ დიდ საისტორიო კრებულს „მეფეთა ისტორიას“ მე-19 საუკუნის 60-იანი წლების ან ჩვენი დროის იდეების საქადაგებლად კი არ ქმნიდნენ, არამედ - თავიანთი ეპოქისათვის ე.ი. ერთმეფობის განმტკიცებისათვის.

ყოველ ეპოქას თავისი ისტორია შეეფერება, ყოველი დრო თავის სინამდვილით თავისთავად კარნახობდა და ამუქებდა წარსულს. ამდენად, ყველა ეპოქაში დამოკიდებულება ისტორიისადმი ტენდენციურია და ნაკლებად სარწმუნო (184). სინამდვილე, რომელიც თავისთავად იყო შთანთქმულია წარსულის მიერ და იგი ისტორიულ წიგნებში სრულად არ აისახება. წარსულისაგან არ რჩება ისტორიკოსების მიერ შექმნილი სრული სურათი, ამიტომ საისტორიო მეცნიერება ვერ დაკმაყოფილდება მარტოდენ მატიანეთა განქექვით, თუნდაც იმიტომ, რომ ეს ყოველივე პოლიტიკას უკავშირდება. მაშინ გამოდის, რომ რადგან პოლიტიკა შეიძლება შეფასდეს როგორც სწორი და არასწორი, როგორც რეალური და არარეალური, ასევე ფასდება ისტორიაც. და ამით ენიჭება მას მნიშვნელობა, რადგან პოლიტიკის მიღმა ობიექტური სისწორე კი არ დგას, არამედ - ძლიერება, ეს განსაზღვრავს პოლიტიკასაც. პოლიტიკის ძლიერება კი - ისტორიის სისწორეს. აქედან გამომდინარე, ისტორიკოსის მიერ ობიექტური ისტორიის შექმნას მრავალი საფრთხე და ცდუნება უდგას წინ. მართალია, იგი მოწოდებულია

სინამდვილის გამოსახატავად, მაგრამ რეალურად მას უფრო გარკვეული წრეების და მთავრობების ინტერესების დამცველად იყენებდნენ. ამაში მდგომარეობს კლიოს მუზის ბუნება, მისი ძალა და სისუსტე. დასასრულს, დავსძენთ იმასაც, რომ არაობიექტური ისტორიის შექმნაში უაღრესად დიდ როლს ასრულებს ისტორიკოსის ფანტაზიაც, გამონაგონებით შეთხზული ამბები. ამიტომ ათასჯერ მომხდარი ისტორიული ფაქტი (ომები, სახელმწიფო გადატრიალებანი) ყოველმა ახალმა თაობამ თავიდანვე უნდა გააცნობიეროს, იქნება კი ამისათვის საკმარისი მარტოოდენ ოფიციალური წერილობითი ისტორია? ალბათ, არა.

ასეთ შემთხვევაში საზოგადოებაში ისტორიული ცოდნა უფრო მეტად მდიდრდება არაოფიციალური, ოპოზიციური ფორმით. მაგრამ, რა ვუყოთ რომ თამარის ეპოქის საქართველოდან არც მეფის მოწინააღმდეგე დასის ისტორიკოსთა შრომები გვაქვს შემორჩენილი! ასეთ შემთხვევაში თუ მოიძებნება გამოსავალი?

„ამბობენ ათინაში ერთი კერპი მდგარა თურმე ოდესღაც. იგი არც არას ამბობდა, არც თუ რამეს ასწავლიდა, არამედ წამუყოფდა, ანიშნებდა მხოლოდ.

ასეთი დიდი მანიშნებელია ჩვენთვის რუსთაველიც“. (68).

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ლიტერატურას ყველაზე მეტი შეხების წერტილები აქვს ისტორიასთან. მხატვრული სიტყვის ძალას, არცთუ იშვიათად, შესწევს უნარი დაჩრდილოს მშრალი ისტორია. დიდი მწერლის გამონაგონი უკეთ გადმოგვცემს ხოლმე გარდასულ ეპოქათა სუნთქვას. ცხადია, რამდენადაც მნიშვნელოვანია მხატვრული ნაწარმოები, იმდენად უფრო ღრმად არის განჭვრეტილი სამყაროს საიდუმლოება (185).

დიდ მოაზროვნეთა მტკიცებითაც ზოგიერთ შემთხვევაში გენიალური მხატვრული ნაწარმოები უფრო მეტ საშუალებას იძლევა ნაწარმოების ეპოქის შესასწავლად, ვიდრე ამავე ეპოქის ისტორიკოსების და ეკონომისტების ნაშრომები.

საისტორიო ჟანრის ნაწარმოებები, იქნება ეს ისტორიული რომანი, პოემა თუ დრამა, უპირველესად თვით ისტორიკოსებისათვის მრავალ საყურადღებო დეტალს შეიცავს. ამიტომ, ბუნებრივია, მათი წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი საინტერესო უნდა იყოს.

რა შემთხვევაში შეიძლება იყო ისტორიის მკვლევართათვის ლიტერატურული ნაწარმოები პირველწყარო? „შეიძლება ვილაპარაკოთ ამ მნიშვნელობის სამ შემთხვევაზე: მხატვრული ნაწარმოები როგორც წყარო კულტურის ისტორიისათვის, წყარო საზოგადოებრივი ზნე-ჩვეულებისა და ხასიათის შესახებ და ბოლოს, წყარო ისტორიულ-საზოგადოებრივ აზროვნებისა და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ბრძოლისა“ - წერს პროფ. ბისკი. ამ თვალსაზრისით, შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური აზრის შესასწავლად მრავალმხრივ მნიშვნელოვან წყაროდ გვესახება რუსთაველის პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ ეროვნული ცხოვრების ამსახველი ეპოსია, ან, როგორც ნ. ურბნელი შენიშნავდა ის არის “ხელოვნური მატთანე, ლექსად მოთხრობილი ვრცელი ისტორია ჩვენის ოქროს საუკუნისა” (608). რთულია, მით უმეტეს დასკვნების გასაკეთებლად, როცა საქმე საზოგადოების პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიის გადმოცემას ეხება მისი ყველა ნიუანსის გათვალისწინებით. საკმარისია ერთი ფაქტიც კი მივიჩნიოთ „წვრილმან“ „არადჩასაგდებ“ შემთხვევად და უკვე წყდება ის ძაფი, რომელიც ყველას და ყველაფერს აერთიანებს. შედეგად გვრჩება აუხსნელი ფაქტების გროვა, ან კიდევ, უფრო უარეს შემთხვევაში, მათი ხელოვნური კავშირები.

„პოემის მიზანდასახული შინაარსობრივი შედარება თამარის დროინდელ საისტორიო ნაშრომებთან, როგორც ამას გვიჩვენებს საკითხის შესწავლის ისტორიაც, ყოველთვის გარკვეულ ეფექტს ქმნიდა, ერთბაშად „მოუგერიებელ შთაბეჭდილებას“ ახდენდა. პირველ ყოვლისა წინ დგებიან ცალკეული ადამიანები იქიდან (პოემა) და აქედან (ისტორია), ერთმანეთში განსხვავებულნი, ხოლო თავისი „ბიოგრაფიული“ დეტალებით თითქოს იგივენი“ (90).

„ვეფხისტყაოსნის“ შედარებამ ქართულ საისტორიო ძეგლებთან, გულდასმითმა შესწავლამ პოემისა და ისტორიული ძეგლების ურთიერთდამმთხვევი ადგილებისა, უეჭველი გახადა, რომ როგორც პოემის ავტორს, ისე „ქართლის ცხოვრების“ ავტორებს (თამარის ისტორიკოსები) თავიანთი ქმნილებების ქარგად XII საუკუნის საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრება გაუხდიათ.

ჯერ კიდევ გასული საუკუნის დასაწყისში თეიმურაზ ბაგრატიონმა, ხოლო შემდეგ მ. ბროსემ, ნ. მარმა, მ. ჯანაშვილმა, პ. ინგოროყვამ, ვ. დონდუამ, ა.კიკვიძემ, კ. გრიგოლიამ, ი.აბულაძემ, ივ. ლოლაშვილმა და სხვა მკვლევრებმა დაიწყეს მსჯელობა და

შესაბამისად კვლევა-ძიება შოთა რუსთაველის ე.წ. არმოღწეულ თხზულებებზე, „ვეფხისტყაოსნისა“ და „ქართლის ცხოვრების“ ურთიერთ-დამოკიდებულებაზე, ძირითადად ავტორთა ვინაობის გარკვევაზე და არა ძირითად იდეაზე.

ასეთმა დაკვირვებამ არაერთი მკვლევარი მიიყვანა იმ მცდარ დასკვნამდე, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ გატარებულია „ქართლის ცხოვრების“ ძირითადი იდეა. საკითხისადმი საზოგადოდ ქართველი ისტორიკოსების დამოკიდებულებას კარგად გამოხატავს ნ. ბერძენიშვილის სიტყვებიც: „განა ამ დროს უგანათლებულესი საზოგადო მოღვაწე, ვთქვათ რომელიმე ეფრემ მცირე, სარგის თმოგველი ან, თუ გნებავთ, შოთა რუსთაველი პრინციპულად სხვა რიგ „ქართლის ცხოვრებას“ დაწერდა? (აკი შესაძლებლად თვლიან და ამ გაგებით სრულიად სამართლიანად, - რომ შოთა რუსთაველი თამარის ეპოქის ერთ-ერთი ისტორიკოსია...)“ (51, გვ. 134).

შეიძლება ითქვას, აღნიშნულ მკვლევართაგან პროფ. ა. კიკვიძე იყო ერთადერთი, რომელმაც შენიშნა: „ვეფხისტყაოსანი“ გენიალური ქმნილება არ იქნებოდა, რომ ის ფეოდალური საზოგადოების იდეოლოგიით შეზღუდულიყო“ (515, გვ. 29).

მიუხედავად სხვა თვალსაზრისებისა, რომელიც იყო და დღესაც არის, კვლავ საკამათოდ რჩება ის, რასაც არისტოტელე პოეტური ეპოსის გამო ბრძანებდა:

„... პოეზია უფრო ფილოსოფიურია და უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ისტორია“ (23, გვ. 20). რა თქმა უნდა, არც ის იყო შემთხვევითი ამბავი რუსთაველი პროლოგში რომ საგანგებოდ განმარტავს მოტივს, რამაც აიძულა თავისი დიდი პოეტური ძეგლის შექმნა დაეწყო ეპოსის მეშვეობით, როგორც სიბრძნის დარგით. ეს კი მათ გასაგონად იყო ნათქვამი, ვინც პოეტის საქმეს უყურებდა, როგორც გართობას.

თუ თავისთავად ისტორიული მოვლენები „მკვდარი საკუჭნაოებია“, მათ ცოცხალ „აყვავებულ ბაღად“ მხოლოდ ადამიანის სულის ფანტაზიის ძალა გადააქცევს. ეს კი მხოლოდ დიდ ხელოვანთ ხელეწიფებათ. სწორედ ასეთი ლიტერატორი ემსგავსება ადამიანთა მოდგმის მკურნალს, რომელიც კაცობრიობის დიდ საჭიანჭველოს მნიშვნელობას აძლევს და ღრმად, პოეტურად ადიდებს სიცოცხლის გრძნობას იმითაც, რაც ყოველივე უმნიშვნელოდ, გამოუსადეგარად, არაწმინდად, უარყოფითად იყო მიჩნეული მისი თანადროულობის მიერ. იგი იღებს ცნობებს მხოლოდ დიდ საქმეთა და

გმირულ სულთა შესახებ. ასეთი ქმნილებები კი წარმოადგენენ მთელ ისტორიას, რომლის მიზანდასახული დასაბუთებაც გამომდინარეობს ადამიანის ძალებიდან.

XII ს-ის საქართველოს ისტორიული სინამდვილის სურათის სრული აღდგენისათვის აუცილებლად უნდა გარღვეულიყო მანკიერი წრე ისტორიის წერისა, როცა ყველაფერი „ქართლის ცხოვრებით“ იწყებოდა და მთავრდებოდა. საჭირო იყო ეპოქალური სიდიადის ადამიანი, ვისაც ექნებოდა ფანტაზია სინამდვილის ჭეშმარიტების წვდომისა, რათა წინ აღდგომოდა დროის ყოვლისშემძლეობას, თავი დაეღწია მოვლენათა მოზღვავებისაგან, რომელიც შთანთქმით ემუქრებოდა, ებრძოლა უმთავრესის უკვდავსაყოფად, რადგან ის ადამიანები, რომლებიც მხოლოდ სინამდვილის ნაწილს ჩასჭიდებოდნენ, მოკლებულნი იყვნენ პოეტურობას და ნებით თუ სხვისი კარნახით მას მეტისმეტად ვიწრო მოთხოვნებს უყენებდნენ. მაგრამ, რა გზებით შეიძლებოდა თქმულიყო სიმართლე სინამდვილის შესახებ, ოფიციალური იდეოლოგია ხომ მას აუცილებლად აკრძალავდა. საამისოდ რჩებოდა ეზოპეს ენა, რის საშუალებითაც ყველა დროის დიდი მოაზროვნე თავის ეპოქას ელაპარაკებოდა.

რუსთველოლოგიაში არაერთგზის ყოფილა აღნიშნული ის გარემოება, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ თავიდან ბოლომდე გრანდიოზულ ალეგორიას წარმოადგენს, რომლის მსგავსი თავისი მასშტაბებით ძალზე იშვიათი მოვლენაა ხელოვნების ისტორიაში. თვით ისეთი მკვლევრებიც კი, რომლებიც ამა თუ იმ მიზეზით „ვეფხისტყაოსანში“ ალეგორიის ელემენტებს ვერ ამჩნევენ, იძულებულნი არიან ანგარიში გაუწიონ იმ გარემოებას, რომ მიუხედავად იმისა, რუსთაველმა ყველასთვის გასაგებ ენაზე დაწერა თავისი უკვდავი ნაწარმოები, ხასიათის ორპლანიანობა, ქვეტექსტურობა მაინც საერთოდ დამახასიათებელია პოემისათვის. როგორც მკვლევართ შეუნიშნავთ, ადამიანთა ურთიერთობის ნიუანსია „ვეფხისტყაოსანში“ ხშირად ნახსენები „ჭრელად ლაპარაკი“. იგი ორჭოფულად ლაპარაკს ნიშნავს, ცარიელი სიტყვებით შენიღბულ სიცრუეს (325). „მომისმინე, მართლად გითხრობ, არა ჭრელად“ - მიმართავს ავთანდილი შერმადინს. „ჭრელად“ ელაპარაკება თინათინი ავთანდილს, ავთანდილი - როსტევანს, როსტევანი ავთანდილს და თვით ტარიელი ფარსადანს. ე.ი. „ჭრელად ლაპარაკი“ სასახლის ენაა, რომლის გაუთვალისწინებლობა არ შეიძლება (325, გვ. 128).

ამდენად, გასარკვევია: XII-XIII სს-ის საქართველოს პოლიტიკური ისტორიისათვის, ქვეყნის ცენტრალიზაციის პრობებში, რა უნდა ყოფილიყო აკრძალული, რომ სამეფო კარის ოფიციალურ მეისტორიეთ და მეხოტბეთ გვერდი აეველოთ, ხოლო მის მთქმელს კი სრული აკრძალვის პრობებში უსათუოდ დასჭირდებოდა „ჭრელად ლაპარაკი“.

ცხადია, როდესაც საქმე გვაქვს ისტორიის რომელიმე საკითხის შესწავლაზე „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, რასაკვირველია, პირველ რიგში მხედველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ პოემა, როგორც მხატვრული ნაწარმოები, შეიცავს ცხოვრებისეულ მოვლენებს ავტორის წარმოსახვაში. ჩვენი მიზანია განვიხილოთ სწორედ ეს ნიშანდობლივი მოვლენები, რომელთაც გარკვეული გავლენა მოახდინეს თვით პოემის შექმნის იდეაზე. ამისთვის, ერთი მხრივ, უნდა გავითვალისწინოთ ის ისტორიული ცნობები და შეუმჩნეველი ინფორმაცია, რომელიც შემონახულია „ქართლის ცხოვრებაში“, მეორე მხრივ, ეპოქის საერთო მაჯისცემა და, რა თქმა უნდა, საკუთრივ პოემა შექმნილი დიდი მოაზროვნის მიერ, რომელსაც ერთადერთს მხატვრული სიტყვით შეეძლო გადმოეცა მძვინვარე ეპოქის დულილი.

მაგრამ იქნება კი ეს საკმარისი? რა თქმა უნდა, არა, ვინაიდან საკმაო არაა „ვეფხისტყაოსნის“ მარტოოდენ როგორც პოემის კვლევა. საჭიროა ამასთან ფეოდალურ საზოგადოებაში მისი ადგილის გარკვევაც. საჭიროა ამავე საზოგადოებაში არსებულ წოდებათა წარმოშობისა და თავგადასავლის ბრძოლის შუქზე გარკვევა, საჭიროა ამ ფენათა საზოგადოებრივ ფუნქციათა ჩვენება ფეოდალურ საქართველოს ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე და ამის ფონზე იმის წარმოჩენა, თუ როგორ აისახა პოემაში სინამდვილე, როგორ იქმნა შუა საუკუნეების მიერ ეს სინამდვილე გააზრებული. გაუგო თუ არა ეპოქამ მოაზროვნეს და თუ გაუგო - როგორ?

თავი II

ძალაუფლების ანატომია XI-XII საუკუნეების საქართველოში

§ 1. გიორგი პირველი ტირანი?!

მაშ ასე, საუბარი დავიწყოთ მართვა-გამგეობის წესისა და პოლიტიკური მდგომარეობის იმ ფორმების ჩვენებით, რომლითაც ცხოვრობდა საქართველო თავისი მრავალსაუკუნოვანი არსებობის მანძილზე.

ჩვენი ისტორიის ჯერ კიდევ ადრეულ ეტაპზე მმართველობის უმაღლეს ფორმად ხალხის თვითმმართველობაა მიჩნეული - „მრავალგანმგებლობით“, რომელიც შემდეგ, როგორც გვეუბნებიან ერთმეფობით შეცვლილა. მაგრამ VI საუკუნის 30-იანი წლებიდან ქვეყნის ცხოვრება წარმართულა ისე, რომ უმეფოდ დარჩენილ ქვეყანაში ადგილობრივი ხელისუფლება აზნაურებს დარჩენიათ. ამ ნიადაგზე კიდევ უფრო უმძლავრია შინაურ ომს. პატარა სამფლობელოთა გაერთიანება ზოგჯერ ნებაყოფლობით ხდებოდა, ზოგჯერ კი - ძალდატანებითაც. გამორკვეულია აგრეთვე, რომ ქვეყნის ინტერესებიდან გამომდინარე, მეფის ხელისუფლების ხელახლა აღდგენა საქართველოში ხალხის და აზნაურთა სურვილისა და მოღვაწეობის წყალობით განხორციელებულა. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ გავლენიან აზნაურობას, იმთავითვე, არცთუ ძალიან ეწადა უფლებრივად ვინმეს მეტისმეტად გამლიერება. საქმე სწორედ ასეც დატრიალებულა. უკვე ტაო-კლარჯეთის პირველი ბაგრატიონი აშოტ დიდი კურაპალატი თავის ქვეშევდომთა რომელიღაც ჯგუფისაგან ყოფილა მოკლული. ამ ცნობიდანაც ცხადად ჩანს, თუ „რამდენად უღონო“ იყო მაშინ მეფე და რამდენად ძლიერი - აზნაური. მეტოქეობა, მათ შორის ქვეყნის გამგეობის ხელისუფლების გამო, კიდევ უფრო გამწვავდა მეცხრე საუკუნის დამლევადან, როცა ქართველი ხალხის წინაშე უმნიშვნელოვანესი სახელმწიფოებრივი ამოცანა წამოიჭრა საქართველოს გაერთიანების სახით. ეს იყო

დასაწყისი სამსაუკუნოვანი პროცესისა, მწვავე კლასობრივი და შინაკლასობრივი ბრძოლის ნიშნის ქვეშ რომ წარიმართა, ამ სასტიკ და დაუნდობელ ანგარიშსწორების არაერთი საზარელი მაგალითი იცის საქართველოს ისტორიამ. თუ აზნაურები მედგრად იბრძოდნენ თავიანთ უფლებათა დასაცავად, არც მეფეები შესცქეროდნენ მათ გულხელდაკრეფილნი. მიზნის მისაღწევად ურჩ ფეოდალთა მიმართ შეუბრალებელნი იყვნენ გაერთიანებული საქართველოს პირველი მეფენი: ბაგრატ III, გიორგი I, ბაგრატ IV ... როგორც სუმბატ დავითის ძე, ბაგრატიონთა საგვარეულოს მემკვიდრე წერს, სახელმწიფოს გაფართოებისა და ერის გაერთიანების გულისათვის ბაგრატ III „არც თვისნი დაინდო“. ცბიერებითა და სივერაგით „შეპყრნა იგინი“ და „აღიხუნა ქვეყანანი და ციხენი მათნი“.

რატომ ხდება, ან რით არის ნაკარნახევი, რომ ქვეყნის გაერთიანებისათვის მებრძოლ ასეთ მხნე და სასტიკ მეფეებისადმი, მათი ვერაგობისა და მიუტეველი ცოდვების მიუხედავად, სიმპათიაც გვეუფლება? გვალელებს მათი ადამიანური ტრაგედიები, როცა ისინი თვითონვე არიან ავტორები სხვათა უბედურებისა. ეს რომ შემთხვევით არ არის განპირობებული, საილუსტრაციოდ დავიმოწმებ დიდი ქართველი ხელოვანის კონსტანტინე გამსახურდიას ისტორიულ რომანს „დიდოსტატის მარჯვენას“, რომლის ძირითადი თემაცაა - თემა შემოქმედისა და შემოქმედებითი შრომის ბედისა სოციალური ძალმომრეობისა და ტირანიის პირობებში (69). გასაგებია, ისტორიული მასალა დიდმა მწერალმა გამოიყენა იმისათვის, რომ ალეგორიის მოშველიებით გამოეთქვა აზრი. ამიტომაცაა, უკეთეს გრძნობებსა და განზრახვებში შებორკილი და შეურაცხყოფილი ხელოვანის ტანჯვა რომანში უმაღლეს კაცობრიულ ტრაგიზმამდე აყვანილი, რაც შეიძლება ყველა დროისა და ეპოქის შემოქმედებითი სულისა და ტირანიის შეუთავსებლობას და შეურიგებლობას შეესაბამოს. თუ რომანში დახატული დიდოსტატ არსაკიძის ხვედრი თანაგრძნობით განგვაწყობს, მკითხველმა კიდევ უფრო მეტი სისრულით აღიქვა და ყველა სხვა გმირთა შორის არანაკლები სიყვარულით შეიყვარა ტირანიც - მეფე გიორგი პირველი. ამან კი, როგორც ცნობილია, მწერლის სიცოცხლეშივე, მიუხედავად მისი განმარტებისა, რომ „... ამ შემთხვევაში სათაურს უნდა დაუკვირდეს მკითხველი“ (70. გვ. 814), აზრთა სხვაობა აღძრა. მსჯელობა საკითხის

ირგვლივ, თუ ვინ არის „დიდოსტატის მარჯვენის“ მთავარი გმირი -გიორგი მეფე, არსაკიძე თუ ორივე ერთად, შეიძლება ითქვას კვლავაც გრძელდება (87, გვ. 151; 571).

ასეთ პირობებში, საკითხის უკეთ გასარკვევად მართებული იქნებოდა კითხვის სხვაგვარად დასმა - იყო კი გიორგი I ტირანი? გიორგი I ქვეყნის ერთიანობის მარტო ხელმყოფელთა მიმართ როდია დაუნდობელი და სასტიკი, მეფისათვის პირად პატივმოყვარეობასაც ხომ არანაკლები მნიშვნელობა აქვს.

„სასტიკი და თვალთმაქცი მეფე“, - ასე დაახასიათა ერთმა კრიტიკოსმა რომანში გამოყვანილი გიორგი პირველი. თუმცა სასტიკი და თვალთმაქცი მეფე ზოგჯერ გულჩვილობასაც ამჟღავნებს. რამდენად ზუსტი და სამართლიანია ამგვარი კვალიფიკაცია? რომანის ზოგიერთი პერსონაჟიც ხომ აუგად მოიხსენიებს მეფეს: შავლეგ ტოხაისძე „გულმხეცს“ უწოდებს, მამამზე ერისთავი - „გულზვიადს“, კონსტანტინე არსაკიძე - „გულმძვინვარეს“ და „გულბოროტს“. ამასვე იმეორებს შორენაც და სასოწარკვეთით ამბობს, უმაღლესი სიკვდილის ცოლი გავხდებიო...

არა, ისინი არ ცდებიან, დიახაც გულბოროტი და გულმხეცია გიორგი პირველი. თავის სამიჯნურო ვნებათა გამო გზიდან ჩამოიშორებს მკვიდრ ბიძაშვილს გირშელს. მეფის სამიჯნურო ვნებას შეეწირებიან დიდოსტატი კონსტანტინეც და შორენაც. და მაინც, მიუხედავად ამისა, რატომ გვეუფლება სიმპათია ამ პერსონაჟისადმი? რატომ გვავიწყდება მისი ვერაგობა და მიუტევებელი ცოდვები? (571).

როგორც ჩანს, ამქვეყნად მყარი არაფერია, მხოლოდ პირობითობა სუფევს ყველგან. ის, რაც ერთ შემთხვევაში მიუტევებელ ცოდვადაა მიჩნეული, მეორე შემთხვევისათვის მისდამი მიტევება მადლია, რომელიც წარხოცავს ცოდვას...

ტირანობა მარტოდენ ადამიანის ხასიათით არ არის განპირობებული. აქ ჩვენ ისტორიიდან არაერთ მაგალითს ვხედავთ ამ პოზიციის ნათელსაყოფად, რადგან ყოველ გმირს დრო და ვითარება ქმნის, ასეთსავე გარემოებაზეა დამოკიდებული ტირანიის წარმოშობაც. სწორედ დრომ და ვითარებამ უნდა მისცეს კაცს უსაზღვრო ძალაუფლება, რომ საშუალება ჰქონდეს თვითნებობისა და ძალადობაზე დამყარებული ხელისუფლების ბოროტად გამოყენების. ამიტომაც თქვა ვოლტერმა: „ერი, რომლის ხსნაც ერთ კაცს შეუძლია, მათრახის ღირსიაო“.

აი, რა აზრით შეიძლებოდა ყოფილიყო ტირანია. „ყველა დროს თავისი ტკივილი აქვს, - ამბობდა ილია ჭავჭავაძე, - და ჭეშმარიტი მეისტორიე, ვითარცა გამკითხველი, ჯერ იმ დროების ქერქში უნდა ჩაჯდეს და მერე განიკითხოს თავის დროების შვილნიც“. ამდენად საკითხავია, იყო კი პირობები გიორგი I-ის სახელმწიფოში პოლიტიკური წყობილების დესპოტიად გადაქცევისა? რა თქმა უნდა, არა. რადგან ქვეყანაში არსებული ვითარება ამის საშუალებას არ იძლეოდა. დავიწყოთ იმით, რომ გარდაიცვალა თუ არა ბაგრატ III და ძე მისი გიორგი ტახტზე აბრძანდა, ბაგრატის დაყენებულ ერისთავთ წინ აღუდგნენ ჰერეთ-კახეთის აზნაურნი და საქართველოს მეფის ხელისუფლების გაძლიერების შესაფერხებლად თავიანთი წინანდელი მმართველობა ირჩიეს: შეერთებულ სამეფოს ჰერეთ-კახეთი ჩამოეცალა. მაგრამ არც შერჩენილ სამფლობელოებში უწყევდნენ აზნაურები გიორგის დიდ ერთგულებას. იგივე მემატთანე მოგვითხრობს, რომ 1021-22 წ.წ. ბერძენთა კეისრის ბასილის შემოსევის დროს გიორგი მეფეს უნდოდა უთანხმოება მშვიდობიანად მოეგვარებინა „გარნა ორკერძოვე მზაკვარნი იგი აზნაური არა მიემუნეს გიორგის ყოფად ზავისა, რამეთუ არა უნდოდათ მშვიდობაიო“, არამედ „აზრახეს მას ბრძოლად“.

მამაზე უარესი გაჭირვება აზნაურებისაგან გიორგი I-ის შვილმა ბაგრატ IV-მ განიცადა, რომელიც გაცილებით უარეს მდგომარეობაში იყო.

ყველა ცნობიდან ცხადად ჩანს, თუ „რამდენად უღონო ყოფილა მაშინ საქართველოს მეფე და რამდენად ძლიერნი ყოფილან აზნაურნი, რომელნიც თავგამოდებით დაუზოგავად ებრძოდნენ ხოლმე თავიანთ მეფეს (352). რასაკვირველია, ასეთ მეფეებს, რომელთაც საქართველოს ბატონებსავით აზნაურთა წინააღმდეგობითა და ბრძოლით ილაჯი გაწყვეტილი ჰქონდათ, არ შეიძლება თვითმპყრობელის (მით უმეტეს ტირანის - გ.მ.) სახელი უწოდოს კაცმა (185). და ეს იმ სახელმწიფოში, სადაც თვით მეფეც გიორგი I დროისგან დაღდასმული თავის ქვეშევრდომთ მსგავსად არანაკლებ ტრაგიკული პიროვნება იყო. ამ აზრს თვით ნაწარმოებიდან მოტანილი სათანადო ადგილებიც გვიმოწმებს: გარდაეცვალა თუ არა მამა - ბაგრატ III, ის მძიმე ტვირთი, რასაც მეფობა ჰქვია, ადრე დააწვა გიორგის ჭაბუკურ მხრებს. თორმეტი წლისას დაადგეს სამეფო გვირგვინი თავზე. სათამაშოების ნაცვლად სკიპტრა შეაჩეჩეს ხელში. მზრდელმა და მელქისედეკმა ჯერ კიდევ ყრმას ისე მიუგდეს დედოფალი მარიამი, ეს

აზნაურებისაგან მოძულებული ქალი, „როგორც მდაბიორს მეზობლიანთ თხუპნიას“. ამიტომ ადრევე მოსწყინდა მეფეს დარბაზობის გრძელი ცერემონიები და სამეფო კარის გარიგების სასტიკი ეტიკეტი. ასეთ წუთებში მეფედ არყოფნაც ბევრჯერ უნატრია. როგორც კი შემოუტევდა უგუნებობა, აიყვანდა სიყრმის მეგობრებს და მთელი კვირით იკარგებოდა. მხოლოდ მათთან შეეძლო მეფეს თავისუფლად სუნთქვა და ყანწის გამოცლა ისე, რომ არ მოეშხამა სიყრმიდანვე თანდაყოლილ ფიქრს: „მოწამლული არ იყოსო ღვინო?“ გავიდოდა მცხეთიდან, იხეტილებდა ველად და ბუნებაში განმარტოებული ეძიებდა მოოხებას გულისას (69). და იმ სახელმწიფოში, სადაც თვით მეფეც არ იყო თავისუფალი, შეიძლებოდა ყოფილიყო ტირანი? რა თქმა უნდა, არა. ვინაიდან, XI საუკუნის დასაწყისი საქართველოს კულტურულ-პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური პირობები, დაბოლოს ქვეყნის წინაშე მდგარი ამოცანები გამორიცხავდა დესპოტიზმზე დამყარებულ მმართველობას. ე.ი. ისეთ ვითარებას, როცა ხელისუფლის ნება-სურვილი ქვეშევრდომთათვის იძულებით თავსმოხვეული იქნებოდა და რომელზედაც დამოკიდებული იყო ქვეყნისა და ერის ბედი.

აუცილებელ საჭიროებად ითვლებოდა გაერთიანების გზაზე შემდგარი ქვეყნისათვის ეროვნული მასშტაბით აზროვნება. ყველაფერი ერთ რწმენას - ერთიან, ძლიერ, განუყოფელ საქართველოსთვის ბრძოლას უნდა დამორჩილებოდა. თუნდაც ეს მიზანი სასტიკსა და თვითნება, ოღონდ სამშობლოსათვის უღალატო და თავგანწირულ მეფეს განეხორციელებინა. ამ ჩანაფიქრის მიმდევრებისათვის გამქრალიყო პიროვნული ინტერესები, იგი დაეკავებინა სახელმწიფოებრივად აზროვნებას. ეს ერის მისია იყო და ამიტომ ცალკეული ადამიანები, რარიგ ნიჭიერნი და ინდივიდუალური თვისებებით ყოფილიყვნენ დაჯილდოებულნი, ამ ამოცანის განხორციელებას უნდა დამორჩილებოდნენ (185). მორჩილებაზე თანხმობას განა თვით გულამაყი დიდი ხელოვანი არსაკიძეც არ აცხადებს? „ჩემდა თავად მე ვემორჩილები იმ წყობილებას, რომელიც წილად ერგო ჩემ ხალხს და არც ერთი იმის უკეთესის ღირსი არაა, რაც მას დაუმყარებია თავათ“ (69).

ასეთ პირობებში, ბუნებრივია, თუ საერთო ძალისხმევას ქვეყნისას მეფე განასახიერებს მთელი თავისი სიძლიერით და სისასტიკით.

კონსტანტინე გამსახურდიას რომანში გამოყვანილი გიორგი პირველი „ერის წყლულთა“ მკლავმოუღლელ მკურნალად გვევლინება და ჩვენს წარმოდგენაში ამიტომაც არათუ უტოლდება, აღმატება კიდევ სვეტიცხოვლის შემოქმედს. XI საუკუნის დასაწყისის საქართველოში არსაკიმის სურვილი ხელოვნების თავისუფლებისათვის, განაიგივე არ იქნებოდა სულერთი რომ ყოფილიყო გიორგი I-თვის სვეტიცხოველს ბერძენი ოსტატები აღაშენებდნენ თუ ქართველები. სწორედ XI საუკუნემ - ქართული ეროვნული სახელმწიფოს მშენებლობის ხანამ შექმნა შუა საუკუნეთა საქართველოს ყველაზე მნიშვნელოვანი და დიდი ტაძრები.

ბაგრატი, სვეტიცხოველი, გელათი, ალავერდი, სამთავისი... მტკიცე, ერთიანი, განუყოფელი საქართველოსთვის ბრძოლის შენაძენია.

სწორედ ამიტომ არ შემცდარან რეცენზენტები და მათთან ერთად მკითხველიც, როცა მეფე გიორგი როგორც წიგნში, ისე ამ ნაწარმოების მიხედვით შექმნილ ფილმშიც გაცილებით მეტი სისრულით აღიქვს და სხვა გმირთა შორის მეტი სიყვარულით შეიყვარეს (185).

აღსანიშნავია ისიც, რომ ასეთ მხნე და სასტიკ მეფეებს გაერთიანებისათვის მეზობლთ თვით ეკლესიის მსახურნიც უჭერდნენ ხოლმე მხარს და ეხმარებოდნენ ხან საქმით, ხან კიდევ სულიერი გავლენით. და ეს იმიტომ, რომ სამეფო ხელისუფლება IX-X-XI საუკუნეების საქართველოში პროგრესულ პოლიტიკურ ძალას წარმოადგენდა, რამდენადაც მთელ ამ საყოველთაო არევ-დარევაში უწინარესად ამყარებდა წესრიგს უწესრიგობაში, იგი ამავე დროს ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი ერის და ქვეყნის შემკრებადაც გამოდიოდა. ხელს უწყობდა საქართველოს პოლიტიკურ გაერთიანებას, ეკონომიკურ და კულტურულ აღმავლობას, მრისხანე იარაღს ჰქედდა უცხოელ დამპყრობელთა წინააღმდეგ ბრძოლაში. მაგრამ, ერთიანი ძლიერი ხელისუფლებისათვის ბრძოლის პროცესში არც მეფის მოწინააღმდეგეთა ბანაკში ისხდნენ გულხელდაკრეფილნი. თანდათან გამოიკვეთა დიდგვარიან აზნაურთა პოზიციაც, რომელიც თავისებურად განსაზღვრავდა მეფის ხელისუფლების წარმოშობასა და მის უფლებებს. ამ თვალსაზრისით აღიარებული იყო მეფის ხელისუფლების აუცილებლობა. მეფეებს ადგენენ ერისთავ-აზნაურები და ამდენად იგი აზნაურთა ხელისუფალია.

ერისთავთ-აზნაურებს შეუძლიათ გადააყენონ არასასურველი მეფე, ხოლო თუ ის მათთან თანხმობით განაგებს ქვეყანას, მაშინ ასეთ მეფეს ღვთისგან ნაკურთხადაც მიიჩნევენ.

ამგვარად, იქმნებოდა ვითარება, როცა მეფის მომხრეთათვის აღარ კმაროდა ხელისუფლების ღვთისაგან ნაკურთხობის აღიარება და ა.შ. საჭირო იყო უფრო მკაცრი არგუმენტი მეფის თვითმპყრობელური უფლებების დასასაბუთებლად, მისი ერთმმართველობის ავტორიტეტის ასამაღლებლად.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქართული ეროვნული თვითშეგნება და საქართველოს სამეფოს გაერთიანება იდეოლოგიურად ქართულმა ეკლესიამ მოამზადა. მაგრამ, იმავე გაერთიანებისათვის ბრძოლაში თვით ეკლესიას ჰქონდა საკუთარი თვალსაზრისი ე. წ. ცეზარო-პაპიზმის იდეები, რაც შესანიშნავად გამოჟღავნდა გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. ამ კონცეფციის მიხედვით, ქვეყნიერი მეფე და ყველა კაცი ეკლესიას უნდა დაემორჩილოს. ეკლესია თავის თავზე აღიარებს მხოლოდ ქრისტეს ხელმწიფობას.

საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლაში ეკლესია მთლიანი ფრონტით არ გამოსულა მეფის მხარეზე. მისი გარკვეული ნაწილი მეფის მოწინააღმდეგე აზნაურთა მხარეზეც იბრძოდა. ასეთ სიტუაციაში თვით ეკლესიის დაქვემდებარებისათვის ბრძოლა წარმოადგენდა ცენტრალური ხელისუფლების იმ საერთო ბრძოლის ნაწილს, რომელიც მიმართული იყო დიდგვარიანი ფეოდალების წინააღმდეგ.

სწორედ ამ შინაურ მტერთა და გარეშე დაბრკოლებათა წინააღმდეგ დაუსვენებელ ბრძოლაში, როცა საქართველოს გაერთიანების საქმეში გადამწყვეტი წარმატებები უკვე იყო მიღწეული, შუა საუკუნეების ქართული ცივილიზაციის ერთი იმ სამ ბურჯთაგანის, „ქართლის ცხოვრების“ წარმოქმნა შეიძლება ითქვას, იყო თანადროული დიდმნიშვნელოვანი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური პროცესის ერთგვარი იდეოლოგიური გამოხატულება. ეს წიგნი არათუ მთლიანად მხარს უჭერდა ამ ერთიანობას, იდეურადაც ასაბუთებდა მის საჭიროებას. იგი მეფის ერთხელისუფლებიანობის თანმიმდევრულ მქადაგებლად გამოდიოდა.

ქვეყნის ერთიანობისათვის ბრძოლაში ქართველი მეფეების შემდგომმა წარმატებებმა და განსაკუთრებით, დავით აღმაშენებლის სახელოვანმა გამარჯვებებმა საშუალება მისცა ცენტრალური ხელისუფლების მომხრე, მოწინავე ძალებს და მათ შორის

„ქართლის ცხოვრების“ ავტორებს ძირეული ცვლილებები შეეცანათ სამეფო კარის იდეოლოგიაშიც. შემუშავდა ე.წ. „ღმრთისმიერობის“ თეორია, რომელიც მიზნად ისახავდა საქართველოს მეფის, როგორც ბელადის შეგნებულ იდეალიზაციას. მისთვის ზეციური ძლიერებისა და უცოდველობის თვისების მინიჭებას. ამ შეხედულებით თუკი მეფე ღმრთისმიერი და ღმერთის სწორია, თავისთავად ცხადია, რომ მისი არც ტახტზე ასვლა და არც ტახტიდან ჩამოგდება ფეოდალთა ნება-სურვილზე არაა დამოკიდებული; უფრო მეტიც, მეფის ნება-სურვილი იგივე ღმრთის ნება-სურვილია, ამიტომ, ყველა მისი ქვეშევდომი, და მათ შორის, დიდი ფეოდალებიც, მეფეს უსიტყვოდ უნდა ემორჩილებოდეს და ყველა მის სურვილს ასრულებდეს. ნათქვამიდან ცხადია, რომ მეფის ხელისუფლების ღმრთისმიერობის თეორიის უშუალო მიზეზი რეაქციის დამარცხება და მეფის ხელისუფლების /ე.ი. სახელმწიფოს/ გაძლიერებაა. მაგრამ, ამასთანავე ერთად, ამ ტენდენციამ ქვეყნის ძლიერების ზრდასთან ერთად შესაბამის დროსა და პირობებში მიიღო უკიდურესი ხასიათიც. ეს შემჩნეული აქვს ივ. ჯავახიშვილს: „რაკი საქართველოს მეფეები და მათი თანამოაზრენი ასეთ შეხედულებას მისდევდნენ, ცხადია მეფეები თავიანთ თავს სრულ თვითმპყრობელებად ჩათვლიდნენ და კეისრობის ძლიერების მოხვეჭასაც მოინდომებდნენ“ (351, გვ. 98).

შემდეგში სწორედ ასეც მოხდა. ამ მხრივ, საგულისხმო შემთხვევაა 1184-1186 წლებში კონსტიტუციონალისტების მოძრაობა ყუთლუ-არსლანის მეთაურობით. ეს უდიდესი პროგრესული მნიშვნელობის მოვლენა, არათუ საქართველოსთვის, იმდროინდელი მსოფლიოსათვისაც, ერთობ უჩვეულოსა და სრულიად ახალი ეტაპის დამწყებს წარმოადგენდა. სახელმწიფო მესაჭეთა აბსოლუტისტურ თეორიას დუპირისპირდა ახალი პოლიტიკური მოძღვრება, პარლამენტის მსგავსი პოლიტიკური დაწესებულების მოთხოვნით. ყოველივე ეს კი შეიძლებოდა მომხდარიყო საქართველოს ცხოვრებაში მიმდინარე სოციალურ-პოლიტიკური ცვლილებებით, საზოგადოებაში მებრძოლ კლასთა ინტერესებისა და მისწრაფებების შეცვლით.

ასე რომ, „თუ დიდგვაროვანთა ბრძოლა ბაგრატ III-ისა, ბაგრატ IV-ისა და დავით აღმაშენებლის მეფობის დროს აფერხებდა ქვეყნის გაერთიანების საქმეს და ამით ისტორიულ პროცესს, გიორგი III-ისა და თამარის მეფობაში სიტუაცია შეიცვალა, საქართველო გაერთიანდა და იქცა წინა აზიის უძლიერეს სახელმწიფოდ. შეიქმნა

საშიშროება სახელმწიფოს /პოლიტიკური წყობილების/ დესპოტიად გადაქცევისა“ (270, გვ. 49-50).

ამ საყურადღებო დასკვნის მიუხედავად, შეიძლება ითქვას, რომ საკითხის ასე წარმოჩენის მიმართ ჩვენს ისტორიოგრაფიაში აშკარა გაუბედაობაა, და ეს ალბათ გასაგებიცაა, ვინაიდან, როგორც რიგითი მკითხველისათვის, მკვლევრისთვისაც ერთობ უჩვეულოა ფიქრი გიორგი III-ის ეპოქის სახელმწიფოში პოლიტიკური წყობილების დესპოტიად წარმოდგენისა. ეს მაშინ, როცა ისტორიის სწორედ ამ უბანზე ჩვენს მიერ აქამდე განსჯილის თხრობაში შეუსაბამობა აშკარად შესამჩნევია. ერთ-ერთი ასეთი წინააღმდეგობრიობა შემდეგი სახისაა: თუ ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლა მკვლევართა უდიდესი ნაწილის აღიარებით პროგრესული მოვლენა იყო, მაშინ იმავე ეპოქის საქართველოში სამეფო ხელისუფლების გაფეტიშება, მეფის აპოლოგია კარის მეხოტბეთა მიერ როგორ იქნებოდა ასევე პროგრესული. თქმა არ უნდა, რომ ამ პრობლემის სწორად გაშუქებაზე დიდადაა დამოკიდებული რიგი საკითხების მართებულად გადაწყვეტა.

ამის შესახებ უფრო კონკრეტულად შემდგომ ვისაუბრებთ, ამჯერად კი გვინდა ერთ მნიშვნელოვან საკითხს შევხვით. ჯერ კიდევ XVIII ს-ში ცნობილი ფრანგი ფილოსოფოსი შარლ ლუი მონტესკიე იკვლევდა იმ პირობებს, რომლებიც ხელს უწყობენ და იწვევენ მმართველობის ამა თუ იმ ფორმის ჯერ განმტკიცებას, შემდეგ გადაგვარებას და ბოლოს დაცემას. მისი აზრით, სახელმწიფოებრივი მმართველობის ყოველ ფორმას, ანუ სახეს აქვს თავისი გარკვეული პრინციპი, მამოძრავებელი იმპულსი. რესპუბლიკის პრინციპი, ანუ მამოძრავებელი ძალაა სიქველე, მონარქიისა - პატივი, დესპოტიისა - შიში (180).

დესპოტიას მონტესკიე თვლის მმართველობის ცალკე, დამოუკიდებელ ფორმად, რის შესახებ ჯერ ისევ მისი თანამედროვე ვოლტერი უსაყვედურებდა, რომ მისი კლასიფიკაცია ხელოვნურია, ვინაიდან მონარქია და დესპოტია ისე ჰგვანან ერთმანეთს, როგორც ტყუპებიო.

მარქსს ასევე მცდარად მიაჩნდა მონტესკიეს აზრი, იგი მიუღებლად თვლიდა იმ განსხვავებას, რომელსაც მონტესკიე „პოულობს მონარქიასა, დესპოტიასა და ტირანიას

შორის; ყოველივე ეს - ერთი და იგივე ცნების სახელწოდებებია“-ო შენიშნავდა კ. მარქსი (384, გვ. 355).

აღნიშნულის მიხედვით, ან უნდა დავეთანხმოთ ვოლტერს და მარქსს, ან მონტესკიეს. ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში საქართველოს XI-XII საუკუნეების პოლიტიკური ცხოვრება მონტესკიეს თვალსაზრისის დასასაბუთებლად სწორედაც რომ სასურველ ნიმუშს წარმოადგენს.

მაგრამ, რა შემთხვევაში შეიძლება ყოფილიყო შეუზღუდავი მონარქია აბსოლუტიზმის მნიშვნელობით? როგორც ცნობილია, აბსოლუტიზმი ყველგან ჩნდება გარდამავალ ეპოქაში, როდესაც ქვეყნის ეკონომიკური განვითარება უმაღლეს დონეს აღწევს, როდესაც ძველი ფეოდალური წოდებანი იშლებიან, ხოლო შუა საუკუნეების მოქალაქეთა წოდება ყალიბდება თანამედროვე ბურჟუაზიულ კლასად.

XII-XIII სს-ების საქართველოში თუ იყო ასეთი ვითარება შექმნილი? მართალია, ყველა მკვლევარი არ იზიარებს ამ შეხედულებას, მაგრამ ყველაფრიდან აშკარაა, რომ ამის მსგავს სიტუაციას უნდა ჰქონოდა ადგილი იმდროინდელ საქართველოშიც. უკვე თავისთავად ის გარემოება, რომ სამეფო ხელისუფლება ვაჭრობის, ხელოსნობის და ალემ-მიცემობის განვითარების გზით ქვეყნის ეკონომიკური აღმავლობისათვის იბრძოდა, ნებით თუ უნებლიეთ, ამავე დროს, ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა ახალი, ანტიფეოდალური, ბურჟუაზიული ურთიერთობების ჩასახვა-წარმოქმნისათვის ფეოდალურ საზოგადოებაში. ქვეყანაში ეკონომიკური კავშირების სიძლიერეზე მეტყველებს არაერთი ფაქტი: მათგან ჩვენ მხოლოდ ერთზე შევჩერდებით, ესაა - ქალაქი - რესპუბლიკების ჩამოყალიბება XI-XII სს-ების საქართველოში (26, 56), რაც ერთი მხრივ, მოქალაქეთა ზედაფენის, „მესამე წოდების“ სიძლიერის მოწმობა იყო, მეორე მხრივ, მათი შემდგომი ზრდის და განმტკიცების პირობაც, ამ მხრივ, საგულისხმოა კიდევ ერთი ფაქტი, თბილისმა მნიშვნელოვნად გაასწრო ევროპის ბევრ დიდ ქალაქს (174, გვ. 66-80).

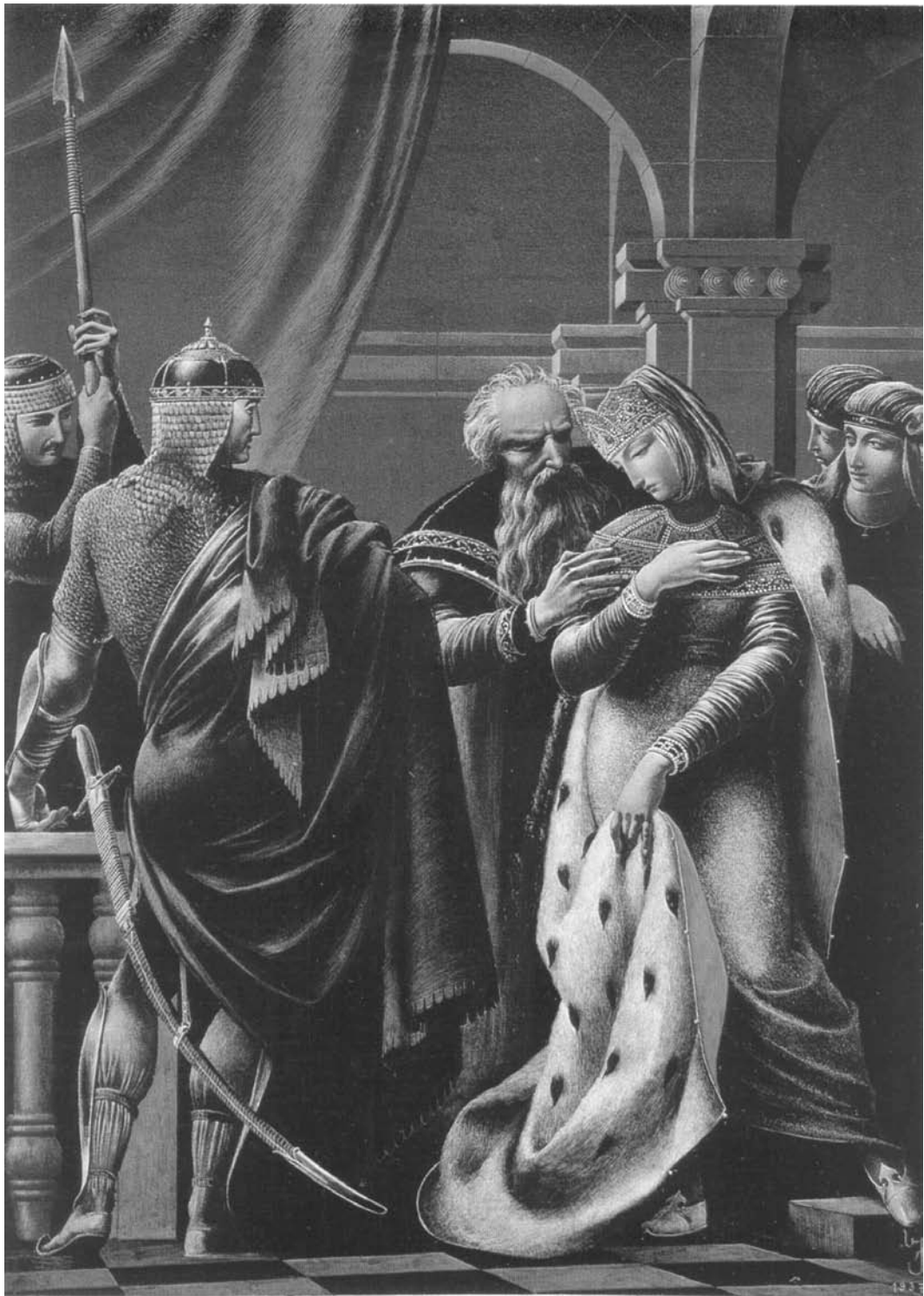
„მესამე“ წოდების წარმომადგენელთა გაძლიერება, მათი გავლენა პოლიტიკურ ცხოვრებაზე ახლებურ შინაარსს აძლევდა XII საუკუნის საქართველოს. „მისი შემდგომი განვითარება ამ (ფეოდალური) ურთიერთობის რღვევისა და ახალი (ბურჟუაზიული) ურთიერთობის ჩასახვა-წარმოქმნის გზით შეიძლება მხოლოდ წასულიყო“ (452).

საქართველოში მიმდინარე ცვლილებების შედეგად ძლიერდებოდა და მწვავედებოდა წინააღმდეგობა მეფეებსა, აზნაურებსა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ შორის. ყოველივე ეს კი განაპირობებდა მრავალრიცხოვან პოლიტიკურ მოძღვრებებს წარმოშობას, რომლებიც გამოხატავდნენ საზოგადოებაში მეზრძოლ კლასთა ინტერესებსა და მისწრაფებებს.

ხელისუფლება საზოგადოებისაგან დაბეჯითებით მოითხოვდა თვითმპყრობელობის უპირატესობის აღიარებას და კარის იდეოლოგიის, თავის მხრივ, ამ უკანასკნელის თეორიულ დასაბუთებას ცდილობდნენ. ასე მაგალითად, „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთი ავტორის თამარის პირველი ისტორიკოსის განმარტებით, თვითმპყრობელობა არის „ერთმთავრობა და ერთგულება ერთისა კაცისა“, რომელსაც თვითონ ღმერთი უნერგავს ადამიანს სულსა და გულში. თვითმპყრობელობის საპირისპირო ცნებაა, ხსენებული ისტორიკოსის მიხედვით მრავალმთავრობა, სწორედ ისეთი, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ჩვენში უფრო ადრე - ფეოდალური დაქუცმაცებულობის დროს. მრავალმთავრობას, მისი სიტყვით, ახასიათებს „შური და ჯდომა“. ამით დაუქცევია მას ოდესღაც ერთიანი და ძლიერი ირანის სახელმწიფო (250, გვ. 62). ასე რომ, ოფიციალური იდეოლოგიით თვითმპყრობელობის უპირატესობა ექვემდებარება. ამიტომ ყოველგვარი შეთქმულება და იარაღით ბრძოლა მეფის წინააღმდეგ უბოროტეს მოვლენად არის კვალიფიცირებული.

მაგრამ, იყო კი აბსოლუტიზმის სასარგებლოდ განწყობილი ქართული საზოგადოება? როგორც ჩანს, არა. მტრის რისხვად ქცეული ქვეყნისათვის, საზოგადოებრივი ცხოვრების გაახლების საჭიროება ახალი ერის დადგომის მაუწყებელი გამხდარიყო. ძველებური ცხოვრება ქართველ საზოგადოებას უკვე აღარ აკმაყოფილებდა და ყველგან მისი ახლებურად მოწყობის საჭიროება იგრძნობოდა. ადამიანი თავისი გრძნობებით, განცდებით და მოთხოვნილებებით თანდათან მალლა სწევდა თავს. მისმა აზრმა, გონებამ საზოგადოებრივი ცხოვრების გზის ძიებისას, ფეოდალური ნორმებისა და სქოლასტიკური დოგმების გადასინჯვისას, აშკარად მემამბოხური ხასიათი მიიღო, ხოლო ერთ დროს ვასალურ სახელმწიფოებად დაქუცმაცებულობის მოწინააღმდეგე პროგრესული ელემენტი - სამეფო ხელისუფლება, კერძოდ, „ღვთის სწორი“ მეფე, როგორც ფეოდალური წესრიგის დამცველი უწესრიგობაში, ამ აზრის დამთრგუნველად

გამოვიდა. ამიერიდან ის თავის უსაზღვრო ძალაუფლებას, რომელიც ქვეყნის გაერთიანებამ შესძინა, არა სამშობლოს ინტერესებისათვის, არამედ პირადი საჭიროებისათვის იყენებდა, რაც, ცხადია, მხოლოდ სხვათა თავისუფლების ხარჯზე მოიპოვებოდა. აი, რა დროს შეიძლებოდა საქართველოში მონარქი გამხდარიყო ტირანი, ხოლო ადამიანი თავისი გრძნობებით, განცდებით და მოთხოვნილებებით მემბოხე.



§ 2. დესპოტია საქართველოში

ქვეყნის ვითარებიდან გამომდინარე მმართველობა XII საუკუნის საქართველოში აშკარად გამოხატული აბსოლუტური მონარქიის ნიშნებს ღებულობს. ამის მკაფიო მაგალითს გიორგი III-ის მეფობაში ვხედავთ (555). მაგრამ, უმჯობესია დავიწყოთ მისი გამეფებით, როგორც საგულისხმო ფაქტით, რომელმაც თავის დროსვე დიდი მითქმა-მოთქმა გამოიწვია. სწორედ ამ უფლების გადაწყვეტისათვის ბრძოლაა შემდეგში დემნას აჯანყებაც. თუმცა სჯობს ყველა მათგანზე უფრო დაწვრილებით შევჩერდეთ.

ამ მეტად მნიშვნელოვან საკითხებზე, როგორც უკვე მკვლევართაგან შენიშნულია, „ქართლის ცხოვრება“ ფარავს ბევრ საიდუმლოს. ამიტომ ბევრად უფრო ვრცლად დემნაზე და მის მამა-ბიძაზე ვგებულობთ ვახუშტის (44), ვარდან დიდის (365) და, განსაკუთრებით, სტეფანოზ ორბელიანის ისტორიიდან (202), აგრეთვე სხვა მონოგრაფიებიდან (230, 479, 480, 158 ...).

„ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, დავით აღმაშენებლის შვილს დემეტრეს ორი ვაჟი ჰყავდა - დავითი და გიორგი. მემატიანეს გადმოცემით, დემეტრე იყო „მარჩვეელი ძისა უმცროსისა“, ე.ი. მამას უმცროსი შვილი უფრო უყვარდა და მოინდომა მისი გამეფება; ამან გამოიწვია უფროსი შვილის - დავითის მამის წინააღმდეგ აჯანყება. დავითი გამეფდა, მაგრამ ექვსი თვის შემდეგ იგი გარდაიცვალა, გადამდგარმა მეფე დემეტრემ კი ისევ დაიბრუნა მეფობა და თანამესაყდრედ უმცროსი შვილი გიორგი გაიხადა (250, გვ. 3).

თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, დემეტრე პირველის შვილს დავითს „ღალატსა და განდგომილებასა შინა მამისა თვისისა დემეტრესა“ ედო დანაშაულობა. მოვუსმინოთ ახლა, რას წერს აკად. ივ. ჯავახიშვილი: „რამდენად ძლიერი და ბრმა უნდა ყოფილიყო მამის სიძულვილი უფროსი შვილისადმი ისიც ამტკიცებს, რომ მისის სიკვდილის შემდგომაც მან არ აპატია და მის მაგიერ განსვენებული დავითის მცირეწლოვანი შვილი დემეტრე კი არ გამოაცხადა მეფედ, არამედ, როგორც წინათვე

გადაწყვეტილი ჰქონდა, ისევ თავისი საყვარელი უმცროსი ძე გიორგი მეფედ და თანამოსაყდრედ დასვა“ (350, გვ. 240).

ჰქონდა თუ არა დემეტრე I-ს რაიმე კანონიერი საბუთი, როდესაც თავის უფროს შვილს, ხოლო შემდგომ შვილიშვილს მემკვიდრეობის უფლებას ართმევდა? როგორც ივ. ჯავახიშვილს აქვს შენიშნული: „სამეფო უფლების დამკვიდრება IX საუკუნიდან მოყოლებული პირდაპირ მემკვიდრეობას და პირმშობაზე იყო დამოკიდებული. ყოველთვის განსვენებული მეფის უფროსი ვაჟი - უფლისწული ადიოდა ხოლმე სახელმწიფო ტახტზე. მაშასადამე, წესიერად რომ ყოფილიყო საქმე მოწყობილი, დემეტრე I შემდგომ უნდა მის უხუცეს ძეს დავითს ემეფა“, (350, გვ. 239). ხოლო შემდეგ მის შვილს, მაგრამ დემეტრე I-სა და გიორგი III-ეს სხვანაირად განუსჯიათ.

ფეოდალური საქართველოს სამართალმცოდნის ივ. სურგულაძის აზრითაც, „დიმიტრი მეფის მიერ უმცროსი შვილის თანამოსაყდრედ გამოცხადება ამ შვილისადმი მიკერძოებად არის ჩათვლილი. დიმიტრი მეფეს დაურღვევია მეფობის უფროს ვაჟზე გადაცემის წესი“... (236, გვ. 62).

სტ. ორბელიანი ამბობს, ვითომც გიორგი III უფროს ძმას დავითს სიკვდილის წინ თავისი მცირეწლოვანი შვილის დემეტრე-დემნას პატრონად დაენიშნოს და მისთვისვე ჩაებარებინოს დემნას სრულსაკოვნებამდე სამეფოს მართვა-გამგეობა, ვითომ შემდეგ მეფობა დემნასთვის უნდა დაეთმო, თითონ კი თავის ხვედრს საუფლისწულო მამულს დასჯერებოდა... (202, გვ. 278-281). გიორგი III მეფობის უფლება გაუტკბა და არამცთუ ნაანდერძევი მეფობა დათმო, პირიქით თავისი თავი სახელმწიფო გვირგვინით შეიმკო და ამას აკეთებს ქვეყნის საჭეთმპყრობელი, რომლის „მოღვაწეობის შედეგი, - ჯ. სტეფნაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, - იყო საქართველოს მეფეთ-მეფის დავით მეხუთის სიკვდილი“ (230, გვ. 29).

თუ დემეტრე I-ს ჰქონდა სიძულვილის უფლება უფროსი შვილი დავითისადმი, რომელმაც მამა იძულებით ტახტიდან ჩამოაგდო, ქართული სამეფო უფლების მიხედვით თუ განვსჯით გიორგი III დემნა უფლისწულის მიმართ აშკარა უზურპატორია.

თავისთავად ის ამბავი, რომ მშობელმა მამამ თავის პირმშოს მარტოოდენ პირადი გრძნობის გამო კანონიერი, ტრადიციით განმტკიცებული მეფობის დამკვიდრების უფლება მოუსპოს, უკვე აღარაა კერძოობითი შემთხვევა. ამ შემთხვევაში მომხდარი

ფაქტი თავისთავად ფეოდალურ საზოგადოებრივ ურთიერთობაში ერთგვარად განმტკიცებულ წესსა და წესრიგსაც უპირისპირდება. და გასაგებია, თუ ფეოდალებიც ამ ტრადიციის დარღვევაში თავისი უფლებების შეზღუდვას დაინახავდნენ. „ცხადია, რომ ამგვარ ნიადაგზე ყოველთვის შეიძლებოდა ამბოხება აღმოცენებულიყო, მეტადრე საქართველოში, სადაც დიდებული აზნაურები მეფის წინააღმდეგ განდგომას დიდის სიამოვნებით მხარს დაუჭერდნენ ხოლმე“ (350, გვ. 240).

საკმაო მასალები რომ მოიპოვებოდეს ცხადია, დიდი მნიშვნელობა ექნებოდა საკითხის შესწავლას თუ როგორ გამოიყენეს დიდებულმა აზნაურებმა მეფის მიერ დარღვეული წესი პირდაპირ მემკვიდრეობასა და პირმშობაზე დამკვიდრებული უფლების. მაგრამ, ერთი კია, რომ ცალკეულ მაგალითებზე დაყრდნობით ივ. ჯავახიშვილი აკეთებს დასკვნას, რაც ძირითადად მიღებული და გაზიარებულია თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაშიც.

„საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ გიორგი III დროს დიდებული აზნაურები ისე დაშინებული არ იყვნენ, როგორც დავით აღმაშენებლის დროს, და უფრო თამამადაც იქცეოდნენ ხოლმე. ასეთი მდგომარეობა კი, რასაკვირველია, მეფის ხელისუფლების შესუსტების მომასწავლებელი იყო (351, გვ. 109).

ივ. ჯავახიშვილის მიერ ამ შეხედულების გასამაგრებლად მოყვანილი მაგალითები ცხადლივ მიუთითებენ იმაზე, თუ რა მწვავე კლასობრივ ბრძოლებს ჰქონია ადგილი იმჟამინდელ საქართველოში. ხოლო რაც შეეხება გიორგი III დროს ამგვარი ბრძოლებით მეფის ხელისუფლების შესუსტების შესაძლებლობას, ვფიქრობთ, უფრო მეტი საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ სრულიად საპირისპიროზეც.

როგორც შემდგომმა მოვლენებმაც აჩვენა, გიორგი III-ს პირადი ნიჭისა და უნარის წყალობით არ გასჭირვებია თავისი უკანონო მეფობა მის ქვეშევრდომთ კანონიერად მიედოთ. ენერგიული საშინაო და საგარეო პოლიტიკა, დაუნდობელი ბრძოლა სამეფო ხელისუფლების მოწინააღმდეგეთა მიმართ, იყო ის ძალა, რომელიც თვით სამართლიანობაზეც იმარჯვებდა. ასეთი თვითმპყრობელი მეფე, როდესაც ქვეშევრდომთ ძლიერ ხელისუფლებას თავს ახვევდა, კომპენსაციად საქართველოს საზღვრების გაფართოებას, ახალ მიწებსა და სიმდიდრეს სთავაზობდა. თუ მისი მამა დემეტრე I სახელმწიფოს დაცვისათვის უფრო ზრუნავდა, ვიდრე საქართველოს შემატებისათვის,

გიორგი III, თავისი დიდი პაპის დავით აღმაშენებლის მსგავსად, მაჰმადიან მმართველებს ხელიდან აცლიდა სამფლობელოებს - ძლევამოსილებით აღჭურვილი ერთგულსა და ორგულსაც იყმევდა. ეს კი, იმ ხანგრძლივ ბრძოლაში, რომელიც ხელისუფლების გამო მეფე-აზნაურებს შორის წარმოებდა, მეფის უცილობელი მბრძანებლობისათვის მყარი ნიადაგის შემზადების მეტად სერიოზული გამარჯვება იყო. მაგრამ, ამით მეფე მარტო საკუთარი ხელისუფლების განმტკიცებისათვის როდი ფიქრობდა. მუდმივი საზრუნავი, რომელიც საგონებელში აგდებდა გიორგის III-ს, მისი ერთადერთი ქალიშვილის თამარის გახელმწიფება იყო. ასეთი აზრი კი აზნაურების სურვილს დამორჩილებულ მონარქისაგან ძნელად წარმოსადგენად გამოიყურებოდა. არადა სწორედ მეფის ეს განზრახვა ხომ დიდებულთა გამოწვევასაც გულისხმობდა უთუოდ.

ამგვარად, ხელისუფლების ბრძოლით მოპოვების პასუხია დიდებულთა აჯანყება დემნას მოთავეობით.

ეს პოლიტიკური შეთქმულება, რომელმაც დიდ საფრთხეში ჩააგდო გიორგი მეფე, მოხდა 1177 წელს, ჰქონდა თუ არა აჯანყებულთა მოთხოვნას კანონიერი საფუძველი? უდავოა, რომ ჰქონდა. მეფედ კურთხევის ქართული წესის თანახმად, ქალის გამეფება არ შეიძლებოდა, რადგან მეფობის უფლებები მეფე-ქალის შემდეგ სხვა გვარზე გადადიოდა (236, გვ. 63).

„ლეონტი მროველის (XI საუკუნე) ცნობით, ასფაგურ მეფე (IV საუკუნე) გადაშენდა, რადგანაც „არა ესუა მე, არამედ ასული ერთი“. ქართლის წარჩინებულებმა სთხოვეს სპარსეთის მეფეს უფლისწული მირიან „მეფედ“ ქართლისა, რომელიც შეირთავდა ასფაგურის ქალს; მირიანს უნდა დაეცვა ქართველობა, ქართველთა სჯული, და ქართველები არ უნდა ყოფილიყვნენ სპარსთაგან შევიწროებულნი“ (249, გვ. 62-63).

საინტერესოა ის შემთხვევაც, რომ „თამარისა და რუსუდანის გამეფების შემდეგაც ქალის მეფობას საქართველოში გარკვეული წრეები უკანონოდ თვლიდნენ (236, გვ. 71). ჟამთააღმწერლის გადმოცემით, სარგის თმოგველი „ძლიერად წინააღმდეგობდა“ დავით ნარინს, რომ არ შეიძლება ტახტი მიღებულ იქნეს ქალისგანო! (250, გვ. 225). მოწინააღმდეგენი სარგის თმოგველს უპასუხებდნენ, რომ თუმცა დავით ნარინი რუსუდანის შვილია, მაგრამ რუსუდანი თვითონვე იყო მეფე და მეფობა რუსუდანმა

თავისი ძისაგან, ე.ი. მამაკაცისაგან მიიღო, ხოლო დავით ულუ „უკანონო“ შვილია და ამიტომ არ შეიძლება მისი მეფობაო. ეს ეპიზოდი საყურადღებოა იმ მხრივაც, რომ რუსუდანის მეფობასაც კი, როგორც ქალისას, ფეოდალურ საქართველოში საეჭვოდ ხდიდნენ. ამასთანავე, რაც მთავარია, თამარის და რუსუდანის შემდეგ ქალის მეფობას საქართველოში ადგილი აღარ ჰქონია, ე.ი. მათ მეფობას გამონაკლისი ხასიათი აქვს და ქართულ სამართალს ეს წესი საბოლოოდ არ მიუღია (236, გვ. 71).

მაშასადამე, ქალი რომ მეფედ არ შეიძლებოდა ყოფილიყო, ეს იყო კანონი, რომლის შეცვლაც გიორგი III განიზრახა. იყო კი ეს რაიმე აუცილებლობით განპირობებული? რადგან ტახტის მემკვიდრედ ითვლებოდა მხოლოდ ვაჟი, როგორც ცნობილია, საქართველოში სენიორატისა და მაიორატის საპირისპიროდ მემკვიდრეობაში გაბატონებული იყო პირმშობა შენაცვლების პრინციპის დაცვით. გიორგი III-საც თუ არა პირადი განზრახვით ამ წესის საწინააღმდეგო არაფერი უნდა ჰქონოდა. მით უმეტეს, რომ ამასობაში „მოიწაფა ძმისწული მისი, შვილი დავით ძმისა მისისა უხუცესისა, სახელით დემეტრე, სახე-კეთილ და ყოვლთა ჯელითა მარჯვე, ნასწავლი, მსგავსი სახლიშვილობისა მათისა“ (249, გვ. 366).

ამდენად, „ოდითგანვე მომდინარე წესის დარღვევა მოტივის მხრივ არ გამოიყურებოდა მისაღებად, რამდენადაც მეფის ქცევაში სახელმწიფოს მეთაურის ნაცვლად მამის ტენდენციური მიდრეკილება მოჩანდა. ამასთანავე, თავისთავად არსებული წესის დარღვევა ჩვეულებითი ნორმის შეცვლა (საქართველოში ტახტის მემკვიდრეობის წესი ჩვეულებითი სამართლის ნორმით უნდა არსებულიყო) იწვევს უკმაყოფილებას, რამდენადაც ფეოდალიზმის დროს განსაკუთრებით ძლიერია ტრადიცია“ (236, გვ. 100).

ბუნებრივია, ისმის კითხვა შესუსტებული მეფის ხელისუფლება მისცემდა კი დიდებულ აზნაურებს ასეთ გამოწვევას? ეს ხომ მათი ურთიერთბრძოლის საბოლოო ანგარიშსწორება იყო. როგორც ჩანს, გიორგი III დაჯერებული იყო თავის ძალებში და იგი ამაში არც შემცდარა. ეს საყურადღებო გარემოება, ერთხელ კიდევ მიუთითებს, რომ მხოლოდ მეფის ხელისუფლების კიდევ უფრო განმტკიცების პირობებში შეეძლო გიორგი III-ეს ასეთი გადაწყვეტილების მიღება.

მაგრამ, საქართველოს ტახტზე ქალის აყვანა მარტო ოპოზიციის დათრგუნვით და დემნას დასჯით არ გადაწყდებოდა. ამ აზრის წამომწყებს, თვითონ გიორგის, მისი განხორციელებისათვის სჭირდებოდა აგრეთვე ამ უფლების იდეოლოგიური დასაბუთებაც. რაც არანაკლებ ძნელ, თუ არ ვიტყვით თითქმის შეუძლებელ საქმეს წარმოადგენდა. საერთოდ, როგორც ძველ, ისე შუა საუკუნეებშიც საზოგადოებაში ქალი არ შეიძლებოდა მამაკაცის თანასწორი ყოფილიყო და ეს არა მარტო აღმოსავლეთის ქვეყნებისთვის. გავიხსენოთ საფრანგეთის ისტორია: 1304 წელს ფრანგებმა კანონით დაადგინეს, რომ საფრანგეთის ტახტზე ქალის დასმა არ შეიძლებოდა. რასაკვირველია, ფეოდალური საქართველოც გამონაკლისს არ წარმოადგენდა ამ მხრივ. შუმანიკი ამბობს: „განვისაჯნეთ“ მე და ჩემი ქმარი იმ ქვეყანასა, „სადა არა არს რჩევაჲ მამაკაცისა და დედაკაცისა“.

შუმანიკის სიტყვების მიხედვით აშკარაა, რომ ამქვეყნად არ არის თანასწორი ქალი და მამაკაცი. მაგრამ, უკვე XII საუკუნის მოღვაწე ნიკოლოზ გულაბერიძე, რომელიც თამარის გამეფების თავდადებული მომხრეა და გიორგი III-სთან ერთად გულმოდგინედ იბრძვის ოპოზიციის წინააღმდეგ, საგანგებოდ უბრუნდება ქალისა და მამაკაცის თანასწორობის საკითხს. თემად ამ მხრივ, ნიკოლოზ გულაბერიძეს ნინო ქართველთა განმანათლებლის მაღალ ღირსებაზე საუბარი განუსაზღვრავს (190). იგი საგულდაგულოდ სვამს საკითხს, თუ რატომ მოუვლინა ქალი საქართველოს ქრისტიანობის გამავრცელებლად. ის აღნიშნავს: ქართველებს დასცინოდნენ, უსაყვედურებდნენ, რომ ქალის გაქრისტიანებული ხართო და ამით ქართველების სარწმუნოებას იწუნებდნენ. კ. კეკელიძე შენიშნავს: „ჩვენ არ ვიცით, რომ წარსულში ასეთ რაიმეს ადგილი ჰქონდეს. მხოლოდ ის კია მოსალოდნელი, რომ ნიკოლოზ გულაბერიძის მიერ ეს საკითხი დასმული იყოს თამარის ტახტზე გასამტკიცებლად“ (141, გვ. 299-300).

საქართველოს ტახტზე ქალის აყვანამ აამეტყველა არა მარტო საეკლესიო მსახური, მეფე-ქალის სახემ უშუალოდ შეისხა ხორცი მხატვრული სიტყვის ოსტატთანაც.

მკვლევართა უმეტესობის აზრით, რუსთაველი თავისი პოლიტიკური მსოფლმხედველობით აღწერილი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის ამბების მიმართ მკვეთრად გამოთქვამს თავის თვალსაზრისს. მიჩნეულია, რომ პოემის ავტორმა მხატვრული ენით დაასაბუთა თამარის გამეფების კანონზომიერება და გონივრულობა.

რაკი უკვე ვიცით, თუ როგორ და რა ნიადაგზე აღმოცენდა ამგვარი მოძღვრების საჭიროება, ამდენად, ჩნდება აზრიც - „ვეფხისტყაოსანი“ დაკვეთით ხომ არ არის დაწერილი. ამას გვაფიქრებინებს საკუთრივ პოემაში ერთი სტრიქონი, რომელშიც თითქმის მთლიანადაა გადმოცემული ამ პროგრამის შინაარსი, რომელიც სავარაუდებელია, რომ მოდიოდა დამკვეთთაგან: კერძოდ გიორგი III-ისგან. „მიბრძანეს მათთად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა“.

როგორც გვარწმუნებენ: შეკვეთით თხზულებების შექმნა მიღებული იყო შუა საუკუნეების აღმოსავლეთშიც და დასავლეთშიც, დაკვეთითაა შესრულებული რიგი დასავლური სარაინდო რომანები და აღმოსავლური წარმოშობის სამიჯნურო და საგმირო პოემები. ასე რომ, აქ უჩვეულო არაფერია. ყურადღებას სხვა რამ იქცევს. ის, რაზეც ჯერ კიდევ დ. კარიჭაშვილი წერდა: „პოეტს რომ ნდომებოდეს თამარ მეფის გამოსახვა თავის მოთხრობაში თინათინის სახით, ნუთუ დასჯერდებოდა იმას, რაც თინათინს არგუნა თავის თხზულებაში?“ (512).

ამას გარდა, პოემაში გიორგი III-ის მოუხსენებლობაც ერთგვარ გაკვირვებას იწვევს: „თუ გიორგი მეფისათვის საინტერესო ნაწილი პოემისა მის სიცოცხლეში გავრცელდა, რატომ ერთი სიტყვითაც არ მოიხსენია პოეტმა თავისი მბრძანებელი და შრომის დამკვეთი? კითხულობს ა. ბარამიძე. რატომ დაარღვია ტრადიციით განმტკიცებული წესი? და კიდევ რამდენი კითხვის დასმაა შესაძლებელი?“ (442, გვ. 11).

ამ ეჭვებს შესაძლოა მართლაც ჰქონოდა საფუძველი პოემაში მარტოოდენ თამარის, როგორც ქალის, გამეფების საკითხი რომ იდგეს. ჩვენში ბევრი ფიქრობდა და ახლაც ფიქრობს, რომ ეს არ არის „ვეფხისტყაოსნისთვის“ ცენტრალური საკითხი, უფრო მეტიც, როგორც თავად ბ-ნი ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავდა „... პოემაში ოქროსავით მიმოზნეულია სოციალური ხასიათის სიბრძნე იმ საკითხებზეც, რომლებიც მაშინ მოწინავე ქართველ საზოგადოებას აღელვებდა“ (344, გვ. 19).

რა თქმა უნდა, პოეტმა თანადროული ისტორიული სინამდვილის ცალკეულ ფრიად მნიშვნელოვან მხარეებზე პასუხი გენიალურ ჩანაფიქრთან ერთად მოგვცა. ამიტომ ამა თუ იმ საინფორმაციო მასალის დადგენა უწინარესად რუსთაველის პოლიტიკური მსოფლმხედველობის გარკვევით თუ მოხდება. მაგრამ, გვაძლევს კი ამ საკითხზე არსებული თვალსაზრისები სათანადო პასუხს.

აი რას წერს ივ. ლოლაშვილი: „არ უნდა იყოს სწორი რომ მხოლოდ 1177 წლის პოლიტიკურმა შეთქმულებამ ჩააგდო დიდ საგონებელში მეფე. როგორც ჩანს, გიორგი III საგულდაგულოდ ემზადებოდა თამარის გასამეფებლად და ეტყობა ჩქარობდა კიდევ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა დემნა თავისი მომხრეებით აჯანყებას არ დაიწყებდნენ და დაელოდებოდნენ უფრო ხელსაყრელ და ბუნებრივ შემთხვევას - მეფის გარდაცვალებას“ (525).

სავალალო მდგომარეობა კი ჯერ კიდევ მაშინ შეიქმნა, როცა გიორგი III-მ გადააბიჯა ყოველგვარ ზნეობრივ ფარგლებს, არ დაერიდა ეკლესიის მამებთან კონფლიქტსაც და მემკვიდრე ვაჟის ყოლის სურვილით ბედი სხვა ქალთან სცადა. მაგრამ, მეფეს ხარჭის ხელშიც ქალიშვილი გაუჩნდა, რუსუდანი, რომელიც შემდეგ თამარის მეფობაში არზრუმის ანუ კარნუ-ქალაქის ამირას ვაჟის მუტაფრადინის მეუღლე გახდა (230, გვ. 8, 93). ასეთ დროს უფლისწულს შეეძლო კვლავაც მშვიდად ყოფილიყო, რომ არა გიორგი III-ის სურვილი და საამისო სამზადისი ტახტზე თავისი ასული დაესვა.

ცხადია, ამგვარ ნიადაგზე კი, როცა უკვე იდეოლოგიური დასაბუთება ეძლეოდა ქალის გამეფებას, შეიძლებოდა ამბოხება აღმოცენებულიყო, და მას არც დაუყოვნებია. 1177წ. გიორგი III-ის წინააღმდეგ დიდგვაროვანთა ხელმძღვანელობით დაწყებულ აჯანყებას სათავეში ედგა გიორგის ძმისწული დემნა ბატონიშვილი. დემნას განსაკუთრებით მხარს უჭერდა მისი გამზრდელი და სიმამრი ივანე ორბელი, რომელიც საქართველოს ლაშქრის მხედართმთავრად ითვლებოდა. მათ მხარეზე აღმოჩნდა „ორბელთა და ყოველთა ტომთა და მიმდგომთა მათთა სამცხელთა, ჰერთა, კახთა და სადაცა ვინ ნათესავი და ნატამალი მსმენარი მათდა იყო“ (250, გვ. 386). ამ დროს დიდ განსაცდელში ჩავარდნილ გიორგი მეფეს ხასიათის სიმტკიცე და შორსგამჭვრეტელობა გამოუჩენია. მეფემ მეამბოხეებს ზოგი დაყვავებით, ზოგი ძალით წაართვა განდგომილები.

აქ აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ მიმდინარე ბრძოლაში ხალხი უფლისწულის პოზიციას, მიუხედავად მისი სამართლიანობისა, უგულოდ ეკიდებოდა, მეფის წინააღმდეგ არ გამოსულა. ამიტაც ჩანს, რომ იმჟამინდელი საქართველოს საზოგადოების ყველა ფენისათვის თამარის, როგორც ქალის გახელმწიფება უფრო მეტად მიმზიდველი და მისაღები იყო, ვიდრე გიორგის დემნათი შეცვლა.

ასეთ აქტიურ მხარდაჭერას მოკლებულ მემბოხეებს კი ისღა დარჩენოდათ, ლორეს ციხეში შეხიზნულიყვნენ. როდესაც შემწყვდეულთ სასოება წარეკვეთათ სტ. ორბელიანის სიტყვით, დემნა ლორეს ციხიდან ღამე ჩამოშვებულა და ბიძასთან მისული მუხლმოდრეკით ემუდარებოდა მას შეებრალეზინა და მისთვის მხოლოდ-ღა სიცოცხლე ეჩუქებინა (202, გვ. 284). ამის შემდგომ ამბოხების დანარჩენი მონაწილენიც „გამოასხეს“.

დანაშაულობისდა მიხედვით თითოეული მონაწილე შესატყვისი სასჯელით იყვნენ დასჯილნი: „დემნას, ვითარცა განდგომილს უფლისწულს, თვალეზი დასთხარეს და გამოასაჭურისეს, რომ ჩამომავლობა არა ჰყოლოდა“ (202, გვ. 286), ლაშა-გიორგის დროინდელი ქართველი მემატიანე გამოსაჭურისებაზე არას ამბობს; მისი სიტყვით, ჯერ „დემეტრე (დემნა) კლდეკართა დასუეს, უკან თუალნი დასწუნეს“ (249, გვ. 366). როგორც ეტყობა, საბრალო ბატონიშვილს ეს საშინელი სასჯელი ვერ აუტანია, იგივე მემატიანე ამბობს: „მოკუდა და მცხეთას დამარხეს“-ო (249, გვ. 366). ბიძას დამნაშავე ძმისწული მეფეთა საგვარეულო სამარხ მონასტრის გელათის ღირსიც კი არ გაუხდია. ივანე ამირსპასალარს თვალეზი დასთხარეს (365, გვ. 170-171. 202, გვ. 285), ხოლო დანარჩენი მთავარი მონაწილენი ორბელთა გვარისანი სიკვდილით იყვნენ დასჯილნი. ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიანეც ადასტურებს ამას: „ორბელთა მეფემან დაიპყრნა და დაჯოცნა“-ო.

ასე სასტიკად და შეუბრალეზლად დასაჯა გიორგი III ამ განდგომილეზის მოთავენი და მონაწილენი (350, გვ. 242).

ამ ანგარიშსწორებაში განსაკუთრებით ძლიერი გავლენა იქონია დემნა - გვარეულობით ბაგრატიონის ხვედრმა.

როგორც ცნობილია, ჯერ კიდევ იმ ეპოქაში, როდესაც ბაგრატიონთა მეთაურობით საქართველოს გაერთიანების პირობეზი მომწიფდა, შეიქმნა ლეგენდა ამ გვარის ღვთიური წარმოშობის შესახებ. ეს ლეგენდა უკვე X საუკუნეში იმდენად გავრცელებული ყოფილა, რომ თვით ბერძენთაგან იმპერატორი კონსტანტინე პორფიროგენეტი იზიარებდა (207), ხოლო XI საუკუნის პირველ ნახევარში, მცირე ცვლილებებით, ბაგრატიონთა მემატიანეს სუმბატ დავითის ძეს თავისი ქრონიკის წყაროდ გამოუყენებია და ბაგრატიონთა გვარის გენეალოგია მასზე დაუფუძნებია (249, გვ. 372-386). ამ ლეგენდის მიხედვით, ქართველი მეფენი თავის თავს დავით მეფის - წინასწარმეტყველის ჩამომავლებად სთვლიდნენ და

თვით მაცხოვარს ენათესავებოდნენ. ბაგრატიონთა გვარის ღვთიური წარმოშობის ხაზგასმა და ჩვეულებრივი ერისთავებისა თუ მთავრების წინაშე მათი აბსოლუტური უპირატესობის მტკიცება ზოგადად რომ ვთქვათ, გამორიცხავდა (თეორიულად) სხვა გვარის თავადთაგან ბაგრატიონის სამეფო-გვარის შევიწროება-დამცირების ყოველგვარ შესაძლებლობას: თუ რომელიმე ბაგრატიონი მეფე ან ერისთავი ღირსი იყო შევიწროებისა და დამცირებისა, მისი ადგილი სხვა, უკეთეს ბაგრატიონს უნდა დაეჭირა, ხოლო თვითონ სამეფო გვარის გვერდის ავლა, მისი დამცირება-შევიწროება და სხვა გვარის მის დონემდე ამაღლება წარმოუდგენელი იყო. ვერც ერთი გვარის ფეოდალი ვერ გაბედავდა იმ დროს, ფეოდალური იერარქიის კიბეზე ბაგრატიონთა ადგილის დაკავებას, და რომ გაებედნა კიდევაც, მას ქვეშევრდომები ბაგრატიონთა სწორად არ ჩათვლიდნენ და, მაშასადამე, არც დაემორჩილებოდნენ (527, 211, გვ. 38-387).

ასე რომ დემნა ბაგრატიონის ასე სასტიკად და შეუბრალებლად დასჯას შეეძლო შეერყია სამეფოს მყუდროება. ღვთით გვირგვინოსან ბაგრატიონთა ღვთივ დამკვიდრებულის სასიკვდილოდ გამეტება ცხადი უნდა გამხდარიყო, რომ ეს შეუწყნარებელი საქციელი გვირგვინოსნებისთვის სამომავლოდ საბედისწერო პრეცედენტი გახდებოდა.

გავიხსენოთ რას ამბობს შ. ცვაიგი თითქმის ანალოგიურ შემთხვევაზე დედოფალ ელისაბედის მიერ 1587 წლის 8 თებერვალს მარიამ სტიუარტის სიკვდილით დასჯაზე:

„ჩვენ დღეს ვერც კი წარმოვიდგენთ ამ გადაწყვეტილების რევოლუციურ მნიშვნელობას, რაც ძირფესვიანად შეარყევდა იმ დროისათვის ჯერ ისევ ურყევ იერარქიულ სამყაროს. ღვთისაგან რჩეული რომ ეშაფოტზე გაეგზავნა, ეს იმას ნიშნავდა, წინანდებურად მორჩილი ევროპის ხალხებისათვის დაენახვებინა, რომ მონარქის გასამართლება და დასჯაც შეიძლებოდა, გაეფანტა მითი მისი არსების ხელშეუხებლობისა. ელისაბედის გადაწყვეტილებაზე იყო დამოკიდებული არა მარტო მოკვდავის ბედი, იდეისაც. ასეული წლის წინ შეიქმნა აქ პრეცედენტი -

ყველა ამქვეყნიურ მეფეთა გაფრთხილება, რომ მეფის გვირგვინოსანი თავი ერთხელ უკვე დაგორდა ეშაფოტზე. კარლოს I-ის, სტიუარტების შვილიშვილის შვილის დასჯა შეუძლებელი იქნებოდა ამ მაგალითის გარეშე. ისევე როგორც შეუძლებელი გახდებოდა

ლუდოვიკო XVI-სა და მარიამ ანტუანეტის ის ხვედრი რგებოდათ კარლოს 1-ის დაუსჯელად“ (310, გვ. 318).

ამ საბედისწერო პრეცედენტს უკვალოდ რომ არც ჩვენი ისტორიისთვის ჩაუვლია, ჩანს შემდგომი ამბებიდანაც. 1184-86 წ.წ. თამარის წინააღმდეგ ამხედრებულ ყუთლუსიტა ბანაკში, სადაც ყველა ერთნაირ პოზიციაზე არ იდგა, იყვნენ უკიდურესი რადიკალებიც. მათ მეფის ხელმწიფობის გაქრობა ენებათ და ხელმწიფობის საკუთარ ხელში ჩაგდება სურდათ, გაფიცულ კარვისელთაგან ეს ის მიმდინარეობა იყო, აჯანყებისას სასახლის აღებთან რომ იმუქრებოდა და თუ ეს არ მოხდა და სახელმწიფო ხელისუფლების მთლიანად ხელში ჩაგდება ვერ მოხერხდა „ჩანს საქართველო ამაზე უფრო წინ წასული ქვეყანა არ იყო“

(ნ. ბერძენიშვილი). არანაკლებ მნიშვნელობის იყო ისიც, რომ ამ მეტად გადამწყვეტ მომენტში თამარ მეფემ საკვირველი დიპლომატიური უნარი გამოიჩინა აჯანყების მშვიდობიან ჩასაქრობად.

ასე აღმოჩნდა საფრთხეში ხელისუფლება და თვით მეფის სიცოცხლეც. ამ შემთხვევაში გიორგი III-ის მისამართით შეიძლება ითქვას, რომ მისი მოქმედება მხოლოდ და მხოლოდ ახლო მანძილზე იყო გათვლილი და აშკრად წინდაუხედავი იყო. იგი მოწინააღმდეგეთა სიძულვილს ისე დაებრმავებინა, რომ არაფერს უწევდა ანგარიშს. გიორგი მეფემ ჯერ კიდევ დემნას განდგომილებისას ისარგებლა და ვაზირებად დიდგვარ ორგულ მოხელეთა მაგიერ ერთგულნი დანიშნა. მათ შორის ივანე ორბელის ადგილას ამირსპასალარად უგვარო კაცი ნაყიფაყარი ყუბასარი დააყენა, რომელმაც თავი იმით გამოიჩინა, რომ შეთქმულების დედაქალაქზე იერიშის მიტანის დროს, გაჭირვებაში ჩავარდნილ იქ მყოფ გიორგი III-ს „500 მეომარი თანამეტომე დროულად მიაშველა“ (202, გვ. 46-47).

ამ შემთხვევაში მეფეს ფეოდალური არისტოკრატის გულისწყრომა ნაკლებად აწუხებდა, მისთვის მნიშვნელოვანი იყო მხოლოდ ერთგულნი არ დარჩენოდა შეუმჩნეველი განურჩევლად მათი სოციალური მდგომარეობისა. სწორედ ამიტომ დაჯილდოებულთა შორის იყვნენ, რა თქმა უნდა, ძირძველებიც, მაგრამ ყველა მათგანის დაწინაურება მხოლოდ - ერთგულების ხარისხით იყო განსაზღვრული.

მეფის ამგვარ მოქმედებას, არცთუ იშვიათად, აიგივებენ ხოლმე დავით აღმაშენებლის ანალოგიურ პოლიტიკასთან. როგორც ცნობილია, დავითმა შესძლო სახელმწიფო მართვის სისტემაში „სამოქალაქო და სამხედრო უწყებაში“ დაბალი ფენებიდან, დაბალი წრიდან გამოსული ნიჭიერი მოხელეების დაწინაურება. მაგრამ, ასეთი შედარება, ვფიქრობ, მაინც არ იქნებოდა სწორი. ვინაიდან, პირველ შემთხვევაში, მეფე მოქმედებს პირადი ინტერესებიდან გამომდინარე და აქ მისთვის სულერთია პიროვნების სხვა ღირსება, გარდა ერთგულებისა, რომელსაც, საბოლოო მიზნით, თვითმპყრობელობის განმტკიცებისათვის იყენებს. ხოლო, მეორე შემთხვევაში მეფე ქვეყნის ინტერესებიდან გამოდის და ასეთ დროს, ცხადია, სოციალურად დაბალი ფენიდან დაწინაურებული კაცი გარდა ერთგულებისა ახალი საქართველოს მშენებლის ყველა ნიჭითა და უნარით დაჯილდოვებული პირია.

ამგვარი შედარებაც კი საშუალებას გვაძლევს უკეთ გავერკვეთ იმ პირობებში, რომლებიც ხელს უწყობენ და იწვევენ მმართველობის ამა თუ იმ ფორმის ჯერ განმტკიცებას, შემდეგ გადაგვარებას და ბოლოს დაცემას.

ამრიგად, თუ დავით აღმაშენებლის საქართველოში პიროვნებისთვის მამოძრავებელი იმპულსია პატივი, გიორგი III-ის სამეფოში მას დესპოტიის შიში თრგუნავს.

§ 3. აბსოლუტიზმის მომხრენი და მოწინააღმდეგენი

XII საუკუნის ქართულ საზოგადოებაში

გიორგი III-მ ფეოდალურ არისტოკრატასთან გულისმოგების ნაცვლად კიდევ უფრო გაამწვავა მათთან დამოკიდებულება; მაგრამ, საქართველოს ტახტზე ქალის აყვანა მარტო ოპოზიციის დათრგუნვით და დემნას დასჯით არ გადაწყდებოდა. ამ აზრის წამომწყებს, თვითონ გიორგის, მისი განხორციელებისათვის სჭირდებოდა დარბაზის ერთა, მაღალი ფეოდალური არისტოკრატის გარდა, ეკლესიის მესვეურთა თანხმობა, მათი უფლებები, ამ მხრივ, მანამდისაც საკმაოდ იყო ცნობილი. სამღვდელოების

მნიშვნელობა კარგა ხნის მანძილზე იმდენად დიდი იყო, რომ მისი რიგებიდან ინიშნებოდა პირველი სახელმწიფო ვეზირი, რომლის დაუკითხავად არ წყდებოდა არცერთი ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი საქმე. ამასთანავე, ქართულმა ეკლესიამ მოიპოვა პრივილეგია კურთხევის დროს მეფისათვის თავს გვირგვინის დადგმისა და „ცხებისა“. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, საქართველოში შეუზღუდველი მონარქიის შექმნასთან დაკავშირებით, რომელიც უმთავრესად საერო ფეოდალების ძალას ეყრდნობოდა, ეკლესია ჰკარგავს იმ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას და გავლენას იდეოლოგიის სფეროში, რაც მას ჰქონდა მე-10 საუკუნემდე. ქართველი სამღვდელთა, მიუხედავად გაბატონებული მდგომარეობის დაკარგვისა, ქვეყნის გაერთიანების შემდეგაც, მართალია, ძირითადად ხელს უწყობდა აბსოლუტური მონარქიული ძალაუფლების განმტკიცებას, მაგრამ თავისი იმუნიტეტის დასაცავად, ხშირად ჰქონდა მასთან კონფლიქტიც.

ამრიგად, ეკლესიას დემნას აჯანყების შემდეგ ეძლეოდა ხელსაყრელი შემთხვევა რამდენადმე აღედგინა რუის-ურბნისის კრების დადგენილებით წართმეული უფლებები. მხოლოდ სამღვდელთა სანქციით, რომლის ხელში იყო იმდროისათვის მეტად მნიშვნელოვანი პრეროგატივა გვირგვინის საეკლესიო წესით კურთხევისა, შეეძლო გიორგი III-ს თავისი ასულისათვის მოეპოვებინა სამეფო ტახტის დაკავების უფლება.

როგორც ირკვევა, მან ამ თანხმობას მიაღწია, რაკი, ისტორიკოსის ცნობით, 1178 წელს გიორგიმ თავისი ქალიშვილი ნაჭარმაგევს მეფედ აკურთხა (250, გვ. 20-21; 350, 572).

მართალია, ამ საქმეში გიორგიმ გაიმარჯვა, მაგრამ ჩანს დიდ ავტორიტეტთან ერთად გავლენიან მომხრეთა შექმნისათვის მუქარასა და დასჯასთან ერთად სამღვდელთა მიმართ დათმობებზეც წავიდა. კერძოდ, მოიგონა რა ქართული ეკლესიის გაჭირვება, ერთგვარი „სამადლობელი“ მიუზღო ღვთისმსახურებს: გასცა სიგელი „ყოვლისა ბეგარისა უსამართლოდსა და დაჭირებულისაგან“ ქართული ეკლესიის ხსნისა და განთავისუფლების შესახებ.

ამ შემთხვევაში შეიძლება ითქვას, რომ მეფეს სამღვდელთაგან, თავისი ასულისათვის სამეფო ტახტის დაკავების უფლებაზე თანხმობა მიუღია ერთგვარი დათმობის საფასურად. დათმობის ეკონომიკური მხარე უკვე აღვნიშნეთ, ახლა გავერკვათ პოლიტიკური ხასიათის ცვლილებებშიც, რომელსაც უთუოდ ექნებოდა ადგილი.

ეჭვი არ არის, საკითხის გამო ეკლესიის მოთათბირე თავკაცთა შორისაც აზრთა სხვადასხვაობა წარმოიშობოდა. ჩვენ არ ვიცით, ვინ იყვნენ თამარის მეფობის მოწინააღმდეგენი, ან ქართველ დიდებულთაგან ქალის მეფედ კურთხევას ვინ მიემხრო. ისტორიული მასალები ამას დუმილით უვლიან გვერდს. მხოლოდ სხვადასხვა არაპირდაპირი წყაროების შეჯერების გზით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ გიორგი მეფის განზრახვათა განხორციელებაში ერთ-ერთი აქტიური როლი უნდა შეესრულებინა საქართველოს კათალიკოსს, რადგანაც უიმისოდ მეფედ კურთხევა ვერ შედგებოდა. ი. ჯავახიშვილი წერს: ნიკოლოზ გულაბერიძის კათალიკოსობიდან „გადადგომა ან 1177 წ. საეკლესიო კრებასთან, ან და 1178 წ. თამარის თანამოსაყდრის დასმასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. უკანასკნელ შემთხვევაში ნიკოლოზის გადადგომა უნებლიეთი უნდა ყოფილიყო, რომ გავლენიანი მიქაელი დაჯილდოებული ყოფილიყო“ (342, გვ. 141). ნიკოლოზის უნებლიეთს გადადგომაში გარკვეული როლი უნდა შეესრულებინა მიქაელს, რომელსაც სამეფო სახლობისათვის განსაკუთრებული ამაგის გამო კათალიკოსობის გარდა მწიგნობართუხუცესობა და ჰყონდიდელობა უნდა მიეღო „უფლისაგან“, ე.ი. საქართველოს უზენაესი პირისაგან. „ბუნებრივად გვებადება აზრი, - დასძენს ი.ჯავახიშვილი, - რომ მიქაელ კათალიკოსს ეს ჯილდო იმისათვის შეიძლება ჰქონდეს მიღებული, რომ მან თამარის მეფობის უფლების საცილობლად ქცეული საკითხის მშვიდობიანად და თამარის სასარგებლოდ გადაწყვეტას ხელი შეუწყო“ (342, გვ. 145).

„ისტორიათა და აზმათა“ ტექსტიდან ჩანს, რომ 1184 წელს გიორგი მეფის გარდაცვალებისას მიქაელი პატრიარქად მჯდარა, ხოლო ანტონს ვაზირის თანამდებობა სჭერია, როდესაც გიორგის ცხედარზე დასატირებლად მივიდნენ თამარი და რუსუდანი, მათ იქ „იხილეს მიქაელ პატრიარქი ყოვლითა ეპისკოპოზითურთ მდგომი და ვაზირი ანტონი“... (250, გვ. 25). მაშასადამე, ამ დროს მიქაელს ჯერ მწიგნობართუხუცესის სავაზირო მიტაცებული (თუ მოვერაგებულები) არ ჰქონია, თუმცა უკვე პატრიარქად მჯდარა. ეს მომხდარა თამარის მეფობის დასაწყისში, ე.ი. 1177-1178 წელს ნიკოლოზ გულაბერიძის კათალიკოსობიდან გადადგომის უმაღლვე.

„მიქაელს რომ თამარის გამეფებაში წილი ედოს, თამარი მას ამ ამაგს არ დაუკარგავდა და მის წინააღმდეგ საეკლესიო კრებას არ მოიწვევდა. აი, რას იუწყება

მეორე ისტორიკოსი: „წინამძღვართა კრებისათა ნიკოლას და ანტონი... არა ინებეს შორის მათსა ყოფად მაშინდელი იგი ქართლისა კათალიკოსი (მიქაელ მირიანის ძე), რამეთუ წინაუკმო რამე იწყო წესთაგან ეკლესიისათა და ჭყონდიდელ-მაწყურელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა მოევერაგა უფლისაგან. არამედ ვერა განაყენეს, დადაცათუ ფრიად ილუწეს, რომელი ადრე თვთ განაყენა სასჯელმან ღმრთისამან“ (250, გვ. 42). ეს გარემოება ივ. ჯავახიშვილისათვის, ისევე როგორც სხვა მკვლევართათვის საკმაოდ ცნობილი ფაქტია. ამის მიუხედავად ჩვენთვის გაუგებარი რჩება ის აზრი და შეფასება, რომელსაც აკუთვნებენ მიქაელს თამარის გამეფებაში. ტრადიციული შეხედულებით, მიქაელი ცნობილი კარიერისტი და მძლავრობის მოტრფიალე კაცი იყო. მისთვის „ქვეყნის უფალს“ მწიგნობართ-უხუცესობა და ჭყონდიდელობა ჯილდოდ კი არ მიუცია რაღაც სახელმწიფოებრივი საქმისათვის, არამედ მას ეს თანამდებობა ანტონ გლონისთავის ძისათვის ვერაგულად წაურთმევია გიორგის გარდაცვალების უმაღლეს თამარ მეფის მრჩველთა ცბიერებით (ანუ „მომმაცვთა ვიეთთამე მეფისა განმზრახთათა“). დრო კი მართლაც ხელსაყრელი შეურჩევია.

გიორგის სიკვდილის შემდეგ 1184 წელს ქართველ დიდებულთა წინაშე ხელახლა წამოიჭრა საკითხი თამარის მეფედ კურთხევისა (250, გვ. 26-27, 345, გვ. 579-585). ამ დროს თამარი უკვე მირონცხეხული მეფეა და არ იყო სავალდებულო იგი კვლავ ეკურთხებინათ, მაგრამ ის ფაქტი, რომ „შემოკრბენ შვიდთავე ამის სამეფოთა დიდებულნი“ და სათანადო ბჭობის შემდეგ რუსუდან დედოფალს მოახსენეს: თამარმა „აწ კელყოს კელითა მეფობასა და კურთხევითა გვირგვინოსანი ყოფად აღვიდეს, ამალდეს და დაჯდეს საყდართა თვსთა მამათასა“-ო, მოწმობს იმას, რომ დიდებულთა წინაშე ისევ გამხდარა საცილობელი საკითხი: შეიძლება თუ არა ქალის გამეფება? რამდენიმე საუკუნის შემდეგ ამ საკითხის შესახებ ანტონ კათალიკოსი წერდა: „ქალი მამრთა წილ, მკნეთა მშობელთა დიდთა ნაცვალ საყდრის-მპყრობ, არაბედნიერობა არს“. ეს იმ დროს ითქვა, როცა თამარის საქმენი თვით ანტონსაც კი აღაფრთოვანებდა. ასეთი შეხედულება კი მართლაც ანტონ კათალიკოსს როდი გააჩნდა, როგორც ცნობილია, ამ საკითხზე არანაკლებ მკაცრი გამონათქვამები აქვთ სხვა დიდ მოაზროვნეთაც.

და ყოველივე ამის შემდეგ გასაგებია თუ მეფე-ქალს როგორ შეხვდებოდნენ მაშინ, როცა თამარი ჯერ კიდევ სრულიად გამოუცდელი იყო. ქალის მეფედ კურთხევას

ქართველ დიდებულთაგან ორივე შემთხვევაში, როგორც ჩანს, ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი მიქაელ მირიანის ძე მიემხრო, მაგრამ გარკვეულ საფასურად. ერთ შემთხვევაში 1177-1178 წწ-ში მიიღო კათალიკოსობა, ხოლო 1184 წ. გიორგი მეფის გარდაცვალებისას თამარის მეფედ კურთხევის ხელახლა წამოჭრილი საკითხის უფლების მხარდაჭერისათვის - მწიგნობართუხუცესის სავაზირო.

მაშასადამე, გამოდის, რომ მიქაელ მირიანის ძეს კათალიკოსობა, მწიგნობართუხუცესობა და ჭყონდიდელობაც ჯილდოდ კი მიუღია სახელმწიფოებრივი საქმისათვის, მაგრამ სინამდვილეში ეს თანამდებობანი ვერაგულად წაურთმევია (მოუვერაგნია) „ქვეყნის უფალთათვის“. „რის გამოც განრისხებულ თამარს აღმოუწოდებია იერუსალიმიდან ნიკოლოზ გულაბერიძისათვის, იმდროისათვის დიდად გავლენიანი საეკლესიო მოღვაწისათვის, და მოძალადე მიქაელის გადასაყენებლად საეკლესიო კრება მოუწვევია; თამარს მიქაელი ვერ გაუძევებია საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობელობიდან, ორივე თანამდებობა სიკვდილამდე მას სჭერია, მაგრამ ამ მღვდელმთავარს საერთოდ ხელისუფალთა ისეთი გულისწყრომა დაუმსახურებია, რომ, მემატანეს ცნობით, როცა ის გარდაიცვალა, „არავინ შეწუხნა მისთვის. არცა დიდი და არცა მცირე, რამეთუ ყოველნი სძულობდეს“ (250, გვ. 117-119, 122). ყველა ამის შემდეგ, რასაკვირველია, მიქაელ კათალიკოსს ასე უდიერად არ მოიხსენიებდნენ, რომ მას თამარისთვის რაიმე დიდი ამაგი მიუძღოდეს.

„მაშ, ვინ იყო ის კათალიკოსი, რომელიც 1178 წელს თამარის მეფედ კურთხევისთვის იღვწოდა? - მკვლევართა ერთსულოვანი აზრით, ეს უნდა ყოფილიყო ნიკოლოზ გულაბერიძე, დიდად განათლებული მოღვაწე, ივ. ჯავახიშვილის თქმით, „მეფეთა სოციალური პოლიტიკის დემოკრატიული მიმართულების მომხრეთა ნაწილის წარმომადგენელი“. ამის ვარაუდს აძლიერებს არა მარტო ის, რომ თამარი და ნიკოლოზი ერთად მოღვაწეობდნენ, არამედ ისიც, რომ ნიკოლოზ გულაბერიძემ „საკითხავი სვეტიცხოვლისა“ დაწერა თამარის სამეფო უფლებების განსამტკიცებლად“ (190; 144, გვ. 319-320; 36, გვ. 98-100).

აი, ასეთი ერთგული კათალიკოსის გადაყენებას იძულებით დათანხმდა მეფე გიორგი III, რომ სამღვდელთაგან ქალის მეფობის უფლება მიეღო.

ამრიგად, ის ისტორიული შეთქმულება, რომელიც თამარის მეფედ კურთხევის წინა წელს მოხდა, შემდეგ თამარის ორჯერ მეფედ კურთხევა და მის გამეფებასთან დაკავშირებულ პოლიტიკურ დაჯგუფებათა შორის ბრძოლა, რომლის შესახებ ყრუდ შენიშნავენ ისტორიკოსები, დაბოლოს, ნიკოლოზ გულაბერიძის ქადაგება „ღირსებისათვის დედათა პატივისა“ ცხადყოფენ, რომ თამარის გამეფებასთან დაკავშირებით ქართველ დიდებულთა, მეტადრე სამღვდელოებათა ბანაკში, ორი პოლიტიკური მიმდინარეობა არსებულა. მათ შორის გარეგნულად საცილობელი გამხდარა ქალის გამეფების შესაძლებლობის საკითხი. ერთი ნაწილი (გიორგი მეფის ირგვლივ შემოკრებილი ჯგუფი) იცავდა ქალის მეფობის უფლებებს, მთელი თავისი ძალით იბრძოდა თამარის გამეფებისათვის, ხოლო გამეფების შემდეგ მისი სახელმწიფოებრივი უფლება-მოვალეობისა და ავტორიტეტის განმტკიცებისათვის. სამაგიეროდ, დიდებულთა მეორე ნაწილი იღვწოდა ქალის გამეფების საწინააღმდეგო საბაბით, ხოლო არსებითად სამეფო უფლებების მიტაცებისა თუ სხვა სახელმწიფოებრივი თანამდებობის ხელში ჩაგდებათ - მეფის უფლებათა შეზღუდვისათვის.

ეს გარემოება ივ. ჯავახიშვილისათვის, ისევე როგორც სხვა მკვლევართათვის საკმაოდ ცნობილი ფაქტია. ამის მიუხედავად, ჩვენთვის გაუგებარი რჩება აზრი და შეფასება, რომელსაც აკუთვნებენ მიქაელ კათალიკოსს (557, გვ. 14-19). ტრადიციული შეხედულებით, მიქაელი ცნობილი კარიერისტი და მძლავრობის მოტრფიალე კაცია. სახელმწიფოებრივი უფლება-მოვალეობაში მისი ავტორიტეტის წარმოსადგენად ისიც იკმარებდა, რომ ეკლესიის წინაშე გიორგი III დათმობათა ერთ-ერთი თავკაცთაგანი და მოთავე იყო, ხოლო მიქაელის პიროვნების შეფასებისას უნდა გვახსოვდეს შემდეგიც, რომ ის იყო დამწყები იმ დიდი ბრძოლებისა მეფის თვითმპყრობელობის მომხრეთა და მის მოწინააღმდეგეთა შორის, რომელიც გიორგი III-ის დროს დაიწყო და თამარის მეფობის თითქმის მთელ მანძილზე არ შეწყვეტილა. ეს ბრძოლა ხან პოლიტიკური გაფიცვით ხასიათდებოდა (ყუთლუ არსლანის განდგომა), ხან შეიარაღებული შეთქმულების სახეს ღებულობდა, ხან კი ფარულ ფორმებში მიმდინარეობდა.

დაბოლოს მეტად საინტერესოა რუსთაველის დამოკიდებულება მიქაელისადმი. როგორც ცნობილია, ის თავის პოემაში დადებითად ჰყავს მოხსენიებული, რაც

მკვლევართათვის გაუგებარი და უმეტეს შემთხვევაში უმართებულოდაა გაგებული. რა თქმა უნდა, ქალის მეფობის საკითხში, როგორც თანამოაზრის რუსთაველთან უფრო ახლოს უნდა ყოფილიყო კათალიკოსი ნიკოლოზი, მაგრამ, როგორც შენიშნავს კ. კეკელიძე: „ქალის უფლების“ საკითხი, როგორც არ უნდა ესმოდეთ ეს ჩვენს მკვლევართ, არ არის მთავარი, ცენტრალური საკითხი ვეფხისტყაოსნისა“ (138, გვ. 230). ესეც არ იყოს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პოეტი გარკვეული პოლიტიკური იდეოლოგიის მატარებელია, რომლის იდეალიც რიგი საკითხების მიმართ დამოკიდებულებაში გამოჩნდება. ამჯერად კი ჩვენთვის მნიშვნელოვნად და საგულისხმოდ ჩანს ის ფაქტი, რომ რუსთაველი თამარის ისტორიკოსთაგან უდიერად მოხსენიებულ კათალიკოსს სულ სხვა კონტექსტში წარმოგვიდგენს. ხოლო კითხვაზე თუ რატომ აკეთებს ამას რუსთაველი, პასუხს „ვეფხისტყაოსანი“ იძლევა.

როგორც ცნობილია, თამარის მეფობა, რთულ პოლიტიკურ პირობებში დაიწყო. ექვსი წლის თანამეფობის მანძილზე გიორგი მეფე ყოველმხრივ ცდილობდა თავისი ასულისათვის მყარი დასაყრდენი შეექმნა, მაგრამ, როგორც ეტყობა, მან ეს მხოლოდ ნაწილობრივ შეძლო. 1184 წელს გიორგი III გარდაიცვალა და პოლიტიკურმა კრიზისმაც მაშინვე იჩინა თავი. მართალია, ამ კრიზისის შესახებ ქართულ მატრიანეებში საკმაოდ ცნობები არ არის შემონახული, მაგრამ მასზე მაინც შესაძლებელია მსჯელობა. ამ მხრივ, უთუოდ საგულისხმო ჩანს მეფის დაკრძალვისას მომხდარი შემთხვევა. მემატიანის მიხედვით, გიორგი III „მიიცვალა სტაგირს კახეთისასა თუესა მარტსა ოცდა შუიდსა, სამშაბათსა ვნებისასა და დამარხეს მცხეთას ჟამის სიმნელისაგან და მასვე წელსა გელათს წაიყვანეს“. ე.ი. „ჟამის სიმნელისაგან“ იძულებული გამხდარან ის ჯერ მცხეთაში დაემარხათ, ხოლო შემდეგ მიცვალებული იქიდან ამოუღიათ და გელათს წაუსვენებიათ (474, გვ. 94).

თუ გავითვალისწინებთ, რომ საქართველოს იმდროინდელი საგარეო ვითარება საერთოდ გამორიცხავდა „ჟამის სიმნელს“, უნდა ვიფიქროთ, რომ შიდა პოლიტიკური ვითარება, კერძოდ, თამარის გამეფებასთან დაკავშირებით იმდენად გართულებულა, რომ მეფე გიორგი III მამაპაპისეულ სამარხში კი არ დაუსვენებიათ, არამედ დროისა და მანძილის მოგების მიზნით იქვე მცხეთაში მიუბარებიათ მიწას.

ხელისუფლებისათვის ბრძოლა თუ ჯერ კიდევ ფარულად მიმდინარეობდა, დიდგვაროვანთა მხრივ ერთმმართველობის შეზღუდვის აშკარა ცდა იყო თამარ მეფის ხელმეორედ ტახტზე აყვანის მოთხოვნა, რომელიც საჭიროდ გაუხდიათ იმავე 1184 წელს.

აი, რას წერს ამის შესახებ ივ. ჯავახიშვილი: „სამწუხაროდ, ისტორიკოსი ამ შემთხვევას მხოლოდ გაკვრით იხსენიებს და ამის გამო მკვლევარს არ შეუძლია ამ მეტად საყურადღებო მოვლენას ჯეროვნად ჩაუკვირდეს. რაკი თამარი მამის დროსვე გამეფებული იყო საქართველოში, გიორგის სიკვდილის შემდეგ არავითარი ცვლილება არ უნდა მომხდარიყო, ისტორიკოსი კი გვაუწყებს, სამეფოს დიდებულნი შეიკრიბნენ და მათ გადაწყვიტეს, თამარმა ხელმეორედ დაიდგას გვირგვინი და მამა-პაპისეულ ტახტზე აბრძანდესო“ (342, გვ. 143), რაც ცხადია, „გიორგი III-ის წინააღმდეგ მიმართული პროტესტი იყო“ (174, გვ. 139).

აკად ნ. ბერძენიშვილის სიტყვით, „დიდებულებმა მეფის კურთხევის ცერემონია ისეთი წესით შეასრულეს, რომ ძველი დიდგვარიანი სახლების განსაკუთრებული მნიშვნელობა ტახტის მემკვიდრის სამეფო უფლებით აღჭურვის საქმეში საგანგებოდ იყო ხაზგასმული“ (48, გვ. 196).

მაგრამ, საქმე ამით არ ამოწურულა. დიდგვარიანები სულ ახალ-ახალ შეტევებს ახორციელებდნენ... სამეფო უფლებების, ერთმმართველობის და კერძოდ თამარ მეფის უფლებების შეზღუდვის უფრო მკაფიო ცდას ჰქონდა ადგილი თამარის მეორედ ტახტზე ასვლის პირველ წლებშივე: მიქაელ კათალიკოსმა ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის თანამდებობა წაართვა თამარის ერთგულ ანტონ გლონისთავის ძეს და ამით ყველაზე გავლენიანი ვაზირი გახდა სამეფო კარზე. დიდგვაროვანმა აზნაურებმა მოითხოვეს თანამდებობათა ჩამორთმევა უგვარო დიდმოხელეთათვის - ამირსპასალარ და მანდატურთუხუცეს ყუბასარისა და მსახურთ-უხუცეს აფრიდონისათვის, რომელნიც თავის დროზე გიორგი III დააწინაურა. პოლიტიკური მდგომარეობა ისე დაიძაბა, რომ თამარი იძულებული შეიქმნა ეს მოთხოვნაც დაეკმაყოფილებინა. „ეს კი, თავის მხრივ, დიდგვაროვან ფეოდალთა გამარჯვებას უდრიდა“ (243, გვ. 317).

თუ გაფიცულ მოხელეთა მოთხოვნას და გულისწადილს ჩავუკვირდებით, ცხადად ჩანს, რომ ძირძველებს ყუბასარისა და აფრიდონის მარტო უგვარობა და პირადი ღირსება კი არ აღაშფოთებდათ, არამედ მათი ნამსახურობა.

ყუბასარი „უგვარო ნაყივჩაყარი „ერთგული და მოყმე და ჭაბუკი“, ამასთანავე „გაზრდილი პატრონთაგან“. როგორც უკვე აღვნიშნეთ მან ფასდაუდებელი სამსახური გაუწია გიორგი III-ს დემნას განდგომილების დროს“; ხოლო აფრიდონიც „უაზნო კაცად ითვლებოდა, წინათ „აზნაურის ყმობაში“ ყოფილა, მაგრამ გიორგი მეფისავე წყალობით „კაც-ქმნილობა“ მსახურთ-უხუცესობამდის მიაღწია. ეს დამსახურება კი მას გიორგი III-ისგან მიუღია, უფლისწულის ამბოხების დროს გაწეული სამსახურისთვის. სწორედ მის მიერ დროზე გაფრთხილებამ გადაარჩინა მეფე, დროზე გაასწრო შეთქმულებს, სასწრაფოდ დატოვა აგარაკი სახატე და თბილისს შეაფარა თავი (230, გვ. 105).

მსახურთუხუცესი აფრიდონ თითქოს თრიალეთის ერისთავი იყო. თუ ასეა, გამოდის, რომ მისი მეთვალყურეობით დააპატიმრეს დემნა, გამოამწყვდიეს კლდეკარის ციხეში, შემდეგ თვალები დასწვეს , დაასაჭურისეს და იქვე მოკვდა ტანჯვით. „აფრიდონი, თუ იგი კლდეკარის და თრიალეთის ერისთავი იყო, უეჭველია საზიზღარი და საზარელი იქნებოდა გიორგის ორგულ დიდგვაროვანთათვის“ (53, გვ. 136).

„მაშასადამე, ორივეს დიდი ღვაწლი მიუძღოდა თამარ მეფის მამის წინაშე და მათი ჩამოგდება დიდგვაროვან მემამბოხეებს ტყუილ-უბრალოდ არ ექნებოდათ განზრახული“ (350, გვ. 246).

ამრიგად, მეფის ერთგული მოხელეების სახელმწიფო მმართველობიდან მოშორებით, შეიძლება ითქვას, გაფიცულმა დიდგვარიანებმა ახალი გამარჯვება იხეიმეს (243, გვ. 318).

ჯერ კიდევ გადაყენებული ვაზირების, ყუბასარისა და აფრიდონის მოადგილეები დანიშნულნი არ იყვნენ, რომ ამჯერად მეჭურჭლეთუხუცესმა ყუთლუ-არსლანმა საერთო პოლიტიკური მოთხოვნილება წაუყენა თამარ მეფეს.

დიდებულთა წინაშე მართლაც ხელსაყრელი მომენტი დამდგარიყო. გიორგი უკვე გარდაიცვალა, ახალგაზრდა ქალის წინაშე მძიმე ამოცანა იდგა, ფეოდალებს ისლა დარჩენოდათ, განხეთქილების ტენდენცია გამოემჟღავნებინათ. მაგრამ ასეთი ტენდენცია არსად ჩანს. გაჩაღებულ მწვავე ბრძოლის პირობებშიც ქვეყნის პოლიტიკურ დამლაზე არავინ ფიქრობს, მხოლოდ წესწყობილების ვარგისიანობა-უვარგისობაზე მსჯელობენ. ყოველივე ეს, გაერთიანების მოწიფულობას მოწმობს. „ყუთლუს პროგრამა ხომ კიდევ უფრო აკანონებდა საქართველოს მთლიანობას“ (53, გვ. 138).

ძირძველებიც და უხანოებიც ცდილობენ არ გაუშვან ხელიდან კერძოული მოგება. მათ კარგად იციან, რომ „ბაგრატ-დავითები და გიორგები არ გადაილევინ - ეპოქა ასეთია და დიდებული ხელისუფალნი სხვა გარანტიას ეძებენ ახალი შესაძლებელი, მოსალოდნელი და კარს მომდგარი შემოტევისაგან. მათის მხრივ ეს გარანტია იპოვა ყუთლუ-არსლანმა: კონსტიტუციის შეცვლა ეს იყო სრულიად კანონზომიერი მწვერვალი პოლიტიკური ბრძოლისა - ეს იყო ღია დაპირისპირება მეფის თვითმპყრობელური თეორიის წინააღმდეგ, მეფის უფლების ღმრთის ნებითობის წინააღმდეგ“ (53, გვ. 138).

ყუთლუ-არსლანს მეტად გაბედული და საგულისხმო მოთხოვნა იქნა წამოყენება, რომლის განხორციელებაც ერთმმართველობის მოსპობას და მეფის უფლებების სრულ შეზღუდვას მოასწავებდა, რადგან მეფეს უნდა მხოლოდ აღმასრულებელი ხელისუფლება შერჩენოდა, კანონმდებელი ხელისუფლება კი მარტო კარავში დასხდომილთ ჰქონოდათ. როგორც შეთქმულთ, ისე თამარის მომხრეთა დასს, ჩანს, კარგად ესმოდათ საქმის სერიოზულობა. თუ შეფიცულთა მოთხოვნა განხორციელდებოდა ხელმწიფობა კარვისელებზე გადმოდიოდა, ე.ი. რესპუბლიკა..., რაც ქვეყნის კოლექტიურ მმართველობას გულისხმობდა (53, გვ. 138).

ყუთლუს პრობლემაზე არსებობს სხვადასხვა თვალსაზრისი, დავა და აზრთა სხვაობა ამ საკითხზე კარგადაა ცნობილი (413, გვ. 328-339; 420, გვ. 142-160; 438, გვ. 92-97; 481, გვ. 11; 509, გვ. 442-444; 547, გვ. 320-321; 221, გვ. 309; 159, გვ. 15-17).

მკვლევართა ზოგად მოსაზრებებში ყველაფერი ეწინააღმდეგება ერთმანეთს, რაც კი ყუთლუსთან არის დაკავშირებული. მის თანაშეფიცულთა სოციალური მდგომარეობა, მისი განზრახვა.

ერთი შეხედულებით, ყუთლუ-არსლანი უგვაროა, რომ ის პლუტოკრატიის წრიდანაა გამოსული (ივ. ჯავახიშვილი, ს. კაკაბაძე, ს. მაკალათია, შ. მესხია), რომ ეს მოძრაობა „მესამე წოდების“ პოლიტიკური გამოსვლაა (ა. კიკვიძე, ი. პეტრუ-შევსკი, ვ. აბაშმაძე). ნ. ბერძენიშვილისათვის ყუთლუ დიდებულთა რიგიდანაა გამოსული, თუმცა პროგრესის შვილია.

მეორე შეხედულებით - გ. სოსელია, ქუმსიშვილი და სხვები. გაფიცვა რეაქციული მოვლენაა, რომელიც საფრთხის ქვეშ აყენებდა და ხელყოფდა საქართველოს ერთიანობას და მთლიანობას.

ყუთლუ-არსლანის დასის სოციალური შედგენილობის საკითხს სპეციალურად შეეხნენ ილ.ანთელავა და შ.ბადრიძე. ორივე ამ მოძრაობას ფეოდალთა გამოსვლად მიიჩნევს. თუ შ. ბადრიძის მიხედვით, ეს მოძრაობა რეაქციულ ელფერს ატარებდა (221, გვ. 309), ილ. ანთელავას აზრით, მას თამარის დროს შექმნილი ანარქიის ალაგმვა სურდა (438, გვ. 97).

ყოველი მოსაზრება კი ტექსტის სხვადასხვაგვარად წაკითხვისაგან წარმოსდგება.

როგორც ცნობილია, ამ გამოსვლის თაობაზე ბასილი ეზოსმოდღვარი - ავტორი საისტორიო თხზულებისა „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“ - აბსოლუტურად არაფერს ამბობს. „ისტორიანი და აზამსანი შარავანდედთანის“ ავტორი კი ამ ფაქტს აი ასე მუნწად გადმოგვცემს: „და ესეცაა უცხო მოსაგონებელი: ყუთლუ-არსლან, ცხოვარმან ჯორის სახედ ორ ბუნებისა მყოფელმან, ვითარ მისცემს ბიჭთა გონებისა მზაკუარება, მიმღებულმან წესსა რასამე სპარსთა განაგისსა, ითხოვა კარავი დადგმად ველსა ისანისასა და სანახებსა სალოდებლისასა და თქუა: „დასხდომილნი მუნ შიგა, განმგებელნი მიცემისა და მიღებისა, წყალობისა და შერისხვანი, ვჰკადრებდეთ და ვაცნობებდეთ თამარს, მეფესა და დედოფალსა; მაშინდა სრულიქმნებოდეს განგებული ჩუენი“ (250, გვ. 30-31).

მოტანილ ნაწყვეტში ჩვენ ვხედავთ ოფიციალური ისტორიკოსის რეაქციას ოპოზიციის გამოსვლაზე. ალბათ ზედმეტია იმის შეხსენება, რომ თამარის ისტორიკოსი გამოხატავდა ოფიციალურ, მმართველი წრეების განწყობილებას და აქედან გამომდინარეობს სათანადო შეფასებაც.

სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევია მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ აღმდგართა ხელიდან გამოსულ ნაშრომს. არადა საჭიროა ამ მოძრაობის ნამდვილი საზრისისა და მნიშვნელობის გააზრება.

ყუთლუს გამოსვლასთან დაკავშირებით, განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად გვესახება თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის გაკვრით ნათქვამი ორიოდე სიტყვა.

თამარის ამ თავგამოდებულ მომხრე ავტორს ამ მოძრაობის იდეალები უცხოურად აქვს დასახული: ყუთლუ-არსლანმა თავისი პოლიტიკური გეგმა წამოაყენა „მომღებელმან წესსა რასამე სპარსათაგინისასა“-ო (ისტრ'ნი და აზ'მნი). მაშასადამე, ისტორიკოსის სიტყვით, ამ პოლიტიკური დასის გეგმა თითქოს სპარსული წესის მიმბაძველობას უნდა წარმოადგენდეს“ (351, გვ. 140).

რადგან ვიცით, რომ ამ დასს სურდა, რომ საქართველოს სახელმწიფო მართვა-გამგეობა ერთ პირს, მეფეს კი არ ჰქონოდა ხელთ და ქვეყნის მართვა-გამგეობა მარტომისი განსაკუთრებული უფლება კი არ ყოფილიყო, არამედ იმ დაწესებულების უფლებად ქცეულიყო, რომელიც „კარავში“ უნდა მოწყობილიყო, რაც „ხელმწიფობის დასასრულს“ წარმოადგენდა.

ამგვარად მეფეს არსებითად ცარიელი სახელის მეტი მეფობისაგანაც აღარაფერი რჩებოდა, რადგან მას, კაცმა რომ თქვას, ნამდვილად მხოლოდ სახელმწიფო დარბაზის მოხელეობა-და უნდა ჰქონოდა.

თუ საქმის ამ ვითარებასა და პოლიტიკურ პროგრამას თანამედროვე იურიდიული ტერმინოლოგიით დავახასიათებთ, ეს დაახლოებით იმას უდრიდა, რომ საქართველოს მანამდე არსებული მონარქიული წეს-წყობილება რესპუბლიკურად უნდა შეცვლილიყო“ (351, გვ. 141).

უნებლიეთ იბადება კითხვა საქართველოს პოლიტიკური ცხოვრებისა და სახელმწიფოებრივობის ამ გასაოცარ და ფრიად საგულისხმო მოძრაობისა და პროგრამის სადაურობის შესახებ, სახელდობრ ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პოლიტიკური პროგრამა და იდეალები ქართული მაშინდელი ცხოვრების სინამდვილის ნაყოფი იყო, თუ უცხო ხილს, ან უცხოელთაგან შემოტანილი აზროვნების ანარეკლს წარმოადგენდა?

თუ სპარსეთის კულტურისა და ისტორიის ისეთ დიდ მცოდნეს დავუჯერებთ, როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილია: მე-XI-XII საუკუნეებში სპარსეთში არავითარი ამის მსგავსი წესი არ ყოფილა (351, გვ. 140).

„ნახმარი გამონათქვამების ასეთი გაურკვევლობა და სპარსეთში პოლიტიკური ცხოვრებისა და სახელმწიფოებრივობის ასპარეზზე ამის მსგავსი მოვლენის უქონლობა გვაფიქრებინებს, რომ ამ შემთხვევაში უფრო მეფის პოლიტიკის მომხრე დასის წევრისა და ისტორიკოსისაგან პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეთა გასაწბილებლად და სახელის გასატეხად ნახმარ ფანდთან უნდა გვქონდეს საქმე, ვიდრე ცხოვრების უტყუარ ანარეკლთან“ (351, გვ. 141).

მაშასადამე, ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამა არავითარ სპარსულ წესს არ შეიცავდა.

დასის პროგრამის რესპუბლიკური წესწყობილებისადმი მიდრეკილების სადაურობის გზა გამოარკვია ივ. ჯავახიშვილმა, ასეთად მან მიიჩნია ის სულისკვეთება, რომელიც სუფევდა თვით ქართული სოციალური ბრძოლის განვითარებაში. მისივე დაკვირვებით ჯერ კიდევ „... მე-XI ს. დამდეგამდე ქართულ მონასტრებში გაბატონებული მონარქიული წესწყობილება ამავე საუკუნის მესამე ათეულითგან მოყოლებული რესპუბლიკურად შეიცვალა. ამ დროითგან მონასტრის ყველა მნიშვნელოვან საკითხებსაც სავანის კრებული ერთხმად სწყვეტდა და თანამდებობის პირებსაც მონასტრის ძმობა ირჩევდა ხოლმე „ ყოველთა ძმათა განზრახვითა და ერთნებაობითა“, „ერთსულობისა მიერ ძმათაჲსა“, მათივე „თანამოწამეობითა“ და „ერთჯმობითა“. თვით საერისკაცო ეკლესიებშიაც ხუცებისა და ეპისკოპოსის არჩევისთვის „ერის“, ანუ მრევლის „წამებაჲ“ და „თანადგომაჲ“, მონაწილეობა და თანხმობა იყო საჭირო.

„სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პროგრამით ნაგულისხმევი და სამონასტრო ცხოვრებაში გაბატონებული რესპუბლიკური პრინციპების ეს გასაოცარი მსგავსება და საამისო ტერმინოლოგიის სრული იგივეობა, თანაც საეკლესიო ცხოვრებაში რესპუბლიკური წესწყობილების დამყარების ქრონოლოგიური უწინარესობა უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის თავისუფლებისადმი სულისკვეთება და რესპუბლიკური წესწყობილების უპირატესობის გრძნობა ქართული მონასტრების ცხოვრებასა და წესწყობილებაში მომხდარი ცვლილებებისა და მიღწეული შედეგის მაგალითს უნდა გამოეწვია. საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრებაში საკმაოდ იყვნენ ცნობილნი ის პირები, რომლებიც დემოკრატიულ იდეებს ქადაგებდნენ. მათ შორის უშესანიშნავესად მაინც გიორგი მთაწმინდელია მიჩნეული. ქართული კულტურის ისტორიის მკვლევრის ი. მანჭავას სიტყვებით: „გიორგი მთაწმინდელი პირველი მოღვაწე იყო არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ საქრისტიანო მსოფლიოში, რომელიც საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრებაში ფეოდალიზმს შეებრძოლა“ (161, გვ. 10).

როგორც წინათ გ. მთაწმინდელის გაბედული ქადაგებითა და მოღვაწეობით უწოდებრიობისა და დემოკრატიული პრინციპის შეჭრამ შემდეგში დავით აღმაშენებელს ამ პრინციპის სახელმწიფო ცხოვრების მთელ ასპარეზზე გაბატონების გეგმა დაუბადა და განხორციელება შეაძლებინა, ისევე მონასტრებში რესპუბლიკური სულისკვეთებისა და

წესწყობილების დამკვიდრებას საერო ცხოვრებასა და აზროვნებაზეც გავლენა მოუხდენია: ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასისათვისაც აღმაფრთოვანებელ იდეალად და წამახალისებელ და მისაბამ მაგალითად ქცეულა.

ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამა არამცთუ არავითარის სპარსული წესის მიმბამძველობა არ ყოფილა, არამედ თვით ქართული სოციალური ბრძოლის განვითარებასა და შედეგს წარმოადგენდა (351, გვ. 142).

მაშასადამე, შეგვიძლია გავაკეთოთ დასკვნა, რომ ტერმინი „სპარსული ამბავი“ სხვა არაფერია თუ არა ცნება იმ ყოფისა, რომელზეც ლაპარაკი ხელისუფალთაგან ნებადაურთველი ყოფილა. იქნებ ყოველივე ამის შემდეგ კიდევ ერთხელ დავფიქრებულებიყავით „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მიერ საბედისწეროდ მოხმობილ „ესე ამბავი სპარსულზე“ თუ რისთვის, ან ვისთვის იყო ნათქვამი?

აკი ამბობდა სპარსული ლიტერატურის ბრწყინვალე მცოდნე ვახტანგ VI სპარსეთში ეს ამბავი არსად მეგულებათ. ან კი რა უფლება ექნებოდათ არ დაეჯერებინათ მეფე-სწავლულის ამ სიტყვებისათვის, როცა პოემის სხვა ადრესატიც ვერსად იპოვეს.

მაშასადამე, „რუსთაველი თამარის ისტორიკოსის მსგავსად“ სპარსული ამბის მოხმობით რაღაცას მალავს, უფრო სწორად, ალეგორიის, როგორც მხატვრული ხერხის მოშველიებით, გვამცნობს სათქმელს.

ვინც არ უნდა იყოს სოციალურად ყუთლუ-არსლანი სულერთია, მისი მოთხოვნილების ხასიათი ისეთია, რომ ის არის პოლიტიკური ბრძოლის ჩამომყალიბებელი, მისი უმაღლეს საფეხურზე ამყვანი და თუ ყოველივე ამას გავიაზრებთ XII-XIII საუკუნეების საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური დონის განსაზღვრისათვის შესაძლებლობა გვეძლევა ყუთლუს დასის აქტივობა განვითარებული ფეოდალიზმის რღვევის და ახალი (ბურჟუაზიული) ურთიერთობების ჩასახვა-წარმოქმნის ერთ-ერთ ნიშნად მივიჩნიოთ.

„მესამე წოდების“ წარმომადგენელთა გაძლიერება, მათი გავლენა პოლიტიკურ ცხოვრებაზე ახლებურ შინაარსს აძლევდა XII საუკუნის საქართველოში მიმდინარე საზოგადოებრივ მოძრაობას. მართალია, ყუთლუ დამარცხდა, მისი დასის პროგრამა - ახალი სახელმწიფო დარბაზი არ შექმნილა, მაგრამ არსებულში დიდაზნაურთა საშუალო ფენის გვერდით, თავიანთი ადგილები დაიმკვიდრეს მოქალაქეთა წარმომადგენლებმა -

დიდვაჭარ-ფინანსისტებმა (აბულასანი, ზანქან ზორაბაბელი და სხვ.), რომელთაც კიდეც უფრო განიმტკიცეს გავლენა სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში.

მაშ ვინ გაიმარჯვა და ვინ დამარცხდა? როგორც ჩანს, მეფის წინააღმდეგ ამხედრებულ ბანაკში ყველა ერთნაირ პოზიციებზე არ მდგარა. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, ძირითადად სამი დასი იყო: უკიდურესი რადიკალები, „ყუთლუისტები, მათ მეფის ხელმწიფობის გაქრობა ენებათ და ხელმწიფობის საკუთარ ხელში ჩაგდება სურდათ; (გაფიცულ კარვისელთაგან ეს ის მიმდინარეობაა აჯანყებისას სასახლის აღებითაც რომ იმუქრებიან. უკიდურესი მონარქისტები, მათ მეფე-ხელმწიფის გაღმერთება ენებათ და დიდგვარიანთა დათრგუნვა“ (53, გვ. 152-153). პირველ დასს ჯერ კიდეც არ დადგომოდა სრული ტაროსი (საზოგადოებრივი ურთიერთობა იქამდე არ განვითარებულიყო, რომ მხოლოდ მათ დარჩენოდათ ასპარეზი. მეორე - დროგადასული იყო. „ასეთ პირობებში მესამე იმარჯვებდა. ის ყველაზე უფრო შეეფერებოდა ქვეყნის განვითარების დონეს“... (53, გვ. 152-153).

ამდენად ყუთლუს ბედი გადაწყვეტილი იყო: ფიზიკური ხელშეუხებლობა წაგებული საქმისა ერთგვარი მიღწევაც იყო. ყუთლუ განწირული აღმოჩნდა (53, გვ. 148). აჯანყებულები მიდუმდნენ დროებით. ძალთა განწყობილება მათი სასარგებლო არ იყო. კარვისელობა არ განხორციელდებოდა, მაშასადამე, შეუძლებელი იყო სახელმწიფო ხელისუფლების მთლიანად ხელში ჩაგდება. მეფის ხელმწიფობის მიტაცება. საქართველო ამაზე უფრო წინ წასული ქვეყანა არ იყო. მიღწეული კომპრომისი, როგორც ჩანს, დროებითი იყო, ყველა ეს ნიშანი სულ მალე იტყოდა კიდეც უფრო ახალსა და მნიშვნელოვან სიტყვას, საქართველოს ნორმალური, იმთავითვე აღებული გეზით განვითარება რომ არ შეფერხებულიყო და დიდი ხნით არ გადადებულიყო.

XII ს-ის 80-იანი წლების ეს მოვლენა უდიდესი მნიშვნელობის იყო. ეს მოძრაობა გვირგვინია ქართული პოლიტიკური აზროვნების განვითარებისა.

ივ. ჯავახიშვილი სავსებით მართალი იყო, როცა ამ მოძრაობას ასე დიდ ყურადღებას აქცევდა და მას საქართველოს პოლიტიკური აზროვნების რიგში განიხილავდა... ივ. ჯავახიშვილის თანახმად, ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლა ანალოგიური იყო ოდნავ მოგვიანებით ინგლისელი თავადაზნაურობის გამოსვლისა და მიზნად ისახავდა საქართველოში პარლამენტის მსგავსი პოლიტიკური დაწესებულების

დაარსებას, ხოლო ნ. ბერძენიშვილის აზრით, „ყუთლუს მოძრაობა magna chartas მსგავსი კი არა, უფრო მაღალი საფეხურისა იყო“ (53, გვ. 200).

XII საუკუნის 80-იანი წლების საქართველოში ეს უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენა თვით იმდროინდელი მსოფლიოს პოლიტიკური ცხოვრებისთვისაც ერთობ უჩვეულოსა და სრულიად ახალ ეტაპს წარმოადგენდა: სახელმწიფო მესაჭეთა აბსოლუტისტურ თეორიას უპირისპირდებოდა ახალი პოლიტიკური მოძღვრება, რომელიც ხელმწიფობის დასასრულს მოასწავებდა. ასეთი რადიკალური სიახლე კი, იმ დროის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ აზროვნებაში ნამდვილ რენესანსულ მოვლენას წარმოადგენდა და განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენდა. ხოლო ყოველივე თუ რას ნიშნავს თავად ქვეყნისათვის კ. გამსახურდია განმარტავს:

„ცნობილია, არც ერთ ერს არაფერი შეუქმნია მნიშვნელოვანი თუ მას ოდესმე რომელიმე დიდი კულტურულ-ისტორიული მისიის მეურვედ არ უცვნია თავი. ამის გარეშე ყოველივე ეპიგონობაა და მსოფლიო პროვინციის უნიათო ლულული“ და კიდევ, „... არაფერი ნაციონალური საყურადღებო არაა, რასაც უნივერსალური მნიშვნელობა არ მიერწყება“ (70, გვ. 813).

ასე რომ, შეიძლება ითქვას, ყუთლუს გამოსვლით იწყება შუა საუკუნეების ევროპაში დიდგვარიანთა პოლიტიკური დასის ჩამოყალიბება მეფის თვითმპყრობელობის ტენდენციის საპირისპიროდ.

საყურადღებოა, რომ „კარვის“ დაარსება თუმცა უარყოფილ იქნა, მაგრამ ყუთლუ-არსლანის დასის მოთხოვნებს, ჩანს, უკვალოდ არ ჩაუვლია. მართალია, ყველაზე უფრო მაღალი პოლიტიკური ფორმით გამოხატული ცდა უშედეგო იყო, მაგრამ ისიც აღმოჩნდა, რომ მეფის თვითმპყრობელობის მომხრე ძალები არ არიან ისე ძლიერი, რომ გადამჭრელ გამარჯვებას მიაღწიონ. ამიერიდან მეფის ხელისუფლება სახელმწიფო დარბაზის „თანადგომითა და ერთნებაობით“ თვალსაჩინოდ შეიზღუდა, თუმცა ესეცაა: „თანადგომითა და ერთნებაობითა დიდებულთა შვიდთავე სამეფოთათა“-ს მიუხედავად, მეფეს დამტკიცებისა და უარყოფის უფლება თავისთვის შეუნარჩუნებია.

ერთნებაობა-თანადგომის პირობებში მეფის ხელისუფლება იმდენ ძალასაც არ გრძნობდა და მისი ერთგულნიც არ ურჩევდნენ, რომ მეფის წინაშე შეცოდებულნი კანონისაებრ დაესაჯა, როგორც, ვთქვათ, ამას მოიმოქმედებდა - გიორგი III.

„ყურადღების ღირსია ისიც, რომ თუმცა ამ მოძრაობის ატეხისათვის ბრალი მარტო ყუთლუ-არსლანს დასდეს, მაგრამ, როგორც ჩანს, მისთვის მაინც არც ერთი იმ სასჯელთაგანი (სიკვდილი, ან თვალთ-დაბნელება), რომელიც კანონით ამგვარი დანაშაულობის (აჯანყება) მოთავისათვის იყო დაწესებული, ყუთლუ-არსლანისათვის არ მიუსჯიათ“ (341, გვ. 155); ალბათ მას მსუბუქი რამ სასჯელი, იქნებ ექსორია, აკმარეს (350, გვ. 252).

თამარის საარაკო სულგრძელობა თავისი მტრების მიმართ უმეტეს შემთხვევაში უცნაურადაც გამოიყურება. „დღესა შინა თამარისათა არავინ გამოჩნდა მიმძლავრებული მეცნიერებისითა მისითა, არცა-ვინ დასჯილი. თვით არცა-ვის ღირსსა სიკუდილისასა და არა პატიჟისასა მიეხადა თანანადები არცა-ვინ ბრძანებითა მისითა ასომუკუთილ იქმნა, და არცა სიბრძითა დაისაჯა“. საგანგებოდ აღნიშნავს თამარის ისტორიკოსი.

მოგვიანებით ლმობიერად მოექცევა თამარი აგრეთვე დამარცხებულ აჯანყებულებს: ვარდან დადიანს, გუზანს, ბოტოისძეს და ამათ „მიმდგომ დიდებულთ და აზნაურთ“, თუმცა ყველა ისინი სახელმწიფოსა და მეფის მოღალატენი იყვნენ.

ასეთი ლმობიერება კი უნდა ვიფიქროთ სულგრძელობასთან ერთად არცთუ იშვიათად იძულებითაც უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. თამარის სამეფო კარი გადაჭრით ვერ სჯის აჯანყებულ ძირძველებს მაშინაც კი, როცა ისინი ამის ღირსნი არიან და მხოლოდ კომპრომისით და დიდგვაროვანთა შორის შინაგანი უთანხმოების გამოყენებით ახერხებს მათ დამაგრებას. აი, რას წერს ივ. ჯავახიშვილი: „თამარის მეფობის დროს საქართველოში დამყარდა შეზღუდული მონარქია“-ო. გიორგის მიერ დამხობილმა ოჯახებმა ისევ დაიბრუნეს ძალაუფლება. საერთოდ, ძალიან გაიზარდა „დიდგვარ თავადთა“ გავლენა სახელმწიფოს მართვა-გამგებლობის ასპარეზზე.

მართალია, დიდგვაროვანთა კარვის ცალკე დადგმა უარყოფილ იქნა, მაგრამ მეფეს უკვე აღარ ჰქონდა სახელმწიფო საკითხების ერთპიროვნული გადაწყვეტის უფლება დარბაზის მონაწილე დიდებულთა „თანადგომისა“ და „ერთნებაობის“ გარეშე.

მაგრამ, ბრძოლა თამარ მეფის უფლებათა შეზღუდვისათვის ამით არ დამთავრებულა. ფაქტობრივად, გიორგი რუსის თამარის საქმროდ მოყვანა, გაძევება და შემდეგ საქართველოს ტახტის დაბრუნების მისი ცდები ამ დამაბული პოლიტიკური ბრძოლის გაგრძელებას წარმოადგენს. საფიქრებელია, რომ თამარ მეფის ქმრად გიორგი

რუსის მოყვანა შემთხვევითი არ იყო და ეს აქტი დიდგვაროვანთა ბრძოლის შემდგომ გაგრძელებას წარმოადგენდა.

როგორც ისტორიული წყაროებიდან ჩანს, თამარის საქმროს შესარჩევად არა ერთი თათბირი მოწვეულა. კანდიდატთა შორის ყოფილან „ოვსთა მეფეთა შვილები“, „ბერძენთა მეფის ძმისწული ალექსი“.

თამართან შეზრდილი ოსთა ბატონიშვილი დავით სოსლანი საუცხოო კანდიდატურა იყო თამარის ქმრობისა, მაგრამ თამარის მამიდა რუსუდან დედოფალი და სამეფო კარის მოხელენი ამ ჭაბუკს განგებ ვერ ხედავდნენ, თვით თამარს კი არავინ არაფერს ეკითხებოდა. ი.მეგრელიძის ის მოსაზრება, თითქოს სამღვდელოება ხელს უშლიდა თამარს დავით სოსლანთან ქორწინებაზე იმის გამო, რომ თამარი შორეული ნათესავი ყოფილა დავითისა (386, გვ. 21), როგორც კ. კეკელიძემ შენიშნა, მისაღები არ გამოდგა, რადგან „თამარ დედოფალი დავით სოსლანთან არის მეშვიდე ხარისხში, რომელშიაც ქორწინების დამაყენებელი ნათესაობა, ჩვენში მოქმედი საეკლესიო კანონით, უკვე აღარ იყო“... ამიტომ, ცხადია, „ნათესაური კავშირი თამარსა და დავით სოსლანს შორის არ არსებობდა“ (142, გვ. 6).

მ. ჯანაშიელის აზრით, დავით სოსლანს დიდებულები იჭუნებდნენ და მას თვლიდნენ „ავადად“ (641, გვ. 44).

როგორც ჩანს, სასახლის გარკვეული წრე საკითხს სხვარიგად სჯიდა და საკუთარი ინტერესების შესაბამისად მოქმედებდა. „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის პირდაპირმა წაკითხვამ და გაგებამ, დიდებულთა მიმართ თამარის ქორწინებისას „ესოდენ მძიმესა საქმესა სუბუქად შეეხებოდეს“, შემდეგშიც დაამკვიდრა აზრი, რომ სამეფო კარის მოხელენი ასეთ საპასუხისმგებლო საქმეში დაუფიქრებლად მოქმედებდნენ. სინამდვილეში კი რა გამოდის:

ერთ დღეს თამარის დაუკითხავად „შეიყარნეს შემჭირნენი და ზრახვად ყვეს ძებნა წაღმართისა და მოყვანა ქმრისა“. თითქოს აქ ხაზგასმულიც არის, რომ თამარის საქმრო უცხო უფლისწულთა შორის უნდა მოემეზნათ.

გამოდის, „ძებნა წაღმართისა“ ეს ერთი აუცილებელი პირობათაგანია, რად-გან შორეული ქვეყნიდან მოსული მთლიანად დამოკიდებული იქნებოდა ადგილობრივ პირობებზე. ერთხელ კიდევ შეგახსენებთ, რომ თამარის გათხოვება მიმდინარე

პოლიტიკურ ბრძოლაში უმთავრესი მნიშვნელობის აქტს წარმოადგენდა, რადგანაც მეფე-ქალის ქმარი საქართველოს მეფე უნდა გამხდარიყო. დიდგვარიან ფეოდალებსა და გავლენიან სახელმწიფო პირებს არ სიამოვნებდათ თავზე წამოესვათ რომელიმე ახლო მეზობელთაგანი, მისი გაძლიერების შიშით, რადგან საჭიროებისდა შემთხვევაში ამ უკანასკნელს თავის მდგომარეობასთან ერთად, პირადი ძალითაც შეეძლო ესარგებლა, ეს კი თვითმპყრობელობის აღდგენის გზაზე ყველაზე საშიშ დაბრკოლებად ჩნდებოდა.

ახლა ვინ არის ამ პირობებით დაინტერესებული და ვინ იჩენს ინიციატივას. თამარის ისტორიკოსი ერთგვარად აგდებული ტონით, მაგრამ მაინც იძულებულია აღნიშნოს ფაქტი: „გამო-ვინმე-ჩნდა მეტყუელი მკვდრითა შინა ტფილისისათა, თავადი და მეფეთ-მეფისაგან წყალობა-ხელდასმული და ამირა ქართლისა და ტფილისისა, სახელით აბულასანი“ და მან თქვა, რომ „მე ვიცი შვილი კელმწიფისა ანდრია დიდისა რუსთ მთავრისა“ გიორგი ბოგოლუბსკი, თამარი იმას შევრთოთ ცოლადო. „მაშინ მომსმენართა მისთა უკმეს ერთი ტფილისის მკვდრთაგანი დიდ-ვაჭარი ზანქან ზორაბაბელი“ და უფლისწული გიორგი რუსეთიდან მას მოაყვანიეს. შემდეგშიც, გავიხსენოთ 1191 წლის ამბოხი, აბულასანი აქტიურად მხარს უჭერს თამარის ქმარყოფილის გიორგი რუსის საქართველოში დაბრუნებას და გამეფებას.

„წყალობა-ხელდასმული“ ამირა აბულასანი და ის ვაჭარნი, რომელთაც ბრალი მიუძღოდათ თამარის ინტიმური ცხოვრების დამახინჯებისათვის, გარკვეულად ასახვას პოულობენ შ. რუსთაველის პოემის შესაბამის სტრიქონებში. როგორც „სპარსთა-ხვარაზმთა“ სიძულვილი „ვეფხისტყაოსანში“ შემთხვევითობას არ წარმოადგენს, ასევე ვაჭართა ფენის მიმართ ერთგვარი გამკენწლავი ტონი ავტორისა, ამ დღეთაგან უნდა ყოფილიყო შთაგონებული. მემატიანენიც ხომ გულისტკივილით აღწერენ თამარის მხრიდან ნებადაურთავი ქორწინების ამბავს. ჩანს, სამეფო კარის დიდებულთაგან ზოგიერთები გიორგის სიძობის წინააღმდეგეც ყოფილან, მაგრამ მათს წინააღმდეგობას სასურველი შედეგი ვერ გამოუღია. ეს ირკვევა პირველი ისტორიკოსის სიტყვებიდან: „ვიეთნიმე დაღონებულობით აწუევდეს ალექსის მოყვანასა ქმრად“, მაგრამ ასეთი რჩევა თამარს არ მიუღია, რადგანაც ალექსი მას „ახლოს სთვსობდა და მამულად მამისა ძმისწული იყო ბერძენთა მეფისა“ (250, გვ. 37).

რაკი ეს „ვიეთნიმე“ დაღონებულან, ისინი მიმხვდარან, რომ თამარის გრძნობებს უხეშად სთელავდნენ და მეფე-ქალის მოსარჩლეებს ძალა აღარ შესწევდათ შექმნილი არასასიამოვნო მდგომარეობის გამოსასწორებლად.

ამრიგად, დიდებულების გარკვეულმა წრემ ანგარიში არ გაუწია თამარ მეფის სურვილს და საკუთარი ინტერესების შესაფერისი კანდიდატურა დაამტკიცებინა საეკლესიო კრებას. რუსი უფლისწულის კანდიდატურა, რომელიც თბილისის ამირას აბულასანს წამოუყენებია, უთუოდ აკმაყოფილებდა ამ წრის მოთხოვნილებას.

უფლისწული იური ვლადიმირ-სუზდალის რუსეთის დიდი მთავრის ანდრია ბოგოლუბსკის შვილი იყო. წარმოშობით იური ქრისტიანულ-მართლმადიდებელ სამეფო საგვარეულოს ეკუთვნოდა. ამას კი თამარის საქმროს შერჩევის საქმეში, გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. მაგრამ, ქართველ დიდებულთა წრე, რომელმაც შეძლო გაეტანა იურის კანდიდატურა, მხოლოდ ამ ფაქტით როდი ხელმძღვანელობდა. იურის მამა - ანდრია ბოგოლუბსკი შეთქმულმა ბოიარებმა მოკლეს 1174 წელს, ხოლო იური, რომელიც მამის გავლენით იმხანად ნოვგოროდში მთავრობდა, 1175 წ. თავისი სამთავროდან გააძევეს. 1175-1177 წლებიდან ანდრიას სამფლობელო მისმა ძმამ ვსევოლოდმა დაიპყრო და ძმისწულები, მათ შორის იურიც, თავის სამთავროში აღარ გააჭაჭანა. ასე რომ, იურის რუსეთში არავითარი დასაყრდენი აღარ ჰქონდა და თავი ყივჩაყებს შეაფარა, იურის ექსორიაში ყოფნა კი ყველაზე უფრო მიმზიდველი იყო დიდებულთა იმ ნაწილისათვის, რომელიც თამარის ქორწინების საკითხის გადაწყვეტას თავისი ინტერესების განსახორციელებლად ლამობდა, ამით ისინი კიდევ უფრო გაამლიერებდნენ თავიანთ პოლიტიკურ გავლენას სამეფო კარზე (312, გვ. 67-170).

ამრიგად, თამარ მეფის პირველი ქორწინებაც კიდევ ერთი მაგალითია სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლაში დიდგვარიანი აზნაურების წარმატებისა.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში, თამარის ორივე ისტორიკოსი („ისტორიათა და აზმათა“ ავტორი და ბასილი ეზოსმოდვარი), აშკარად მტრულად არიან განწყობილი თამარის პირველი ქორწინების მომწყობი წრისადმი, რომელთაც ქორწინების აქტი თამარს თავს მოახვიეს. მაგალითად, ბასილი ეზოსმოდვარი ასე გადმოსცემს თამარ მეფის სიტყვას თათბირზე, რომელზედაც გადაწყდა მისი დაქორწინება: „კაცნო, ვითარ ღირს[არს] შეუტყუებელი ესე ქმნად? არა ვიცით კაცისა ამის უცხოთა ქცევა და საქმე, არცა

მხედრობისა, არცა ბუნებისა და არცა ქცევისა. მაცალეთ, ვიდრემდის განიცადოთ ყოველთა სიკეთე, გინა სიდრკუე მისი“ (250, გვ. 120).

ეტყობა, იმდენად ძლიერი იყო ძალდატანება, რომ მეფე-ქალს არავინ აცალა საქმროს „სიკეთის, გინა სიდრკუის“ შეტყობა: „ხოლო იგინი წინააღმდეგობდეს, უშვილობასა, მოახსენებდეს, სახლისა მისისა უნაყოფოებასა დრტვინვიდეს“ (იქვე).

თამარ მეფე ცდილობდა დრო მოეგო, თითქოს კანდიდატურის შესასწავლად, მაგრამ მისი არგუმენტი დიდებულებმა საკმარისად არ მიიჩნიეს, სამაგიეროდ გაიტანეს თავიანთი საბუთი, რომ სამეფოსათვის ასე საჩქარო იყო მემკვიდრის გაჩენა, მათ „თვინიერ ნებისა მისისა ყვეს ქორწილი“ - განაგრძობს ისტორიკოსი და გულისტკივილით შენიშნავს: „ესეოდენ მძიმესა საქმესა სუბუქად შეეხებოდესო“. ამ შემთხვევაში ვერ დავეთანხმებით ისტორიკოსს, დიდებულებმა ეს ნაბიჯი „სუბუქად“ როდი გადადგეს; მათ კარგად ჰქონდათ აწონ-დაწონილი თავიანთი საქმე და ალბათ, სწორედ ეს აშინებდა ყვლაზე უფრო თამარს.

1185 წელი, მეორე წელი, თამარის დამოუკიდებელი მეფობისა, მეფე-ქალისათვის მძიმე გამოცდა გამოდგა. ამ წელს მოხდა ყუთლუ-არსლანის ცნობილი გამოსვლა, ამავე წელს თამარი „თვინიერ ნებისა მისისა“ დააქორწინეს.

გიორგი რუსი საქართველოში ორ წელიწადს იმყოფებოდა. რაკილა მისი აღზევება თამარის მოწინააღმდეგეთა თაოსნობით მოხდა, იგი არა თუ მათს გავლენას განიცდიდა, არამედ ფაქტობრივად მათს ბანაკში იყო და თავის კეთილმყოფელთა ინტერესებს ემსახურებოდა. იური ანდრიას ძე, რომელიც წინათ ნოვგოროდში მთავრობდა და ვერზე მთავრის ხელისუფლების დამოკიდებულების ამბები კარგად ჰქონდა შეთვისებული, იქნებ ერთგვარ პარალელს ხედავდა საქართველოში შექმნილ მდგომარეობასთან. მით უმეტეს, რომ სანამ თამარს დააქორწინებდნენ, დიდგვაროვანმა აზნაურებმა მიაღწიეს მეფის ხელისუფლების ერთგვარ შეზღუდვებსაც. ამ ხანებში თამარი მბრძანებლობდა „თანადგომითა და ერთნებობითა დიდებულთა“.

ეტყობა, გიორგი რუსი დიდ იმედებს ამყარებდა იმ დასზე, რომელმაც იგი საქართველოში ჩამოიყვანა, მით უმეტეს, რომ ამ ბანაკში შედიოდა თვით მიქაელიც - კათალიკოსი და სამეფო კარის პირველი ვაზირი. ამის გამო გიორგი თამარის საწინააღმდეგოდ მოქმედებდა. ასეთ ვითარებაში გასაგებია, რა ურთიერთობა უნდა

დამყარებულიყო პირადად თამარსა და გიორგის შორის! „გიორგი ორი წელი იყო საქართველოს მეფე (თამარის ქმარი). ამ ხნის განმავლობაში მან შესაფერისად დააჯილდოვა თავისი მომხრეები, მაგ. აბულასანს მეჭურჭლეთუხუცესობა უბოძა“ (156, გვ. 39).

საბოლოოდ, დიდი ბრძოლის შედეგად, თამარ მეფემ და მისმა მომხრეებმა სძლიეს მოწინააღმდეგეებს. 1187 წელს გიორგი რუსი აიძულეს თამარს გაჰყროდა და საქართველო დაეტოვებინა. ი. ცინცაძის დაკვირვებით, თამარ მეფის ყოფილი მეუღლე, „სათანადო ქონებით ისე რომ სამეფო სახლი არ შერცხვენილიყო“, კონსტანტინეპოლს გადაასახლეს. „წყაროებიდან არ ჩანს, - წერს ი. ცინცაძე, - თვით „ექსორიაქმნილმა“ აირჩია კონსტანტინეპოლი თუ თამარის განკარგულებით მოხდა მისი საბერძნეთში გაგზავნა. სხვა მასალები თითქოს - იმას უნდა გვიჩვენებდეს, რომ შესაძლებელია თამარმა აირჩია საბერძნეთი „მეფედყოფილისათვის“ (312, გვ. 115).

ამ დროს ქმართან გაცილება, მით უმეტეს, მეფე-ქმრის ქვეყნიდან გაძევება იოლი როდი იყო. საზოგადოების წინაშე ამ აქტს გარკვეული დასაბუთება სჭირდებოდა, რაც გაკეთდა კიდევ.

რასაკვირველია, ამ განქორწინების უმთავრესი მიზეზი სამეფო კარზე წარმოებული ბრძოლა იყო, მაგრამ ამით თამარის, როგორც წმინდა ქალის, გამართლება არ შეიძლებოდა. ამიტომ განქორწინების მთავარ მიზეზად გიორგის უზნეო საქციელი გამოცხადდა.

მეფის ისტორიკოსთა ცნობების მიხედვით, გიორგი დახასიათებულია როგორც ლოთი, უზნეო, თამარის ურჩი და, რაც მთავარია, ყველა ამ ნაკლისაგან უკურნებელი. „უთუოდ ანგარიშგასაწევია ის გარემოება, რომ ასეთი დახასიათება თამარის მომხრეთ ეკუთვნით. ამას ადასტურებენ თხზულებები იმ ისტორიკოსებისა, რომელნიც მიზნად ისახავდნენ თამარის მოღვაწეობის გამართლებას, მეფე-ქალის პიროვნების გაღმერთებას და მის მოწინააღმდეგეთა განქიქებასა და დამდაბლებას. „თუმცა აქ სხვა გარემოებებიც არაა გამორიცხული“ - შენიშნავს რ. მეტრეველი (5717, გვ. 330).

თამარს მეორედ გათხოვებამდეც ბევრი თაყვანისმცემელი ჰყავდა. მისი „სახებრწყინვალების“ გამო ყოველი მნახველი და მსმენელი ხელდებოდა. ერთ-ერთი ოსი ბატონიშვილი თამარისადმი მოუთმენელი სიყვარულით დასნეულდა და ნიქოზში

გარდაიცვალა, „ვერ გამძლე, მივრდობილი საგებლად ბნედასა შინა“. უცხო დიდებულთაგან მისი ხელის მაძიებელნი იყვნენ მუტაფრადინი, აღსართან შირვანელი, ბერძენთა მეფის ძე ალექსი, სულტან ყიზილ-არსლანის შვილი და სხვანი, „ხოლო ახლო მყოფთა ესევითარი აქუნდა ტრფიალი, რომელ არცა უღირსთა უღირსობისა აქუნდა კდემა-რცხუნა, აღცალა თვსთა თვსობისა გავლენა“ (523, გვ. 76-77).

თავის დროზე, ი. მეგრელიძემ წამოაყენა აზრი, თითქოს თამარი გიორგი ბოგოლუმბსკის იმიტომ გაეყარა, რომ დავით სოსლანზე იყო შეყვარებული (386, გვ. 21). ამ მხრივ, სავსებით სამართლიანია ივ. ლოლაშვილის პასუხი: „თამარზე ასეთი რამის თქმა არ იქნებოდა სწორი. პირველი ისტორიკოსის ცნობით, გიორგი თამარის „ცრემლ-მდინარეობასა შინა ... წარიყვანეს ექსორიაქმნად“. უნებლიეთ იბადება კითხვა: თამარი რატომ უნდა აცრემლებულიყო, თუ კი ის გიორგის გაეყარა დავით სოსლანის სიყვარულის გამო? დავითი ქორწინებამდე მისი ნაცნობი იყო, თამარმა იცოდა მხოლოდ მისი ვინაობა“ (525, გვ. 51). საყურადღებოა შემდეგიც: თავის დროზე დავითი, თამარის საქმროდ, როგორც მ. ჯანაშვილი შენიშნავდა, დაწუნებული იყო იმის გამო, რომ ის იყო „ავად“.

1189 წელს თამარმა მეორედ იქორწინა. არჩევანი შეჩერდა დავით სოსლანზე. ამჯერად თამარს არ მოუთხოვია კანდიდატურის გამოცდა, ვინაიდან მისთვის დავით სოსლანის „სიკეთე გინა სიდრკუე“ ცნობილი უნდა ყოფილიყო. მნიშვნელოვანი კი იყო ის გარემოება, რომ დავით სოსლანი, მეფისწული, ოსეთის ბაგრატიონთა შტოს წარმომადგენელი, აღზრდილი იყო თამარის მამიდის - რუსუდანის მიერ. „უნდა ვიფიქროთ, და ამ ვარაუდს ამართლებს დავითისა და თამარის შემდგომი ურთიერთობა, რომ არჩევანის შეჩერება დავით სოსლანზე იყო თამარის მომხრეთა ბანაკის გამარჯვება, მაგრამ არა საბოლოო“ (580, გვ. 115).

მაგრამ, ახლა აქ რა ხდება, ყურადღება უნდა მიექცეს შემდეგ გარემოებას: თამარისა და დავითის ქორწინების მომხრე იყვნენ ყველა ვაზირი და სასახლის დიდებული. მეორე ისტორიკოსი წერს: „ამისი (ე.ი. დავითისა) ინებეს ყოველთა შეერთება თამარისი და საქმე ღმერთსა მიანდვეს, თამარცა მიემორჩილა ნებასა მათსა მეცნიერებისათვის ყრმისა, არღარა ყოვნეს, არამედ შეიყარნეს დიდუბეს და შეჰრთეს დავით თამარს“ (250, გვ. 122).

მეტად საგულისხმოა ის, რაც დავით სოსლანზე გათხოვების წინ თამარმა თქვა: „მოწამე არს ჩუენდა ღმერთი, არაოდეს ყოფილა გული ჩემი მოწადინე ქმაროსნობისა“. „ეს ისტორიკოსის მიერ შემთხვევით გადმოსროლილი სიტყვები კი არა, არამედ თამარის ინტიმური ცხოვრების მაუწყებელი სიტყვებია. ამიტომ ის პირნი, რომელნიც ამბობენ თამარსა და დავითს. . . ერთმანეთი ყრმობიდანვე უყვარდათო ისტორიულ სინამდვილეს სცილდებიან“ (525, გვ. 50).

ასე რომ, შეიძლება ვიფიქროთ: „რუსი კარავისელთა სასურველი კანდიდატი იყო, ხოლო დავით სოსლანი „ერთგულთა“ სასურველი“ (53, გვ. 170).

გამოდის, რომ ორივე შემთხვევაში თამარის ქორწინება გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებით იყო ნაკარნახევი და არა სიყვარულით. ეს კი იმ დროის პირობებისათვის უჩვეულოდ არ უნდა გამოიყურებოდეს.

როგორც არაერთხელ აღნიშნულა, რუსთაველმა გაილაშქრა ქალ-ვაჟის ძალდატანებით შეუღლების წინააღმდეგ და დაგმო იძულებითი ქორწინება, ხოლო ცოლქმრული ურთიერთობის საფუძვლად აღიარა თავისუფალი სიყვარული: სიყვარული, რომელიც ადამიანს ამაღლებს და აკეთილშობილებს ზნეობრივად. პოემაში მან მოძღვრება სიყვარულზე ლოგიკურ ფორმულებში კი არ ჩამოაყალიბა, არამედ, მხატვრულ სახეებში განავითარა კონტრასტული სიტუაციების დახატვით და პერსონაჟთა კონფლიქტებით.

თავისუფალი სიყვარულის უფლების მოსაპოვებლად პოეტმა თანადროული სინამდვილის შეცვლის აუცილებლობა გამოაცხადა, თუ რატომ მაინც და მაინც არსებული საზოგადოებრივი წყობილების ნგრევა გახდა საჭირო, უმჯობესია პოემას მივმართოთ.

თავი III

კონსტიტუციური უფლებებისათვის ბრძოლა რუსთაველის ეპოქის საქართველოში და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის პოლიტიკური მოდერნობა

რუსთაველოლოგიაში მკვლევართაგან ჩატარებული ყველა ცდა „ვეფხისტყაოსანში“ ეძიათ ისტორიული სინამდვილის ზუსტი ანალოგია წარუმატებელი გამოდგა. ამიტომაც, ასეთი ფორმით კვლევაზე ვეძიოთ პოემაში გადაკრული სიტყვით, ალეგორიით, ან თუგინდ იგავ-გაკვრით აღნიშნული რაიმე ფაქტი ან მოვლენა, რომელიც საცნაურს გახდის თამარის ეპოქას, უარი ვთქვით. უარი ვთქვით თუნდაც იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ „რუსთაველი გვეუბნება იმას, რასაც ვერ ვმზერთ ისტორიულ წიგნებში; ეს წიგნები კი მას, რასაც ვერ ვგებულობთ პოემაში“ (611, გვ. 138). ზემოთ აღნიშნული ფაქტიც ამის მკაფიო დადასტურებაა, ხოლო იმისათვის, რათა „ვეფხისტყაოსანი“ და ისტორიული მატრიანენი ავსებდნენ ერთმანეთს, რა თქმა უნდა, არ იკმარებს, როგორც „ქართლის ცხოვრებიდან“, ასევე პოემიდან ამოკრეფა ცალკეული გამოთქმების (ეს უწინარესად ეხება „ვეფხისტყაოსანს“, რომლის ტექსტიც არ არის საბოლოოდ დადგენილი. ასეთ პირობებში პოემის ცალკეულ გამოთქმებში ამოკითხვა რუსთაველის მსოფლმხედველობითი კრედოსი, თუნდაც იმ მხრივ იქნება შეცდომა, რომ ეს გამოთქმა ზუსტად ამგვარი სახით შეიძლება არარუსთაველური აღმოჩნდეს). უნდა დადგინდეს რუსთაველის მსოფლმხედველობითი მრწამსი და საერთოდ გაირკვეს „საკითხი იმის შესახებ, თუ რა ზეგავლენა მოახდინა ვეფხისტყაოსანზე წინა ეპოქების პოლიტიკურმა მოძღვრებებმა და შოთა რუსთაველის ეპოქის შესაბამისად რა ცვლილებებით არის იგი წარმოდგენილი“ (418, გვ. 72).

ამის აუცილებლობას ის გარემოებაც მიგვანიშნებს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ საზოგადოებრივ პოლიტიკური იდეების კვლევა მარტოოდენ იმავე პოემის ფარგლებში

თუნდაც იმ მხრივ იქნება არასაკმარისი, რომ ისეთ არასასურველ დასკვნამდე არ მივიდეთ, რომელსაც ერთხელ უკვე ჰქონდა ადგილი რუსთველოლოგიაში.

„ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი მკვლევარი აკად. ნ. მარი გარდაცვალებამდე ერთი წლით ადრე წერდა: „რუსთველი, „მესხი ვინმე“, არ არის მიღწევა წინა დროის ქართული ლიტერატურისა, რომელიც ევოლუციურად ვითარდებოდა: ის გამოჩნდა როგორც მეტეორი და არავითარი წინაპირობა მწერლობაში არ მოეპოვება, - ამნაირადვე მას არა აქვს არავითარი საერთო საქართველოს საზოგადოებრივ აზრთან და საზოგადოებრივ მსოფლმხედველობასთან არც იდეოლოგიურად, არც ფორმალურად“ (383, გვ. 34). ან კიდევ „ის ეროვნული გრძნობების სფეროში განსაცვიფრებელ გულგრილობას იჩენს“.

თუ ნიკო მარის პირველთქმა, ლონდონის ბიბლიოთეკის კატალოგებში მიეკვლია „ვეფხისტყაოსნის“ სპარსული ორიგინალისათვის, რათა ამით ნაწარმოების ნამდვილი ადრესატი ეპოვა, ახალგაზრდა მეცნიერის გამოუცდე-ლობით ახსნეს, ამ სიტყვებს ამბობს უკვე აღიარებული ადამიანი, რუსთველო-ლოგიაში ახალი ეტაპის დამწყები.

ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ ცხადჰყოფს, თუ რა რთული და მეტად თავისებური ასახსნელია შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი. ამის გამოა, რომ რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში ამ ეპიკური პოემის შინაარსს ყველა თავისებურად იგებს და განმარტავს. და ეს მაშინ, როდესაც მასალა იგივე რჩება, შეხედულება კი ამა თუ იმ საკითხის შესახებ რადიკალურად იცვლება, ისიც რამდენჯერმე მოკლე ხანში. გასაგებია, რომ საკითხს არასწორად ვიკვლევთ.

პოემის ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემების დადგენისათვის თუ თვალს გავადევნებთ რუსთველოლოგიაში უკვე დამტკიცებულ ან სადღეისოდ უარყოფილ დებულებებს, ერთი რამ უდავოა, რომ კვლავინდებურად დღის წესრიგში რჩება „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიზმის პრობლემა, დღევანდელ პირობებში ამის აუცილებლობას კვლავ გვახსენებს ცნობილი რუსთველოლოგი აკად. პ. ინგოროყვა: „ამოცნობა ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრისა - ეს არის ყველაზე მნიშვნელოვანი პრობლემა სხვა საკითხთა შორის. ვიდრე ჩვენ არა გვაქვს სწორი ინტერპრეტაცია ვეფხისტყაოსნის ისტორიული ელემენტებისა, ვიდრე არაა ამოცნობილი ვეფხისტყაოსნის ისტორიული ქარგა, მანამდე სამხელო ხდება სწორი გადაჭრა ვეფხისტყაოსნის შესახებ მთელი რიგი სხვა ძირითადი კითხვებისა“ (128, გვ. 201).

ჩვენი მიზანია განვიხილოთ სწორედ ეს ნიშანდობლივი მოვლენები და ცალკეული ფაქტები, რომელთაც გარკვეული გავლენა მოახდინეს თვით პოემის შექმნის იდეაზე. ამისათვის, ერთი მხრივ, უნდა გავითვალისწინოთ ის ისტორიული ცნობები, რაც შემონახულია როგორც ქართულ, ისე უცხოურ საისტორიო წყაროებში, უწინარესად „ქართლის ცხოვრებაში“, მეორე მხრივ, ეპოქის სული საერთო პოლიტიკური ვითარებისა და, რა თქმა უნდა, საკუთრივ პოემა, შექმნილი გენიალური ავტორის მიერ, რომელსაც ერთადერთს მხატვრული სიტყვით შეემლო გადმოეცა მძვინვარე ეპოქის დულილი.

„ვეფხისტყაოსნის“ შექმნის ერთ-ერთი მიზეზი ეპოქის სულისკვეთებაა. ცხადია, რომ რუთაველი რუსთაველის დრომ დაბადა. მაგრამ, რა ფაქტებია ცნობილი საქართველოს ისტორიიდან, რომ ამ დასკვნამდე მივიდეთ?

როგორც უკვდავი პოემის შესწავლა-ანალიზი მიგვანიშნებს „ვეფხისტყაოსანში“ დახატულია ფეოდალური საქართველოს სახელმწიფოს სურათი. შოთა რუსთაველს პოემაში მოყვანილი აქვს შვიდი სახელმწიფო - არაბეთი, ინდოეთი, ხატაეთი, გულანშარო, მულღაზანზარი, ხვარაზმი (სპარსეთი), ქაჯეთი. ყოველი მათგანი ფორმის მხრივ მონარქიულია. სამეფოს სათავეში დგას მეფე. სახელმწიფოებრივი წყობილების სხვა ფორმა „ვეფხისტყაოსანში“ არ არის წარმოდგენილი.

ინდოეთი შვიდი სამეფოსაგან შედგება. ამ შვიდ სამეფოს თავი მოუყრია ერთი მფლობელის ხელში, შეწყნარება-შეწყალების გზით როგორც ამას ტარიელის მამის სამეფოს მაგალითი გვიჩვენებს. სამეფოები მეფის ვასალებს აქვს „საკარგემოდ“ ბოძებული. „საკარგემოს“ მფლობელი თავის სამფლობელოს „პატრონი“ არის, „მართოდენ არა აქვს კეისრობა“, არა აქვს უზენაესი ხელისუფლება, რომელიც მეფეთა-მეფეს უჭირავს.

სხვა სამეფოებშიც ჩანს, ისეთივე წყობილება, როგორც ინდოეთში. ასეთი იყო მდგომარეობა XII ს-ის საქართველოშიც. აკად. ივ. ჯავახიშვილი გვიჩვენებს, რომ მატიაწეებში ამ დროს საქართველოს „სამეფოების“ ხსენება სწორედ რომ ცხოვრების ანარეკლს წარმოადგენს. საქართველოში იმ დროს, მატიაწეს მიხედვით, შვიდი სამეფო ითვლება - სწორედ ისე, როგორც „ვეფხისტყაოსანში“ ინდოეთის სახელმწიფოში. გაერთიანებული საქართველოს მესვეურს „მეფეთ-მეფე“ ეწოდება - სწორედ ისე, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით არაბეთისა და ინდოეთის მპყრობელთ.

რუსთაველის აზრით, მეფეს უდიდესი პატივისცემითა და რიდით უნდა ეპყრობოდნენ.

„ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, მეფეს ხელმწიფობა ღვთის ნებით აქვს მიღებული, მეფე „ღვთის სწორი“ არის. პოემა აქაც საქართველოს ისტორიულ სინამდვილეს ასახავს: XI ს-დან ქართველი მეფეების აქტებში ვკითხულობთ: „ნებითა ღვთისა“ ამა და ამ მეფემ ესა და ეს გააკეთა. დავით აღმაშენებელი თავის ანდერძში ხაზს უსვამს, რომ მას სახელმწიფო თვით ღმერთმა „არწმუნა“. მეფის ეპითეტად იხმარება: „ღვთივ გვირგვინოსანი“, „ღვთივ ცხებული“ „ღვთით დიდებული“. თამარ მეფეს ანტონ ჭყონდიდელი „ღვთის სწორს“ უწოდებს. ისტორიკოსის აზრით, თამარ მეფე „სამებისათანა იხილვების ოთხებად“.

„... „ვეფხისტყაოსანში“ ვერ ნახავთ ვერც ერთ ადგილს, სადაც მეფე ქვეშევრდომთაგან განსაკუთრებული პატივისცემით და მოკრძალებით არ იხსენიებოდეს. „ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიანო“, - ამბობს ტარიელი და ამ იდეით იმდენად გამსჭვალულია პოემა, რომ თვით ცუდის მქმნელი და დამარცხებული მეფეებიც კი, მაგალითად, ხატაეთის მეფე რამაზი, არსად დამცირებული და აბუჩად აგდებული არ არიან; მეფე უაღრესად კრიტიკულ მომენტშიც კი ინარჩუნებს მეფურ ღირსებას.

გამმაგებული ტარიელი როსტევიანის მიერ გაგზავნილ მონებს ხოცავს, მაგრამ როდესაც თვით მეფე როსტევიანს დაინახავს ამხედრებულს, მას არ ჰკადრებს შებრძოლებას და გაქცევით გაერიდება.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ქაჯეთის მეფეც, „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, ყოფილა „შემწე ქვრივისა, შემწყნარებელი ობლისა“ (282-1220, 3).

პოეტის აზრით, ყოველი ვასალი მეფისადმი თავდადებული უნდა იყოს; მეფისათვის თავის გაწირვა უდიდესი ქების ღირსია, ქვეშევრდომს მეფის ერთგულება არასოდეს დაეკარგება. „ვეფხისტყაოსანში“ რამდენჯერმე არის ხაზგასმით შექმნილი ქვეშევრდომის მხრივ მეფის ერთგული სამსახური.

პოემაში ინდოეთის მეფის ფარსადანის დიდ მიღწევად არის ჩათვლილი, რომ მან ინდოეთი გააერთიანა, რომ მის დროს ინდოეთის მეშვიდე სამეფოც გახდა ფარსადანის ვასალი.

როდესაც ინდოეთს მოხარვე ვასალი ხატაეთი გადაუდგა, მისი დამორჩილება სამშობლოს საკეთილდღეო საქმედ არის მიჩნეული ნესტანის მიერ, რომელიც ავალეხს ტარიელს გამოიჩინოს თავი საგმირო საქმეებით და დაუმორჩილოს ინდოეთს ურჩი ვასალი (282-377, 379). ყოველივე ამის გამო ეჭვს არ იწვევს ის გარემოება, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი მეფის ძლიერ ხელისუფლებას, ცენტრალიზებულ სახელმწიფოს უჭერს მხარს.

შოთას მიერ დახატული სამეფოები ცენტრალიზებულია, მაგრამ მეფის ხელისუფლება არ არის ძლიერი და მსხვილი ფეოდალი, ვასალი ყოველთვის არ ემორჩილება მეფეს, ეს მაშინ, როცა პატრონყმური ურთიერთობის ერთ-ერთი ძირითადი მხარე სწორედ მორჩილებაა. სავსებით მართალია პროფ. გ. სოსელია, როცა აკრიტიკებს ვ. გოლცევის აზრს, თითქოს „ვეფხისტყაოსანში“ „სიტყვაშეუბრუნებელ მორჩილებასთან“ გვექნდეს საქმე (229; 74). შოთა რუსთაველი, როგორც მეფის ძლიერი ხელისუფლების ცენტრალიზებული სახელმწიფო ორგანიზაციის მომხრე, სწორედ ასეც უნდა მოქცეულიყო, უნდა მოეცა - ყოვლისშემძლე მეფე-პატრონისა და ყურმოჭრილი მონა ყმა-ფეოდალის სახე. მაგრამ „ვეფხისტყაოსანში“ ასახული პატრონყმური მორჩილება სულ სხვანაირად გამოიყურება: „როდესაც ტარიელი ფარსადანს აუჯანყდა და სასიძო მოკლა, გაიქცა. ის წავიდა საკუთარ საფეოდალოში. ამის შესახებ თვითონ ტარიელი ამბობს:

„ქალაქი მქონდა მაგარი, მტერთაგან მოურევარი,

მუნ შიგან შევე მშვიდობით, ამოდ იგივე მე ვარი“ (282-559, 3).

ტარიელმა თავისი ციხე-ქალაქიდან მოუწოდა თავისიანებს, შეყარა ჯარი და გამაგრდა (282-560).

მეფე ფარსადანს სხვა არაფერი დარჩენოდა, გარდა იმისა, რომ მოციქულები გაეგზავნა ტარიელისათვის. დილით ტარიელმა ნახა „სამნი დიდებულნი მეფისაგან მოგზავნილად“ (282-561, 2). დიდებულებმა გადასცეს ტარიელს ფარსადან მეფის გულისწყრომა სასიძოს მოკვლის გამო.

ურჩია არა მარტო ტარიელი ფარსადანის მიმართ, არამედ ავთანდილიც - როსტევანის მიმართ.

ტარიელის მოსაძებნად მიმავალი ავთანდილი ვაზირს სთხოვს, რომ მეფე როსტევანმა წასვლის ნებართვა მისცეს. ვაზირი მოახსნებს მეფეს. მეფე გაწყრება, როგორ

გამიბედე მაგისი თქმაო (282-759), სიკვდილით ემუქრება ვაზირს, სკამს სტყორცნის მას (282-766), ე.ი. - მეფე კატეგორიულად უარყოფს ვაზირის შუამდგომლობას. ამის გამგები ავთანდილი მაინც არ იშლის წასვლას: „აწ გაპარვაა წამალი“, ამბობს ის (282-778, 2). „არ გამიშვებს, გავეპარებო“, განმარტავს ავთანდილი (282-769, 3), იგი უთვლის როსტევანს, რომ არ შეეძლო დარჩენა (282-794, 3).

აქაც, როგორც ვხედავთ, ავთანდილი მოქმედებს მეფის სურვილის წინააღმდეგ. მართალია, მას დიდი ხათრი და მორიდება აქვს მეფისა, მაგრამ ეს არ აბრკოლებს ავთანდილს, თავისი მოქმედებისათვის სასჯელს არ ელის. მიუხედავად იმისა, რომ როსტევანი უაღრესად გამწყრალია, როგორც ჩანს, მას არა აქვს სათანადო ძალა, რომ ავთანდილი თავის სურვილს დაუმორჩილოს. ავთანდილს საკუთარი სამფლობელო ჰქონდა, სატახტო ქალაქით. „ქალაქი ჰქონდა მაგარი საზაროდ სანაპიროსა“, მას ჰყავდა თავისი ვაზირი (282-149, 1), დიდებულნი (282-156, 1), თავისი ლაშქარი (282-156, 1), ე.ი. ყველა ატრიბუტი მსხვილი ფეოდალისა. საყურადღებოა აღინიშნოს, რომ ავთანდილი თვითონვე ამბობს: „ხამს მეფეთა ერთგულება, ყოფა გვმართებს ყმასა ყმურად“ (282-154, 2), მაგრამ თუ საჭიროებამ მოითხოვა, ის არ უჯერებს მეფეს, პატრონს (236, გვ. 29-30).

ახლა ვნახოთ ქართულ სინამდვილეში როგორი ვითარებაა. XI-XII საუკუნეების საქართველო გაერთიანებულია. გაერთიანებული საქართველოს მეფეს მეფეთ-მეფე ეწოდება, ისევე, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ინდოეთის მეფეს, ამასთანავე, საქართველოს მეფეთ-მეფე განაგებს საკმაო დამოუკიდებლობის მქონე სამთავროებს. მას ინდოეთის მეფესავით ჰყავს მეფე-ვასალები, მონაპირე მსხვილი ფეოდალები, რომლებიც დროდადრო საკუთარი ინიციატივითაც კი აწარმოებენ ომს.

პირველ ყოვლისა, როგორც ინდოეთი, ისე საქართველო შვიდი სამეფოსაგან შედგება, დამახასიათებელია ის გარემოება, რომ რიგი ნიშნები საქართველოს სამეფოებად დანაწილებისა გაერთიანების შემდეგადაც რჩება.

„... ისე როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ინდოეთში, საქართველოშიც იყო „სამეფო“ ადგილები: თამარის წინააღმდეგ მოწყობილი აჯანყების მეთაური ყუთლუ-არსლანი, მეჭურჭლეთუხუცესი, იყო „სომხითს სომეხთა მეფისა ადგილსა ლორეს დაჯდომად გამზადებული“. (250, გვ. 31). ლორე იყო „სათავადო და სამთავრო“.

მეფე, „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, სხვადასხვა რანგისაა. როსტევეან მეფე არის „მეფეთა ზედა მფლობელი“ (282-114, 1). ავთანდილი ფრიდონს „მეფეთ-მეფეს“ უწოდებს (282-1318, 1). ფარსადანი „მეფეთა ზედა მფლობელია“.

ქართულ ისტორიულ წყაროებში მეფე უმაღლესი სუვერენია, რომელიც არავის სცნობდა თავისზე მაღლა მდგომად, ე.ი. დამოუკიდებელი იყო სხვა მეფეთაგან და ასე იწოდებოდა „მქონებელი დაუმონებელი თავისუფლებისა“ (342, გვ. 117-118).

პოეტის აზრით, მეფის ხელისუფლება ძლიერი უნდა იყოს, მაგრამ ამისათვის საჭიროა, ერთი მხრივ, ვასალის ერთგულება და სიყვარული მეფისადმი და, მეორე მხრივ - მეფის ასეთივე ერთგულება და სიყვარული თავისი ვასალისადმი, რუსთაველი ებრძვის ბოროტებას და თვლის, რომ შესაძლებელია მისი დაძლევა. პოეტი ოპტიმისტია: სამართლიანობა იმარჯვებს უსამართლობაზე, ბოროტებაზე, იგი პატრიოტიზმისა და ქვეყნის ერთიანობის იდეას ქადაგებს; მისი აზრით, დამოუკიდებელი და ერთიანი სამეფოს სათავეში უნდა იდგეს გონიერი, განათლებული და სამართლიანი მეფე. ამასთანავე, რუსთაველი კატეგორიულად გმობს ფეოდალურ აშლილობას, ვასალების მხრიდან მეფის ღალატს, ორგულობას. მეფეს ყველა უნდა ემორჩილებოდეს, ის უნდა უყვარდეს ყველას.

შოთა რუსთაველი მთელი თავისი არსებით გაერთიანებული და ძლიერი სახელმწიფოს მომხრეა. მისი აზრით, ქვეყნის მეთაური უნდა სარგებლობდეს სრული ნდობით და პატივისცემით. პოეტი სამეფოში წესრიგის წარმომადგენლად სწორედ მეფეს მიიჩნევს, რომლის გარეშე სამშობლოს დაცვა, მისი წინსვლა შეუძლებელია. შოთა რუსთაველი გმობს სეპარატიზმს. ურჩი ვასალის დამორჩილებას ის უდიდეს პატრიოტულ საქმედ თვლის.

ყმა პატრონისადმი თავდადებული უნდა იყოს, პატრონის სამსახური ყმას არ დაეკარგება: „პატრონისა სამსახური არასოდეს არ წახდების“ (282-780, 4).

ასმათის პირით პოეტი აცხადებს: „სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი“ (282-145, 3, 4). ხატაელებთან ბრძოლის დროს ტარიელი ასე მიმართავდა მხედრებს:

„ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის სულნი მათნი ზეცას რზიან“ (282-440, 3). ყმებს უნდა ჰქონდეთ მეფის სიყვარული, მორიდება, პატივისცემა:

„ასრე ხამს რიდი მეფეთა, ყმათაგან მოკრძალოლობა“ (282-148 3, 4).

ასეთი უნდა იყოს ყმისა და მეფის დამოკიდებულება (36, გვ. 125-127).

რუსთაველი პატრონყმურ სიყვარულსა და ერთგულებაზე დამყარებული ძლიერი მონარქიის მომხრეა. წყალობას ის უყურებს, როგორც მეფის ძლიერი ხელისუფლების გამოხატულებას. მიუხედავად ამისა, რომ შეწყალება ყოველთვის მეფის ძლიერების მაჩვენებელია, „შეუძლებელია არ აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ფეოდალებთან მორიგება - მათთვის მამულების წყალობა ასუსტებდა მეფის ხელისუფლებას და ასეთ შემთხვევაში მეფის მიერ წყალობის გაცემა, ფეოდალთა დამორჩილების ნაცვლად, ფეოდალურ სეპარატიზმს უწყობდა ხელს, და თუ მეფე მაინც ამას აკეთებდა, ეს იმის მაჩვენებელი იყო, რომ მას სხვა გამოსავალი არ ჰქონდა. ბიზანტიაში, საქართველოსა და რიგ ფეოდალურ ქვეყნებში მეფის ხელისუფლების დასუსტების ერთ-ერთი მიზეზი იმაში მდგომარეობდა, რომ მეფის ხელისუფლება იძულებული იყო მამულები გაეცა წყალობის სახით“ (236, გვ. 51).

„ვეფხისტყაოსანში“ ასახულია ფეოდალური ურთიერთობის მაღალი სფერო, როგორია მის მიხედვით პატრონყმური ურთიერთობის შინაარსი?

ინდოეთის მეშვიდე სამეფოს პატრონი მეფე სარიდანი დაბერებისას „შეწყნარება“ დანარჩენი ექვსი სამეფოს პატრონს, „მეფეთა ზედა მფლობელს ფარსადანს: სამაგიეროდ უკანასკნელისაგან მიიღებს „საკარგყმოს“ და სიუხერენის პატივისცემა-სიყვარულს დაიმსახურებს. ამ შემთხვევაში „შეწყნარება“ ნებაყოფლობითი აქტია, თავისუფალი ადამიანი თვითონ, თავისი ნებით ებმება პატრონყმურ უღელს, ნებაყოფლობით ხდება ყმად. თავისუფალი ადამიანის „დაბმაში“ გადამწყვეტ როლს „სიუხვე“ ასრულებს.

„ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთათვის მკვეთრად დამახასიათებელია სიუხვე. მკვლევართა ერთი ნაწილისათვის სიუხვე წარმოდგენილია, როგორც მფლანგველობა.

„დიდსულოვანს სიუხვისათვის სიმდიდრე სჭირდება. ღარიბს კი არასდროს ექნება საშუალება გასცეს დიდი სიმდიდრე. ამდენად დიდსულოვანი არ შეიძლება იყოს ღარიბი, უფრო მეტიც, იგი უნდა იყოს დიდგვაროვანი და მისწრაფოდეს სახელმწიფო ძალაუფლებისაკენ, რადგანაც სახელმწიფო ძალაუფლებაც დიდებისა და პატივის საქმეა“ (335, გვ. 248).

„უხვი ახსნილსა დააბამს“. თავისუფალი ადამიანი ეყმობა ძლიერს, იმიტომ რომ უკანასკნელში „სიუხვეს“ ეძებს. ისევე, როგორც დიდსულოვანი ყოველთვის ცდილობს, თვითონ იყოს მწყალობელი.

შოთა რუსთაველს, ასე მოკლედ, ზუსტად და მხატვრულად ერთ სტროფში გადმოცემული აქვს, როგორც პროფ. გ. ნათაძე აღნიშნავს, უაღრესად მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენა - პატრონყმური ურთიერთობის დამყარების ძირითადი სახე (565, გვ. 105-132). მსგავსი მაგალითებით მდიდარია თანადროული საქართველოს ისტორიაც?

„მეფეთა შიგან სიუხვე, ვით ედემს ალვა, რგულია;

უხვსა ჰმორჩილობს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია“ (282-50).

„ვეფხისტყაოსანი“, თავიდან-ბოლომდე მეფის კრძალვა-რიდზე, მეფის ერთგულება-მორჩილებაზე ქადაგებს.

რუსთაველი ამბობს: „ხამს მეფეთა ერთგულება“-ო, მაგრამ, როგორც მკვლევრებმა შენიშნეს, აშკარაა, რომ მისთვის სულერთი არ არის რომელ, უფრო სწორად როგორ მეფეზეა ლაპარაკი. რუსთაველს აქვს თავისი პირადი დამოკიდებულება საკითხისადმი, როგორი უნდა იყოს მონარქი?

როსტევეანის ბიოგრაფიის შესავალ აბზაცში ხელმწიფის თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი თვისებაა ჩატეული, მერე კი პოემის თანდათანობით კითხვაში ვრწმუნდებით, რომ ფარულად სასტიკადაა გაკრიტიკებული ყველას გასაგონად ნაქები მეფე (631; 325, გვ. 135).

შემთხვევითი როდია, რომ ავთანდილი თავისი გონების ბრწყინვალეობას პლატონის სიბრძნით იწყებს. „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“. არავითარი აზრი არა აქვს იმის ძიებას, მართლა თქვა თუ არა პლატონმა ამგვარი ფრაზა სიცრუისა და ორპირობის შესახებ.

... ნამდვილი აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ რუსთაველისათვის პლატონი შირმაა და დასახელებულია, როგორც მსოფლიო გონების ავტორიტეტი (45, გვ. 185).

... რაკი ეპოქა იყო იმგვარი, რომ ყოველგვარ სიბრძნეს პლატონისა და არისტოტელეს თავიდან გამოსულად თვლიდნენ და ძალა ჰქონდა იმდენად, რამდენადაც ამ დიდ ავტორიტეტებთან იყო დაკავშირებული. რუსთაველიც თავისი დროის შვილი ცდილობს საკუთარი აზრი პლატონის და არისტოტელეს ავტორიტეტით დაადასტუროს.

„ვეფხისტყაოსანი“ შავთელისა და ჩახრუხადის პოემებისაგან განსხვავდება არა მარტო გრანდიოზული მხატვრულობით, არამედ ხასიათდება პროგრესული პოლიტიკური პრობლემებითაც, პოზიციითაც, რაც განსაკუთრებით საინტერესოა (631; 325, გვ. 132-133).

თუ შავთელისა და ჩახრუხადისათვის მეფე (პირველ შემთხვევაში - დავით აღმაშენებელი და თამარი, ხოლო მეორე შემთხვევაში - თამარი!) ღმრთისაგან არის მოვლენილი, შეიძლება ითქვას, ამქვეყნიური ღმერთია, „ვეფხისტყაოსანში“ მეფისადმი კრიტიკული დამოკიდებულება იგრძნობა, უფრო ზუსტად - რუსთაველი ასხვავებს მეფეებს, ყველა მეფე მისთვის ერთნაირი არ არის, „დიდი ძეს“ კარგ მეფესა და ცუდ მეფეს შორის.

რასაკვირველია, ეს იდეა, იმდროისათვის მკრეხელური აზრი, ანუ ანტიფეოდალური, ანტიპატრონყმური გაბრძოლება, პოემის ზედაპირზე ხელშესახებად არ დევს, მაგრამ ნაწარმოების ანალიზი, გმირთა ხასიათების გადასინჯვა ფსიქოლოგიური რეალიზმის კრიტერიუმებით (ამის საშუალებას პოემა იძლევა), ცხადსა ხდის პოეტის პოლიტიკურ მრწამსს, რომელიც ძალიან განსხვავდება ლირიკული პოემების ავტორთა ქვეშევრდომული აღტაცებისაგან, და, როგორც რადიკალური სიახლე ამ დროის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ აზროვნებაში, წარმოადგენს ნამდვილად რენესანსულ მოვლენას.

რუსთაველის აზრით, მეფე გარდა იმისა, რომ ყოველგვარი დადებითი თვისებებით უნდა იყოს შემკული, უპირველესად სამართლიანობას უნდა ემსახურებოდეს. სწორედ ამ მხრივ, განსაკუთრებით დიდი და პრინციპული მნიშვნელობა აქვს საკითხს, თუ როგორ უდგებოდნენ არაბეთისა და ინდოეთის მეფეები თავიანთი ქალების გახელმწიფების და ამასთანავე მათთვის საქმროს შერჩევის საკითხს.

როგორც ვიცით პოემიდან, როსტევეანმა თინათინი გამოაცხადა თავის სრულუფლებიან მემკვიდრედ, სუვერენულ მეფედ, რამდენადაც არაბეთში თვით ვაზირების პირით იყო აღიარებული „ლეკვი ლომისა სწორიაო“. თავისთავად ცხადია, ასეთ ვითარებაში თინათინის საქმრო ავთანდილი ტახტის მემკვიდრედ ანუ სუვერენულ მეფედ ვერ გახდებოდა. მართალია, ჯარის წინაშე როსტევეანი ავთანდილს თავის ტახტის მემკვიდრედაც კი აცხადებს, მაგრამ ეს მემკვიდრეობა, ცხადია, მხოლოდ სამხედრო

საქმეს შეეხება. აი, როგორ განმარტავს ამ საკითხს თვითონ როსტევეანი: „მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვჰპოვებ ვერა;

თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მივეც, აქვს და მას ეფერა“ (282-1526, 1-2).

ფარსადანი, როსტევეანისაგან განსხვავებით, თავის ქალს სამეფოდ არ ამზადებდა და, ცხადია, არც შესაბამისი აღზრდა მიუცია, იგი მას მხოლოდ სადედოფლოდ ამზადებს.

ამ აზრს ფარსადანი და მისი მეუღლე ვაზირთა თათბირზე ასე გამოთქვამენ:

„აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გვინდა, სად მოვნახოთ,
რომე მივსცეთ ტახტი ჩვენი, სახედ ჩვენად გამოვსახოთ,
სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ.

არ ამოვწყდეთ, მტერთა ჩვენთა ხრმალი ჩვენთვის არ ვამახოთ“ (282-509).

ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ იმ ფაქტს, რომ თანამედროვე რუსთველოლოგიაში, როგორც პრ. რატიანი შენიშნავს, არასწორადაა გაგებული ფარსადან მეფის როლი. ზოგიერთი მკვლევარი გაუბრალოებულად და არაისტორიულად წარმოგვიდგენს იმ ტრაგედიის მიზეზებს, რომელიც ინდოეთის მეფის კარზე დატრიალდა. ეს მეცნიერები ყველა უბედურების მიზეზს დაეძებენ არა იმდროინდელი საზოგადოების შინაგან წინააღმდეგობებში, არამედ ფარსადან მეფის პირად თვისებებში. მათი აზრით, ფარსადანი იყო „წინდაუხედავი, ბეცი და უგუნური“, ამასთანავე იგი იყო „უსამართლო და დესპოტი მშობელი“, რომელმაც „არ დაინდო არც ტარიელი, არც ნესტანი“. ეს კიდევ ცოტაა, ფარსადანმა თურმე ფეოდალური საზოგადოების პატრონყმური წესრიგი დაარღვია და ინდოეთის სამეფოს ღირსება დაამცირა, რის გამოც იგი რუსთაველმა სამართლიანად დასაჯა“ (40, გვ. 167; 211, გვ. 60).

რუსთაველი არსად არ ამცირებს ფარსადანის მეფურ ღირსებებს და მას ყველგან გვიხატავს როგორც შუა საუკუნეების ტიპურ მეფეს. პოეტის სიტყვით, ფარსადანი იყო „ტანად ლომი და პირად მზე, ომად მძლე, რაზმთა მწყობელი“.

განა შესაძლებელია, რომ რუსთაველს ბეცი და უგუნური ადამიანი მზისთვის შეედარებია?! ან როგორ მოახერხებდა ფარსადანი - თუ ის მართლა უგუნური და ბეცი იყო - „ომად მძლე“ (ე.ი. ძლევამოსილი) და „რაზმთა მწყობელი“ (ე.ი. მთავარსარდალი) ყოფილიყო?! საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ ტარიელი, მიუხედავად იმისა, რომ

ფარსადანზე ძლიერ განაწყენებული იყო, ყველგან დიდი სიმპათიით იხსენიებს მას და თავის „ტკბილ გამზრდელს“ უწოდებს.

არ არის მართებული საუბარი ფარსადანზე, როგორც „დესპოტ მშობელზე“, რომელმაც თითქოს შვილი და შვილობილი „დაუმსახურებლად“ შეურაცხყო. პოემიდან სრულიად გარკვევით ჩანს, რომ ფარსადანს გულწრფელად უყვარდა როგორც თავისი ერთადერთი შვილი ნესტან-დარეჯანი, ასევე შვილივით გაზრდილი ტარიელი. ტარიელი თვითონვე ამბობს: „ვუყვარდით და სწორად ვუჩნდით მეფესა და დედოფალსა“.

თავისთავად ის ფაქტი, რომ ფარსადანმა ანგარიში არ გაუწია ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულს და ნესტანის საქმროდ უცხო ქვეყნის მეფის შვილი მოიწვია, ფეოდალურ-პატრონყმური წესრიგის დარღვევას კი არ ნიშნავს, არამედ მის დაცვას.

შუა საუკუნეების თითქმის მთელ მანძილზე როგორც ჩვენში, ისე სხვა ქვეყნებში, - წესად იყო, მეფეებს თავიანთი მეუღლეები ქვეშევრდომთაგან კი არ შეერთოთ, არამედ სხვა ქვეყნებიდან მოეყვანათ და თავიანთი ქალებიც სხვა ქვეყნებში გაეთხოვებინათ. სწორედ ამას ვუწოდებთ ჩვენ შუა საუკუნეების (ფეოდალიზმის ეპოქის) ტრადიციულ წესს, რაც იგივე „პატრონყმური“ წესია და სხვა არაფერი. ფარსადან მეფე, როგორც ითქვა, ამ წესის დამრღვევი კი არა, პირიქით, მისი ერთგული დამცველია და სწორედ იმიტომ, დაისაჯა, რომ არ ესმოდა პატრონყმური წესრიგის (იდეოლოგიის) დრომოჭმულობა, ეს იყო მისი უბედურება, მაგრამ არა დანაშაული“ (211, გვ. 61-62).

„ინდოეთის მეფის კარზე დატრიალებულმა ტრაგედიამ თვალნათლივ დაგვანახა, თუ რა ძლიერი იყო ამ ქვეყანაში ტრადიციული ფეოდალური წესრიგი. ამ წესრიგის ერთბაშად დასაძლევად საკმარისი არ აღმოჩნდა არც ტარიელის ვაჟკაცობა და მეფური ჩამომავლობა, არც ნესტანის თავგანწირვა და უაღრესად მაღალი მდგომარეობა, არც მათი საარაკო სიყვარული. დრომოჭმულმა, მაგრამ ჯერ კიდევ ძლიერმა ფეოდალურმა წესმა, რომელსაც მტკიცე ნებისყოფის მქონე და „ღვთის სწორი“ მეფე ფარსადანი იცავდა, ჩაშალა სიყვარულის ზეიმი, დათრგუნა საუკეთესო ადამიანური გრძნობები, ტრაგედიამ გადაზარდა ტარიელისა და ნესტანის ქორწინების საქმე. ზღვას გაატანა მშვენიერი ნესტანი, საზოგადოებას მოსწყვიტა და ტყე-ღრეში სახეტილოდ გასწირა ქვეყნის დამცველი გმირი ტარიელი; ყოველივე ამან დიდი ხნით შეაფერხა პროგრესი, მაგრამ არც ძველ წესრიგსა და მის დამცველებს დადგომიათ კარგი დღე: ინდოეთის სახელმწიფო

ღრმა კრიზისმა მოიცვა და ფაქტობრივად დაიშალა, მისი ტერიტორია მტრების სათარეშო ასპარეზად იქცა, თვით მეფე ფარსადანი კი დარდმა და მწუხარებამ იმსხვერპლა.

აი, რამდენი უბედურება მოუტანა ქვეყანასა და ხალხს ფარსადან მეფის მიერ დრომოჭმული ფეოდალური წესის ერთგულად დაცვამ და ახალი, ჰუმანისტური შეხედულებების უგულვებელყოფამ! (211, გვ. 63).

გამოდის, რომ ინდოეთის მეფე ფარსადანი არც ბეცი იყო და არც კონსერ-ვატორი და ჩვენ ვერ მოვთხოვთ თავისი აზროვნებით ამალღებულები ტრადიციულ ფეოდალურ ადათ-წესებზე მაღლა. ასეთი რამ მხოლოდ რუსთაველს შეეძლო, თავისი ეპოქის ყველაზე დიდ მემამბოხეს, რომელმაც სწორად განჭვრიტა მისი დროის შეზღუდულებანი და უაღრესად მოწინავე იდეა წარმოადგინა. ეს შეხედულებანი შორს სცდება ფეოდალიზმის ფარგლებს და პროგრესულობითა და ჰუმანურობით რენესანსის იდეებს უკავშირდება. მისი პოლიტიკური იდეალი - ძლიერი ცენტრალური ხელისუფლებაა, მაგრამ შოთა რუსთაველის აზრით, სახელმწიფოს მეთაური უნდა იყოს განათლებული, სამართლიანი, უხვი, ღარიბთა გამკითხავი და ა.შ. ქვეშევრდომების მიმართ სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების მეთაური უნდა ატარებდეს მკაცრ, მაგრამ სამართლიან და ფრთხილ პოლიტიკას.

აი, რას სთხოვდა რუსთაველი მონარქს, წინააღმდეგ შემთხვევაში სახელმწიფოებრივი ხელისუფლება ვერ უზრუნველყოფდა საზოგადოებაში კლასობრივი ზავის დამყარებას. სახელმწიფოში არსებული წოდებანი, რომელთაც დაკისრებული აქვთ განსაზღვრული საზოგადოებრივი ფუნქციები, კეთილსინდისიერად ვედარ აასრულებდნენ წოდებრივ მოვალეობებს.

ფარსადანს თავისი უარყოფითი თვისებებით ხშირად ადარებენ ისეთ გაიდულებულ მეფეს, როგორც როსტევანია, მაგრამ როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პოეტი დაუნდობელია არა მარტო ფარსადანის, არამედ როსტევანის მიმართაც, რომელიც საერთო სიმპათიით სარგებლობს ჩვენი მკვლევრების შრომებში. თ. ჭილაძის აზრით, „რუსთაველი ფარსადანს კი არ უპირისპირებს, არამედ ფარსადანსა და როსტევანს აერთიანებს სართოდესპოტიზმის ნიშნით“ (631; 325, გვ. 135). ამ შემთხვევაში საჭიროა დავინახოთ, რომ ისეთი პროგრესული შეხედულებების მქონე მეფეც კი, როგორც როსტევანი იყო, თითქმის არავითარ ანგარიშს არ უწევდა ქალ-ვაჟის პირად გრძნობებს,

კერძოდ, მათ სიყვარულს; მოხუცი როსტევეანი ზუსტად ასევე გულგრილი იყო მეგობრობის მიმართაც. მართალია, როსტევეანს სიყვარულისა და მეგობრობისადმი ისეთი მკვეთრად გამოხატული უარყოფითი დამოკიდებულება არ გამოუჩენია, როგორც ფარსადანმა გამოიჩინა, მაგრამ აშკარაა, რომ არც სიყვარულსა და არც მეგობრობას იგი ანგარიშგასაწევ საზოგადოებრივ ძალად არ თვლიდა; მას ვერც კი წარმოედგინა, თუ მარტო მეგობრული გრძნობის კარნახით შეიძლებოდა შორეულ ქვეყანაში გამგზავრება და საკუთარი სიცოცხლის საფრთხეში ჩაგდება.

რუსთაველის ახალი აზრებისა და შეხედულებების არსის გასაგებად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ავთანდილის ცნობილ „ანდერძს როსტევეან მეფის წინაშე“. აქ, უპირველეს ყოვლისა, გაკვირვებას იწვევს ის გარემოება, რომ ყმაწვილი ავთანდილი განმარტებას აძლევს თავის გამზრდელს იმის თაობაზე, თუ როგორ უნდა გვესმოდეს მოციქულთა სწავლა სიყვარულზე: განა შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომ პირტიტველა ჭაბუკმა უფრო უკეთ იცოდა „მოციქულთა სწავლა“, ვიდრე ცხოვრების გამოცდილებით დაბრძენებულმა მოხუცმა?!

ასეთი რამ, ცხადია, ძნელი წარმოსადგენია, მაგრამ საქმე ისაა, რომ აქ ავთანდილის პირით განმარტებას თვით რუსთაველი იძლევა და თანაც განმარტება შეეხება არა სიყვარულის იმ გაგებას, რომელსაც მოციქულები ქადაგებენ, არამედ სიყვარულის ახალ, რუსთაველისეულ გაგებას, რაც როსტევეანისათვის მართლაც გაუგებარი იქნებოდა, საგანგებო განმარტების გარეშე. „შენ არ სჯერხარ, უსწავლელნი კაცნი ვითმცა შევაჯერენ“. მართლაც, თუკი პროგრესული შეხედულებების მქონე მეფე როსტევეანსაც კი საგანგებო განმარტება და გარკვეული დრო დასჭირდა იმისათვის, რომ ახალი აზრების სიკეთე გაეგო, ცხადია, გაცილებით ძნელი იქნებოდა ეს აზრები ადამიანთა ფართო მასების კუთვნილება გამხდარიყო.

შოთას აზრით, მამაკაცისა და ქალის ცოლქმრობა, საერთოდ მამაკაცისა და ქალის ურთიერთობა მათ ნებას უნდა ემყარებოდეს: „შეყრა არის პირიანი, ორთავეა რადგან ნება“, - სწერს ავთანდილი ფატმანს (282-1095, 4). ფარსადანმა ამას არ გაუწია ანგარიში და სასიძოდ ე.ი. ნესტანის ქმრად ხვარაზმმას უფლისწული მიიწვია, რითაც, პოეტის აზრით, უსამართლობა ჩაიდინა. ამასთანავე, ასეთი სასიძოს მოწვევით, მან, რუსთაველის აზრით, შელახა ტარიელისა და ნესტანის წმინდა გრძნობები.

ტარიელმა შეუთვალა ფარსადანს: „თვით იცით, ხელმწიფე ხამს მქმნელი სამართალისა (282-563, 3). „სამართლით ტახტი“ ჩემია (282-564, 4), ამიტომ შენს განკარგულებას სასიძოს შესახებ ვერ დავემორჩილებიო და, მართლაც, ტარიელმა აჯანყება მოუწყო ფარსადანს (236, გვ. 40).

რა პირობებში და როგორც არ უნდა გავიაზროთ ტარიელისა და ნესტანის ქორწინების საქმე, ეს იყო არა მხოლოდ ინდივიდუალური, არამედ საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ ტრაგედიაში გადაზრდილი საკითხი.

ამასთან დაკავშირებით ფრიად საყურადღებო მოსაზრება აქვთ გამოთქმული მკვლევართ. ალ. ბარამიძე დადებითად უთვლის ნესტანს, „რომ სათნო ხასიათის პატრონმა ქალმა... განმაცვიფრებელი გამბედაობა და გონებრივი სიფხიზლე გამოიჩინა. ნესტანი არათუ არ დაემორჩილა მშობლების გადაწყვეტილებას, არამედ იგი არ მოერიდა საქვეყნო ამბოხს“ (36, გვ. 111).

ივ. სურგულაძეს სწორედ ეს მიაჩნია „ნესტანის უარყოფით მხარედ, რომ ის იმდენად გაიტაცა სიყვარულმა, რომ ამბოხებასაც კი არ დაერიდა, ე.ი. პირადული საქმე საქვეყნო ტრაგედიად გადაზარდა“ (236, გვ. 109).

აქვე დასძენს მკვლევარი: „საუკუნეების მანძილზე ქორწინება პოლიტიკური ანგარიშით ხდებოდა და ყველა უკმაყოფილო ნესტანის გზას რომ დასდგომოდა და აჯანყების მოწყობა დაეწყო, ალბათ სახელმწიფოები დაინგრეოდნენ კიდევ“ (236, გვ. 109).

შოთა რუსთაველი ნესტანს და ტარიელს ამოქმედებს ისე, რომ ძალაუნებურად გვაფიქრებინებს სისასტიკეზე, უსამართლობაზე.

ტარიელი და ნესტანი ინდოეთის სახელმწიფო კარზე შექმნილ რთულ სიტუაციაში, რომელიც ემუქრებოდა, ერთი მხრივ, ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულს, ხოლო მეორე მხრივ, ინდოეთის სახელმწიფოს ეროვნულ პრესტიჟს, გადაწყვეტენ ხვარაზმ-შაჰის ძის „მიპარვით“ მოკვლას. მართლაც უაღრესად მძიმე შთაბეჭდილებას სტოვებს უბრალო ადამიანის მიპარვით მოკვლა. ამ ეპიზოდზე მკვლევართ არაერთგზის უსაუბრიათ. განსაკუთრებით ისეთი ცნების მნიშვნელობის დადგენის მიზნით, როგორცაა - მართალი სამართალი (638, გვ. 153-172; 335, გვ. 264-294; 414, გვ. 144-146; 415, გვ. 185-205). როდესაც ნესტანი ტარიელს სასიძოს მოსაკლავად ისტუმრებს, ამ მკვლელობის გასამართლებლად ეუბნება:

„ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლადა“ (282-542,4) ამ გენიალური აფორიზმით: ნამდვილი, სწორი სიმართლით, სამართლიანობით, ხმელი ხეც ცოცხლდება.

ამ შემთხვევაში ეს მოქმედება უდანაშაულო ადამიანის მიპარვით მოკვლას, მაგრამ ეს ისეთი ბოროტების წინააღმდეგ არის მიმართული, რომ გამართლებას საჭიროებს.

ამ „ისტორიამ“ მკვლევართაგან დასაბუთება მოითხოვს, ვინაიდან პოემის გმირთა საქციელს ერთგვარ გაკვირვებასთან ერთად მაინც ვერ ურიგდება საზოგადოებრივი აზრის გარკვეული ნაწილი.

ჯერ კიდევ ნიკო მარი წერდა: „Убийство надлежало совершить путем „праведным“, щадя кровь невинных“. მეცნიერის აზრით, ტარიელი ამ საქმეს ასრულებდა „ в довольно рискованной для чести героя форме “ (380, გვ. XXXIX; 335, გვ. 194).

ნესტანისა და ტარიელის ეს მოქმედება „დანაშაულად“ მიიჩნია ფეოდალური საქართველოს სამართლებრივი ნორმების მკვლევარმა ივანე სურგულაძემ (236, გვ. 195).

ვერაფრით ვერ შეურიგდა ნესტანისა და ტარიელის საქციელს ქართული ქრისტიანული ეკლესია. ამ მხრივ, ნიშანდობლივია საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის კალისტრატე ცინცაძის (კ. ეკაშვილის) მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ მსოფლმხედველობაზე დაწერილი სპეციალური წერილი (629, გვ. 226-274).

რა შინაარსის შემცველი უნდა იყოს „მართალი სამართლის“ ცნება? თავიდანვე ცხადია, რომ მართალი სამართალი არ უნდა ნიშნავდეს მხოლოდ და მხოლოდ ჩვეულებრივი გაგებით სწორ, მართებულ სამართალს. იგი სპეციფიკური გამოთქმაა, რომელშიაც ამ სიტყვების ჩვეულებრივი მნიშვნელობა რაღაცით განსხვავდება ფორმალური სამართლის კანონმდებლობისაგან და მასში სხვა ნიუანსია ჩამარხული.

მართალი სამართალი რომ ჩვენთვის საინტერესო კონტექსტში გარკვეული, სპეციფიკური გამოთქმაა, იქიდანაც ჩანს, რომ მას რუსთაველი მიმართავს უდანაშაულო ხელმწიფის შვილის მალული მკვლელობის გასამართლებლად, რომელიც არცერთი ფორმალური სამართლით, სახელმწიფოებრივი კანონმდებლობით, სამართლად არ შეიძლება იქნეს მიჩნეული.

შოთა სხვა ადგილასაც ახსენებს მართალ სამართალს. ქაჯეთის ციხიდან ნესტანი საყვარელს სთხოვს, რომ მისი გული განიკითხოს მართალი სამართლით.

„რაც ვიჩვილე ბედისა ჩემისა, კმა საჩივარად,
ცან, სამართალი მართალი გულისა გულსა მივა რად“ (282-1308).

რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში კარგა ხანია შენიშნულია, რომ აფორიზმს „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად“ პარალელი მოეპოვება ე.წ. „აბდულმესიანში“

„ესა მართალი: ე სამართალი ხეს შეიქმს ხმელსა წყალმომდინარედ“ (335, გვ. 265).

როგორია ამ საკითხის მიმართ მკვლევართა დამოკიდებულება? პროფ. ვ. აბაშმაძემ, გარდა დასახელებული შემთხვევებისა, კიდევ ორ ძეგლში - იოანეს სახარებაში და 1263 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებაში - შენიშნა ჩვენთვის საინტერესო გამოთქმა და იგი რუსთაველის მართალ სამართალს დაუკავშირა (415, გვ. 12-14).

ვ. აბაშმაძემ, მართალი სამართალი ღვთაებრივ სამართალს დაუკავშირა და, თავის მხრივ, ბუნებითი სამართლის სახესხვაობად მიიჩნია.

ამ მოსაზრებას სრულიად სამართლიანად მხარი არ დაუჭირა პროფ. ე. ხინთიბიძემ. მისი არგუმენტაციით:

ა) როგორც ბუნებითი, ასევე ღვთაებრივი სამართლის ერთ-ერთი უპირველესი თეზისი ფეოდალურ ეპოქაში იყო: „არა კაც კლა“, მით უფრო, როგორც ღვთაებრივი, ასევე ბუნებითი სამართლით შეუძლებელი იყო პერსონალურად, პიროვნულად უდანაშაულო ადამიანის მოკვლა. სასიძოს მოკვლა არღვევს სწორედ ღვთაებრივი სამართლის ძირითად დოგმას.

ბ) როგორც ფეოდალური საქართველოს ცენტრალიზაციის ეპოქაში, ისევე ვეფხისტყაოსანში ღვთაებრივი სამართლის ერთ-ერთ ძირითად მოთხოვნად უნდა ჩავთვალოთ ხელმწიფისადმი პატივისცემა. ხელმწიფის წინააღმდეგ ხმლის აღმართვა ღვთაებრივი დანაშაულია, განა შეიძლება ღვთაებრივ სამართლიანობად ჩაითვალოს ხვარაზმეთის მეფის უდანაშაულო ძის მიპარვით, ჩუმად მოკვლა?

გ) ფეოდალური სახელმწიფოს ცენტრალიზაციის ეპოქაში მშობლებისადმი პატივისცემას ბუნებით სამართლად თვლიან. ჩვენი აზრით, თუ ეს მშობელი ხელმწიფეა, ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, მისი პატივისცემა მართლაც ღვთაებრივი კანონის თანასწორია. შეიძლება თუ არა ინდოეთის მეფის ფარსადანის მიერ მოწვეული სასიძოს

მოკვლა მეფის ქალიშვილის და მისი შვილობილისა და ქვეშევრდომის ტარიელის მიერ ღვთაებრივ სამართლიანობად მივიჩნით?

არა, ხვარაზმ-შაჰის ძის მოკვლა არც ღვთაებრივი და არც ოფიციალური სამართლებრივი კოდექსით სამართლიანობად არამც და არამც არ ჩაითვლება. ტარიელი და ნესტანი მართალნი არიან არა ღვთაებრივი თვალსაზრისით, არამედ მათი ადამიანური თვალსაზრისით (335, გვ. 289-290).

რაც შეეხება ფეოდალურ საქართველოში მართალი სამართლის გამოყენების შემთხვევებს, მართალია, „მართალი სამართლის“ ცნება მკვლევართა მინიშნებით რუსთაველის ხანის საქართველომდე და შემდგომი საუკუნეების ქართული სამართლის ძეგლებშიც, ისევე როგორც სხვა სახის ისტორიულ დოკუმენტებში, არაერთხელ დასტურდება, თუმც ეს როდი ნიშნავს, რომ ტერმინს ყოველთვის ერთი და იგივე შინაარსი ჰქონდა. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის საინტერესო კონტექსტში „მართალი სამართლის“, როგორც გარკვეული სპეციფიკური გამოთქმის შინაარსის განმსაზღვრელია არა ცნების სახელწოდება, არამედ ის გარკვეული აზრი, რომელიც მასში ავტორმა ჩადო.

რაკი შეიძლება შევთანხმდეთ, რომ რადგან ტარიელსა და ნესტანს სამართლიანი გზით სიარულმა ააღებინა ხელში მახვილი, ამდენად პოემის გმირთა მოქმედება პოეტის საგანგებო ჩანაფიქრად უნდა მივიჩნიოთ. ამით რუსთაველი არა მარტო დაუპირისპირდა, არამედ აუმხედრდა თავისი დროის სახელმწიფოებრივ სამართალს.

ე.ი. „მართალი სამართალი“ რუსთაველისათვის (ხაზს ვუსვამთ, მხოლოდ რუსთაველისათვის, ვინაიდან ეს გამოთქმა სხვა შემთხვევაში აზრს კარგავს და სხვა შინაარსს იძენს, იმ დანაშაულის გამართლებაა, რომელსაც საზოგადოების შინაგან წინააღმდეგობათა გამო ჩადიან უდანაშაულონი და არსებულ ფეოდალურ წესს, ფეოდალურ სამართალს, რომლის დრომოჭმულობაც ადამიანთა უბედურების მიზეზად ქცეულა, არ შეუძლია არათუ მათი გადარჩენა, გამართლებაც კი.

„ვეფხისტყაოსნის“ ყველა ბინადარი როდია მზად წინ აღუდგეს დესპოტიზმს. პოემაში ამის მკაფიო მაგალითია ნესტანის აღმზრდელი მამიდა დავარი, რომელიც ძმის ბრძანებას ასრულებს მხოლოდ საკუთარ უმწეობაზე გამწარებული ადამიანის მოვალეობით.

რუსთაველისათვის საშინელი ბოროტებაა - სიბეცე და კონსერვატორობა, რომელიც იქამდე მიდის, რომ ყოველივე მომხდარის გამო ფარსადანს პასუხისმგებლობა გადააქვს დავარზე (282-576, 2). „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, დავარი ქაჯეთში იყო გათხოვილი, დაქვრივდა და ძმასთან დაბრუნდა. ქაჯნი კი პოემაში ამგვარად არიან დახასიათებულნი:

„ქაჯნი სახელად მათ ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი,
კაცნი გრძნებისა მცოდნენი, ზედა გახელოვნებულნი,
სოველთა კაცთა მავნენი, იგი ვერვისგან ვნებულნი“ (282-1247).

მაშასადამე, დავარი ქაჯი და გრძნეულია, ის მავნე და ბოროტია და მეფემაც ნესტანის ასე გაზრდისათვის დაიფიცა, რომ დას მოკლავდა.

სწორად შენიშნავდა თ. ჭილაძე, რომ დავარის თვითმკვლელობა ამავე დროს პროტესტია ადამიანისა დესპოტიზმისადმი, რომლის წინაშეც ის უძლურია რაიმე იღონოს.

„ვეფხისტყაოსნის“ დრამატიზმი სწორედ იმაშია, რომ სიყვარულს წინ ელობება კანონი, ფეოდალური საზოგადოებრივი შეხედულება, რომლის კანონმდებლობაც ამავე დროს ათასგვარ უმსგავსოებას წარმოშობს.

ამ მხრივ, გამონაკლისი არც როსტევანი და მისი სამეფოს წესრიგია. ავთანდილმა ვაზირის პირით მეფე როსტევანს სთხოვა ტარიელის დასახმარებლად წასვლის ნებართვა. როსტევანმა ნება არ დართო, მიუხედავად ამისა, ავთანდილი მაინც წავიდა, რადგანაც, მისი აზრით, ის მიდიოდა სამართლიან საქმეზე - მეგობრის დასახმარებლად. ავთანდილი ამის გამო როსტევანს ისეთი შინაარსის წერილს სწერს, რომ მეფე დარწმუნდება ავთანდილის სამართლიან მოქმედებაში: „ვიცი ბოლოდ არ დამიგმობ ამა ჩემსა განზრახულსა“ (282-789, 1). ამ შემთხვევაში ურჩობის საფუძველი მეგობრის ერთგულება და სიყვარულია. პოეტი უდიდესი ჰუმანისტია, მისი აზრით, ადამიანის მოქმედება უნდა განისაზღვრებოდეს მეგობრობის, სიყვარულის, პატრიოტიზმის მაღალი იდეებით. რუსთაველმა წამოაყენა სიყვარულის განთავისუფლების იდეა, რომელსაც დიდი წინააღმდეგობანი ხვდებოდა ცხოვრებაში, ამიტომ უნდა დაინგრეს ყველაფერი, რაც მას წინ ელობება. თუ მონარქის მოქმედება ეწინააღმდეგება ამ მაღალ იდეებს, მაშინ

შეიძლება მონარქის სურვილის წინააღმდეგ გამოსვლა, მისი ნებართვის გარეშე მოქმედება, მეტიც - მის წინააღმდეგ აჯანყების მოწყობაც.

ამ შემთხვევაში ავტორის მიერ ფრიად საყურადღებო საკითხია დასმული. კერძოდ, ქვეშევრდომისა და მონარქის ურთიერთდამოკიდებულება. შოთას, რომელიც მთელი თავისი არსებით იბრძვის ძლიერი მეფის ხელისუფლებისათვის, მონარქის უსამართლო მოქმედების შემთხვევაში, შესაძლებლად მიაჩნია მის წინააღმდეგ აჯანყების მოწყობა.

რუსოს აზრით, როდესაც მთავრობა უზურპატორი ხდება, საზოგადოებრივი ხელშეკრულება ირღვევა, ქვეშევრდომი, მოქალაქე არ არის ვალდებული დაემორჩილოს უზურპატორს (392, გვ. 150-151). ხალხისა და მთავრობის დამოკიდებულების საკითხს ხშირად ეხებოდნენ სხვადასხვა დროის მოწინავე ადამიანები. აქ საყურადღებოა ის, რომ შოთა რუსთაველმა გამოამჟღავნა თავისი სიმპათია იმ პირებისადმი, რომლებიც, პოეტის აზრით, სამართლიანობის იდეისათვის ბრძოლის მიზნით, არ ცნობენ მეფის ავტორიტეტს, მის განკარგულებას (236, გვ. 39).

ამრიგად, როდესაც ვლასარაკობთ „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიულ შიფრზე შეგვიძლია დავასკვნათ: კონსტიტუციური უფლებებისათვის ბრძოლა და პოლიტიკური თავისუფლების მძაფრი წყურვილი - აი, რა დაედო საფუძვლად გენიალურ პოემას. ასეთი შეფასება კი სავსებით შეესაბამება იმდროინდელი საქართველოს კულტურის, განსაკუთრებით პოლიტიკური აზროვნების არსებულ დონეს და ეპოქის იდეურ ძვრებს, რამაც საფუძველი მისცა ივ. ჯავახიშვილს საქართველოში რენესანსული მოძრაობის დასაწყისი დაენახა, ხოლო შ. ნუცუბიძეს - შეექმნა აღმოსავლური რენესანსის თეორია. მართალია, ყველა მკვლევარი არ იზიარებს მათ შეხედულებას სხვადასხვა მიზეზთა გამო, მაგრამ ფაქტი ფაქტად რჩება. „რუსთაველი მსოფლმხედველობითი პრობლემატიკით გვიანდელ შუა საუკუნეებს უკავშირდება, ხოლო ამ პრობლემების გადაწყვეტის სიღრმითა და თავისებურებებით რენესანსული ეპოქის აზროვნების დონეზე დგას“ (336, გვ. 26). გენიალური ნაწარმოების შესაქმნელად შეიძლება ითქვას აღმოჩნდა ის საჭირო ერთადერთი პირობაც, რომელიც ჯერ კიდევ დიდმა გოეთემ წარმოთქვა: „გაივსეთ თქვენი გონება და გული, რაგინდ ფართოც არ უნდა გქონდეთ, თქვენი საუკუნის იდეებით და გრძნობებით და ხელოვნების ნაწარმოებიც გაჩნდება“ (237, გვ. 72).

ეს განსაზღვრება კიდევ უფრო საგულისხმოს ხდის მილერ-ბუდნიცაიას შენიშვნას, რომ რუსთაველში გამოსჭვივის ევროპული რენესანსის პირველი განთიადის პირველი სხივები, რომ რენესანსის დასაწყისი იტალიაში კი არა, საქართველოშია, და ქართული რენესანსის მსოფლიო ისტორიული აზრი იმაშია, რომ საქართველოში დაიწყო განთიადი დასავლეთევროპული აღორძინებისა (648, გვ. 238-249).

ამ იდეის მნიშვნელობაზე კ. გამსახურდია იტყვის:

„მიუხედავად იმისა, რომ ბერძნული ანტიური სამყარო რესპუბლიკური იდეების სათავე იყო, ჰომეროსის ცნობილი სენტენცია: „უნდა მეფობდეს ერთი“, მთელი ქვეყნის მონარქისტებს ხელზე აქვთ დახვეული. პოლიტიკურად დანტე თავის De monarchia-ში უაღრესად რეაქციული მონარქიული აზროვნების აპოლოგეტია, მისტიურად განწყობილი მოაზროვნე.

რუსთაველის დროსთან შეფარდებით სავსებით რადიკალური აზრია თუნდაც იმის დაშვება, რომ ტარიელი ჰინდოთა მეფის ტახტს წაეპოტინება.

ამ იდეამდის ევროპული დემოკრატიული აზროვნება მივიდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც უბრალო აზნაურთა წრიდან გამოსულმა კაპრალმა ბონოპარტემ საფრანგეთის „ყოვლად ქრისტიანი“ მეფეების გვირგვინი აყიროსავით გადაისროლა ტალახში და იმპერატორის ტახტზე ავიდა თავად“ (68, გვ. 55).

იქნებ ვიფიქროთ ან დავუშვათ, რომ რუსთაველი სამართლიანი სახელმწიფოსათვის გარდა გონიერი მონარქის მოთხოვნისა, კიდევ სხვა საშუალებებსაც ხედავდა - ვთქვათ, სავაზიროს ან მეფის დარბაზის უფლებების გაზრდით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, მეფის ხელისუფლება განუსაზღვრელი უნდა იყოს თუ შესაძლებელია და აუცილებელიც მისი უფლებების შეზღუდვა?

„როდესაც როსტევეანმა თავისი ქალის - თინათინის ტახტზე აყვანა მოინდომა, ეს მისი სურვილი ვაზირებმა მხოლოდ დაუდასტურეს, დაუსაბუთეს კიდევ მეფეს ასეთი მოქმედების სამართლიანობა (282-36, 37, 38 39, 43). ამის შემდეგ

„არაბეთს გასცა ბრძანება დიდმან არაბთა მფლობელმან,

თინათინ ჩემი ხელმწიფედ დავსვი მე მისმან მშობელმან“ (282-43-1-2).

მართალია, როსტევეანმა ვაზირებს მიმართა რჩევისათვის, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ მეფის ხელისუფლება შეზღუდული იყო. პირიქით, როგორც „ვეფხისტყაოსნისათვის“, ასევე ქართული სინამდვილისთვისაც ქალის გამეფება არსებული წესის და ტრადიციის დარღვევა იყო. ამიტომ, ბუნებრივი იქნებოდა თუ მეფის გადაწყვეტილებას უკმაყოფილოდ შეხვდებოდნენ. სწორედ ხელისუფლების შეზღუდვების, მისი ერთპიროვნულობის მოწმობაა, რომ ვაზირები როსტევეანის თვითნებურ გადაწყვეტილებას მხოლოდ იწონებენ.

„ინდოეთის მეფე ფარსადანმა გადაწყვიტა სასიძოს მოყვანა ნესტანისათვის. ამისათვის მეფე-დედოფალმა ვაზირები მოიხმეს, მაგრამ საკითხი მათ უკვე გადაწყვეტილი ჰქონდათ. ტარიელი ამბობს: „რომე პირველვე დაესკვნა მათ ესე შეეტყვებოდა“ (282-512, 1); საკითხი უკვე გადაწყვეტილი იყო და ტარიელი გულდაწყვეტით ამბობს: „დამეშავა ვერ დავშლიდი, დამრჩებოდა უმეცრება“ (282-534, 2).

თუკი საკითხი გადაწყვეტილი იყო, მაშ რაღა საჭირო იყო ვაზირების მოწვევა? როგორც ჩანს, ვაზირებს ამ შემთხვევაში მხოლოდ სათათბირო უფლება აქვთ, ისინი საკითხს ვერ გადაწყვეტენ, მხოლოდ თავის მოსაზრებას მოახსენებენ მეფეს.

ამაოდ ცდილობს შ. ნუცუბიძე მეფე ფარსადანთან გამართულ თათბირს „დემოკრატიული“ ხასიათი მისცეს. ორივე შემთხვევაში ვაზირთა მხრიდან სიტყვაშეუბრუნებელ მორჩილებასთან გვაქვს საქმე.

იქნებ ოპოზიცია, წინააღმდეგობა სხვა საშუალებით გამოხატულიყო, ვთქვათ, ისეთით, როგორც იყო - დარბაზი. ამ ბოლო დრომდე განსხვავებული თვალსაზრისის წარმოქმნამდე (19, გვ. 129-154; 18, გვ. 158-162...), ქართულ საისტორიო მეცნიერებაში, ივ. ჯავახიშვილიდან მოყოლებული (351, გვ. 179, 184) დამკვიდრებული იყო მოსაზრება იმის შესახებ, რომ საქართველოს სამეფო კარზე (XI-XVIII სს-ში) არსებობდა წარმომადგენლობითი სახელმწიფო ორგანო, რომელსაც დარბაზი, ხოლო მის წევრს დარბაისელი (დარბაზისერი) ეწოდებოდა (357, გვ. 428; 48, გვ. 207; 517, გვ. 211-236; 173; 236, გვ. 138-143; 178, გვ. 103-107; 423, გვ. 166-182; 521, გვ. 473-483). წარმოდგენილი იყო რომ დარბაზი შედგებოდა „საერო და საეკლესიო დიდმოხელე ფეოდალებისაგან“ (48, გვ. 207), რომელიც იმართებოდა მნიშვნელოვანი საქმეების გადასაწყვეტად და აგრეთვე

დღესასწაულ-ზეიმისათვის, სამეფო დარბაზი ნიშნავდა აგრეთვე მეფის სასახლეს (342, გვ. 237-238).

დარბაზი, ნ. ბერძენიშვილის აზრით, მსხვილი ფეოდალების, „ამ ნახევარ-ხელმწიფეთა კრებულს“ წარმოადგენდა და მეფის ხელისუფლება სავაზიროს საშუალებით ცდილობდა მის დამორჩილებას (48, გვ. 210). სავაზირო კი თავისი დანიშნულებით მეფის ცენტრალური ხელისუფლების ინტერესებს ემსახურებოდა. ასე რომ, საკითხის გადაწყვეტა მეფის ერთპიროვნულ უფლებაში რჩებოდა და ის არც სავაზიროს, მით უმეტეს დარბაზის მიერ არ ყოფილა შეზღუდული.

„ქართულ ისტორიულ წყაროებში დარბაზი არ არის განმარტებული, როგორც მსხვილი ფეოდალებისაგან შემდგარი სათათბირო, სახელმწიფო საბჭო; „ვეფხისტყაოსანში“ ამგვარ განმარტებას არც მოველით და არც არის“ (236, გვ. 143).

... „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, მეფის ხელისუფლება განუსაზღვრელი უნდა იყოს. ასეთი დებულება სრულიად არ ეწინააღმდეგება იმას, რომ მეფის უსამართლო განკარგულებას მისი ყმები არ უნდა ასრულებდნენ, როგორც ვთქვით, მეფეს არ უნდა ემორჩილებოდნენ მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის სამართლიანობას დაარღვევს და ეს სამართლიანობა კი პროგრესულ იდეებში (თავისუფალი სიყვარული, მეგობრის სიყვარული და დახმარება) მდგომარეობს.

თუ მეფე პროგრესული იდეების მიხედვით მოქმედებს, მაშინ ყმები მას უსიტყვოდ უნდა ემორჩილებოდნენ (236, გვ. 42).

იმ შემთხვევაში თუ მეფეს არა აქვს ეს თვისებები, მაშინ ის არ არის მეფობის ღირსი. „ვეფხისტყაოსნიდან“ სწორედ ეს აზრი გამომდინარეობს; თავისთავად ყველა მეფე როდია პატივისცემის, სიყვარულისა და ერთგულების საგანი; მხოლოდ ისეთი მეფე იმსახურებს სიყვარულსა და ერთგულებას, რომელიც გონიერი, განათლებული და სამართლიანია, თუ მეფეს ეს თვისებები აკლია და ვასალებისათვის უსამართლო საქმეს ჩადის, მაშინ ქვეშევრდომიც არ არის ვალდებული დაემორჩილოს, მას შეუძლია ასეთი მეფის წინააღმდეგ აჯანყების მოწყობა და მისი დამხობაც.

გენიალური პოეტის მიერ საკითხის ასე დაყენებამ პოემის მკვლევართა შორის ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრებები წარმოაჩინა. აი, რას წერს ამის შესახებ ივ. სურგულაძე:

„ასეთ შემთხვევაში გაუგებარი რჩება - რა პრინციპით უნდა ეხელმძღვანელა მეფეს, ან უფრო სწორად როგორ უნდა ამოეცნო ამა თუ იმ ქვეშევრდომის მოქმედება სამართლიანი იქნებოდა თუ უსამართლო (განა ტარიელი ბრძოლის ნაცვლად, რომ დამეგობრებოდა ხატაეთის მეფე რამაზს, რომელიც თავისი მოქმედებით ბევრად უფრო სამართლიანი იყო, ვიდრე პოემის სხვა პერსონაჟები თავიანთ ქცევაში. მისი ბრძოლა ქვეყნის განთავისუფლებას ისახავდა მიზნად და ამდენად სამართლიანი უნდა ყოფილიყო)“ (236, გვ. 42).

ასე რომ, ყოველგვარი სამართლებრივი ნორმების დამდები საზოგადოებრივი წესწყობილება განსახიერებული სახელმწიფოთი.

როცა რუსთაველი მეფისგან მოითხოვს სამართლიანობაში პროგრესული იდეების (თავისუფალი სიყვარული, მეგობრის სიყვარული, დახმარება და სხვა) განხორციელებას, წინააღმდეგ შემთხვევაში მეფეს უზურპატორად მიიჩნევს და ქვეშევრდომს მის წინააღმდეგ აჯანყების უფლებას აძლევს, აქ უკვე მოთხოვნა სულ სხვა ხასიათს იღებს - რუსთაველი ხმას იმაღლებს არსებული ფეოდალური წესრიგის წინააღმდეგ და უპირისპირებს მის მიერ წარმოსახულ სახელმწიფოს. მაგრამ ვისა აქვს „ვეფხისტყაოსანში“ მონარქის წინააღმდეგ გამოსვლის უფლება? კონკრეტულად მეფის წინააღმდეგ გამოდიან ტარიელი და ავთანდილი, ე.ი. დიდებულები, ვაზირები, უმსხვილესი ფეოდალები, ტარიელი ინდოეთის ერთ-ერთი სამეფოს უფლისწულიც კი იყო. ავთანდილიც უმსხვილესი სანაპირო საფეოდალოს პატრონია.

მამასადამე, „ვეფხისტყაოსანში“ მეფის წინააღმდეგ გამოსვლის უფლება მხოლოდ დიდებულებს აქვთ. სრულიად გასაგებია და ბუნებრივი თუ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორისათვის უცხოა რესპუბლიკური იდეები. ამ შემთხვევაში სწორად შენიშნავს ივ. სურგულაძე: როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი ადგილიდან - „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“- არ შეიძლება გამოვიტანოთ დასკვნა საერთოდ ქალისა და მამაკაცის თანასწორობის შესახებ, ასევე შეუძლებელია ამ შემთხვევაშიც ვივარაუდოთ ხალხის უფლება აჯანყებაზე, რადგანაც „ვეფხისტყაოსანში“ წარმოდგენილი სოციალური წყობილება ასეთი ვარაუდის შესაძლებლობას არ გვაძლევს. მაგრამ, ამის მიუხედავად, ფრიად მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ შოთა რუსთაველი, მონარქის

საწინააღმდეგოდ მის ქვეშევრდომს, თუნდაც მსხვილ ფეოდალს, აჯანყების უფლებას აძლევს“ (236, გვ. 40-41).

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს პოეტის მიერ მსხვილი ფეოდალების განკერძოებისაკენ მიდრეკილების, სეპარატიზმის გამართლებას, რადგანაც პოეტის, როგორც ჰუმანიზმის უდიდესი წარმომადგენლის, მისწრაფება სწორედ ძლიერი, ცენტრალიზებული ფეოდალური მონარქიაა. პოემის შინაარსიც პარტიკულარიზმის წინააღმდეგ არის მიმართული.

აქ საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ ამბოხებულ ტარიელს ქვეყანა არ აუშლია, თუმცა ჰქონდა ამის შესაძლებლობა. (ესეც ქართული სინამდვილის ანარეკლია. გავიხსენოთ ყუთლუს ამბოხი - ქვეყნის დაშლაზე არავინ ფიქრობდა, მხოლოდ არსებული მმართველობის ავ-კარგზე მსჯელობდნენ).

შოთა რუსთაველისათვის იდეალად არის მიჩნეული ისეთი მდგომარეობა, როდესაც ცალკე სამეფოთა მბრძანებელნი ძლიერ ხელისუფლებას „შეეწყნარებიან“, მას ნებაყოფლობით ექვემდებარებიან, ცალკე საბრძანებლო-სამეფოები ერთი ხელისუფლების ქვეშ თავს იყრიან და ამრიგად პირობები მზადდება სახელმწიფოს ერთიანობისათვის, სადაც „თხა და მგელი ერთად ძოვდეს“.

... რუსთაველის შეხედულებანი არ შეიძლება მოვწყვიტოთ ფეოდალურ ეპოქას. პოეტი ფეოდალური საზოგადოების ნიადაგზე დგას და კიდევ იცავს ამ საზოგადოებას; აქ არის ერთგვარი წინააღმდეგობაც: ერთი მხრივ, ბრძოლა არსებულის წინააღმდეგ, მეორე მხრივ კი - მისი დაცვა. ავტორი არ უარყოფს ადამიანების, საზოგადოების სხვადასხვა ფენის უთანასწორობას, ამავე დროს ცენტრალიზებული ფეოდალური სახელმწიფოს მონარქი მას მიაჩნია იმ ძალად, რომელიც ერთნაირად ემსახურება საზოგადოების ყველა ფენას. აქედან გამომდინარეობს მეფის მიმართ ერთგვარი კრძალვაც.

ტარიელმა დახოცა ლაშქარი, რომელიც მას მეფე როსტევანმა დაადევნა, მაგრამ საკმარისი იყო მდევრებში თვითონ მეფის გამოჩენა, რომ ტარიელი მაშინვე გაეცალა, მეფეს ხელი არ ახლო:

„ხელმწიფობით შემებრალნეს, ამაღ ხელი არ შევახე,

თვალთა შინა გამოგეჟეც, მეტი არა შევუზრახე“. - უხსნის ტარიელი ავთანდილს (282-294, 2-3).

ავთანდილი უხერხულად გრძნობს თავს იმის გამო, რომ მან მეფე როსტევეანისადმი ურჩობა გამოიჩინა, მასაც როსტევეანის „რცხვენია“. ტარიელი უწონებს ავთანდილს ასეთ საქციელს.

„კარგსა იქმ შენ პატრონისა კრძალვასა“

- ეუბნება იგი ავთანდილს, პოეტიც ეთანხმება:

„ასრე ხამს რიდი მეფეთა ყმათაგან მოკრძალულობა“.

„ხამს მეფეთა ერთგულება, ყოფა გვმართებს ყმასა ყმურად“

„ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან...“

„ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა ხრმალია!“

- ქადაგებს შოთა რუსთაველი თავისი გმირების პირით.

საყურადღებოა აღინიშნოს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ მეფეები, მართალია, მაღალი ბუნების რაინდნი, ღვთის სწორნი არიან, მაგრამ ამავე დროს - ადამიანნი და ადამიანურ თვისებათა მატარებელნი, რაც იმდროისათვის უკვე უჩვეულოდ ახალს ნიშნავდა (განსხვავებით ჩახრუხაძე, შავთელი, თამარის ისტორიკოსები).

„ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, არაბეთის მეფე როსტევეანი ყველა მეფეზე უფრო დადებითი თვისებებითაა დაჯილდოებული, მაგრამ ზოგიერთი ახირებულობა მასაც ახასიათებს. მაგალითად, ავთანდილმა ვაზირი მიუგზავნა როსტევეანს, რომ ნება დაერთო ტარიელის დასახმარებლად წასვლისა, პასუხად როსტევეანი ეუბნება ვაზირს, რომ ასეთი მოციქულობისათვის თავს მოგკვეთდი, რომ მოგზავნილი არ იყო, მაგრამ განრისხებულმა „სკამნი“ მაინც „შესტყორცნა“ მას (282-760, 1). მეფის ასეთი მოქმედება გაუმართლებელია, მაგრამ, ავტორის აზრით, მისატევებელი. ამასთანავე მეფეს, როგორც ადამიანს, შეიძლება მისმა ვასალმა აჯობოს კიდევ. როცა როსტევეანი მოხუცდა, ნადირობაში იგი ავთანდილმა დაჯაბნა. ამასთანავე, მეფე შეიძლება იყოს ვერაგიც (ხატაელთა მეფე), „მკაცრი და დაუნდობელი“ (ფარსადანი) და სხვ.

„ვეფხისტყაოსანში“ მეფეები საოცრად მიწიერნი არიან. ესაა მნიშვნელოვანი. რუსთაველის ბრძოლა მეფის წინააღმდეგ უკეთესი მეფის სახელით, რენესანსული იდეაა, ანუ „ოცნება იდეალურ მმართველობაზე“.

„იყო არაბეთს როსტევეან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი,
მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი,
მოსამართლე და მოწყალე, მორჭმული, განგებიანი,
თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი“ - (282- 32).

თითქმის მთელი ცხოვრებაა ამ ოთხ სტრიქონში, ერთ სტროფშია ჩატეული თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი თვისება ხელმწიფისა.

„ვეფხისტყაოსანში“ ახალი ცხოვრება იწყება, იქმნება ახალი ოჯახები. და ეს ხდება დიდი ბრძოლითა და დრამატიზმით, ეს კი იმიტაც არის საყურადღებო, რომ პოემაში აშკარად შეიმჩნევა ძველისადმი, არსებულისადმი დაპირისპირების ტენდენცია (631, 325, გვ. 135). ფარსადანისა და როსტევეანის დესპოტიზმს უპირისპირდება ახალი მეფეები, საკუთარი ღირსებებით რომ მოიპოვებენ ტახტს - ავთანდილი და ტარიელი.

აი, სწორედ ეს „გადამწყვეტი“ ნიშანი ახასიათებდა ქართულ აღორძინებას რუსთაველის წყალობით და სწორედ ეს გვაძლევს საშუალებას, მასზე ვილაპარაკოთ და კიდევ იმიტომაც, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რუსთაველმა საზოგადოებაში აღმოაჩინა დესპოტიზმი როგორც პოლიტიკურ-სოციალური, ასევე მორალურ-ეთიკური ფენომენი, გამოაცხადა ის ბოროტებად და დაუპირისპირა მას მისი დამთრგუნველი თავისუფალი ადამიანის პიროვნება - სიკეთე!

„პოემის მიხედვით, როცა ტარიელმა ავთანდილისა და ფრიდონის დახმარებით მიზანს მიაღწია და ტარიელი ინდოეთში გამეფდა, ამიერიდან სამივე სამეფო დაუახლოვდა ერთმანეთს, მეფეები ერთმანეთს სამუდამოდ დაუკავშირდნენ და მათ სამეფოში მყუდროება და ბედნიერება დამყარდა, მეფეები თავიანთ სამეფოებში ერთნაირად წყალობდნენ ყველას:

„ყოვლთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა მოათოვდეს,
ობოლ-ქვრივნი დაამდიდრნეს და გლახაკნი არ ითხოვდეს,
ავის მქნელნი დააშინეს, კრავნი კრავთა ვერ უწოვდეს,
შინაგნ მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს“ (282-1664).

ამ სტრიქონებში მოცემულია მეფის ხელისუფლების უზენაესობა და ამდენად, მსგავსება სამეფო კარის იდეოლოგიასთან, რომელიც ქადაგებს, რომ მეფის ხელისუფლება მოწოდებულია ერთნაირად ემსახუროს საზოგადოების სხვადასხვა ფენას.

„ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი, ცხადია, თავისი დროების შვილი იყო და მის მიერ წარმოსახულ სახელმწიფოში სამართლიანობა სხვაგვარად წარმოუდგენელიც იყო.

რუსთაველის პოლიტიკური შეხედულებით, სახელმწიფოში სამართლიანობა გაიმარჯვებდა, თუ მეფე იქნებოდა განათლებული, გონიერი, ბრძენი და ემსახურებოდა სამართლიან საქმეს. ეს მოთხოვნა კი ძალიან უახლოვდება განათლებული აბსოლუტიზმის იდეოლოგთა შეხედულებებს. ცხადია, რომ ამ ენით არ შეეძლო ესაუბრა ფეოდალური არისტოკრატის წარმომადგენელს - ეს მხოლოდ „განათლებული“ ეპოქის შვილის ენა იყო. ამით რუსთაველმა შეიძლება ითქვას გაუსწრო აღმოსავლეთის დიდ პოეტებსაც! მსგავსი შეხედულებები დასავლეთ ევროპაში ცოტა მოგვიანებით გვხვდება.

და კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი - რუსთაველის ბრძოლა მეფის წინააღმდეგ უკეთესი მეფის სახელით, შეიძლება დავაკონკრეტოთ და გავიგოთ როგორც რომელიმე მეფის წინააღმდეგ მოწოდებად? ამ შემთხვევაში ეს საკითხი ისტორიული ანალოგიების მოყვარულებმა არკვიონ, ერთი კი ცხადია, რუსთაველის ეპოქაში ბოროტი რეალური რომ არ ყოფილიყო დესპოტიზმის სახით, მასთან ბრძოლაც უაზრობა იქნებოდა, ხოლო რუსთაველის პოემის მთავარ ქვაკუთხედს სწორედ ეს ბრძოლა წარმოადგენს. ამასთანავე დაკავშირებული რუსთაველის უნიკალური მხატვრული ხერხი, როცა ის გვერდს უვლის დადებითი და უარყოფითი პერსონაჟების ტრადიციულ დაპირისპირებას და მაინც ისეთ დრამატიზმს და დინამიზმს აღწევს, როგორც იშვიათია მსოფლიო პოეზიაში.

დაუჯერებელია, მაგრამ ფაქტია: რუსთაველს არ დაუხატავს უარყოფითი ტიპი და შეიძლება მსოფლიო ლიტერატურაში არ იყოს მსგავსი მასშტაბის ნაწარმოები, რომელშიაც ამდენი დადებითი ხასიათი იყოს და თითქმის არც ერთი უარყოფითი სახე, იმიტომ, რომ რუსთაველი ადამიანთა დამოკიდებულებაში მძულვარებასა და სიმანხინჯეს არ ეძებს, ხოლო სილამაზისა და მშვენიერების მოტრფიალეს თუ არ უნდა ადამიანებში ცუდის დანახვა მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი კონცეფცია უფრო რთულია და მასშტაბური - საზოგადოებავ, ნუ იქნები უსამართლო და ადამიანებიც არ იქნებიან ბოროტნი.

ბოროტება კი რუსთაველისთვის ის პოლიტიკური და მორალური დესპოტიზმია, რომელიც ერთი მკვლევარის თქმით, ქაჯეთის ციხემდე მიიყვანს ნესტანს და რომელსაც

უპირისპირდება ნესტანის გამომხსნელ ადამიანთა თავისუფალი ნება - სიკეთე. აი, ეს არის ახალი, დიდი, ჭეშმარიტად რენესანსული იდეა“ (631, 625, გვ. 162).

რუსთაველი „ვეფხისტყაოსნით“ ქმნის არა „ღვთაებრივ მონარქთა“, არამედ ადამიანთა წიგნს, რაც სრულიად განსხვავებული მიდგომაა „ქართლის ცხოვრების“, როგორც მეფეთა ისტორიასთან შედარებით, ხოლო დამსახურება კი ის, რომ მან, ედმონ ჟალუს სიტყვებით თუ ვიტყვით, უკვდავი ფორმით გამოხატა დიადი ხალხის სული.

და ბოლოს, „ვეფხისტყაოსანში“ ასახული საქართველოს სახელმწიფოებრივი წყობილების ერთი უაღრესად მნიშვნელოვანი მხარე თავისი იდეალიზებული გარემოთი რა დროს უნდა იყოს დაწერილი?

ცხადია, აქ ლაპარაკია პოემის ძირითად შინაარსზე და არა მის პროლოგსა და ეპილოგზე, რომლებიც როგორც ვარაუდობენ, და სრულიად სამართლიანადაც, ცოტა მოგვიანებით უნდა იყოს დამატებული.

როგორც ცნობილია, „ვეფხისტყაოსნის“ შექმნის თარიღის საკითხის კვლევას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ჩვენ მხოლოდ აღვნიშნავთ: მეცნიერების უკანასკნელი მონაცემების საფუძველზე „ვეფხისტყაოსნის“ თარიღად მიჩნეულია 1189-1207 წლები. დადგენილია, რომ რუსთაველი იცნობდა ნიზამი განჯელის „ლეილ-მაჯნუნის“, რომელიც 1188 წელს არის დაწერილი. გარდა ამისა, არ შეიძლება „ვეფხისტყაოსანი“ შექმნილიყო თამარისა და დავით სოსლანის შეუღლებამდე (1189 წ.) და დავით სოსლანის გარდაცვალების შემდეგ. ვფიქრობთ, შესაძლებელია ამ თარიღის დაზუსტებაც.

ახლა მოვუსმინოთ რას წერს ამასთან დაკავშირებით ივ. სურგულაძე:

„საყურადღებოა, რომ თამარის მეფობამდე, უფრო ზუსტად - თამარის მეფობის იმ პერიოდამდე, როცა მსხვილმა ფეოდალებმა მას აჯანყება მოუწყვეს, მეფის ხელისუფლება ფორმალურად შეუზღუდავი იყო; მხოლოდ თამარის დროიდან, სახელდობრ მსხვილი ფეოდალების მიერ მოწყობილი აჯანყების შემდეგ, ოფიციალურად, იურიდიულად გაფორმდა ერთგვარი ხელშეკრულება მეფესა და მსხვილ ფეოდალებს შორის, რომ სამეფოს ისინი განაგებდნენ „ერთნებაობით“, „თანაზიარობით“. „ვეფხისტყაოსანში“ კი მეფის ხელისუფლების ასეთი შეზღუდვა არ არის გათვალისწინებული. ამ შემთხვევაში, პოემა თამარის მეფობის პერიოდში მომხდარ მსხვილ ფეოდალთა აჯანყების წინა

პერიოდს ასახავს“ (236, გვ. 42). დროის თვალსაზრისით ეს შეიძლება ყოფილიყო 1177-78 წლიდან 1184 წლამდე პერიოდი. მაგრამ იქნებოდა კი ეს მისაღები?

როგორც არაერთხელ აღნიშნულა, რუსთაველმა გაილაშქრა ქალ-ვაჟის მალდატანებით შეუღლების წინააღმდეგ და დაგმო იძულებითი ქორწინება, რომელიც როგორც სინამდვილის ერთგვარი ანარეკლი, მკვლევართა ვარაუდით, თამართან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ისიც ცნობილია, რომ 1185 წელსვე, დიდებულთა მიერ მეფე-ქალის დაქორწინებას „თვინიერ ნებისა მისისა“, უკვე წინ უძღოდა ყუთლუ-არსლანის ცნობილი გამოსვლა. შედეგად კი მივიღეთ მეფესა და მსხვილ ფეოდალებს შორის დადებული ქვეყნის მართვის ერთგვარი ხელშეკრულება „ერთნებაობით და თანაზიარობით“. ჰკოვა თუ არა ამ უკანასკნელ-მა თავისი ასახვა „ვეფხისტყაოსანში“? ცხადია, რომ ჰკოვა. ამის პასუხია პოემაში წამოყენებული ის იდეები, რომელსაც რუსთაველის პოლიტიკური მოძღვრება ჰქვია. დავეთანხმეთ ამ მსჯელობას ნიშნავს, რომ თავად პოემა, ხელისუფლებისათვის მიმდინარე ბრძოლების პირობებში იწერებოდა.

თუ გავითვალისწინებთ პოემის ისტორიულ რეალიებს, აგრეთვე რუსთაველის როგორც პოლიტიკური მოღვაწის ინტერესებს, უნდა ვივარაუდოთ, რომ პოემა იწერებოდა იმ დროს, როცა თამარის მემკვიდრეობის საკითხს, სამეფო ტახტის შეუვალობას დაცვა სჭირდებოდა. ე.ი. 1177-1179 წლებს შუა. (დემნა ბატონიშვილის აჯანყების ჩახშობისა და გიორგის სიცოცხლეში თამარის მეფედ ხელდასმას შორის). პოემაში გიორგი III-ის მოუხსენებლობა და თამარის ქების უადგილობა კიდევ უფრო საყურადღებოს ხდის იმ მოსაზრებას, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ხანგრძლივი დროის მანძილზე იქმნებოდა.

თუ გიორგი მეფისათვის საინტერესო ნაწილი პოემისა მის სიცოცხლეში გავრცელდა ე.ი. 1177-1178 წლებს შუა, ხოლო პროლოგსა და ეპილოგში ხოტბაა მეფე მზე-თამარის და მისი „ლომის“ დავით სოსლანის, რაც მხოლოდ მათი ქორწინების მერეა შესაძლებელი, ე.ი. 1190 წლიდან. 1191 წლისათვის უკვე ექსორიაქმნილი რუსთაველი ახალგაზრდა არ უნდა ყოფილიყო. ჯვრის მონასტრის ფრესკის მიხედვით იგი ღრმად მოხუცია.

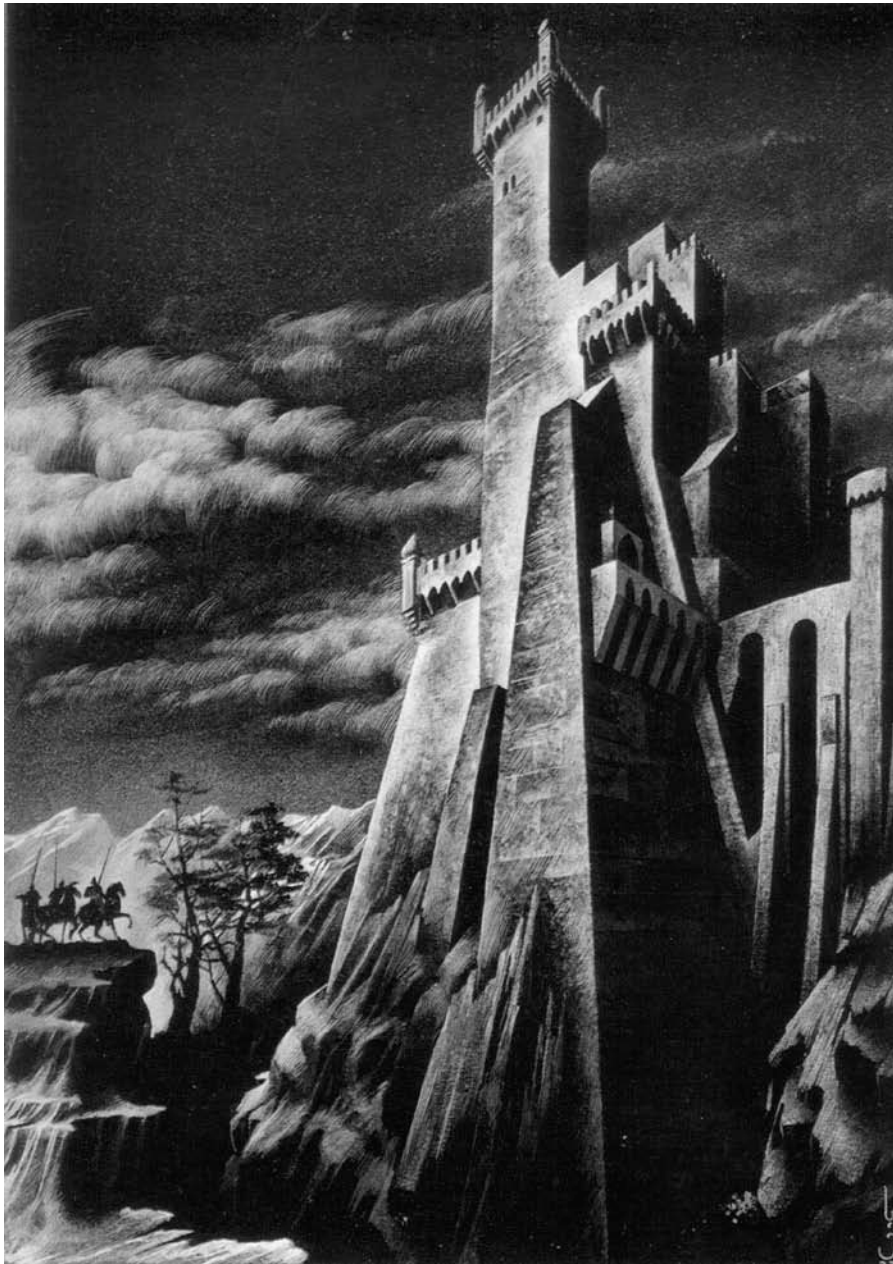
„თანამედროვე თვალსაზრისით, რუსთაველი უნდა დაბადებულიყო XII ს-ის სამოციანი წლების ბოლოს თუ სამოცდაათიანის დასაწყისში ამ ვარაუდს დაემყარა

რუსთაველის დაბადების 800 წლისთავი, რაც დიდი ზეიმით აღინიშნა ჩვენში და ჩვენი ქვეყნის გარეთაც 1966 წელს“ (442, გვ. 11).

თუ ყოველივე ამას ვერწმუნებით, მაშინ გამოდის, რომ რუსთაველი მოწმე უნდა ყოფილიყო დემნა ბატონიშვილის აჯანყებისა გიორგი III-ის წინააღმდეგ, მისი დამარცხებისა, თვალების დათხრისა და დასაჭურისებისა, ორბელიანთა შემუსვრისა, ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლისა და მიქაელ კათალიკოსის მძლავრობისა, გიორგი რუსის გამეფებისა და მის მიერ მოწყობილი ორი დიდი აჯანყებისა თამარ მეფის წინააღმდეგ. ამას გარდა, ლაშა გიორგი შოთას პოემის შექმნის დროს, რომ დაბადებულიყო, ეს ფაქტი როგორმე თავს იჩენდა „ვეფხისტყაოსანში“ თუ არა, პროლოგში მაინც (432, გვ. 29-32).

აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ პროლოგით და ეპილოგით შექმნილი უნდა იყოს 1177-1191 წლებში.

და ბოლოს, „ვეფხისტყაოსანში“ ასახული უაღრესად მნიშვნელოვანი სურათები თავადვე გვეუბნებიან სათქმელს, რომ რუსთაველის ჰუმანისტური იდეები რაიმე შემთხვევითი და განსაკუთრებული გარემოების შედეგს კი არ წარმოადგენდა, არამედ ეს იყო იმდროინდელი საქართველოს მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების კანონზომიერი ნაყოფი.



თავი IV

რუსთაველის ბიოგრაფიის ზოგიერთი საკითხი და პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ თანადროული საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის სწორი გაგებისათვის

§ 1. რუსთაველის მეჭურჭლეთუხუცესობის თარიღის განსაზღვრისათვის

მიუხედავად იმისა, რომ XII-XIII საუკუნეების საქართველოს ისტორიის ამსახველი ადგილობრივი თუ უცხოენოვანი მასალები, რომელთა დახმარებითაც შესაძლებელი ხდება მრავალი ქრონოლოგიური ფაქტისა და საკითხის გადაჭრა, საკმაოდ მოგვეპოვება, მაინც აღნიშნული პერიოდის ზოგიერთი უაღრესად დიდმნიშვნელოვანი ისტორიული თარიღები კვლავაც მოითხოვენ დაკვირვებასა და დაზუსტებას (482, გვ. 151). ეს განსაკუთრებით თამარის დროის საშინაო პოლიტიკურ ცხოვრებაზე ითქმის. დავიწყოთ იმით, რომ თუ თამარის დავით სოსლანზე ქორწინება თამარის მომხრეთა ბანაკის გამარჯვება იყო, როგორც შემდგომ გაირკვა, საბოლოო გამარჯვებისათვის ეს არ ყოფილა საკმარისი. ქორწინებიდან გავიდა ორი წელი და საქართველოს სამეფო ტახტს კვლავ არ ჰყავდა მემკვიდრე, რაც ერთგვარად ხელს უწყობდა ოპოზიციონერთა ბანაკს. სამეფოს მომავალი ბედი კვლავ გაურკვეველი რჩებოდა. ეს კი მეტად ართულებდა როგორც მის, ასევე შემდეგში დავით სოსლანის მდგომარეობას. თამარის ისტორიკოსთა შრომებში ნათლად ჩანს, თუ რაოდენ მტკივნეული იყო ეს საკითხი სამეფო კარზე („უშვილობასა მოახსენებდეს, სახლისა მისისა უნაყოფოებისა დრტვინვიდეს...“) (250, გვ. 47). და აი, 1191 წელს თამარის მოწინააღმდეგე დიდგვა-რიანებმა კონსტანტინეპოლიდან ჩამოიყვანეს გიორგი რუსი და თამარისა და დავით სოსლანის წინააღმდეგ დიდი აჯანყება მოაწყვეს. განსაკუთრებით მოწადინებულნი იყვნენ ვარდან დადიანი., გუზან ტაოელი, ბოცო

სამცხის სპასალარი. აჯანყებულებმა შეძლეს იმერეთში გიორგის მოყვანა და გეგუთში სამეფო ტახტზე მისი დასმა.

აჯანყებულთა ცდა თბილისში იერიშის მიტანისა სასტიკი მარცხით დამთავრდა. თამარის ლაშქარმა აჯანყებულთა რაზმებს სძლია როგორც ჯავახეთში, ასევე შიდა ქართლში. აჯანყების მოთავეები და მათ მიერ არჩეული მეფე გამარჯვებულთ დანებდნენ, მაგრამ გამარჯვებულებს მათდამი შესაფერისი სიმკაცრე მაინც არ გამოუჩენიათ, გიორგი რუსი კვლავ გააძევეს. ცხადია, ნაკლები პატივით, ვიდრე პირველად. სხვებს კი დანაშაული აპატიეს, თუმცა ძვირად კი დაუჯდათ ეს შეწყალება: მაღალი სახელმწიფოებრივი თანამდებობები დაათმობინეს და მათს ადგილზე თამარის მომხრე მოხელეები დააყენეს (48, გვ. 200). ამ დამარცხებამ თამარის მოწინააღმდეგენი ისე გაწყვიტა წელში, რომ 1193 წელს, როცა გიორგი რუსმა ერთხელ კიდევ სცადა სამხედრო თავდასხმა, მას ქვეყნის შიგნით მომხრეები აღარ აღმოაჩნდა და უმაღლვე იძულებული გახდა საბოლოოდ აელო ხელი საქართველოს სამეფო ტახტზე. 1193 წელსვე, დავით სოსლანთან შეუღლების მეოთხე წლისთავზე, თამარს შეეძინა მემკვიდრე - გიორგი ლაშა, ხოლო ერთი წლის შემდეგ, 1194 წელს - რუსუდანი. ამის შემდეგ თამარის ხელისუფლების ხელყოფა იმ საბაბით, რომ საქართველოს ტახტს მემკვიდრე არ ჰყავდა, აღარ განმეორებულა.

თამარის დამოუკიდებელი მეფობის შინაგანი ბრძოლით აღსავსე პირველი ათწლეული, - სამეფო კარზე დატრიალებული ინტრიგებით, მეფის უფლებათა შეზღუდვის ცდებით, - 1191-მა წლმა საყოველთაო მშვიდობით შეცვალა.

აჯანყება დამარცხდა, რუსი წავიდა, მეფემ შეცოდებულნი არ დასაჯა. „და შეიქმნა მშვიდობა, სიხარული და ერთობა, რომელი არაოდეს სადა ვის უხილავს“ და „ერთბაშად მოვდეს ლომი და ჯარი და იხარებდეს ვეფხი თიკანთა თანა და მგელი ცხვართა თანა“ (250, გვ. 95).

ამრიგად, დიდი, ცამეტწლოვანი პოლიტიკური მოძრაობა ჩათავდა. მეფის „ერთგული“ მთავალმთავრობის მოძულე ისტორიკოსი კმაყოფილებით აღნიშნავს, რომ „შეიქმნა მშვიდობა, სიხარული და ერთობა, რომელი არაოდეს სადა ვის უხილავს“.

ისტორიკოსი განსაკუთრებული ხაზგასმით აღნიშნავს ამ შინაგანი მშვიდობისა და ერთობის ფაქტს. და ეს ადვილი გასაგებია: აქამდე მას მოუხდა მოთხრობა ცამეტწლიანი

პოლიტიკური კრიზისის შესახებ, როცა „მშვიდობა“ და „ერთობა“ სანატრელად მოსაგონარი იყო, როცა ერთიმეორეს იარაღით ხელში დაუპირისპირდნენ ფეოდალთა სხვადასხვა ჯგუფები. როცა საკითხი კატეგორიულად დადგა იმის შესახებ თუ ფეოდალების რომელი დაჯგუფება დაეუფლებოდა ქვეყნის პოლიტიკურ საქმეებს, რომელი დაჯგუფება ჩაიგდებდა ხელში მეფეს.

ერთი სიტყვით, 1191 წლის შემდეგ ქვეყანაში დამყარდა ერთხელისუფლებიანობა, რაც ამავდროულად ერთმმართველობის იდეოლოგიის გამარჯვებაც იყო მრავალმთავრობის მომხრეებზე.

და ამის შედეგი იყო ის უჩვეულო წარმატებანი, საქართველოს რომ ხვდა წილად (53, გვ. 171, 172, 173), მაგრამ ეს გამარჯვებანი თუ რა სიმტკიცეზე იყო დაფუძნებული, მოვუსმინოთ რას წერს ამის შესახებ აკად. ნ. ბერძენიშვილი:

დავითის პოლიტიკა - ლტოლვა აბსოლუტიზმისაკენ და ინტენსიური საგარეო პოლიტიკა, სავაჭრო კაპიტალის მიერ იყო ნაკარნახევი. მთავარი საქარავნო გზის ხელში ჩაგდება (დვინისი-ანისი-ყარსი-არზრუმ-ტრაპიზონი, დვინი-ანისი-ყარსი-არტანუჯი-ხოფი). ეს პოლიტიკა დაჟინებით გრძელდება თამარისა და დავით სოსლანის დროს დვინის, ყარსის, არზრუმის ალებით და ტრაპიზონის ვასალური იმპერიის დაარსებით. აქ უკვე საქართველო იმდროინდელი მსოფლიო პოლიტიკის ხლართში მოექცა, ამიერიდან კულტურული წინა აზიის საკითხი საქართველოს ასეთი თუ ისეთი მონაწილეობის გარეშე ვერ გადაიჭრებოდა, სავსებით საფუძვლიანი და რეალური იყო ის იმედები, როგორსაც სირიის ჯვაროსნები მაშინ საქართველოზე ამყარებდნენ, საბერძნეთის (ბიზანტიის) ადგილი მცირე აზიაში თავისუფალი იყო. ერთად ერთი კანდიდატი ეს საქართველო იყო, „ისლამს“ აქ სხვა მოპირდაპირე არ გააჩნდა... უკანასკნელის მეთაურად ახლა (XII ს-ის ბოლოს) უკვე ხალიფა კი აღარა, არამედ ხორეზმშა (მუჰამედ თეჟემისძე) გამოდიოდა, და თუ ჯერ კიდევ არ მოხდა მათი შეტაკება, ეს იმიტომ მხოლოდ, რომ მუჰამედი ხალიფას ებრძოდა... ასე თუ მონღოლები არა, რომელთაც სავსებით შეცვალეს კულტურული წინა აზიის მდგომარეობა, საქართველო, უეჭველია, სულტანს (ხორეზმშა) დაეტაკებოდა წინა აზიაში ჰეგემონიის მიზნით... საეჭვოა, რომ ამ ბრძოლაში საქართველოს გაემარჯვა, თამარის დროს მომხდარი საშინაო პოლიტიკური ამბები (ფეოდალური რეაქციის ნაწილობრივი გამარჯვება, დიდგვარიანთა

„გახელმწიფება“, ურთიერთშორის ქიშპი - ჯერ ბრძოლამდის არ მისულა საქმე. ათაბაგის საქციელი ახალციხელთ მიმართ... „უცნაური“ ბრძოლა დასავლეთსა და აღმოსავლეთ საქართველოს შორის... ყარსის დიდი ხნით ვერ აღება... ზაქარია მხარგრძელი რომ რუქნადინის ელჩს სილას გააწნავს, პატრიოტული გრძნობით იყო ნაკარნახევი, მაგრამ ისიც კია რა უფლებას აძლევს თავს დედოფლის წინაშე, ... უეჭველია სახელმწიფოს შინაგან სისუსტეს მოწმობდნენ. ყველა ეს ამბავი მოწმობდა ღრმა კლასობრივ დუღილს, ბრძოლას კლასობრივსა და შინა კლასობრივსა, რომლის შედეგად ფეოდალები გამარჯვებული გამოდიოდნენ...

მართალია, საგარეო პოლიტიკა ჯერ კიდევ ძლიერი იყო (ფეოდალები თვით დაინტერესდნენ ვაჭრობა-მარცვით), მაგრამ კლასობრივი და შინაკლასობრივი ბრძოლებით დაღლილ სახელმწიფოს ის სიმტკიცე აღარ გააჩნდა, რომ ძლიერ მოპირდაპირეს გამკვლავებოდა (მით უფრო თუ ბრძოლა ხანგრძლივი იქნებოდა...)

ხორეზმშია, მართალია, თვითონაც ვერ იყო საუკეთესო პირობებში, შინა მდგომარეობა არც მას ჰქონდა უზადო, მაგრამ საქართველო აქ მას, როგორც ჩანს, წინ უსწრებდა“... (53, გვ. 195-196).

საქართველოს ლაშა გიორგის, ხოლო შემდეგ რუსუდანის მეფობისათვის უკვე აღარ აღმოაჩნდა საკმაო საჭირო ძალები დავითის, გიორგი III-ის, თამარისა და დავით სოსლანის პოლიტიკის შესანარჩუნებლად (აბსოლუტიზმი და ინტენსიური საგარეო პოლიტიკა) და ის იძულებული შეიქმნა როგორც შიდა, ისე გარე ძალასთან კომპრომისზე წასულიყო. და ეს ყოველივე დასრულდა იმით, რომ ჯერ ჯალალედინმა, ხოლო შემდეგ მონღოლებმა ჩვენი შინაგანი სისუსტის ნათელყოფა შეძლეს.

შეძლო კი საქართველოს მმართველობის განსხვავებული ფორმის არჩევით განვითარების სხვა გზით წასულიყო? როგორც ჩანს, არა, ვინაიდან ეკონომიკურ-პოლიტიკური განვითარების იმჟამინდელი დონე საქართველოს უფრო წინ წასულ ქვეყნად ვერ გახდიდა, არსებული მზარდი საზოგადოებრივი ძალები კი მხოლოდ სამომავლოდ თუ შეძლებდნენ მდგომარეობის ბატონ-პატრონად ქცევას, ისიც მშვიდობიანი განვითარების პირობებში. მაგრამ, შემდეგში ნომადთა განუწყვეტელმა თარეშმა ჩვენს მიწა-წყალზე ეს უკანასკნელი იმედის მომცემი ყლორტებიც წაასხიპა.

ამდენად, დიდი პოლიტიკური კრიზისი, რომელიც დაიწყო გიორგი III-ის სიცოცხლეში, სახელდობრ, 1177 წელს და გაგრძელდა 13 წელიწადს, ე.ი. 1191 წლამდე, დამთავრდა მეფის ძლიერი ხელისუფლების აღდგენით, მაგრამ, როგორც შემდგომმა ვითარებამაც აჩვენა, ეს არ იყო ბოლომდე მისული საქმე. წარმატება უფრო დროებითი ხასიათის იყო, მხედველობაში გვაქვს დავით სოსლანის უეცარი სიკვდილი სრულიად გაურკვეველ ვითარებაში. ამდენად, ურთიერთბრძოლის საბოლოო შედეგს მომავალი გვეტყოდა. აქ კი თუ არა ჯალალედინი, ხოლო შემდეგ მონღოლთა გამოჩენა, საეჭვოა, რომ ერთხელისუფლებიანობის მომხრე ძალებს მდგომარეობა შეენარჩუნებინათ. შემდეგში ლაშა გიორგის უნაყოფო ცდები ძლიერი ხელისუფლების დასამყარებლად, ჟამთააღმწერლის კრიტიკული შენიშვნე-ბი მონარქთა მიმართ ამ სულისკვეთების აშკარა გამოხატულებას წარმოადგენდა.

ასეთი იყო სამომავლო შედეგი იმ გამარჯვების, რომელიც დავით სოსლანმა ჯერ კიდევ 1191 წელს ოპოზიციაზე დიდი ბრძოლისა და სისხლისღვრის შემდეგ მოიპოვა. მოხდა ხელისუფლების სრული გადახალისება. სოსლანმა, თამარის მომხრეთა მხარდაჭერით, როგორც საერო, ისე სასულიერო ასპარეზზე დააწინაურა ცენტრალური ხელისუფლების ერთგული მოღვაწენი.

გიორგი რუსის დამარცხების შემდეგ იყო, „ქართლის ცხოვრებაში“ შესული თამარის პირველი ისტორიკოსის ნაშრომში ნათქვამია: „ამას შინა მიიცვალა გამრეკელი ამირსპასალარი და თმოგვისაგან კიდევ არა დააკლეს შვილთა მისთა. მაშინ უბოძეს ამირსპასალარობა ზაქარიას მხარგრძელსა, ძესა სარგის ამირსპასალარისა, მჯდომისა სომეხთა მეფისა ადგილსა, პატრონსა ლორისასა, მოუმატეს ქალაქიცა რუსთავი მოყმეს სპასპეტობისასა და ჭიაბერსა მანდატურთუხუცესსა მოუმატეს და უბოძეს ჟინვანი ქალაქი და ციხე მრავლითა მთიულეთითა და შეიწყალეს სარგის ვარამისძე, დალოცეს და უბოძეს თმოგუი და ქუემო წირქუალელნი, ზარტიბისძენი, გრიგოლისძენი, ჭიაბერისძენი, მახატლისძენი. და თავნი კახეთისანი - თორდაის ძენი, შეიწყალნეს თვითეული თვისითა წესითა რომელნიმე ახლად დალოცვითა, რომელნიმე მომატებითა - ეგრეთვე ქართველნი, სომხითარნი, თორელნი, მესხნი და ტაოელნი“ (250, გვ. 55). ამ აჯანყებას სხვათა შორის ის მოყვა, რომ სომხითი ქურვაჭირის იქით და აქეთ მიიღეს

მწარგრძელებმა: აი, მოკლედ ის სურათიც ხელისუფალთა სრული გადახალისებისას რომ მოხდა.

ძნელი მისახვედრი არ არის, თუ როგორი პოზიცია უნდა სჭეროდა ამ ბრძოლაში „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს. ეჭვს გარეშეა, რომ შოთა რუსთაველი იმ დათრგუნვილ ოპოზიციონერთა შორის მოხვდებოდა, რომელთაც პასუხი უნდა ეგოთ ახალ ხელისუფალთან, ახალ პირობებში, თავიანთი გუშინდელი პოზიციისათვის.

„ყოველ შემთხვევაში, უეჭველია, რომ შოთა იყო იმ ხანებში აქტიური პოლიტიკური და სახელმწიფო მოღვაწე“ (627, გვ. 132-146), რომელმაც ბრძოლა, რომელიც თამარის ტახტის გარშემო მიმდინარეობდა სრულად ასახა „ვეფხისტყაოსანში“.

„შოთა რუსთაველი ეტყობა, საქმიანად მონაწილეობდა ამ ბრძოლაში და თავისი ჯადოსნური სიტყვაც გამოუყენებია „გულის გასაგმირედ“. ამითვე უნდა აიხსნას ავტორის სურვილი პოემის სიუჟეტის გაუცხოურებისა („ესე ამბავი სპარსული“), რუსთაველს რომ ქართული ამბავი დაუფარავად აეწერა, ჯერ-ერთი, თანამედროვეთა წინაშე სურვილისამებრ ვერ შეცვლიდა ისტორიულ ფაქტებს და ამიტომაც ვერც იტყოდა სათქმელს მთლიანად, იძულებული გახდებოდა მხოლოდ ვიწრო მიზნებს გასდევნებოდა. გარდა ამისა, „სპარსული“ ამბავი კარგი მაგალითი უნდა ყოფილიყო მათთვის, ვინც ანალოგიურ ქართულ სინამდვილეს ხედავდა. „შენიღვის საჭიროებას ალბათ იწვევდა „ვეფხისტყაოსანში“ ასახული ამბის გამჭვირვალე ისტორიული ასოციაციები და პოემაში გატარებული სოციალურ-პოლიტიკური და სარწმუნოებრივ-ფილოსოფიურ შეხედულებათა რადიკალიზმი“ (40, გვ. 70).

აღნიშნულ საკითხებთან არის დაკავშირებული ერთი მეტად საყურადღებო გარემოებაც, 1960 წ. პალესტინაში, ჯვრის მონასტერში ი.აბაშიძის, ა.შანიძის და გ.წერეთლის ექსპედიციის შემდეგ აღმოჩნდა შოთა რუსთაველის ბიოგრაფიის მნიშვნელოვანი დეტალი. იერუსალიმის ჯვრის მონასტერის ალაპებში შოთას მოხსენიებამ მეჭურჭლეთუხუცესად მკვლევართ მისცა საფუძველი გამოეთქვათ მოსაზრება, რომ შოთა რუსთაველი ყოფილა თამარ მეფის ვაზირი, მეჭურჭლეთუხუცესი (ფინანსთა მინისტრი) (40, გვ. 49).

მაგრამ, რა დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ ამ ფაქტიდან. როგორც ცნობილია, რუსთაველოლოგიურ ლიტერატურაში არსებული მოსაზრება, რომ რუსთაველი

მეჭურჭლეთუხუცესი იყო, სადღესოდ სათანადოდ დასაბუთებული არაა. თუმცა, არც მისი არარსებობა უნდა ჩაითვალოს დადგენილად. ამის მიზეზია ის, რომ პირდაპირი და უცილობელი საბუთები, რომლებიც შესაძლებელს გახდიდა პრობლემის გადაჭრას, არ მოგვეპოვება. ამიტომაცაა, რომ ძველი და ახალი თაობის მკვლევართაგან მას ჰყავს როგორც მომხრეები, ისე მოწინააღმდეგენი. მაგალითად, თამაზ ჭილაძის აზრით, „შოთას მინისტრობა იმ დროის გამონაგონია, როცა მეფეები პოეტობდნენო“. ჯერ კიდევ 1935 წელს მწერალი მიხეილ ჯავახიშვილი წერდა: „უეჭველია, რომ შოთა რუსთაველი (მესხი) ზემოურ კლასს ეკუთვნოდა, მაგრამ არა მგონია, რომ ის პირველი რიგის ფეოდალი ყოფილიყო (639). ამ აზრს ეთანხმება და მხარს უჭერს ისტორიკოსი მ. დუმბაძე. მისი სიტყვით: „რუსთაველი, შესაძლებელია, მართლაც იყო „ვინმე მესხი“ (მიუხედავად ცნობილი სტროფის - 1165 - სხვაგვარი გაგებისა), თავმდაბალი „უჩინო“ ბრძენი, საშუალო თუ დაბალი არისტოკრატის წარმომადგენელი, წვრილი მფლობელი, რომელიც მის თანადროულ უმაღლეს წრეებში ცნობილი ვერ იქნებოდა. ალბათ ეს იყო იმის მთავარი მიზეზი, რომ გენიალური მოაზროვნე თავისი ეპოქის წერილობით წყაროებში მოხსენიებული არაა. XII-XIII საუკუნეთა მიჯნაზე შექმნილი „ვეფხისტყაოსანი“, საფიქრებელია, მოგვიანებით გავრცელდა საზოგადოებაში და პოეტს არ დასცალდა, რომ მისი სწორუპოვარი ქმნილების საყოველთაო აღიარებით დამტკბარიყო“ (484, გვ. 31).

როგორც ცნობილია, მეჭურჭლეთუხუცესის სახელო თამარის დროის საქართველოს ოთხ ვაზირთაგან ერთ-ერთი იყო. ამ რიცხვს რუსუდან მეფის დროს კიდევ ორი ვაზირი შეემატა და საქართველოს სახელმწიფოში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან თანამდებობას წარმოადგენდა. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ მეჭურჭლეთუხუცესის სახელო თამარის კარზე იყო ერთ-ერთი ყველაზე მერყევი პოსტი, რომელიც წლების მანძილზე თამარის მოწინააღმდეგეებს ეკავათ. მეტ-ნაკლებად ცნობილია მათი სახელებიც: 1185 წლამდე მეჭურჭლეთუხუცესი იყო ყუთლუ-არსლანი, შემდეგ მცირე ხნით - კახაბერ ვარდანის-ძე, შემდეგ - აბულასანი. იბადება კითხვა, როდის უნდა ყოფილიყო მეჭურჭლეთუხუცესად რუსთაველი? თამარის დავით სოსლანზე ქორწინებამდე თუ მის შემდეგ? ამ საკითხის გარკვევა, ვფიქრობ, შეუძლია ერთ უაღრესად საინტერესო ისტორიულ დოკუმენტს, რომელიც ქართულ ისტორიოგრაფიაში „ჭიაბრის სიგელის“ სახელითაა ცნობილი. ამ სიგელმა შემოგვინახა ხელრთვა ანუ

ავტოგრაფი რომელიდაც დიდი სახელმწიფო მოღვაწის „შოთასი“, რომელიც თამარ მეფის დროს სამეფო ციხე-ქალაქ ჟინვალის მფლობელი (გამგებელი) ყოფილა.

ჭიაბერი ისტორიაში კარგად ცნობილი მოღვაწეა, რომელსაც თამარ მეფის დროს საქართველოს ვაზირის (მანდატურთუხუცესის, ხოლო მცირე ხნით, აგრეთვე, ამირსპასალარის) თანამდებობა ეჭირა. სწორედ ამ ჭიაბერს 1191 წლის ახლო ხანებში გაუცია სიგელი, რომელიც შეეხება ციხე-ქალაქ ჟინვალში მცხოვრები რამდენიმე გლეხის (ვაჭრის) შეწირვას შიო მღვიმის მონასტრისადმი (209, გვ. 277). ამ სიგელს ამტკიცებს თვით თამარ მეფე და აგრეთვე საქართველოს კათალიკოსი თეოდორე, შემდეგ კი მოსდევს უფრო გვიანდელი ასეთი დამტკიცება: „მე, შოთაი, ჩემს ჟინოვნის ქონებასაც შიგა ამას ვამტკიცებ, ვითა ამას შიგან წერია“.

აი ეს ხელრთვა ანუ ავტოგრაფი იწვევს მეცნიერთა განსაკუთრებულ ინტერესს. თ. ჟორდანიას, რომელმაც „ჭიაბრის სიგელი“ პირველად გამოაქვეყნა, ფიქრობდა, რომ იქ მოხსენებული შოთა არ შეიძლება სხვა ვინმე იყოს, თუ არა ავტორი „ვეფხისტყაოსნისა“, რადგან, თამარის დროს სხვა შოთა ისტორიულ პირთ შორის არ ჩანს. მისი აზრით, ალბათ, ჭიაბერის შეწირულობაში შეცდომით ჩაჰყო-ლია შოთას მამული ჟინვალისა და შოთასაც დაუთმია ეკლესიისათვის (209, გვ. 278).

ანალოგიურ აზრს გამოთქვამდა, აგრეთვე, მ. ჯანაშვილი.

პირველი მკვლევარი, რომელმაც სცადა ჭიაბრის სიგელში მოხსენიებული შოთას და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის იგივეობის მეცნიერული დასაბუთება, ს. კაკაბაძე იყო (133, გვ. 11). მისი აზრით, ჭიაბერი იყო თორელი დიდებული, ხოლო სიგელში მოხსენიებული შოთა - მისი შვილი, იგივე „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი. მაგრამ, როგორც შემდგომმა გამოკვლევებმაც ცხადჰყო, ჭიაბრის სიგელის დამამტკიცებელი შოთა არ არის და არც შეიძლება იყოს ჭიაბრის შვილი (623, გვ. 7-77).

პ. ინგოროყვამ. რომელიც აგრეთვე ფიქრობდა, რომ ჭიაბრის სიგელზე აღბეჭდილი ხელრთვა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს ეკუთვნოდა, სცადა ეს აზრი იმით დაესაბუთებინა, რომ რუსთავი და ჟინვალი ჰერეთის საერისთაოს დაუკავშირა, მაგრამ მისი „ჰერეთულობის თეორია“, როგორც ცნობილია, ისტორიკოსებისგან უარყოფილ იქნა.

ამ საბუთიდან საკითხის გადაწყვეტას შეეცადა, აგრეთვე, პ. რატიანი. მისი მტკიცებით: „შოთა, რომელიც ჭიაბერის შემდეგ ქალაქ ჟინვალისა და მისი მიმდგომი, ე.წ.

„შვიდი მთიულეთის“ მფლობელი (პატრონი) გამხდარა, იმ დროს არსებული წესის თანახმად, ხელახლა დაუმტკიცებია თავისი წინამორბედის მიერ გაცემული სიგელი“ (211, გვ. 150).

რამდენ ხანს დარჩა ჟინვალი და მისი „შვიდი მთიულეთი“ მანდატურთუხუცეს ჭიაბრის მფლობელობაში, ან, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, როდის გადავიდა იგი მისი მომდევნო მფლობელის - „შოთას“ ხელში, არ ვიცით. მაგრამ რამდენადაც ჭიაბერი მეფის ერთგული მოღვაწე იყო, საფიქრებელია, რომ სიცოცხლეში მას ჟინვალს არ ჩამოართმევდნენ. მაშასადამე, ჟინვალის გადასვლა „შოთას“ ხელში შეიძლებოდა მომხდარიყო მხოლოდ ჭიაბრის გარდაცვალების შემდეგ ან მანამდე. მაგრამ როდის გარდაიცვალა ჭიაბერი? ქართულ ისტორიოგრაფიაში ჭიაბრის გარდაცვალების ზუსტი თარიღი დადგენილი არაა, ოღონდ ის კი დანამდვილებით ცნობილია, რომ შამქორის ომის დროს (1195 წელს) ჭიაბერი ცოცხალია, ხოლო 1207 წელს - ცოცხალი აღარაა (ამ დროს მისი თანამდებობა - მანდატურთუხუცესობა - უკვე სხვა პირს, სახელდობრ ცნობილ მხედართმთავარს შალვა თორელ-ახალციხელს უჭირავს). მაშასადამე, ჭიაბერი გარდაიცვალა XII საუკუნის დამლევეს ან XIII საუკუნის დამდეგს.

ახლა შევეცადოთ თვალი გავადევნოთ, თუ როდის შეიძლებოდა მიეღო შოთა რუსთაველს მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობა. ქართულ ისტორიოგრაფიაში, ისტორიული წყაროების მონაცემების საფუძველზე, დღესდღეობით დადგენილია XII საუკუნის ბოლოსა და XIII საუკუნის დასაწყისის მეჭურჭლეთუხუცესთა ქრონოლოგიური რიგი, სახელდობრ: 1191 წლამდე მეჭურჭლეთუხუცესია აბულასან იობის ძე, მის შემდეგ, დაახლოებით 1207 წლამდე - შალვა თორელ-ახალციხელი, ხოლო 1220-1221 წლებიდან ივანე - ყვარყვარე ჯაყელ-ციხისჯვარელი (623, გვ. 73).

როგორც ვხედავთ, ამ რიგიდან არ ჩანს, თუ ვინ იყო მეჭურჭლეთუხუცესად 1207-1220 წ.წ. შორის. თუ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს, შოთა რუსთაველს, მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობა ნამდვილად ეჭირა (ხოლო რომ ეჭირა, დღეს ეს უფრო უდავოა, ვიდრე სადავო), მაშინ ადვილი საფიქრებელია, რომ ხსენებულ თანამდებობაზე რუსთაველი სწორედ ამ დროს ყოფილიყო. რაც თავის მხრივ, სხვა გაუგებრობებს ბადებს. ასეთი თვალსაზრისის ჩამოყალიბებას ხელს უწყობს ის გარემოებაც, რომ რადგან შოთას ხელრთვა მოსდევს ჭიაბრის სიგელს, ამიტომ ჭიაბერი

წინამორბედად არის მიჩნეული, ხოლო შოთა სიგელის ხელახალ დამამტკიცებლად და ამდენად ჭიაბერის მემკვიდრედ.

მაგრამ შოთა მარტო სახელით რატომაა აღნიშნული სიგელში. ეს მაშინ, როცა თვით ჭიაბერი ჯერ თანამდებობითაა აღნიშნული? კითხვას პ. რატიანი ასე პასუხობს: „განა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მისი დამწერი იმდენად სახელგანთქმული კაცი ყოფილა, რომ მარტო სახელითაც ყველა იცნობდა“ (211, გვ. 168).

ეს აზრი, რა თქმა უნდა, სულაც არაა დამაჯერებლობას მოკლებული, თუმცა მეტი საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მარტო სახელით თავის მოხსენიება, აგრეთვე, თანამდებობადაკარგულ კაცსაც შეეძლო. პოემიდან თუ გავიხსენებთ, სხვა შემთხვევაში შოთას სწორედ თანამდებობით მოუწონებია თავი: „მე რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი;“

საკითხის ამგვარ გადაწყვეტას ხელს უწყობს ის გარემოებაც, რომ კარის ისტორიკოსები, რომლებიც საქებარ სიტყვებს არ იშურებენ მეფის ერთგულთა მიმართ და სალანძღავს - მოწინააღმდეგეთათვის. ხშირად, შერისხულთ გასაქილიკებლად არათუ თანამდებობით, სახელით მოხსენიების ღირსადაც კი არ ხდიდნენ.

მაგალითად, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, აბულასანი არ ეკუთვნოდა დიდგვაროვან დიდებულთა რიცხვს, რადგან თამარის პირველი ისტორიკოსი მას „ვინმედ“ იხსენიებს. ეს აზრი დამაჯერებელი არაა. თამარის ისტორიკოსი აბულასანს „ვინმედ“ იმიტომ კი არ იხსენიებს, რომ იგი თითქოს არ ეკუთვნოდას ძირძველი ფეოდალების, სამამულო არისტოკრატის რიცხვს, არამედ იმიტომ, რომ იგი არ ეკუთვნოდა თამარის მომხრეთა დასს. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ თუ ლურჯი მონასტრის ცნობილი წარწერა არა, არც აბულასანის მეჭურჭლეთუხუცესობა გვეცოდინებოდა, რომელსაც სასახლის მემატრიანენი აღნიშვნის ღირსადაც კი არ ხდიან.

ეს ფაქტი საუკეთესო მოწმობაა იმის, რომ მარტო სახელით თავის მოხსენიება მხოლოდ თანამდებობადაკარგულ კაცს შეეძლო. ასეთ შემთხვევაში კი შოთა ჭიაბერის შემდგომ მოღვაწედ ვეღარ ჩაითვლება.

ჩვენი აზრით, სიმართლეს არ შეეფერება გავრცელებული შეხედულება, თითქოს აბულასანი 1191 წელს უნდა ყოფილიყო გადაყენებული. მეტი საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ აბულასანი გიორგი რუსის მხარდამჭერი და ამდენად დავითის

გახელმწიფებისთანავე მთავარი დამნაშავე 1189 წელსვე იქნებოდა დამხობილი. წინააღმდეგ შემთხვევაში თავის უფლებებში დატოვებული ქართული სახელმწიფოს კრიზისის წლებში გიორგი რუსის აჯანყებაში აქტიური მონაწილე ვერ გახდებოდა, თუნდაც ძალაუფლების დაკარგვის შიშით. საბოლოოდ კი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დავით-თამარის გამარჯვებას აჯანყებულებზე, ქვეყნის მართვა-გამგეობის სათავეში ერთგული მოღვაწეების ჩაყენებას, 1191 წელს ვარაუდობენ.

გამოდის, რომ 1189-1191 წლებში, ე.ი. ქართული სახელმწიფოს კრიზისის პერიოდში, აბულასანის დამცრობის შემდეგ მეჭურჭლეთუხუცესის სახელოს და მასთან ერთად აბულასანის ყოფილ სამფლობელოს სხვა განაგებდა, კერძოდ ვინ უნდა ყოფილიყო იგი? რადგან კარის ისტორიკოსები მის მეჭურჭლეთუხუცესობასაც ისევე უჩინარს ხდიან, როგორც აბულასანისა, ჩანს, კვლავაც სამეფო სახლისთვის არასაიმედო კაცია ამ თანამდებობაზე.

მაგრამ, იბადება კითხვა, რამ გამოიწვია აბულასანის შემცვლელად ხელისუფლებისთვის კვლავაც არასაიმედო პირის დანიშვნა? როგორც აღვნიშნავდით, ფეოდალური საქართველოს გავლენიან მესვეურებში თამარ მეფის გათხოვების საკითხმა წმინდა სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა შეიძინა. თამარ მეფის სასურველ კანდიდატთა შორის იმთავითვე დავით სოსლანიც ყოფილა. მაგრამ, იმ ხანად აბულასანისა და მისი დასის მძლავრობის გამო (სადაც მნიშვნელოვან როლს მიქაელ კათალიკოსი ასრულებდა) მათსავე რჩეულ გიორგი რუსს გაუმარჯვია. ის გარემოება, რომ რუსთაველი ქალის გამეფების მომხრეა, ის უსიყვარულოდ ქალის იძულებით გათხოვების წინააღმდეგაც გამოდის. როგორც რუსთაველოლოგიაშიც შემჩნეულია შოთა გომბს რა ნესტანის ხვარაზმშაზე გათხოვებას, ამით თავის პოზიციასაც ამჟღავნებს. მკვლევართა ერთი ნაწილი ტარიელის მოქმედებაში დავით სოსლანის ბედს ხედავს (ჯ. ლომაშვილი (153; 154) და სხვები). ყოველივე ეს კი სავარაუდოს ხდის, რომ რუსთაველი სოსლანის გამეფების მომხრეთაგანია. მაგრამ დავით სოსლანისათვის მხარდაჭერა ქორწინების საკითხში ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მისადმი ერთგულებას. ყოველი დიდი ფეოდალი და მოხელე თამარის ქმრობის მაძიებელთა მხარდაჭერით იმედოვნებდა მეფის კარზე გავლენა ჰქონოდა და მეფეც და დედოფალიც თავიანთი ნება-სურვილის შემსრულებლად ექციათ. ეს ბევრის მხრივ არის ჩვენთვის საინტერესო, გავიხსენოთ თვით რუსთაველის

განაცხადიც: „ქართველთა ღმრთისა, დავითის ვის-მზე ჰმსახურებს სარებლად, ესე ამბავი გავლექსე მე მათად საკამათებლად“ (100-2122).

რა უნდა ჰქონოდა საკამათებელი რუსთაველს დავითთან ახლა ჩვენთვის უკვე გასაგებია. სხვა დროსაც, სხვა ეპოქებშიც მრავლად ყოფილა ხოლმე შემთხვევები, როცა ახალ მეფეთაგან დროის შესაფერისი გარდაქმნებიც მოუთხოვიათ ქვეშევრდომთ და საამისოდ არაერთი პროექტი წარუდგენიათ, რაც ხშირ შემთხვევაში ასეთ ინიციატორთა გაწბილებითა და რეპრესიით დამთავრებულა.

მაგრამ პოემის ავტორმა წინასწარგრძნობით ისიც იცის, რომ ასეთი საქმე სახიფათოა. აკი თვითონაც ამბობს: „დავითის ქნანი ვითა ვთქვენე სიჩაღბე-სიხაფეთანი!“ (291-1660). და ამიტომაც ცდილობს კიდევ უფრო შენიღბოს სათქმელი:

„ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები,
ვით მარგალიტი ოზოლი, ხელის-ხელ საგოგმანები,
ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმენ საჭოჭმანები“ (291-8).

თუ რუსთაველის პოლიტიკურ შეხედულებას გავითვალისწინებთ, გასაგებია, თუ რა ბედი შეეძლო განეცადა პოემის ავტორს, როდესაც მეფის მომხრე ძალებმა მოწინააღმდეგეთა აჯანყება საბოლოოდ ჩაახშვეს და სამეფო ხელისუფლების ცენტრალიზაციისათვის ქვეყნის მართვა-გამგეობის სათავეში საიმედოების ნაცვლად მეფის კიდევ უფრო ერთგულები ჩააყენეს. სხვა გაცემულ თანამდებობათა შორის, რუსთავი და მისი თემი საპატრონოდ ამირსპასალარ ზაქარია მხარგრძელისთვის გადაუციათ, ხოლო ჟინვალი, თავისი დიდი მთიულეთით, მანდატურთუხუცესს ჭიაბერს მიუღია (250, გვ. 55).

თუ დავუშვებთ, რომ აბულასანის შემდეგ მეჭურჭლეთუხუცესობა შოთას მიუღია, მაშინ გამოდის, რომ აბულასანის ყოფილი სამფლობელოს ორად გაყოფა, არა აბულასანის დაცემის შემდეგ, არამედ მისი მემკვიდრის რუსთაველის პოლიტიკური შევიწროების შედეგად მომხდარა. თვით ექსორიაქმნილი პოეტიც კი, ზოგიერთ ავტორთა მოწმობით, „უცხო საქმეთა მდივანი“ ყოფილა და ფრიად მნიშვნელოვანი დავალებით თამარს იგი გაუგზავნია საზღვარგარეთ. ეს იმით უნდა აიხსნას, რომ რუსთაველი მეტად გავლენიანი მოხელე ჩანს და მისი მართვა-გამგეობიდან მოცილება, როგორც ჩანს, ერთბაშად კი არა, ეტაპობრივად მომხდარა, რაც 1191 წელს (ან მის ახლოს) უნდა მომხდარიყო. ამდენად,

შეიძლება, შოთას მეჭურჭლეთუხუცესობის ვადის დადებათ 1189 წელი მივიჩნიოთ. მაშინ 1189 წლიდან 1191 წლამდე რჩება „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორისათვის სწორედ ის შემთხვევა, როცა ის იმდროინდელი ქართული სახელმწიფოს როგორც ეკონომიკური, ისე პოლიტიკური ინტერესებიდან გამომდინარე სავსებით შესაძლებელია ყოფილიყო - როგორც მემკვიდრე აბულასანის, როგორც მეჭურჭლეთუხუცესი, ჟინვალის მფლობელი და ბოლოს რაც მეტად მნიშვნელოვანია - „რუსთაველიც“. და ეს ყოველივე მხოლოდ 1189-1191 წლებშია შესაძლებელი. მეჭურჭლეთუხუცესთა ასეთი ქრონოლოგიური რიგით წარმოდგენა უსაფუძვლოს ხდის ყუთლუ-არსლანისა და შოთა რუსთაველის იდენტიფიკაციას (48; 509, გვ. 442-444), და უფრო მეტი დამაჯერებლობა ეძლევა რუსთველოლოგიაში კარგად ცნობილ მრავლისმეტყველ ფაქტს, რომ 1192 წელს იერუსალიმში თამარის დავალებით გაგზავნილი ქართველი დესპანი შესაძლოა მართლაც „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ყოფილიყო.

§ 2. „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი ავტორის დევნის შესაძლებლობის საკითხი ქართულ აზროვნებაში

რუსთაველის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით რუსთველოლოგიურ მეცნიერებას საკუთრივ პოემის გარდა მოეპოვება როგორც ისტორიული წყაროების, ძველი ქართული ლიტერატურის, ფოლკლორისა და მხატვრობის უაღრესად საყურადღებო და ანგარიშგასაწევი მონაცემები, რომლებიც, მართალია, გაურკვეველად, მაგრამ მაინც მიგვანიშნებენ „ვეფხისტყაოსნის“ გენიალური ავტორის იდუმალებით მოცულ ბიოგრაფიაზე.

რუსთაველი რომ მარტოდენ მაცურებელი არ იყო თანადროული ამბებისა იქიდანაც ჩანს, რომ „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი ავტორის დევნას მკვლევარნი ჩვეულებრივ უყოყმანოდ აღიარებენ ხოლმე. აქ გასარკვევია მხოლოდ დროის საკითხი, როდის და რა ვითარებაში უნდა დაწყებულიყო ბრძოლა? თვით ისეთი აღიარებული მკვლევრებიც კი შ. ამირანაშვილის და შ. ნუცუბიძის სახით ცდილობდნენ დაემტკიცებინათ, რომ რუსთაველის პოემა სიცოცხლეშივე იდევნებოდა, ხოლო თვით

დიდი პროექტი იძულებული გახადეს სამშობლოდან გადახვეწილიყო და უცხოეთში, იერუსალიმში, ჯვრის მონასტერში ეძებნა თავშესაფარიო (17, გვ. 373-379; 196, გვ. 38-39; 389, გვ. 203, 229, 283-226).

მკვლევართა უმეტესობის ფიქრით, „ვეფხისტყაოსნის“ დევნა, ან მის წინააღმდეგ იდეური ბრძოლა უნდა გაჩაღებულიყო უფრო გვიან XV-XVIII საუკუნეში, ქართული მწერლობის ე. წ. აღორძინების ხანაში.

ამდენად, საკითხი - შესაძლებელია თუ არა „ვეფხისტყაოსანი“ რუსთაველის სიცოცხლეშივე ყოფილიყო დაგმობილი თუ უარყოფილი, ვფიქრობთ, საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის ერთი უმნიშვნელოვანესი და საგულისხმო პრობლემათაგანია. ის, რომ არათუ ამ პრობლემაზე, რიგ არსებით საკითხებზე, რაც რუსთაველთან და მის ავტორთან არის დაკავშირებული, „ქართლის ცხოვრება“ დუმს, ცნობილ ამბავს წარმოადგენს.

„ვეფხისტყაოსნის“ თითქმის ყველა მკვლევარს საკვირველად მიაჩნდა და მიაჩნია ის სამწუხარო ამბავი, რომ უკვდავი პოემის ავტორის შესახებ თითქმის არავითარი სარწმუნო ცნობა არა გვაქვს. ამ საკითხს დღემდე ოდნავადაც კი არ მოჰყენია შუქი და, საერთოდ, არცერთი ლიტერატურული მოვლენა, უფრო ადრინდელიც კი, ისეთი გაურკვევლობით, იდუმალებით არ არის მოცული, როგორც ეს - ჩვენი ისტორიის ყველაზე განათებულ, გაკაშკაშებულ ხანაში წარმოშობილი და ქართველი ხალხისთვის ყველაზე საყვარელი ძეგლი.

ეტყობა, რუსთაველთან დაკავშირებით, მართლაც მომხდარა რაღაც დიდი კატასტროფა, ალბათ პოლიტიკური ხასიათისა, რადგან სხვანაირად ძნელი ასახსნელია მისი სახელის სრული გაქრობა იმდროინდელი დოკუმენტებიდან, თანაც, არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ რუსთაველი იმდროისათვის თავის კოლეგებს შორის გამორჩეულია - პოემის დაწერა ხომ სწორედ მას შეუკვეთეს და არა სხვას! ეს ამბავი ნამდვილად ვიცით, რადგან პოემაში წერია!“ (631; 325, გვ. 127).

მართალია, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ორგზის გვამცნობს თავის ვინაობას: პოემის პროლოგსა (მე-8 სტროფი) და ეპილოგში (1665-ე სტროფი), მაგრამ ამ ადგილების წაკითხვა და გაგება დღემდე რუსთაველოლოგიის გადაუჭრელ, საცილობელ პრობლემად

რჩება. ვინაიდან ტექსტი ჯერ კიდევ არ არის საბოლოოდ დადგენილი და შინაარსის ინტერპრეტაციაც მკვლევართა შორის აზრთა სხვადა-სხვაობას იწვევს.

შოთა რუსთაველის ბიოგრაფიასთან დაკავშირებულ მრავალ ლეგენდას შორის, არის ერთი, განსაკუთრებით საინტერესო, პოეტის სამშობლოდან განდევნის ამბავს რომ მოგვითხრობს. თუნდაც ის ფაქტი, რომ მეცნიერები რუსთაველის საფლავს მისი სამშობლოს გარეთ ეძებენ („სად არის შოთას საფლავი?“ - აი, ქართველი კაცის მარადიული საფიქრალი!), უკვე იმაზე მეტყველებს, რომ პოეტს შესაძლოა მართლაც განეცადოს დევნა თავისი პოემის გამო.

„ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ ბრძოლის უძველესი ცნობა ზაქარია ჭიჭინაძეს ეკუთვნის. მისივე გადმოცემით, რუსთაველს დევნა განუცდია თანადროული სასულიერო წრეების მხრით. ზ. ჭიჭინაძის ცნობით, „ვეფხისტყაოსნის“ მოწინააღმდეგეთა „დასი თვით შოთა რუსთაველის დროიდანვე იწყებს თავის მეცადინეობას“ (326, გვ. 42). „ვეფხისტყაოსნის“ მდევნელ წმინდა მამათა შორის ზ. ჭიჭინაძე პირველ ადგილზე ასახელებს რუსთაველის თანამედროვე კათოლიკოს იოანეს. აქ ზ. ჭიჭინაძე მიუთითებს არსენ ბერის ისტორიაზე, რომელშიც შემდეგნაირად არის ასახული „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ იოანე კათალიკოსის ამხედრება: „ოდეს განვრცელდა ღვარძლით სავსე წიგნი „ვეფხისტყაოსანი“, ამის გამო შოთა რუსთაველი არცხვინა იოანე კათალიკოზმან. მტერმან იუკადრისა. კათალიკოზმან არა მიჰხედნა და ზეგარდმო მალლისა ნიჭითა, სიტყვითა წმინდითა და მონებრივითა სამღთოის ძალით ამხილებდა შოთა რუსთაველს, რათა არ აღმოსცენდნენ მიმზამავნი ლექსისა მის უბოროტესისა და არა დაითესოს და დაიძას თესლი უბოროტესი და გამრყენელი ქრისტიანობისა ამისა“ (326, გვ. 46). „ჯერეთ პირველს ხანებში, ეს მამანი მხოლოდ სიტყვით სჯიდნენ და არცხვენდნენ შოთა რუსთაველს, მაგრამ რაც ხანი გადიოდა, მით ეს თვალმარგალიტი მიანც და მინც იფინებოდა და ვრცელდებოდა. ამ წიგნის ასე გავრცელებამ საქმე იქამდის მიიყვანა, რომ მამულის მოყვარეობით აღელვებული კათალიკოზი წარსდგა თამარ მეფის წინაშე და მოახსენა განრისხებით, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ პირდაპირ თქვენზე გახლავთ დაწერილიო, რომელიც გარცხვენთ თქვენა და ქრისტიანობასაც შემუსრამსო“... (594, გვ. 7; 596, გვ. 85).

„ბევრის ქადაგებითა, შენიშვნებითა, და შეჩვენებით, კათოლიკოზისა და ბერმონოზნების საქმე იქამდე მივიდა, რომ შოთა რუსთაველი თამარ მეფეს აუძულებია და რამდენიმე ხნის განმავლობაში საქმე ისეთნაირად დახვეწილა, რომ ჩვენს მელექსეობის მამათ მთავარი შოთა რუსთაველი გარდაუციათ სამეფო სამართველოში, ანუ როგორც მოიხსენებენ „მდივან-ხანში“, აქ წმიდათა მამათა თავიანთი გაუყვანიათ და განუსჯიათ შოთა რუსთაველი, ამაში თვით მეფესაც მიუღია მონაწილეობა, რადგანაც „ვეფხისტყაოსნის“ დაწერას შეურაცჰყოფად სთვლიდნენ, და არა პატივით. ამიტომაც მომხდარა, რომ თვით მეფესაც მიუღია მონაწილეობა“... (326, გვ. 48).

„ბერმონაზნების კანონმდებლობას დაეთანხმა სამეფო კანონმდებლობაცა და ამ ორის შეერთებულის კანონმდებელთა მოქმედებისა და გარდაწყვეტილების ძალით შოთა რუსთაველი განსაჯეს და განასამართლეს, რადგანაც შოთა რუსთაველმა დასწერა წიგნი „ვეფხისტყაოსანი“. რომლითაც მან გამოაცხადა შეურაცყოფა დედოფლისა თამარისაო; დამცირება წმიდისა მართლ-მადიდებრივ ეკლესიისა და გარყვნა ჰხალხისაო, რადგანაც ბერებთა ცხოვრებათა მაგიერ სულ „ვეფხისტყაოსანს“ კითხულობენო. კვირაობით ეკლესიაში კი არავინ შემოდის და „ვეფხისტყაოსანს“ კი ზეპირათ სწავლობენო. ამისა გამო ჩვენ განუწესეთ, რომ შოთა რუსთაველმა დასტოვოს ამიერ სოფლიური ცხოვრება და წარვიდეს იერუსალიმსში, ქართველებისაგან აშენებულს ჯვარის მონასტერში, სადაც დარჩეს სიკვდილამდის და მოიგოს ცხოვრება ორისავე სოფლისაო. მართლაცა და რამდენიმე ხნის შემდეგ რუსთაველს საქართველოდამ წასულს ვხედავთ და ბერათ აღკვეცილსა. აი ამ გვარად წავიდა და დატრიალდა შოთა რუსთაველის საქმე“ (326, გვ. 48).

„ცხადი საქმეა, რომ თუ-კი რუსთაველი განაძევეს ამ წიგნის გამო, შემდეგ მის წიგნსაც გააქრობდნენ, მაგრამ რომელი-ერთში და სად. ის კი უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ვინ იცის ეს წიგნი რა სიჩუმის დაცვითა და მალვით არ ინახებოდა მაშინდელს დროში. მართალია, დაცვით-კი დაიცვეს, მაგრამ, არც უამისოდ იქმნა დაუსჯელი. ეს თვალ-მარგალიტი წიგნი ყოველთვის იდევნებოდა, ზოგი დედამიწის ზურგზე გაქრობას უქადდა, ზოგი მის მკითხველს საქვეყნოთ შეაჩვენებდა. ზოგნი თავისებურათ გადააკეთებდნენ ხოლმე, ზოგი სტრიქონებს უმატებდა, ზოგი ტაეპსა და ზოგიც რამდენ რამდენიმე ადგილებსა. ბევრჯერ დაამახინჯეს ეს უკვდავი ქმნილება და აურდაურიეს“.

დასასრულს, ზ. ჭიჭინაძე წერს, რომ „ეს სიტყვები მოვიყვანეთ ერთი ისტორიული წიგნიდან“, რომლის პატრონი „იერომონახი ნიკონ ჯობინაშვილი - კარგა ხანია, რაც გარდაიცვალა და ეს ხელნაწერი წიგნიც დაიკარგა, თორემ ამ წიგნიდან ჩვენ სხვა ცნობებსაც მოვიყვანდით რუსთაველის შესახებ“-ო (594, გვ. 7; 596, გვ. 85; 326, გვ. 49). ჩანს, ზ. ჭიჭინაძის ცნობებს ეყრდნობა ალ. ხახანაშვილი, როცა მიუთითებს თამარის თანამედროვე იოანე კათალიკოსზე, რომელიც სდევნიდა „ვეფხისტყაოსანს“ (333, გვ. 384).

რა შეიძლება ითქვას ამის შესახებ. ეს ცნობები ჩვენამდის მოღწეულ დოკუმენტურ წყაროებს არ ემყარება, ხოლო გასარკვევად, თუ რამდენად შეესაბამება ისინი სინამდვილეს ამჯერად მოვუსმინოთ რას წერს ამის შესახებ ბ-ნი ივ. ჯავახიშვილი:

„შოთა რუსთაველის პოემას ძველ საქართველოში ერთნაირი გრძნობითა და აღფრთოვანებით არ შეჰხვედრიან; მის მრავალრიცხოვან თაყვანისმცემელთა და მადიდებელთა გვერდით, ძლიერი მოწინააღმდეგენიცა და მტრულად განწყობილნიც ყოფილან, უმთავრესად კლერიკალური წრეების წარმომადგენელთა შორის. მათი გავლენა იმდენად ძლიერი ვერ იყო, რომ შოთას მომხიბლავი ნაწარმოები მოესპო, მაგრამ იმდენი ძალა მაინც შესწევდა, რომ ამ გენიოსი მგოსნის სახელი, ვინაობა და ღვაწლი საუკუნეთა განმავლობაში წყვედადით ყოფილიყო მოსილი და იმდროინდელი ცხოვრების მომთხრობელის საისტორიო თხზულებებში მისი ხსენებაც კი არ გამოჩენილიყო.

მართალია, ქართველ ისტორიკოსებს სხვა საერო მგოსნებზეც არაფერი აქვთ ნათქვამი, მაგრამ განა მაინც დამახასიათებელი არ არის, რომ თამარის ისტორიკოსს, „ისტორიათა და აზმათა“ უაღრესად განათლებულ ავტორს, სალოსისა და იამბიკოების მწერლის იოვანე შავთელის დასახელება არ დაჰვიწყებია, ისეთი დიდებული მგოსანი კი, როგორც შოთა იყო, უბრალო ხსენების ღირსადაც არ უცვნია, ან განა უცნაური არ არის, რომ თამარის მეორე ისტორიკოსს, ბასილ ეზოს-მოდვარს, თამარის შემსხმელი ვინმე მელექსენი, ერაცელი მეჩანგენი და მეუბნენი, გინდ ფრანგთა მენავენნი, რომელნიც თამარის სახელს თურმე ლექსად ამკობდნენ, გაახსენდა, შოთას დასახელება კი აზრად არ მოსვლია. საფიქრებელია, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ დიდებული შოთას სახელი მის და მომდევნო საუკუნეთა განმავლობაში არსად იხსენიება. ჩვენამდის იმ დროითგან

უმთავრესად საეკლესიო დაწესებულებათა წიგნთსაცავების ხელნაწერებმა მოაღწიეს და იქ, ცხადია, მისი სახელი არც არის მოსალოდნელი.

ამგვარად, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი თავის დროსაც თავისუფალი აზროვნების სიმბოლო იქნებოდა და მერმინდელ საუკუნეებში, მისი სახელის გარშემო ატეხილი ბრძოლის დროსაც ერთმანეთის წინააღმდეგ თავისუფალი აზროვნებისა და საერო ცხოველმყოფელი მხატვრული შემოქმედების მოტრფიალეთა და გონებადახშულ ფარისეველ პურიტანისტთა შეგნებული თუ შეუგნებელი მოდამქაშენი იყვნენ დარაზმულნი“ (344, გვ. 6).

თვით ის ფაქტი, რომ პოემა სამი თუ ოთხი საუკუნის მანძილზე უგზო-უკვლოდ იყო დაკარგული და მისმა ცალკეულმა ფრაგმენტებმა თუ ხელნაწერებმა, ისიც დაზიანებული სახით, ჩვენამდე მხოლოდ XV-XVI საუკუნიდან მოაღწიეს, თავისთავად მრავალისმეტყველია. „ვეფხისტყაოსნის“ ძველი ხელნაწერების ჩვენამდე მოუღწევლობას ალ. ხახანაშვილი ხსნის, ერთი მხრივ, უცხოელთა შემოსევებით და, მეორე მხრივ, პოემისადმი სამღვდელოების უარყოფითი დამოკიდებულებით (395, გვ. 206).

„ვეფხისტყაოსნისადმი“ სამღვდელოების ოპოზიციის მიზეზს პ. ინგოროყვა რუსთაველის სარწმუნოებიდან განდგომაში, კერძოდ მის მანიქველობაში ხედავს. (126, გვ. 205-220). იპ. ვართაგავა კი სამღვდელოებისაგან „ვეფხისტყაოსნის“ დევნის მიზეზად რუსთაველის ნეოპლატონიკოსობას ასახელებს. იგი წერს: „სამღვდელოების წარმომადგენლებმა, რომლებიც თავის წმინდა მოვალეობად სთვლიდნენ ქრისტიანობის დაცვას ყოველივე გამხრწნელ მოვლენათაგან, საყვირი დაჰკრეს და შოთა და მისი ნაწარმოები ჩასთვალეს „უბოროტეს თესლად“ და „გამხრწნელად ქრისტიანობისა“. მათის რწმენით, საქართველოში, სადაც დაცული იყო უმწიკვლოდ ქრისტიანობა, შოთა რუსთაველის მეოხებით შემოიპარა ის ცრუ ფილოსოფიური სწავლა, რომელიც საბერძნეთში ძველთაგანვე აღორძინდა და რომელიც დღეს საბერძნეთის საეკლესიო და საღვთისმეტყველო სწავლას ზურგს უქცევს“ (487, გვ. 14).

ა. გაწერელიას აზრით, დასაშვებია, რომ პოემა მართლაც გადმოგვცემს ეპოქის ისეთ ამბებს, რომლების მონაწილედ რუსთაველი იყო და რომელთა გაშუქების დროს ავტორი უთუოდ ამჟღავნებდა თანამედროვეებისათვის გასაგებ ამა თუ იმ პოლიტიკურ ორიენტაციას. ადვილად შესაძლებელია, რომ სწორედ ამ ორიენტაციის წყალობით

რუსთაველს დევნაც განეცადოს“ (466, გვ. 14). ამასთან ერთად ავტორის მსოფლმხედველობა უნდა ყოფილიყო მიზეზი ეკლესიისა და საერთოდ კლერიკალური წრეების მხრით პოემის დევნისა“ (466, გვ. 36).

თუ რა ბრძოლა წარმოებდა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორისა, რომელიც „თავის დროსაც თავისუფალი აზროვნების სიმბოლო“ იყო, და ფეოდალურ და სასულიერო წრეებს შორის, ეს აკად. ნ. მარის გამოკვლევებიდანაც გამოჩნდა, სადაც რუსთაველი ფეოდალურ და სასულიერო დიდვარიანთა წინააღმდეგ, პროგრესული იდეებისათვის მებრძოლ, თავისი დროის რევოლუციონერად არის დასახული.

ნ. მარის გაგებით რუსთაველი: „для своего времени революционер, рвавшийся из тисков феодальной замкнутости, в творении „Некто в барсовой шкуре“ взрывающий крепость идеологической ограниченности современников, знати... (383, გვ. 36) და სხვა.

ამიტომ მიუხედავად შემდეგში ცდებისა, რომ რუსთაველი „საღვთოდ ეთარგმნათ“, ანდა ზოგიერთ თანამედროვე მკვლევარებსაც ის ფეოდალური წყობის დამცველად გამოეყვანათ, უკვე ვეღარ თავსდება ტრადიციულ ჩარჩოში, ცხადია, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ რელიგიური დოგმატიზმის რელიგიური და წოდებრივი განკერძოების გადალახვა და თავისუფალი აზროვნების ქადაგებაა.

გ. იმედაშვილის აზრით, „რუსთაველის დევნა ერთ-ერთი შემავალი რგოლია იმ საზოგადოებრივი და პოლიტიკური მოძრაობისა და ბრძოლისა, რომელიც საქართველოში წარმოებდა, ადრეული ფეოდალიზმიდან მოყოლებული თვით თამარის ეპოქის დასასრულამდე და რომელიც საქართველოს ისტორიის განვითარებაში საერო ელემენტების გამარჯვებით დასრულდა“ (493, გვ. 13).

ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობდა, რომ „ვეფხისტყაოსანს“ ებრძოდნენ, როგორც ანტიქრისტიანულ ნაწარმოებს, რომელიც ქადაგებს მწვალებლურ აზრებს“ (597, გვ. 212; 595, გვ. 94; 642, 62-63).

სამეცნიერო ლიტერატურაში ძალზე გავრცელებულმა აზრმა, რომელიც პირველად უორდროპმა გამოთქვა და შემდგომ პოპულარული გახდა, რომ რუსთაველი თავისუფალია რელიგიური მიკერძოებისაგან, და არ ცდილობს რომელიმე სარწმუნოების ამალლებას ან დამცირებას, პოემის ავტორის რელიგიური აღმსარებლობის გარკვევისას აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია:

ნ. მარის სიტყვით, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ნეოპლატონიკოს-მუსულმანია. ი. აბულაძისათვის, მუსულმანიც არის, ქრისტიან-ნეოპლატონიკოსიც და ურწმუნოც. ის ამბობს: „პოემა თავიდან ბოლომდე წმინდა მაჰმადიანური მოძღვრების სულით და აზროვნებით იყო გამსჭვალული“-ო. კ. კეკელიძისათვის, - ე.წ. ბიბლიური ქრისტიანიზმის მიმდევარია. პ. ინგოროყვასათვის არაქრისტიანული მწერალია, მანიქვეელია. ა. ბარამიძისათვის, - ფატალისტია, ვ. ბერიძესათვის - ნეოპლატონიკო-სია და შესაძლოა ათეისტიც, შ. ნუცუბიძისა და შ. ხიდაშელისათვის - პანთეისტია, კ. კაპანელისათვის - „ელინია“, „ნამდვილი წარმართი“, ე.ი. პანთეისტი, კ. ჭიჭინაძის სიტყვით, რუსთაველის პოემამ განიცადა დევნა, სარწმუნოებისადმი გულგრილობისა (თუ გაურკვევლობისა - безразличие к религии) გამო“. ბალმონტის თარგმანის რედაქციის აზრით - რუსთაველი მეტად უახლოვდება პანთეიზმს.

ვ. ნოზაძის აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ რელიგია ჩვეულებრივ ორთოდოქსულ-დოგმატიკური ქრისტიანობაა და პოემისადმი ქართული ეკლესიის დაპირისპირებას არ ჰქონია ადგილი...

„ვეფხისტყაოსნის“ ადრინდელ ხელნაწერთა ჩვენამდე მოუღწევლობის ახსნა სამღვდელოების მხრიდან პოემისადმი მტრული დამოკიდებულებით (591, გვ. 90-92), თუნდაც იმ მხრივ იქნება მცდარი, რომ სასულიერო წრის მხრიდან არავითარი მტრული რეაქცია არ განუცდია კლასიკური ხანის ძეგლებს „აბდულმესიას“ და „თამარიანს“. მაგრამ ამ ძეგლებმა ჩვენამდე უმთავრესად მე-18-19 საუკუნეების ხელნაწერებით მოაღწია. „ვისრამიანისა“ და „ამირანდარეჯანიანის“ ხელნაწერებიც მხოლოდ მე-17 საუკუნიდან გვაქვს. ივარაუდება, რომ საერო მწერლობის მთელმა რიგმა ძეგლებმა ჩვენამდე საერთოდ ვერ მოაღწია (145, გვ. 221-235), მაშინ როდესაც მრავლად მოუღწევია სასულიერო მწერლობის ძეგლების ძველ ხელნაწერებს. რა უნდა იყოს ამის მიზეზი? კ. კეკელიძის აზრით:

სასულიერო მწერლობის ძეგლები საქართველოს შიგნით თუ გარეთ ინახებოდა საეკლესიო დაწესებულებათა წიგნსაცავებში. ეს წიგნსაცავები მეტ-ნაკლებად დაცული იყო იმ შინაური არევ-დარევის, ფეოდალური შუღლის, გაუთავებელი საგარეო ომებისაგან, რომელსაც ადგილი ჰქონდა საქართველოს ცხოვრებაში, საერო მწერლობის ძეგლები კი, რომელსაც ფართოდ ეწაფებოდა საზოგადოება, ალბათ, მრავლად

ილუპებოდა შინაური აშლილობისა თუ საგარეო ომების დროს, კლასიკური ხანის ნაწარმოებთა ხელნაწერებთან ერთად დაიკარგა თითქმის ყველაფერი ის, რაც შექმნა მე-13-15 საუკუნეების ქართულმა მწერლობამ.

საერო მწერლობის ძეგლების ხელნაწერების განადგურებას ალბათ ხელს უწყობდა ფართო საზოგადოების ის დიდი ინტერესიც, რომელსაც იმსახურებდა საერო ლიტერატურა. საერო მწერლობის ძეგლები და მათ შორის ყველაზე მეტად „ვეფხისტყაოსანი“ ხელიდან ხელში გადადიოდა, იწერებოდა და, სავარაუდებელია, ძველი დედნები ცვდებოდა და იკარგებოდა. იმდროინდელი საზოგადოება, ბუნებრივია, უფრო მეტ ინტერესს იჩენდა ახალი, სუფთად გადაწერილი ცალებისადმი, ვიდრე ძველი დედნებისადმი. ამას კი შედეგად მოჰყვა ძველი დედნების განადგურება და ჩვენამდე უფრო გვიანდელმა ხელნაწერმა მოაღწია (145, გვ. 221-295).

ამდენად, „ვეფხისტყაოსნის“ ძველ ხელნაწერთა მოუღწევლობას პოემისა და მისი ავტორისადმი მართოდენ სამღვდელოების მხრიდან მტრული დამოკიდებულებით ვერ ავხსნით იმის მიუხედავად, რომ სასულიერო მწერლობაში გარკვეული წრეები ყოველთვის დაპირისპირებულნი იყვნენ პოემისადმი როგორც რუსთაველის სიცოცხლეში, ისე შემდეგაც.

რაც შეეხება რუსთველოლოგიაში არსებულ თვალსაზრისებს პოემის ავტორის რელიგიური აღმსარებლობის შესახებ, ფაქტია, რომ მათ მიხედვით შეუძლებელია ოდნავ მაინც დამაჯერებელი პასუხი გაეცეს სრულიად კანონიერ კითხვებს: თუკი მართლა რუსთაველი ეკლესიის მოწინააღმდეგე იყო, რატომ უნდა წასულიყო იგი სამოღვაწეოდ იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში, ან ეზრუნა მონასტრის სვეტების შესაკეთებლად? ან კიდევ: რატომ უნდა დაეხატვინებინა მას თავისი თავი მონასტერში და თანაც, - ეკლესიის წმინდა მამების წინაშე მუხლმოდრეკილი მლოცველის სახით? რაში დასჭირდებოდა ყოველივე ეს ეკლესიისა და ქრისტიანობის მოძულე პოეტს?

ხსენებული თვალსაზრისების მიხედვით, ასევე აუხსნელი რჩება, თუ რატომ უნდა მიეწვია ჯვრის მონასტრის სასულიერო კრებულს თავის მონასტერში ეკლესიისა და ქრისტიანობის მოწინააღმდეგე პოეტი; რატომ უნდა ეცა მისთვის ესოდენ დიდი პატივი და დაეხატა მისი პორტრეტი ქართველ მეფეთა და მღვდელ-მთავართა პორტრეტების გვერდით? განა ყოვლისშემძლე ქართულ ეკლესიას, რომელიც ხშირად თავათ მეფეებსაც

კი თავის ნებაზე ათამაშებდა, გაუჭირდებოდა ქრისტიანობის მოძულე პოეტსა და მის ნაწარმოებს გასწორებოდა? - კითხულობს პ. რატიანი (211, გვ. 60).

თუ ამ საკითხზე მომუშავე მკვლევართა ნაკლს გავითვალისწინებთ, ჭეშმარიტების დანახვას უშლის არა იმდენად ანგარიშგასაწევი საბუთების უქონლობა, არამედ, უმთავრესად, საკითხისადმი არასწორი თეორიულ-მეთოდოლო-გიური მიდგომა, რის შესახებაც ელ. ხინთიბიძე მიუთითებს:

„არ შეიძლება ქართული ქრისტიანული აზროვნების თექვსმეტსაუკუნოვანი ისტორიის წარმოდგენა განვითარების, ეტაპების, სახეცვლილებების გარეშე. ქართული ქრისტიანობის ისტორია არ არის მეცნიერულად შესწავლილი, მაგრამ ფაქტებზე ზერელე თვალის გადავლებაც დაგვარწმუნებს, რომ თვით ქართული ეკლესიაც კი არ იყო ყოველთვის დიოფიზიტური და მართლმადიდებლური თვალსაზრისით ორთოდოქსული...“

„ყველა ნაციონალურ ეკლესიას სხვადასხვა ეპოქაში ჰქონდა თავისი გადახვევები საერთო საეკლესიო მოძღვრებიდან. უფრო მეტიც, თვით ქრისტიანული დოგმატიკა არ იყო ყველა ეტაპზე და ყველა ეპოქაში ორთოდოქსული, ამ ცნების გვიანდელი შინაარსით, რამდენადაც ქრისტიანული ორთოდოქსული შეხედულებები სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა იყო“ (335, გვ. 14-15).

ამგვარად, თუ რუსთაველის აზროვნების ფორმირებაზე პოეტის ქართული ქრისტიანობისადმი მიმართების თვალსაზრისით ვიმსჯელებთ, ქართულ ქრისტიანულ აზროვნებაში უნდა შევნიშნოთ განვითარების სხვადასხვა ეტაპები, მისი მჭიდრო კავშირი ამა თუ იმ ეპოქის სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ-კულტურულ ატმოსფეროსთან.

ახლა ვიკითხოთ, როგორი იყო ამ მხრივ ვითარება საქართველოში თამარის ეპოქაში? მართალია, ქართული ეკლესიის ისტორია ჯერჯერობით მეცნიერულად შესწავლილი არ არის, მაგრამ ის მცირეოდენი ფაქტებიც კი, რომლებიც თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფიისათვისაა ცნობილი, საშუალებას გვაძლევს დავადგინოთ ერთიანი სურათი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთი მკვლევარი მეტისმეტად დიდ ყურადღებას უთმობს, ზოგჯერ კი გადაჭარბებითაც აფასებს იმ წინააღმდეგობას, რომელიც

ფეოდალიზმის ეპოქაში საერო საზოგადოებასა და სასულიერო წოდებას შორის არსებობს, ხოლო თვით ეკლესიის შიგნით გაჩაღებულ მწვავე ბრძოლას ვერც ამჩნევს. ამით აიხსნება, რომ ზოგიერთ ავტორს ეკლესია წარმოდგენილი ჰქონდა როგორც ერთი მთლიანი ბანაკი. საკითხისადმი ამგვარი მიდგომა, ცხადია, მცდარი და არამეცნიერულია.

საუკუნეთა განმავლობაში ქართულ ეკლესიაში შექმნილი ვითარება მშვენივნად გვიჩვენა აკად. ივ. ჯავახიშვილმა, რომელმაც სასულიერო წოდების პროგრესულ და რეაქციულ მიმდინარეობათა ბრძოლის არაერთი საყურადღებო ფაქტი გამოამზეურა. აქ პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ ივ. ჯავახიშვილის „ქართველი ერის ისტორია“ (ტომი II), სადაც დიდი დამაჯერებლობით არის დახატული ქართული ეკლესიის დემოკრატიზაციისათვის ბრძოლის სურათი. ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, ახალი მოძრაობა, რომელმაც ბრძოლა გამოუცხადა ეკლესიაში გაბატონებულ სასულიერო არისტოკრატას, ჩაისახა ჯერ კიდევ XI საუკუნეში საზღვარგარეთულ ქართულ სავანეებში, სადაც 1032 წლიდან მმართველობის მონარქიული წესი შეცვლილი იქნა რესპუბლიკური წესწყობი-ლებით. ეს მოძრაობა იმავე XI საუკუნეში შემოიჭრა საქართველოშიც. მას დასაბამი მისცა საქართველოში ბაგრატ IV თხოვნით ჩამოსულმა გამოჩენილმა მოღვაწემ გიორგი ათონელმა, რომელიც გაბედულად გამოექომაგა ეკლესიის პლებეურ ელემენტებს და იქამდეც კი მივიდა, რომ მღვდლებად ყმობიდან გამოსული გლეხები აკურთხა (345, გვ. 403-405). ამით მან დაარღვია წოდებრივი უპირატესობის პრინციპი ქართულ ეკლესიაში და წინ წამოსწია ადამიანის პირადი ღირსება. გიორგი ათონელმა სასტიკი ომი გამოუცხადა რეაქციონერ ეპისკოპოსებს და საფუძველი ჩაუყარა ქართული ეკლესიის დემოკრატიზაციის პროცესს. მის მიერ დაწყებული საქმე განაგრძო სახელოვანმა მეფემ დავით აღმაშენებელმა, რომელმაც უაღრესად დიდმნიშვნელოვანი საეკლესიო რეფორმა გაატარა და უღირსი ეპისკოპოსები ეკლესიიდან გააძევა. დავითის მიერ მოწვეული რუის-ურბნისის ცნობილი საეკლესიო კრება (1103 წ.) დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ქართული ეკლესიის ცხოვრებაში. ეს იყო დიდი გამარჯვება იმ პროგრესული ძალებისა, რომლებიც აღმავალი ქართული ფეოდალური საზოგადოების წიაღში არსებობდნენ და მისი კულტურის წინსვლას ემსახურებოდნენ. „ქართული ეკლესიის დემოკრატიზაცია იმის წინაპირობა იყო, რომ

ქართველი სამღვდლოება არ ყოფილიყო უკიდურესად რეაქციული ეპოქის მიერ მოტანილი ახალი აზროვნების მიმართ“ (335, გვ. 316). მაგრამ, ესეც არის რომ დავითის რეფორმასაც, ცხადია, არ შეეძლო ქართული ფეოდალიზმის ძირეული წინააღმდეგობათა მოსპობა; ამის გამო ბრძოლა შემდგომშიც უნდა გაგრძელებულიყო და გაგრძელდა კიდევაც. ყოველივე ეს იყო გამოვლინება თვით ფეოდალურ კლასში მიმდინარე შინაკლასობრივი ბრძოლისა. ვიდრე ფეოდალურ საქართველოში მეფის ცენტრალური ხელისუფლება პროგრესულ ძალას წარმოადგენდა, ის ეყრდნობოდა თვით ფეოდალთა კლასში პროგრესულ-დემოკრატიული მიმართულების გარკვეულ ნაწილს, რომელიც, თავის მხრივ, აქტიური მონაწილე და შემოქმედი იყო ერთხელისუფლებიანობისათვის ბრძოლაში. გავიხსენოთ ამ მხრივ თუნდაც „ქართლის ცხოვრების“ ავტორები, რომლებიც სასულიერო წოდების სწორედ იმ ნაწილის წარმომადგენლები იყვნენ, რომლებიც გაბედულად იბრძოდნენ როგორც საერო, ისე სასულიერო ასპარეზზე გამოსულ ეკლესიის არისტოკრატთა და დიდგვაროვან აზნაურთა რეაქციულ მოძრაობასთან.

მაგრამ, როგორც კი შეიქმნა საფრთხე მეფის ხელისუფლების დესპოტიად გადაქცევისა, პირველნი ვინც მას დაუპირისპირდნენ ქართულ ეკლესიაში დემოკრატიული მიმართულების წარმომადგენლები იყვნენ. ასე მოხდა გიორგი III-ის მეფობის ბოლო წლებში. როდესაც ოპოზიციამ დემნა უფლისწულის დინასტიური უფლებებით გიორგი მეფის ტახტიდან გადაგდება მოინდომა (1177-1178 წ.წ.), სასულიერო წოდებამ საეკლესიო კრება მოიწვია და მეფეს ეკლესიის შეუვალობის აღდგენა მოსთხოვა. გიორგი III, რომელიც მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებოდა (1. დამარცხებული ძმისშვილის, ღვთით გვირგვინოსან ბაგრატიონის წამებით სიკვდილი, საზოგადოების დიდი აღშფოთების საბაბი რომ გახადა, 2. ქალის გახელმწიფებისათვის პირობების შექმნა, რაც, ცხადია, პირველ რიგში, ეკლესიიდან მხარდაჭერას გულისხმობდა), იძულებული გახდა დაეთმო და მისადმი დაპირისპირებულ სამღვდლოთა მოთხოვნა დაეკმაყოფილებინა. მაგრამ, ეს დათმობა არ აღმოჩნდა საკმარისი. იმავე ხანებში მეფის მოწინააღმდეგე სასულიერო პირებმა შეძლეს ეკლესიის მეთაური, მეფის ერთგული კათალიკოსი ნიკოლოზ გულაბერიძე თანამდებობიდან გადაეყენებიათ და მის ნაცვლად ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობლად თავიანთი წინამძღოლი მეფის აბსოლუტისტური უფლებების მოწინააღმდეგე მიქაელ მირიანის ძე

დაესვათ. გიორგი III-ის თვითმპყრობელობის პირობებში ეს, რა თქმა უნდა, ქართულ ეკლესიაში დემოკრატიული მიმართულების წარმომადგენელთა დიდი გამარჯვება იყო.

გიორგი მეფის გარდაცვალების შემდეგ, როგორც ცნობილია, მეფის უფლებების შეზღუდვის მცდელობები (როგორც საერო, ისე სასულიერო) კიდევ უფრო გამძლიერდა. მიქაელ მირიანის ძემ თამარის დამოუკიდებელი მეფობის დასაწყისშივე შეძლო სასულიერო ძალაუფლებასთან საერო ძალაუფლების შეერთება. იგი კათალიკოსობასთან ერთად გახდა სახელმწიფოს პირველი ვაზირი - მწიგნობართუხუცესი-ჭყონდიდელი. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს იყო საქართველოს ისტორიაში სრულიად გაუგონარი ამბავი, რაც პროგრესულ ძალთა უდიდეს მარცხს და დავით აღმაშენებლის მიერ გატარებული საეკლესიო რეფორმის გაქარწყლებას მოასწავებდა (345, გვ. 373). აღსანიშნავია, რომ საკითხის ასეთ გაგებას სავსებით იზიარებს და ადასტურებს თითქმის ყველა მკვლევარი ვინც კი ამ საკითხს შეხება, მათ შორის ნ. ბერძენიშვილი და ს. ჯანაშია (49, გვ. 30; 357, გვ. 426).

„ცნობილია, რომ საქართველოს გაერთიანებამდე (დავით აღმაშენებლამდე) საეკლესიო საქმეებში არა თუ რომელიმე ვაზირი, თვით მეფეც კი ვერ ჩაერეოდა, რადგან იმ დროს ქართული ეკლესია დამოუკიდებელი ძალა იყო და სასულიერო ხელისუფლება გაცილებით უფრო დიდი გავლენით სარგებლობდა სახელმწიფოში, ვიდრე საერო ხელისუფლება“ (530, გვ. 69).

საერო ხელისუფლებამ საქართველოში მხოლოდ დავით აღმაშენებლის დროს მოახერხა სასულიერო მამათა ძალა-უფლების ნაწილობრივი შეზღუდვა, რის შედეგად მეფეს საეკლესიო საქმეებში ჩარევის საშუალება მიეცა, მაგრამ ეს ჩარევა ხდებოდა არა ისე, ვისაც როგორ მოესურვებოდა, არამედ საამისოდ საგანგებოდ შექმნილი უმაღლესი თანამდებობის მპყრობელი პირის მეშვეობით, რომელიც ერთსა და იმავე დროს იყო სახელმწიფოს პირველი ვაზირიც და ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი დიდი კათედრის ეპისკოპოსიც. მისი სახელი იყო მწიგნობართუხუცესი-ჭყონდიდელი, რომელიც მეფის შემდეგ სახელმწიფოში პირველი კაცი იყო, მეფის მამად იწოდებოდა და ყველა დიდ სახელმწიფოებრივ საქმეს განაგებდა; მასვე ევალებოდა ეკლესიაში სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის გატარება“ (211, გვ. 144-145).

ამდენად, ცხადია, როცა მიქაელ მირიანის ძე კათალიკოსობასთან ერთად გახდა სახელმწიფოს პირველი ვაზირი - მწიგნობართუხუცესი-ჭყონდიდელი, ამით მან სასულიერო ძალაუფლებასთან ერთად საერო ძალაუფლებაც შეიერთა და მეფისგან ეკლესიის სრულ შეუვალობას მიაღწია.

მკვლევართა შრომებში მიქაელ მირიანის ძე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „რეაქციონერთა ბელადად“ არის მონათლული, ხოლო მეფის ერთგული კათალიკოსი ნიკოლოზ გულაბერისძე პროგრესულ მოღვაწედ! (ამ შემთხვევაში მხედველობაში აქვთ ნ. გულაბერიძის ნაშრომი „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოძსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ“, რომელშიც ჩანასახის სახით, მამაკაცისა და ქალის თანასწორობის იდეაა მოცემული (190; 141, გვ. 292-300).

გიორგი III-ისა და თამარის ეპოქაში, როცა ქვეყანა ერთიანია, ხოლო საერო და სასულიერო წარმომადგენელნი ქვეყნის დაშლაზე კი არ ფიქრობენ, არამედ მმართველობის აკვარგიანობაზე მსჯელობენ, შეიძლება თუ არა მეფის აბსოლუტიზმისაკენ - დესპოტიისაკენ სწრაფვის ალაგმვა რეაქციულ მოვლენად მივიჩნიოთ. მაშინ, თუ ეს ასეა, მართალი ყოფილა გ. სოსელია, როცა მეფის უფლებების შეზღუდვის წინააღმდეგ ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლა ქვეყნის შემფერხებელ ძალად მიიჩნია (601, გვ. 67-99), რასაც, ცხადია, მკვლევართა უმეტესობა, სრულიად სამართლიანადაც, არ ეთანხმება. მაგრამ, როგორც შემდგომმა მოვლენებმა გვიჩვენა, ეს ყველაფერი მხოლოდ დასაწყისი იყო იმ ბრძოლებისა, რომელთაც არსებული დავა, - სამომავლოდ დემოკრატიის შემდგომი გაღრმავებისაკენ წავიდოდით თუ მეფის ძალაუფლების განმტკიცებისათვის ვიზრუნებდით, - მხოლოდ შემდგომ ათწლეულებს უნდა გადაეწყვიტა. მაგრამ, საუბედუროდ, საქართველოს ასეთი საკითხების გარკვევისათვის მეტი დრო აღარ ჰქონია. შემდგომმა საუკუნეებმა სულ სხვა შინაარსი შემოიტანა ჩვენს ცხოვრებაში, და ამდენად, ეს დაწყებული და დაუმთავრებელი ბრძოლაც, რომელიც თამარის მეფობაში ასე თვალნათლივ გამოჩნდა, შთამომავლობისათვის ბოლომდე გაურკვეველი დარჩა.

როგორც ვხედავთ, შუა საუკუნეების ქართულ ეკლესიაში, ისევე როგორც ევროპის სხვა ქვეყნების ეკლესიებში, სასტიკი შინაბრძოლები იყო გაჩაღებული. ამ ბრძოლებში მეფის მოწინააღმდეგე საერო პირთა გვერდით ის ბერ-მონაზვნებიც არიან, რომლებიც

დაუპირისპირდნენ თავისივე ეკლესიის მსახურთ, მათ ვინც შექმნეს... მეფის უფლების ღმრთის-მიერობის თეორია...

როგორი პოზიცია უნდა სჭეროდა ასეთ დროს ისეთ ადამიანს, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი იყო?

რუსთველოლოგიაში დამკვიდრებულმა უდავოდ სწორმა თვალსაზრისმა, რომელმაც „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობა დაუკავშირა საქართველოს ისტორიულ სინამდვილეს, კერძოდ, ქართული ქრისტიანობის ფილოსოფიურ თეოლოგიურ აზროვნებას, შესაძლებელი გახდა რიგ კითხვებზე პასუხის გაცემა. მკვლევარი ი. ლოლაშვილი ამ თვალსაზრისის ძირითად არსს შემდეგნაირად გადმოგვცემს: „რუსთაველის ნააზრევი კლასიკური ხანის ქართული ქრისტიანული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური აზროვნების ნაყოფია; ის არის ქრისტიანი და მისი მსოფლმხედველობის საწყისებიც წმინდა ეროვნულია“ (525, გვ.57). ეს თვალსაზრისი, შეიძლება ითქვას, ამჟამად უკვე აღიარებული თვალსაზრისია. ამრიგად, დღეს უკვე სადავო აღარაა ის აზრი, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ქრისტიანია და მისი მსოფლმხედველობა მოწყვეტილი კი არ არის ქრისტიანული მოძღვრების საფუძველს, არამედ იმავე საფუძველზეა აშენებული. მაგრამ როგორ და რანაირად გახდა შესაძლებელი შოთა რუსთაველის ახალი, ჰუმანისტური იდეების შეთავსება შუა საუკუნეების ქრისტიანობის მოძღვრებასთან? ამ კითხვის სწორ პასუხს იმ შემთხვევაში ვიპოვით, თუ გავითვალისწინებთ შემდეგ გარემოებას: ჯერ ერთი, ქრისტიანობა ყოველთვის ერთნაირი მოძღვრება არ ყოფილა; მეორე, მართალია, ქრისტიანობამ თავის შემდგომ განვითარებაში თანდათან დაკარგა ადრინდელი დემოკრატიული ხასიათი და ხელისუფლების სამსახურში ჩადგა, მაგრამ მის შიგნით არასოდეს არ შეწყვეტილა ბრძოლა სხვადასხვა მიმართულებათა შორის, რაც დაპირისპირებულ მხარეთათვის მუდმივი წინააღმდეგობის გამოხატულება იყო. ამ ბრძოლაში ოპოზიციური ელემენტები ძალიან ხშირად იყენებდნენ და ეყრდნობოდნენ ქრისტიანობის ადრინდელ დემოკრატიულ პრინციპებს, რომლებმაც კვალი ბიბლიაშიც დატოვეს. მაშასადამე, ეკლესიის რეაქციულ-კლერიკალური მიმართულების წინააღმდეგ ბრძოლისა და ახალი ჰუმანისტური პრინციპების აღმოცენება-დამკვიდრებისათვის სრულიადაც არ იყო აუცილებელი საერთოდ ქრისტიანობის უარყოფა, ამისათვის საკმარისი იყო თვით

ქრისტიანობის შიგნით არსებული, უმთავრესად ადრინდელი პროგრესულ-დემოკრატიული პრინციპებისა და აგრეთვე შემდგომი დროის მოწინავე ქრისტიან ფილოსოფოსთა შეხედულებების გაცოცხლება და მათი შემდგომი განვითარება. ძნელი შესამჩნევი არ არის, რომ გენიალური რუსთაველი სწორედ ამ მიმართულებით მიდიოდა (211, გვ. 108-109).

ამასთან დაკავშირებით ზედმეტი არ იქნება გავიხსენოთ აკად. კ. კეკელიძის შემდეგი საგულისხმო სიტყვები: როდესაც ჩვენ რუსთაველის ქრისტიანობის შესახებ ვლაპარაკობთ, უნდა შემდეგი გარემოება გვახსოვდეს. რუსთაველი ემყარება ქრისტიანიზმის პირველწყაროს, ბიბლიას, „საღმრთო წერილს“; ამ მხრივ, ის წარმომადგენელია ე.წ. „ბიბლიური თეოლოგიისა“. მისთვის უცხოა დოგმატურ-ეკლესიური ქრისტიანობა, რომელიც აღმოცენდა მსოფლიო კრებათა და შემდეგი დროის სქოლასტიკურ-მისტიკურ გონებრივ აკრობატიკაზე. მისთვის უცხოა მთელი ის ბალასტი, რომელიც ქრისტიანობას შეეზარდა შემდეგ, საუკუნეთა განმავლობაში, და რომელთა წინააღმდეგ დასავლეთ ევროპაში გაბედული ხმა პირველად რეფორმაციის წინამორბედებმა XV საუკუნეში ამოიღეს. ამიტომაც ის მოწინავე და პროგრესულად მოაზროვნე ადამიანი რელიგიურ სფეროშიაც კი. აქ უნდა ვეძიოთ მიზეზი იმისა, რომ თუ მას მომდევნო საუკუნეებში გარკვეული წრეები რელიგიურ ნიადაგზედაც სდევნიდნენ, სდევნიდნენ არა იმიტომ, რომ ის საზოგადოდ ქრისტიანი არ იყო, არამედ იმიტომ, რომ ის არ იყო მიმდევარი და მოტრფიალე დოგმატური ქრისტიანობისა (142, გვ. 147).

გამოჩენილი მეცნიერის ეს ფრიად საყურადღებო დაკვირვება ნამდვილი გასაღებია „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობის სწორი, მეცნიერული გაგებისათვის.

დაბოლოს, ორიოდ სიტყვა „ვეფხისტყაოსნის“ იმ სტროფზე, რომელიც რუსთველოლოგიაში ყველაზე ოდიოზურ სტროფად არის მიჩნეული. გავიხსენოთ მისი შინაარსი:

„მაშინ გახდეს ყველაკანი ტირილად და ცრემლთა მღვრელად,
დიდი ხანი მოიტირეს თავის-თავის გაუყრელად.

ავთანდილ და ფრიდონ ტირან გულ-სადაგად, არა ჭრელად,

მაგრა ექმნეს სულის-მღებლად ქათალიკოს-მაწყვერელად“. (290-1667).

ამ სტროფში, ის აზრია გატარებული, რომ ფარსადანის სიკვდილით უსაზღვროდ დამგლოვიარებულ ნესტანსა და ტარიელს „სულის მღებლად“, ე.ი. მანუგეშებლად კათალიკოს-მაწვევრელივით მოეველინენ ავთანდილი და ფრიდონიო.

„ინდო-ხატაელთა ამბავში“ შედარების ასეთი მხატვრული ხერხით პოემის პერსონაჟების დაკავშირებას კათალიკოსთან და ეპისკოპოსთან მკვლევართა უმრავლესობა სრულიად უადგილოდ მიიჩნევს თვითონ რუსთაველის იდეური და მხატვრული წარმოსახვისათვის და ინტერპოლატორის ვარჯიშს მიაწერს. მაგალითისათვის დავიმოწმებდით ალ. ბარამიძის აზრს: „ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორი რომ რუსთაველი ყოფილიყო ის არავითარ შემთხვევაში არ მოიხსენიებდა ამ სასულიერო პირებს დადებით კონტექსტში, რადგან „რუსთაველის იდეური და მხატვრული წარმოსახვის ვითარება“ გამორიცხავს პოემის პერსონაჟთა რაიმე ურთიერთობას საეკლესიო წრეებთან (გვ. 124).

ინდო-ხატაელთა ამბისა და პოემის ნამდვილი ნაწილის აზრობრივი შეუსაბამობის დაძლევას შეეცადა შ. ონიანი. იგი “კათალიკოს-მაწვევრელს” ცვლის “კათოლიკე მაწვევრელით” და ცდილობს დაასაბუთოს ამ ეპიზოდის რუსთაველურობა: “მაგრა ექმნენ სულის მღებლად, კათოლიკე მაწვევრელად”. “ეს ნიშნავს: ავთანდილი და ფრიდონი ტარიელს და ნესტანს გაუხდნენ დამამშვიდებლად (“სულის მღებლად”) და მთავარ მრჩეველ-მაწვეველად (“კათოლიკე მაწვეველად”) ინდოეთში სალაშქროდ, ინდოეთში წასასვლელად” (201, გვ. 156).

მაგრამ, ეს არგუმენტაცია არის კი საკმარისი აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მიერ გამოტანილი მკაცრი განაჩენის შესაცვლელად?

პროფ. პ. რატიანმა ყურადღება მიგვაქცევინა „ქართლის ცხოვრებაში“ შემონახულ ერთ საინტერესო ცნობას, რომელიც ახალ შუქს ჰფენს „ვეფხისტყაოსანში“ წარმოდგენილ „კათალიკოს-მაწვევრელის“ პრობლემას.

ბასილი ეზოსმოდლ ვრის ჩვენებით, თამარის გამეფების დროს ცნობილმა საეკლესიო მოღვაწემ მიქაელ მირიანის ძემ „მოივერაგა“ არა მარტო კათალიკოსისა და ჭყონდიდელის (მწიგნობართუხუცესის) ჯელი, არამედ, აგრეთვე, მაწვევრელის ჯელიც. აი, ეს ცნობაც:

„წინამძღუართა კრებისათა ნიკოლას და ანტონი . . . არა ინებეს შორის მათსა ყოფად მაშინდელი იგი ქართლისა კათალიკოსი, რამეთუ წინაუკმო. რამე იწყო წესთაგან ეკლესიისათა და ჭყონდიდელმა უწყურელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა მოევერაგა უფლისაგან“ (250, გვ. 118).

ამ საყურადღებო ცნობიდან ცხადი ხდება, რომ ჯერ ერთი, მაწყვერელის ჯელი უკვე თამარის მეფობის დასაწყისში იმდენად მნიშვნელოვანი ყოფილა, რომ თვით ყოვლად ძლიერი მიქაელ მირიანის ძე ამ ჯელის „მოვერაგებას“ (ე.ი. უკანონო გზით მიღებას) არ ერიდება, რისთვისაც, როგორც ჩანს, მოგვიანებით საეკლესიო კრების სასტიკ გაკიცხვას იმსახურებს.

მეორეც, კათალიკოსის გვერდით მაწყვერელის მოხსენიება სამხრეთ საქართველოს პარტიკულარული მისწრაფების გამოხატულება კი არ იყო, როგორც ვ. კეკელიძე ფიქრობდა, არამედ, პირიქით, ეს ყოფილა გამოხატულება საქართველოს სახელმწიფოებრივი და ეკლესიური ერთიანობისა ცენტრალურ ხელისუფლებასთან ბრძოლის პირობებშიც კი). რამაც საქართველოს კათალიკოსსა და პირველ ვაზირს (ჭყონდიდელ მწიგნობართ-უხუცესს) საშუალება მისცა სამხრეთ საქართველოს საქმეთა გამგებლობა უშუალოდ თავის ხელში აეღო.

მესამე: ვეფხისტყაოსანში წარმოდგენილი ფორმულა („კათალიკოზ-მაწყვერელად“), რომელიც კათალიკოსსა და მაწყვერელს ერთმანეთის გვერდით აყენებს და თითქმის მართლაც „სწორუფლებიანი და სწორპატივიანი იერარქების“ (ვ. კეკელიძე) სახით წარმოგვიდგენს, შოთა რუსთაველის (ან მისი მიმბაძველის) გამოგონილი კი არ ყოფილა, არამედ საქართველოს იმდროინდელი ცხოვრების სინამდვილიდან ყოფილა აღებული; ამ ფორმულაში ზუსტად ასახულია რეალური ისტორიული ფაქტი.

და ბოლოს.

ძნელი შესამჩნევი არაა, რომ ამ შედარებით შოთა რუსთაველი გამოხატავს პირად სიმპათიას და დამოკიდებულებას კათალიკოს მიქაელისადმი (211, გვ. 142).

რა დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ ამ ფაქტიდან? როგორც ცნობილია, მიუხედავად ჩატარებული მრავალი კვლევა-ძიებისა, არ არსებობს მეცნიერულად შემოწმებული ისეთი საბუთი, რომელიც დაგვანახებდა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი შოთა რუსთაველს კი არა, ვიღაც ყალბისმქნელ პოეტს ეკუთვნის და ან, პირიქით.

აი, ასეთ პირობებში ისტორიული ფაქტების ერთობლიობას და ამ ფაქტების მეცნიერულ ანალიზს შეუძლია მიგვიყვანოს ეჭვმიუტანელ ჭეშმარიტებამდე, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რესტავრირებული ინტერპოლაცია კი არ არის, როგორც მას ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, არამედ პოემის ორგანული ნაწილი. საბუთთა არარსებობის პირობებშიც ამასვე გვკარნახობს აზროვნების ლოგიკიდან გამოტანილი დასკვნაც. მოვუსმინოთ რას წერს ამის შესახებ პროფ. პ. რატიანი: „...ქაჯეთი ციხის აღებით და ნესტან-დარეჯანის განთავისუფლებით პოემის დამთავრება ყოვლად შეუძლებელია - შეუძლებელია იმიტომ, რომ კონფლიქტი, რომელიც წარმოიშვა ძველ, უკვე დრომოჭმულ ფეოდალურ იდეოლოგიასა და ახალ, რენესანსულ-ჰუმანურ მსოფლმხედველობას შორის, ქაჯეთის ციხის აღებით არ დამთავრებულა, ეს კონფლიქტი ინდოეთის მეფის კარზე დაიწყო და იქვე უნდა დამთავრდეს (211, გვ. 142).

პოემიდან ინდო-ხატაელთა ამბის ამოღება კი, რომელიც მეცნიერთა შორის დღემდე გაუთავებელი დავა-კამათის საგნადაა ქცეული, ვახტანგ VI-ის მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი ნაბეჭდი გამოცემიდან დაიწყო.

სარედაქციო მუშაობის დროს ვახტანგ მეფე სარგებლობდა პოემის სხვადასხვა ხელნაწერებით. მათ შერჩევაში, სანდოობის თვალსაზრისის გარდა, სწავლული მეფე ხელმძღვანელობდა, აგრეთვე, თავისი დროის მოთხოვნითაც. დღეს უკვე ცნობილია მისი სურვილები და ამდენად, პოემის მისებური დადგენის ტენდენციურობის მიზეზები. იმ დროს, როცა ვახტანგმა „ვეფხისტყაოსანში“ დახატული სიყვარული ღვთაებისადმი სიყვარულად გამოაცხადა, მისთვის პოემის ქრისტიანობის დამტკიცებისათვის საყურადღებო არგუმენტად შეიძლება გამოხდარიყო ინდო-ხატაელთა ამბავი, თუნდაც იმ მოტივით, რომ იგი მოიხსენიებდა ქრისტეს მსახურთ კათალიკოს-მაწყვერელს. სინამდვილეში კი სულ სხვაგვარად მოხდა. და მაინც რა უკარნახებდა ვახტანგ VI-ეს „ვეფხისტყაოსნიდან“ ინდო-ხატაელთა ამბის ამოღებას?

ცხადია, რომ ვახტანგ მეფე პოემის დაბეჭდვისას უწინარესად ხელმძღვანელობდა ისეთი ხელნაწერებით, რომლებიც სანდოდ გამოიყურებოდნენ. ამიტომაც, საგულვებელია, რომ სწავლული მეფე რედაქტირებისას უპირატესობას მისცემდა ე.წ. სახელმწიფოებრივი მსოფლმხედველობის შესაფერის ხელნაწერთ. საფუძვლიანია ვივარაუდოთ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი დაწერისთანავე ყოფილიყო უარყოფილი

გარკვეული მოსაზრებით და მას მხოლოდ არალეგარულად გავრცელების საშუალება თუ ექნებოდა. ამის მიზეზი კი უნდა ყოფილიყო „ამბავში“ კათალიკოს-მაწყვერელის მოხსენიება. მკითხველი უთუოდ იცნობს მასში XII ს-ის საქართველოს კათალიკოსს - მიქაელს, რომელსაც სიცოცხლეში აღზევებულს, მაგრამ მტერმოკიდებულს, რომელსაც გარდაცვალებისთანავე მისი მოწინააღმდეგენი ანგარიშს გაუსწორებდნენ, მისადმი სამეფო სახლის სიძულვილის აშკარა გამოხატულებაა მატიანეში კარის ოფიციალური ისტორიკოსის ბასილი ეზოსმოდლუარის სიტყვები: „მოკუდა ქართლისა კათალიკოსი, ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი, ქართველი, მირიანის ძე მიქაელ, რომელსა აქუნდა სამთავისიკა და არავინ შეწუხნა მისთვის, არცა დიდი და არცა მცირე, რამეთუ ყოველნი სძულობდეს“ (250, გვ. 122).

არსებობს საფუძველი ვივარაუდოთ, რომ იმ დროს, როდესაც „ვეფხისტყაოსანი“ იწერებოდა, მიქაელი არა მარტო ანგარიშგასაწევი პიროვნება იყო, არამედ მას ჰყავდა გულწრფელი დამფასებელნიც. მათ შორისაა თვით რუსთაველი, რომელიც ნიშნად პატივისცემისა, მის სახელს უკვდავყოფს პოემაში. ხოლო მიქაელის გარდაცვალებისთანავე, როგორც ეს სინამდვილეში არაერთხელ მომხდარა, მისი მტრები, მით უმეტეს სამეფო სახლიდან, შეეცდებოდნენ მისი სახელის ხსენების აკრძალვას.

ასეთ პირობებში სავარაუდოა, მაღალ საზოგადოებაში პოემის სწორედ ის ხელნაწერები იქნებოდა გავრცელებული, რომელნიც ინდო-ხატაელთა ამბავს არ შეიცავდნენ. აქედან ცხადი ხდება, თუ პოემის ამ ორგანულმა ნაწილმა იმთავითვე რატომ მოიპოვა დამოუკიდებლად არსებობის საფუძველი და, როგორც შემდეგდროინდელმა საკვლევამიებო მუშაობამ დაადასტურა, ინდო-ხატაელთა ამბავმა საუკუნეების განმავლობაში მართლაც შეიძინა საკმაოდ მრავლადაც ყალბი სტროფები.

ამრიგად, არსებობს საფუძველი ვივარაუდოთ, რომ ვახტანგ მეფის მიერ „ვეფხისტყაოსნიდან“ ინდო-ხატაელთა ამბის ამოკვეთას უკვე დიდი ხნის ტრადიცია ჰქონდა და იგი განპირობებული იყო ჯერ კიდევ XII ს-ში სამეფო სახლის მიერ მიქაელ კათალიკოსისადმი სიძულვილით, რომელსაც მეფის შეუზღუდველი მბრძანებლობის წინააღმდეგ ბრძოლაში როგორც თანამოაზრეს რუსთაველი თავის პოემაში ერთობ დიდ პატივში მოიხსენიებს.

იქნებ ყოველივე ამის შემდეგ კიდევ ერთხელ დავფიქრებულიყავით „ვეფხისტყაოსნის“ მკვლევართათვის იმ საკვირველ ამბავზე, თუ რატომ არის ჩვენი ისტორიის ყველაზე განათებულ ხანაში წარმოშობილი, ხალხისათვის საყვარელი ძეგლი ასეთი გაურკვევლობით, იდუმალებით მოცული. ფაქტია, რომ რუსთაველის სიცოცხლეშივე მის ირგვლივ შექმნილმა გარემომ, რომელმაც ნაწარმოები ვერ მოსპო, იმდენი მაინც შესძლო, რომ ამ გენიოსის სახელი, ვინაობა და ღვაწლი საუკუნეთა განმავლობაში წყვედადით ყოფილიყო მოსილი.

§ 3. „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი - პროლოგი თუ სხვა რამ?!

შოთა რუსთაველს პოემაში პოლიტიკურ მოსაზრებათა ჩამოყალიბების გამო, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ დიდი წინააღმდეგობა შეხვდებოდა თავიდანვე. მაგრამ, ამ წინააღმდეგობათა გამოხატულების ფორმები ჩვენთვის მთლიანად არ არის ცნობილი, რადგან ისტორიას ამის შესახებ ცნობები არ შემოუნახავს. უფრო მეტიც, მიუხედავად იმისა, რომ თვით პოემის არც ერთი სტროფიდან არა ჩანს, რომ შოთა განდევნეს სამეფო კარიდან, ერთი მხრივ, პოემის შინაარსი, მეორე მხრივ, მომდევნო საუკუნეებში „ვეფხისტყაოსნის“ გარშემო ამტყდარი ეგზომ დიდი კამათი და დავიდარაბა და ბოლოს პოემის პროლოგი მაინც სარწმუნოს ხდის შესაძლებლობას და გვაძლევს საფუძველს ვიფიქროთ, რომ შესაძლოა „ვეფხისტყაოსანი“ შოთას სიცოცხლეშივე მართლაც ყოფილიყო დაგმობილი და უარყოფილი, როგორც მავნე, საერო, ამორალური, არასაღვთო და მეფის კარისათვის შეუფერებელი ნაწარმოები - სასახლის არისტოკრატიის და, შესაძლებელია თვით თამარისა და მეფე დავითის მიერაც კი, რა თქმა უნდა, იმ პოლიტიკური წრეების გავლენითა და დაბეზლებით, რომელთაც პოემის ღრმა ფილოსოფიური აზრები, როგორც ჩანს, დიდ საშიშროებას უქმნიდა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსის გარდა, ერთ-ერთი სერიოზული საბუთი, რომელიც ასეთი მსჯელობის უფლებას გვაძლევს თვით პოემის პროლოგშია საძიებელი. როგორც ცნობილია, პროლოგი მრავალი მკვლევრისათვის პოემის კომპასად არის ქცეული, მაგრამ რამოდენიმე მკვლევრის გარდა არავინ

შეეჭვებულა, ისე, მართლაც კომპასად ჩაიფიქრა პოეტმა თუ არა,... თუკი პროლოგი მართლაც, რაიმეს „გასაღებია“, აშკარად იმ კარის არა, რომელსაც „ვეფხისტყაოსნის“ სამყაროში შევყავართ“ (325, გვ. 131).

პროლოგი პოემის ნაწილი კი არ არის, არამედ პროლოგი და პოემა ორი, ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული, სხვადასხვა პოეტური თუ ფილოსოფიური და, რაც მთავარია, სხვადასხვა პოლიტიკური მრწამსის გამომხატველი ნაწარმოებია.

ნოდარ დუმბაძე, საერთოდ, პროლოგს პოემის შემდეგ დაწერილ „ახსნა-განმარტებად“ თვლის.

და კიდევ, როგორ შეიძლებოდა ასეთი პროლოგი ჰქონოდა ნაწარმოებს, რომელიც ჯერ არ იყო შექმნილი? ამიტომ, ბუნებრივია, კითხვებიც: როდის და რატომ დაიწერა „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი, არის კი იგი საერთოდ პროლოგი „ვეფხისტყაოსნის“, თუ სულ სხვა რამ?! ნ. დუმბაძის აზრით, „პროლოგი არის თავისებური „კოდი“, რომელიც მაშინ მხოლოდ პროლოგის ადრესატსა და ზოგიერთ მის წამკითხველს უნდა გაეგო“ (93, გვ. 69).

პროლოგი რომ მერეა დაწერილი, ანუ პოემის ძირითადი ტექსტის შემდეგ, რუსთველოლოგიაში ცნობილი მოსაზრებაა. ამჟამად გაცილებით საინტერესოა ის ფაქტი, პროლოგი „ახსნა-განმარტებად“ რომაა წარმოდგენილი.

რატომ დასჭირდა „ახსნა-განმარტების“ დაწერა პოეტს, რომელსაც პოემა შეუკვთეს, გამოარჩიეს სხვა პოეტებს შორის? რა უნდა დაებრალეზინათ ასეთი დიდებული ქმნილების ავტორისათვის? ახსნა-განმარტებას ხომ ის წერს, ვინც დამნაშავეა, ვისაც ბრალს სდებენ, ვინც იძულებულია თავი იმართლოს?

ამიტომ გასაგებია, რომ მას ყოველმხრივ უნდა კვლევა და განჭვრეტა. თუ იმ საკითხების, დებულებებისა და ცნებების მიხედვით ვიმსჯელებთ, რომლებსაც აშუქებს, იცავს და ამტკიცებს რუსთაველი „პროლოგში“, ადვილი მისახვედრია, რომ მას ბრალად ედებოდა:

1. მრუშობა და სიძვის აპოლოგია;
2. ლექსისა და შაირის დოგმების დარღვევა;
3. უღმერთობა;

4. და კიდევ ერთი არანაკლებ მძიმე ბრალდება - ნაცვლად იმისა, რომ ნაწარმოები ყოფილიყო ქებათაქება თამარისა და დავითისა, არს უცხო ამბავი, რომელშიც თამარი და დავითი არათუ ხოტბაშესხმული (ვგულისხმობთ თვით პოემას), არამედ ნახსენებაც კი არ არიან.

სწორედ ამ ოთხმა ბრალდებამ, როგორც ჩანს, განაპირობა ის, რომ პოემა აკრძალული იყო და დევნილი თანადროულობისაგან. ხოლო ის ფაქტი, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ასე ზეპირად შემოინახა ქართველმა ხალხმა და თავად რუსთაველის თქმისა არ იყოს, ხელიხელსაგოგმანები გახადა, ალბათ იმ გარემოებამაც განაპირობა, რომ იგი აკრძალული იყო.

რამდენად საფუძვლიანი იყო რუსთაველის წინააღმდეგ წაყენებული ბრალდებები? ამ კითხვას, რომ ვუპასუხოთ, ჩვენც იმ საკითხების დებულებებისა და ცნებების მიხედვით უნდა ვიმსჯელოთ, რომლებსაც აშუქებს, იცავს და ამტკიცებს რუსთაველი პროლოგში.

დავიწყოთ ერთი უმთავრესი ბრალდებით:

ნოდარ დუმბაძეს მიაჩნია, რომ „მბრალმდებლებმა“ პოემაში ვერ შენიშნეს ის, რისთვისაც, საერთოდ, შეუკვეთეს რუსთაველს პოემის დაწერა, ანუ ვერ შენიშნეს ქებათა-ქება თამარისა, რაც დუმბაძის აზრით, მათი, ანუ „მბრალმდებლების“ სიბეცის, ტექსტის არასწორი წაკითხვის გამო მოხდა, რამდენადაც პოემა აშკარად თამარის ქებაა. ვინაიდან მისი აზრით: პოემაში თამარს განასახიერებს როგორც ნესტან დარეჯანი, ასევე თინათინიც...

საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ „მბრალმდებლები“ ნამდვილად არ ცდებოდნენ, რადგან „ვეფხისტყაოსანი“ მართლა არ იყო თამარის ქება, ანუ პოემა არ გამოვიდა ისეთი ნაწარმოები, როგორსაც რუსთაველისაგან მოელოდნენ, მესმის, ძნელია ამის თქმა, შენიშნავს თ. ჭილაძე, მაგრამ მაინც ვამბობ რადგან ისეთი ავტორიტეტები მიმაგრებენ ზურგს, როგორიც ვახტანგ VI და იუსტინე აბულაძეა, უკანასკნელი ამ პოემას არა თუ „ვისიმე საქებრად დაწერილად“, არამედ საერთოდ არ თვლის ხოტბად“ (325, გვ. 134-135).

ამავე დროს, უსათუოდ უნდა აღინიშნოს ისიც, საწინააღმდეგო მოსაზრებას რიცხოვნობად შეუდარებლად მეტი და ასევე სერიოზული მკვლევარი რომ იცავს.

ცნობილია, რომ პირველი რუსთველოლოგი ვახტანგ VI ამ პოემას თამარის ქებად არ აღიქვამდა.

ვახტანგ VI ძალიან დაკვირვებული კომენტატორია პოემისა, ალბათ, სწორედ ამიტომაც ვერ ამბობს იმას, რაც იქ არ სწერია და არც იგულისხმება. არც ის უნდა დაგვაფიქვდეს, რომ ვახტანგი, თუკი პოემაში თამარის ქებას ამოიკითხავდა, ეს მხოლოდ გააძლიერებდა მის შეხედულებას პოემის ქვეტექსტში საღვთო აზრის არსებობის შესახებ. როგორც ცნობილია, ჩვენი ძველი ლიტერატურა თამარს ღვთაებრივად მიიჩნევდა. ჩახრუხამეც და „ისტორიანისა და აზმანის“ ავტორიც თამარს წმინდა სამების მეოთხე ჰიპოსტასის სიმბოლოდ თვლიდნენ. ამდენად, თითქმის ყველაფერი ხელს უწყობდა ვახტანგს ეს პოემა თამარის ქებად გამოეცხადებინა, რაც თავისთავად, პოემის ქვეტექსტში საღვთო აზრის არსებობის დამტკიცებაც იქნებოდა. ეს ხომ ნამდვილად დაეხმარებოდა ვახტანგს პოეტი მოწინააღმდეგეთა შემოტევისაგან დაეცვა, რაც ალბათ, გულითაც ეწადა! მაგრამ ვახტანგმა ამ პოემაში არა თუ თამარის „შეფარვით“ ქება, საერთოდ თამარის სახე ვერ დაინახა!

რა თქმა უნდა, პოემის დამკვეთისათვის არ უნდა ყოფილიყო სასიამოვნო, ნაწარმოებში თამარი რომ არ იყო შექცეული, მაგრამ ეს არ შეიძლებოდა პოლიტიკურ ბრალდებად წაეყენებინათ პოეტისათვის. წყენა წყენად დარჩებოდა, სამაგიეროდ კი ერთი მაღალმხატვრული, თუნდაც აპოლიტიკური ნაწარმოები შეემატებოდა კარის მწერლობას, მაგრამ საქმე ის არის, რომ „მბრალმდებლებმა“ ზუსტად იგრძნეს ეს ნაწარმოები აპოლიტიკური რომ არ იყო და არც იმაში შემცდარან.

თავიდანვე უნდა დავაზუსტოთ, რომ ტერმინი „დამკვეთლები“ იდენტური არ არის ტერმინ „მბრალმდებლებისა“, რომ ამ პოემის „დამკვეთლები“ სხვა იყვნენ, ხოლო მიმღებები, ანუ „მბრალმდებლები“ კი სულ სხვა“ (325, გვ. 134-135).

როგორც უკვე აღვნიშნავდით, პოემა იწერებოდა რა ხანგრძლივი დროის მანძილზე ადვილი შესაძლებელია მისი დასაწყისი, ანუ ხელისუფლებისათვის მისაღები ნაწილი, გიორგის III-ის დროსვე ყოფილიყო ცნობილი, ხოლო დანარჩენი თავები შემდგომ შექმნილიყო. რაც შეეხება პროლოგსა და მის შინაარსს ასეთი სურათია:

მეოთხე სტროფში რუსთაველი დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ მთელი „ვეფხისტყაოსანი“ მან მხოლოდ და მხოლოდ თამარის მშვენიერების შთაგონებით შექმნა:

„თამარს ვაქებდეთ, მეფესა, სისხლისა ცრემლ-დათხეული,
ვთქვენი ქებანი ვისნი მე არავად გამორჩეული,
მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად მე ნა რხეული,
ვინცა ისმინოს, დაესვას ლახვარი გულსა ხეული“ (291-4).

მეცხრამეტე სტროფი სულ ცალკე დგას „პროლოგში“, იგი ერთგვარი განმეორება და გამოძახილია მეოთხე სტროფისა. აი, რას ამბობს შოთა:

„ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია;
ესე მიჩს დიდად სახელად, არ თავი გამიქიქია!
იგია ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჯიქია;
მისი სახელი შეფარვით ქვემორე მითქვამს, მიქია“ (291-19).

ანუ - შეიტყვეთ ყველამ, რომ ამ პოემაში, კვლავ ვაქებ იმას, ვინც ადრე მიქია, და მიქია ისე, რომ თავი არ შემირცხვენია, რაც დიდ სახელად მიმაჩნია.

სიტყვებს განსაკუთრებული აზრი და მნიშვნელობა ენიჭება, თუ ერთ ფრიად საყურადღებო დეტალს მივაქცევთ ყურადღებას: აქ ავტორის მიერ აშკარა თავის მართლებაა იმ ბრალდებისაგან, თითქოს „ვეფხისტყაოსანში“ არ იყოს თამარის ქება. რუსთაველი ბრალდებას, თითქოს თამარს არ აქებდეს თავგამოდებით ებრძვის, განმარტავს და ამტკიცებს, რომ ტყუილია, რადგან, ვინც გულდასმით წაიკითხავს ჩემს ნაწარმოებს, მიხვდება, რომ მისი სახელი ქვემორე, ანუ პოემაში შეფარვით მაქვს ნათქვამი და ვაქებო.

იყო კი ნამდვილად ასე? მკვლევართაგან ამ საკითხზე სხვადასხვა დამოკიდებულება იყო და არის. ჩვენთვის ამ შემთხვევაში განსაკუთრებით საინტერესოა იუსტინე აბულაძის თვალსაზრისი. იგი წერს:

„... მე პირადად რუსთაველის ნაწარმოებს არა თუ ვისიმე საქებრად დაწერილად ვთვლი, მე მას არცკი ვთვლი ხოტბად, რადგან ხოტბა ხოტბაა: მას თავისი ფორმები და სპეციალური მნიშვნელობა აქვს. „ვეფხისტყაოსანი“ კი მხოლოდ სამეფოდ მოწოდებული პირების საგმირო საქმეებს წარმოგვიდგენს“ (213, გვ. 63).

შეგვიძლია ამჟამად რუსთაველოლოგიისათვის განვლილ ეტაპად მივიჩნიოთ ის დრო, როცა მკვლევრები ამტკიცებდნენ, რუსთაველს თამარი უყვარდა და ვეფხისტყაოსანიც ამიტომ დაიწერა?

პროფ. ივ. ლოლაშვილი, რომელმაც სპეციალურად შეისწავლა ეს პრობლემა ამბობს, „საკითხი თამარისა და შოთას მიჯნურობისა არ შეიძლება დადებითად გადაწყდეს; ის როგორც კვლევის საგანი მოძველდაო“ (525, გვ. 54).

მაშ როგორი ურთიერთდამოკიდებულება იყო მათ შორის? აი, ეს საკითხია ახლა ჩვენთვის გასარკვევი, ამ მხრივ პროლოგში ერთი მეტად საყურადღებო მინიშნებაა.

მეხუთე სტროფში რუსთაველი ყოველგვარი მიკიბულ-მოკიბული ლაპარაკის გარეშე წერს:

„მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა,
ქება წარბთა და წამწამთა, თმათა და ბაგე-კბილისა,
ბროლ-ბალახშისა თლილისა, მის მიჯრით მიწყობილისა,
გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა“ (291-5).

ესე იგი: მიბრძანეს, ანუ მოხოვეს, დამავალეს თამარის ქება ლექსად მეთქვაო. ამ სიტყვების განმარტებას ცდილობს ალ. სარაჯიშვილი:

„მიბრძანეს მათდა საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისაო“, - ვინ უბრძანა პოეტს? „ნუთუ მართლა თამარ მეფე ფატმან-ხათუნსავით ქარიანი კეკლუცი იყო და თავის თავში, გარდა წარბ-წამწამისა და ბროლ-ბადახშისა სხვა ქების ღირსი ვერა ნახა, რომ მათი შესხმა პოეტისათვის ებრძანებია? „ეგეც რომ ყოფილიყო, რუსთაველი, პოეტურის თავმოყვარეობით და სიამაყით, როდი გამოაცხადებდა საქვეყნოდ, რომ მისი ქება ნაბრძანები და იძულებულია და არა ნებაყოფლობითი“ (214, გვ. 36).

არადა „როგორც მეხუთე სტროფის მეოთხე ტაეპიდანე ირკვევა, რუსთაველს დიდხანს სთხოვდნენ დაეწერა ქებათა ქება თამარისა ლექსად. მე ხაზს ვუსვამ სიტყვას „ლექსად“. რუსთაველი ძალიან მორიდებით, მაგრამ მაინც ამბობს, რომ მე ჩემი ნებით არ დამიწერია ეს ნაწარმოები, თქვენი სურვილითა და ნებით დავწერეო.

ამ განმარტებიდან ცხადი უნდა იყოს რომ დამკვეთი არამც და არამც არ შეიძლებოდა თამარი ყოფილიყო.

ამ საკითხს საინტერესოდ განმარტავს ცნობილი რუსთაველოლოგი ვ. ბერიძე:

„მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა,

„აქ ერთგვარი დასაბუთებაა იმისა, თუ რატომაა, რომ პოეტი ერთხელ შექმნულ პიროვნებას ხელმეორედ აქებს? უთუოდ თავისებურ სოციალურ დაკვეთასთან გვაქვს საქმე.

მიბრძანეს! ვინაა მიბრძანებელი? ვინდა - მმართველი წრეები! ვინდა . . . ის კლასი, რომლის ზრახვათა გამომხატველად შოთა გამოდიოდა? ცნობილია, რომ ჩვენში იყვნენ კარის პოეტები, არსებობდა თავისებური მწერალთა კავშირი, რომელშიაც შედიოდნენ იმდროინდელი საუკეთესო მწერლები. მწერლები ვალდებული იყვნენ „მსახურათ“, ე.ი. საჭიროებისამებრ, ეთქვათ პოეტურად სახელმწიფოში მომხდარი რაიმე დიდი ამბავი და სწორედ აქედანაა მიბრძანეს - პირველი საფუძველი შექმნისა.

მაგრამ მარტო ბრძანებით საქმე არ კეთდება, დაკვეთას შედეგი არ მოჰყვება, თუ შენ, პოეტი, პირადად არა ხარ სათანადოდ განწყობილი, პირადი განწყობა აქ უპირატესია და კვალად აქედანვეა: „გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა“, ე.ი. მე მაგარი ვარ, მტკიცე, მაგრამ ნაზმა არსებამ (თამარმა) მაინც გამტეხა, მომინადირაო, - მეორე საფუძველი შექმნისა.

ამგვარად, ქების პიროვნება დასახელებულია, ქების საფუძველიც მონახულია (45, გვ. 268).

დ. კარიჭაშვილს პოემის პროლოგში ერთი გარემოებისთვის მიუქცევია ყურადღება, რომ ავტორს სხვებისაგან ჰქონდა ნაბრძანები და წინადაც უქია თამარი და ახლაც გვიწვევს მის საქებრად, „ხოლო ვერ მოუხერხებია და ვერ გაუბედნია ქება ლომისა, რომელსაც შვენის თამარის ფარშიმშერი და შუბი. საოცარია ამისი თქმა, თუ კი თამარის ქება მოახერხა, რა ძნელი გასაბედი იყო ქება ლომისა, რომელიც მაინცდამაინც დიდი ვინმე არ არის თამართან შედარებით, რომლისაც მხოლოდ ფარ-ხმლის და შუბის ხმარება შვენის?“ (214, გვ. 79).

რამდენად საფუძვლიანია ასეთი მსჯელობა:

„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, აღმოსავლეთით და დასავლეთით იგი შიშის ზარს სცემს მტრებსო. ასეა დახასიათებული დავითი „თამარიანშიც“.

საგულისხმოა, რომ ჩახრუხამეც დავით სოსლანს უწოდებს ლომს. ლომის ეპითეტით არის შემკობილი „აბდულმესიანის“ ქების საგანი - მამაკაცი. ერთი სიტყვით, „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის ლომი დავით სოსლანია“ (36, გვ. 35).

მაშინ როგორ უნდა გავიგოთ, რომ „რუსთაველს პირველად დავითი შეუმკია, თამარის ლომი, რომლის ღირსეულად შექებისათვის თითქოს საკადრისი სიტყვიერი მასალაც ვერ უპოვნია („მას, არა ვიცი, შევკადრო შესხმა ხოტბისა, შე, რისა“) (291-3).

დავითის ღირსებათა ჩამოთვლის შემდეგ ის იწყებს თამარის შესხმას. აქ უკვე თამარის როგორც მეფის უფლებამოსილებაზეა ლაპარაკი: რომ ჩვენი დიდებული პოეტი ჯერ დავითის მიმართ მოწიწებითს პატივისცემას გამოსთქვამს, ქედს იხრის მისი მაღალი ღირსებების წინაშე, ხოლო შემდეგ დავითის მეუღლეს, საქართველოს მეფესა და დედოფალს უმხელს ქვენა სიყვარულის გრძნობებს (36, გვ. 56).

რა ვუწოდოთ ასეთ წინააღმდეგობას, ან თუნდაც იმ შემთხვევას საგანგებოდ რომ აღნიშნავს თამარის ისტორიკოსი. აი, ეს ამბავიც: ნაყივჩაყარი გუზანი, რომელიც უკვე მეორედ განდგა და კოლას სადმე მათათა შინა ავაზაკობდა მალვით, „შეიპყრეს მთიბავთა თივისთა“ და დავით მეფეს მიჰგუარეს, დავითმა კი, რაკი თამარის მოწყალე გულის ამბავი იცოდა, მისთვის შეუტყობინებლად დასწვნა თვალნი: „ნაცვლად მრავალთა სისხლითა ქრისტეანეთასა“. ე.ი. თამარის უჩუმრად დასაჯაო უბოროტესი სახელმწიფო დამნაშავე. მაგრამ, კვლავ დავუბრუნდეთ „მეფეთა ხოტბის საკითხს. ამ მეტად საინტერესო გარემოებაზე კომენტატორთა დაეჭვებას პ. ინგოროყვა იმით ხსნის, რომ პირველი ხოტბა თითქოს თამარ მეფეს უნდა კუთვნებოდაო. მაგრამ ამ „საეჭვო“ მოვლენას ის ასე განმარტავს: რუსთაველი ამ შემთხვევაში იცავს იმ წესსა და ეთიკეტს, რომელიც ოფიციალურად მიღებული ყოფილა თამარის კარზე და მის ეპოქაში. მართლაც, -ამბობს ის, - ამ ეპოქის ყველა ტექსტში პირველად მოხსენებულია დავითი, ხოლო შემდეგ თამარი; მაგალითად, ანტონ ჭყონდიდელი ერთ ოფიციალურ დოკუმენტში წერს: „ადიდენ და დაამყარენ ღმერთმან მეფენი ჩვენნი დავით და თამარ“. მაგრამ როგორც კ. კეკელიძემ შენიშნა: ეხლა გადაიკითხეთ მისი საპასუხო წერილის ის ადგილი, სადაც ის ივ.ჯავახიშვილს ეკამათება ჭიაბრის სიგელის თარიღის შესახებ, რომელშიაც მხოლოდ თამარია მოხსენებული. აქ უკვე იგივე პ. ინგოროყვა გვატყობინებს, რომ არავითარი ზემოდასახელებული წესისა და ეთიკეტის მსგავსი თამარის კარზედ და მის ეპოქაში

თურმე არ ყოფილა. თამარის ეპოქის ისეთ ტექსტებში, როგორცაა არა მარტო ჭიაბრის სიგელი, არამედ გელათური შეწირულობის წიგნი 1189-1190 წლისა, ანტონ ჭყონდიდელისავე სიგელი, 1202 წელს დაწერილი, მოხსენიებულია მხოლოდ თამარი, თუმცა ამ დროს დავითი დიდი ხნის ქმარი იყო მისი, რა ვუწოდოთ ასეთ წინააღმდეგობას?

„თვით ნესტანის შეგნებითაც ინდოეთის ტახტის კანონიერი მემკვიდრე არის ის, ნესტანი: ის პირდაპირ ამბობს: „ინდოეთის პატრონობა მე მაქვს“ და ამიტომ „ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ“, არამცთუ სპარსნი ან სხვა ვინმე, არამედ შენც კი, ტარიელ „ცოცხალ ვიყო, შენ ინდოეთს, ღმერთო, ხანი ვერა დაჰყო, თუ ეცადო დაყოფასა, ხორცთა შენთა სული გაჰყო“. როდესაც ნესტანი დაწყნარდება და დამშვიდებული, ტარიელთან ერთად მომავლის გეგმებს ადგენს, ის ეუბნება თავის მიჯნურს: „მე და შენ დავსხდეთ ხელმწიფედ“ და არა „შენ და მეო“ (138, გვ. 237).

გაურკვევლობას სხვა საკითხებიც ბადებს, რაზეც ჯერ კიდევ ს. ქვარიანი მსჯელობდა: „პოემაში ვერსად ვმზერთ ჩვენ თამარს - ბრწყინვალე მეფეს, იალბუზივით ამაღლებულს, საქართველოს მფარველს, კავკასიის ღვთაებას და მუსლიმის რისხვას; ჩვენ ვერ ვმზერთ აქ მის დიდებულ სარდლებს და უძლეველ მხედრობას, ვერც მის ზენაარ მგოსანთ და განათლებულ ერს. ერთი სიტყვით, პოემაში არ ჩანს თამარი თავის მეფური შარავანდედით. მართალია, თამარი არის გამოყვანილი „ვეფხისტყაოსანში“, მაგრამ მას აქვს სულ სხვა როლი. თუ თამარი თინათინია, მას აკურთხებენ მეფედ, იძლევა უხვად წყალობას, გზავნის თავის მიჯნურს ავთანდილს ტარიელის სამეზრად, ფიცავს შენს მეტ კაცს არ წავეც ცოლადო და ბოლოს მითხოვდება კიდევ. აი, რით იფარგლება თამარის როლი, იგი მეტად ვიწრო და უფერულია.

თუ თამარ ნესტანია, მით უმეტეს, აქ ხომ სულ ვერ ვმზერთ თამარს, როგორც დიდებულ მეფეს. აქ ჩვენ წინ მხოლოდ სიყვარულით შეპყრობილი მშვენიერი ქალია. ... ნეტა სად ჩანს აქ თამარ მეფის სიდიადე და მისი ბრწყინვალე ეპოქა? - კითხულობს ს. ქვარიანი“ (214, გვ. 123).

აღსანიშნავია ისიც, რომ ნ. დუმბაძემდე ს. ქვარიანმა გამოთქვა ვარაუდი, რომ პროლოგი ახსნა-განმარტებაა რუსთველისაო. აი, ესეც:

„ჩვენი ფიქრით „ვეფხისტყაოსანს“ პირველადვე არ უნდა ჰქონებოდა წინასიტყვაობა და უიმისოდ ყოფილა გავრცელებული, და როცა ვერ გაუგეს ამ პოემას დედააზრი, მიზანი და შეიქმნა მითქმა-მოთქმა, მას შემდეგ შოთას დაუწერია ეს წინასიტყვაობაც“, „სადაც იგი გამოვიდა ვექილის როლში“ (214, გვ. 150).

პოემის ეპილოგში რუსთაველი წერს, ეს ამბავი გავლექსე მე ქართველთ ღვთის (მეფის) დავითის საკამათებლად, იმ დავითისა, რომელიც აღმოსავლეთით, დასავლეთს შიშის ზარს სცემსო, ორგულთ სწვავს და ერთგულთ ამაგრებსო, რადგანაც საზოგადო აზრით აქ ნახსენები დავითი, დავით სოსლანია თამარის ქმარი. „ამ ტაეპის მოწმობით, „ვეფხისტყაოსანი“ დაუწერია ავტორს დავით სოსლანის საკამათებლად. ეს სრულებით ეწინააღმდეგება იმ რწმენას, რომელიც მტკიცედ არის გავრცელებული ქართველებში, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ რუსთაველმა დაწერა თამარისთვისაო“ ... (214, გვ. 83).

როგორც ცნობილია, რუსთაველოლოგიაში დღემდე ასევე გაუგებრობას იწვევს ყველასათვის ცნობილი და არაერთგზის ახსნილი და განმარტებული სტროფი:

„ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები,
ვით მარგალიტი ობოლი, ხელის-ხელ საგოგმანები.

ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმნენ საჭოჭმანები ...“ (291-8).

„რაშია საქმე? ვინ აუკრძალა რუსთაველს ლექსის წერა? აკი თვითონ ამბობს - „მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისაო“? ან რატომ ჩაიდინა მან, რუსთაველმა, საჭოჭმანები საქმე თუნდაც იმით, რომ გალექსა მანამდე პროზად ნათქვამი ამბავი. განა თარგმნილი არ იყო იმ დროს ქართულად ვისრამიანი? ან თუნდაც თარგმნა მაშინ განა აკრძალული იყო? ან რისთვის, ან ვისთვის ჭირდებოდა რუსთაველს მოკლე და გრძელი შაირის დაპირისპირება? ერთი მხრივ, ქება და დიდება მოკლე შაირისა, მეორე მხრივ კი ერთი შეხედვით ყოველივე ამის გვერდით ყოველგვარ ლოგიკას მოკლებული, მეთორმეტე სტროფიდან ვიდრე მეთვრამეტემდე გაუთავებელი მტკიცება გრძელი შაირის უპირატესობისა“?

ერთ ტაეპში შოთა ამბობს, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების ამბავი დასრულდა, როგორც სიზმარიო. აქედან ჩანს, რომ პოემა რუსთაველს სურს მოგვაჩვენოს ზღაპრად, რომელიც ითქმება ისე, როგორც სიზმარი. ნ. მარის მტკიცებაზე პოემის „სპარსულობის

გამო“ ვაჟა-ფშაველას უპასუხია: „შოთა რუსთაველი იგივე საქართველოა და საქართველო იგივე „ვეფხისტყაოსანი“. აქვე შენიშნავდა ვაჟა:

„არავითარი ეჭვი არ უნდა გვექონდეს იმაში, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ არაკი ნამდვილი ამბავია, მომხდარი საქართველოში, ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი, ნესტან-დარეჯანი, თინათინი და სხვადასხვა ისტორიული პირები არიან გადასხვაფერებულის სახელებით. სჩანს ამ ამბის გამომჟღავნება არ ესაიამოვნებოდა თამარს და მის მეუღლეს, რომელთაც უძღვნის „ვეფხისტყაოსანს“, ხოლო ნამდვნი ნაწარმოები როგორ შეიძლება დაიწეროს ისე, რომ ვისაც უძღვნი, იმათი დახასიათება არ გაერიოს, სიავე თუ სიკეთე: რუსთაველი ამას არ ჰმალავს, ამბობს რა: „ესე ამბავი გავლექსე მე მათად საკამათებლად“ (100-2122,2), თავის ნაწარმოებს უძღვნის თამარს მეუღლითურთ და თანაც „ეკამათება“. . . . რა ჰქონდა იმათთან საკამათო? სწორედ ის საიდუმლოებით მოცული შემთხვევა, რის გამოც რუსთაველი „ვეფხისტყაოსნის“ არაკს სპარსულიდან ნათარგმნს ეძახის! (214, გვ. 160). ამის თქმას წინასიტყვაობაში არა სჯერდება და უკანასიტყვაობაშიც იმასვე იმეორებს. .

დავითის ქნანი ვითა ვთქვენე, სიჩალხე, სიხაფეთანი!

ესე ამბავნი უცხონი, უცხოთა ხელმწიფეთანი,

პირველ ზნენი და საქმენი, ქებანი მათ მეფეთანი,

ვპოვენ და ლექსად გარდავთქვენ, ამითა ვილაყფეთანი“ (291-1660).

რუსთაველს აქ თითქოს ის მიზანიც აქვს გამხელილი, რისთვისაც ამბავი მოიგონა: უცხო მეფეთა სააუგო თუ საქებარი ზნენი დავითისათვის ერთგვარად გასათვალისწინებლად. კარგ მთქმელს კარგი გამგონი უნდაო. ამიტომ რუსთაველი შიშობს ვაითუ დავითმა სწორად ვერ გაიგოს ჩემი ნათქვამიო - რითაც გამოდის, რომ თავს ხიფათში იგდებს.

„თუ წინასიტყვაობა ან უკანასიტყვაობა ცნობილი იქნებიან ნამდვილად „ვეფხისტყაოსნის“ ნაწილებად, სრულებით საფუძველი არ გვექნება არ დავიჯეროთ პოეტის ნათქვამი, რომ ეს სპარსული ამბავი ქართულად ნათარგმანები ვპოვე და გავლექსეო. ეს იმიტომ, რომ საჭიროება მოითხოვდა ეცრუვნა. რა იყო განა „ვეფხისტყაოსანში“ საწყენი ან ვისთვის იყო იგი საწყენი, რომ პოეტი იძულებული ყოფილიყო წყრომის ან უსაიამოვნების ასაცილებლად ტყუილი მოეგონა, ეს ამბავი სპარსულია. მოთხრობილია სიყვარულისა და მიჯნურობის ამბავი, თუ თავის დროის

დიდებული პირები იყვნენ მოთხრობაში დასახულნი, განა რა იყო სამრახი ან სამარცხვინო გამოხატულის პირებისათვის, რომ ძალიან ცდილიყო დაეფარა ვისთვისმე. ტარიელიც, ავთანდილიც, ნესტან-დარეჯანიც და თინათინიც მეტად რიგიანი და პატიოსანი ადამიანები არიან, ასე რომ სრულებითაც არავისთვის იქნებოდა საწყენი მათი დამსგავსება“ (214, გვ. 86). პოეტის მტკიცება, ამბავი ენახოს სპარსულიდან ქართულად ნათარგმნი და ლექსად გადაედოს, ეს მხოლოდ ნიღაბია. მით იგი ვერავის შეაცდენდა და მართლაც არც არავინ დაუჯერა. „ამასთან ამ ტაეპით ჩანს, რომ შოთას ჯერ მთელი პოემა დაუწერია და მერე წინასიტყვაობა. ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს. მართლაც, თუ პოემა უბრალო თარგმანია, მაშინ რაღად იყო საჭირო წინასიტყვაობა ან რა რიგად იქნებოდა იგი თამარისთვის დაწერილი? და თუ ეს პოემა თვით არსია, შიგაც ნამდვილი ფაქტია აღწერილი, მაშინ წინასიტყვაობას აქვს თავისი არსებობის საბუთი“ (214, გვ. 128).

რამ აიძულა რუსთაველი მიჯნურობისა და შაირობის მოძღვრების, ტრაქტატის წერისას ასეთ დღეში ჩავარდნილიყო, ან ასეთი ტანჯვა-ვაება და მწუხარება ვინ მიაყენა მას შემოქმედებით პროცესში? რაშია საქმე?

რადგან „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი ძირითადად შაირობასა და მიჯნურობაზე საუბარს ეხება, ნ. დუმბაძეც გენიალური ავტორის განკიცხვის მიზეზს მასში ეძებს. აი, მისი მსჯელობაც:

„საქმე ისაა, რომ იმდროინდელ საქართველოში გრძელი ლექსი, გრძელი შაირი, ამბავი, ისტორია და რომანი ლექსად არათუ არ იწერებოდა, საერთოდ არ არსებობდა და უცხო იყო ქართული ლიტერატურისათვის. და ეს იმდენად ბუნებრივი იყო, რომ თვით „ვისრამიანიც“ კი, რომელიც დედანში ლექსადაა წარმოდგენილი, პროზად გახლდათ ნათარგმანები. ის ფაქტი, რომ ქართულ ლიტერატურაში რუსთაველამდე პოემა არ არსებობს, არ არის შემთხვევითი. საქართველოსთვისაც და რუსთაველისთვისაც „ვეფხისტყაოსანი“ პირველი ქართული პოემაა. აი, რატომ ჩაიდინა თურმე რუსთაველმა საჭოჭმანები საქმე. აი, რისი შიში აქვს მას, შიში, რომელიც, ჩვენდასაუბედუროდ, გამართლდა. საქმე იმაშია, რომ რუსთაველი „ვეფხისტყაოსნით“ საქართველოში ახალ ლიტერატურულ ჟანრს ამკვიდრებდა, იგი ნოვატორია, ახალი ლიტერატურული ჟანრის შემომტანი, დამნერგავი, შექმნელი და არ არის გასაკვირი, რომ მას, ისევე როგორც ყველა ნოვატორს, ყველა ეპოქასა და ყველა დროში ებრძოდნენ და უკან ეწეოდნენ“ (485, გვ. 96).

თუ რუსთაველს ეს საქმე დანაშაულად ჩაუთვალეს, არა მხოლოდ მარტოოდენ ამის გამო მას სამეფო კარის წინაშე სხვა უფრო მძიმე და მიუტევებელი დანაშაული ჰქონდა ჩადენილი. თუ პოემის შინაარსით განვსჯით გენიალური ხელოვანი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო უცოდველი მეფეთა წინაშე. მისი პროლოგი, როგორც საჩივარი, როგორც ახსნა-განმარტება, საბოლოო მცდელობაა ბრალდებული კაცის, რომელიც ცდილობს დარჩეს შეუცნობელი.

ცხადია, დავით სოსლანისთვის, როგორც აბსოლუტისტური ხელისუფლების წარმომადგენლისათვის, არ შეიძლებოდა შოთა რუსთაველის პოემა დარჩენილიყო შეუცნობელი.

„ვეფხისტყაოსნის“ ავტორმა ხომ სწორედ თავის საზოგადოებაში აღმოაჩინა დესპოტიზმი როგორც პოლიტიკურ-სოციალური, ასევე მორალურ-ეთიკურ ფენომენი, გამოაცხადა ის ბოროტებად და დაუპირისპირა მას მისი დამთრგუნველი თავისუფალი ადამიანის პიროვნება - სიკეთე! რუსთაველის ბრძოლა მეფის წინააღმდეგ უკეთესი მეფის სახელით, დიდი რენესანსული იდეა, ანუ „ოცნება იდეალურ მმართველობაზე“. ნებით თუ უნებლიეთ, ეს იყო გალაშქრება არსებული ხელისუფლების წინააღმდეგ.

„პროლოგის“ და საერთოდ „ვეფხისტყაოსნის“ კითხვისას კიდევ ერთი რამ არის გასათვალისწინებელი. ბრძოლა სამეფო ხელისუფლებასა და რუსთაველს შორის წმინდა იდეოლოგიურ ხასიათს იძენს. მას ერთდროულად აუმხედრეს როგორც კარის პანაგურიკები, ასევე სასახლის აბსოლუტისტური ზრახვების მხარდამჭერი სამღვდელოებაც.

„ვეფხისტყაოსნის“ „პროლოგში“ რუსთაველი აშკარად დასცინის იმათ, ვისაც მონაწილეობა მიუღია „ვეფხისტყაოსნის“ განქიქებაში, ან რამე უკეთური დასცდენიათ მის წინააღმდეგ. იგი დაუნდობლად დასცინის იმათაც, ვისაც უცდია თავისი ნაცოდვილარი შეედარებინა ან დაეპირისპირებინა „ვეფხისტყაოსნისათვის“.

„მოშიარე არა ჰქვიან, თუ ვინმე თქვას ერთი, ორი.

თავი ყოლა ნუ ჰგონია მელექსეთა კარგთა სწორი;

განაღა თქვას ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შორი,

მაგრა იტყვის: „ჩემი სჯობსო“, უცილობლობს ვითა ჯორი“ (282-15). და სხვა უამრავი.

როგორც უკვე აღვნიშნავდით, მეთორმეტე სტროფიდან იწყება აპოლოგია გრძელი შაირისა და იგი გრძელდება ვიდრე მეთვრამეტე სტროფამდე, და ეს სჭირდება რუსთაველს არა იმისთვის, რომ დამწყებ პოეტებს თუ ყმაწვილ მოლექსეებს ასწავლოს გრძელი და მოკლე შაირის რაობა, წერის ტექნიკა, რიტმი, რითმი და დინამიკა (მოდღვრება თუ გნებავთ, ასე უნდა იყოს, თორემ შაირის სიგრძეზე და სიმოკლეზე ლაპარაკი რა მოძღვრებაა?) (485, გვ. 97-98).

არა, იგი ებრძვის ბრალმდებელთ, რომელთაც ლიტერატორები ჰქვია და არაკომპეტენტურ პირებს გულისხმობს.

„პროლოგის მეთერთმეტე სტროფი სავსეა სარკაზმით იმ არაკომპეტენტური ჟიურის“ მიმართ, რომელმაც უარყო მისი ნაწარმოები.

სწორედ ამის გამო წერს რუსთაველი:

„რაც ვისცა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს:

მუშა მიწყვი მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნებდეს;

კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს,

არცა ვისგან დაიწყუნოს, არცა სხვასა უწყუნობდეს“ (282-11).

ესე იგი: ღმერთმა ყველას თავისი საქმე მიუჩინა და რაც ბედმა მისცა, იმით დაკმაყოფილდეს, მუშა მუდამ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს, მიჯნური მიჯნურობას ატყობდეს სხვა გამიჯნურებულს, ანუ მიჯნური სხვა მიჯნურს სცნობდეს, პატივს სცემდესო, არც სხვისაგან იქნეს დაწყუნებული და სხვასაც ნუ დაუწყუნებს, ან სხვა, საქმის არამცოდნეს არ მისცეს უფლება მისი პროფესია დაუწყუნოს, და სხვასაც ნუ დაუწყუნებს იმას, რაც თავად არ იცის და არ ესმისო. თავს სასაცილო მდგომარეობაში ნუ ჩაიგდებსო. სხვანაირად რომ ვთქვათ, სტროფის აზრით, ლექსის წერა ჩემი საქმეა და თქვენ სხვები, ისეთ საქმეში, რაც არ იცით, ნუ ერევითო (485, გვ. 97).

ნუთუ შეუსაბამოდ უნდა ჩავთვალოთ ის გარემოება, რომ რუსთაველი აცხადებს საჯაროდ და თანამედროვეთ ხაზგასმით უთითებს თავის შეხედულებას მოლექსეობაზე, მიჯნურობაზე, მეგობრობაზე, წერს ვაჟა-ფშაველა. აქ ვაჟა ნ. დუმბაძემდე ბევრად ადრე გამოთქვამს მსგავს ვარაუდს: „სჩანს, რომ შოთას თანამედროვე პოეტები ჰქიშპობენ, არ მოსწონთ მისი დემოკრატიზმი, მისი რეფორმატორობა, ენა რუსთაველისა წმინდა ხალხურია, ლექსთა წყობაც დღესნამდე მთაში დაცული უნაკლულოდ. ცხადია,

რიტორებს და არაპოეტებს, წმინდა, ანკარა წყარო, ხალხოსნობის სხივით. გაშუქებული, თავისებური, არ მოეწონებოდათ მაშინდელ მგოსნებს და სჩანს, რომ ისინი კიდევაც ეურჩებოდნენ, ეკამათებოდნენ. დასახელებას ამ მგოსნებისას იგი ღირსად არა სცნობს, რადგან მათი შაირები მხოლოდ „ამხანაგთა სათრევლად“, დროს გასატარებლად თუ გამოდგებაო, - „დიდსა ვერ მოჰკლენ, ხელთა აქვთ ხოცა ნადირითა მცირეთა“- აზრიანს, „გულის გასაგმიროს“ საბრალონი ვერაფერს იტყვიანო, თუმცა მათი ნაწარმოები არაფრად არ ვარგა, მაგრამ მაინც დაუჟინიათ, ჩემისთანა მგოსანი არავინ არისო (214, გვ. 162):

„მაგრა იტყვის: „ჩემი სჯობსო“, უცილობლობს ვითა ჯგორი...“ (282-15, 4).

ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა,
მოზურთალსა - მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
მართ აგრევე მელექსესა - ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა,
რა მისჭირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმა ლევა (291-13).

„მაშინდა ჰნახეთ მელექსე, და მისი მოშაირობა,
რა ვეღარ მიჰხვდეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა!
არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა,
ხელ-მარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა“ (291-14).

„მოშაირე არა ჰქვიან, თუ ვინმე თქვას ერთი, ორი,
თავი ყოლა ნუ ჰგონია, მელექსეთა კარგთა სწორი“... (291-15) და სხვ...

კ. ჭიჭინაძის აზრითაც „თუ მხედველობაში მივიღებთ იმდროინდელი პოეზიის ნიმუშებს, რუსთაველს ნამდვილი რევოლუცია მოუხდენია მწიგნობრულ-პოეტურ შემოქმედებაში: მას გაუხალხურებია და გაუმარტივებია ენა, დაუწევია ბუნებრივ ტონამდის მეხოტბეების გაბერილი სტილი და თან სინათლე და გარკვეულობა შეუტანია მხატვრულ სახეებში. ამასთანავე წარმოუდგენელია იმაზე უფრო რადიკალურად მოაზროვნე მწერალი იმ ეპოქაში“ (332, გვ. 33).

ამიტომაც, გვაფრთხილებს შ. ნუცუბიძე: „ბოლო უნდა მოელოს XII საუკუნის ქართული პოეზიის ცალმხრივ, სწორხაზობრივ კვლევას, დიდი ეპოქები მწვავე ბრძოლის ვითარებაში იზადება. ქართული რენესანსის აზროვნება და შემოქმედება ასეთი ბრძოლის ვითარებაში ვითარდებოდა და მის იდეურ შინაარსს შეადგენდა (197, გვ. 220).

და კიდევ მისივე სიტყვებით: „კარის პანეგირიკული ლიტერატურის გადაზრდა რენესანსის ლიტერატურაში სწორედ იმით განსხვავდებოდა სამეფო კარის ფეოდალურ რითმაშეწყობისაგან, რომ პიროვნებისა და მისი განცდების განთავისუფლების პროცესი კარის პოეტებსაც ითრევდა. მათ რომ ყველა ის გაეკეთებინათ, რასაც მათგან მოითხოვდნენ, მაშინ შემოქმედების შედეგად ისინი მეფის კარის წრეებთან კონფლიქტში არ აღმოჩნდებოდნენ და სამშობლოდან განდევნილნი არ დაასრულებდნენ თავიანთ სიცოცხლეს“ (197, გვ. 279).

„ვეფხისტყაოსნის“ უკანასკნელ სტროფში რუსთაველი ჩამოთვლის თავის წინამორბედებს პოეზიაში. იგი წერს:

„ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
აბდულ-მესია - შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დილარგეთ - სარგის თმოგველსა, მას ენა-დაუშრომელსა,
ტარიელ - მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შეუშრომელსა“ (291-1598).

აქ რუსთაველი მისთვის ცნობილი პოეტებიდან არ ასახელებს მხოლოდ ჩახრუხაძეს, „თამარიანის“ ავტორს, რისი მიზეზიც იმ გარემოებაში უნდა ვეძიოთ, რომ ჩახრუხაძე რუსთაველზე ან უფრო ზუსტად „ვეფხისტყაოსანზე“ უმცროსი იყო, მაგრამ მაინც მისი თანამედროვე გახლდათ.

როგორც ცნობილია, ჩახრუხაძე „თამარიანის“ ბოლოში მოიხსენიებს ისეთ გმირთა სახელებს, რომელნიც დაახლოებით წაჰკვანან „ვეფხისტყაოსანს“, მაგალითად, თუნდ ბოლოში: „ასე თინათინ, ნუ ის თინათინ არაბეთის იყო სულადიანი, ჯერეთ ყმაწვილი წმინდა ნაწილი, სამოთხის ვარდი პირად მზიანი“ (301; 302, გვ. 455-484). „ამკარად სჩანს, რომ ჩახრუხაძის თინათინში თამარ მეფე იგულისხმება, არაბეთი - საქართველოდ, ჩახრუხაძე უმატებს, რომ მეც ვაქებო, რომელიც შემდეგის სახელწოდებითაც-კი იქებაო. ასე რომ ამ შენიშვნების მეოხებით, ჩვენ უეჭვოდ ვრწმუნდებით, რომ ჩახრუხაძის პოემა „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგ უნდა დაწერილიყო“ (326, გვ. 35-36).

გრ. აბაშიძის მტკიცებით: „იმისათვის, რომ სვეტიცხოველი აშენებულიყო და „ვეფხისტყაოსანი“ დაწერილიყო, დანტეს სამშობლოს მსგავსად, საქართველოსაც უამრავი ხუროთმოძღვარი და პოეტი უნდა ჰყოლოდა“ (1, გვ. 27).

როდესაც რუსთაველმა თავის წინამორბედებად მოსე ხონელიც, შავთელიცა და სარგის თმოგველიც დაასახელა, ამით მან ის გვითხრა, რომ ისინი ერთი ჟანრის, „ქებათა“ პოეტები არიან, რა არის ეს ჟანრი და რით გამოირჩევა იგი, ეს განმარტებულია „ვეფხისტყაოსნის“ შესავალში, რომელიც ლექსად დაწერილ პოეტიკას წარმოადგენს, ამ შესავალში რუსთაველი სრულიად ნათლად ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ მას ადრეც უწერია ქებანი, და ახლაც, ე.ი. „ვეფხისტყაოსანში“, ასეთ ქებას წერს, თუმცა „შეფარვით“.

რუსთაველმა იცოდა რასაც აკეთებდა. მან იცოდა, რომ „ქებათა“ ჟანრში პოემის ჩაყენება დაიფარავდა მბრალდებელთაგან. რუსთაველი ვალდებული იყო ხოტბა შეესხა სამეფო კარის ცხოვრების ამა თუ მოვლენისათვის. სხვაგვარად თავს და ვერც პოემას გადაარჩენდა. და კიდევ მისი ამგვარი სახეცვლილების ერთი მაგალითიც, რომელიც მის პოემასა და პროლოგს შორის ასე თვალსაჩინოა. ლაპარაკია რუსთაველის რელიგიისადმი დამოკიდებულებაზე. ე. ხინთიბაძის აზრით:

„...თუ წმინდა რელიგიური ენით ვიტყვით, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებს არ ახასიათებს მონანიების გრძნობა, ურომლისოდაც ჭეშმარიტი რელიგიური განცდა წარმოუდგენელია. ამ თვალსაზრისით მკვეთრად განსხვავდება პოემის გმირთა აზროვნებისაგან საკუთრივ ავტორის კონცეფცია. რუსთველი პოემის პროლოგშივე შესთხოვს ღმერთს საკუთარი სულის „მუნ თანა წასატანი“ ცოდვების შემსუბუქებას“ (335, გვ. 205).

ყველაზე მეტად ნიშანდობლივი ის არის, რომ რუსთველი აშკარად მხარს უჭერს გმირთა მოქმედებას, იგი ქება-დიდებას ასხამს მის საყვარელ პერსონაჟებს, ეთანხმება მათ, აიდეალებს მათ ზნეობას. აი, ნამდვილი მეტამორფოზა მომხდარი ადამიანის მოქმედებაში, რაც „პროლოგისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ კითხვისას შეიმჩნევა.

არაერთხელ აღუნიშნავთ, რომ პოემას სამღვდელოების ერთი ნაწილი დევნიდა ძველად, როგორც ხალხის გამრყვნელს. პოეტის ცხარე მსჯელობა სიძვასა და სიყვარულზე პირდაპირ გვიმხელს, თუ როდის უნდა დაწყებულიყო ეს დავა. მაგალითად:

„მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი;

მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი [ა. შ.] (291-24).

„არს პირველი მიჯნურობა არ-დარჩენა, ჭირთა, მალვა (291-28), [და ა.შ.]

აი, დროც იმ ხანგრძლივი მრავალსაუკუნოვანი ბრალდებების დასაწყისისა, რისთვის წერს ყოველივე ამას პოეტი? რომ უფრო გაუსვას ხაზი და აუხსნას, პირველ რიგში, ბრალმდებლებს - მიჯნურობის დიადი მნიშვნელობა (214, გვ. 123).

მეოცე სტროფიდან რუსთაველი იწყებს და ბოლო სტროფამდე ცდილობს მისდამი წაყენებული მძიმე დანაშაულის გაბათილებას, კერძოდ იმ ბრალდებისას, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ არის თხზულება მრუმობასა და სიძვაზე. როგორც ჩანს, რუსთაველის ეპოქაში და ცოტა მოგვიანებითაც საქართველოში სიტყვა მიჯნური გაიგივებული იყო სიძვასთან, მეძავობასთან, ისევე როგორც სიტყვა ბოზი (ლამაზი) დღემდე მეძავის სინონიმია ჩვენში. ალბათ, ამიტომ დასჭირდა რუსთაველს, უმეცართათვის არათუ აეხსნა რაა მიჯნურობა, არამედ ლექსიკონური განმარტებაც კი მიეცა ამ სიტყვისა:

„მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა“ (291-22).

ალბათ, ამითვე აიხსნება ის ფაქტი, რომ მეოცე სტროფიდან ვიდრე ბოლომდე, რუსთაველი ასე თავგამოდებით იცავს, განმარტავს და ამტკიცებს, რომ:

„მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი,

მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი;

იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი ზღვარი,

ნუვინ გაჰრევთ ერთმანერთსა, გესმას ჩემი ნაუბარი“ (291-24)!

გულუბრყვილობა იქნებოდა ჩვენგან იმის ფიქრი, რომ რუსთაველი ქართველ ხალხს და მკითხველს უმიზეზოდ განუმარტავდა მიჯნურობის არსს. თუ არა და, მაშინ უნდა ვიფიქროთ (დმერთმა დაიფაროს!), რომ მთელი საქართველო შოთას დროს სიძვისა და მრუმობის ჭაობში იყო ჩაფლული და იგი მუხლზე დაცემული და ხელაპყრობილი ევედრება მათ:

„იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უდევს დიდი ზღვარი,

ნუვინ გაჰრევთ ერთმანერთსა, გესმას ჩემი ნაუბარიო“!

ექვს გარეშეა, რომ შოთა ამას სწორედ იმათ ეუბნება, ვინც „ვეფხისტყაოსანი“ მრუმობის და გარყვნილების აპოლოგიად მონათლა (485, გვ. 98-99).

თუ იმ საკითხების დებულებებისა და ცნებების მიხედვით ვიმსჯელებთ, რომლებსაც აშუქებს, იცავს და ამტკიცებს რუსთაველი პროლოგში, საფუძვლიანია ვიფიქროთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ „პროლოგი“, ანუ „დასაწყისი“, სულ ბოლოს, ანუ მას

შემდეგ დაიწერა, რაც „ვეფხისტყაოსანი“ უარყოფილი, დაგმობილი და განკიცხული იქნა და დაიწერა არა როგორც დასაწყისი, შესავალი, წინასიტყვაობა, პროლოგი ან მოძღვრება შაირობასა და მიჯნურობაზე, არამედ დაიწერა როგორც ახსნა-განმარტება, როგორც საჩივარი, როგორც ბრალდებული კაცის საბოლოო სიტყვა, ეს არის კლერიკალური ეკლესიისა და სამეფო კარის გონებადახშულ მოხელეთა, კარიერისტთა და ფარისევლთა მიერ მხილებული უდიდესი ხელოვანის, ნოვატორის ღაღადისი უზენაესის წინაშე. „ღრმად ვარ დარწმუნებული, რომ სწორედ ეს გახლდათ მიზეზი რუსთველის პალესტინაში გადახვეწისა“ (485, გვ. 99) - წერს ნ. დუმბაძე.

ის, რომ რუსთაველი ყოველმხრივ შევიწროებული, დამცრობილი იყო, თვით მისი პოემიდან ჩანს, სადაც ჩვენ გვაქვს ორი ლირიკული სტროფი, რომელშიაც პოეტი თავის თავზე, თავის ყარიბობაზე ლაპარაკობს:

„ამ საქმესა მემოწმების დიონისი, ბრძენი ეზროს:

საბრალთა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს.

ვის ბადახში არა ჰგვანდეს და ლერწამი ტანად ეზროს,

იგი სადმე გაღარიბდეს, სამყოფთაგან იაბეზროს (282-178).

ამ სტროფებში თავის დროზე პ. ინგოროყვამ შოთას სამშობლოდან გაძევება დაინახა, მაგრამ, როგორც კ. კეკელიძემ შენიშნა, არც ამ სტროფებში და არც სხვაგან „არ არსებობს არავითარი ნიშან-წყალი იმისა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი სამშობლოდან გაძევებულია და უცხოეთში წერს თავის პოემას“ (138, გვ. 27).

მეათე სტროფი „პროლოგში“ არის ვედრების აპოთეოზი, ეს გახლავთ მზე-ჩამქრალი, განწირული, გაუბედურებული, გაძევებული, უპატრონოდ დარჩენილი და მეფე ლირიკით ყველასაგან მიტოვებული კაცის გოდება.

„თვალთა, მისგან უნათლოთა, ენატრამცა ახლად ჩენა;

აჰა, გული გამიჯნურდა, მიხვდომია ველთა რბენა!

მიაჯეთ ვინ! ხორცთა დაწვა კმარის, მისცეს სულთა ლხენა.

სამთა ფერთა საქებელთა ლამის ლექსთა უნდა ვლენა“ (282-10).

ესე იგი, ჩემს თვალებს, მისგან - თამარისაგან, ანუ მისი უყურადღებობისაგან სინათლედაკარგულებს, მოენატრათ (ენატრამცა) და არა ინატრონ, ახლად ჩენა ანუ კვლავ ახელა, სინათლის დაბრუნება. აჰა, გამიჯნურებულ, ანუ გამმაგებულ გულს ველად გაჭრა

ხვდომია წილად, მეაჯეთ ვინმე, ვინმემ შემიწყალოს, გამომექომაგოს! მაკმაროს ხორცთა დაწვა და მისცეს სულს ჩემსას ლხენა! დროა ჩემს სამხმოვან სიმღერას (აქ ან სამებაა ნაგულისხმები, ან ტარიელი, ფრიდონი და ავთანდილი), ჰიმნს, საგალობელს თავისი ადგილი მიუჩინოს, ანუ გამოავლინოს მისი ღირსებაო.

რუსთაველი ოპოზიციონერებისაგან მათი არაკომპეტენტურობის გამო არ ღებულობს მათგან ბრალდებას, იგი მხოლოდ თამარისაგან, ანუ მისი ხელ-მქმნელისაგან, მოითხოვს სასჯელს, იგი მხოლოდ მის ნებას დაემორჩილება და მოიქცევა ისე, როგორც თამარის ნება იქნება, ანუ როგორც თამარს ენებისო.

აი, ეს ტაეპიც:

„ჩემმან ხელ მქმნელმან დამმართოს ლაღმან და ლამაზმან ნები“.

ასე რომ, ყველა პასუხს წამოჭრილ კითხვაზე ისევ და ისევ „პროლოგი“ და საერთოდ „ვეფხისტყაოსანი“ გვაძლევს. ამიტომ ამბობდა ასე დაბეჯითებით ნ. დუმბაძე: „... თუ ვინმეს რამე აინტერესებს „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი ავტორის გარშემო, ღმერთმანი, ყველაზე უკეთ, ყველაფერი თვით „ვეფხისტყაოსანსა“ და მის „პროლოგში“ სწერია“ (485, გვ. 97-99), რასაც არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ.

§ 4. შოთა რუსთაველი და ქართველთა ჯვარის მონასტერი იერუსალიმში

სხვადასხვა ლიტერატურული წყარო, აგრეთვე ფრესკული გამოსახულება შოთა რუსთაველისა და შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის სახელებს უკავშირებს ჯვარის მონასტერს იერუსალიმში. ხალხური ზეპირი გადმოცემებითაც, პოეტი შოთა რუსთაველი სამშობლოდან გადახვეწილა, შემდგარა ბერად, დამკვიდრებულა იერუსალიმის ქართველთა მონასტერში, იქვე გარდაცვლილა და იქვე დაუსაფლავებიათ (386, გვ. 40).

რუსთაველის ჯვარის მონასტერთან კავშირის საკითხი თავიანთ გამოკვლევებში სხვადასხვა დროს ფართოდ გააშუქეს ცნობილმა მეცნიერებმა, მაგრამ, ამ თემას განსაკუთრებით დიდ ყურადღებას მიაჩნ შ. ნუცუბიძე უთმობდა (389, გვ. 251-286; 576, გვ. 18-22).

შალვა ნუცუბიძე თავის მოსაზრებას რუსთაველის იერუსალიმში დამკვიდრებაზე უძებნის ღრმა იდეურ საფუძველს. მკვლევარი შორიდან იწყებს. მისი თვალსაზრისით, რუსთაველს განუცდია „ნამდვილი სიყვარულის ტრაგედია“, ეს ყოფილა თამარისადმი სიყვარული. თავის ადრინდელ სამქებრო ლექსებში („ვთქვენი ქებანი ვისნი მე“) რუსთაველს თავი ვერ შეუკავებია და აშკარად გამოუხატავს თამარისადმი სატრფიალო განწყობილება, რასაც მეტად უხერხული მდგომარეობა შეუქმნია მისთვის. ამის შედეგად პოეტი სასახლიდან დაუთხოვიათ, მაგრამ გარკვეული დროის შემდეგ ის კვლავ დაუბრუნებიათ სამეფო კარზე. პოეტს შეუგნია თავისი შეცდომები და ფრთხილად და წინდახედულად მოქცეულა, ძლიერი სატრფიალო გრძნობები ახლა „შეფარვით“ გამოუხატავს „ვეფხისტყაოსანში“ (389, გვ. 218-228).

მიუხედავად წინდახედულობისა და სიფრთხილისა რუსთაველს მაინც ვერ მოუგია საკარო წრეების გული... პოეტის ცხოვრების მეორე ნახევარი იერუსალიმში

მიმდინარეობსო. შ. ნუცუბიძე იკვლევს ამის მიზეზებს და იმ დასკვნამდის მიდის, რომ რუსთველი გააძევეს საქართველოდან. მკვლევარი რუსთველს უწოდებს „поэт - изгнанник“-ს და „великий изгнанник“-ს, თუმცა გარკვევით არ ამბობს, რუსთველი გააძევეს სამშობლოდან, თუ პოეტი იძულებული გახადეს დაეტოვებინა სამშობლო მხარე და გადახვეწილიყო. შ. ნუცუბიძის მონოგრაფიაში ერთგან ვკითხულობთ: „Руставели вынужден покинуть Грузию“ (389, გვ. 276). მეორეგან მკვლევარი კითხულობს: „что вынудило его покинуть родину и постучаться в ворота дальнего Грузинского Монастыря?“ (389, გვ. 283). დასასრულ იგი შენიშნავს: „Ведь Руставели не выселяли из Грузии в срочном порядке“, რუსთველი მიხვდა, რომ უნდა დამორჩილებოდა გარემოებას და მიეტოვებინა სამშობლო (389, გვ. 285). ერთი სიტყვით, ისე გამოდის, რომ რუსთველი კი არ გაუძევებიათ, არამედ მძიმე ვითარების შედეგად პოეტი იძულებული გამხდარა გადახვეწილიყო. რუსთველის იძულებითი ნაბიჯი გამოუწვევიაო არა მის პირადულ ურთიერთობას თამარ მეფესთან, არამედ იმ საზოგადოებრივ გარემოს, რომელშიაც პოეტი ცხოვრობდა და მოქმედებდა (389, გვ. 280).

შ. ნუცუბიძე განმარტავს, რა იყო ის ახალი და პროგრესული „ვეფხისტყაოსნის“ იდეათა სფეროში, რამაც საბოლოო ანგარიშით შეიპირობა რუსთველის გაძევება თუ იძულებითი გარდახვეწა უცხოეთში. მკვლევარი დიდი მონდომებით ამტკიცებს, რომ რუსთველის პოემას მსჭვალავს პანთეისტური მატერიალიზმის იდეოლოგია (389, გვ. 287). პანთეისტური მატერიალიზმის მიმდევარი რუსთველი ვერ შეიწყნარა ქართულმა ეკლესიამ და ეს გარემოება გახდა მისი დევნის მიზეზი (389, გვ. 281-282). მეორე მხრივ, თუ რუსთველი სამშობლოდან გაძევებული იქნა პანთეისტური მატერიალიზმის მიმდევრობისა და ეკლესიის შეუწყნარებლობის გამო, რად უნდა მიემართა პოეტს თავშესაფრის საძებნელად მონასტრისათვის? შ. ნუცუბიძის ვარაუდით, რუსთველს მეორედ უგრძვნია სინდისის ქენჯნა და თავის შეცდომათა სიმწვავე, მონანიების გზაზე შემდგარა, ცოდვათა შემსუბუქებაზე უფიქრია. ახალ განწყობილებათა შედეგად, ახალი „მორალურ-ინტელექტუალური სიტუაციის“ შესაბამისად (389, გვ. 367) მას პირი უქნია მონასტრისაკენ. საეკლესიო საზოგადოებას ზურგი არ შეუქცევია „უძლები შვილისათვის“. ეკლესია შეეცადა შეერიგებინა დიდი პოეტი. იერუსალიმური ფრესკაც რუსთველის ეკლესიასთან შერიგებას გამოხატავსო. „სურათზე გამოსახულია, - წერს შალვა ნუცუბიძე,

- შოთა რუსთაველის შერიგება ეკლესიასთან . . . აქ ბრძოლა კი არაა, არამედ მშვიდობა, ეკლესიასთან მორიგება, მის წიაღში დაბრუნება“ (576, გვ. 20). რუსთაველის ეკლესიასთან შერიგების მაუწყებელია პოეტის მუხლთმოყრა ისეთი დიდი საეკლესიო ავტორიტეტების წინაშე, როგორც იყვნენ მაქსიმე აღმსარებელი და იოანე დამასკელიო“ (576, გვ. 11).

შ. ნუცუბიძეს მიაჩნია, რომ სვინაქსარულ მოსახსენებელს (სააღაპო ჩანაწერს) წინ უსწრებს რუსთაველის ეკლესიასთან შერიგებაო. ეკლესიას ჯერ შეურიგებია პოეტი და შემდეგ მისი ხსენების დღე დაუნიშნავს (576, გვ. 11). რუსთაველის „ფრესკას ამკობს წარწერა: შოთა რუსთაველი, ე.ი. სურათის ავტორსა და ჯვარის მონასტრის „ხელმძღვანელობას“ გაუბედავთ და აღუნიშნავთ გამოსახული პირის არა მარტო ნამდვილი სახელი, არამედ მისი პოეტური ზედწოდებაც რუსთაველი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეკლესიას შეურიგებია და თავის წიაღში მიუღია „შოთა არა როგორც პიროვნება, არამედ როგორც პოეტი“ (576, გვ. 20). შემდეგ რეაქცია გაძლიერებულა და მოსახსენებელში შეუტანიათ მხოლოდ სახელი შოთა („პოეტური სახელი ამოღებულ იქნა“), ეს კი მომხდარა „არა უადრეს მეთოთხმეტე საუკუნის მეორე ნახევრისა“ (576, გვ. 11).

შ. ნუცუბიძის მიხედვით: „ჯვარის მონასტრის სვეტზე გამოსახული „კადრი“ (იოანე დამასკელისა და მაქსიმე აღმსარებლის სურათები) შესრულებული ყოფილა უშუალოდ შოთა რუსთაველის მითითების თანახმად, რადგანაც, მკვლევრის სიტყვით, რუსთაველი იყო „ერთადერთი“, რომელმაც მე-13 საუკუნის პირველ ნახევარში იცოდა ყველაფერი, რაც აღნიშნულ მხატვრობას ესაჭიროებოდა“, სამაგიეროდ „იგი უკვე აღარ ესმოდათ მე-13-14 საუკუნეების მიჯნიდან“ (195; 578, გვ. 163-174). რუსთაველმა საკუთარი თაოსნობით ფრესკული კულტურის ოსტატებს იერუსალიმის ქართულ ტაძარში იდეურობით გამსჭვალული შესანიშნავი სურათები მოახატვინაო“, - ამბობს მკვლევარი (578, გვ. 173). რაც შეეხება თვითონ რუსთაველის სურათს, ის პოეტის „თანამედროვეებს“ შეუტანით რუსთაველისავე „ანსამბლში“, რადგანაც პოეტის „სურათის ამ ანსამბლში შეტანით მისმა თანამედროვეებმა დაადასტურეს, რომ ესმოდათ მისი ჩანაფიქრი“ (195, გვ. 33).

„თუ ჯვარის მონასტრის კედელზე, - სამართლიანად ამბობს ე. მეტრეველი, - შოთა რუსთაველის გამოსახვის საჭიროება როდისმე იყო, მხოლოდ მისსავე დროს, მისივე დამსახურებისათვის“ (542, გვ. 240). რამდენადაც შოთას სააღაპო მოსახსენებელი ეკუთვნის მე-12-13 საუკუნეთა მიჯნას, დაახლოებით იმავე დროსი უნდა იყოს პორტრეტული გამოსახულებაც.

ამ აზრს იზიარებს ალ. ბარამიძეც, მისი სიტყვით: „... შეიძლება დასაბუთებულად ჩაითვალოს, რომ პოეტი შოთა რუსთაველი უნდა ყოფილიყო თამარის დროის მეჭურჭლეთუხუცესი, რომელსაც შეუკეთებია ჯვარის მონასტერი და მოუხატვინებია მისი სვეტები. ამ ღვაწლისათვის ჯვარის მონასტერში განუწესებიათ მოსახსენებელი და სვეტზე გამოუსახავთ სურათი სათანადო წარწერით. მოსახსენებელი და სურათის თავდაპირველი სახე უნდა ეკუთვნოდეს მე-12-13 საუკუნეების მიჯნას, ე.ი. შოთა რუსთაველის მოსახსენებელი განუწესებიათ და მისი სურათი გამოუსახავთ ჯვარის მონასტრის სვეტზე პოეტის სიცოცხლეში, უკიდურეს შემთხვევაში მისი გარდაცვალების უმაღვე“ (444, გვ. 19).

„შ. ამირანაშვილის აზრით, შოთა რუსთაველი ჯვარის მონასტერში მისულა მოხუცებულობის დროს (ფრესკული გამოსახულებით პოეტი 60-70 წლის მოჩანსო), „თამარ მეფის გარდაცვალების შემდეგ“, ჯვარის მონასტრის შეკეთება-მოხატვინებაც „იყო უთუოდ პოეტის პირადი საქმიანობა და ინიციატივა და არა თამარ მეფის დავალებათ“. აქვე მკვლევარი დასძენს: „საყურადღებოა, რომ მონასტრის მოღვაწეთა შორის თამარ მეფე არსად არ იხსენიება და არც მისი პორტრეტული გამოსახულება ყოფილა ტამარში“ (17, გვ. 376).

„... აღსანიშნავია შემდეგი გარემოებაც: 1905 წელს იერუსალიმში გამოქვეყნდა ბერძნულ ენაზე კრებული „ახალი სიონი“ (ტომი მეორე). ამ ტომში მოთავსებულია ბერძენი ისტორიკოსის გიორგი პანამიხაილის ნარკვევი ჯვარის მონასტერზე. ეს ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ ჯვარის მონასტრის შესაკეთებლად თამარ მეფის დავალებით 1192 წელს იერუსალიმს ეწვიაო გამოჩენილი პოეტი შოთა რუსთაველი (647; 650). ამ ცნობას ემყარება ჟ. ჟანენის მონათხრობიც, თამარ მეფემ „იერუსალიმში გაგზავნა სახელგანთქმული პოეტი რუსთაველი და გაატანა ძვირფასი ძღვენი წმიდა-ჯვარის ეკლესიის გასამშვენებლად“ (208, გვ. 40) დამოწმებული ცნობა უაღრესად

მნიშვნელოვანია, ძნელია იმის დაშვება, რომ ბერძენმა ისტორიკოსმა განზრახ მოიგონა ან საგანგებოდ შეთხზა ეს ფაქტი. სამწუხაროდ, ავტორი არაფერს ამბობს იმის შესახებ, თუ რას ემყარება ცნობა შოთა რუსთაველის იერუსალიმში ყოფნის თაობაზე. ეს ცნობა ამოკითხულია ძველი სამონასტრო მატრიანიდან, თუ მისი წყაროა მონასტერში შემონახული გადმოცემა უცნობია.

დამოწმებულ ცნობას სანდოდ მიიჩნევდნენ და მის საფუძველზე მსჯელობდნენ 1192 წელს რუსთაველის იერუსალიმში ჩასვლისა და მის მიერ ჯვრის მონასტრის განახლება-ადდგენის შესახებ (ს. ლოსევი, კ. სალია, ი. სტოვბუნი და სხვა) (219, გვ. 166). მაგრამ ის სარწმუნოდ არ მიჩნდა ალ. ბარამიძეს (34, გვ. 79-80).

რაკი საფუძველი გვაქვს, შოთა რუსთაველი თამარ მეფის მეჭურჭლეთუხუცესად მივიჩნიოთ, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ მას უნდა დაკისრებოდა საზღვარგარეთული ქართული კულტურის კერებისათვის, კერძოდ ჯვარის მონასტრისათვის ზრუნვა და მატერიალური დახმარების გაწევა. მაგრამ ესეც არის, რომ ამისათვის სრულიად არ იყო აუცილებელი მეჭურჭლეთუხუცესის იერუსალიმში გამგზავრება და სარესტავრაციო სამუშაოების ადგილზე ხელმძღვანელობა, მას შეეძლო საქართველოდან გაეგზავნა საჭირო სახსრები (როგორც მოიქცა, მაგალითად: ლევან დადიანი). რა თქმა უნდა, ისიც შესაძლებელია, რომ რუსთაველს საკუთარი ხარჯით შეეკეთებინა და მოეხატვინებინა მონასტერი, მისი იერუსალიმში ყოფნა არც მაშინ იქნებოდა აუცილებელი. ვერც პირველ და ვერც მეორე შეთხვევაში მონასტერი ვერ დაივიწყებდა კეთილისმყოფლის ამაგს და მის საქმიანობას უთუოდ შესაფერისად აღბეჭდავდა (444, გვ. 22). ამიტომაც ვფიქრობთ, რომ ერთადერთი ხელშესახები და ანგარიშგასაწევი მოსაზრება, რომელიც შეიძლება უცილობელს ყოფდეს შოთა რუსთაველის ყოფნას იერუსალიმში, მის დამკვიდრებას ჯვარის მონასტერში, იქ აღსრულებას და იქვე სამარადისო განსასვენებლის პოვნას, მხოლოდ და მხოლოდ მისი ექსორიაქმნილობაა. ჯერ კიდევ ექსპედიციის მიერ მოპოვებული ფაქტების მნიშვნელობის შესახებ ა. ბარამიძე წერდა: „ამიერიდან ბოლო ედება ყოველგვარ სკეპსისს: პოეტის სახელს *შოთას* გვიდასტურებს უკვე პოეტის დროინდელი, შესაძლებელია პოეტის სიცოცხლეშივე შექმნილი, ავთენტური დოკუმენტი. შოთა რუსთაველი ყოფილა მეჭურჭლეთუხუცესი, თამარის სამეფო კარის დიდი მოხელე, თამართან და დავით სოსლანთან დაახლოვებული პირი. ეს გარემოება

შუქს ჰფენს „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგ-ეპილოგის ისტორიულ რეალიებს. ახლა ადვილად გასაგები ხდება პოემის იდეური შინაარსის სპეციფიკური ხასიათი, ვეფხისტყაოსანში ასახული სინამდვილის ისტორიულ სინამდვილესთან უშუალოდ დაკავშირება აღარ იქნება საძნელო საქმე (444, გვ. 19). არსებული მასალებისა და თამარის დროის საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარების ანალიზი საშუალებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ რუსთაველი იერუსალიმში უნდა გამგზავრებულიყო იძულებით სასჯელთან ერთად, დავითისა და თამარის დავალებით.

ჩვენი აზრით, პოეტისათვის ჩამორთმეული სამფლობელოთა ორად გაყოფა და მათი: რუსთავის - ზაქარია მხარგრძელის, ხოლო ჟინვანისა და მთიულეთის მანდატურთუხუცეს ჭიაბერის მფლობელობაში გადასვლა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ექსორიაქმნილობას გვიდასტურებს. ასეთ შემთხვევაში ზ. ჭიჭინაძის სიტყვით რომ ვთქვათ: რუსთაველი „თანამემამულეთ სიყვარულობის და თვით თამარ მეფის კარის კაცთა ცილის წამების შემდეგ, მყუდრო ბინად მხოლოდ მონასტერს ნახავდა“ (326, გვ. 37).

მაგრამ, ამ შემთხვევაშიც, რომ არჩევანი „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ნებით არ მომხდარა იქიდანაც ჩანს, რომ რუსთაველი გაამწესეს იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში, სადაც მეფის ერთგულმა კათალიკოსმა ნიკოლოზ გულაბერისძემ რამოდენიმე წელი დაჰყო და ცხადია, სამეფო კარმა იქ თავის მომხრეთა შორის მიუჩინა შოთას ადგილი ცოდვათა მოსანანიებლად. თუმცა არც იმის დავიწყება შეიძლება, რომ რუსთაველის დიდი გავლენის გამო მისი მართვა-გამგეობიდან მოცილება, როგორც ჩანს, ერთბაშად კი არა, ეტაპობრივად მოხდებოდა. თვით ექსორიაქმნილი პოეტი, ზოგიერთ ავტორთა მოწმობით, „უცხო საქმეთა მდივანი“ ყოფილა და ფრიად მნიშვნელოვანი დავალებით თამარის იგი გაუგზავნია უცხოეთში. ერთი გადმოცემით თანახმად, რომელიც იოანე ბატონიშვილს შეუტანია თავის „კალმასობაში“, თამარ მეფემ ის „უცხო მხარეთა მდივნად ყო“ (145, გვ. 121). მაგრამ ეს ცნობაც, ისევე როგორც შოთას მეჭურჭლეთუხუცესობა თამარ მეფის ისტორიკოსების მიერ არ აღიარებული ფაქტებია. მაშინ რამდენად სარწმუნოდ შეიძლება მისი მიჩნევა?

როგორც ცნობილია, საგარეო საქმეთა გამგებელი „დივანი“ (ე.ი. სამმართველო) სპარსეთში, სელჩუკიანთა შაჰებს, მიღებული წესის თანახმად, თავიანთ სასახლეში ჰქონდათ. თვითეულ ვაზირს თავისი დივანი ჰქონდა. ქართულ სინამდვილეშიც ვაზირს,

როგორც ირკვევა, ორი და ზოგჯერ მეტი თანამდებობის დაკავების უფლება ჰქონდა. მაგალითად, აბულ-ასანი „ამირა ქართლისა და თბილისისა“ იყო აგრეთვე „მეჭურჭლეთ-უხუცესი“, მეორე წარწერაში აბულ-ასანი იყო „ერისთავთ-ერისთავი“ და „მეჭურჭლეთ-უხუცესი“. სარგის I ჯაყელი იყო „სამცხის სპასალარი“ და „მეჭურჭლეთ-უხუცესი“ (250, გვ. 252-255) და სხვა.

შ. ამირანაშვილის აზრით, „საქართველოს საერთაშორისო გავლენის გაფართოებამ როგორც აღმოსავლეთის ქვეყნებში, ისე შორს დასავლეთში, განსაკუთრებით მე-12 საუკუნეში, უთუოდ წარმოშვა საგანგებო სამმართველოს შექმნის საჭიროება, რომელსაც ალბათ, „უცხო მხარეთა დივანი“ ეწოდებოდა, თუმცა პირდაპირი მითითება ამ გარემოებაზე ჩვენს საისტორია წყაროებში არ ჩანს“ (433, გვ. 155-173).

საქართველოში საგანგებო სამსახურის შექმნის საჭიროება, რომელსაც „უცხო მხარეთა დივანი“ ეწოდებოდა და რომლის აუცილებლობა არც მანამდე და არც შემდგომ მეტი აღარ გამხდარა, საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ასეთი თანამდებობა მხოლოდ განსაკუთრებული შემთხვევის გამო შეიქმნა და ისიც ყველასაგან გამორჩეული პიროვნებისათვის.

განსაკუთრებულ შემთხვევაში ჩვენ ვგულისხმობთ იმ გარემოებას, რომ საზღვარგარეთ, შუა საუკუნეების ქართული რელიგიური და კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრებს შორის ჯვრის მონასტერი იერუსალიმში, რომელიც განსაკუთრებულ კერას წარმოადგენდა, აღნიშნული პერიოდისათვის ერთობ მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა.

დაარსებისთანავე ააწიოკეს იგი 1071 წელს თურქ-სელჩუკებმა იერუსალიმის აღების დროს და ამ დღიდან მას მშვიდობა აღარ ჰქონია. მაგრამ, ყოველთვის ამ დიდებულ სავანეს აღადგენდა და იცავდა ქართველთა მტკიცე ნება და მარჯვენა. „დექით მტკიცედ და შეურყევლად“ - ასე აწერია, ვინ იცის რა დროიდან, მისი მოზაიკური იატაკის ცენტრში ლითონის სისხლისფერ, ოვალურ ფირფიტას. როცა ეგვიპტის სულთანის სალადინი (სალაალ-დინი) იერუსალიმს შემოესია, ეს სავანე ჩვენთვის კვლავ დაიკარგა. თამარ მეფემ კვლავ იხსნა, არაბული ფულით გამოისყიდა იგი და წარგზავნა იქ თავისი ელჩობა. ქართველის გულსა და გონებას დღესაც სჯერა, რომ ამ ელჩობას მეთაურობდა თამარის ყოფილი მეჭურჭლეთუხუცესი შოთა რუსთაველი.

თუ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს 1191 წელს სამფლობელოების ჩამორთმევასთან ერთად დაატოვებინეს მეჭურჭლეთუხუცესის სახელო, მაშინ მეტი საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ იერუსალიმში გაგზავნილი ქართველი დესპანი 1192 წელს იმავდროულად პალესტინაში გადახვეწილი პოეტი ყოფილიყო.

თარიღი 1192 წელი, რაზედაც ჯვარის მონასტრის მემატიანე მიუთითებს, ძალიან ნიშანდობლივია არა მარტო იმიტომ, რომ იგი ემთხვევა არაბი ისტორიკოსის იბნ-შედადის ცნობას სწორედ იმავე ხანებში (1192-1193 წლებში) სულთან სალადინთან თამარის ელჩის მისვლის შესახებ, არამედ იმიტომაც, რომ საქართველოს იმდროინდელი შინაგანი ცხოვრების მოვლენები შეუძლებელს ხდიდნენ სალადინთან ელჩის გაგზავნას 1192 წელზე უფრო ადრე ან უფრო გვიან. ცნობილია, რომ სალადინმა იერუსალიმი დაიპყრო 1187 წელს, საქართველოს სამეფო კი მხოლოდ 5-6 წლის შემდეგ აგზავნის ამ საქმეზე ელჩს. ეს კიდევ ერთხელ ცხადჰყოფს, თუ რა რთული იყო იმდროინდელი ჩვენი ქვეყნის პოლიტიკური ვითარება. ყურადღება უნდა მიექცეს, აგრეთვე, იმ გარემოებასაც, რომ საქართველოს მეფეები უცხო ქვეყანაში ელჩად აუცილებლად გამოჩენილ პირს გაგზავნიდნენ. მართლაც, ჯვარის მონასტრის ფრესკაზე გამოხატული რუსთაველის პორტრეტი მდიდრული ტანსამოსით შემკული კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს მის წარჩინებულობას (211, გვ. 153).

ამრიგად, როგორც საქართველოს იმდროინდელი პოლიტიკური სიტუაციისა და ელჩობის წეს-რიგის, ისე მეფის ხელისუფლების ინტერესებისა და აგრეთვე თვით რუსთაველის პირადი ბედის გათვალისწინება, სავსებით რეალურად წარმოგვიდგენს იმ პირობებს, რომელსაც იერუსალიმში შოთა რუსთაველის გამგზავრება უნდა განესაზღვრა. თუ ამასთანავე გავიხსენებთ 1191 წ. ქ. რუსთავის ამირსპასალარ ზაქარია მხარგრძელისათვის გადაცემას, ჯვარის მონასტრის მატიანის პირდაპირ ცნობას, რომელიც გვამცნობს 1192 წ. ქართველი ელჩის წარდგენას სულთან სალადინთან, ცხადი გახდება, რომ აქ ლაპარაკი უნდა იყოს შოთა რუსთაველზე.

საჭიროდ მიგვაჩნია მკითხველის ყურადღება გავამახვილოთ ერთ ისტორიულ ფაქტზეც 1191-1192 წ.წ. ჯვარი, რომელზედაც, გადმოცემის თანახმად, ქრისტე იყო ჯვარცმული, ინახებოდა სულთნის სალაროში არა პატივისცემის ნიშნად, არამედ საწინააღმდეგოდ, აბუჩად აგდების მიზნით, ვინაიდან ქრისტიანებისათვის ყველაზე

დიდი უბედურება, რასაც შეეძლო მათი შეწყობა იყო ის, რომ იცოდნენ, რომ იგი ჩავარდნილი იყო ნადავლის სახით. სავსებით უნაყოფოდ ბერძნები, შემდეგ ქართველები არ ზოგავდნენ საჩუქრებს, აგზავნიდნენ მოციქულებს. მათი თხოვნა არ იყო შეწყნარებული და მათ ვერ განახორციელეს ის, რასაც ასე დაჟინებით მოითხოვდნენ - მოგვითხოვს ნურ-ად-დინის და სალაჰ-ადდინის მემკვიდრე (433, გვ. 165).

ისტორიკოსს ბეჰ-ად-დინს აღნიშნული აქვს: 1192-1193 წელს სულთანს სალაჰად-დინს გამოეცხადა ბიზანტიის კეისრის საგანგებო ელჩი და თხოვა სულთანს გადაეცათ ის ჯვარი, რომელზედაც ჯვარს ეცვა მაცხოვარი, გადაეცათ წმიდა ქალაქის ეკლესიები იმ პირთათვის, რომლებსაც მათივე მთავრობა დაასახელებდა, ბერძნების ელჩმა სულთანს შესთავაზა ხელშეკრულების დადება საერთო სამხედრო მოქმედებისათვის, განსაკუთრებით, კუნძულ კვიპროსის წინააღმდეგ. ელჩი ორი დღის განმავლობაში ცდილობდა სულთანის თანხმობის მიღებას, მაგრამ ამაოდ, მან ყველა წინადადებაზე უარყოფითი პასუხი მიიღო.

ბერძნების მისიის მარცხის შემდეგ, საქართველოს მეფემ თავისი ელჩის პირით სულთანს შეაძლია მაცხოვრის ჯვარის საფასურად ორასი ათასი დინარი (ოქრო), მაგრამ ქართველი ელჩის სურვილი სულთანმა არ დააკმაყოფილა (433, გვ. 165).

1192 წ. აგრეთვე გამოცხადდა (სულთანის წინაშე) ქართველების მიერ გამოგზავნილი მოციქული, რომელმაც საჩივარი აღძრა იმ რელიგიურ დაწესებულებათა შესახებ, რომლებიც მათ (ქართველებს) ეკუთვნოდნენ იერუსალიმში. მან განაცხადა სურვილი, გაუწიოს დახმარება მათი მდგომარეობის გაუმჯობესების მიზნით. მანვე ჩივილით აღნიშნა, რომ ისინი (ე.ი. რელიგიური დაწესებულებანი) ჩამორთმეულია და მოთხოვა სულთანს გულისყური, ყურადღება და დახმარება იმ მიწებისა იმისათვის, ვის საკუთრებას ისინი შეადგენდნენ (433, გვ. 165).

იგივე ამბავი განმეორებულია 1192 წლის თარიღის ქვეშ: „ქართველთა მოციქული ეახლა (სულთანს), რათა გამოეცხადა ვრცელი საჩივარი, რომელიც ეხებოდა იმ მონასტრებსა და მიწებს, რომლებიც მათ (ქართველებს) ეკუთვნოდათ იერუსალიმსა და მის მიდამოებში. იგი ჩიოდა, რომ (ქართველებს) წაართვეს (მონასტრები და მიწები) და მოითხოვდა მათ დაბრუნებას კუთვნილებისამებრ“ (433, გვ. 166).

მოტანილი მასალებიდან ჩანს, რომ საქართველოს წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყო ისეთი პიროვნება, რომლის კომპეტენციაში შედიოდა დიდი თანხის გაღება, იქნებოდა საგარეო საქმეთა („უცხო მხარეთა მდივანი“) და ენების მცოდნე.

ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ აღნიშნული პირი „მეჭურჭლეთუხუცესი“, „უცხო მხარეთა მდივანი“, ყოფილიყო დიდი ქართველი პოეტი შოთა რუსთაველი, რომელმაც აღნიშნული დავალება უთუოდ თამარ მეფისაგან მიიღო. სალაჰად-დინის კარზე ყოფნის დროს რუსთაველმა მოინახულა თუ არა იერუსალიმი, სახელდობრ, ჯვარის მონასტერი, არ ჩანს, ყოველ შემთხვევაში დოკუმენტური წყაროები ჯერჯერობით ამის შესახებ სდუმს... ჯვარის მონასტრის მხატვრობაში დიდი პოეტი უკვე მოხუცია, დაახლოებით 60-70 წლის ასაკისა. მისი პორტრეტი შესრულებულია იმის გამო, რომ პოეტს მონასტრის წინაშე გარკვეული ღვაწლი მიუძღვის; მისი სახელი აღნიშნულია, როგორც ნათქვამი იყო, მონასტრის მოღვაწეთა მოსახსენებელ წიგნში. ეს იყო უთუოდ პოეტის პირადი საქმიანობა და ინიციატივა და არა თამარ მეფის დავალება. საყურადღებოა, რომ მონასტრის მოღვაწეთა შორის თამარ მეფე არსად არ იხსენიება და არც მისი პორტრეტული გამოსახულება ყოფილა ტაძარში“ (433, გვ. 166) - შენიშნავს შ. ამირანაშვილი.

რუსთაველოლოგიაში დიდი ხანია არსებობს აზრი, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის შოთა რუსთაველის ჯვარის მონასტრის ფრესკაზე აღბეჭდვა და აღაპებში მოხსენიება მისი განსაკუთრებული დამსახურებისათვის უნდა მომხდარიყო ამჯერად ეკლესიის წინაშე წარმატებული მოლაპარაკება სულთანთან, „გუმბათის ქვეით სვეტნი გაუახლებია და დაუხატვინებია“ (57, გვ. 80) - წერდა ტ. გაბაშვილი.

მან აღადგინა იავარქმნილი მონასტრის კედლები და ხელახლა მოახატვინა იგი; ამიტომაც სავანის მადლიერმა მამებმა მუქაფად ისიც იქ დახატეს, მონასტრის სვეტზე წმინდანების, მაქსიმე აღმსარებლის და იონა დამასკელის გვერდით.

ყოველივე ზემონათქვამის შემდეგ, ვფიქრობთ, ძნელი მისახვედრი არ უნდა იყოს, თუ როგორმა მსოფლმხედველობამ მიიყვანა რუსთაველი ჯვარის მონასტერში. ცხადია, იგი იქ მივიდა როგორც ქრისტიანი, მაგრამ არა როგორც „ღვთის მიერობის“ მიმდევარი, არამედ როგორც წარმომადგენელი ქართული ეკლესიისა და სახელმწიფოს შიგნით

არსებული პროგრესული მოძრაობისა, რომელმაც დასაბამის მისცა ახალ, ჰუმანისტურ მოძღვრებას.

მაგრამ იმისათვის, რომ რუსთაველს „ვითარცა უდიდეს ცოდვილს“ მონანიების შესაძლებლობა მისცემოდა, აბსოლუტურად აუცილებელი იქნებოდა ქართულ ეკლესიაში ყოფილიყვნენ მეფის მომხრე მძლავრი ძალები. თუ ამ გარემოებას გავითვალისწინებთ, ვფიქრობთ, იერუსალიმის ჯვარის მონასტერი შესაფერისი ადგილი იქნებოდა მისთვის.

როგორც ცნობილია, ქართულ ეკლესიაში მეფის მომხრე ძალთა ხელმძღვანელმა ნიკოლოზ გულაბერისძემ მას შემდეგ, რაც მან საქართველოში ოპოზიციის გაძლიერების შედეგად კათალიკოსის ტახტი დაკარგა, თავი იერუსალიმის ჯვარის მონასტერს შეაფარა და იქ ხანგრძლივად მოღვაწეობდა. ეს ფაქტიც უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ჯვარის მონასტერში აბსოლუტისტური სულისკვეთება სუფევდა, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარი იქნებოდა ნიკოლოზ გულაბერისძის იქ წასვლისა და დამკვიდრების ფაქტი.

ამ გარემოებათა გათვალისწინება, ვფიქრობთ, მაინც ტოვებს კითხვებს შემომდაველებისთვის. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი, რომ იმავე ქართული ეკლესიის პროგრესულ-დემოკრატიული დასის ერთ-ერთი უაღრესად თვალსაჩინო მხარდამჭერია. ეს გასაგებია, მაგრამ ამ დასზე მოწინააღმდეგეების გამარჯვებით რუსთაველმა, რომ მიიღო სამეფო კარისაგან ექსორიად ჯვარის მონასტერი, მაშასადამე, რუსთაველს იერუსალიმის ჯვარის მონასტრისადმი არ უნდა ჰქონოდა განსაკუთრებული სიმპათიები, მაგრამ აქ ყველაფერი პირიქითაა: ჯვარის მონასტერი იმდენად მიმზიდველი აღმოჩნდა რუსთაველისათვის, რომ იგი კიდევაც ზრუნავდა მისი დამველებული გუმბათის შეკეთებისათვის, ხოლო თავის მხრივ, ჯვარის მონასტრის კრებულებს ისე დიდად აფასებდა რუსთაველს, რომ „გაწეული ზრუნვისა და დახმარებისათვის შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი-რუსთაველი ჯვარის მონასტრის კედელზეც გამოსახეს და აღაპიც დაუდევს“ (57, გვ. 56).

ასეთი ზრუნვა კი მეფისა და ცენტრალური ხელისუფლების მომხრეებისა რუსთაველის მიმართ ერთობ უჩვეულოდ მოჩანს.

ამრიგად, ისღა დაგვრჩენია ვიფიქროთ, რომ ელჩი, რომელიც 1192 წელს სულთან სალადინს წარუდგა და მიტაცებული ქართული სავანეების დაბრუნება მოთხოვა დიდი მნიშვნელობის იყო და ეს დავალება შოთა რუსთაველმა, როგორც საქართველოს მეფეთა დესპანმა, საპატიოდ შეასრულა.

მეორეც, ასეთ პირობებში საკმარისზე მეტიც იქნებოდა იმის მიზეზი, რომ მოხუც პოეტს აქტიური მოღვაწეობის ასპარეზი დაეტოვებინა და მონასტრის მყუდრო ბინაზე მუხლმოდრეკილს და ცაში ხელაპყრობილს (როგორც გამოსახულია ჯვარის მონასტრის კედელზე), „ცოდვათა მონანიების მთხოვნელს“ (გავიხსენოთ იგი ჯერ კიდევ პროლოგში ევედრება თამარს), საუკუნო განსასვენებელზე ეფიქრა.

როგორც ჩანს, დიდი პოეტის მიერ სამშობლოს სამუდამოდ დატოვება ხალხმა განსაკუთრებით ღრმად განიცადა. უთუოდ ამით უნდა აიხსნას ის საგულისხმო ფაქტი, რომ დღემდე საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეშია შემორჩენილი გადმოცემა, რუსთაველის იერუსალიმში წასვლისა და ბერად შედგომის შესახებ. ბერად შედგომის ამბავი ხალხურ გადმოცემაში, ეტყობა ანარეკლია იმ ფაქტისა, რომ ჯვარის მონასტერში რუსთაველი, არსებული წესის თანახმად, ალბათ ხელს აიღებდა ყოველგვარ პატივსა და პრივილეგიებზე და იცხოვრებდა უბრალო ბერად, სწორედ ისევე, როგორც თავის დროზე ნიკოლოზ გულაბერისძე მოიქცა (211, გვ. 155).

და კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოებაც, საყოველთაოდ ცნობილია იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის სვეტზე დაცული მხატვრობა.

პოეტი-აკადემიკოსი ირაკლი აბაშიძე მოგვითხრობს შოთა რუსთაველის შესახებ: „მთელ სვეტზე აღმართული წმინდანების მაქსიმე აღმსარებლისა და იოანე დამასკოელის ფერხთა შორის დგას იგი ხელაპყრობილი“ (2, გვ. 56).

კ. კეკელიძის სიტყვით, მოპოვებული პორტრეტი რუსთაველისა რუსთაველ-მცოდნეობას შესწავლის ამოცანად უყენებს კითხვას: რატომ არის პოეტი მლოცველის პოზაში დაჩოქილი მაინცდამაინც მაქსიმე აღმსარებლისა (მე-7 საუკ.) და იოანე დამასკოელის (მე-8 საუკ.) წინაშე. რა შეგნებით შეეძლო სურათის ავტორს დაეკავშირებინა ის აღნიშნულ პირებთან?

ეს საკითხი (მხატვრის ჩანაფიქრის ამოხსნა) თავიანთ გამოკვლევებში სხვადასხვა დროს ფართოდ გააშუქეს ჩვენმა მეცნიერებმა. ამ მხრივ საყურადღებოა შ. ამირანაშვილის,

ს. ყაუხჩიშვილის, შ. ნუცუბიძის, პ. ინგოროყვას, ალ. ბარამიძის, რ. მიმინოშვილის, მ. ალავიძის გამოკვლევები.

მართლაც, საინტერესო აღმოჩენაა ჯვარის მონასტრის ცნობილი ფრესკა. აქ გამოსახულნი დიდი სასულიერო მოღვაწენი იოანე დამასკელი და მაქსიმე აღმსარებელი, ეკლესიის მიერ წმინდანებად აღიარებულნი, იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის ფრესკაზე შოთა რუსთაველთან ერთად არიან გამოხატულნი; ამასთან იოანე და მაქსიმე წარმოდგენილი არიან დიდი პლანით, შოთას პორტრეტი კი შედარებით პატარაა და ამ წმინდანებს შორისაა მოთავსებული: პოეტი მუხლმოყრილი დგას წმინდანების წინაშე და ლოცულობს.

ფრესკის ამგვარი კომპოზიცია, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო, მაგრამ ძნელი გასაგები იყო, რა ჰქონდა საერთო „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს ეკლესიის წმინდანებთან, ან რატომ იდგა იგი მათ წინაშე ასე მოწიწებით (428, გვ. 66-78).

ამრიგად, ჩვენს წინაშეა უაღრესად საინტერესო და გადამწყვეტი მნიშვნელობის ფაქტი, რომელიც, რა თქმა უნდა, სერიოზულ და გაღრმავებულ შესწავლას მოითხოვს, მაგრამ ზოგიერთი სავარაუდო მოსაზრების გამოთქმა ამჟამადაც შეიძლება.

დავიწყოთ იმით, თუ ვინ არიან მაქსიმე აღმსარებელი და იოანე დამასკელი?

მაქსიმე აღმსარებელი - მეშვიდე საუკუნის ბიზანტიის გამოჩენილი ღვთისმეტყველი და საეკლესიო-პოლიტიკური მოღვაწე, მართლმადიდებლური ქრისტიანობის თავგამოდებული დამცველი იყო. მას სახელი გაუთქვეს, ერთი მხრივ, მრავალრიცხოვანმა პოლემიკურმა ნაშრომებმა, რომლებმაც დიდი გავლენა მოახდინეს იმდროინდელ საეკლესიო აზროვნებაზე, ხოლო მეორე მხრივ, მღელვარე პოლიტიკურმა მოღვაწეობამ, რაც იმით დამთავრდა, რომ 653 წელს ბიზანტიის იმპერატორის ბრძანებით, დააპატიმრეს, გაასამართლეს და სამშობლოდან გაამევეს. თავისი ცხოვრების უკანასკნელი წლები მაქსიმე აღმსარებელმა გაატარა საქართველოში (ლაზიკაში), სადაც იგი 662 წელს გარდაიცვალა.

მაქსიმე აღმსარებლისაგან განსხვავებით, იოანე დამასკელი (ანუ მანსური) არ ყოფილა გატაცებული პოლიტიკური მოღვაწეობით. თითქმის მთელი თავისი სიცოცხლე (მოღვაწეობდა მერვე საუკუნის პირველ ნახევარში) ამ გამოჩენილმა ღვთისმეტყველმა გაატარა იერუსალიმის ახლოს, მონასტერში. აქ მან დაწერა უამრავი ტრაქტატი,

ქადაგებანი, სასულიერო ლექსები და სხვა. წამოაყენა რა დებულება, „ფილოსოფია თეოლოგიის მსახური უნდა იყოს“, იოანე დამასკელი ცდილობდა თავისი სქოლასტიკური მოძღვრება არისტოტელეს ონტოლოგიასა და ლოგიკაზე დაყრდნობით დაესაბუთებინა.

იოანე დამასკელს განსაკუთრებით გაუთქვა სახელი მისმა კაპიტალურმა თხზულებამ „ცოდნის წყარომ“ („წყარო ცოდნისა“), რომელიც ქართულად რუსთაველის ეპოქაში უთარგმნიათ. ეს იყო ქრისტიანული თეოლოგიის უმთავრესი სახელმძღვანელო წიგნი, რომელშიც თავმოყრილი იყო თავისი დროის მრავალი დარგის ცოდნა. მართალია, ეს თხზულება ორიგინალობით არ გამოირჩევა, მაგრამ მასში მკითხველს შეეძლო გაცნობოდა ანტიკური ფილოსოფიის საკვანძო დებულებებს, კერძოდ მოძღვრებას დიალექტიკასა და ლოგიკაზე, აგრეთვე - ცნობებს ბუნებისმეტყველების ისეთი დარგებიდან, როგორცაა: ფიზიკა, ასტრონომია, გეოგრაფია და ა.შ.

რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში დიდი ხანია შემჩნეულია „ვეფხისტყაოსანზე“ „ცოდნის წყაროს“ გარკვეული გავლენის ფაქტი (211, გვ. 179-180). იოანე დამასკელის „ცოდნის წყარო“ ნამდვილ გასაღებს წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ ისეთი სადავო გამოთქმებისა და ტერმინების გასაგებად, როგორცაა: „ნათელი“, „უცნაური და უთქმელი“, „უსახო სახე“, „უჟამო ჟამი“, „ბუნება-ზიარი“ და ა.შ.“.

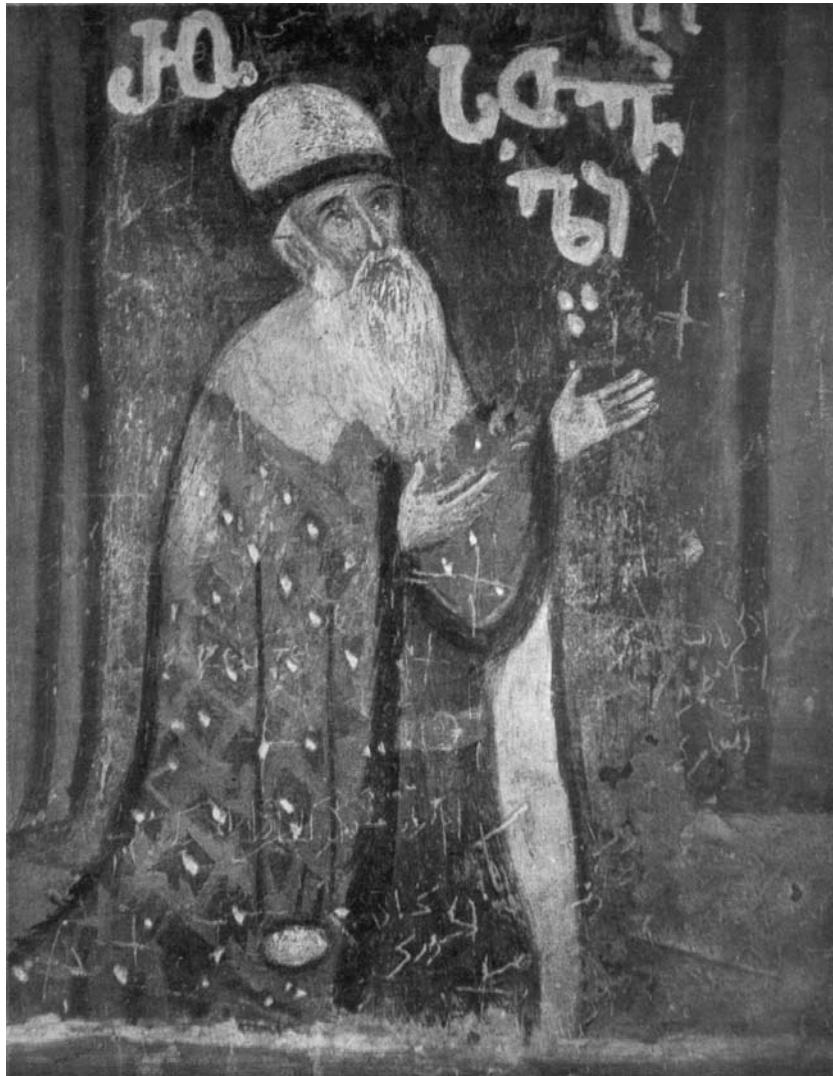
ამიტომ გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგიერთი სადავო გამოთქმის თუ ტერმინის სწორი გაგება „ცოდნის წყაროს“ მონაცემების გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია.

სწორედ ამიტომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს იოანე დამასკელითა და მაქსიმე აღმსარებლით დაინტერესებდა ფილოსოფიისა და ბუნებისმეტყველების მათი მდიდარი ფაქტიური ცოდნა. გარდა ამისა, შოთა რუსთაველს, როგორც დევნილს არ შეეძლო სათანადო ანგარიში არ გაეწია და არ მოხიბლულიყო მღელვარე პოლიტიკური მოღვაწეობისათვის ძეული მაქსიმე აღმსარებლის ბედით.

თუ თავისი ცხოვრების უკანასკნელი წლები სამშობლოდან გაძევებულმა მაქსიმე აღმსარებელმა გაატარა საქართველოში (ლაზიკაში), სადაც იგი გარდაიცვალა, ასევე დევნილმა რუსთაველმაც უცხოეთში დალია სული. ამდენად ფრესკაზე გამოხატული მაქსიმე აღმსარებელი მისი გაძევების მანიშნებელია, ხოლო იოანე დამასკელი, რომლის

თხზულებამაც რუსთაველს მდიდარი ფაქტიური ცოდნა შესძინა, კედლის მხატვრობიდან აღიქმება ამავე დროს დიდი პოეტისათვის მისი ბინის ბინადრად. როგორც ცნობილია, მაქსიმე აღმსარებლისაგან განსხვავებით, იოანე დამასკელი (ანუ მანსური) არ ყოფილა გატაცებული პოლიტიკური მოღვაწეობით. თითქმის მთელი თავისი სიცოცხლე, ამ გამოჩენილმა ღვთისმეტყველმა გაატარა იერუსალიმის ახლოს მონასტერში.

მაშ ასე: ჯვარის მონასტრის ცნობილი ფრესკის კომპოზიციის შინაარსი: მაქსიმე აღმსარებელი აღიქმება, როგორც პოეტის ძეულობის მანიშნებელი, იოანე დამასკელი, - მისი საბოლოო ბინადრობის გამომხატველი. ამ წმინდანებს ფერხთა შორის დგას მუხლმოყრილი პოეტი ხელაპყრობილი. ვფიქრობთ, ასეთ შემთხვევაში ძნელი არ არის გავიგოთ თუ რა საერთო უნდა ჰქონოდა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს ეკლესიის წმინდანებთან, ან რატომ დგას, იგი მათ წინაშე ასეთი მოწიწებით. ეს სხვათა და საკუთარ ბედზე დაფიქრებული კაცის ლოცვაა.



თავი V

„ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ ბრძოლის იდეური მოტივები შუა საუკუნეების ქართულ საზოგადოებაში

თამარის მეფობის შემდგომ პერიოდში, განსაკუთრებით მონღოლების შემოსევის შედეგად ქვეყანა გაჩანაგდა, მოიშალა კავშირი ცენტრალურ და ადგილობრივ ხელისუფლებას შორის, მივიწყებული იქნა თამარის ეპოქის დიადი საშინაო და საგარეო პოლიტიკური ამოცანები, სამეფო ხელისუფლება აშკარა დაკნინებასა და დასუსტებას განიცდიდა. ასეთ ვითარებაში პოემის შინაარსის სწორად გაგება სულ უფრო და უფრო ძნელი ხდებოდა. შესაბამისად პოემის წინააღმდეგ ბრძოლაც მეტ სიმძაფრეს იძენდა. მაგრამ, რა უნდა ყოფილიყო ამჯერად „ვეფხისტყაოსნის“ დევნის უმთავრესი მიზეზი? ის პოლიტიკური მოტივები, რისთვისაც შეირისხა ხელისუფალთაგან პოემის ავტორი, მხოლოდ წარსულის საკუთრებად რჩებოდა. საქართველოს ცაზე დატრიალებულმა ქარბორბალამ ძირეულად შეცვალა ჩვენი ქვეყნის როგორც საშინაო, ასევე საგარეო ვითარებაც. ეს კი თავისთავად საფუძველს აცლის იმ აზრს, რომ მოგვიანო ხანის ბრალდებები და საყვედურები პოემისა და მისი ავტორის შესახებ არ შეიძლება იდენტური იყვნენ „ვეფხისტყაოსნის“ ეპოქის ცენზურისა. ჩანს, დრომ ამ ბრალდებებში თავისი კორექტირება შემოიტანა. მაგრამ კონკრეტულად რა? ამჯერად ეს პრობლემა ითხოვს გარკვევას. როგორც ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავდა: „ვეფხისტყაოსნის“ გამო გაჩაღებული ბრძოლა, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში ხან მინელდებოდა, ხან კვლავ გაღვივდებოდა ხოლმე... „ძველი საქართველოს საზოგადოებრივი აზრისა და ქართული

მწერლობის ისტორიის ერთი უმნიშვნელოვანესი და საგულისხმო საკითხთაგანია“ (344, გვ. 6)

შუა საუკუნეებში რუსთაველის წინააღმდეგ იდეური ბრძოლის შესახებ ჩვენს მეცნიერებაში კარგა ხანია დაწყებულია კვლევა. მაგრამ, არის საკითხები რომელთაც გარკვევა ესაჭიროებათ.

ქართულ სამეცნიერო თუ პოპულარულ ლიტერატურაში დამკვიდრებული შეხედულებით შუა საუკუნეების საქართველოში კლერიკალურად განწყობილი სასულიერო მწერლები სდევნიდნენ „ვეფხისტყაოსანს“. მაგრამ, საკითხის მიმართ მკვლევართაგან დამოკიდებულებამ, დღესდღეობით მრავალი გაურკვევლობა წარმოშვა. ამის მოწმობაა ცნობილი რუსთველოლოგის ალ. ბარამიძის შენიშვნა.

აკად. ალ. ბარამიძის დაკვირვებით, „თუ „ვეფხისტყაოსნის“ და მისი ავტორის დევნას მკვლევარნი ადრე ჩვეულებრივ უყოყმანოდ აღიარებდნენ..., ბოლო დროს საეჭვოდ, გაზვიადებულად და ხელაღებით შეთხზულადაც ეჩვენებათ „ვეფხისტყაოსნის“ დევნის ამბავი“ (442, გვ. 5). ამის საილუსტრაციოდ მკვლევარს მოჰყავს ცნობილი რუსთველოლოგის, პროფესორ აკაკი გაწერელიას თვალსაზრისის ევოლუცია. „დიდად პატივცემულმა მკვლევარმა 1938 წელს გამოაქვეყნა ერთი ნაშრომი საგულისხმო სათაურით - „კლერიკალური რეაქცია და რუსთაველი“ (60, გვ. 31-45) მაშინ იგი ამტკიცებდა, რომ „კლერიკალური რეაქციის გამოხატულებას ანტონ კათალიკოსის მოღვაწეობა წარმოადგენსო“, რომ ანტონის „მთელი მოღვაწეობა რეაქციული იყო თავისი შინაარსით და ტენდენციით“ (60, გვ. 42-43), რომ წყობილსიტყვაობის შეფასებით „ანტონ პირველი პირდაპირ ამბობს იმას, რასაც ეკლესია ფიქრობდა რვა საუკუნის მანძილზე“ (60, გვ. 44). შემდეგში მეცნიერმა მთლიანად უარყო ადრინდელი შეხედულება. მან ასე დაასათაურა თავისი ახალი ნაშრომი: „სდევნიდნენ თუ არა „ვეფხისტყაოსანს“, ან მის ავტორს?“ (62, გვ. 215-218).

რა ვუწოდოთ ამას? ჩვეულებრივ შემთხვევაში მწერლის მიერ თავისი აზრის შეცვლა „ვეფხისტყაოსნის“ დევნის გაგების თაობაზე, თუ ამგვარ მოქმედებას აქვს სხვა მიზეზებიც?

„ვეფხისტყაოსნის“ დაუძინებელი მტრობა და მკრეხელური ხელყოფა ხომ დიდი ხანია რაც ბრალდებათ დიდად განსწავლულ და განათლებულ პირებს: ტიმოთე

გაბაშვილს, დომენტი კათალიკოსს და განსაკუთრებით ანტონ კათალიკოსს. სწორედ იმით, რომელთაც დიდი ამაგი მიუძღვით ქართული კულტურის წინაშე. აქედან გამომდინარეობს მკვლევართა ერთგვარი ფრთხილი „სათუო“ შეფასებაც „ვეფხისტყაოსნის“ ხელმყოფელთა.

ჯერ კიდევ კ. კეკელიძემ წამოაყენა ასეთი თვალსაზრისი:

„ვფიქრობთ, დროა გადაისინჯოს საკითხი იმ ბრალდების შესახებ, რომელსაც ანტონს უყენებენ, ვითომც მან დასწვა, თუ მტკვარში ჩაყარა, 1712 წელს დაბეჭდილი ცალები „ვეფხისტყაოსნისა“. ანტონი, რომელიც ასეთი მაღალი შეხედულების იყო რუსთაველზე, რომელიც ევროპის ცივილიზაციის შემოტანისათვის იმასაც კი არ მოერიდა, რომ მართლმადიდებლობისათვის ელაღატნა და კათალიკოსობა და სამშობლო (ერთხნობით მაინც) დაეკარგა, ასეთი ადამიანი ამგვარ ბარბაროსობას და ველურობას ვერ გამოიჩენდა“ (139, გვ. 36).

შეიძლება ითქვას, რომ ასეთი „გამოსარჩლებით“ წერა უფრო მიღებული და ფეხმოკიდებულია ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში. რიგ მკვლევრებს (ს. ყუბანიშვილი, მ. გუგუშვილი, ა. როგავას, თ. კუკავას, ზ. გამსახურდიას) „ვეფხისტყაოსნის“ დევნა, როგორც კათალიკოს ანტონის, ისე კათალიკოს დომენტის მხრიდანაც, პიროვნულ ღირსებათა გამო, უკადრებელ საქციელად მიაჩნიათ. ასეთ შემთხვევაში, მათ მიერ დასახული მიზანი ნებით თუ უნებლიეთ შემდეგია - დაიცვან წაყენებული მძიმე ბრალდებისაგან ჩვენი კულტურის მოამაგეთა თვალსაჩინო სახელები.

თუ ეს ასეა, მაშ ვინ ან რატომ მოისურვებდა მათ დადანაშაულებას? მკვლევართა ერთი ნაწილი ასეთი ხმების გავრცელებას მათ პირად მტრებს მიაწერენ. გ. შარაძე უნდობლად ეკიდება პ. იოსელიანის ცნობებს ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსნის“ ფიზიკური ხელყოფის თაობაზე იმ მოტივით, რომ პ. იოსელიანის ოჯახში ანტონისადმი „დიდი ხნის სიძულვილი სუფევდაო“. ასევე განმარტავს საკითხს ა. როგავა. მისი თვალსაზრისით: „პ. იოსელიანი ანტონის ძველ მტერთაგან მოგონილ ჭორს აყოლია“ და „არასანდო ცნობებს“ გვთავაზობს. კათალიკოსის „ძველ მტერთა შორის“ ა. როგავაც გულისხმობს პლატონის ძირითად ინფორმატორს მის პაპას ონისიმე იოსელიანს.

სხვა შემთხვევაში ე. მეტრეველის, ა. როგავას, ზ. გამსახურდიას დაკვირვებით, ისეთი ძლიერი ყოფილა კლერიკალური წრეების ბრძოლა „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი

ავტორის წინააღმდეგ, რომ თვითონ კათალიკოსი ანტონი და მიტროპოლიტი ტიმოთე გაბაშვილი უკან იხევდნენ, ერთგვარად თავიანთ რწმენას ღალატობდნენ და სასინანულო (სინდისის საქენჯნელ) საქმეს ჩადიოდნენ, „აღნიშნულის შემდეგ, - შენიშნავს ალ. ბარამიძე, - განა შეიძლება სადავო იყოს, რომ XVIII საუკუნეში ნამდვილი ბრძოლა (და არა უწყინარი პოლემიკა) იყო გაჩაღებული რუსთველის გარშემო!“ (442, გვ. 201).

მაგრამ, რა ვუყოთ იმ ფაქტს, რომ სამღვდელოთა ერთი ნაწილის ინტერესთა შესაბამისად ასევე კრიტიკულად არიან განწყობილი შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნისადმი“ მეფე არჩილი, თეიმურაზ პირველი, პოეტი ფეშანგი, თეიმურაზ მეორე, და ბოლოს ტიმოთე გაბაშვილი და ანტონ კათალიკოსი.

ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსანის“ ფიზიკური განადგურება, ანუ ა. შანიძის გამოთქმა რომ ვიხმართ, „ამ სამარცხვინო ამბის“ შესახებ ცნობების დამკვიდრება სამეცნიერო ლიტერატურაში, ფართოდ გავრცელებული შეხედულებით, გამოჩენილ რუს მეცნიერს ევგენი ბოლხოვიტინოვს (1767-1837) და ცნობილ ქართველ „ერუდიტს“ პლატონ იოსელიანს (1809-1875) ეკუთვნით. შემდეგში ზოგიერთებმა (ნ. ბერძენოვი, ზ. ჭიჭინაძე, დ. ბაქრაძე, თ. ჟორდანიას...) კიდევ უფრო გააღრმავეს და ხელი შეუწყეს მის გავრცელებას. მომდევნო თაობის მკვლევრებიდან მას საკმაო ნდობით ეკიდებოდნენ, ყოველ შემთხვევაში, ანტონის მორალურ პასუხისმგებლობას არ გამორიცხავდნენ: ივ. ჯავახიშვილი, ა. შანიძე, ალ. ბარამიძე, ტრ. რუხაძე, გ. იმედაშვილი. ღვთის მსახურთაგან „ვეფხისტყაოსნის“ დევნას აღნიშნავდნენ უცხოელი ქართველოლოგებიც: ქეთრინ ვივიანი, ბალმონტი...

მაგრამ, არც ამ შეხედულებებში მკვლევართა აზრი არ არის ერთხაზოვანი. ის რთული და წინააღმდეგობრივია.

საქართველოს ისტორიაში არაერთი მაგალითია იმისა, რათა წარმოვიდგინოთ, თუ რა სათაყვანებელი ყოფილა ხალხისათვის „ვეფხისტყაოსანი“.

„შოთა, თითქოს, გრძნობდა წინასწარ თავის ერის შავ ბედს. მუზამ თითქოს შთააგონა მას, რომ ერის დიდების დროს დაეწერა ეს გაჭირვებაში გამამხნეველებელი პოემა და გამოეყვანა შიგ თავის გმირთა ტანჯვა, წვალება, შევიწროება და ბოლოს მიზნის მიღწევა და სიხარული. ეს პოემა შეიქმნა ერის სარკედ; მასში ქართველი მზერდა თავის შავს ხვედრს. აქ ქართველი თავს სახავდა ტარიელად, რომლის სატრფო ნესტანი, ე.ი.

სამშობლო, ტყვედ ყავდა ქაჯებს, ე.ი. სპარსელთ და თათრებს“ (611, გვ. 106). ამიტომ არაა გასაკვირი, თუ „ვეფხისტყაოსანს“ ზეპირად სწავლობდნენ, ხმარობდნენ იგავებად მის აფორიზმებს.

„ჭირსა შიგან გამაგრება ისე უნდა ვით ქვიტკირსა“, „ასი ათასსა აჯობებს, თუ გამორჩევით მქნელია“, „სჯობს სიცოცხლესა ნამრახსა სიკვდილი სახელოვანი“, „კაცი ჯაბანი რითა სჯობს დიაცსა ქსელის მბეჭველსა“, „კაცი თუ ჭირსა ვერ დასთმობს, ლხინი რა დასათმობია“, სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“, „შიში ვერ იხსნის სიკვდილსა, ცუდია დაღრეჯილობა“, „ღმერთი ბოლოდ ლხინსა მისცემს, ვინცა პირველ ჭირთა იგრძნობს“...

აი, ეს საგმირო და საიმედო ხმები წინ უძღოდა ტანჯულს, გზადაბნეულ ერს, ამხნეებდა, აძლევდა ნუგეშს.

მაგრამ ესეც კი უნდა ვთქვათ, რომ მიუხედავად ამ დიდი სიყვარულისა და დაფასებისა „ვეფხისტყაოსანს“ საუკუნეთა განმავლობაში გარკვეული წრეები, აღმაცერად უყურებდნენ, ბრძოლასაც კი აწარმოებდნენ მის წინააღმდეგ. თვით ივ. ჯავახიშვილის დამოწმებით: „შოთა რუსთაველის პოემას ძველ საქართველოში ერთნაირი გრძნობითა და აღფრთოვანებით არ შეხვედრიან, მის მრავალრიცხოვან თაყვანისმცემელთა და მადიდებელთა გვერდით, ძლიერი მოწინააღმდეგენიცა და მტრულად განწყობილნიც ყოფილან, უმთავრესად კლერიკალური წრეების წარმომადგენელთა შორის!... (344, გვ. 6).

მოტრფიალეთა და მოწინააღმდეგეთა შორის გაჩაღებული ამ ბრძოლის ანარეკლი შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებშიც მკაფიოდ მოჩანს.

„საქმე ისაა, რომ თხზულება, ყველასათვის სანუკვარი და საინტერესო, მაგრამ არა ყველასათვის ერთნაირად გასაგები, საუკუნეთა განმავლობაში შეიქმნა საგანი სხვადასხვაგვარი შეგნებული თუ შეუგნებელი ოპერაციების მკითხველთა და გადამწერთა მხრივ“ (139, გვ. 4).

რუსთაველი სიბრძნის წარმომადგენლად „სიბრძნის ტბად“ ითვლებოდა. უკვე იმთავითვე შოთა რუსთაველის მხატვრული გენია, როგორც ცნობილია, ერთხმადაა აღიარებული „აღორძინების ხანის“ ყველა მწერლისა და პოეტის მიერ. ყველას სურდა,

წაებადა რუსთაველისათვის, ყველას სურდა გამოეყენებინა მისი დებულებანი, აფორიზმები და მათ საფუძველზე აეგო თავისი ნაწერები.

არჩილმა ერთ-ერთი ინტერპოლატორის - ნანუჩას მისამართით დაწერა:

„ნანუჩას რუსთაველის ნათქვამში ბევრი რამ ჩაურევია,

„საბრალოს ვერ შეუწყვია, წმიდა რამ აუმღვრევია.

.....

„რუსთაველი სიბრძნის ტბა არის, არცა თუ იგ მორევია!“

ეს შენიშვნა დამახასიათებელია, ამბობს შ. ნუცუბიძე: „იგი ადასტურებს რუსთაველის ტექსტის ირგვლივ ბრძოლის ფაქტს. ერთნი ცდილობდნენ რუსთაველის ტექსტში ისეთი რამ „ჩაერთოთ“, რაც მათ მოსწონდათ და მისაღებად მიაჩნდათ“ (196, გვ. 214).

იგივე არჩილი ალაპარაკებდა რუსთაველს:

„თუმცა სჩხრეკენ ჩემს ლექსებსა, ვერ ჰპოებენ ვერსად ნაყის,

სადმე ჰპოონ ავად თქმული, ანუ წყალი ვინ დანაყის?“

ე.ი. არჩილი გვიდასტურებს, რომ გარკვეული წრის წარმომადგენლები სჩხრეკდნენ „ვეფხისტყაოსანს“, რუსთაველს უძებნიდნენ „ავად თქმულსა“ და „ნაყის“, ცდილობდნენ დიდებული პოემის ვითომცდა საძრახისი იდეური მხარეების გამოძიებასა და გამომჟღავნებას“ (34, გვ. 11).

მაგრამ იდეური ბრძოლა „ვეფხისტყაოსნის“ გარშემო, რომელიც შუა საუკუნეების საქართველოში საკმაოდ დიდხანს გაგრძელდა, სხვადასხვა მხრივ იყო გაშლილი. რვა საუკუნის მანძილზე ამ ბრძოლის ხასიათი იცვლებოდა: ყოველ საუკუნეს საკუთარი გაგება ჰქონდა პოეტის იდეოლოგიური და მხატვრული ფუნქციისა, თითოეულ საზოგადოებრივ ფენას თუ მოღვაწეს - თავისებური დამოკიდებულება რუსთაველის ქმნილებისადმი.

თუ რა მსოფლმხედველობის, რა იდეოლოგიის შემცველი იყო შუა საუკუნეების ქართული აზროვნების ხასიათი პოემისადმი, ამის გამოსაკვლევად მეცნიერებაში არაერთი მცდელობა ყოფილა. ტრ. რუხაძის მტკიცებით, „ვეფხისტყაოსანთან“ იდეური დამოკიდებულება ორი ხაზით მიმდინარეობდა: ერთნი „ვეფხისტყაოსანს“ მიიჩნევდნენ ანტიქრისტიანულ ნაწარმოებად, ხოლო მეორენი სპარსულ-მაჰმადიანური, ე.ი.

ქართველობისათვის მიუღებელი იდეების მატარებლად. ამ ორ მთავარ შეხედულებას შორის ვხედავთ მრავალ დიფერენციაციას, ცალკე უნდა აღინიშნოს რეალისტური სკოლის (ფეშანგი, არჩილი, იოსებ სააკაძე) დამოკიდებულება „ვეფხისტყაოსანთან“. ეს ბრძოლა ესოდენ დიდია, რომ მისმა ანარეკლმა მე-18 საუკუნის ბოლომდე მიაღწია“ (599, გვ. 188-189).

„ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ ბრძოლის მიზეზები პირველყოვლისა დაკავშირებულია შოთას უკვდავი პოემის ორიგინალობის პრობლემასთან. XVI-XVIII საუკუნის კალმოსანთა შორის გავრცელებული იყო აზრი, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ უცხო, სპარსული ნაწარმოებია, რომ პოემის სპარსული წარმოშობის დასამტკიცებლად საკმარისია მის შესავალში მოცემული ცნობაც.

„ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები,
ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმენ საჭოჭმანები“.

„ეს ამბავნი უცხონი, უცხოთა ხელმწიფეთანი,
პირველ ზნენი და საქმენი, ქებანი მათ მეფეთანი,
ვპოვენ და ლექსად გარდავთქვენ, ამითა ვილაყფეთანი“.

აზრი რუსთველის პოემის სპარსულობის შესახებ ისე განმტკიცებულა, რომ ერთ-ერთ პოლემიკოს ინტერპოლატორს სასიგნალო ლექსიც კი შეუთხოვავს და წაუმძღვარებია „ვეფხისტყაოსნისთვის“. „პირველ თავი დასაწყისი ნათქვამია იგ სპარსულად“... ამ სტროფში ინტერპოლატორი გვარწმუნებს: ეს პოემა სპარსულია, მას არა სწამს სამება, ერთარსება, ის არას გვარგებს საუკუნო განსვენებისა და „მეორედ მოსვლის“ ჟამს და ამდენად არ ენდოთო.

პოეტის ქმნილების სიუჟეტის სპარსულ წარმოშობას იმეორებდნენ მაგალითად, თეიმურაზ პირველი (1589-1663 წ.წ.), არჩილი (1647-1713 წ.წ.). შოთა, - ამბობს თეიმურაზი თავის „იოსებ ზილიხანიანში“, - „იტყვის ვპოვეთ ამბავი პირველ სპარსთაგან მზობითა-ო“.

არჩილი უმატებს, რომ რუსთველმა და თეიმურაზმა სრულად თქვეს სპარსთა ნაჭორი ამბები.

სპარსულ, უცხო წარმოშობის ძეგლებს „აღორძინების პერიოდის“ ქართველმა მწერლებმა გამოუძებნეს შესაფერი ტერმინები: „წიგნები ლაყაბიანი“, „სიტყვა უქმი“,

„ზღაპრად შეთხზული“, „უსარგებლო თქმული“, „ცუდი საქმე“, „სულის უსარგებლო“, „ზღაპრული შაირი“, „ცუდა ზრუნვა“ და მისთანები“ (598, გვ. 79-80).

ამ თხზულებათა რიცხვს მიაკუთვნეს თვით „ვეფხისტყაოსანი“ და აი, რატომ. როგორც ცნობილია, მე-17 საუკუნეში წარმოიშვა ჯგუფი მწერლებისა, რომლებმაც თავიანთი შემოქმედების საგნად გაიხადეს ქართული ეროვნული თემები. ასეთი პოეტები იყვნენ ფეშანგი, ავტორი პოემა „მაჰნავაზიანისა“, იოსებ სააკაძე, ავტორი „დიდი მოურავისა“, და არჩილი. ეს რეალისტი მწერლები პატივს სცემენ „ვეფხისტყაოსანს“ და მის ავტორს, მაგრამ ედავებოდნენ რუსთაველს მასში, რომ მან „სპარსთნაჭორი“, „სპარსთ შეტმასნილი“ (არჩილი) ამბები მოგვცაო. ისინი საყვედურობენ რუსთაველს და ეუბნებიან, რომ სჯობდა ამ უცხო მოგონილ-მოჭორილი ამბების გადმოცემას, ქართული სინამდვილიდან აღებული ამბები დაგეწერაო.

ეს შეხედულება შემდეგში ერთგვარ იდეურ სარჩულად გადაიქცა ეროვნული თემატიკის შემუშავებისათვის, რომლის გამოძახილს აშკარად ვხედავთ მე-18 საუკუნის პოეტის თეიმურაზ მეორის შემოქმედებაში. თეიმურაზ მეორე პირდაპირ მიმართავს რუსთაველს და ეუბნება: „რად დაშვრი ტყუილს ზედაო“, ნესტან-დარეჯან, ტარიელ, ფარსადან, როსტევეან - ყველა შეგიტმასნავს, მოგიგონიაო. თვით სახელებიც კი მოგონილიაო.

ამგვარად, უცხო სპარსული იდეოლოგიის შემოჭრის შიში აიძულებს ქართველებს კრიტიკულად მოეპყრან, და ზოგჯერ პირდაპირ შეებრძოლონ, უმთავრესად ყველა იმ სამიჯნურო ძეგლს, რომელიც მაჰმადიანური აღმოსავლეთიდან მომდინარეობს. მხოლოდ აქ ისიც უნდა ითქვას, რომ ქართველებს მხატვრულობა არასოდეს არ გაუცვლიათ იდეურობაში. სპარსული მწერლობის მხატვრულ ძეგლებს უაღრესად დიდ პატივს სცემდნენ.

პოეტი თეიმურაზი პირდაპირ ამბობდა „სპარსთა ენისა სიტკბომან მასურვა მუსიკობანი“-ო. მაგრამ იგივე თეიმურაზი ებრძოდა სპარსულ ეპიკურ-რომანტიკულ თხზულებებში გატარებულ მაჰმადიანურ იდეოლოგიას.

რატომ იწვევდა ძველ საქართველოში „სპარსულ-თურქული იდეოლოგია“ სიძულვილსა და გაბოროტებას? ამის მიზეზი ისევ ჩვენს იმჟამინდელ პოლიტიკურ ვითარებაშია ჩაქსოვილი.

ძლიერი და მდიდარი ქვეყნის ნორმალურ განვითარებას XIII ს-ის 20-იანი წლებიდან გზა გადაუღობეს ჯერ ჯალალედინმა, ხოლო შემდეგ მონღოლთა ურდოებმა. საქართველოში მათმა ბატონობამ მძიმე შედეგები დატოვა. ხანგრძლივი ბრძოლებით მოქანცული, ეკონომიკურად დაუძლურებული ქვეყანა თანდათანობით დაქვეითების გზას დაადგა, მაგრამ, მდგომარეობა რომ ჯერ კიდევ არ იყო უნუგეშო ეს გიორგი ბრწყინვალეს მეფობიდანაც გამოჩნდა. საბედისწერო აღმოჩნდა ჩვენთვის XV საუკუნე. 1453 წელს კონსტანტინოპოლისა და მასთან ერთად ქრისტიანული ბიზანტიის დაცემა და კაცობრიობის უდიდესი ნიშანსვეტი - დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენები, აღმოსავლეთის კულტურული სამყაროსათვის ერთსა და იმავე დროს უდიდესი უბედურების დასაწყისადაც იქცა. არცერთ მათგანს პირდაპირი კავშირი არ ჰქონია საქართველოს ისტორიასთან, თუმცა თავისი შედეგით არაფერს არ მოუხდენია ისეთი გავლენა ჩვენს ბედზე, როგორც ამ ორმა უკანასკნელმა გარემოებამ მოახდინა: ევროპას საქართველოსთვის აღარ ეცალა. საქართველო კვლავ მოექცა მაჰმადიანთა ზღვაში, როგორც პატარა კუნძული და ყოფნა-არყოფნის წინაშე დავდექით, აზიამ კიდევ ერთხელ, ამჯერად უკვე ხანგრძლივი დროით გამოსტაცა ევროპას საქართველო (558). მაჰმადიანური აღმოსავლეთის დამპყრობლებმა საქართველო (XIII-XVIII საუკ.) პოლიტიკურ და ეკონომიკურ განადგურებამდე მიიყვანეს. ისინი ხელს უწყობდნენ ყველა იმ ძალას, რომელიც ქართველ ხალხს პოლიტიკურად დაქსაქსავდა.

სპარსეთ-ოსმალეთის მეფეები აწინაურებდნენ და სახელმწიფო სკიპტრას აძლევდნენ იმათ, ვინც საკუთარ, ქრისტიანულ სჯულს უარყოფდა და მუჰამედის სარწმუნოებას მიიღებდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ამას თან ერთვოდა მტრისაგან გაუგონარი სისასტიკე.

ჯერ კიდევ, ნესევისა და ქართველ ჟამთააღმწერლისაგან ვიცით, რომ ჯალალედინმა ტფილისის აღებისა და განადგურების დროს მცხოვრებთა ერთი ნაწილის იძულებით და სამარცხვინო საშუალებით, ძალმომრეობითი წინდაცვეთით გამაჰმადიანება სცადა.

XIV ს-ის დასასრულიდან გამაჰმადიანებულ მტარვალ თემურ-ლენგისა და მისი ველური ურდოების შემოსევამ შესაძლებელი გახადა ისლამის ხელახალი იძულებითი გავრცელება საქართველოში. ქვეყანა, თვით ალი იეზიდის სიტყვით, ცეცხლითა და

მახვილით იყო განადგურებული, 700-ზე მეტი სოფელი გაუკაცრიელდა, აოხრდა ბევრი ქალაქი, ციხე, შესანიშნავი ტაძრები და მონასტრები დაანგრეს და გაძარცვული ხალხი, ვინც სიკვდილს გადაურჩა, მიუვალ ადგილებში და მთებში იყო შეხიზნული... „ცხადია, რომ მაშინ და კარგა ხანს შემდეგშიაც საქართველოში ისლამისა და მაჰმადიანობისადმი ქართველთა გულში სიძულვილის გარდა სხვა არავითარ გრძნობას ადგილი არ ექნებოდა (344, გვ. 43).

მართალია, მაჰმადიანმა დამპყრობლებმა ქართველებს შედარებით ადვილად წაართვეს პოლიტიკური და ეკონომიკური უფლება, მაგრამ ვერ აღმოხოცეს საუკუნეების განმავლობაში დადგენილი ქართულ-ქრისტიანული ზნეობა. ძნელბედობაში ის კიდევ უფრო უკომპრომისო გახდა. ამიტომაც იყო, სპარსეთის ხანები დიდ პატივსა და წყალობას აძლევდნენ იმ ქართველ მეფეს, რომელიც სპარსულ ზნეობას შეითვისებდა.

აქედან გასაგებია, თუ რატომ ებრძოდნენ ქართველები ყოველივე იმას, რაც სპარსულ-მაჰმადიანური იყო. შემთხვევითი არაა ის გარემოება, რომ ქების საგანი ყოფილა ის ქართველი, რომელიც „პირს დაუყოფდა“, ე.ი. გაეპაექრებოდა და დაარღვევდა „სპარსულ მოძღვრებას“, თბილისში ყოფილან ასეთნი ქართველნი:

„არაბთა, სპარსთა ენის, ზედმიწევნილი,
ყურანის მარღვა მუყრთა მულამთ დიდად მძლე,
მათთა საძაგთა, დამტკიცებით დამხსნელი,
ყოვლად ბრძნებივად, მჰაექე“.

ეს „მჰაექე“ ანუ პოლემიკოსი მწერლები, პირველ ყოვლისა, განაქიქებდნენ მაჰმადიანობას, რომლის ნიადაგზეც, განსაკუთრებით „აღორძინების ხანაში“, შეიქმნა მდიდარი პოლემიკური ლიტერატურა.

პოლემიკისა და ბრძოლის საგანი იყო აგრეთვე ყველა ძეგლი, რომელიც სპარსული წარმოშობის იყო, ან რაიმე ცნობა არსებობდა - სპარსულიო, თუნდაც იქ ნატამალი არ ყოფილიყო „სპარსული იდეოლოგიისა“. ამ უკანასკნელ წყებაში მოჰყვა „ვეფხისტყაოსანი“ (598, გვ. 85).

„ადვილი წარმოსადგენია, - წერს აკად. ივ. ჯავახიშვილი, - თუ რამდენად შესაბამისი იქნებოდა მაშინ თქმა „ლექსებისა ტკბილისა“ და რა თვალით შეხედავდნენ მაჰმადიანურ პერსონაჟებიან წიგნს“ (344, გვ. 43).

ეს გარემოება რომ მნიშვნელოვანი იქნებოდა ამასვე მოწმობს ი.აბულაძის შენიშვნაც:

„ვეფხისტყაოსნის“ მთელი შინაარსი, სადაც წარმოდგენილია წმინდა არაბულ-მუსლიმანური სამყარო თავისი კულტურით, ზნე-ჩვეულებით, სადაც პოეტის მთავარი გმირი - ინდოეთის უფლისწული ტარიელ სარიდანის ძეც კი ყურანის აღმასრულებელია, და, მაშასადამე, წმინდა მუსულმანი, ისევე როგორც არაბი ავთანდილი და პოემის ყველა სხვა მოქმედი პირი, - იძლევა ჩვენი პოეტის „კუპრად“, ე.ი. ურწმუნოდ გამოცხადების სრულ საბუთს“.

პოემაში არათუ პერსონაჟები, გეოგრაფიული გარემოც კი მაჰმადიანურია (98), ხოლო იმ დროს, როდესაც მაჰმადიანური სამყარო შთანთქმით ემუქრებოდა ჩვენს ქვეყანას, სპარსული იდეოლოგიის მიმართ მკაცრი და შეუწყნარებელი ქართული ქრისტიანული ზნეობა და ამ ზნეობის დამცველი მწერლობა კიდევ უფრო კრიტიკული თვალთ უწყებს ცქერას მაჰმადიანურპერსონაჟებიან „ვეფხისტყაოსანს“.

ასე რომ, როდესაც ვლაპარაკობთ ძველ საქართველოში, კერძოდ, XV-XVIII საუკუნეებში „ვეფხისტყაოსნის“ გარშემო მიმდინარე პოლემიკაზე, საკითხი მოითხოვს, აგრეთვე, აღვნიშნოთ ამ ეპოქის ისტორიული ვითარება და შექმნილი სიტუაცია. აღორძინების ხანის მწერლობისათვის როგორც კრიტიკა, ისე მიბაძვა რუსთაველის პოეტური ქმნილებისადმი, „ვეფხისტყაოსნის“ გარეგან ფორმას არ გასცილებია. ამდენად, უნდა ითქვას, რომ პოემა მათთვის შინაარსობრივად არსებითად გაუგებარი აღმოჩნდა. ილ. ჭავჭავაძე შენიშნავდა, რომ ამ პერიოდის ქართველმა მწერლებმა „მიბაძეს მარტო გარეგან ფორმასა ჩვენ უკვდავის რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნისას“ და ვერ გაიგეს კი, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ თუ არის უკვდავი, არა მარტო თავისი ფორმით, არამედ თავისი შინაგანი ღირებულებით“ (324, გვ. 55).

ასეთ ვითარებაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა XVIII ს-ეს დაეკისრა, რასაც ხელი შეუწყო ქვეყნის მდგომარეობის შედარებით გამოსწორებამაც. მიუხედავად ირანის პოლიტიკური ბატონობისა, აღმოსავლეთ საქართველო კულტურულად და ეკონომიკურად დაწინაურდა.

დაიწყო ქვეყნის აღდგენისაკენ მიმართული ენერგიული მოქმედება. დიდია ამ მხრივ ქართლის მეფის ვახტანგ VI-ის წვლილი. როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ივ.

ჯავახიშვილი, ვახტანგ მეფე ქართული კულტურის სწორუპოვარი ქომაგი და მრავალი ეროვნულ-კულტურულ საქმეთა ორგანიზატორი იყო. იგი სათავეში ედგა ქართველი ხალხის ბრძოლას მუსლიმანურ სახელმწიფოთა წინააღმდეგ და, უაღრესად მძიმე პოლიტიკური და ეკონომიკური პირობების მიუხედავად, ახერხებდა განუხორციელებია მნიშვნელოვანი ღონისძიებანი, რომელთა მიზანი იყო ქართველი ხალხის, მისი სახელმწიფოს, მისი ენისა და კულტურის დაცვა გარეშე მტრებთან უთანასწორო ბრძოლაში.

ვახტანგ VI-ეს, როგორც ქვეყნის საჭეთმპყრობელს, ნიჭიერ და განათლებულ მოღვაწეს, არ შეიძლებოდა არ შეემჩნია ის განსაკუთრებული როლი, რომელსაც შოთა რუსთაველის უკვდავი პოემა ქართველი ხალხის ცხოვრებაში ასრულებდა; მას არ შეეძლო არ დაენახა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ სამშობლოს ერთგულ შვილთა გმირობისა და ვაჟკაცობის ჰიმნია, რომელიც ემსახურება ქვეყნისთვის თავდადებას. „უკვე ის გარემოებაც, რომ ვახტანგ VI ეს ძეგლი აირჩია გამოსაცემად, ნათლად ცხადყოფს, თუ რამდენად ძვირფას განძად მიაჩნდა იგი ქართველი ხალხისათვის“ (344, გვ. 23). ამ საქმეს განსაკუთრებით ის გარემოება ართულებდა, რომ ქართველ საზოგადოებაში „ვეფხისტყაოსნის“ გარშემო მიმდინარე პოლემიკისას ერთი ნაწილი, განსაკუთრებით სამღვდელთა, შოთას პოემას საზოგადოებისთვის მიუღებელ წიგნად სთვლიდა, ვახტანგ VI მიაჩნდა, რომ ბრძოლა „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ დამყარებული იყო გაუგებრობაზე, მისი თანადროულობის მიერ პოემის არასწორ გაგებაზე.

პოემის მორალურ-ზნეობრივ მხარეზე აღორძინების ხანის შეხედულების გასათვალისწინებლად უაღრესად საინტერესო ცნობას იძლევა „ვეფხისტყაოსნის“ 1712 წლის გამოცემაზე დართულ „განმარტებაში“ ვახტანგ VI ერთი შენიშვნა: „უცოდინარობითა და სოფლის ნივთთა შემსჭვალვითა სამეძაოდ სთარგმნიდნენ მის რიტორისა და ბრძენ მეცნიერისა კეთილად ნამუშავევისა სამუშაოსა“ (286). ამ ფრაზიდან აშკარად ჩანს, რომ 1712 წლისათვის გავრცელებული იყო პოემის „სამეძაოდ“ თარგმნა. არაქრისტიანულად განმარტავდნენ პოემის სწორედ მორალურ-ზნეობრივ მხარეს.

საჭირო გახდა „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტირება, პოემის ზნეობრივი მხარის ქრისტიანული განმარტება, რაც თავად სწავლულმა ჯანიშინმა იკისრა.

ასეთი სურვილი ვახტანგ VI არ ყოფილა არც მარტოოდენ რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიების ცნობის წადილით და არც მხოლოდ იმ განზრახვით, რომ პოემა სამღვდელთა დევნისაგან გადაერჩინა. ქართლის ჯანიშინის მიზანი უფრო ფართო და მასშტაბური იყო. ვახტანგ VI-ის კომენტარები რომ მეცნიერებისთვის არ არის დაწერილი, ამის ნათელი დადასტურებაა ისიც, რომ სწავლულმა ვახტანგმა ნამდვილი ენციკლოპედიური ხასიათის მუშაობა სრულიად შეგნებულად წამოიწყო.

შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ჩვენი კულტურის ეს დიდი მოამაგე ქართველთა ფეოდალური სახელმწიფოს ძლიერების ისტორიულად დამყარებული სამი ბურჯით - „სახარებით“, „ვეფხისტყაოსნით“ და „ქართლის ცხოვრებით“ ერთდროულად დაინტერესდა...

ქართველ მოღვაწეთა იდეურ-პოლიტიკური დასი კიდევ უფრო შორს უმიზნებდა: „თავადების პოლიტიკური უფლებების შეზღუდვა, სამხედრო, სამოქალაქო და ადმინისტრაციული სამართლის მოწესრიგება, ქვეყნის ეკონომიკური და კულტურული წინსვლისათვის ხელის შეწყობა ამ დასის საშინაო სამოქმედო პროგრამას შეადგენდა, მეორე მხრივ, ქართლ-კახეთის ერთ სამეფოდ გადაქცევა, ხოლო „იმერეთის მპყრობელთაგან“ და სხვა მთავრებთან კავშირი ქართლის ჰეგემონიით მისივე პოლიტიკური მიზანი იყო“ (49, გვ. 245).

ცხადია, ამ პოლიტიკური მიზნის შესაბამისად უნდა გამართულიყო სახელმწიფოს იდეოლოგიაც. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ ვახტანგ VI თანაბრად ეზრუნა „სახარებაზე“, „ვეფხისტყაოსანზე“ და „ქართლის ცხოვრებაზე“. „სადმრთო წერილის ბეჭდვა, „ქართლის ცხოვრების“ რედაქცია - გაგრძელება და „ვეფხისტყაოსნის“ „სადმრთოდ“ თარგმნა ქართული ეროვნული ფეოდალური კულტურის ამ სამი სვეტის შემაგრება-შემტკიცების ცდა იყო“ (51, გვ. 132).

იმ დროს, როდესაც მაჰმადიანური სამყარო შთანთქმით ემუქრებოდა ჩვენს ქვეყანას, ქრისტიანული იდეოლოგია წარმოადგენდა ეროვნულ დროშას, რომელმაც უდიდესი როლი შეასრულა ქართველი ხალხის ეროვნული დამოუკიდებლობის შენარჩუნებაში. ილია ჭავჭავაძეს არაერთხელ აღუნიშნავს, რომ შუა საუკუნეებში ქრისტიანობის დაცვა ქართველობისათვის ბრძოლას ნიშნავდა. ეს კარგად ესმოდა

ვახტანგ მეფესაც და ამიტომ იყო, რომ თავისი კულტურული საქმიანობაც უპირველესად ამ მიმართებით წარმართა.

გვიან შუა საუკუნეებსა და ახალი დროის დასაწყისში საქართველოს სამეფოთა მძიმე პოლიტიკურმა ვითარებამ ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიაც დიდ გასაჭირში ჩააყენა. მისი განსაცდელი ხელსაყრელი აღმოჩნდა კათოლიკე მისიონერთა მოღვაწეობისათვის (114, გვ. 209).

ირან-ოსმალეთისაგან შევიწროებული ქართველი ხალხი იმედის თვალით შეჰყურებდა დასავლეთ ევროპიდან მოვლენილ მისიონერებს, რომლებიც გარკვეულ როლს ასრულებდნენ საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ქართველ მამულიშვილთა ერთი ნაწილი კათოლიკობას თავისი ქვეყნის პოლიტიკურ მომავალს უკავშირებდა. „... ეს დასი მზად იყო პაპის უზენაესობა ელიარებინა, ქართული ეკლესია რომის ტახტისათვის დაემორჩილებინა და მთელ საქართველოში კათოლიკობა გაევრცელებინა, ოღონდ კი საფრანგეთ-ევროპის პოლიტიკური დახმარება მიეღო ირან-ოსმალეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში“ (49, გვ. 151-152).

ამგვარად, მისიონერთა მოღვაწეობას საქართველოში გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა. ისინიც აქტიურად მოღვაწეობდნენ კათოლიციზმის პროპაგანდა-დანერგვაში და ამით რომის ეკლესიის გავლენის სფეროს გაფართოებაში.

კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობა მრავალმხრივი იყო. მათ შორის ბევრი იყო განათლებული ადამიანი - „ექიმი“, მხატვარი, მწერალი, ინჟინერი, გეოგრაფი, ასტრონომი და სხვა. „საერო“ ცოდნით აღჭურვილი. საქართველოში სხვადასხვა დროს მოღვაწეობდნენ ქრისტეფორე კასტელი, არქანჯელო ლამბერტი, პიეტრო ავიტაბილე, მამპი, ჯუზეპე ჯუდიჩე და ბევრი სხვა.

მაჰმადიანური სამყაროსგან თავის დასაღწევად ევროპული ორიენტაციის მომხრე საქართველოს ხელისუფალნი მფარველობდნენ და გარკვეულ დახმარებას უწევდნენ კათოლიკე მისიონერებს, ბევრი მათგანი კათოლიკური გავლენის სფეროში მოექცა. სულ მალე ამ მოძრაობის გაძლიერებამ ქართველთა „გაკათოლიკების“ საფრთხე წარმოშვა.

„მისიონერების ძლიერ მოძრაობას ქართულმა ოფიციალურმა ქრისტიანობამ დაუპირისპირა იგივე იარაღი, რომლითაც იბრძოდა ამჯერად უკვე კულტურულად

უფრო მძლავრი მოწინააღმდეგე - იდეურად დარაზმვა მოზარდი თაობისა, სწავლა-გაწვრთნის საშუალებით“ (617, გვ. 37).

ასეთ შემთხვევაში, გაერთიანებული საქართველოს ეპოქაში შემუშავებული სამოქალაქო ხასიათის „ქართლის ცხოვრება“ არ კმაროდა. ეკლესიის წარმომადგენელთა საკმაოდ დიდხანს აწუხებდათ ამ ძეგლის ცალმხრივი ხასიათი. მათი საყვედურით, „ქართლის ცხოვრება“ ეკლესიის მატთანეს შეამოკლებს და სამოქალაქოს მოგვითხრობს შესხმით და ვრცლად. მართალია, მათ „ქართლის ცხოვრებაში“ სამოქალაქო ხასიათის ვრცელი ისტორიის შემოკლება არ მოუთხოვიათ, სამაგიეროდ, ამ ძეგლის გამდიდრება საეკლესიო შინაარსის ჩანართებით მოუცილებელ საჭიროებად მიუჩნევიათ და საქმე ვახტანგ VI „სწავლულ კაცთა“ კომისიისათვის დაუვალეზიათ. სარედაქციო კოლეგიას ქართველი ხალხის სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობაში ქართული ეკლესიის ღვაწლის წარმოჩენისათვის „ქართლის ცხოვრებაში“ მთელი წყება საეკლესიო ჩანართებისა შეუტანია. ამ მიზნით, მათ საგანგებოდ შეურჩევიათ ცალკეულ წმინდანთა ცხოვრება-წამებანი. საეკლესიო მოღვაწეთა შორის უაღრესად სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით დაუდგენიათ: პეტრე ქართველი, ცამეტი ასურელი მამა, შუმანიკი, დავით და კონსტანტინე, გობრონი და ექვთიმე ქართველი.

ახალი დროის კვალობისთვის აი, ასე გაიმართა „ქართლის ცხოვრება“, ცხადია, ამ მიზნით და სულიკვეთებით უნდა გამართულიყო პოემაც, რათა ის თანადროულობის იდეოლოგიის სამსახურში ჩამდგარიყო. ეს საქმე კი, როგორც აღვნიშნეთ, გაცილებით რთული იყო.

ვახტანგ მეფემ დიდი გამჭრიახობა და გაბედულება გამოიჩინა, მან არა მარტო დაიცვა პოემა ხელმყოფელთაგან, არამედ უმაღლესი (იმდროინდელი თვალსაზრისით) შეფასება მისცა მას - ხალხის საყვარელი პოემა ქრისტიანული რელიგიის სამოსელში გაახვია: და იქაც კი, სადაც ქალ-ვაჟის ამადლებულ, მაგრამ ჩვეულებრივ ადამიანურ სიყვარულზეა საუბარი, მან ღვთის სიყვარულად გამოაცხადა.

ეს, რა თქმა უნდა, ტენდენცია იყო, მაგრამ ასეთი ტენდენცია გამოწვეული იყო ეპოქის მკაცრი მოთხოვნისა და თვით სწავლული ჯანიშინის მსოფლმხედველობით. ქრისტიანმა ვახტანგმა პოემას მართლაც რომ ღმერთის კალთა გადააფარა.

საერთოდ მიღებული თვალსაზრისიდან გამომდინარე, ვახტანგის კომენტარებში გამოთქმულ მისტიკურ-ალეგორიულ თეორიას პოემის კლერიკალებისაგან დაცვის საჭიროებით ხსნიან. ამის საწინააღმდეგოდ საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა სარგის ცაიშვილმა: „...კომენტარებში გამოთქმული მოსაზრებები სიყვარულის ქრისტიანულ გაგებაზე, რაც ასე მექანიკურად მიუყენა ვახტანგმა რუსთაველს, გამოწვეული იყო არა მარტო პოლემიკური მიზნებით, არამედ იმითაც, რომ რუსთაველის მიჯნურობის თეორიის, და საერთოდ სიყვარულის თეორიის, ერთადერთი სწორი ახსნა ამგვარად წარმოედგინა მას“ (627, გვ. 240).

ამ მოსაზრებას ის გარემოებაც ეწინააღმდეგებოდა, რომ თუ „ვეფხისტყაოსნის“ ასეთი განმარტება ვახტანგის პოემის დაბეჭდვისათვის გამართლებად უნდა მოეძებნა, რატომ მაინცდამაინც ასეთი თარგმანი უნდა ყოფილიყო მისაღები? ან ვისთვის იყო ის მისაღები?

ვ. ნოზაძის შენიშვნით: „უეჭველია „ვეფხისტყაოსნის“ მოწინააღმდეგე იქნებოდა ვიწრო ბერმონაზონური წრე და მზადება „ვეფხისტყაოსნის“ დაბეჭდვისათვის მასში დიდ უკმაყოფილებას გამოიწვევდა. რადგან ეს წრე საერთოდ საერო პოეზიას გმობდა, ხოლო ვახტანგმა, „ვ-ტ-ი“ იმ გადაჭარბებული დებულებით დაიცვა, რომ მასში აღწერილი სიყვარული ღმრთეებრი არისო“ (192, გვ. 16).

ფეოდალური საქართველოს განვითარების გარკვეულ საფეხურზე წარმოქმნილი და „ვეფხისტყაოსანში“ რეალისტურად არეკლილი კონფლიქტი ფეოდალურ ზნეობასა (რენესანსი) და ქრისტიანულ კლერიკალურ ზნეობას შორის ვახტანგს ხელოვნურად სურდა შეენელებინა და ეს ორი, ურთიერთისაგან გაკიდევანებული სვეტი, - „სახარება“ და „ვეფხისტყაოსანი“ „ქართველობის“ სამსახურში თანხმობით ჩაეყენებინა“ (51, გვ. 132).

გამოაცხადა რა „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსი საღვთო სწავლად, ხოლო მისი მიჯნურობა - ღვთისადმი (ქრისტესადმი) მიჯნურობად, ამით ვახტანგ VI შეეცადა პოემისთვის გზა გაეკაფა თვით ხელმყოფელთა შორისაც და გადაექცია ეს უკვდავი წიგნი უძლიერეს იდეურ იარაღად ქრისტიანობის (ე.ი. ქართველობის) დასაცავად.

ასეთმა სურვილმა მეფისამ, ცხადია, ერთგვარი რედაქტირებული სამუშაო მოითხოვა. „ვახტანგის სარედაქციო მუშაობის მასშტაბზე რომ წარმოედგინა ვიქონიოთ, საკმარისია, ითქვას, რომ პოემის ვრცელი ხელნაწერები დაახლოებით 2300 სტროფს

შეიცავენ, ვახტანგისეულ ტექსტში კი მხოლოდ 1587 სტროფი დარჩა, აქედან ცხადია, რომ ვახტანგმა ხელნაწერთა დაახლოებით 700 სტროფი პოემიდან გააძევა“ (211, გვ. 113).

ვახტანგის სარედაქციო მუშაობა რომ გარკვეული პოლიტიკური მიზნით ხდებოდა, ამას თავადვე აღიარებდა. მისი „თარგმანის“ შესავალი ნაწილის დასასრულს სჯულმდებელი მეფე გამოტეხილად წერდა: „თუ უნდა ესეც არ იყოს და ისე თარგმანი ხომ ასრე სჯობს“, ხოლო უფრო ქვევით აგრძელებდა: „ქვეყნის უფროსი ავის დამშლელი ხამს და ამაღ დავშურო“.

ვახტანგის განმარტება არ გაიზიარეს ქართული ეკლესიის მესვეურებმა და არც XIX საუკუნის რუსთველოლოგებმა. თუმცა ვახტანგის წრეში პოემის ამგვარი განმარტებაც გავრცელებულა, ამ თვალსაზრისის გავლენას განიცდის დავით გურამიშვილი.

თანამედროვე რუსთველოლოგიაში ვახტანგის თარგმანის ძირითადი ხაზი ნაძალადევად და ხელოვნურადაა მიჩნეული. „საერთოდ, „კომენტარის“ კითხვისას ისეთი განწყობილება იქმნება, თითქოს შოთა რუსთაველის რეაბილიტაცია ხდებოდეს“, - ამბობს თ. ჭილაძე.

ვახტანგ VI რომ თავისი დროის კვალობაზე შეგნებულად გამართა „ვეფხისტყაოსანი“, ამას ჯერ კიდევ მ. ბროსე ამჩნევდა: „ვახტანგ მეფემ დააბეჭდვინა „ვეფხისტყაოსნის“ განმარტება“, რომელიც ფრიად უშესაბამო და უხამსია. მაგალითად, სადაც რუსთველი აშიკობასა სწერს, ვახტანგ მეფე თავისი განმარტებაში ამბობს, რომ ეს საღმრთო ტრფიალებაზე უთქვამსო, ხოლო თითოეულმა იცის, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ზღაპარია და არა საღმრთო წერილი. აგრეთვე მრავალს მოქმედებასა „ვეფხისტყაოსნისასა“ განმარტავს საღმრთო წერილითა და სხვა“ (215, გვ. 78).

გასაგებია, რომ სწავლულმა მეფემ პოემა გარკვეული მოსაზრებით გამოირკვია, მაგრამ არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ვახტანგ VI რუსთველოლოგიის დამწყებია, რომელმაც ქართულ სტამბაში პირველად დაბეჭდა და კომენტარებით აღჭურვა „ვეფხისტყაოსანი“. მანვე პირველად სწორად გადაწყვიტა ერთი უმთავრესი საკითხი, რომელიც „ვეფხისტყაოსანთანაა“ დაკავშირებული. სახელდობრ, მისი სიუჟეტის ორიგინალობის საკითხი. ვახტანგ VI-ის აზრით, მთელი ბრძოლა „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ დამყარებული იყო გაუგებრობაზე, მისი თანადროულობის მიერ პოემის არასწორ გაგებაზე, გამოწვეული პოემის სადაურობის „უცოდინარობით“. ვახტანგი

ფიქრობდა, რომ რადგან „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი სპარსული ჰგონიათ, ამიტომ ებრძვიან მასაო. ამიტომ პირველი იერიში სწორედ ამ თეორიის წინააღმდეგ მიიტანა: „ეს ამბავი სპარსში არ არის, დაბეჯითებით იმეორებს ვახტანგ VI, და სპარსთა კაი მელექსეობა იცოდნენ, და თამარ მეფე კარგი და ძალიანი ხელმწიფე რომ იყო ვითომ ეს მასზედ მოინდომა: ასეთი ამბავი სხვაშიად რატომ იყოსო, რომე ქართლშიც არ იყოსო. და უბრძანა მის მდივანს რუსთველს, ქართულითა ენითა კაი ლექსები თქვიო. აწ იმას ამბობს, რომ სპარსთაგან ვთარგმნეო, რადგან სპარსელის მიბამვით ათქმევინა თამარ მეფემ“.

ასეთი კომენტირება კი სავალდებულო და საჭირო იყო განსაკუთრებით ბრალმდებელთათვის, რომელთა დაკვეთითაც „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებს ავრცელებდნენ იმ განზრახვით, რომ ტექსტიდან სტროფების ამოგდებით ან თვითნებური მომატებით პოემის ეროვნულ-ქართველობა ექვს ქვეშ დაეყენებინათ.

ამგვარად, პირველი, რომელმაც „ვეფხისტყაოსნის“ მსოფლმხედველობად ქრისტიანობა მიიჩნია, ვახტანგ მეექვსე იყო, ვახტანგს ამით სურდა „ვეფხისტყაოსანი“ გამოეცხადებინა სრულყოფილ ნაწარმოებად, თავისი ეპოქისათვის მისაღებად, მაგრამ ამას ვერ მიაღწია. ვახტანგის კომენტარებმა სასულიერო საზოგადოების მხრივ „ვეფხისტყაოსნისადმი“ პოლემიკის გამმაფრება გამოიწვია. „დაიბეჭდა თუ არა „ვეფხისტყაოსანი“, იმავე წუთს დაიწყო ბრძოლა მისი შეხედულებისა და მის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ (599, გვ. 192).

ჯერჯერობით ევგენი ბოლხოვიტინოვს ეკუთვნის უძველესი ცნობა „ვეფხისტყაოსნის“, უკეთ, ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსნის“ ფიზიკური განადგურების ცდის შესახებ. ამ ცნობას ამაგრებს ამავე საკითხზე პლ. იოსელიანის მიერ შედარებით გვიან მოწოდებული ცნობები და კიდევ XIX ს-ის მოღვაწეთა - თ. ჟორდანიასა და ზ. ჭიჭინაძის მოწმობები.

1884 წელს გამოქვეყნებულ ნარკვევში „მთავარეპისკოპოსი იოსებ სამეხელი და ქართული სტამბის საქმე მე-18 საუკუნეში“ (ჟურნ. „ივერია“, 1884, N 2, 3) ისტორიკოსი თედო ჟორდანია წერდა: „სხვა საერო წიგნებთ შორის მხედრულის შრიფტით დაიბეჭდა მეფე ვახტანგის სტამბაში უკვდავი ქმნილება რუსთაველისა - „ვეფხისტყაოსანი“. ჩვენამდე მოღწეულის ცნობებით ამ წიგნის დაბეჭდვამ დაჰბადა ცილობა მაშინდელი კათალიკოსის დომენტი მესამის და ვახტანგის შორის. და ამ ცილობამ ორად გაჰყო

მაშინდელი საზოგადოება. ერთი ნაწილი, რომლის მოთავე იყო ასკეტური შეხედულებისა და წმინდის ცხოვრების მიმდევარი კათალიკოსი, უწოდდა ამ წიგნსა ჯოჯობეთი კარად, განმხრწნელად ზნეობისა, თესლად უსჯულოების. და თვით რუსთაველს - მქადაგებლად და მოციქულად ემშაკისა, რომლისა გამო სდევნიდნენ დაბეჭდილს შოთას წიგნს, ხევდნენ და სწვავდნენ; მაგრამ მეორე, უმთავრესი ნაწილი საზოგადოებისა, რომელსაც ეკუთვნოდა თითონ მეფე, წინააღმდეგ ამისა, ღირსეულად აფასებდა პოეტს და მის ნაწერს და იმ ნაწილებს მის ნაწერისას, რომლებზედაც მოწინააღმდეგენი უთითებდნენ, ალეგორიულად ხსნიდნენ“ (586, გვ. 48).

მომდევნო 1885 წელს იმავე ჟურნალ „ივერიაში“ თ. ჟორდანიას მოკლედ ამასვე იმეორებდა: „ჩვენ გვინახავს ვახტანგ მეფის სტამბისაგან გამოსული „ვეფხისტყაოსანი“ დაბეჭდილი 1712 წელსაა თვით მეფის ვახტანგის წინასიტყვაობით, ეს წიგნი ეხლა ძნელი საშოვნელია, რადგან კათალიკოსმა დომენტი III და შემდეგ თვით განათლებულმა კათალიკოსმა ანტონიმ (პირველმა) და მრავალთა სამღვდელთაგანთა დევნა დაუწყეს მას და მრავლად დასწვეს (585, გვ. 109-110). სქოლიოში ავტორი იმოწმებს ზემოთ დასახელებულ თავის პირველ წერილს, ამ მეორე წერილში თ. ჟორდანიას, დომენტი კათალიკოსთან ერთად, „ვეფხისტყაოსნის“ მდევნელად და ხელისმყოფელად თვლის ანტონ კათალიკოსსაც.

დაახლოებით იგივე ამბავს იმეორებს ზ. ჭიჭინაძეც:

„როცა ვახტანგ მეფემ პირველად „ვეფხისტყაოსნის“ ბეჭდვა დააწყებინა, იმ დროის კათალიკოსმა დომენტიმ წინააღმდეგი ჰაზრი წარუდგინა თავის ძმას ვახტანგ მეფეს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ბეჭდვა უნდა შეჩერდესო. ეს წიგნი გარყვნის ქრისტიანობასაო, დასცემს ზნეობასაო, კაცს გაალაზღანდარავებს, ეკლესიას წაპილწავს, წამურტლავსო“ და სხვა ამისთანები. დომენტი კათალიკოსს დაემორჩილნენ თვით საქართველოს მიტროპოლიტნიც, არხიეპისკოპოზნი, მთავარ ეპისკოპოზნი, ეპისკოპოზნი და ყველა ესენი შეერთებული ძალით წინ აღუდგებოდნენ „ვეფხისტყაოსნის“ გავრცელებასა და ბეჭდვას. კათალიკოზი ეკლესიაში ქადაგების დროს საქვეყნოთ შეაჩვენებდა იმ კაცს, ვინც „ვეფხისტყაოსანს“ წაიკითხავდა.

სასულიერო პირთ-განხეთქილებას დაეთანხმა ვახტანგ მეფე და არწმუნა, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ეკლესიის წინააღმდეგი არაფერიაო. იგი საღმრთოდ აიხსნებაო.

ამიტომ ვახტანგ მეფემ დასწერა ვრცელი ახსნა და ჩაურთო „ვეფხისტყაოსნის“ ბოლოში. ახსნაში ვახტანგი მართლაც რომ საღმრთოთ ჰხსნის და საცა კი არშიყოზაზეა საუბარი და სხვა ამისთანებზე, ისინი სულ წმინდანებზეა გადაღებული და ისე ახსნილი. ამგვარი ახსნის გამო ბროსე ჰკიცხავს ვახტანგ მეფეს და სწერს, რომ ვახტანგისაგან ამგვარი ახსნის დაწერა მეტის მეტი შეუსაბამოა და არა კანონიერიო. თუ დავაკვირდებით ვახტანგ მეფის დროსა და იმ დროის სასულიერო პირთ გავლენას, მაშინ ნათლად დავრწმუნდებით, რომ ვახტანგ მეფეში ამგვარი ახსნის დაწერას სრულიად სხვა გარემოება გამოიწვევდა“ (326, გვ. 51).

სხვა საკითხია მკვლევართაგან ამ ცნობების მიმართ დამოკიდებულება. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის მთავარი ის არის, რომ თ. ჟორდანიას და ზ. ჭიჭინაძის ამ ნაამბობს დომენტი კათალიკოსის შესახებ „უაპელაციოდ“ ვერ უარყოფ და ამას არ შეიძლება ანგარიში არ გაეწიოს.

ამასთან დაკავშირებით, სათანადო ყურადღებას იქცევს ამ საქმეში დომენტი კათალიკოსის მონაწილეობის საკითხი.

როგორც ცნობილია, ვახტანგ მეექვსემ ჯანიშინობის დასაწყისში 1705 წელს ქართული ეკლესიის მესაჭიობა ჩააბარა თავის ძმას დომენტის და ამით ეკლესია თავისი მიზნების სამსახურში ჩააყენა. მისი სახით ვახტანგმა ქართლის ეკლესიაში ერთგული მომხრე გაიჩინა.

რუსეთიდან ახლად დაბრუნებული დომენტი, რომელიც მეტად განათლებული პიროვნება იყო, თავისი მოღვაწეობის პირველ ეტაპზე ენერგიულად შველოდა სახელოვან ძმას სამეფო საქმეების მოწესრიგებას (223, გვ. 400).

მაგრამ საქმე იმაშია, რომ, როგორც ჩანს, ვერც ამგვარმა თანამშრომლობამ იქონია გავლენა „ვეფხისტყაოსნისადმი“ დამოკიდებულებაში.

თავის სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობაში ვახტანგი მიზნად ისახავდა მეფის ხელისუფლების გაძლიერებას და ამდენად ქვეყნის ოდინდელი ერთობის აღდგენას. ამ ნიადაგზე მას თავისი საკუთარი დამოკიდებულება გააჩნდა პოემისადმი. რაც შეეხება დომენტი კათალიკოსს და მასთან შემოკრებილ ბერ-მონაზვნებს, ისინი „ვეფხისტყაოსანს“ მხოლოდ წმინდა სარწმუნოებრივი პოზიციიდან ეკიდებოდნენ.

მაგრამ, რატომ მოხდა, რომ ვახტანგ VI ავტორიტეტული აზრი საკმაოდ არ გამოდგა იმისათვის, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ქართულ ორიგინალურ ნაწარმოებად გამოეცხადებინათ და მისთვის მოეხსნათ სპარსულობის იარლიყი.

ამის პასუხი ისევ და ისევ ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში უნდა ვეძიოთ. თავის სახელმწიფო მოღვაწეობაში ვახტანგი მიზნად ისახავდა მეფის ხელისუფლების გაძლიერებას და ამდენად ქვეყნის ოდინდელი ერთობის აღდგენას. ამ ნიადაგზე დაიბადა უკმაყოფილებაც. მოწინააღმდეგენი ვერ ითმენდნენ იმ მცირე შეზღუდვასაც კი, რომელსაც მათ ახალი წესები უქმნიდა, და მტრული უნდობლობით უყურებდნენ მეფის გაძლიერებას.

„ვეფხისტყაოსნის“ დაბეჭდვიდან (1712 წ.) არ განვლო დიდმა დრომ და ვახტანგი ირანს გაემგზავრა, მას შაჰისაგან ქართლის მეფობა უნდა მიეღო, შაჰმა ვახტანგს გამაჰმადიანება მოსთხოვა, მაგრამ ვახტანგი უარზე დადგა. მაშინ შაჰმა ქართლის მეფედ მაჰმადიანი იესე, ვახტანგის ძმა, დანიშნა, ხოლო ვახტანგი ირანს დარჩა ნახევრად პატიმარი (1714 წ.).

ქართლის ფეოდალების მოწინავე ნაწილი ვახტანგს ემხრობოდა და მის დახსნას ცდილობდა, ჯერ კიდევ 1713 წელს ამ მიზნით ევროპაში გაემგზავრა ბერი საბა-სულხან ორბელიანი.

საბა ორბელიანი ეწვია რომის პაპს, შემდეგ საფრანგეთის მეფეს ლუი მეოთხმეტეს და 20 ათასი თუმანი სთხოვა მას. ამ ფულით, იმედი ჰქონდათ, ყაენის კარს მოქრთამავდნენ და ვახტანგს ქრისტიანობის შენარჩუნებით ქართლის მეფობას დაუბრუნებდნენ. ქართველი დიპლომატი ევროპაში დიდი პატივით მიიღეს, მაგრამ ხელცარიელი გამოისტუმრეს, ამ გარემოებამ მწარედ გაუცრუა ქართველ პოლიტიკოსებს დასავლეთ ევროპის იმედები.

ამასობაში ამოქმედდნენ ვახტანგის მტრებიც: ზოგიერთი თავადი ქსნისა და არაგვის ერისთავების მეთაურობით, ტყვიით მოვაჭრე გადაგვარებული ფეოდალები, ყველა მტაცებელი და ყიზილბაში მეციხოვნეები. მათ მფარველობას უწევდა და ქართლში ვახტანგის მომხრეებს სასტიკად ავიწროებდა მაშინ შაჰისაგან ქართლის მეფედ დადგენილი ვახტანგის ძმა მაჰმადიანი იესე.

ამ ნიადაგზე ჩქარა დაიბადა უკმაყოფილება და, ცხადია, პირველ რიგში, სამღვდელთა მხრიდან. ამ დასის წევრები, რომელთაც სათავეში დომენტი კათალიკოსი უდგა, არა თუ ვერ ითმენდნენ მაჰმადიან მმართველს, მასთან ერთად მტრულად ეკიდებოდნენ მისგან დადგენილ ახალ წესებსაც. უნდობლობით უყურებდნენ ჯერ კიდევ ვახტანგის მიერ კომენტირებულ „სპარსულ ამბავსაც“. შემთხვევითი როდია, რომ დომენტი კათალიკოსის თანმდგომი ყოფილან „ეპისკოპოსნი და სამღვდელონი“, სწორედ ისინი, ვინც არაორაზროვნად ამხილა ვახტანგმა მისეული „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტარებში („უცოდინრობითა და სოფლის ნივთთა შემსჭვალვითა სამეძაოდ სთარგმნიდნენ მის რიტორისა და ბრძენ-მეცნიერისა კეთილად ნამუშაკვევისა სამუშაკოსა“). აი, ამ საზოგადოებისაგან იყო მოსალოდნელი ახლად დაბეჭდილი „ვეფხისტყაოსნის“ უდიერად ხელყოფა.

ისინი ხომ ჯერ კიდევ დაბეჭდვამდე პოემაში „ზნეობის გამხრწნელ“ ელემენტებს ხედავდნენ და მას „თესლად უსჯულოებისა“, ხოლო რუსთველს ემშაკის მოციქულად აღიარებდნენ. თუ მათ თავის დროზე ვახტანგის განკარგულება ვერ შეცვალეს და ვერ აკრძალეს პოემა, სანამ ის სტამბაში გაიგზავნებოდა, ახლა კი მათთვის ანგარიშსწორებისათვის მართლაც ხელსაყრელი დრო დამდგარიყო.

ამ აზრს აკად. ა. ბარამიძის ვარაუდიც გვიდასტურებს: „შექმნილ სიტუაციაში“ და თავისი მუხანათური განზრახვის სისრულეში მოყვანის გასაადვილებლად (გარკვეული იდეოლოგიური კაპიტალის მოსახვეჭად) დომენტი კათალიკოსი მარჯვედ გამოიყენებდა კიდევაც ვახტანგის ნაჭირნახულევი „ვეფხისტყაოსნის“ დაუნდობლად ხელყოფის შემთხვევას. მაშინ უპრიანი იქნებოდა სწორედ დომენტი კათალიკოსზე გავრცელებულიყო ე. ბოლხოვიტინოვის მონათხრობი ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსნის“ მოსპობის თაობაზე. ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსანი“ დაიბეჭდა 1712 წელს. დომენტი კათალიკოსისა და სამღვდელოების ლაშქრობა ვახტანგის დასამხობად კი მომხდარა 1713 თუ 1714 წელს. ამას ხომ არ გულისხმობს გამოთქმა: „вскоре была истреблена“?

ჩვენ მხოლოდ ვსვამთ ასეთ კითხვას, როგორც ერთგვარად სავარაუდებელ თუ დასაშვებ ჰიპოთეზას“ (442, გვ. 23).

სხვა მკვლევართა მოსაზრებას და კერძოდ ს. ყუბანიშვილის შენიშვნას „როგორ გაუბედავდა“ დომენტი თავის ხელმწიფე ძმის ნამუშაკვეის ხელყოფას, სანამ იგი ქართლის სამეფოს განაგებდა? ვინ მისცემდა კათალიკოსს უფლებას აეკრძალა „ვეფხისტყაოსნის“ გამოსაცემად გამზადებული ხელნაწერი, ალ. ბარამიძე ასეთ საგულისხმო კომენტარს ურთავს, „სანამ ის სტამბაში გაიგზავნებოდა?“ სხვა საქმეა ის დრო, როდესაც ვახტანგი ფაქტობრივ სპარსეთის შაჰის ტყვეობაში იმყოფებოდა და ქვეყნის საქმეები მას აღარ ეკითხებოდა“.

ამდენად, ვფიქრობთ, რომ სწორედ ვახტანგის ირანში ყოფნის დროს უნდა მომხდარიყო პოემის ხელყოფა. ამას ის მძლავრი ბრძოლაც გვაფიქრებინებს, რომელიც ამ დროს ქართლში იყო გაჩაღებული. იესე სასტიკად ავიწროებდა ქართლში ვახტანგის მომხრეებს.

ბევრი, მათ შორის ქრისტიანული სარწმუნოებისთვის თავდადებული პიროვნებაც თვლიდა, რომ სპარსეთის შაჰის ტყვეობაში მყოფი ვახტანგის უარი მაჰმადიანობის მიღებაზე, ქვეყნისათვის ობიექტურად ცუდი შედეგების მომტანი იყო და ამიტომაც მხარს უჭერდა ძველი მდგომარეობის აღდგენას. როგორც ჩანს, ამ აზრს იზიარებდნენ ვახტანგის ძმებიდან: უმცროსი ძმა სიმონი, რომელიც ვახტანგმა, როგორც თავისი პოლიტიკის გამტარებელი დატოვა ქართლის გამგებლად (1712-1714) და დომენტი კათალიკოსი. ვფიქრობთ, ამ მომენტში მოწინააღმდეგეთაგან უნდა წარმოშობილიყო მათგან ღალატის აზრიც.

შემფოთებით, გაოცებით და უზომო გულისტკივილით აღნიშნავს ვახუშტი ბატონიშვილი: „ეჰა, უცხო, რამეთუ ქრისტესთვის იძულებულისა ვახტანგისათვის ნება-მოწმობა სცეს კათალიკოზმან, ეპისკოპოსთა და სამღვდელთა გან“ (251, გვ. 493).

ვახტანგისვე გადმოცემით ამ მომენტში ვახტანგს სიმონიც განუდგა. კათალიკოსი დომენტი კი სამეფო ტახტის დაუფლების დაუცხრომელმა წყურვილმა შეიპყრო - მზად იყო ანაფორა გაეხადა, დაოჯახებულიყო და მაჰმადიანობა მიეღო“ (223, გვ. 405).

თავის სპეციალურ გამოკვლევაში ვარლამ დონდუა ასეთ კომენტარს ურთავს ვახუშტის დამოწმებულ სიტყვებს: ესე იგი „ქრისტეს მხედრობამ“ სწორედ ქრისტეს სარწმუნოებისათვის სპარსეთში სულიერად გვემული... მოღვაწე არ დაინდო და გააშავა. ეკლესიის მესვეურებმა კვერი დაუკრეს, „ნება-მოწმობა სცეს“ ტფილისისა და ისპანის

ყოზილბაშებს, ვახტანგი ჩამოეცილებინათ საქართველოსთვის“. „სულიერი მეუფისა და ღმერთის მოადგილის“ ასეთი მდაბალი აღტყინება ალბათ მკრთალად გამოიყურებოდა დიდი ხნის წინათ გამაჰმადიანებული პრინცების საქციელთან შედარებით“ (88).

ვახუშტის გადმოცემით, აი ამ ბრალდებით ვახტანგის მომხრეებს დომენტი კათალიკოსის საქმიანობა ღალატად მიუჩნევიათ. შეუპყრიათ კათალიკოსი და მოუგვრიათ ბატონიშვილი ბაქარისათვის, „რათა აღმოხადოს თუალნი“. სასჯელისაგან იგი დაუხსნია ვახტანგის მეუღლეს, რუსუდან დედოფალს“ (251, გვ. 493).

ისიც აღსანიშნავია, რომ მის მიმართ წაყენებულ ბრალდებებს კათალიკოსი დომენტი მოგონილად და ტყუილად აცხადებდა. იესე ტლაშაძე ასე ალაპარაკებს დომენტის თავის ცნობილ პოემაში ბაქარიანი ანუ „კათალიკოს-ბაქარიანი“: „მე მამიგონეს ტყუილი, კაცის ყურს სმოდეს აროდეს ან ჩემნი ყმანი შეითქვნეს, ჩემს დაჭერასა ჩქარობდეს“.

დომენტი კათალიკოსი რომ ბოლომდე დარჩა მაჰმადიანობის შეუპოვარი მოწინააღმდეგე, ამას ნ. ბერძენიშვილი გვიმოწმებს, აღწერს რა შემდეგში ოსმალების დროინდელ ამბებს ბატონი ნიკო წერს: „ოსმალეთის ხონთქარს მრავალი წლის განმავლობაში დაპატიმრებული ჰყავდა დომენტი მცხეთის კათალიკოსი (ვახტანგ მეფის ძმა), აქტიური საეკლესიო და პოლიტიკური მოღვაწე, ტყვეთა სყიდვისა და გამაჰმადიანების წინააღმდეგ ენერგიული მებრძოლი“ (52, გვ. 310).

1716 წელს ვახტანგმა დასთმო, მიიღო მაჰმადიანობა და შაჰმაც მისცა მას ქართლი. მაინც 1719 წლამდე ვახტანგი ირანს დარჩა ყაენის სამსახურში, ქართლს კი მისი ძე ბაქარი მართავდა. 1719 წელს ვახტანგი დაბრუნდა სამშობლოში და თავისი უბედურად შეწყვეტილი სასარგებლო სახელმწიფო მოღვაწეობა განაახლა. მაგრამ ვახტანგ VI-ის საჭეთმპყრობელობა და შესაბამისი აქტიური კულტურული საქმიანობაც დიდხანს არ გაგრძელებულა. პოლიტიკაში დაშვებულმა საბედისწერო შეცდომამ ვახტანგი იძულებული გახადა მიეტოვებინა სამშობლო და 1724 წელს თავისი დიდი ამალით რუსეთს გადასახლებულიყო.

ქვეყანა კვლავინდებურად „მაჰმადიანობის“ დამკვიდრების ასპარეზი იყო. 1723 წლიდან თორმეტი წლის განმავლობაში ჯერ ქართლი, ხოლო შემდეგ კახეთი ოსმალთა ბატონობის მძიმე უღელს ატარებდა. 1735 წლის მიწურულს „ოსმალთა“ არანაკლებ მძიმე

„ყიზილბაშობამ“, ნადირ-შაჰის და მისი ყიზილბაშების უშუალო ბატონობამ შეცვალა. მრავალ უბედურებასთან ერთად ყველა ამ ძნელბედობათა შედეგი ისიც იყო, რომ გაჯოჯოხეთებულ ქვეყანაში მაჰმადიანურ საფრთხესთან ერთად „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართ მტრობას შემდეგ და შემდეგ ათწლეულებში უფრო მტკიცე საგანი ეძლეოდა და ვრცელდებოდა. დომენტის სიკვდილის შემდეგ პოემის ხელმყოფელნი ამჯერად უკვე სხვები აღმოჩნდნენ. მათ შორის გულისხმობენ ტიმოთე მთავარეპისკოპოსს და ანტონ კათალიკოსს.

„ვეფხისტყაოსნის“ ხელყოფის შესახებ ცნობას ამაგრებს ცნობილი ისტორიკოსი პლატონ იოსელიანი (1809-1875).

1852 წელს პ. იოსელიანმა გამოსცა ტიმოთე გაბაშვილის „მოხილვა“. ტიმოთე მთავარეპისკოპოსი, რომელმაც იმოგზაურა, იყო იერუსალიმში, ნახა ჯვრის მონასტერი, თავისი კიცხვით მოხსენებულ განმარტებაში უდიერად იხსენიებს შოთა რუსთაველს. იგი პოეტის შესახებ წერს: „მთქმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმან ასწავლა ქართველთა სიწმიდისა წილ ბილწება და გარყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩვენსა უმეცართა საღმრთოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი. აღსწერა ქალისა ვისთვისმე: თვალი მეღნისა, პირი ბროლისა, ლაწვი ძოწისა, და ამისა გამო დედანი საქართველოსანი ხატად ღმთისა შექმნილსა სახისა წილ ფერადთა წამალთა იცხებენ და მიცვალებულთა თმათა მოიბენ საბრპედ სულთა“.

ქართლის მთავარეპისკოპოსის აზრი ნათელია. იგი პოემას მორალურ-ზნეობრივი თვალსაზრისით ქრისტიანული ეთიკისათვის შეუწყნარებელ თხზულებად მიიჩნევს.

ამას, თავის მხრივ, პ. იოსელიანმა დაურთო: „ამა ჰაზრისავე იყო თვით კათალიკოსი ანტონი პირველი, რომელმანცა მრავალნი დაბეჭდილნი მეფის ვახტანგის დროს, „ვეფხისტყაოსანი“ დაჰსწვნა და შთააყრევინა მტკვარში და აღუკრძალა კითხვა წიგნისა ამის ქართველთა“. შესანიშნავ შრომაში „ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა“, რომელიც ავტორს გაუსრულებია 1867 წელს, გიორგის ნაამბობის თანახმად, პ. იოსელიანი იმეორებს თავის წინანდელ ცნობას და წერს, ანტონ კათალიკოსმაო „დღესა ერთსა 80 დაბეჭდილი წიგნი („ვეფხისტყაოსანი“, გ.მ.) ვახტანგ მეფისვე შთააყრევინა მტკვარსა, ვითარცა წიგნი მავნებელი მკითხველთათვის და მომწამვლელი ქრისტიანთა გონებისა და გრძნობისა“. 1870 წელს „კავკაზში“ დაიბეჭდა პ. იოსელიანის საკმაოდ

ვრცელი წერილი შოთა რუსთაველზე. ამ წერილის მიზანია განხილვა-შეფასება რუსთაველის ცხოვრება-შემოქმედებისა (საგანგებოდ რუსულის მკითხველი საზოგადოებისათვის). როგორც ცნობილია, პლ. იოსელიანი აქ უკვე აღარაფერს ამბობს ანტონ I-ის მიერ „მეფის ვახტანგის დაბეჭდილ „ვეფხისტყაოსნის“ დაწვასა და მტკვარში ჩაყრაზე“. აქ იგი ანტონს გენიოსს უწოდებს და ბრძენკაცად მიიჩნევს. მიუხედავად ამისა, არავითარი საფუძველი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ბოლო წერილში პლატონს წინანდელი აზრი შეუცვლია. პირიქით, ამ წერილში ის კიდევ უფრო მოწადინებულია უფრო ღრმად ჩასწვდეს მისგან „არა საკიცხველი“ ბრძენკაცის საქმიანობაში. მიუხედავად, მისი ცნობის გარკვეული დანიშნულებისა, პლ. იოსელიანს მაინც საჭიროდ დაუნახავს აღენიშნა, რომ ქრისტიანული ზნეობის დაცემამ და სპარსული პოეზიით გატაცებამ ანტონ კათალიკოსი აიძულა, აეკრძალა „ვეფხისტყაოსნის“ კითხვა. მკითხველი „ემებდა მასში („ვეფხისტყაოსანში“ - გ.მ.) თაფლს, პოულობდა კი საწამლავსო“. პ. იოსელიანის სიტყვით, ბევრი გაუმართლებლად თვლიდა კათალიკოსის საქციელსო. პ. იოსელიანი ხაზგასმით ამბობს, კათალიკოსის წადილი იყო, რომ დაცემული ზნეობის აღსადგენად საზოგადოებას დიდი პოეტის გართობაში შაირები კი არ უნდა ეკითხა, არამედ ქრისტეს სარწმუნოების შემცველ წიგნებისათვის მიემართათ, თუმცაღაო, ურთავს პ. იოსელიანი, ანტონ კათალიკოსი თვითონ იყო პოეტი და კარგად ესმოდა მისი მნიშვნელობა. ანტონს არ შეეძლო არ ყვარებოდა რუსთაველი მისი მაღალი პოეზიისათვისო.

არსებითად ამავე აზრს განავრცობს ზ. ჭიჭინაძე:

„თავად ანტონი იმდენად იყო აღტაცებული შოთას გენიალობით, რომ თავისგან შედგენილ „წყობილსიტყვაობაში“ იამბიკოც მიუძღვნა, სადაც ერთგვარი სინანულით წერდა, რომ: „შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნის მოყვარე ფრიად, ე.ი. შოთა რუსთაველი მაღალნიჭიერი ფილოსოფოსი იყოვო, მაგრამ ამაოდ დაშვრაო, რადგანაც ღვთისმსახურების მაგიერ, სპარსული ენით ლაყობდა და ბილწავდა წმინდა ქრისტიანულ ეკლესიასო“ (326, გვ. 52).

როგორც ცნობილია, „ანტონ პირველს, წყობილსიტყვაობის გარდა, სხვა ნაშრომიც მოეპოვება, კერძოდ „ქართული ღრამატიკა“, სადაც ანტონი, სხვა ძველ ავტორთა შორის ასახელებს „შოთა რუსთაველსა, გამომთქმელსა მეფის თამარის ცხოვრებისასა“. იქვეა მოტანილი ციტატი „წერილთაგან შოთასთა, რომელშიც აღწერა ცხოვრება მეფის

თამარისა“. ი. აბულაძემ, რომელმაც გამოარკვია, რომ ხსენებული ციტატი მოიპოვება „ქართლის ცხოვრების“ ე.წ. ვახტანგისეული რედაქციის „თამარ მეფის ცხოვრების“ ტექსტში, ასეთი აზრი გამოთქვა: „თუ ანტონის ცნობა რაიმე გაუგებრობაზე არაა აღმოცენებული, მაშინ ყველა ზემოთ თქმულის მიხედვით გამოდის, რომ შოთა რუსთაველია თამარის ე.წ. მეორე ისტორიის ავტორი“ (9, გვ. 207).

ი. აბულაძის ეს მოსაზრება ყველა მკვლევრისაგან არ არის გაზიარებული და ქართულ ისტორიოგრაფიაში დღესაც გრძელდება კამათი ამ საკითხის ირგვლივ, მაგრამ ჩვენთვის ამჯერად ის კი არაა მთავარი, ნამდვილად იყო თუ არა რუსთველი თამარის ისტორიკოსი, ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მთავარი ისაა, რომ ანტონს სწამდა, რომ თუ რუსთველი „ვეფხისტყაოსნის“ დაწერისათვის „ამოდ დაშურა“ და, საწუხ არს ესე“, იგივე პოეტს ისეთი სასარგებლო და საჭირო საქმეც გაუკეთებია, როგორც თამარ მეფის ისტორიკოსობა ყოფილა.

საერთოდ, ანტონი მაღალი შეხედულების იყო რუსთაველზე, მის ნიჭზე, ერუდიციაზე. ხოლო რაც შეეხება „ვეფხისტყაოსნისადმი“ მის დამოკიდებულებას ეს მართო „განქიქება“ და გაკიცხვა არ არის, ეს ბევრად უფრო მკაცრი განაჩენია, რადგანაც კათალიკოსი ანტონ პირველი პოემის არაქრისტიანულ ხასიათზე აშკარად მიუთითებდა:

„შოთა ბრძენ-იყო, სიბრძნის-მოყუარე ფრიად,

ფილოსოფოსი, მეტყუფლი სპარსთა ენის.

თუ-სამ ჰსწადოდა. ღუთის-მეტყუფლიცა მაღალ

უცხო-საკვრუფლ პიიტკოს-მესტიხე,

მაგრა ამოდ დაჰშურა, საწუხ-არს ესე.

ამ იამბიკოდან უდავოდ ჩანს, რომ ანტონ კათალიკოსი დიდად აფასებს შოთას პიროვნებას, მის ნიჭს. მაგრამ ქრისტიანული ეკლესიის მამამთავარს უთუოდ იმის გამო მიაჩნია შოთას პოეზია „ამოდ დაშურომად“, რომ იგი პოემას არ თვლის თანმიმდევრულ ქრისტიანულ ნაწარმოებად. ანტონი გარკვევით წერს: „შოთა... იყო... თუ სამ სწადოდა, ღუთის მეტყუელიცა მაღალ“. ამ სიტყვების დღეისათვის მიღებული აკაკი შანიძისეული განმარტებით, კათალიკოსი ამბობს: შოთას, რომ მოეწადინებინა, დიდი ღვთისმეტყველიც იქნებოდაო, ანდა სხვა შესაძლებელი განმარტებით: სადაც სწადდა, რუსთაველი ღვთისმეტყველიც იყო. მაშასადამე, ანტონ პირველის აზრით, რუსთაველი

პოტენციით იყო ღვთისმეტყველი: რომ მოეწადინებინა, მაშინ იქნებოდა (ან სადაც სურდა, იქ იყო) ღვთისმეტყველი. აქედან კი ის დასკვნა გამოდის, რომ რუსთაველს არ სურდა, ჭეშმარიტად არ სურდა (ან ყველგან არ სურდა) ღვთისმეტყველობა. ისეთი ნაწარმოები კი, რომლის ავტორს არ სურს იყოს ღვთისმეტყველი (ან რომელიც ყველგან ღვთისმეტყველური არ არის), ორთოდოქსული ეკლესიის თვალსაზრისით, ჭეშმარიტად ქრისტიანული ვერ იქნება. ანტონის აზრით, სწორედ ესაა რუსთაველის პიროვნების ძირითადი ნაკლი, ამიტომ დაშურა იგი ამაოდ. თუ ზ. ჭიჭინაძის ცნობას ვერწმუნებით, რომელიც არსებითად იმეორებს პ. იოსელიანის შენიშვნას. „მაგრამ ანტონ კათალიკოსი არც ამ კიცხვა შეჩვენებას დაჰსჯერდა, მან განიძრახა აკრძალვა და საქვეყნოდ გამოცხადება, რომ აღარავინ გაბედოს მისი წაკითხვაო, თორემ ვისაც მოასწრებდნენ, იმას „ვეფხისტყაოსანსაც“ წაართმევდნენ და შემდეგ სამართალშიაც გარდასცემდნენ. ამ განჩინებაზე და გარდაწყვეტილებაზე თვით სამეფო პირნიც დასთანხმდნენ და საქვეყნოდ გამოაცხადეს, მაგრამ ამან ვერ იმოქმედა და ხალხში მაინც ვრცელდებოდა, რაკი შეიტყო ანტონ კათალიკოზმა, რომ მათგან გამოცემული ბრძანება ვერ მოქმედებდა, და ხალხში მაინც იფინებოდა იგი, ამის გამო მან განიძრახა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ სრულად უნდა გავაქროვო, რომ აღარსად ერთი წიგნიც არ დარჩესო. ამის გამო სამეფო ბრძანება გასცეს, შეაკრებინეს მრავალი ხელთ ნაწერი, „ვეფხისტყაოსანი“, რომელთა შეროვილში ვახტანგ მეფისაგან დაბეჭდილსა უფრო ბევრი ყოფილა და 1768 წ. 23 მაისს სიონის გალავანში დააწვევინეს, ზოგიც ჰავლაბრის ხიდიდამ ტკვარში ჩააყრევინეს. სიონის გალავანში დაწვასა თვით ანტონ კათალიკოსი დაესწრო, თავის დასითურთ, სამეფო პირთ თანადასწრებით“ (326, გვ. 55).

თუ საკითხის გასარკვევად იყო თუ არა ნამდვილად აუტოდაფე ეს ცნობა არ კმარა, ვათხოვოთ ყური შემდეგსაც. ამ უხერხულობიდან მომხდარი ფაქტის უარყოფით თავის მოსაზრებათა ცხადსამყოფელობა არ უცდია თვით კალისტრატე ცინცაძესაც, რომელიც, როგორც ცნობილია, ქართული ეკლესიის მხრივ „ვეფხისტყაოსნის“ დევნის შესახებ აზრის კატეგორიული წინააღმდეგია. მან მართალია, განუმარტავად, მაგრამ მაინც პირდაპირ თქვა ის, რაც ეჭვიმუტანლად მიაჩნდა: „ჩვენ არ შევდივართ იმის განხილვაში თუ რამ აიძულა მეთვრამეტე საუკუნის ქართველთა შორის „სწორუპოვარი მეცნიერი“,

ჩაედინა ასეთი ბარბაროსობა, ვიმეორებთ, ფაქტი უტყუარია და მას აღვნიშნავთ მწუხარებით“ ... (486, გვ. 230).

„ვეფხისტყაოსნის“ გარშემო არსებულ ბრძოლაში არის ერთი საკითხი, რომელიც განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს, კერძოდ ის, რომ პოემის დევნისა და განადგურების ფაქტი უმრავლეს შემთხვევაში ვახტანგისეულ „ვეფხისტყაოსანს“ შეეხება.

აღსანიშნავია, რომ პლ. იოსელიანი და თ. ჟორდანია მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნის“ ნაბეჭდი ცალების განადგურებაზე მიუთითებენ, ხოლო ზ. ჭიჭინაძე საგანგებოდაც კი ხაზს უსვამს ამ გარემოებას. იგი ამბობს: „ზოგი ერთნი სხვანაირათ ჰხსნიან: ანტონ კათალიკოზმა მარტოდ დაბეჭდილი „ვეფხისტყაოსანი“ დააწვევინაო და არა ხელთნაწერებიო“ (326, გვ. 54).

სოლ. ყუბანეიშვილი თავის 1943 წელს გამოქვეყნებულ გამოკვლევაში „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული გამოცემისადმი დამოკიდებულება XVIII-XIX სს-ში“ სხვა წყაროებთან ერთად ე. ბოლხოვიტინოვის ცნობაზე დამყარებით იმ აზრს ავითარებს, რომ „ცნობა „ვეფხისტყაოსნის“ ფიზიკურად განადგურების შესახებ ეხება მხოლოდ ვახტანგისეულ გამოცემას და არა ხელნაწერ ცალებს“, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი გამოცემის განადგურების მიზეზი არის ვახტანგის კომენტარები და არა თვით პოემა, მისი „ცული აზრები“ (272, გვ. 113, 115, 116).

ამ შეხედულებას იზიარებს მ. გუგუშვილი: „ვეფხისტყაოსნის“ დევნისა და განადგურების ფაქტი შესაძლოა მართალი იყოს, მაგრამ ეს შეეხება მხოლოდ ვახტანგისეულ „ვეფხისტყაოსანს“ ... ჩვენ მართებულად მიგვაჩნია სოლ. ყუბანეიშვილის მოსაზრება, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ფიზიკური განადგურების მიზეზი არის ვახტანგის მიერ პოემის „საღმრთოთ“ გამოცხადება“ (77, გვ. 34).

ასე რომ, ს. ყუბანეიშვილი და მ. გუგუშვილი, მართალია, გამორიცხავენ ამ საქმეში როგორც კათალიკოს დომენტის, ისე ანტონის მონაწილეობას, მაგრამ ვახტანგის კომენტარებიანი „ვეფხისტყაოსნის“ ფიზიკური განადგურება მათაც დასაშვებად მიაჩნიათ. თანაც ეს უნდა მომხდარიყო როგორც მ. გუგუშვილი ფიქრობს, არა ვახტანგის სიცოცხლეში, რადგან ამას სიცოცხლეში მას ვერ გაუბედავდნენო, არამედ მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში“ (77, გვ. 34).

ალ. ბარამიძე, თავის მხრივ, შენიშნავს: „ყოველგვარი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად საჭიროდ მიმაჩნია ერთხელ კიდევ აღვნიშნო, რომ ჩვენი ძირითადი დებულება ისაა, რომ გვიანფეოდალურ ხანაში, კერძოდ XVII-XVIII სს., მწვავე იდეოლოგიური ბრძოლა იყო გაჩაღებული „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი ავტორის გარშემო. ეს ბრძოლა გაუმწვავებია პოემის პირველ ბეჭდურ გამოცემას, კერძოდ და განსაკუთრებით ვახტანგის თარგმანს: კლერიკალურად განწყობილ წრეებს უცდიათ „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული გამოცემის ხელყოფაც კი“ (442, გვ. 20).

„ვეფხისტყაოსნის“ მხოლოდ ნაბეჭდი ცალების და არა ხელნაწერების განადგურებას კ. კეკელიძემ ასეთი ახსნა მოუძებნა: ნაბეჭდი ცალების განადგურება „მოხდა ეკონომიურ ნიადაგზე იმ პირთა მიერ, რომელნიც წიგნების, კერძოდ, „ვეფხისტყაოსნის“ გადაწერით ცხოვრების სახსარს პოულობდნენ. დაბეჭდილმა წიგნმა მათ ლუკმა პური გამოაცალა (145, გვ. 126).

ქართული სამღვდელთა მიერ ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსნის“ ფიზიკურ განადგურებაზე რუსი მეცნიერის ევგენი ბოლხოვიტინოვის დამოწმების კატეგორიული წინააღმდეგია გ. შარაძე. მისი აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ ნაბეჭდი ცალთა განადგურების მიზეზი, ე. ბოლხოვიტინოვის ცნობით, ყოფილა მომხდური მტერი, ბარბაროსი აგრესორები და არა საქართველოს საჭეთმპყრობელი“ (276, გვ. 148).

ი. მეგრელიძე ცნობას იმის შესახებ, თუ რა ბედი ეწია რუსთველის პოემის 1712 წლის გამოცემის ცალებს, ასეთ კომენტარს უკეთებს:

„საყურადღებოა „პროგრამის“ ცნობა, რომ პირველი გამოცემის (ფიქრობენ 400 ცალიდან) უმთავრესი ნაწილი განადგურდა ჩღჟე (1795) ხოჯა ალა მაჰმად ხანის ურდოების მიერ თბილისის დარბევისა და გადაწვის დროსო. მაშასადამე, წერს ი.მეგრელიძე, გავრცელებული აზრი, რომ ეს გამოცემა დააწვევინა თუ მტკვარში გადააყრევინა განათლებულმა კათალიკოსმა ანტონ პირველმა (1719-1778), არ მართლდება“ (215, გვ. 147).

მაგრამ რამდენად საკმარისია სარწმუნოდ ყოველივე ეს?

დაგვაკმაყოფილებს თუ არა ასეთი ახსნით პასუხი მოვუძებნოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ნაბეჭდი ცალთა განადგურების ფაქტზე კითხვებს?

„ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერები, რომლებიც უმთავრესი საყრდენია პოემის ტექსტის გასამართავად, მხოლოდ მე-17 საუკუნიდან მოგვეპოვება, თითქმის ოთხი საუკუნითაა დაშორებული რუსთველის ეპოქას. ხელნაწერიდან ხელნაწერში, გადამწერიდან გადამწერამდე პოემა საუკუნეების მანძილზე მოიკვლევდა გზას და სპეციალისტებისათვის კარგად არის ცნობილი, თუ როგორი შერყვნილი სახითაა იგი მოღწეული ჩვენამდე.

მოსწრებულად შენიშნავდა ამის შესახებ თ. ჭილაძე „... თავისთავად ბარბაროსულ აქტს (ვგულისხმობ პოემის ჩამატებებს, შესწორებებს, გაგრძელებებს) აქვს მეორე მხარეც, მე ვიტყვოდი, მეტად ტრაგიკული გარემოებისაგან გამოწვეული გამართლებაც, და ვინც ჩვენი ერის ისტორია იცის, დამეთანხმება, რომ ეს ინტერპოლაციური ცდები, შეიძლება, ხელის იმ ანაბეჭდებად წარმოვიდგინოთ, წყალში ჩაცვნილი მათი გადამრჩენი მორისთვის რომ შეუტოვებიათ“ (325, გვ. 8). გადამწერთა უნებლიე შეცდომათა გარდა, რომელთაც არ ესმოდათ სტრიქონის და განსაკუთრებით, სიტყვათა შინაარსი, „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტოლოგიური საკითხები ჩვენი ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე გარკვეული იდეოლოგიური მოსაზრებით მუშავდებოდა.

საზოგადოების ნაწილი, რომელთა ხელში იყო ჩვენი სულიერი ცხოვრების სადავები, შუა საუკუნეების საქართველოში ყოველმხრივ ცდილობდა ამოეგდო „ვეფხისტყაოსნიდან“ იდეებისა და შეხედულებების შემცველი ის სტროფები, რომლებიც მათი ეპოქის და პირად ინტერესებს უკვე აღარ შეესაბამებოდნენ. „ვეფხისტყაოსნის“ მრავალრიცხოვანი გადამწერლები, რომლებიც ჩვეულებრივად ფეოდალური არისტოკრატის განკარგულებითა და დავალებით ახდენდნენ პოემის ტექსტის გამრავლებას, იძულებულნი იყვნენ ამ უკანასკნელთა ბრძანებით ამოეღოთ „ვეფხისტყაოსნიდან“ მიუღებელი სტროფები და სამაგიეროდ იგი შეეცსოთ მათ მიერ შეთხზული შინაარსობლივად ღარიბი და უიდეო ადგილებით.

ვახტანგ VI-ის მიერ ნაბეჭდი „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემამ 1712 წელს პოემის ხელნაწერთა გადამწერები (უფრო სწორედ მათი დამკვეთნი), ერთობ გამოუვალ მდგომარეობაში ჩააყენა. აკი ვახტანგიც თავმომწონედ აცხადებდა მის მიერ გამოშვებული „ვეფხისტყაოსნის“ წინასიტყვაობაში: „ამ ბეჭდვამ... გააცუდნა ყოვლნი მჩმახელნიო“. ნაბეჭდ „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებთან კიდევ ის უპირატესობა ჰქონდა, რომ პოემის

ტექსტის დამუშავებას გარკვეული იდეოლოგიური მოსაზრებით ბოლო ეღებოდა. ამდენად, შემდეგში, მის მოწინააღმდეგეთ რჩებოდათ ერთადერთი გამოსავალი - „ვეფხისტყაოსნის“ მოსპობა, რაც მის ხელმყოფელთ, როგორც ჩანს, კიდევაც ჩაუდენიათ.

ასე რომ, იდეური ბრძოლა „ვეფხისტყაოსანთან“ დაკავშირებით სხვადასხვა მხრივ არის გაშლილი, ერთია უწყინარი პოლემიკა პოემის გარშემო, მეორე ნამდვილი ბრძოლა გაჩაღებული XVIII საუკუნეში.

„ვეფხისტყაოსანი“ რომ თარგმანი ყოფილიყო, ანუ ქართველ საზოგადოებას რომ „ვეფხისტყაოსანი“ უცხოურად ან უცხოური პროზაული თარგმანის გალექსვად და არა ორიგინალურ ქართულ ნაწარმოებად წარმოედგინათ, ქართულ ეკლესიას რა უნდა ჰქონოდა მისი საწინააღმდეგო?

რატომ არ ამხედრდა ეკლესია ვისრამიანის წინააღმდეგ? განა ეს უკანასკნელი ნაკლებად „წარმართულ“-მაჰმადიანურია, ვიდრე „ვეფხისტყაოსანი“?... და განა მარტო ვისრამიანი?“...

ამხედრდა იმიტომ, რომ ქართულმა ფეოდალურმა საზოგადოებამ „ვეფხისტყაოსანი“ საკუთარი ცხოვრების სარკედ იცნო და თავის ცხოვრების სახელმძღვანელოდ გაიხადა; ამხედრდა ეკლესია იმიტომ, რომ „ვეფხისტყაოსანმა“ მის გავლენისაგან გამოსტაცა ფეოდალური საზოგადოება, ხოლო ეს მან იმით შეძლო, რომ ის იყო ორიგინალური ქართული ნაწარმოები, ქართული ცხოვრების გამომსახველი იდეალი, ფეოდალური საზოგადოების „სახარება“ უფრო, ვიდრე ქრისტიანული ოთხთავი“... (53, გვ. 254).

... ხოლო სდევნიდნენ „ვეფხისტყაოსანს“ იმიტომ, რომ ის „სახარების“ ყველაზე ძლიერ მეტოქედ ეჩვენებოდათ გვიანფეოდალური საქართველოს ამ ჩიხის ხანაში.

მოვიგონოთ ცნობილი მეფისა და პოეტის თეიმურაზ პირველის (1589-1663) აღიარება. მეფე გრძნობდა, რომ თანამედროვეთა სიმპატია საერო მწერლობისაკენ არის და მიუხედავად იმისა, რომ თვითონ დიდი პატივისმცემელი იყო საერო მწერლობისა, მაინც სწუხდა, რომ თანამედროვენი არ არიან იდეურად მტკიცენი და საღვთო წიგნს ივიწყებენო. იგი ამბობს:

„არავის უნდა სახარება, არცა წიგნი მოციქულთა“, „თუ საღვთო რამე მესიბრძნა, შიგ არვინ ჩაიხედავდა“, ჩემს „ნალაყბევ“ პოემებს კი დიდი მოწონება და ბევრი

მკითხველი ჰყავდაო. თქმულს ადასტურებს არჩილიც (1647-1713): „წახდა ბევრი საღვთო წიგნი უყდოთა და უბუდობით, საშაიროს ინახევდნენ სტავრის ბედით ან ნახლობით“. საშაირო წიგნებად, საეჭვო აზრით, უწინარეს ყოვლისა, იგულისხმება „ვეფხისტყაოსანი“. არჩილი თვითონ რუსთველს ალაპარაკებს (გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა): „საქართველო სავსე არის, ჩემი წიგნი ყველგან გაჰქუხს, ვის ლხინი აქვს, მას უბნობენ, ანუ ვისცა გული უწუხს“.

„ვეფხისტყაოსანი“ რომ ქართული ეროვნული ძეგლი იყო, ეს ღრმად სწამდა ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებას.

ასეთ შემთხვევაში საკითხი სულ სხვა მხარეს შეეხება:

ცნობილია, რომ კლერიკალურ წრეებში „ვეფხისტყაოსანს“ ბევრი მოწინააღმდეგე ჰყავდა, რომელნიც ამ თხზულებას მავნებელ ნაწარმოებად სთვლიდნენ. „ვეფხისტყაოსნის“ საწინააღმდეგოდ მათ იმთავითვე ორი ბრალდება ჰქონდათ წამოყენებული: ქრისტიანული ამ პოემაში არაფერია და თანაც ხალხის ზნეობის გახრწნას ხელს უწყობს, რადგან მრუშება და სიძვა იქ შექებულიო“ (344, გვ. 23).

ამდენად, საგულისხმოა, რომ სასულიერო ფრთა ერთ-ერთი პირველი დაიწყებდა ბრძოლას ნაბეჭდი „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ. ეს ბრძოლაც ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში მკვლევართაგან სხვადასხვაგვარად არის გაგებული. მათგან ჩვენ მხოლოდ შემდეგზე შევჩერდებით. კ. კეკელიძის დაკვირვებით:

„ეს ბრძოლა იყო წარმოებული იმდენად არა რელიგიურ ნიადაგზე, რამდენად მორალურზე. პოემას ებრძოდნენ იმისათვის, რომ ის თითქოს სამეძაო ხასიათის იყო, ხორციელ სიყვარულის აპოთეოზით თითქოს ხელს უწყობდა საზოგადოებაში ზნეობრივი სიწმინდის შებღალვას და ქორწინებრივი მორალის შერყვნას“.

სარწმუნოების გამო „ვეფხისტყაოსნის“ დევნის შესახებ აზრს კატეგორიულად უარყოფს კ. ცინცაძე, იმ მოტივით, რომ პოემაში არავითარი „მწვალებლური იდეა არ არის გადმოცემული“ (139, გვ. 114).

მ. გუგუშვილიც მიიჩნევს, რომ პოემის მიმართ „კრიტიკა ეხება ზნეობრივ-მორალურ მხარეს და არა სარწმუნოებრივს“ (77, გვ. 24).

„ვეფხისტყაოსნისა“ და ქართული ეკლესიის ურთიერთკავშირს საგანგებოდ შეეხო ე. ხინთიბიძე. ამჯერად, რაკი მისი თვალსაზრისი ჩვენთვისაც საგულვეტელ პასუხს

შეიცავს უფრო დაწვრილებით შევსებით. დავიწყით იმით, რომ მკვლევარნი სასულიერო საზოგადოების მხრივ რუსთაველთან იდეური პოლემიკის ანარეკლს ჯერ კიდევ „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ ადრეულ ჩანართ სტროფში ხედავენ, რომელიც მიჩნეულია „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ დაწერილ პირველ კრიტიკულ ნაწარმოებად“... (77, გვ. 24).

სტროფი, აშკარად, ქართული ეკლესიის ერთი ფრთის განწყობილებას გამოხატავს, რომელიც აღორძინების ხანას პოემისათვის წაუმძღვარებია:

„პირველთავი, დასაწყისი ნათქვამია იგ სპარსულად,
უხმობთ „ვეფხისტყაოსნობით“, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად,
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ-არსულად,
თუ უყურა მონაზონმან, შეიქმნების გაპარსულად.

ამ სტროფს, რომელსაც შემოუნახავს, ყველა სხვა ცნობაზე უფრო ძველი კრიტიკული აზრი „ვეფხისტყაოსანზე“, ჩამოყალიბებულია რამდენიმე კრიტიკული დებულება პოემის რელიგიური მსოფლმხედველობის თაობაზე:

1. „ვეფხისტყაოსანი“ არსად თვლის ხორცს და არა სულს, 2. პოემა ერთარსებად არ ახსენებს სამებას; 3. „ვეფხისტყაოსნის“ რწმენა-მიბაძვა მონაზონს წარწყმედს, 4. პოემა საუკუნო, საერო ცხოვრებისათვის არავითარ სარგებელს არ გვაძლევს.

ამგვარად, უდავოა, რომ მოყვანილი შეხედულება პოემას არაქრისტიანულ ნაწარმოებად თვლის.

პოემას მორალურ-ზნეობრივი თვალსაზრისით ქრისტიანული ეთიკისათვის შეუწყნარებელ თხზულებად მიიჩნევდნენ ვახტანგ VI-ის დროის ეკლესიის მესვეურები. „ვეფხისტყაოსანი“ აშკარად არაქრისტიანულ ნაწარმოებად მიაჩნდა ტიმოთე მთავარეპისკოპოსს. ამგვარივე აზრის იყო კათალიკოსი ანტონ პირველი და სხვა კლერიკალნიც.

ამგვარად, ეჭვი არ არის, რომ ქართული ეკლესია, იხილავს რა პოემას ქრისტიანული ეთიკის პოზიციებიდან, მის მორალურ-ზნეობრივ მხარეს არაქრისტიანულად თვლის. ხომ არ შემცდარა ქართული ეკლესია? შემთხვევითი ხომ არ არის ქართული ეკლესიის მესვეურთა ნააზრევი? ე. ხინთიბიძე ფიქრობს, რომ - არა. ქრისტიანული ეთიკის თვალსაზრისით, „ვეფხისტყაოსნის“ ზნეობა სამაგალითო არ არის. „დავუბრუნდეთ „ვეფხისტყაოსანს“. ვფიქრობთ, ზედმეტია მტკიცება, რომ

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა მოქმედება, ზემოთ ჩამოყალიბებული მრწამსის მიხედვით, სიკეთედ არ ჩაითვლება. თავისთავად ცხადია, რომ ნესტანისა და ტარიელის ინტერესები, მათი მიზანი და მისწრაფებანი სწორედ ის ხორციელი მისწრაფებებია, რომელთაც მოციქული ცოდვას უწოდებს. ხოლო ნესტანისა და ტარიელის სიყვარული არის არა თვითშეწირვა, საკუთარი პიროვნების უარყოფა, არამედ საკუთარი თავის სიყვარული („რომელსა უყუარდეს ცოლი თვისი, თავი თვისი უყუარს“), საკუთარი პიროვნების სიყვარული, საკუთარი მიზნების, ინტერესების, მისწრაფებების სიყვარული. ეს აზრი დაუფარავადაა ჩაქსოვილი მათ გრძნობაში: „მე და შენ ვისხდეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოვლსა სიძე-სძლობასა“ საზოგადოდ ნესტანის პიროვნების, მისი ხასიათის ერთ-ერთი ძირითადი თვისება არის სწორედ ის, რაც ქრისტიანული მორალის თვალსაზრისით, სულიერი ხასიათის ცოდვად ითვლება, ესაა თავმოყვარეობა, სიამაყე და ქედმაღლობა. ტარიელისა და ნესტანის საქციელი ფარსადანის მიმართ, ქრისტიანული თვალსაზრისით, არის დარღვევა „უფლის მეხუთე მცნებისა“ („პატივ-ეც მამასა შენსა და დედასა შენსა“). ნესტანისა და ტარიელის თათბირი სასიძოს მოსაკლავად და ფატმანის წაქეზებით ავთანდილის მიერ ჭაშნაგირის მოკვლის გადაწყვეტა, რელიგიური ეთიკით, არის ცოდვა შეგნებული, თავისუფალი, როდესაც ადამიანი გადაწყვეტს, განიზრახავს „უსჯულობას“, უკანონობას და არ ცდილობს წინააღმდეგობა გაუწიოს მას. რაც შეეხება ტარიელის მიერ სასიძოს მოკვლას და ავთანდილის მიერ ჭაშნაგირის მოკვლას, ქრისტიანული თვალსაზრისით, ესაა ცოდვა საქმითი, მიმართული მოყვასის წინააღმდეგ. ნიშანდობლივია ის გარემოება, რომ არც ნესტანს და არც ტარიელს არა აქვთ შეგნებული თავიანთი „დანაშაული“. მათ არ მიაჩნიათ, რომ ცოდვა ჩაიდინეს. ნესტანის დაკარგვით უმაგალითო ჭირში ჩავარდნილი ტარიელი არცერთხელ არ ფიქრობს იმაზე, რომ ეს ჭირი იმ ცოდვის პასუხია, რომელიც მან ჩაიდინა. ქაჯეთის ციხეში დამწყვდეული ნესტანის უღრმესი ლირიზმით გამსჭვალულ წერილში, რომელშიც მრავალგზისაა ხაზგასმული, რომ მათ სოფელმა და ბედმა უყო ყოველივე, რაც დაემართათ, არცერთხელ არაა მინიშნებული მათ მიერ ჩადენილ ცოდვაზე (უფრო მეტიც, ფატმანისადმი წერილში ნესტანი თავის ჭირს უკავშირებს საკუთარ თათბირს და მის გადაწყვეტილებას, მის მიზნებს, მის „დანაპირებს“: „ავად მომიხდა თათბირი და ჩემი დანაპირები!“ რამდენადაც გმირმა საკუთარი ჭირი დაუკავშირა საკუთარ მოქმედებას და მიზანდასახულობას, ეს

უკანასკნელი, ქრისტიანული ეთიკის გამომდინარე, უთუოდ ცოდვად უნდა აღექვას. მაგრამ ნესტანს არ მიაჩნია, რომ მან შესცოდა და რომ ამდენი ჭირი, რომელშიც თვითონ ჩავარდა, კანონზომიერია. ნესტანი ერთ სიტყვასაც არ ამბობს საკუთარ „ცოდვაზე“ და, რაც მთავარია, არ ინანიებს მას. ნესტანის სიტყვებში ნაცვლად მომნანიებელი მცოდველისა იმედგაცრუებული ადამიანის ხმა ისმის) თუ წმინდა რელიგიური ენით ვიტყვით, გმირებს არ ახასიათებს მონანიების გრძნობა, ურომლისოდაც ჭეშმარიტი რელიგიური განცდა წარმოუდგენელია.

ამგვარად, ქრისტიანული თვალსაზრისით, რუსთველის გმირები სცოდავენ, ცოდვას ჩადიან და არ ინანიებენ მას. მაშასადამე, ქრისტიანული თვალსაზრისით პოემის იდეალური პერსონაჟები ბოროტებასთან არიან ნაზიარები და არა სიკეთესთან. ამდენად, ქრისტიანული ეთიკიდან გამომდინარე, სავსებით სწორია პოემის მიმართ წამოყენებული ბრალდებანი: „არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად“, „არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად“, პოემამ „ასწავლა ქართველთა სიწმინდისა და წილ ბოროტი ბილწება“.

„ჩვენი აზრით, შენიშნავს ე. ხინთიბიძე, დასკვნა მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს: პოემა აგებულია თავისებურ ეთიკურ სისტემაზე. რუსთველის მიერ პოემის საფუძველში ჩაქსოვილი მორალურ-ზნეობრივი პრინციპები არ ეთანხმება ქრისტიანული ეთიკის ნორმებს. რუსთაველი ახალ ეთიკას გვთავაზობს, ახლებურ ზნეობრივ სისტემაზე აგებს ნაწარმოებს“ (335, გვ. 203).

ვფიქრობთ, რომ სწორედ ეს გარემოება არ არის სათანადოდ გააზრებული იმ ავტორთა ნაშრომებში, რომლებიც ცდილობენ ანტონ კათალიკოსის და ეკლესიის სხვა მსახურთა თვალსაზრისი რუსთაველზე ერთგვარად „შეარბილონ“.

როგორც ცნობილია, რუსთაველი გაურბის რელიგიურ სისტემათა საწესო ფორმებს, - ის თავს იკავებს ნიშანდობლივი რელიგიური მრწამსის გამომჟღავნებისაგან. „ვეფხისტყაოსნით“ არა ჩანს საეკლესიო კულტის რიტუალი და მღვდელმსახურთა კასტა. სწორედ ამის გამოც ხვდა წილად, მისი ავტორის რელიგიური მრწამსის გარკვევას, მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობა.

განა შესაძლებელია შოთა რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“ ამდენ სხვადასხვა მსოფლმხედველობის მატარებელი ყოფილიყო? ნუთუ წარმოსადგენია ასეთი

სხვადასხვაობა და ნაირსახეობა ერთი და იგივე თხზულების შესახებ?! როგორ უნდა აიხსნას ეს საკვირველი და უცნაური მოვლენა?!

„ქართული მეცნიერების ორი ისეთი სოლიდური ავტორიტეტი, როგორც იყვნენ ნიკო მარი და იუსტინე აბულაძე. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს მუსულმანად თვლიდნენ. მართალია, ნ. მარმა თავისი მეცნიერული მოღვაწეობის შემდგომ ეტაპებზე თავად უარყო ეს მოსაზრება, მაგრამ არ შეიძლება თქმა იმისა, რომ მარი ზერელე დაკვირვებამ მიიყვანა ხსენებულ დასკვნამდის და რომ მისი კონცეფცია მხოლოდ ზოგიერთი ტერმინისა და გამოთქმის ვერგაგებაზე იყო დაფუძნებული. არც ის თვალსაზრისია სწორი, თითქოს რუსთაველი იძულებულია ისლამური რელიგიისათვის დამახასიათებელი ტერმინები და რიტუალები მოიხსენიოს მხოლოდ იმიტომ, რომ პოემის მოქმედება პირობითად, ისლამურ ქვეყნებშია გადატანილი, მთავარი და განსაცვიფრებელი ფაქტი მაინც ის არის, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ სუფევს ისლამის სული და ამავე დროს ქრისტიანული სული. იგრძნობა, რომ ავტორი ღრმა ქრისტიანია, ოღონდ არა იმ გაგების ქრისტიანი, რომელიც ყველა სხვა რელიგიას და თვით ქრისტიანობის სხვა კონფესიურ ნიუანსებს გმობს და ემუქრება, არამედ ისეთი, რომელიც მიელტვის რელიგიათა შერიგებას, ერთი ჰარმონიული საყოველთაო რელიგიის ნიადაგზე. იგი ისეთივე ქრისტიანია, როგორც დავით აღმაშენებელი, რომელსაც ძალუმს ლოცვა როგორც ქრისტიანულ ეკლესიაში, ასევე მეჩეთშიც და სინაგოგაშიც“ (459, გვ. 46).

რუსთაველოლოგიაში უკვე განვლილ ეტაპად ითვლება ის დრო, როდესაც, მკვლევართა გარკვეული ნაწილის აზრით, „ვეფხისტყაოსანი“ არაქრისტიანულ ნაწარმოებად იყო გამოცხადებული. დღეს შეიძლება საყოველთაოდ გაზიარებულად მივიჩნიოთ ის თვალსაზრისი, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ რელიგიური მსოფლმხედველობის საფუძველია ქრისტიანული აღმსარებლობა.

რუსთაველის პოემა თავისი მხატვრული და იდეოლოგიური ბუნებით მთლიანად დაკავშირებულია მე-12 საუკუნის საქართველოს ისტორიულ ცხოვრებასთან. ამის დადასტურებაა ნათქვამი პოეტური სიტყვაც:

„დავით აღმაშენებლის ხმაღზეა დამყნილი კალამი შოთასი! დავითმა შექმნა ის განიერი სახელმწიფო, სადაც ტანი მოიქნია, რუსთაველის ვეფხვმა“... (მუხრანი).

ცნობილია, რომ საქართველოს მეთაურობით საერთო კავკასიური სახელმწიფოს შექმნამ მოითხოვა კავკასიის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ხალხთა სხვადასხვა რელიგიურ შეხედულებათა და სარწმუნოებათა დაახლოება რელიგია კი შუა საუკუნეებში თითქმის ყველგან უდიდეს ძალას წარმოადგენდა და იგი გაბატონებული იდეოლოგია იყო. ქრისტიანული რწმენის საქართველოს, რა თქმა უნდა, გაუმნელდებოდა ერთ ცენტრალიზებულ სახელმწიფოში სხვადასხვა რწმენის მქონე გაერთიანებულ ხალხთან თანამშრომლობა, ამიტომ საფიქრებელია, რომ სამეფო ხელისუფლება ამ დიდი პოლიტიკური მიზნების განსახორციელებლად დასაშვებად თვლიდა რჯულშემწყნარებლობას და ზოგჯერ, როდესაც რელიგიური შეხედულებანი და რწმენანი ხელს არ უშლიდა საქართველოს მეთაურობით საერთო კავკასიური სახელმწიფოს ინტერესებს ინდიფერენტიზმამდეც კი მიდიოდა მისი დამოკიდებულება რელიგიისადმი. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს თუ დავუჯერებთ, ქრისტიანი მეფე - დავით აღმაშენებელი მეჩეთებშიც კი შეივლიდა ხოლმე. მემატანე ალ-აინის ცნობით, „დავითი უფრო მეტს პატივსა სცემდა მუსულმანთ, ვიდრე მთავარნი მუსულმანთანი“. ალბათ ქართველი მეფეების სასახლეებში გაბატონებული ამ შეხედულებებით უნდა აიხსნას შოთა რუსთაველის დამოკიდებულება რელიგიისადმი. „ვეფხისტყაოსანში“ რელიგიისადმი ინდიფერენტიზმის მაგალითია ეს ეპიზოდიც: როდესაც ტარიელი ნესტან-დარეჯანს დაინახავს სასახლეში, გულწასული დაეცემა და დიდხანს უგრძნობლად არის. ექიმებთან ერთად, ტარიელს შემოეხვევიან ფარსადანის სასახლის რელიგიური მსახურნი - „მუყრნი“ და „მულიმნი“, რომლებიც ცდილობენ ტარიელის მოსულიერებას. ტარიელის პირით, შოთა რუსთაველი „ვეფხისტყაოსნის“ ამ ეპიზოდს ასე გადმოგვცემს:

„სრულნი მუყრნი და მულიმნი მე გარე შემომცვიდიან;

მათ ხელთა ჰქონდა მუსაფი, ყოველნი იკითხვიდიან;

მტერ-დაცემული ვეგონე, არ ვიცი, რას სჩმახვიდიან.

სამ დღემდის ვიყავ უსულოდ, ცეცხლნი უშრეტნი მწვიდიან“ (282-354).

„ცხადია, რელიგიური შემწყნარებლობა და მომთმენელობა თავისთავად სარწმუნოებრივი ინდიფერენტიზმის ფორმაა, რომლის არსებობა საზოგადოებრივ ყოფასა და განწყობაში სწორედ იმას ნიშნავს, რომ ის სარწმუნოებრივი გრძნობის,

ღმერთის თაყვანების, თეოლოგიური აზრის თანამოვლენაა და ეროვნებათა დამოკიდებულებაში გადამწყვეტ როლს არ ანიჭებს ღმერთსა და რელიგიურ გრძნობებს“ (123, გვ. 161).

რა თქმა უნდა, მეფის სასახლეში რომ არ ყოფილიყო გაბატონებული ასეთი დამოკიდებულება რელიგიისადმი, პოემის მარტო ეს სტროფი საკმარისი იქნებოდა იმისათვის, რომ შოთა რუსთაველი სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების მიერ თავისი დროის უდიდეს ერეტიკოსად გამოცხადებულიყო.

ყოველივე ეს კი გვიანი ეპოქისათვის მთლიანად გაუგებარი აღმოჩნდა.

მე-17 და მე-18 საუკუნეები ეს ის დროა, დანაწევრებულ-დაჩეხილი ქვეყნისათვის, რომლის ეპოქის საერთო პოლიტიკურ-სოციალური ხასიათია დაუსრულებელი ომები, მარცვა-გლეჯა, ეკონომიკური დაქვეითება. ასეთი ვითარება კი პოეტის სათქმელის სწორად გაგებას შეუძლებელს ხდის. სწორედ ამ ეპოქაში ეკლესიას ეძლევა საშუალება რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ უფრო აშკარა და ძლიერი ბრძოლისათვის.

მაგრამ, როდესაც ვლაპარაკობთ სასულიერო წოდებაზე, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ მებრძოლზე, ცხადია, ყველაფერი ეს როდი ამტკიცებს იმას, რომ მხედველობაში უნდა გვქონდეს მთლიანად წოდება.

თავის დროზე საკითხის ასეთმა წარმოჩენამ ათქმევინა კ. ცინცაძეს საგულისხმო შენიშვნაც: „თავადაზნაურობა აწარმოებდა განუწყვეტელ ომებს შინ თუ გარეთ და წერისათვის არ ეცალა, გლახკაცობა გვერდს უდგა ბატონებს ომების წარმოების დროს და, ამასთან ერთად, სამწუხაროდ, წერა-კითხვის უცოდინარი იყო (აღარას ვამბობთ იმაზე, რომ ყოველგვარი სამუშაო მათ აწვა კისერზე) სამღვდელოება Черный замысле-ბით გაჟღენთილი წვავდა ხელნაწერებს, - საიდანღა ჩნდებოდა ეს ხელნაწერები დევნად და დაწვად განწირულნი?!“ (485, გვ. 264).

არის მრავალი სხვა საბუთი, რომელიც გვიჩვენებს, რომ პოემის გამო გაჩაღებული ბრძოლის მიუხედავად, „ვეფხისტყაოსანი“ პატივცემული იყო ყველა ქართველის სასულიერო თუ საერო წრის წარმომადგენლისათვის საუკუნეთა განმავლობაში, და სწორედ ამ უდავო ფაქტით აიხსნება „ვეფხისტყაოსნის“ მრავალი პირის არსებობა, რომელიც ჩვენ დღეს გაგვაჩნია.

ამ ბრძოლის შესახებ ტრ. რუხაძე წერს: „როდესაც ვლაპარაკობთ სასულიერო იდეოლოგიის მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ ბრძოლის შესახებ, უნდა გვახსოვდეს ერთი გარემოება, სახელდობრ ის, რომ ყველა სასულიერო მწერალი როდი ებრძოდა „ვეფხისტყაოსანს“. იყვნენ ისეთი სასულიერო მწერლები, რომლებიც აფასებდნენ „ვეფხისტყაოსანს“ და მისი სიბრძნე, მისი იდეოლოგია მისაღებად მიაჩნდათ. ასეთი იყო, მაგალითად, იოსებ სააკაძე - მიტროპოლიტი და ეპისკოპოსი, პოეტი იესე ტლაშაძე (მე-18 ს.), მწერალი იონა ხელაშვილი და სხვები... ი. ტლაშაძე იმასაც კი სწუხდა, რომ ზოგიერთებმა რუსთაველის ლექსები მოიპარეს:

„რიტორ რუსთაველო, კარგ გამომთქმელო, ენა ტკბილო და შაქარიანო, ავმა მთქმელებმა, ცუდმა მელებმა ლექსი მრავალი მოგპარიან“-ო (იხ. „ბაქარიანი“).

მართალია, არჩილის თქმით, იაკობ სამებელი „ხუცური ენით მელექსეობდა“, მაგრამ იგივე იაკობ სამებელი რუსთაველის შესახებ წერდა:

„რუსთველი ვთქვა თავს მელექსედ, მზედ კირჩხიბის ეტლს მჯდომარედ, თეიმურაზ, არჩილ მეფე ორივ მისად მექუფთარედ...

ცნობილი იოანე ბატონიშვილი იონა ხელაშვილს - მიტროპოლიტს თავის „კალმასობაში“ ათქმევინებს, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ სწორედ ზნედ სწავლულება არის და ვინც როგორ იხმარებს, იმ ნაყოფს გამოიღებს“-ო (599, გვ. 191).

ასე რომ, როდესაც ვლაპარაკობთ სასულიერო წოდებაზე, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ მებრძოლზე, მხედველობაში უნდა გვექონდეს არა მთლიანად წოდება, არამედ ის წრეები, რომლებიც იდეურად ებრძოდნენ პოემას.

ასეთ ვითარებაში, „ვეფხისტყაოსნის“ გამო საუკუნეთა განმავლობაში გაჩაღებული ბრძოლა, რომელიც ქართველებში მაჰმადიანური საფრთხის შესაბამისად, ხან მინელდებოდა, ხან კვლავ გაღვივდებოდა ხოლმე, არ წარმოადგენდა მართოდენ სასულიერო მწერლობის საქმეს. სასულიერო და საერო მწერლობისათვის როგორც კრიტიკა, ისე მიზამვა რუსთაველის პოეტური ქმნილებისადმი, პოემის გარეგან ფორმას არ გასცილებია.

თუ „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსობრივად არსებითად გაუგებრობის გამო, არა უწყინარ პოლემიკას, არამედ ნამდვილ ბრძოლას მაინც სასულიერო იდეოლოგია წარმართავდა მხოლოდ იმიტომ, რომ კონკრეტულ ისტორიულ პირობებში ქართველთა

ეროვნული თვითშეგნება ქვეყნის ინტერესებიდან გამომდინარე მართლმადიდებლობის ორთოდოქსალურ დაცვას უპირველესად სწორედ სასულიერო წრის წარმომადგენელთაგან მოითხოვდა.

ასეთი იყო ის ბრძოლა, რომელიც გაუმართეს „ვეფხისტყაოსანს“ შუა საუკუნეების ქართულ საზოგადოებაში.

საბოლოოდ რომ დავასკვნათ, ჩვენთვის ამ შემთხვევაში არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს იმას, საკუთრივ ვინ შეეცადა პოემის მოსპობას, დომენტი კათალიკოსი, ანტონ კათალიკოსი თუ ვინმე სხვა. მთავარი მაინც ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ხელყოფა, შესაძლებელია ნამდვილად მომხდარიყო.

„... მაგრამ ეს აიხსნება არა იმით, - რომ ქართველებს აკლდათ შეგნება იმ ზნეობრივი ვალდებულებისა, რომელიც მათ დიდებული მგოსნისადმი აწვა“ (139, გვ. 57), არამედ ეს უბედურება ნაკარნახევი იყო იმ ტრაგიკული გარემოებით, რომელშიაც იმ დროს ქართველობა იყო ჩაყენებული.

ყოველივე ეს კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს იმ მრისხანე საუკუნეებს, როდესაც მაჰმადიანური სამყაროს საფრთხის ქვეშ მყოფი ქართველობა ქრისტიანული სარწმუნოების და ამდენად თავის გადარჩენისათვის არ ერიდებოდა არავითარ მსხვერპლთმეწირვას თავისუფლების შესანარჩუნებლად.

ამ ბრძოლის მიუხედავად, პოემის მოსპობა მაინც ვერ მოხერხდა, „ვეფხისტყაოსანმა“ ქართველ ხალხთან ერთად შესძლო გადარჩენა. მისი გადამრჩენი კი ისევ და ისევ ხალხი იყო პოემისავე დემოკრატიული ხასიათის გამო.

ამ მხრივ, მეტად საყურადღებოა თეიმურაზ ბატონიშვილის ფრაზა „მდაბალი ხალხი ძალიან კითხულობს „ვეფხისტყაოსანსა“.

„ძალიან კითხულობს“ ხომ იმასაც ნიშნავს, რომ ხალხმა პოემაში თავისი სახე დაინახა, თავისი ხმა გაიგონა, თავისი გულისცემა იგრძნო. ე.ი. პოემა გაითავისა.

ქართულ რენესანსს ის უწყვეტი განვითარება და უშუალო შედეგი არ მოჰყოლია ეროვნული კულტურის ისტორიაში, რაც ანალოგიურ პირობებში ევროპულს. რუსთაველის ეპოქას გასაოცარი დაცემა მოჰყვა და ჩვენმა პოეზიამ არცერთი სახელი არ იცის, რომელიც ოდნავადაც შეედარებოდა რუსთაველს. თურქებთან, მონღოლებთან, სპარსელებთან ასწლოვან ომებში, დაიშრიტა ქართული ენერგია, საქართველო დაკნინდა,

ჩვენ მოვწყდით საკუთარ ისტორიას და „ვეფხისტყაოსანი“ უცნობი დარჩა არა თუ მსოფლიოსათვის, არამედ თვით ქართული სინამდვილისათვისაც (123, გვ. 430). ეს იყო ხვედრი მცირერიცხოვანი ერის დიდი გენიისა, რომლის ქვეყანამ დაჰკარგა საკუთარი პოლიტიკური ცხოვრება და მასთან ერთად თავისი ისტორიაც.

დასკვნა

თავისუფალი, დემოკრატიული ქართული სახელმწიფოს მშენებლობა მრავალასპექტიანი პროცესია, თანამედროვე პოლიტიკურ აზროვნებას ბევრი რამ შეუძლია აითვისოს და შეისწავლოს არა მარტო სხვათა გამოცდილებიდან, უწინარეს ყოვლისა, საკუთარი ისტორიიდან. საამისოდ კი საჭიროა ქვეყნის როგორც ახლო წარსულის, ისე უძველესი პოლიტიკური კულტურის არაერთი არსებითი მხარის შესწავლა და გამოვლენა, ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს კვლავაც რუსთაველი და მისი პოემა იწვევს. რუსთველოლოგიაში, მიუხედავად ჩატარებული კოლოსალური სამუშაოებისა და სათანადოდ მიღებული შედეგებისა, აზრისა და შეხედულებების შეცვლა ამა თუ იმ საკითხზე კვლავ გრძელდება. საგანგებოდ დადგა პრობლემა: შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური აზრი და „ვეფხისტყაოსანი“. ასეთი არჩევანი განაპირობა იმ ფაქტმაც, რომ „ვეფხისტყაოსანთან“ თვალსაჩინოდაა დაკავშირებული საკითხი ქართული კულტურის განვითარებისა და დონის შესახებ ქვეყნის ისტორიის ცალკეულ პერიოდებში.

რუსთაველის ეპოქა მრავალმხრივ წინააღმდეგობათა და საპირისპირო შეხედულებათა გამოვლენისა და შეჯახების პერიოდია. მან ბიძგი მისცა ახალ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოძღვრებების აღმოცენებას. თამარის თანამედროვე ან უშუალოდ მის მომდევნო ნაწერებში რუსთაველისა და „ვეფხისტყაოსნის“ სრული მოუხსენებლობა, რა თქმა უნდა, არ იყო შემთხვევითი და ჰქონდა თავისი სოციალურ-კლასობრივი და პირადი ხასიათის მიზეზები. „ქართლის ცხოვრება“, როგორც „მეფეთა ისტორია“, ცნობილია რომ ფარავს ბევრ საიდუმლოს. მეფის პოლიტიკური ხაზის მოწინააღმდეგე ბანაკიდან გამოსულ ავტორთა ნაშრომებს კი ჩვენამდე არ მოუღწევია. ამიტომაც ცნობილი ფაქტების სისტემური ანალიზის გარდა, საჭიროა თვით კარგად შესწავლილ წყაროებშიც შეუმჩნეველი ინფორმაციის გამოვლენა, გამოვლენა არა მხოლოდ პირდაპირი გაგებით, არამედ გარკვეული, ისტორიული პროცესების

ლოგიკური აღდგენით და, აგრეთვე, კონკრეტული რეკონსტრუქციით ისეთი მოვლენების, რომელთა ამსახველი ფაქტობრივი მასალა არ გაგვაჩნია, ან ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება. ასე რომ, იმ შემთხვევაშიც, როცა მასალები დუმს, უნდა ვიხელმძღვანელოთ აზროვნების ისტორიის ნიადაგზე გამოტანილი დასკვნებით.

„ვეფხისტყაოსნისა“ და „ქართლის ცხოვრების“ ურთიერთდამოკიდებულებამ, ძირითადად ავტორთა ვინაობის გარკვევამ არაერთი რუსთველოლოგი მიიყვანა იმ მცდარ დასკვნამდე, რომ პოემაში გატარებული იყო დიდი საისტორიო კრებულის ძირითადი იდეა, მაგრამ საკითხავია იქნებოდა კი „ვეფხისტყაოსანი“ გენიალური ქმნილება, რომ ის ფეოდალური საზოგადოების იდეოლოგიით შეზღუდულიყო?

კითხვაზე პასუხის გასაცემად, საკმაო არაა „ვეფხისტყაოსნის“ მარტოდენ როგორც ლიტერატურული წყაროს კვლევა, საჭიროა ამასთან ფეოდალურ საზოგადოებაში მისი ადგილის გარკვევაც, საჭიროა ამავე საზოგადოებაში არსებულ წოდებათა წარმოშობისა და თავგადასავლის ბრძოლის შუქზე გარკვევა, საჭიროა ამ ფენათა საზოგადოებრივ ფუნქციათა ჩვენება ფეოდალური საქართველოს ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე და მის ფონზე იმის წარმოჩენა, თუ როგორ აისახა პოემაში სინამდვილე, როგორ იქმნა შუა საუკუნეების მიერ ეს სინამდვილე გააზრებული, გაუგო თუ არა ეპოქამ მოაზროვნეს და თუ გაუგო, როგორ?

საქართველოს გაერთიანება რთულ პირობებში მიმდინარეობდა და საკმაოდ დიდხანს გაგრძელდა. ამ საყოველთაო არევ-დარევაში სამეფო ხელისუფლება იყო დამცველი წესრიგისა უწესრიგობაში. ხელს უწყობდა ქვეყნის პოლიტიკურ გაერთიანებასა და ეკონომიკურ აღმავლობას. წარმოადგენდა მრისხანე იარაღს უცხოელ დამპყრობელთა წინააღმდეგ ბრძოლაში. ასეთი ქვეყნისათვის აუცილებელ საჭიროებად ითვლებოდა ყველაფერი ერთ რწმენას - ერთიან, ძლიერ, განუყოფელ საქართველოსთვის ბრძოლას დამორჩილებოდა, თუნდაც ეს მიზანი სასტიკსა და თვითნება, ოღონდ სამშობლოსათვის უღალატო და თავგანწირულ მეფეს განეხორციელებინა, ამ ჩანაფიქრის მიმდევრებისათვის გამქრალიყო პიროვნული ინტერესები, იგი დაეკავებინა სახელმწიფოებრივად აზროვნებას. ეს ერის მისია იყო და ამიტომ ცალკეული ადამიანები, რარიგ ნიჭიერნი და ინდივიდუალური თვისებებით ყოფილიყვნენ დაჯილდოებულნი, ამ ამოცანის განხორციელებას უნდა დამორჩილებოდნენ. აი, რა აზრით არ შეიძლება

საქართველოს გაერთიანებისათვის მებრძოლი მეფეები, მიუხედავად მათი სისასტიკისა, მივიჩნიოთ ტირანებად.

ეს, რა თქმა უნდა, გიორგი I-საც ეხება, რომელზეც, როგორც ისტორიული რომანის „დიდოსტატის მარჯვენას“ ერთ-ერთი პერსონაჟის ირგვლივ მსჯელობა თვით დიდი მწერლის სიცოცხლეში დაიწყო და დღესაც გრძელდება. ამიტაც ჩანს, თუ რა პრინციპულ მნიშვნელობას იძენს ამ პრობლემის სწორად გადაჭრა. კ. გამსახურდიას განზრახვა თავის უკეთეს გრძნობებსა და განზრახვებში შებორკილი და შეურაცხყოფილი ხელოვანის ტანჯვა, ისტორიული რომანის მიხედვით, საზოგადოებისათვის ყურადღების უმთავრეს საგნად ქცეულიყო, მხოლოდ იმიტომ ვერ განხორციელდა, რომ გიორგი I-ის საქართველოს კულტურულ-პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური პირობები და ბოლოს, ქვეყნის წინაშე მდგარი ამოცანები გამორიცხავდა დესპოტიზმზე დამყარებულ მმართველობას, ანუ ტირანიას.

ჯერ კიდევ XVIII ს-ში ცნობილი ფრანგი ფილოსოფოსი შარლ ლუი მონტესკიე იკვლევდა იმ პირობებს, რომლებიც ხელს უწყობენ და იწვევენ მმართველობის ამა თუ იმ ფორმის ჯერ განმტკიცებას, შემდეგ გადაგვარებას და ბოლოს დაცემას. დესპოტიას მონტესკიე თვლის მმართველობის ცალკე, დამოუკიდებელ ფორმად, რის შესახებ მისი თანამედროვე ვოლტერი საყვედურობდა მას, რომ მისი კლასიფიკაცია ხელოვნურია, ვინაიდან მონარქია და დესპოტია ისე ჰგვანან ერთმანეთს, როგორც ტყუპებიო. ამ შემთხვევაში, საქართველოს XI-XII საუკუნეების პოლიტიკური ცხოვრება, ვფიქრობთ, მონტესკიეს თვალსაზრისის დასასაბუთებლად სწორედაც რომ სასურველ ნიმუშს წარმოადგენს.

როგორც ცნობილია, შეუზღუდავი მონარქია აბსოლუტიზმის მნიშვნელობით ყველგან ჩნდება გარდამავალ ეპოქაში, როდესაც ქვეყნის ეკონომიკური განვითარება უმაღლეს დონეს აღწევს, როდესაც ძველი ფეოდალური წოდებანი იშლებიან, ხოლო შუა საუკუნეების მოქალაქეთა წოდება ყალიბდება თანამედროვე ბურჟუაზიულ კლასად. XII-XIII სს-ის საქართველოში თუ იყო ასეთი ვითარება შექმნილი? როგორც ჩანს, იყო. საქართველოს გაერთიანებისა და წინა აზიის უძლიერეს სახელმწიფოდ გადაქცევის შემდგომ, ქვეყანაში მმართველობის ფორმა განმტკიცების შემდეგ თანდათან იწყებს გადაგვარებას. გიორგი III-ის მეფობის წლებში შეიქმნა პირობები სახელმწიფოში

პოლიტიკური წყობილების დესპოტიად გადაქცევისა. თუ ბაგრატ III-ის, გიორგი I-ის, ბაგრატ IV-ისა და დავით აღმაშენებლის საქართველოში, ქვეყნის ერთიანობისათვის მებრძოლი პიროვნებისათვის მამოძრავებელი იმპულსია პატივი, გიორგი III-ის სამეფოში მას დესპოტიის შიში თრგუნავს. ჯერ კიდევ მემკვიდრეობის წესის უფლების წესის დარღვევით გიორგი III-ის გამეფება, ხოლო შემდეგ მის მიერ სამეფო ტახტზე ქალის აყვანა ფეოდალური საქართველოს სამართლის მცოდნეთა აზრითაც ტრადიციით განმტკიცებული მეფობის დამკვიდრების უფლების ხელყოფას წარმოადგენდა. მაგრამ ქალის გახელმწიფება გვარეულობით ბაგრატიონ დემნას, როგორც კანონიერი ტახტის მემკვიდრის მარტო დასჯით არ გადაწყდებოდა, რომლის შედეგიც იყო: ახალგაზრდა უფლისწულის თვალების დათხრა, დასაჭურისება და ტანჯვით სიკვდილი. საჭიროებამ მოითხოვა ამ უფლების იდეოლოგიური დასაბუთებაც. საქართველოს ტახტზე ქალის აყვანამ აამეტყველა არა მარტო საეკლესიო მსახური - ნიკოლოზ გულაბერისძე, მეფე ქალის სახემ უშუალოდ შეისხა ხორცი რუსთაველთან, როგორც მხატვრული სიტყვის ოსტატთან.

რაკი უკვე ვიცით, თუ როგორ და რა ნიადაგზე აღმოცენდა ამგვარი მოძღვრების საჭიროება, ჩნდება აზრი - „ვეფხისტყაოსანი“ დაკვეთით ხომ არ არის დაწერილი?

ამ ეჭვებს შესაძლოა მართლაც ჰქონოდა საფუძველი პოემაში მარტოოდენ თამარის, როგორც ქალის გამეფების საკითხი რომ იდგეს და არ იყოს დაყენებული სხვა არანაკლები მნიშვნელობის პრობლემები. რა თქმა უნდა, პოეტმა თანადროული სინამდვილის ცალკეულ ფრიად მნიშვნელოვან მხარეებზე პასუხი გენიალურ ჩანაფიქრთან ერთად მოგვცა, ამიტომ ამა თუ იმ საინფორმაციო მასალის დადგენა უწინარესად რუსთაველის პოლიტიკური მსოფლმხედველობის გარკვევით უნდა მოხდეს.

რუსთველოლოგიაში მკვლევართაგან ჩატარებული ყველა ცდა „ვეფხისტყაოსანში“ ეძიათ ისტორიული სინამდვილის ზუსტი ანალოგია წარუმატებელი გამოდგა, ამიტომაც, ასეთი ფორმით კვლევაზე უარი ვთქვით თუნდაც იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ რუსთაველი გვეუბნება იმას, რასაც ვერ ვკითხულობთ ისტორიულ წიგნებში; ეს წიგნები კი იმას, რასაც ვერ ვგებულობთ პოემაში. ხოლო იმისათვის, რათა „ვეფხისტყაოსანი“ და ისტორიული მატთანენი ავსებდნენ ერთმანეთს, რა თქმა უნდა, არ იკმარებს, როგორც

„ქართლის ცხოვრებიდან“, ასევე პოემიდან ამოკრეფა ცალკეული გამოთქმების (ეს უწინარესად ეხება „ვეფხისტყაოსანს“, რომლის ტექსტიც არ არის საბოლოოდ დადგენილი. ასეთ პირობებში პოემის ცალკეულ გამოთქმებში ამოკითხვა რუსთაველის მსოფლმხედველობითი კრედოსი, თუნდაც იმ მხრივ იქნება შეცდომა, რომ ეს გამოთქმა ზუსტად ამგვარი სახით შეიძლება არარუსთველური აღმოჩნდეს). ამიტომ რუსთაველის მსოფლმხედველობითი მრწამსის დასადგენად უნდა გაირკვეს საკითხი იმის შესახებ, თუ რა ზეგავლენა მოახდინა „ვეფხისტყაოსანზე“ წინა ეპოქების პოლიტიკურმა მოძღვრებებმა და რუსთაველის ეპოქის შესაბამისად რა ცვლილებებით არის წარმოდგენილი, ხოლო ყოველივე თუ რა სირთულეებთან არის დაკავშირებული იქიდანაც ჩანს, რომ რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში ამ ეპიკური პოემის შინაარსს ყველა თავისებურად იგებს და განმარტავს და ეს მაშინ, როდესაც მასალა იგივე რჩება, შეხედულება კი ამა თუ იმ საკითხის შესახებ რადიკალურად იცვლება, ისიც რამდენჯერმე, მოკლე ხანში.

პოემის ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემების დადგენისათვის, თუ თვალს გავადევნებთ რუსთველოლოგიაში უკვე დამტკიცებულ ან სადღეისოდ უარყოფილ დებულებებს, ერთი რამ უდავოა, რომ კვლავინდებურად დღის წესრიგში რჩება „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიზმის პრობლემა. ამოცნობა ისტორიული შიფრისა - ეს არის ყველაზე მნიშვნელოვანი პრობლემა სხვა საკითხთა შორის, ვიდრე ჩვენ არა გვაქვს სწორი ინტერპრეტაცია „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიული ელემენტებისა, ვიდრე არაა ამოცნობილი „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიული ქარგა, მანამდე სამწელო ხდება სწორი გადაჭრა „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ რიგი სხვა ძირითადი კითხვებისა.

ჩვენი მიზანიც სწორედ ეს იყო, განგვეხილა სწორედ ეს ნიშანდობლივი მოვლენები და ცალკეული ფაქტები, რომელთაც გარკვეული გავლენა მოახდინეს თვით პოემის შექმნის იდეაზე. ამისთვის კი გავითვალისწინეთ, ერთი მხრივ, ის ისტორიული ცნობები, რაც შემონახულია როგორც ქართულ, ისე უცხოურ საისტორიო წყაროებში, უწინარესად „ქართლის ცხოვრებაში“, მეორე მხრივ, ეპოქის სული საერო პოლიტიკური ვითარებისა და, რა თქმა უნდა, საკუთრივ პოემა, შექმნილი გენიალური ავტორის მიერ, რომელსაც ერთადერთს მხატვრული სიტყვით შეეძლო გადმოეცა მძვინვარე ეპოქის დულილი.

„ვეფხისტყაოსნის“ შექმნის ერთადერთი მიზეზი ეპოქის სულისკვეთებაა. ცხადია, რომ რუსთაველი რუსთაველის დრომ დაბადა. მაგრამ, რა ფაქტები ვიცით საქართველოს ისტორიიდან, რომ ამ დასკვნამდე მივიდეთ?

როგორც უკვდავი პოემის შესწავლა-ანალიზი მიგვანიშნებს, „ვეფხისტყაოსანში“ დახატულია ფეოდალური საქართველოს სახელმწიფოს სურათი. რუსთაველს პოემაში მოყვანილი აქვს შვიდი სახელმწიფო - არაბეთი, ინდოეთი, ხატაეთი, გულანშარო, მულაზანზარი, ხვარაზმი (სპარსეთი), ქაჯეთი. ყოველი მათგანი ფორმის მხრივ მონარქიულია. სამეფოს სათავეში დგას მეფე. სახელმწიფოებრივი წყობილების სხვა ფორმა „ვეფხისტყაოსანში“ არ არის წარმოდგენილი.

ინდოეთის სამეფო შვიდი სამეფოსაგან შედგება. ერთი მფლობელის ხელში ამ შვიდ სამეფოს თავი მოუყრია, როგორც ამას ტარიელის მამის სამეფოს მაგალითი გვიჩვენებს, შეწყნარება-შეწყალების გზით. სამეფოები მეფის ვასალებს აქვთ „საკარგემოდ“ ბოძებული. „საკარგემოს“ მფლობელი თავის სამფლობელოს „პატრონი“ არის, „მართ ოდენ არა აქვს კეისრობა“, არა აქვს უზენაესი ხელისუფლება, რომელიც მეფეთა-მეფეს უჭირავს. სხვა სამეფოებშიც, ჩანს, ასეთივე წყობილებაა, როგორც ინდოეთში. ასეთი მდგომარეობა იყო XII საუკუნის საქართველოშიც.

რუსთაველის აზრით, მეფეს უდიდესი პატივისცემით და რიდით უნდა ეპყრობოდნენ. „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, მეფეს ხელმწიფობა ღვთის ნებით აქვს მიღებული, მეფე „ღვთის სწორი“ არის. „ვეფხისტყაოსანში“ ვერ ნახავთ ვერც ერთ ადგილს, სადაც მეფე ქვეშევრდომთაგან განსაკუთრებული პატივისცემითა და მოკრძალებით არ იხსენიებოდეს. „ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან“-ო, - ამბობს ტარიელი და ამ იდეით იმდენად გამსჭვალულია პოემა, რომ თვით ცუდის მქნელი და დამარცხებული მეფეებიც კი, მაგალითად, ხატაეთის მეფე რამაზი, არსად დამცირებული და აბუჩად აგდებული არ არიან; მეფე უაღრესად კრიტიკულ მომენტშიც კი ინარჩუნებს მეფურ ღირსებას.

რუსთაველის მიერ დახატული სამეფოები ცენტრალიზებულია, მართალია, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი მეფის ძლიერ ხელისუფლებას, ცენტრალიზებულ სახელმწიფოს უჭერს მხარს, მაგრამ, მეფის ხელისუფლება არ არის ძლიერი და მსხვილი ფეოდალი, ვასალი ყოველთვის არ ემორჩილება მეფეს. ეს მაშინ, როცა პატრონყმური

ურთიერთობის ერთ-ერთი ძირითადი მხარე სწორედ მორჩილებაა. სავსებით მართალია პროფ. გ. სოსელია, როცა აკრიტიკებს ვ. გოლცევის აზრს - თითქოს „ვეფხისტყაოსანში“ „სიტყვაშეუბრუნებელ მორჩილებასთან“ გვეკონდეს საქმე. რუსთაველი, როგორც მეფის ძლიერი ხელისუფლების, ცენტრალიზებული სახელმწიფოს ორგანიზაციის მომხრე, სწორედ ასეც უნდა მოქცეულიყო, უნდა მოეცა-ყოვლისშემძლე მეფე-პატრონისა და ყურმოჭრილი მონა ყმა-ფეოდალის სახე. მაგრამ „ვეფხისტყაოსანში“ ასახული პატრონყმური მორჩილება სულ სხვანაირად გამოიყურება: როდესაც ტარიელი ფარსადანს აუჯანყდა და სასიძო მოკლა, - გაიქცა. წავიდა საკუთარ სამფლობელოში, თავის ციხე-ქალაქში. მოუწოდა თავისიანებს, შეყარა ჯარი და გამაგრდა. არა მარტო ტარიელია ფარსადანის მიმართ ურჩი, არამედ ავთანდილიც - როსტევანთან. ასეთ შემთხვევაში მეფენი უძლურნი არიან რამე იღონონ, გარდა იმისა, რომ გულისწყრომა გამოხატონ.

მეფე, „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, სხვადასხვა რანგისაა. როსტევან მეფე არის „მეფეთაზედა მფლობელი“, ავთანდილი ფარსადანს „მეფეთ მეფეს“ უწოდებს, ფარსადანი „მეფეთა ზედა მფლობელია“. რუსთაველი მთელი თავისი არსებით გაერთიანებული და ძლიერი სახელმწიფოს მხარეზეა, ამასთანავე, მისი აზრით, სამეფოს მეთაური უნდა სარგებლობდეს სრული ნდობით და პატივისცემით. ფრიად საყურადღებოა ის გარემოება, რომ პოეტი სამეფოში წესრიგის წარმომადგენლად სწორედ მეფეს მიიჩნევს, რომლის გარეშე სამშობლოს დაცვა, მისი წინსვლა შეუძლებელია. რუსთაველი გმობს სეპარატიზმს. ურჩი ვასალის დამორჩილებას ის უდიდეს პატრიოტულ საქმედ თვლის.

„ვეფხისტყაოსანში“ ასახულია ფეოდალური ურთიერთობის მაღალი სფერო, როგორია მის მიხედვით პატრონყმური ურთიერთობის შინაარსი? პოემის პერსონაჟთათვის მკვეთრად დამახასიათებელია სიუხვე. მკვლევართა ერთი ნაწილისათვის სიუხვე წარმოდგენილია, როგორც მფლანგველობა. „უხვი ახსნილსაც დააბამს“, თავისუფალი ადამიანი ეყმობა ძლიერს, იმიტომ რომ უკანასკნელში „სიუხვეს“ ეძებს. ასე მოკლედ, ზუსტად და მხატვრულად ერთ სტროფში გადმოცემული აქვს რუსთაველს, უაღრესად მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენა - პატრონყმური ურთიერთობის დამყარების ძირითადი სახე.

„ვეფხისტყაოსანი“, თავიდან-ბოლომდე მეფის კრძალვა-რიდზე, მეფის ერთგულება-მორჩილებას ქადაგებს. რუსთაველი ამბობს: „ხამს მეფეთა ერთგულება“-ო, მაგრამ, როგორც მკვლევრებმა შენიშნეს, აშკარაა, რომ მისთვის სულერთი არ არის, რომელ, უფრო სწორად, როგორ მეფეზეა ლაპარაკი, რუსთაველს აქვს თავისი პირადი დამოკიდებულება პრობლემისადმი, როგორი უნდა იყოს მონარქი?

როსტევეანის ბიოგრაფიის შესავალ აბზაცში ხელმწიფის თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი თვისებაა ჩატეული. მერე კი, პოემის თანდათანობით კითხვაში, ვრწმუნდებით, რომ ფარულად სასტიკადაა გაკრიტიკებული ყველას გასაგონად ნაქები მეფე.

„ვეფხისტყაოსანი“ შავთელისა და ჩახრუხადის პოემებისაგან განსხვავდება არა მარტო გრანდიოზული მხატვრულობით, არამედ პროგრესული პოლიტიკური პრობლემებითაც, პოზიციითაც. თუ შავთელისა და ჩახრუხადისათვის მეფე (პირველ შემთხვევაში - დავით აღმაშენებელი და თამარი, ხოლო მეორე შემთხვევაში - თამარი!) ღმერთისგან არის მოვლინებული, შეიძლება ითქვას, ამქვეყნიური ღმერთია; „ვეფხისტყაოსანში“ მეფისადმი კრიტიკული დამოკიდებულება იგრძნობა, უფრო ზუსტად - რუსთაველი ანსხვავებს მეფეებს, ყველა მეფე მისთვის ერთნაირი არ არის, „დიდი ძეს“ კარგ მეფესა და ცუდ მეფეს შორის.

რასაკვირველია, ეს იდეა, იმდროისათვის მკრეხელური აზრი - ანუ ანტიფეოდალური, ანტიპატრონყმური გაბრძოლება, პოემის ზედაპირზე ხელშესახებად არ დევს, მაგრამ ნაწარმოების ანალიზი, გმირთა ხასიათების ახსნა (ამის საშუალებას პოემა იძლევა) ცხადსა ხდის პოეტის პოლიტიკურ მრწამსს, რომელიც ძალიან განსხვავდება ლირიკული პოემების ავტორთა ქვეშევრდომული აღტაცებისაგან.

რუსთაველის აზრით, მეფე გარდა იმისა, რომ ყოველგვარი დადებითი თვისებებით უნდა იყოს შემკული, უპირველესად - სამართლიანობას უნდა ემსახურებოდეს. სწორედ ამ მხრივ, განსაკუთრებით დიდი და პრინციპული მნიშვნელობა აქვს საკითხს, თუ როგორ უდგებოდნენ არაბეთისა და ინდოეთის მეფეები თავიანთი ქალების გახელმწიფების და ამასთანავე მათთვის საქმროს შერჩევის საკითხს.

როგორც ვიცით პოემიდან, როსტევეანმა თინათინი გამოაცხადა თავის სრულუფლებიან მემკვიდრედ, სუვერენულ მეფედ, რამდენადაც არაბეთში თვით

ვაზირების პირით იყო აღიარებული „ლეკვი ლომისა სწორია“-ო. თავისთავად ცხადია, ასეთ ვითარებაში თინათინის საქმრო ავთანდილი ტახტის მემკვიდრე, ანუ სევერენული მეფე ვერ გახდებოდა. მართალია, ჯარის წინაშე როსტევანი ავთანდილს თავისი ტახტის მემკვიდრედაც კი აცხადებს, მაგრამ ეს მემკვიდრეობა, ცხადია, მხოლოდ სამხედრო საქმეს შეეხება.

ფარსადანი როსტევანისაგან განსხვავებით, თავის ქალს სამეფოდ კი არა, სადედოფლოდ ამზადებდა და, ცხადია, არც შესაბამისი აღზრდა მიუცია. ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ იმ ფაქტს, რომ თანამედროვე რუსთველოლოგიაში, ვფიქრობთ, არასწორადაა გაგებული ფარსადან მეფის როლი. ზოგიერთი მკვლევარი გაუბრალოებულად წარმოგვიდგენს იმ ტრაგედიის მიზეზებს, რომელიც ინდოეთის მეფის კარზე დატრიალდა. ისინი ყველა უბედურების მიზეზს დაეძებენ არა იმდროინდელი საზოგადოების შინაგან წინააღმდეგობაში, არამედ ფარსადან მეფის პირად თვისებებში.

ინდოეთის მეფის კარზე დატრიალებულმა ტრაგედიამ თვალნათლივ დაგვანახა, თუ რა ძლიერი იყო ამ ქვეყანაში ტრადიციული ფეოდალური წესრიგი, რასაც მტკიცე ნებისყოფის მქონე და „ღვთის სწორი“ მეფე ფარსადანი იცავდა. მეფე არც ბეცი იყო და არც კონსერვატორი. ის, რომ ფარსადანს არ ესმოდა პატრონყმული წესრიგის (იდეოლოგიის) დრომოჭმულობა, უგულველყოფდა ახალ ჰუმანისტურ შეხედულებებს და ერთგულად იცავდა არსებულ ფეოდალურ წესს, ეს მისი უბედურება იყო, მაგრამ არა დანაშაული. ამიტომაც, რუსთაველის აზრით, სახელმწიფოს მეთაური უნდა იყოს განათლებული, სამართლიანი, უხვი, ღარიბთა გამკითხავი და ა.შ. ქვეშევრდომების მიმართ სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების მეთაური უნდა ატარებდეს მკაცრ, მაგრამ სამართლიან და ფრთხილ პოლიტიკას. აი, რას თხოვდა რუსთაველი მონარქს, წინააღმდეგ შემთხვევაში სახელმწიფო ხელისუფლება ვერ უზრუნველყოფდა საზოგადოებაში კლასობრივი ზავის შენარჩუნებას. სახელმწიფოში არსებული წოდებანი, რომელთაც დაკისრებული ჰქონდათ განსაზღვრული საზოგადოებრივი ფუნქციები კეთილსინდისიერად ვეღარ აასრულებდნენ წოდებრივ მოვალეობებს.

ფარსადანს თავისი უარყოფითი თვისებებით ხშირად ადრიან ხოლმე ისეთ გაიდეალებულ მეფეს, როგორც როსტევანია, მაგრამ როგორც უკვე შენიშნეს - პოეტი

დაუნდობელია არა მარტო ფარსადანის, არამედ როსტევეანის მიმართაც, რომელიც საერთო სიმპათიით სარგებლობს მკვლევართა შრომებში. რუსთაველი ფარსადანს კი არ უპირისპირებს, როგორც ზოგიერთი მეცნიერი ფიქრობს, არამედ ფარსადანსა და როსტევეანს აერთიანებს საერთო დესპოტიზმის ნიშნით. ასეთ შემთხვევაში საჭიროა დავინახოთ, რომ ისეთი პროგრესული შეხედულებების მქონე მეფეც კი, როგორც როსტევეანი იყო, თითქმის არავითარ ანგარიშს არ უწევდა ქალ-ვაჟის პირად გრძნობებს, კერძოდ, მათ სიყვარულს; მოხუცი როსტევეანი ზუსტად ასევე გულგრილი იყო მეგობრობის მიმართაც; მას ვერც კი წარმოუდგენია, თუ მარტო მეგობრული გრძნობის კარნახით შეიძლებოდა შორეულ ქვეყანაში გამგზავრება და საკუთარი სიცოცხლის საფრთხეში ჩაგდება.

რუსთაველის ახალი აზრებისა და შეხედულებების არსის გასაგებად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ავთანდილის ცნობილ „ანდერძს როსტევეან მეფის წინაშე“. აქ, უპირველეს ყოვლისა, გაკვირვებას იწვევს ის გარემოება, რომ ყმაწვილი ავთანდილი განმარტებას აძლევს თავის გამზრდელს იმის თაობაზე, თუ როგორ უნდა გვესმოდეს მოციქულთა სწავლა სიყვარულზე „შენ არ სჯერხარ, უსწავლელნი კაცნი ვითმცა შევაჯერენ“, მართლაც, თუკი პროგრესული შეხედულებების მქონე მეფე როსტევეანსაც კი საგანგებო ახსნა და გარკვეული დრო დასჭირდა იმისათვის, რომ ახალი აზრების სიკეთე გაეგო, ცხადია, გაცილებით ძნელი იქნებოდა ეს აზრები ადამიანთა ფართო მასების კუთვნილება გამხდარიყო.

რუსთაველის აზრით, მამაკაცისა და ქალის ცოლქმრობა, საერთოდ მამაკაცისა და ქალის ურთიერთობა მათ ნებას უნდა ემყარებოდეს. რა პირობებში და როგორც არ უნდა გავიაზროთ ტარიელისა და ნესტანის ქორწინების ამბავი, ეს იყო არა მხოლოდ ინდივიდუალური, არამედ საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ ტრადედიაში გადაზრდილი საკითხი. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ამოქმედებს ნესტანსა და ტარიელს ისე, რომ ძალაუნებურად გვაფიქრებინებს იმ სისასტიკეზე და უსამართლობაზე, რომელთაც ადამიანებისათვის უბედურება მოაქვთ.

ტარიელი და ნესტანი ინდოეთის სახელმწიფო კარზე შექმნილ რთულ სიტუაციაში, რაც ემუქრებოდა, ერთი მხრივ, ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულს, ხოლო მეორე მხრივ, ინდოეთის სახელმწიფოს ეროვნულ ინტერესებს, გადაწყვეტენ ხვარაზმ-

შაჰის ძის „მოპარვით“ მოკვლას. მართლაც, უადრესად მძიმე შთაბეჭდილებას სტოვეებს უბრალო ადამიანის მიპარვით მოკვლა. ამ ეპიზოდზე მკვლევრებს არაერთგზის უსაუბრიათ. განსაკუთრებით ისეთი ცნების მნიშვნელობის დადგენის მიზნით როგორცაა - მართალი სამართალი, როდესაც ნესტანი ტარიელს სასიძოს მოსაკლავად ისტუმრებს, ამ მკვლელობის გასამართლებლად მას ეუბნება: „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად“. ამ გენიალური აფორიზმით ნამდვილი, სწორი სიმართლით, სამართლიანობით, ხმელი ხეც ცოცხლდება. ამ შემთხვევაში ეს მოქმედება უდანაშაულო ადამიანის მიპარვით მოკვლაა. მაგრამ, ეს ისეთი ბოროტების წინააღმდეგ არის მიმართული, რომ გამართლებას საჭიროებს. ამ „ისტორიამ“, როგორც ცნობილია, მკვლევართაგან სხვადასხვაგვარი დასაბუთება ჰპოვა.

რაკი შეიძლება შევთანხმდეთ, რომ რადგან ტარიელსა და ნესტანს სამართლიანი გზით სიარულმა ააღებინა ხელში მახვილი, ამდენად პოემის გმირთა მოქმედება პოეტის საგანგებო ჩანაფიქრად უნდა მივიჩნიოთ. ამით „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი არა მარტო დაუპირისპირდა, არამედ აუმხედრდა თავისი დროის სახელმწიფოებრივ სამართალს.

ე.ი. „მართალი სამართალი“ რუსთაველისათვის (ჩვენ ხაზს ვუსვამთ, მხოლოდ რუსთაველისათვის, ვინაიდან ეს გამოთქმა სხვა შემთხვევებში გამოყენებული სხვა შინაარსს იძენს) იმ დანაშაულის გამართლებას, რასაც საზოგადოების შინაგან წინააღმდეგობათა გამო ჩადიან უდანაშაულონი და არსებულ ფეოდალურ წესს, ფეოდალურ სამართალს, რომლის დრომოქმელობაც ადამიანთა უბედურების მიზეზად ქცეულა, არ შეუძლია არა თუ მათი გადარჩენა, გამართლებაც კი.

„ვეფხისტყაოსნის“ ყველა ბინადარი როდია მზად წინ აღუდგეს დესპოტიზმს, პოემაში ამის მკაფიო მაგალითია ნესტანის აღმზრდელი მამიდა დავარი, რომელიც ძმის ბრძანებას ასრულებს მხოლოდ საკუთარ უმწეობაზე გამწარებული ადამიანის მოვალეობით.

პოეტი უდიდესი ჰუმანისტია. მისი აზრით, ადამიანის მოქმედება უნდა განისაზღვრებოდეს მეგობრობის, სიყვარულის, პატრიოტიზმის მაღალი იდეებით. რუსთაველმა წამოაყენა სიყვარულის განთავისუფლების იდეა, რასაც დიდი წინააღმდეგობანი ხვდებოდა ცხოვრებაში. ამიტომ უნდა დაინგრეს ყველაფერი, რაც მას წინ ეღობება. თუ მონარქის მოქმედება ეწინააღმდეგება ამ მაღალ იდეებს, მაშინ შეიძლება

მონარქის სურვილის წინააღმდეგ გამოსვლა, მისი ნებართვის გარეშე მოქმედება, მეტიც მის წინააღმდეგ აჯანყების მოწყობაც. ამ შემთხვევაში ავტორის მიერ ფრიად საყურადღებო საკითხია დასმული. იგი ეხება ქვეშევრდომისა და მონარქის ურთიერთდამოკიდებულებას. შოთა, რომელიც მთელი თავისი არსებით იბრძვის ძლიერი მეფის ხელისუფლებისათვის, ამავე დროს, მეფის უსამართლო მოქმედების შემთხვევაში, შესაძლებლად მიაჩნია მის წინააღმდეგ აჯანყების მოწყობა. ხალხისა და მთავრობის დამოკიდებულების საკითხს ხშირად ეხებოდნენ სხვადასხვა დროის მოწინავე ადამიანები. აქ საყურადღებოა ის, რომ რუსთაველმა გამომამჟღავნა თავისი სიმპათია იმ პირებისადმი, რომლებიც, პოეტის აზრით, სამართლიანობის იდეისთვის ბრძოლის მიზნით, არ ცნობენ მეფის ავტორიტეტს, მის განკარგულებას. ასე რომ, როდესაც ვლასპარაკობთ „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიულ შიფრზე, შეგვიძლია დავასკვნათ: კონსტიტუციური უფლებებისათვის ბრძოლა და პოლიტიკური თავისუფლების მძაფრი წყურვილი დაედო საფუძვლად გენიალურ პოემას. ასეთი შეფასება კი სავსებით შეესაბამება იმდროინდელი საქართველოს კულტურის, განსაკუთრებით პოლიტიკური აზროვნების არსებულ დონეს და ეპოქის იდეურ ძვრებს, რამაც საფუძველი მისცა ივ. ჯავახიშვილს საქართველოში რენესანსული მოძრაობის დასაწყისი დაენახა, ხოლო შ. ნუცუბიძეს - შეექმნა აღმოსავლური რენესანსის თეორია. მართალია, ყველა მკვლევარი არ იზიარებს მათ შეხედულებას სხვადასხვა მიზეზთა გამო, მაგრამ ფაქტი ფაქტად რჩება სწორედ მეთორმეტე საუკუნემ - უაღრესად დიდი მნიშვნელობის სოციალურ-პოლიტიკური დუდილის ხანამ დაბადა არათუ საქართველოსთვის, იმდროინდელი მსოფლიოსათვისაც ერთობ უჩვეულო ე.წ. კონსტიტუციონალისტების მოძრაობა, რომელსაც 1184-1186 წლებში მეჭურჭლეთუხუცესი ყუთლუ-არსლანი ედგა სათავეში. როგორც ცნობილია, დასის გამოსვლა რამდენიმე ათეული წლით უსწრებდა ინგლისელი თავადაზნაურების შეთქმულებასა და მიზნად ისახავდა საქართველოში პარლამენტის მსგავსი პოლიტიკური დაწესებულების დაარსებას ამით იგი Magna charta-ს მსგავსი კი არა, უფრო მაღალი საფეხურისაც იყო. ასეთი შეხედულება კი, როგორც რადიკალური სიახლე იმ დროის მსოფლიო სახელმწიფოებრივ პოლიტიკურ აზროვნებაში საქართველოს წარმოაჩენდა როგორც დიდი კულტურულ-ისტორიული მისიის მეურვედ.

ყუთლუს პრობლემაზე არსებობს სხვადასხვა თვალსაზრისი, დავა და აზრთა სხვაობა ამ საკითხზე კარგადაა ცნობილი. სამეფო კარის ოფიციალური ისტორიკოსის „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ავტორის რეაქცია ოპოზიციის გამოსვლაზე სიტყვამუნწია და გესლიანი. სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევია მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ აღმდგართა ხელიდან გამოსულ ნაშრომებს. არადა საჭიროა ამ მოძრაობის ნამდვილი საზრისის და მნიშვნელობის გააზრება.

ყუთლუს გამოსვლასთან დაკავშირებით, განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად გვესახება თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის გაკვრით ნათქვამი ოდიოდე სიტყვა, სამეფო კარის თავგამოდებულ მომხრე ავტორს ამ მოძრაობის იდეალები უცხოურად აქვს დასახული: ყუთლუ-არსლანმა თავისი პოლიტიკური გეგმა წამოაყენა „მომღებელმან წესსა რასამე სპარსთაგანისასა“-ო. მაშასადამე, ისტორიკოსის სიტყვით, ამ პოლიტიკური დასის გეგმა თითქოს სპარსული წესის მიმბაძველობას უნდა წარმოადგენდეს. რადგან ვიცით, რომ ამ დასს სურდა საქართველოს სახელმწიფო მართვა-გამგეობა ერთპირს - მეფეს კი არ ჰქონოდა ხელთ და ქვეყნის მართვა-გამგეობა მარტო მისი განსაკუთრებული უფლება კი არ ყოფილიყო, არამედ იმ დაწესებულებების უფლებად ქცეულიყო, რომელიც „კარავში“ უნდა მოწყობილიყო, რაც „ხელმწიფობის დასასრულს“ წარმოადგენდა. უნებლიეთ იბადება კითხვა საქართველოს პოლიტიკური ცხოვრებისა და სახელმწიფოებრიობის ამ გასაოცარ და ფრიად საგულისხმო მოძრაობისა და პროგრამის სადაურობის შესახებ, სახელდობრ, ყუთლუ-არსლანისა და „კარვისელთა“ დასის პოლიტიკური პროგრამა და იდეალები მაშინდელი ქართული ცხოვრების სინამდვილის ნაყოფი იყო, თუ უცხო ხილს, ან უცხოელთაგან შემოტანილი აზროვნების ანარეკლს წარმოადგენდა? თუ სპარსეთის კულტურისა და ისტორიის ისეთ დიდ მცოდნეს დავუჯერებთ, როგორც ივ. ჯავახიშვილია, სპარსეთში არავითარი ამის მსგავსი წესი არ ყოფილა. ნახმარი გამონათქვამების ასეთი გაურკვევლობა და სპარსეთში პოლიტიკური ცხოვრებისა და სახელმწიფოებრიობის ასპარეზზე ამის მსგავსი მოვლენის უქონლობა გვაფიქრებინებს, რომ ამ შემთხვევაში უფრო მეფის პოლიტიკის მომხრე დასის წევრისა და ისტორიკოსისაგან პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეთა გასაწბილებლად და სახელის გასატეხად ნახმარ ფანდთან უნდა გვქონდეს საქმე, ვიდრე ცხოვრების უტყუარ ანარეკლთან.

მაშასადამე, შეგვიძლია გავაკეთოთ დასკვნა, რომ ტერმინი „სპარსული ამბავი“ სხვა არაფერია თუ არა ცნება იმ ყოფისა, რაზეც ლაპარაკი ხელისუფალთაგან ნებადაურთველი ყოფილა. იქნებ ყოველივე ამის შემდეგ კიდევ ერთხელ დავფიქრდეთ „ვეფხისტყაოსანში“ ავტორის მიერ მოხმობილ „ესე ამბავი სპარსულზე“ ყველა თაობის მკვლევართათვის საკვლევ-სადიებოდ ქცეულზე თუ რისთვის, ან ვისთვის იყო ნათქვამი.

ცხადზე ცხადია, რომ ისე როგორც პოემა არავითარ სპარსულ ამბავს არ ეფუძნება, ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამაც არავითარ სპარსულ წესს არ შეიცავს. მათი სადაურობის გზა კი მხოლოდ ქართული სოციალური ბრძოლის განვითარებაში სუფევს. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით შემდგომში მომხდარი დიდი ძვრები ჯერ კიდევ XI ს. დამდეგამდე ქართული მონასტრების ცხოვრებასა და წესწყობილებაში მომხდარ ცვლილებებს და მიღწეული შედეგის მაგალითს უნდა გამოეწვია.

საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრებაში საკმაოდ იყვნენ ცნობილნი ის პირები, რომლებიც დემოკრატიულ იდეებს ქადაგებდნენ. მათ შორის უმესანიშნავესად მაინც გიორგი მთაწმინდელია მიჩნეული. იგი პირველი მოღვაწე იყო არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ საქრისტიანო მსოფლიოში, რომელიც საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრებაში ფეოდალიზმს შეებრძოლა. ასეთი იყო ის წამახალისებელი და მისაბამი მაგალითი, რომელიც ყუთლუს დასისთვის, ისე როგორც რუსთაველისათვის, გენიალური ნაწარმოების შესაქმნელად აღმაფრთოვანებელ იდეალად შეიძლებოდა ქცეულიყო.

რუსთაველის პოლიტიკური შეხედულებით სახელმწიფოში სამართლიანობა გაიმარჯვებდა, თუ მეფე იქნებოდა განათლებული, გონიერი, ბრძენი და ემსახურებოდა სამართლიან საქმეს. ეს მოთხოვნა კი ძალიან უახლოვდება განათლებული აბსოლუტიზმის იდეოლოგთა შეხედულებებს. ცხადია, რომ ამ ენით არ შეეძლო ესაუბრა ფეოდალური საზოგადოების დამცველს, ეს მხოლოდ „განათლებული“ ეპოქის შვილის ენა იყო. ამით რუსთაველმა, შეიძლება ითქვას, გაუსწრო აღმოსავლეთის დიდ პოეტებსაც.

თუნდაც ის, რომ მსგავსი შეხედულებები ცოტა მოგვიანებით დასავლეთ ევროპაში გვხვდება, იმაზეც მეტყველებს, რომ იმჟამინდელი საქართველო უფრო მჭიდროდ იყო დაკავშირებული დასავლეთთან, ვიდრე აღმოსავლეთთან, რომლისთვისაც მონღოლების გამოჩენამდე, რომელთაც სავსებით შეცვალეს კულტურული წინა აზიის მდგომარეობა,

აბსოლუტური დესპოტიზმი სახელმწიფო ორგანიზაციისათვის თითქმის ერთადერთ და ტრადიციულ ფორმას წარმოადგენდა.

და კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი - რუსთაველის ბრძოლა მეფის წინააღმდეგ უკეთესი მეფის სახელით, შეიძლება დავაკონკრეტოთ პოემა და გავიგოთ როგორც რომელიმე მეფის წინააღმდეგ მოწოდება: ამ შემთხვევაში ეს საკითხი ისტორიული ანალოგიების მოყვარულებმა არკვიონ. ერთი კი ცხადია, რუსთაველის ეპოქაში ბოროტი რეალური რომ არ ყოფილიყო, დესპოტიზმის სახით მასთან ბრძოლაც უაზრობა იქნებოდა. ხოლო რუსთაველის პოემის მთავარ ქვაკუთხედს სწორედ ეს ბრძოლა წარმოადგენს. ამასთანაა დაკავშირებული რუსთაველის უნიკალური მხატვრული ხერხი, როცა ის გვერდს უვლის დადებითი და უარყოფითი პერსონაჟების ტრადიციულ დაპირისპირებას და მაინც ისეთ დრამატიზმს და დინამიზმს აღწევს, როგორც იშვიათია მსოფლიო პოეზიაში.

დაუჯერებელია, მაგრამ ფაქტია, რუსთაველს არ დაუხატავს უარყოფითი ტიპი და შეიძლება მსოფლიო ლიტერატურაში არ იყოს მსგავსი მასშტაბის ნაწარმოები, რომელშიაც ამდენი დადებითი ხასიათი იყოს და თითქმის არცერთი უარყოფითი სახე, იმიტომ, რომ რუსთაველი ადამიანთა დამოკიდებულებაში მძულვარებასა და სიმახინჯეს არ ეძებს, ხოლო „სიკეთისა და სილამაზის“ მოტრფიალეს, თუ არ უნდა ადამიანებში ცუდის დანახვა მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი კონცეფცია უფრო რთულია და მასშტაბური - საზოგადოებავ, ნუ იქნები უსამართლო და ადამიანებიც არ იქნებიან ბოროტნი! ბოროტება კი რუსთაველისათვის ის პოლიტიკური და მორალური დესპოტიზმია, რომელიც ქაჯეთის ციხემდე მიიყვანს ნესტანს და რომელსაც უპირისპირდება ნესტანის გამომხსნელი ადამიანთა თავისუფალი ნება - სიკეთე. აი, ეს არის ახალი, დიდი, ჭეშმარიტად რენესანსული იდეა.

რუსთაველი „ვეფხისტყაოსნით“ ქმნის არა „ღვთაებრივ მონარქთა“, არამედ ადამიანთა წიგნს, რაც სრულიად განსხვავებული მიდგომაა „ქართლის ცხოვრების“ - როგორც მეფეთა ისტორიასთან შედარებით. ხოლო დამსახურება ისაა, რომ მან, ედმონ ჟალუს სიტყვებით თუ ვიტყვით, უკვდავი ფორმით გამოხატა დიადი ხალხის სული.

რუსთაველის პოლიტიკურ შეხედულებას თუ გავითვალისწინებთ, გასაგებია, რა ბედი შეეძლო განეცადა პოემის ავტორს, როდესაც დამთავრდა ქვეყანაში 13 წლიანი

დიდი პოლიტიკური კრიზისი და დავითის ლტოლვა აბსოლუტიზმისაკენ რეალობად იქცა. ამას მოჰყვა მართვა-გამგეობიდან სამეფო სახლისათვის არასაიმედო პირთა თანამდებობიდან გადაყენება.

ვფიქრობთ, არ შეეფერება სიმართლეს გავრცელებული შეხედულება, თითქოს აბულასანი 1191 წელს უნდა ყოფილიყო გადაყენებული თანამდებობებიდან. მეტი საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ აბულასანი გიორგი რუსის მხარდამჭერი და ამდენად დავითის გახელმწიფებისთანავე მთავარი დამნაშავე, 1189 წელსვე იქნებოდა დამცრობილი. წინააღმდეგ შემთხვევაში თავის უფლებებში დატოვებული ქართული სახელმწიფოს კრიზისის წლებში გიორგი რუსის აჯანყებაში აქტიური მონაწილე ვერ გახდებოდა, თუნდაც ძალაუფლების დაკარგვის შიშით. საბოლოოდ, დავითისა და თამარის გამარჯვებას აჯანყებულებზე, ქვეყნის მართვა-გამგეობის სათავეში ერთგული მოღვაწეების ჩაყენებას, 1191 წელს ვარაუდობენ.

გამოდის, რომ 1189-1191 წლებში, ე.ი. დიდი პოლიტიკური კრიზისის პერიოდში, აბულასანის დამცრობის შემდეგ მეჭურჭლეთუხუცესის სახელოს და მასთან ერთად აბულასანის ყოფილ სამფლობელოს შოთა რუსთაველი განაგებდა. ამ საკითხის გადაჭრა შესაძლებელი ხდება ერთი უაღრესად საინტერესო ისტორიული დოკუმენტით, რომელიც ქართულ ისტორიოგრაფიაში „ჭიაბერის სიგელის“ სახელითაა ცნობილი. ეს სიგელი საფუძველს გვამლევს ვიფიქროთ, რუსთაველის პოლიტიკურ შევიწროებაზეც. მართალია, მის წინააღმდეგ გამოხატული ფორმები ჩვენთვის მთლიანად არ არის ცნობილი, რადგან ისტორიას ამის შესახებ უტყუარი ცნობები არ შემოუნახავს. უფრო მეტიც, მიუხედავად იმისა, რომ თვით პოემის არცერთი სტროფიდან არა ჩანს, რომ შოთა განდევნეს სამეფო კარიდან, ერთი მხრივ, პოემის შინაარსი, მეორე მხრივ, მომდევნო საუკუნეებში „ვეფხისტყაოსნის“ გარშემო ამტყდარი ეგზომ დიდი კამათი და დავიდარაბა და ბოლოს პოემის პროლოგი მაინც სარწმუნოს ხდის შესაძლებლობას და გვამლევს საფუძველს ვიფიქროთ, რომ შესაძლოა „ვეფხისტყაოსანი“ შოთას სიცოცხლეშივე მართლაც ყოფილიყო დაგმობილი და უარყოფილი.

თუ იმ საკითხების, დებულებებისა და ცნებების მიხედვით ვიმსჯელებთ, რომლებსაც აშუქებს, იცავს და ამტკიცებს რუსთაველი „პროლოგში“, ადვილი მისახვედრია, რომ მას ბრალად ედებოდა: 1. მრუმობა და სიძვის აპოლოგია; 2.

ლექსისა და შაირის დოგმების დარღვევა; 3. უღმერთობა; 4. და კიდევ ერთი არანაკლებ დიდი ბრალდება ნაცვლად იმისა, რომ ნაწარმოები ყოფილიყო ქებათაქება თამარისა და დავითისა - არს უცხო ამბავი, რომელშიც თამარი და დავითი არათუ ხოტბაშესხმული (იგულისხმება თვით პოემა), არამედ ნახსენებიც კი არ არიან.

ძირითადად ამ ოთხმა ბრალდებამ, როგორც ჩანს, განაპირობა პოემის უარყოფა. ხოლო ის ფაქტი, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ასე ზეპირად შემოინახა ქართველმა ხალხმა და თავად რუსთაველის თქმისა არ იყოს, ხელიხელსაგომანები გახადა, ალბათ იმ გარემოებამაც განაპირობა, რომ იგი აკრძალული იყო. ადვილი მისახვედრია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი ანუ „დასაწყისი“, სულ ბოლოს, მას შემდეგ დაიწერა, რაც ბრალმდებელთა მიერ „ვეფხისტყაოსანი“ უარყოფილ, დაგმობილ და განკიცხულ იქნა და დაიწერა არა როგორც დასაწყისი, შესავალი, წინასიტყვაობა, პროლოგი ან მოძღვრება შაირობასა და მიჯნურობაზე, არამედ როგორც ბრალდებული კაცის საბოლოო სიტყვა და ვედრება. მისი ადრესატი, ღმერთის გარდა თამარი და დავითია, ან ორივე ერთად, და კიდევ, იგი დაწერილია სასახლის იმ წრის, „ფრაქციისა“ თუ დაჯგუფების წინააღმდეგ, რომელთაც „დაასმინეს“ რუსთაველი სასახლის კარზე, გაწირეს და, როგორც ჩანს, პიროვნულად გაანადგურეს კიდევ.

„ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი ავტორის დევნა, ან მის წინააღმდეგ იდეური ბრძოლა, მკვლევართა აზრით, გაჩაღებული იყო როგორც რუსთაველის სიცოცხლეში, ისე უფრო გვიან XV-XVIII საუკუნეებში, სასულიერო წრის მხრიდან პოემის ხელყოფის შესაძლო ცალკეული მცდელობანი ეს კიდევ არ ნიშნავს საზოგადოდ სამღვდელოების უარყოფით დამოკიდებულებას „ვეფხისტყაოსნისადმი“. ახალი ჰუმანისტური პრინციპების დამკვიდრებისათვის რუსთაველი ეყრდნობოდა რა თვით ქართულ ეკლესიაში პროგრესულ-დემოკრატიული მიმართულების წარმომადგენელთა ნააზრევს, სრულიად ლოგიკური იყო, როცა მან პოემიდან შემდგომში სრულიად ამოგდებული ე. წ. „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ უკვდავყო კათალიკოს მიქაელის სახელი. თანადროული სამეფო სახლის მხრიდან თუ გასაგებია სიძულვილი მიქაელისადმი, მკვლევართა მიერ ამ პიროვნების „რეაქციონერთა ბელადად“ მონათვლა, რომელიც კონსტიტუციური უფლებებისათვის ბრძოლაში რუსთაველის თანამოაზრედაც კი შეიძლება იყოს მიჩნეული, სრულ გაუგებრობას წარმოადგენს.

ფაქტია, რომ რუსთაველის სიცოცხლეშივე მის ირგვლივ შექმნილმა გარემომ, მართალია, „ვეფხისტყაოსანი“ ვერ მოსპო, მაგრამ იმდენი მაინც შეძლო, რომ მისი ავტორის სახელი, ვინაობა და ღვაწლი საუკუნეთა განმავლობაში წყვედადით ყოფილიყო მოსილი.

შესაძლოა, აგრეთვე, აქ ვემბოთ ნამდვილი მიზეზი რუსთაველის პალესტინაში გადახვეწისა. საამისოდ ცნობებიც ხომ გაგვაჩნია. სხვადასხვა ლიტერატურული წყარო, აგრეთვე, ფრესკული გამოსახულება შოთა რუსთაველისა და შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის სახელებს უკავშირებს ჯვრის მონასტერს იერუსალიმში, ხალხური ზეპირი გადმოცემებითაც, პოეტი სამშობლოდან გადახვეწილა, შემდგარა ბერად, დამკვიდრებულა იერუსალიმის ქართველთა მონასტერში, იქვე გარდაცვლილა და დაუსაფლავებიათ. არსებული მასალებისა და თამარის დროის საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარების ანალიზი საშუალებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ რუსთაველის დიდი გავლენის გამო, მისი მართვა-გამგეობიდან მოცილება, როგორც ჩანს, ერთბაშად კი არა, ეტაპობრივად მოხდებოდა. თვით ექსორიაქმნილი პოეტი, ზოგიერთ ავტორთა მოწმობით, „უცხო საქმეთა მდივანი“ ყოფილა და 1192 წელს სულთნის წინაშე მნიშვნელოვანი დავალებით თამარს იგი გაუგზავნია უცხოეთში. თუ იმ გარემოებას გავითვალისწინებთ, რომ ასეთი სამსახურის შექმნის აუცილებლობა არც მანამდე და არც შემდგომ მეტი აღარ გამხდარა საჭირო, გამოდის, რომ ასეთი თანამდებობა მხოლოდ განსაკუთრებული შემთხვევის გამო შეიქმნა და ისიც ყველასგან გამორჩეული პიროვნებისთვის. ვითარების ანალიზი საშუალებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ იერუსალიმში რუსთაველის გამგზავრება იმავდროულად მისი ექსორიაქმნილობაც უნდა ყოფილიყო. ის რომ ასეთი არჩევანი „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ნებით არ მომხდარა იქიდანაც ჩანს, რომ რუსთაველი გაამწესეს იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში, სადაც მეფის ერთგულმა კათალიკოსმა ნიკოლოზ გულაბერიძემ რამოდენიმე წელი დაჰყო და, ცხადია, სამეფო კარმა იქ თავის მომხრეთა, მეფის შეუზღუდველი მმართველობის მხარდამჭერთა შორის მიუჩინა შოთას ადგილი ცოდვათა მოსანანიებლად. ამ მოსაზრებას კიდევ უფრო დამაჯერებელს ხდის ჯვარის მონასტრის ცნობილი ფრესკის კომპოზიციის შინაარსიც: მაქსიმე აღმსარებელი აღიქმება, როგორც პოეტის დევნილობის მანიშნებელი, იოანე დამასკელი - მისი საბოლოო ბინადრობის

გამომხატველი. ამ წმინდანებს შორის მოთავსებული „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი, რომელმაც თავად ისურვა დაგვემახსოვრებინა იგი მუხლმოდრეკილი და ცისკენ ხელაპყრობილი, სხვათა და საკუთარ ბედზე დაფიქრებული მლოცველი, ვითარცა უდიდეს ცოდვათა მონანიების მთხოვნელი.

ამრიგად, კონსტიტუციური უფლებებისათვის დაწყებული და დაუმთავრებელი ბრძოლა, რომელიც თამარის მეფობაში ასე თვალნათლივ გამოჩნდა, შთამომავლობისათვის ბოლომდე გაურკვეველი დარჩა, ვინაიდან შემდგომმა საუკუნეებმა სულ სხვა შინაარსი შემოიტანა ჩვენს ცხოვრებაში.

XII საუკუნის 20-იანი წლებიდან, ძლიერი და მდიდარი ქვეყნის ნორმალურ განვითარებას გზა გადაუღობეს ჯერ ჯალალედინმა, ხოლო შემდეგ მონღოლთა ურდოებმა, საქართველოში მათმა ბატონობამ მძიმე შედეგები დატოვა. ქვეყანა გაჩანაგდა, მოიშალა კავშირი ცენტრალურ და ადგილობრივ ხელისუფლებას შორის, მივიწყებული იქნა თამარის ეპოქის დიადი საშინაო და საგარეო პოლიტიკური ამოცანები, სამეფო ხელისუფლება აშკარა დაკნინებასა და დასუსტებას განიცდიდა. მაგრამ, მდგომარეობა რომ ჯერ კიდევ არ იყო უნუგეშო, ეს გიორგი ბრწყინვალეს მეფობიდანაც გამოჩნდა. საბედისწერო აღმოჩნდა ჩვენთვის XV საუკუნე. 1453 წელს კონსტანტინოპოლისა და მასთან ერთად ქრისტიანული ბიზანტიის დაცემა და კაცობრიობის უდიდესი ნიშანსვეტი - დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენები, აღმოსავლეთის კულტურული სამყაროსათვის ერთსა და იმავე დროს უდიდესი უბედურების დასაწყისადაც იქცა. არც ერთ მათგანს პირდაპირი კავშირი არ ჰქონია საქართველოს ისტორიასთან, თუმცა არაფერს არ მოუხდენია ისეთი გავლენა ჩვენს ბედზე, როგორც ამ ორმა უკანასკნელმა გარემოებამ მოახდინა; ევროპას საქართველოსათვის აღარ ეცალა. ჩვენი ქვეყანა კვლავ მოექცა მაჰმადიანთა ზღვაში, როგორც პატარა კუნძული და ყოფნა-არყოფნის წინაშე დავდექით. აზიამ კიდევ ერთხელ, ამჯერად უკვე ხანგრძლივი დროით გამოსტაცა ევროპას საქართველო. მაჰმადიანური აღმოსავლეთის დამპყრობლებმა საქართველო პოლიტიკურ და ეკონომიკურ განადგურებამდე მიიყვანეს.

ასეთ ვითარებაში პოემის შინაარსის სწორად გაგება სულ უფრო და უფრო ძნელი ხდებოდა. თუმცა ამით შუა საუკუნეების ქართულ საზოგადოებაში პოემის წინააღმდეგ ბრძოლა არ შენელებულა. მან, უფრო მეტი სიმძაფრე შეიძინა. ის პოლიტიკური

მოტივები, რისთვისაც შეირისხა ხელისუფალთაგან პოემის ავტორი, მხოლოდ წარსულის საკუთრებად რჩებოდა. დატრიალებულმა ქარბორბალამ ძირეულად შეცვალა ჩვენს ქვეყნის როგორც საშინაო, ასევე საგარეო ვითარებაც. ეს კი თავისთავად საფუძველს აცლის იმ აზრს, რომ მოგვიანო ხანის ბრალდებები და საყვედურები პოემისა და მისი ავტორის შესახებ არ შეიძლება იდენტური იყვნენ „ვეფხისტყაოსნის“ ეპოქის ცენზურისა. ჩანს დრომ ამ ბრალდებებში თავისი კორექტირება შემოიტანა. საქმე ისაა, რომ თხზულება ყველასათვის სანუკვარი და საინტერესო, მაგრამ არა ყველასათვის ერთნაირად გასაგები. საუკუნეთა განმავლობაში შეიქმნა საგანი სხვადასხვაგვარი შეგნებული თუ შეუგნებელი ოპერაციების მკითხველთა და გადამწერთა მხრივ, ყოველ საუკუნეს საკუთარი გაგება ჰქონდა პოეტის იდეოლოგიური და მხატვრული ფუნქციისა, თითოეულ საზოგადოებრივ ფენას თუ მოღვაწეს - თავისებური დამოკიდებულება რუსთაველის ქმნილებისადმი. „ვეფხისტყაოსანთან“ იდეური დამოკიდებულება ძირითადად ორი ხაზით ვითარდებოდა - ერთნი „ვეფხისტყაოსანს“ მიიჩნევდნენ ანტიქრისტიანულ ნაწარმოებად, ხოლო მეორენი, - სპარსურ-მაჰმადიანურ, ე.ი. ქართველებისათვის მიუღებელი იდეების მატარებლად. ამ ორ მთავარ შეხედულებას შორის ვხედავთ მრავალ დიფერენციაციას, ცალკე უნდა აღვნიშნოთ რეალისტური სკოლის (ფემანგი, არჩილი, იოსებ სააკაძე) დამოკიდებულება პოემის მიმართ. მართალია, ქართველებს მხატვრულობა არასოდეს არ გაუცვლიათ იდეურობაში და სპარსული მწერლობის მხატვრულ ძეგლებს უაღრესად დიდ პატივს სცემდნენ. მაგრამ იმ დროს, როდესაც მაჰმადიანური სამყარო შთანთქმით ემუქრებოდა ჩვენს ქვეყანას, „სპარსულ-თურქული იდეოლოგიის“ მიმართ მკაცრი და შეუწყნარებელი ქართული ქრისტიანული ზნეობა და ამ ზნეობის დამცველი მწერლობა კიდევ უფრო კრიტიკული თვალთ უწყებს ცქერას მაჰმადიანურპერსონაჟებიან „ვეფხისტყაოსანს“.

ასე რომ, როდესაც ვლაპარაკობთ შუა საუკუნეებში, „ვეფხისტყაოსნის“ გარშემო მიმდინარე პოლემიკაზე, საკითხი მოითხოვს, აღვნიშნოთ ამ ეპოქის ისტორიული ვითარება და შექმნილი სიტუაცია. აღორძინების ხანის მწერლობისათვის როგორც კრიტიკა, ისე მიბაძვა რუსთაველის პოეტური ქმნილებისადმი „ვეფხისტყაოსნის“ გარეგან ფორმას არ გასცილებია. ამდენად უნდა ითქვას, რომ პოემა მათთვის შინაარსობრივად არსებითად გაუგებარი აღმოჩნდა.

ასეთ ვითარებაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა XVIII საუკუნეს დაეკისრა, რასაც ხელი შეუწყო ვახტანგ VI-ის ენერგიულმა მოქმედებამ და ქვეყნის მდგომარეობის შედარებითმა გამოსწორებამაც. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ჩვენი კულტურის ეს დიდი მოამაგე ქვეყნის აღდგენისათვის ქართველთა ფეოდალური სახელმწიფოს ძლიერების ისტორიულად დამყარებული სამი ბურჯით: „სახარებით“, „ვეფხისტყაოსნით“ და „ქართლის ცხოვრებით“ ერთდროულად დაინტერესდა. მაგრამ ვახტანგ VI-ის საჭეთმპყრობელობა და შესაბამისი აქტიური კულტურული საქმიანობაც დიდხანს არ გაგრძელებულა. პოლიტიკაში დაშვებულმა საბედისწერო შეცდომამ ქვეყანა კვლავინდებურად „მაჰმადიანობის“ დამკვიდრების ასპარეზად აქცია. ამ ძნელბედობის შედეგი ისიც იყო, რომ საფრთხესთან ერთად „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართ წაყენებული ბრალდებები, განსაკუთრებით სასულიერო პირთა მიერ, სულ უფრო და უფრო მეტ სიმძაფრეს იძენდა. მათი აზრით: ქრისტიანული ამ პოემაში არაფერია და თანაც ხალხის ზნეობის გახრწნას ხელს უწყობს, რადგან მრუმობა და სიძვაა იქ შექმნილი. როგორც ცნობილია, რუსთაველი გაურბის რელიგიურ სისტემათა საწესო ფორმებს, თავს იკავებს ნიშანდობლივი რელიგიური მრწამსის გამომჟღავნებისაგან. „ვეფხისტყაოსნით“ არ ჩანს საეკლესიო კულტის რიტუალი და მღვდელთმსახურთა კასტა სწორედ ამან გამოიწვია. პოემის ავტორის რელიგიური მრწამსის გარკვევისას, მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა. რუსთაველის პოემა თავისი მხატვრული და იდეოლოგიური ბუნებით მთლიანად დაკავშირებულია მე-12 საუკუნის საქართველოს მეთაურობით საერთო კავკასიური სახელმწიფოს ისტორიულ ცხოვრებასთან. რუსთაველი ისეთივე ქრისტიანია, როგორც დავით აღმაშენებელი, რომელსაც ძალუმს ლოცვა როგორც ქრისტიანულ ეკლესიაში, ასევე მეჩეთშიც და სინაგოგაშიც.

ყოველივე ეს კი გვიანი ეპოქისათვის მთლიანად გაუგებარი აღმოჩნდა.

მე-17 და მე-18 საუკუნეები ეს ის დროა, დანაწევრებული, დაჩეხილი ქვეყნისათვის, რომლის საერთო პოლიტიკურ-სოციალური ხასიათია დაუსრულებელი ომები, ძარცვა-გლეჯა, ეკონომიკური დაქვეითება; ასეთი ვითარება კი პოეტის სათქმელის მართებულად გაგებას შეუძლებელს ხდის. სწორედ ამ ეპოქაში, როდესაც მაჰმადიანური სამყარო შთანთქმით ემუქრება ქართველ ხალხს, სასულიერო ფრთის ერთი ნაწილი,

მართლმადიდებლობის ორთოდოლქსაური დაცვის მიზნით, „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ იდეოლოგიური ბრძოლიდან ფიზიკურ ბრძოლაზეც გადადის.

საბოლოოდ რომ დავასკვნათ, ჩვენთვის ამ შემთხვევაში არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს იმას, საკუთრივ ვინ შეეცადა პოემის მოსპობას: დომენტი კათალიკოსი, ანტონ კათალიკოსი თუ ვინმე სხვა, მთავარი მაინც ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ხელყოფა შესაძლებელია ნამდვილად მომხდარიყო.

... მაგრამ ეს აიხსნება არა იმით, რომ ქართველებს აკლდათ შეგნება იმ ზნეობრივი ვალდებულებისა, რომელიც მათ დიდებული მგოსნისადმი აწვა.

ქართულ რენესანს ის უწყვეტი განვითარება და უშუალო შედეგი არ მოჰყოლია ეროვნული კულტურის ისტორიაში, რაც ანალოგიურ პირობებში ევროპულს, რუსთაველის ეპოქას გასაოცარი დაცემა მოჰყვა და ჩვენმა პოეზიამ არცერთი სახელი არ იცის, რომელიც ოდნავადაც შეედრებოდა რუსთაველს, თურქებთან, მონღოლებთან, სპარსელებთან ასწლოვან ომებში დაიშრიტა ქართული ენერგია, საქართველო დაკნინდა, ჩვენ მოვწყდით საკუთარ ისტორიას და „ვეფხისტყაოსანი“ უცნობი დარჩა არა თუ მსოფლიოსათვის, არამედ თვით ქართული სინამდვილისთვისაც. ეს იყო ხვედრი მცირერიცხოვანი ერის დიდი გენიისა, რომლის ქვეყანამ დაჰკარგა საკუთარი პოლიტიკური ცხოვრება და მასთან ერთად თავისი ისტორიაც.

ლიტერატურა

წიგნები:

1. აბაშიძე გ., მოგზაურობა რუსთაველის ეპოქაში, თხზულებანი სამ ტომად, ტ. III, თბ., 1974.
2. აბაშიძე ირ., პალესტინის დღიური, თბ., 1961.
3. აბაშიძე ირ., რუსთაველის ნაკვალევზე, თბ., 1965.
4. აბაშიძე ირ., ფიქრები პალესტინაზე, თბ., 1989.
5. აბაშმაძე ვ., ქართული ინტელექტუალური ფენომენები: ქართული პოლიტიკური და სამართლებრივი მოძღვრებები, თბ., 1992.
6. აბუანდაძე ა., „ვეფხისტყაოსანი“ და მისი ავტორი, თბ., 1994.
7. აბულაძე იუსტ., რუსთაველოლოგიური ნაშრომები, თბ., 1967.
8. აბულაძე იუსტ., („ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკონი), შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1951.
9. აბულაძე ი., ენიმკის მოამბე, III, თბ., 1938.
10. აბულაძე იუსტ., ვახტანგ მე-VI-ის გამოცემული „ვეფხისტყაოსნის“ რედაქცია, ტფ., 1920.
11. აბულაძე იუსტ., მე-XII საუკუნის ქართული მწერლობის ხასიათი და რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“. თბ., 1908.
12. ადეიშვილი შ., რუსთაველის კავშირი ძველ ბერძნულ ფილოლოგიასთან, თბ., 1978.
13. ავალიანი გ., ფიქრები „ვეფხისტყაოსნის“ ირგვლივ, თბ., 1999.
14. ავალიანი ზ., „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხები, პარიზი, 1931.
15. აკოფაშვილი გ., რაინდობა შუა საუკუნეების საქართველოში, თბ., 1992.
16. ამირანაშვილი შ., „ვეფხისტყაოსანი“ ძველ ქართულ ხელოვნებაში, თბ., 1968.
17. ამირანაშვილი შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961.

18. ანთელავა ი., საქართველოს ცენტრალური და ადგილობრივი მმართველობა XI-XIII საუკუნეებში, თბ., 1983.
19. ანთელავა ი., XI-XV სს საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, თბ., 1980.
20. ანთელავა ი., დავითისა და თამარის სახელმწიფო, თბ., 1991.
21. არაბული მ., ნარკვევები „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის შესახებ, თბ., 1983.
22. არაბული გ., შოთა რუსთაველის ბიოგრაფია ქართულ მეცნიერებაში, თბ., 1992.
23. არისტოტელე, „პოეტიკა“ (წინასიტყვაობა თარგმანი და კომენტარი ს. დანელიასი, მე-2 გამოცემა), თბ., 1979.
24. ასათიანი გ., ვეფხისტყაოსნიდან ბახტრიონამდე, თბ., 1974.
25. ასათიანი ვ., ანტიკური და ბიზანტიური ტრადიციები ძველ ქართულ მწერლობაში, თბ., 1996.
26. აფრასიძე გ., საქართველოს შუა საუკუნეების ქალაქები (XI-XIII სს), თბ., 1984.
27. ახვლედიანი გ., ქართლის ცხოვრების ფოლკლორული წყაროები, თბ., 1990.
28. ახალი ქართული ლიტერატურის საკითხები, V, თბ., 1974.
29. ბაგრატიონი ა., წყობილსიტყვაობა (რ. ბარამიძის გამოცემა), თბ., 1972.
30. ბადრიძე შ., ქართლის ცხოვრების მოთხრობები, თბ., 1977.
31. ბადრიძე შ. საქართველოს ისტორია (მოკლე სალექციო კურსი), თბ., 1994.
32. ბარამიძე ალ., ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, თბ., 1945.
33. ბარამიძე ალ., ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბ., 1952.
34. ბარამიძე ალ., ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ., 1975.
35. ბარამიძე ალ., შოთა რუსთაველი, თბ., 1958.
36. ბარამიძე ალ. შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, თბ., 1966.
37. ბარამიძე ალ., ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VII, თბ., 1978.
38. ბარამიძე ალ., ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბ., 1985.
39. ბარამიძე ალ., ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IX, თბ., 1997.
40. ბარამიძე ალ., შოთა რუსთაველი, თბ., 1975.

41. ბარამიძე ალ., ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, თბ., 1980.
42. ბარამიძე ალ., ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, წიგნი V, თბ., 1980.
43. ბატონიშვილი ვახუშტი, ქართლის ცხოვრება, IV, თბ., 1973.
44. ბენაშვილი დ., სახისა და ხასიათის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 1954.
45. ბერიძე ვ., რუსთველოლოგიური ეტიუდები, თბ., 1961.
46. ბერიძე ვ., „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტარი, თბ., 1974.
47. ბერძენიშვილი მ., საქართველო XI-XII საუკუნეებში, თბ., 1970.
48. ბერძენიშვილი ნ., დუნდუა ვ., დუმბაძე მ., საქართველოს ისტორია, თბ., 1958.
49. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, II, V, თბ., 1965.
50. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, თბ., 1986.
51. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, V, თბ., 1971.
52. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, VI, თბ., 1973.
53. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, VII, თბ., 1974.
54. ბიძინაშვილი ზ., სიმართლე რუსთაველისა და თამარ მეფის შესახებ, თბ., 1997.
55. ბოურა მ., „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1966.
56. გაბაშვილი მ., საქართველოს ქალაქები XI-XII საუკუნეებში, თბ., 1981.
57. გაბაშვილი ტ., მიმოსლვა, ე. მეტრეველის გამოცემა, თბ., 1956.
58. გაბესკირია ვ., წერილები ლიტერატურაზე, ხელოვნებაზე, თბ., 1963.
59. გარსიაშვილი ლ., „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1937.
60. გაწერელია ა., ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან, თბ., 1938.
61. გაწერელია ა., „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკის ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1974.
62. გაწერელია ა., რჩეული ნაწერები, I, თბ., 1977.
63. გაწერელია ა., რჩეული ნაწერები 3 ტომად, ტ.3, თბ., 1981.
64. გიგინეიშვილი ი., გამოკვლევები „ვეფხისტყაოსნის ენისა და ტექსტის კრიტიკის საკითხების შესახებ, I, თბ., 1975.
65. გამსახურდია ზ., ლიტერატურული წერილები, თბ., 1976.
66. გამსახურდია ზ., ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბ., 1991.
67. გამსახურდია ზ., წერილები, ესეები, თბ., 1991.

68. გამსახურდია კ., აპოლოგია რუსთაველისა, რჩ. თხზ. ტ. VI, თბ., 1963, გვ. 41-56.
69. გამსახურდია კ., დიდოსტატის მარჯვენა, თბ., 1983.
70. გამსახურდია კ., რჩეული თხზულებანი, ტ. II, თბ., 1959.
71. გამსახურდია კ., რჩეული თხზულებანი, ტ. VII, თბ., 1965.
72. გოგიბერიძე მ., რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბ., 1961.
73. გოგიბერიძე მ., რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 4, თბ., 1978.
74. გოლცევი ვ., შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, თბ., 1941.
75. გორდუზიანი რ., ქართული თვითშეგნების ჩამოყალიბების პრობლემა, თბ., 1993.
76. გრიგოლია კ., თამარის კიდევ ერთი მემატეიანე-ისტორიკოსი, თბ., 1977.
77. გუგუშვილი მ., პოლემიკა რუსთაველის გარშემო (XVIII სს) თბ., 1966.
78. გურგენიძე ნ., შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემები და ხელნაწერები, თბ., 1966.
79. გურამიშვილი დ., დავითიანი, თბ., 1955.
80. გურგენიძე ვ., თამარ მეფე მშვენება და შარავანდედი საქართველოსა, თბ., 1990.
81. დანტე ალიგიერი, ღვთაებრივი კომედია (კ. გამსახურდიას და კ. ჭიჭინაძის თარგმანი): კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. VIII, თბ., 1967.
82. დანტე ალიგიერი, ახალი ცხოვრება (ბ. ბრეგვაძის და თ. ჩხენკელის თარგმანი), თბ., 1967.
83. დარჩია ბ., ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა რედაქციები გაგრძელების მიხედვით, თბ., 1975.
84. დარცმელიძე ა., ფიქრები ვეფხისტყაოსანზე, თბ., 1993.
85. „დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან“, I თბ., 1940.
86. ვახტანგ მეექვსე, სამართლის წიგნი (თ. ენუქიძის გამოცემა), თბ., 1955.
87. დოლიძე გ., ქართული კინო გუმინ და დღეს, კინომატოგრაფიული ძიებანი, თბ., 1985.
88. დონდუა ვ., ვახტანგ VI-ის დროინდელი საქართველოს ისტორიიდან (მიმომხილველი), III, თბ., 1953.
89. დონდუა ვ., საისტორიო ძიებანი, წიგნი 1, თბ., 1967.

90. დონდუა ვ., „ვეფხისტყაოსანი“ და თამარის ისტორიკოსები, საისტორიო ძიებანი, II, თბ., 1973.
91. დუდუჩავა მ., შოთა რუსთაველის ესთეტიკური ნააზრევი, თბ., 1966.
92. დუმბაძე მ., საქართველო რუსთაველის ხანაში, თბ., 1966.
93. დუმბაძე ნ., თხზულებანი ოთხ წიგნად, წიგნი IV, თბ., 1992.
94. ებრალიძე მ., რას მოგვითხრობს „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1990.
95. ერისთავი თ., „ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები, ანუ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის მეორე განზომილება, თბ., 1995.
96. ვაჩნაძე ნ., სააზროვნო სისტემა და ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალი V-X სს, თბ., 1997.
97. ვაჟა ფშაველა ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ, თბ., 1967.
98. „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიულ-გეოგრაფიული სარჩული, თბ., 1934.
99. „ვეფხისტყაოსანი“, ქართული პოეზია თხუთმეტ ტომად, ტ.2, თბ., 1974.
100. „ვეფხისტყაოსანი“ ჩანართი და დანართი ტექსტებით, ტექსტი გამოსაცემად დაამზადა, წინასიტყვაობა და საძიებლები დაურთო სოლ. ყუბანეიშვილმა, თბ., 1956.
101. „ვეფხისტყაოსნის“ სიმფონია“ (შედგენილი აკაკი შანიძის რედ.), თბ., 1956.
102. „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ვარიანტები, ნარკვ. 1, თბ., 1960.
103. „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ვარიანტები, ნაკ. II (გამოსაცემად მოამზადა ლ. კეკელიძემ) თბ., 1961.
104. „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ვარიანტები, ნაკ. III (გამოსაცემად მოამზადა მ. გუგუშვილმა) თბ., 1962.
105. „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ვარიანტები, ნაკ. IV (გამოსაცემად მოამზადა ი.ლოლაშვილმა), თბ., 1963.
106. „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად გამოცემათა ვარიანტები (გამოსაცემად მოამზადა ვ. ბააკაშვილმა), თბ., 1964.
107. „ვეფხისტყაოსნის“ დასურათება, მინიატურები, შესრულებული XVI-XVIII საუკუნეებში, თბ., 1966.
108. „ვეფხისტყაოსანი“ (შესავალი წერილი და ლექსიკონი სარგის ცაიშვილისა, ილ.

- ლადო გუდიაშვილისა), თბ., 1986.
109. „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემები, თბ., 1992.
110. „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ლექსიკონი, თბ., 1976.
111. იოანე-ზოსიმე, ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ: „ჩვენი საუნჯე“, I, თბ., 1960.
112. ზურაბაშვილი ა., შოთა რუსთაველი და პერსონოლოგია, თბ., 1966.
113. თავდიშვილი მ., „ვეფხისტყაოსნის“ დაფანტული სტროფები, თბ., 1991.
114. თამარაშვილი მ., ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995.
115. თანიაშვილი ს., ამირანდარეჯანიანი (გ. ჯაკობიას გამოცემა), თბ., 1941.
116. თაყაიშვილი ე., რჩეული ნაშრომები, ტ. 1, თბ., 1968.
117. თეიმურაზ I, თხზულებათა სრული კრებული (ა. ბარამიძის და გ. ჯაკობიას რედაქციით), თბ., 1934.
118. თეიმურაზ II, თხზულებათა სრული კრებული (გ. ჯაკობიას გამოცემა), თბ., 1939.
119. თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა (გ. იმედაშვილის გამოცემა), თბ., 1960.
120. თევზაძე გ., რუსთაველის კოსმოლოგია, თბ., 1979.
121. თვარაძე რ., თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, თბ., 1985.
122. პეტრე იბერიელი (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი), შრომები (ს. ენუქაშვილის გამოცემა), თბ., 1961.
123. იმედაშვილი გ., ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა, თბ., 1968.
124. იმედაშვილი გ., რუსთველოლოგია, ისტორიულ კრიტიკული მიმოხილვა, თბ., 1942.
125. იმედაშვილი გ., ვეფხისტყაოსანი და ძველი ქართული მწერლობა, თბ., 1989.
126. ინგოროყვა პ., რუსთველიანა, ტფ., 1926.
127. ინგოროყვა პ., შოთა რუსთაველი, ბიოგრაფიული ესკიზი, ტფ., 1938.
128. ინგოროყვა პ., თხზულებათა სრული კრებული, ტ. 1, თბ., 1963.
129. ინგოროყვა პ., თხზულებათა სრული კრებული, ტ. 4. თბ., 1978.
130. ინწკირველი დ., დანტე ქართულ ლიტერატურაში, თბ., 1983.

131. იორდანიშვილი ს., ნარკვევები, თბ., 1964.
132. „ოსებზილიხანის“ ქართული ვერსიები (გ. ჯაკობიას გამოცემა), თბ., 1927.
133. კაკაბაძე ს., შოთა რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1966.
134. კაპანელი კ., ქართული სული ესთეტიკურ სახეებში, თბ., 1996.
135. კარბელაშვილი მ., „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ისტორიული კლასიფიკაციისათვის, თბ., 1977.
136. კარიჭაშვილი დ., საქართველო მეთორმეტე საუკუნეში, ტფ., 1902.
137. კასირერი ე., რა არის ადამიანი? თბ., 1983.
138. კეკელიძე კ., რუსთველოლოგიური ნარკვევები, თბ., 1971.
139. კეკელიძე კ., შოთა რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1979.
140. კეკელიძე კ., რუსთველოლოგიური შტუდიები, თბ., 1936.
141. კეკელიძე კ., ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I, თბ., 1951.
142. კეკელიძე კ., ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II, თბ., 1952.
143. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, თბ., 1956.
144. კეკელიძე კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960.
145. კეკელიძე კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1952.
146. კერნზახი ვ., როცა რუსთაველს კითხულობ, თბ., 1966.
147. კიკვიძე ა., „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიული ქარგა, შოთა რუსთაველი, კრებული, თბ., 1968.
148. კოდუა ე., ისტორიის ფილოსოფია, თბ., 1966.
149. ლოლაშვილი ივ., თამარ მეფის აკლდამა გელათში, თბ., 1899.
150. ლოლაშვილი ივ., დავით სოსლანის აკლდამის საიდუმლოება, თბ., 1971.
151. ლოლაშვილი ივ., მრავალკარედი, თბ., 1984.
152. ლოლაშვილი ივ., რუსთაველი და თამარის ისტორიკოსთა ვინაობის პრობლემები, თბ., 1961.
153. ლომაშვილი ჯ., ეტიუდები, თბ., 1984.
154. ლომაშვილი ჯ., წერილები, თბ., 1975.
155. ლორთქიფანიძე გ., ჩიქოვანი ნ., ქართული კულტურის ისტორია, თბ., 1997.

156. ლორთქიფანიძე მ., რუსთაველის ეპოქა, თბ., 1966.
157. ლორთქიფანიძე მ., რა არის „ქართლის ცხოვრება“, თბ., 1989.
158. მაისურაძე გ., ერთი სომხური წყარო დემნა უფლისწულის აჯანყების შესახებ, თბ., 1966.
159. მაკალათია ს., თამარ მეფე, თბ., 1990.
160. მამულია გ., პატრონჟიმობა, თბ., 1987.
161. მანწკავა ი., ქართული კულტურის გზები, ოქროს ხანა, პარიზი, 1962.
162. მარი ნ., „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის საკითხები, თბ., 1965.
163. მახათაძე მ., რუსთველოლოგიის საკითხები, თბ., 1966.
164. მეგრელიძე ი., შოთა რუსთაველი ზეპირსიტყვიერებაში, თბ., 1965.
165. მეგრელიძე ი., რუსთაველის ლექსიკის საკითხები, თბ., 1966.
166. მეგრელიძე ი., რუსთველოლოგები, თბ., 1970.
167. მეგრელიძე ი., რუსთველოლოგიური რჩეული ლიტერატურა, I, თბ., 1979.
168. მენაბდე ლ., ძველი ქართული კულტურის კერები, თბ., 1992.
169. მენაბდე ლ., რუსთაველი საზღვარგარეთულ ლიტერატურაში, თბ., 1990.
170. მენაბდე ლ., „ვეფხისტყაოსანი“ და საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის მოღვაწენი, თბ., 1967.
171. გიორგი მერჩულე., შრომა და მოღვაწეობა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი; „ჩვენი საუნჯე“, I თბ., 1969.
172. მესხია შ., საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა მე-12 საუკუნის საქართველოში, თბ., 1979.
173. მესხია შ., საქალაქო კომუნა შუა საუკუნეების თბილისში, თბ., 1962.
174. მეტრეველი რ., შინაკლასობრივი ბრძოლა ფეოდალურ საქართველოში (მე-12 საუკუნე), თბ., 1973.
175. მეტრეველი რ., დავით აღმაშენებელი; სახელმწიფოებრივი რეფორმები მე-12 საუკუნის პირველი მეოთხედის საქართველოში. თბ., 1965.
176. მეტრეველი რ., ნარკვევები ფეოდალური საქართველოს ისტორიიდან, თბ., 1972.
177. მეტრეველი რ., დიდნი საქმენი, თბ., 1978.
178. მეტრეველი რ., თამარ მეფე, თბ., 1991.

179. მთაწმინდელი ზ., შოთა რუსთაველი 1172-1216, ტფ., 1884.
180. მონტესკიე შ.ლ., კანონთა გონი (ფრანგულიდან თარგმნა დ. ლაბუჩიძემ), თბ., 1994.
181. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, წ. I, თბ., 1964.
182. მჭედლიშვილი გ., „ჩვეულებისაებრ მამულისა სვლაჲ“, თბ., 1999.
183. მჭედლიშვილი გ., „ქართლის ცხოვრება“, როგორც ისტორიის სახელმძღვანელო (ისტორიის მასწავლებელთა დასახმარებლად), თბ., 1982.
184. მჭედლიშვილი გ., ისტორიის სამსჯავრო, თბ., 1998.
185. მჭედლიშვილი გ., გიორგი პირველი ტირანი?! თბ., 1998.
186. ნადირაძე გ., რუსთაველის ესთეტიკა, თბ., 1958.
187. ნადირაშვილი ნ., რუსთაველის ვინაობა-სადაურობის საკითხი, თბ., 1978.
188. ნათაძე ნ., ცაიშვილი ს., შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, თბ., 1966.
189. ნათაძე ნ., რუსთველური მიჯნურობა და რენესანსი, თბ., 1966.
190. ნიკოლოზ I, საკითხავი სუეტის ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოძსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ (ვ. ვარძელაშვილის გამოცემა), ტფ., 1908.
191. ნოზაძე ვ., „ვეფხისტყაოსნის“ მიჯნურთმეტყველება, პარიზი, 1975.
192. ნოზაძე ვ., „ვეფხისტყაოსნის“ ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963.
193. ნოზაძე ვ., განკითხვანი „ვეფხისტყაოსნისა“, ბუენოს-აირესი, სანტიაგო დე ჩილე, 1953-1958.
194. ნორაკიძე ვ., ადამიანის იდეა „ვეფხისტყაოსნში“, თბ., 1966.
195. ნუცუბიძე მ., რუსთაველის ცხოვრების მეორე ნახევარი და იერუსალიმის სამეცნიერო ექსპედიცია, თბ., 1961.
196. ნუცუბიძე შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, II, თბ., 1958.
197. ნუცუბიძე შ., შრომები, ტ. IV, თბ., 1975.
198. ნუცუბიძე შ., შრომები, ტ. 7, თბ., 1980.
199. ნუცუბიძე შ., კრიტიკული ნარკვევები, ფილოსოფია და კულტურა, თბ., 1965.
200. ნუცუბიძე შ., რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი, შრომები, ტ. IV, თბ., 1975.

201. ონიანი შ., ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 1982.
202. ორბელიანი სტ. „ცხოვრება ორბელიანთა“-ს ძველი ქართული თარგმანები, ქართულ-სომხური ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი და საძიებლები დაურთო ე. ცაგარეიშვილმა, თბ., 1978.
203. პაპასკირი ზ., შუა საუკუნეების საქართველო საერთაშორისო არენაზე, თბ., 1991.
204. პაპაშვილი მ., საქართველო რომის ურთიერთობა VI-XX სს, თბ., 1995.
205. „იოანე პეტრიწის შრომები“, I (ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა), თბ., 1940.
206. იოანე პეტრიწის სათნოებათა კიბე (გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა), თბ., 1968.
207. პორფიროგენეტი კ., გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და კომენტარები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, IV, 2, თბ., 1952.
208. ჟანენ ჟ., ქართველები იერუსალიმში, თარგმანი ფრანგულიდან, სტამბოლი, 1921.
209. ჟორდანია თ., ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, წ. I, ტფ., 1892.
210. რატიანი პრ., ვეფხისტყაოსნის ავტორის ვინაობისათვის, თბ., 1969.
211. რატიანი პრ., ვეფხისტყაოსანი და მისი ავტორი, წიგნი 2, თბ., 1987.
212. რატიანი პრ., ვეფხისტყაოსანი და მისი ავტორი, თბ., 1975.
213. რუსთველოლოგიური რჩეული ლიტერატურა (შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა და შენიშვნა დაურთო იოსებ მეგრელიძემ, რედ. სარგის ცაიშვილი); წიგნი 3, თბ., 1982.
214. რუსთველოლოგიური რჩეული ლიტერატურა (შეადგინა, გამოსაც. მოამზადა და შენიშვნ. დაურთო იოსებ მეგრელიძემ, რედ. სარგის ცაიშვილი); წიგნი 2, თბ., 1980.
215. რუსთველოლოგიური რჩეული ლიტერატურა, წიგნი 1 (შეადგ. გამოსაც. მოამზ. წინასიტყვ. შენიშვნ. და კომენტ. დაურთო იოსებ მეგრელიძემ, რედ. სარგის ცაიშვილი), თბ., 1979.

216. რუსთაველი მსოფლიო ლიტერატურაში (შემდგ. ნ. ბართაია, ო. გოლიაძე, დ. დგებუაძე და სხვ., სარედ. კოლ.: ლ. მენაბდე (მთ. რედაქტ.) და სხვ. თბილისის სახ. უნ-ტის რუსთაველის კაბ., წიგნი 4, თბ., 1985.
217. რუსთაველი მსოფლიო ლიტერატურაში, თსუ რუსთაველის კაბინეტ. (სარედ. კოლ.: ლ. მენაბდე (მთ. რედაქტ. და სხვ.), თბ., ტ. 3, 1988.
218. რუსთაველი მსოფლიო ლიტერატურაში, წ. 1, თბ., 1976.
219. რუსთაველი მსოფლიო ლიტერატურაში, წ. 2, თბ., 1978.
220. სანიკიძე ლ., დედა ისტორია, 2 ნაკვეთად, თბ., 1992.
221. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები 8 ტომად, ტ. 3, თბ., 1979.
222. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 8 ტომად, ტ. 2, თბ., 1979.
223. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 8 ტომად, ტ. 4, თბ., 1973.
224. საქართველო რუსთაველის ხანაში: რუსთაველის დაბ. 800 წლისთავისადმი მიძღვნ. კრებ. თბ., 1966.
225. „საქართველოს სიძველენი“, ტ. I, ტფ., 1920 (გამოცემა მეორე).
226. „საქართველოს სიძველენი“, ტ. II, ტფ., 1909.
227. საქართველოს ისტორია: საკითხავი წიგნი, თბ., 1990.
228. სიხარულიძე ქს., ქართული ხალხური საისტორიო მეტყველება, თბ., 1961.
229. სოსელია გ., საქართველოს საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი წყობილება „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, სოხუმი, 1956.
230. სტეფნაძე ჯ., ცხოვრება და მოღვაწეობა მეფეთ-მეფე გიორგი მესამისა, თბ., 1995.
231. სტეფნაძე ჯ., საქართველო XII საუკუნესა და XIII საუკუნის პირველ მეოთხედში, თბ., 1985.
232. სტეფნაძე ჯ., საქართველოს პოლიტიკური ურთიერთობა კავკასიის ხალხებთან XII საუკუნეში, თბ., 1974.
233. სტოგბუნი ი., შოთა რუსთაველის ფრესკა, თბ., 1981.
234. სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი IV, ილ. აბულაძის გამოცემა, თბ., 1965.
235. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი, ა. შანიძის გამოცემა, თბ., 1993.

236. სურგულაძე ივ., სახელმწიფოსა და სამართლის საკითხები „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, თბ., 1977.
237. ტენი იპ., ხელოვნების ფილოსოფია, ფრანგულიდან თარგმნა ივ. მაჭავარიანმა, თბ., 1990.
238. ტფილელი ი., დიდმოურავიანი, გ. ლეონიძის გამოცემა, თბ., 1939.
239. ფეოდალური საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, ტ. 1, თბ., 1969.
240. ფეშანგი, შაჰნავაზიანი (გ. ლეონიძის და ს. იორდანაშვილის რედაქციით) თბ., 1936.
241. ფირცხალაიშვილი რ., კვლავ რუსთაველის ბიოგრაფიული პრობლემის გარშემო, თბ., 1991.
242. ფრანგიშვილი ა., შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის ხალხურობის საკითხისათვის, თბ., 1968.
243. ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები, I ნაწილი, მთავარი რედაქტორი რ. მეტრეველი, თბ., 1998.
244. „ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია“, II (ი. იმნაიშვილის გამოცემა), თბ., 1963.
245. ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს, თბ., 1937.
246. ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს, თბ., 1966.
247. ქართლის ცხოვრება (ტექსტი შეადგინეს... მ. სანაძემ, ნ. შოშიაშვილმა), წ. 1, თბ., 1994.
248. ქართლის ცხოვრება (ტექსტი შეადგინეს ... მ. სანაძემ, ნ. შოშიაშვილმა), წ. 2, თბ., 1998.
249. „ქართლის ცხოვრება“, I (ს. ყაუხჩიშვილის რედ.), თბ., 1955.
250. „ქართლის ცხოვრება“, II (ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა) თბ., 1959.
251. „ქართლის ცხოვრება“, IV, თბ., 1973.
252. ქართული ხალხური პოეზია, XI (ისტორიული ლექსები), თბ., 1984.
253. ქართული რენესანსის საკითხები, ეძღვნება აკად. შ. ნუცუბიძის დაბადების 100 წლისთავს, თბ., 1988.
254. „ქართული სამართლის ძეგლები“, ტ. I (ი. დოლიძის გამოცემა), თბ., 1963.

255. „ქართული სამართლის ძეგლები“, ტ. II (ი. დოლიძის გამოცემა), თბ., 1965.
256. „ქართულ-სპარსული ისტორიული საბუთები“, თბ., 1955.
257. ქვარიანი ს., შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, ქუთაისი, 1914.
258. ქიქოძე მ., ლიტერატურული ნარკვევები, თბ., 1938.
259. ქიქოძე მ., ეტიუდები და პორტრეტები, თბ., 1958.
260. ქიქოძე მ., რჩეული თხზულებანი, ტ. 1, თბ., 1963.
261. ქიქოძე მ., წერილები, ესეები, ნარკვევები, თბ., 1985.
262. ქოიავა ნ., ძვირფასი ქვები შოთა რუსთაველის პოემაში, თბ., 1938.
263. ქოიავა ნ., ფულის ტრიალი რუსთაველის ეპოქის საქართველოში, ტფ., 1938.
264. ქოიავა ნ., შრომის იარაღები და პირადი მოხმარების საგნები „ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 1967.
265. ქუმსიშვილი დ., რუსთაველის პოეტური ხელოვნების ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1968.
266. ლლონტი შ., ვეფხისტყაოსნის ფრაზეოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1968.
267. ყორანაშვილი გ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, ნაწილი I, თბ., 1994.
268. ყორანაშვილი გ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, ნაწილი II, თბ., 1995.
269. ყორანაშვილი გ., ეთნიკური თვითშეგნება და ტრადიციები, თბ., 1984.
270. ყორანაშვილი გ., პროფესია-ისტორიკოსი, თბ., 1986.
271. ყუბანეიშვილი ს., ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვის ისტორიიდან, წ. 2, ნარკვ. 1-2, თბ., 1973-75.
272. ყუბანეიშვილი ს., ლიტერატურული ძიებანი, I, თბ., 1943.
273. ყუბანეიშვილი ს., ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა სტროფული შედგენილობა, თბ., 1959.
274. შანიძე აკ., თხზულებანი, ტ. 2. ვეფხისტყაოსნის საკითხები, 1. თბ., 1966.
275. შარაძე გ., თეიმურაზ ბაგრატიონი და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ვინაობა-მსოფლმხედველობის პრობლემა, თბ., 1966.
276. შარაძე გ., პლატონ იოსელიანი - რუსთველოლოგი, თბ., 1980.
277. შარაძე გ., ევგენი ბოლხოვიტინოვი პირველი რუსი რუსთველოლოგი, თბ., 1978.
278. შარაძე გ., მარი ბროსე და ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1983.

279. შარია პ., შოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობისა და შემოქმედების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი, თბ., 1976.
280. „შაჰ-ნამე ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები“, ტ. I (იუსტ. აბულაძის რედაქციით) ტფ., 1916.
281. „შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიები“, ტ. II (იუსტ. აბულაძის, ა. ბარამიძის, კ. კეკელიძის, და ა. შანიძის რედაქციით), თბ., 1934.
282. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, I, ტექსტი და ვარიანტები ორ ტომად (ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით), თბ., 1966.
283. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი (რედაქტორები: გ. წერეთელი და ი. აბაშიძე), თბ., 1966.
284. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი (სარედაქციო კოლეგია: ი. აბაშიძე, ა. ბარამიძე, პ. ინგოროყვა, ა. შანიძე, გ. წერეთელი), თბ., 1966.
285. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი (სარედაქციო კოლეგია: ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე), თბ., 1957.
286. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, 1712 წ. (ა. შანიძის აღდგენილი ვახტანგ VI-ს გამოცემა), თბ., 1975.
287. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი (იუსტ. აბულაძის გამოცემა) ტფ., 1926.
288. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ტფ., 1922.
289. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი (მ. წერეთლის გამოცემა), პარიზი, 1963.
290. შოთა რუსთაველი, „ვეფხისტყაოსანი“ კ. ჭიჭინაძის რედაქციით, გამოკვლევით და შენიშვნებით, 1934 წლის გამოცემა.
291. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, განმარტებანი, კომენტარი და ბოლოსიტყვა დაურთო ნ. ნათაძემ, თბ., 1986.
292. შოთა რუსთაველის პორტრეტები, თბ., 1966.
293. შოთა რუსთაველი, საიუბილეო კრებული, თბ., 1966.
294. შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა... (ივ. ჯავახიშვილის რედ.), თბ., 1938.
295. შოთა რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1987.

296. შოთა რუსთაველი: კრებული, თბ., 1968.
297. შოთა რუსთაველი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 1966.
298. შუბითიძე ვ., საქართველოს დიდი მეფეები, თბ., 1991.
299. შტეკლი ალ., შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თარგმანი ბაჩანა ბრეგვაძისა, თბ., 1999.
300. ჩანტლაძე ვ., შოთა რუსთაველის ეკონომიკური შეხედულებები, თბ., 1992.
301. ჩახრუხაძე, თამარიანი (ნ. მარის აღდგენილი ტექსტი); ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, II (ს. ყუბანეიშვილის გამოცემა), თბ., 1949.
302. ჩახრუხაძე, თამარიანი: „ჩვენი საუნჯე“, 2 (ი. ლოლაშვილის გამოცემა), თბ., 1960, გვ. 455-484.
303. ჩიქოვანი მ., შოთა რუსთაველი და ქართული ფოლკლორი, თბ., 1966.
304. ცაიშვილი ს., შოთა რუსთაველი - დავით გურამიშვილი, თბ., 1974.
305. ცაიშვილი ს., ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბ., 1957.
306. ცაიშვილი ს., ვეფხისტყაოსნის ძველი რედაქციები, თბ., 1963.
307. ცაიშვილი ს., ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ისტორია, ტ. 1-2, თბ., 1970.
308. ცაიშვილი ს., თამარ მეფე ხალხურ სიტყვიერებაში, თბ., 1943.
309. ცამციშვილი მ., რუსთაველის ვინაობა და ფრესკა გელათში. თბ., 1989.
310. ცვაიგი შტ., მარიამ სტიუარტი, თბ., 1979.
311. ცინცაძე პ., ვეფხისტყაოსნის მსოფლმხედველობა და მხატვრული კონსტრუქცია, ტფ., 1936.
312. ცინცაძე ი., ძიებანი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან (X-XV სს), თბ., 1956.
313. იაკობ ცურტაველი, წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი: „ჩვენი საუნჯე“, I, თბ., 1960.
314. „ძველი ქართველი მეხოტბენი“, წიგნი პირველი (ი. ლოლაშვილის გამოცემა), თბ., 1957.
315. „ძველი ქართველი მეხოტბენი“, წიგნი მეორე (ი. ლოლაშვილის გამოცემა), თბ., 1964.
316. ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთაველოლოგიის საკითხები, IV, თბ., 1973.

317. ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VI, თბ., 1974.
318. ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, V, თბ., 1973.
319. ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VI, თბ., 1974.
320. ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII-VIII, თბ., 1976.
321. წერეთელი აკ., სამი ლექცია „ვეფხისტყაოსანზე“, რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. IV, თბ., 1990.
322. წერეთელი აკ., თანამედროვე ჰაზრები რუსთველისაგან მე-12 საუკუნეში წინასწარი (ლექცია), რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. V, თბ., 1990.
323. ჭავჭავაძე ილ., „აკაკი წერეთელი და „ვეფხისტყაოსანი“, რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. III, თბ., 1986.
324. ჭავჭავაძე ილ., თხზულებათა სრული კრებული, ტ. III, თბ., 1953.
325. ჭილაძე თ., ვარდის ფურცლობის ნიშანი, თბ., 1984.
326. ჭიჭინაძე ზ., შოთა რუსთაველი (სურათით) 1172-1216, ზ. მთაწმინდელისა, თბ., 1884.
327. ჭიჭინაძე ზ., ისტორია ხურსიძის (ისარლოვი) გვარისა და შოთა (შიო) რუსთაველი. ტფ., 1904.
328. ჭიჭინაძე ზ., წმ. თამარ მეფე: ქართულ მაჰმადიანებში შეკრებილის ცნობებით აღწერილი და მეოთხედ გამოც. ზ. ჭიჭინაძისაგან [ად. არ] [წ. არ], 49 გვ.
329. ჭიჭინაძე კ., ალიტერაცია ქართულ შაირში და „ვეფხისტყაოსნის“ პრობლემა, თბ., 1925.
330. ჭიჭინაძე კ., რუსთაველის გარშემო, თბ., 1928.
331. ჭიჭინაძე კ., შოთა რუსთაველი თუ სარგის თმოგველი? თბ., 1936.
332. ჭიჭინაძე კ., რუსთაველი და მისი პოემა, თბ., 1960.
333. ხახანაშვილი აღ., ქართული სიტყვიერების ისტორია, ტფ., 1913.
334. ხიდაშელი შ., რუსთაველის მსოფლმხედველობის საკითხები, თბ., 1981.
335. ხინთიბიძე ე., მსოფლმხედველობითი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1975.
336. ხინთიბიძე ე., შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 1993.

337. ხოჭოლავა ვ., პოლიტიკური კულტურის აქტუალური საკითხები, თბ., 1999.
338. ჯავახიშვილი ივ., სოციალური ბრძოლის ისტორია საქართველოში მე-9-13 საუკუნეებში, ტფ., 1934.
339. ჯავახიშვილი ივ., ეგნატაშვილი ბერი, ახალი ქართლის ცხოვრება მე-18 ს. დამდგ. წიგ. 1, თბ., 1940.
340. ჯავახიშვილი ივ., ბასილი ეზოსმოდღვარი „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“, თბ., 1944.
341. ჯავახიშვილი ივ., ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. I ტფ., 1928.
342. ჯავახიშვილი ივ., ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი 2, ნაკ. 2, ტფ., 1929.
343. ჯავახიშვილი ივ., ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია, ტფ., 1938.
344. ჯავახიშვილი ივ., ქართული ენისა და დამწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956.
345. ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მეორე, თბ., 1965.
346. ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მესამე, თბ., 1966.
347. ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი 12 ტომად, ტ. 8, თბ., 1977.
348. ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი 12 ტომად, ტ. 6, თბ., 1982.
349. ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი 12 ტომად, ტ. 3, თბ., 1982.
350. ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი 12 ტომად, ტ. II, თბ., 1979.
351. ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი 12 ტომად, ტ. 7, თბ., 1984.
352. ჯავახიშვილი ივ., საქართველოს მეფე და მისი უფლებების ისტორია, თბ., 1993.
353. ჯანაშვილი მ., მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი, ტფ., 1895.
354. ჯანაშვილი მ., შოთა რუსთაველი (მე-XII ს.), ტფ., 1896.
355. ჯანაშვილი მ., თამარ მეფე, ტფ., 1917.
356. ჯანაშვილი მ., საქართველოს ისტორია, თბ., 1894.
357. ჯანაშვილი ს., საქართველოს ისტორია უძველესი დროიდან მე-13 ს-მდე, შრომები, II, თბ., 1952.
358. Ардашев П., Абсолютная монархия на Западе, СПб., 1902.
359. Бартольд В., Ученые мусульманского «ренессанса», Сочинения, т. VI, М., 1966.

360. **Бериташвили И.**, Учение о природе человека в древней Грузии (IV-XIV вв), Тб., 1961.
361. **Бердяев Н.**, Смысл истории, М., 1990.
362. **Болотов В.**, Лекции по истории древней церкви, т. II, С.П., 1910.
363. **Болотов В.**, Лекции по истории древней церкви, т. III, С.П., 1913.
364. **Блок М.**, Апология истории, М., 1988.
365. **Вардан Великий**, Всеобщая история, пер. Н.Эмина, М., 1961.
366. **ВиндельБанд В.**, История философии, С.П., 1898.
367. **Голенищев-Кутузов И.**, Творчество Данте и мировая культура, М., 1971.
368. **Гольцев В.**, Шота Руставели, М., 1956.
369. **Гуревич А.**, Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе, М., 1970.
370. **Гутнова Е.**, Возникновение английского парламента (из истории английского общества и государства в 13 в), М., 1960.
371. **Дьяков В.**, Методология истории в прошлом и настоящем, М., 1974.
372. **Ерофеев Н.**, Что такое история, М., 1976.
373. «История западноевропейской литературы: Раннее средневековье и возрождение», М., 1945.
374. **Климович Л.**, Ислам, М., 1965.
375. **КоБрин В.**, Кому ты опасен историк? М., 1992.
376. **Конрад Н.**, Запад и Восток, М., 1972.
377. **Пуппол И.**, Образы и идеи Шота Руставели, Сб.»Шота Руставели и его время», М., 1939.
378. **Марр Н.**, Об истоках творчества Руставели и его поэме (Подготовка сборника к печати, редакция текста, комментариев и примечания И.В.Мегрелидзе), Тб., 1964.
379. **Марр Н.**, Грузинская поэма «Витязь в Барсовой шкуре» Шоты из Рустави и новая культурно-историческая проблема; Известия АН, 1917, № 7-8.
380. **Марр Н.**, Вступительные и заключительные строфы «Витязя в Барсовой коже» Шоты из Рустави. (Грузинский текст, русский перевод и пояснения с этюдом «Культ женщины и рыцарство в поэме»): Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, С-П., т. XII, 1910.

381. **Марр Н.**, Древне-грузинские описцы: Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, т.IV, С.-П., 1902.
382. **Марр Н.**, Иоанн Петрицкий – грузинский неоплатоник XI-XII века; Записки восточного отделения императорского русского археологического общества, т.XIX, в. II-III, С.П., 1909, стр.53-113.
383. **Марр Н.**, В тупике ли история материальной культуры, Известия ГАИМК, вып. 67, 1933.
384. **Маркс К.**, и **Энгельс Ф.**, Соч., М., 1928.
385. **Массэ А.**, Ислам, М., 1963.
386. **Мегрелидзе И.**, Руставели и фольклор, Тб., 1960.
387. **Мец А.**, Мусульманский Ренессанс, М., 1966.
388. **Нуцубидзе Ш.**, Руставели и Восточный Ренессанс, Тб., 1967.
389. **Нуцубидзе Ш.**, Творчество Руставели, ТБ., 1958.
390. **Розенталь Н.**, Западноевропейское средневековье, ч.II, Л., 1925.
391. **Романовская Н.В.**, Грузинская царица Тамара и ее время, М., 1915.
392. **Руссо Жан Жак.**, Об общественном договоре, М., 1907.
393. **Смирнов Ев.**, История христианской церкви, С.-П., 1886.
394. **ТрахтенБерг О.**, Очерки по истории западноевропейской средневековой философии, М., 1957.
395. **Хаханашвили Ал.**, Грузинский поэт XII века Шота Руставели и его поэма «Барсова кожа», ЖМНП, 1895, XII.
396. **Хидашели Ш.**, Основные мировоззренческие направления в феодальной Грузии, Тб.,1962.
397. **Цаишвили С.**, «Витязь в тигровой шкуре» Шота Руставели, М., 1966.
398. **Штейнер Р.**, Мистерии древности и христианство, М., 1912.
399. **Штекль А.**, История средневековой философии, М., 1912.

400. **Allen W. E. D.**, a History of the Georgian people from the begining down to the Russian Conquest in the nineteenth century, London., 1971.
401. **Braudel F.**, On History, The University of Chicago., 1969.
402. **Bunzi M.**, Real History - Reflections on historical practice, London, 1997.
403. **Collingwood R. G.** The idea of History, Oxford University, 1992.
404. **Dray W. H.**, Philosophy of History, University of Toronto, 1964.
405. **Garr E. H.**, What is History? Penguin boohs, 1990.
406. **Haskell F.**, Between philosopy and History. Newjersey, 1970.
407. **Lang D. M.**, The Last years of the Georgian Monarchy 1658 - 1832., Columbia University, 1957.
408. **Montgomery W. W.**, A Short History of Islam, Oxford, 1996.
409. **Suny R. G.**, The mahing of the Georgian nation 2 nd ed. Indianapolis, 1994.
410. **Wardrop M. S.**, The Man in the Panter's Skin a Bomantic Epic by Shot'Ha Rust'Haveli , London , 1912.
411. Shota Rustaveli , The Knigt In The Panther's Skin , Translated from the Georgian by Venera Urushadze , Tbilisi 1979.

სტატიები

412. **აბაშიძე ი.**, შანიძე ა., წერეთელი გ., შოთა რუსთაველი ჯვრის მონასტერში. ახალი დიდი მონაპოვარი რუსთველოლოგიაში, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1960, N 12, გვ. 3-7.
413. **აბაშმაძე ვ.**, XII ს. ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიიდან. თსუ შრომები, ტ. 125, ისტორიის მეცნიერებათა სერია VI, თბ., 1968, გვ. 309-365.
414. **აბაშმაძე ვ.**, „მართალი სამართლის“ ცნება „ვეფხისტყაოსანში“, „მნათობი“, 1966, N 8, გვ. 144-146.
415. **აბაშმაძე ვ.**, „მართალი სამართლის“ ცნება ფეოდალურ საქართველოს

- პოლიტიკურ მოძღვრებაში, თსუ „შრომები“, 119, 1967, გვ. 185-205.
416. აბაშმაძე ვ., დიდი პოეტის პოლიტიკური მოძღვრება, ცისკარი, 1966, N 8, გვ. 58-68.
417. აბაშმაძე ვ., XII-XIII სს-ის საქართველოს ისტორიული სინამდვილე და „ვეფხისტყაოსანი“, ისტორია და გეოგრაფია სკოლაში, 1990, N 2, გვ. 30-47.
418. აბაშმაძე ვ., შოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობის საკითხები. საიუბილეო კრებული, თბილისის უნივერსიტეტი შოთა რუსთაველს, თბ., 1966, გვ. 69-92.
419. აბაშმაძე ვ., შოთა რუსთაველის იურიდიული შეხედულებები, „მნათობი“ 1966, N 1, გვ. 156-163.
420. აბაშმაძე ვ., ხელისუფლების დანაწილების თეორია და ყუთლუ-არსლანის პროგრამა, „მაცნე“, ისტორიის . . . სერია, 1979, N 3, გვ. 142-160.
421. აბაშმაძე ვ., ყუთლუ-არსლანის პოლიტიკური იდეოლოგია, „საბჭოთა სამართალი“, 1966, N 6, გვ. 34-43.
422. აბაშელი ალ., ვეფხისტყაოსნის გარშემო, „დროშა“, 1930, N 3.
423. აბდალაძე ალ., XI-XV სს. საქართველოს სახელმწიფო წყობილების ისტორიიდან (დარბაზი), „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1982, N 3, გვ. 166-182.
424. აბულაძე ი., რუსთაველის მსოფლმხედველობისა და ფილოსოფიური აზროვნების წყარო, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1939, N 12, გვ. 50-53.
425. ადეიშვილი შ., რუსთაველის კავშირი ძველ ბერძნულ ფილოსოფიასთან, „მაცნე“, ფილოსოფიის სერია, 1978, N 4, გვ. 45-53.
426. ადეიშვილი შ., რუსთაველის კულტურული მიმართულების საკითხები, განთიადი, 1993, N 3-4, გვ. 126-137.
427. ალავიძე მ., მეფეთა მეფის საფლავი, კრიტიკა, 1989, N 6, გვ. 134-142.
428. ალავიძე მ., შოთა რუსთაველი და მაქსიმე აღმსარებელი, შოთა რუსთაველი, კრებული, თბ., 1968, გვ. 66-78.
429. ალექსიშვილი მ., რუსთაველი და ანტიკურობა, თსუ შრომები, 1968, ტ. 125, ისტორიულ-მეცნიერებათა სერია VI, გვ. 251-269.
430. ალექსიძე ლ., უცხოელთა და უცხო სარწმუნოების მიმდევართა უფლებრივი მდგომარეობა შოთა რუსთაველის ეპოქის საქართველოში, თსუ შრომები, ტ.125,

- ისტ. მეცნ. სერია VI, XII ს-ის საქ. ისტორიის საკითხები, თბ., 1968, გვ. 123-141.
431. ალექსიძე ლ., საქართველოს ბრძოლა დამოუკიდებლობისათვის და სუვერენიტეტის ქართული კონცეფცია (X - XIII ს.ს.) თბ. უნივერსიტ. შრ., 1960, ტ. 79, გვ. 19-34.
432. ამირანაშვილი შ., შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ დაწერის თარიღისათვის, საბჭ. ხელოვნ., 1960, N 8, გვ. 29-32.
433. ამირანაშვილი შ., შოთა რუსთაველის პორტრეტული გამოსახულება ძველ ქართულ ხელოვნებაში, კრებულში, თბილისის უნივერსიტეტი შოთა რუსთაველს, თბ., 1966, გვ. 155-173.
434. ანთაძე ი., „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული სივრცე, „მაცნე“, ენისა და ლიტ-რის სერია, 1991, N 2, გვ. 43-52.
435. ანთაძე მ., „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული სიმართლის საკითხები, „მაცნე“, ენის. . . სერია, 1977, N 1, გვ. 18-30.
436. ანთელავა ი., „დარბაზი“ XI-XIII საუკუნეთა საქართველოში, „მაცნე“, ისტორიის . . . სერია, 1976, N 4, გვ. 147-159.
437. ანთელავა ი., ამირსპასალარ და მანდატურთუხუცეს ყუბასარის სოციალური ვინაობის შესახებ, „მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე“, 1977, ტ. 85, N 1, გვ. 209-210.
438. ანთელავა ი., ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლის შესახებ, „მაცნე“, ისტორიის სერია, N 4, 1977, გვ. 92-97.
439. ანჩაბაძე ზ., ცინცაძე ი., საქართველო და ჩრდილოეთ კავკასია XII საუკუნესა და XIII საუკუნის I ნახევარში, „საქართველო რუსთაველის ხანაში“, თბ., 1966, გვ. 144-160.
440. არაბული გ., შოთა რუსთაველის მეჭურჭლეთუხუცესობის თარიღისათვის „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1990, N 2, გვ. 5-14.
441. არსენიძე რ., შოთა რუსთაველი და მისი წიგნი, კავკასიონი, პარიზი, 1966, XI, გვ. 135-140.
442. ბარამიძე ალ., ისევ ვეფხისტყაოსნის დევნის საკითხის გარშემო, „მაცნე“, ენის . . . სერია, 1986, N 3, გვ. 5-27.

443. ბარამიძე ალ., რუსთაველის იერუსალიმური სურათის გამო, წიგნში.: ბარამიძე ალ. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XII, თბ., 1978, გვ. 74-78. „მაცნე“, ენის . . . სერია, 1975, N 1, გვ. 168-171.
444. ბარამიძე ალ., შოთა რუსთაველი და ქართველთა ჯვარის მონასტერი იერუსალიმში, საიუბილეო კრებული, შოთა რუსთაველი, თბ., მეცნიერება, 1966, გვ. 7-32.
445. ბარამიძე ალ., ილია ჭავჭავაძე და ინდო-ხატაელთა ამბავი, „მაცნე“, ენისა . . . სერია, 1988, N 3, გვ. 5-10.
446. ბარამიძე რ., იდეოლოგიური ბრძოლები ადრეული საუკუნეების საქართველოში, „მნათობი“, 1969, N 10, გვ. 162-168.
447. ბარნაველი თ., უფლისწული დემნას ამბოხების თარიღისათვის, მუზ. მოამბე, 1957, ტ. XIX -A და XXI - B., გვ. 107-114.
448. ბაქრაძე ჯ., შოთა რუსთაველის სამართლებრივი მსოფლმხედველობის საკითხები, მეცნ. აკად. მოამბე, 1960, ტ. XXIV, N 2, გვ. 245-252.
449. ბერიძე ვუკ., სიკვდილისა და თვითმპყრობელობის საკითხისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, ენის, ისტორიისა და კულტურის ინ-ტის მოამბე, 1944, XIV, გვ. 133-150.
450. ბერიძე ვუკ., რუსთაველის მსოფლმხედველობისათვის, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1935, N 4, გვ. 39-62.
451. ბერიტაშვილი ივ., მოძღვრება ადამიანის მითოლოგიური ბუნების შესახებ შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსანში, საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის ბუნებისმეტყველებისა და ტექნიკის ისტორიკოსთა საბჭოს შრომების კრებული, 1970, 1-2, გვ. 21-28.
452. ბერძენიშვილი ნ., პ. კაკაბაძის „დავით მერვე“, „ლიტერატურული გაზეთი“, 1955, 8 აპრილი, N 14.
453. ბოგვერაძე ა., ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლის შესახებ, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1988, N 4, გვ. 147-159.
454. ბრაგინსკი ი., „აღმოსავლური რენესანსის“ კონცეფცია, მომხრენი და მოწინააღმდეგენი, წიგნში: ქართული რენესანსის საკითხები, თბ., 1988,

- გვ. 89-107.
455. ზუაჩიძე კ., რუსთაველი! ლიტერატურული საქართველო, 1984, 8 მარტი, N 11, გვ. 6.
456. გაბაშვილი მ., ქალაქის საზოგადოებრივი ფენები „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, თბ. სახ. უნ-ტის სამეცნ. შრომ. კრ., ტ. X, 1970, გვ. 104-171.
457. გაბაშვილი რ., „დონ კიხოტი“ და „ვეფხისტყაოსანი“, ახ. კომუნისტი, 1989, 19 აპრილი.
458. გაბაშვილი ტ., რუსთაველოლოგიური რჩეული ლიტერატურა, I, თბ., 1979, გვ. 38-50.
459. გამსახურდია ზ., რუსთაველი და ანტონ I, „მაცნე“, ენისა და ლიტ. სერია, N 4, 1984, გვ. 42-50.
460. გამსახურდია ზ., თამარიანი და „ვეფხისტყაოსანი“, „მაცნე“, ენისა . . . სერია, 1987, N 4, გვ. 62-87.
461. გამსახურდია სვ., „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიული გარემო, სკოლა და ცხოვრება, 1986, N 1, გვ. 53-56.
462. გაჩეჩილაძე გ., „ვეფხისტყაოსანი“ და რენესანსული კულტურის საკითხები, „მნათობი“, 1966, N 9, გვ. 123-37.
463. გაწერელია აკ., კლერიკალური რეაქცია და რუსთაველი (ნარკვევი), „ლიტერატურული საქართველო“, 1937, „ 19, 24 აგვისტო, გვ. 3-4.
464. გაწერელია აკ., ძიებანი და მოსაზრებანი „ბოროტისა“ და „კეთილის“ ცნებებისათვის ფსევდოდონისესთან და რუსთაველთან, განთიადი, 1983, N 6, გვ. 108-121.
465. გაწერელია აკ., რუსთაველის მხატვრულ-ფილოსოფიური აზროვნების ზოგიერთი საკითხი, „ცისკარი“, 1970, N 7, გვ. 140-150.
466. გაწერელია აკ., კლერიკალური რეაქცია და რუსთაველი, ჟურნ. ერი, 1910, N 3, გვ. 10-14.
467. გაწერელია აკ., „ვეფხისტყაოსანი“, „ლიტერატურული საქართველო“, 1937, 26 დეკემბერი, გვ. 3.
468. გაწერელია აკ., რუსთაველი და ქრისტიანობა, მნათობი, 1991, N 3, გვ. 110-123,

N 4, გვ. 148-160, N 5, გვ. 119-128.

469. **გედევანიშვილი იოსებ**, სამხედრო ხელოვნება „ვეფხისტყაოსანში“, მას. საქ. და კავკ. ისტ. 1939, I გვ. 5-16.

470. **გე-ვა-ლი (იოსებ გედევანიშვილი)**, მეფე დემეტრეს, გიორგი III-ის სამხედრო მოღვაწეობა, მეფე თამარი, წიგნში: სამხედრო ხელოვნება საქართველოში, თბ., 1915.

471. **გვინჩიძე გ.**, თამარ მეფის პირველი დაქორწინების საკითხისათვის, საქ. მეცნ. აკადემიის მოამბე, 1981, ტ. 102, გვ. 205-207.

472. **გვრიტიშვილი დ.**, ერთი ფურცელი რუსთაველის დროინდელი ქართული საზოგადოებრივი აზრის განვითარების ისტორიიდან, თბილისის უნივერსიტეტი შოთა რუსთაველს, საიუბილეო კრებული, თბ., 1966, გვ. 54-69.

473. **გიგინეიშვილი მ.**, „მზიანი ღამე“ ვეფხისტყაოსნისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ზოგი საკითხი, ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, კრ. III, 1968, გვ. 9-66.

474. **გრიგოლია კ.**, თამარ მეფის საფლავის საიდუმლოება, ცისკარი, 1966, N 9, გვ. 91-101.

475. **გრიგოლია კ.**, ქართული რენესანსი რუსთაველის ეპოქისა, წიგნ. შოთა რუსთაველი, კრებული, თბ., 1968, გვ. 32-65.

476. **გრიგოლია კ.**, შოთა რუსთაველის ისტორიოგრაფიულ მოღვაწეობაზე, „ლიტერატურული საქართველო“, 1970, 7 აგვისტო, გვ. 2.

477. **გრიგოლია კ.**, შოთა რუსთაველის მოღვაწეობის საკითხისათვის XIII საუკუნის ქართულ საისტორიო მწერლობაში, წიგნში: „კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხებისათვის“, თბ., 1966, გვ. 234-240.

478. **გრიგოლია კ.**, შოთა რუსთაველი - თამარის ისტორიკოსი, „ისტორია, საზოგად. გეოგრაფია სკოლაში“, 1966, N 2, გვ. 3-10.

479. **დავლიანიძე ლ.**, მხითარ გომის „ალბანეთის ქრონიკა“, კრ. „ქართული წყაროთმცოდნეობა“, II, 1968, გვ. 46-47.

480. **დავლიანიძე ლ.**, დავით V სომხურ საისტორიო მწერლობაში, „მაცნე“, ისტორიის სერია, N 2, თბ., 1974, გვ. 97-105.

481. **დარჩია ბ.**, ყუთლუ-არსლანი და რუსთაველი, დილის გაზეთი, 1996, 7 დეკემბერი, გვ. 11.
482. **დარჩიაშვილი შ.**, XIII ს-ის დასაწყისის საქართველოს ქრონოლოგიის საკითხისათვის, მნათობი, 1975, N 2, გვ. 151-168.
483. **დუნდუა ვ.**, რუსთაველის ეპოქის საქართველო, სკოლა და ცხოვრება, 1966, N 9, გვ. 15-24.
484. **დუმბაძე მ.**, საქართველოს ისტორიული სინამდვილე და შოთა რუსთაველი, კრებულში: საქართველო რუსთაველის ხანაში, თბ., 1966, გვ. 5-32.
485. **დუმბაძე ნ.**, ჩემი რუსთაველი, „ცისკარი“, 1976, N 7, გვ. 92-99.
486. **ეკაშვილი კ.**, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობისათვის, კრებ. „შოთა რუსთაველი“, ისტ. ფილოლ. ძიებანი., თბ., 1966, გვ. 227-274.
487. **ვართაგავა იპ.**, „ვეფხისტყაოსნის“ ბედი და თავგადასავალი, ჟურნ. ერი, 1910, N 3, გვ. 10-14.
488. **ვაშაძე დ.**, ფიქრები „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ, კავკასიონი, პარიზი, 1966, XI, გვ. 184-189.
489. **ვივიანი ქ.**, „ვეფხისტყაოსანი“, ელემენტები აღმოსავლური და დასავლური კულტურიდან, ლიტერატურული საქართველო, 1984, 25 მაისი, N 22, გვ. 11.
490. **ვოლგასტი ზ.**, არსებობს თუ არა ქართული რენესანსი? წიგნში: ქართული რენესანსის საკითხები, თბ., 1988, გვ. 31-42.
491. **თაბორიძე მ.**, მართალი სამართალი „ვეფხისტყაოსანში“, სკოლა და ცხოვრება, 1992, N 12, გვ. 35-41.
492. **თვარაძე რ.**, არეოპაგელი და რუსთაველი, „ცისკარი“, 1971, N 8, გვ. 132-149.
493. **იმედაშვილი გ.**, „ვეფხისტყაოსნის“ ეკლესიური დევნა, ჟურნ. მებრძოლი ათეისტი, 1940, N 10, გვ. 10-19, N 11, გვ. 16-23.
494. **ინგოროყვა პ.**, შოთას არმოდწეული თხზულებანი, წიგნ. რუსთაველი შ., ვეფხისტყაოსანი 2 ტომად, ტ. 1, თბ., 1970, გვ. 64-71.
495. **ინგოროყვა პ.**, რუსთაველის საკითხი, წიგნ. რუსთაველი შ., ვეფხისტყაოსანი 2 ტომად, ტ. 1, თბ., 1970, გვ. 49-50.
496. **ინგოროყვა პ.**, პოემა ვეფხისტყაოსანი. თარიღი პოემისა, წიგნ. რუსთაველი შ.,

- ვეფხისტყაოსანი 2 ტომად, ტ. 1, თბ., 1970, გვ. 71-73.
497. იორდანიშვილი ს., რუსთაველის ჩვენამდე არმოღწეული პოემა - რომანის შესახებ, წიგნში: იორდანიშვილი, ნარკვევები, თბ., 1964, გვ. 46-60. ლიტ. მათიანე, 1942, N 3-4, გვ. 333-340.
498. იორდანიშვილი ს., ქრისტიანული რწმენის კვალის ძიება „ვეფხისტყაოსანში“, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1990, N 1, გვ. 5-6.
499. კაკაბაძე ს., შოთა რუსთაველი და ეკლესია, წიგნ.: კაკაბაძე ს., შოთა რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი. თბ., 1966, გვ. 230-233.
500. კაკაბაძე ს., თამარ მეფე და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიაში; ლექცია, წაკითხული, ტფ. 5 თებერვალს 1912 წ. /სარგის კაკაბაძე - ტფ., ელ. მბეჭდ. სტ. ა.მ. კერესელიძის, 1912, 15 გვ.
501. კაკაბაძე ს., ვეფხისტყაოსნის საკითხის გარშემო, მნათობი, 1927, N 11-12, გვ. 239-261.
502. კანდელაკი ბ., სად არის რუსთაველის საფლავი, ექსპედიცია იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში, საფლავის ძიების ვარაუდი და შედეგები, წიგნის სამყარო, 1984, 8 თებერვალი, N 3, გვ. 6-7.
503. კანდელაკი ბ., შოთა რუსთაველის პორტრეტი იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის კედლის მხატვრობიდან, საბჭ. ხელ., 1958, N 8, გვ. 9-11.
504. კარბელაშვილი მ., რუსთაველისეული „ესე ამბავი სპარსულის“ ინტერპრეტაციისათვის, მნათობი, 1989, N 11, გვ. 167-176.
505. კარბელაშვილი მ., ვეფხისტყაოსნის ავტორი „ოქროს ხანის“ საქართველოს ისტორიის კონტექსტში, საქ. მეცნ. აკადემიის მოამბე, 1990, ტ. 139, N 2, გვ. 437-440.
506. კარბელაშვილი მ., „... . საქმე ცხადად გამოცხადდეს“, მამული, 1991, ივლისი, N 14, გვ. 3-11.
507. კარბელაშვილი მ., „... . ყოვლი დამალული ...“, მამული, 1991, ივნისი, N 12, გვ. 3-7.
508. კარბელაშვილი მ., ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის პრობლემისათვის, ლიტერატურული ძიებანი, ტ. II (XVII), 1987, გვ. 179-196.

509. კარბელაშვილი მ., შოთა რუსთაველისა და ყუთლუ არსლანის იდენტიფიკაციის საფუძვლები, მეცნ. აკად. მოამბე, 1991, ტ. 141, N 2, გვ. 442-4.
510. კარბელაშვილი მ., მეფის ღმრთისწორების იდეის შესახებ ვეფხისტყაოსანში, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერ., N 2, 1971, გვ. 21-31.
511. კაპანელი კ., რუსთაველის ფილოსოფია, „მნათობი“, 1936, N 2, გვ. 174.
512. კარიჭაშვილი დ., რუსთაველოლოგიური რჩეული ლიტერატურა, წ. 2, თბ., 1980.
513. კეკელიძე კ., საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური ვითარება რუსთაველის ეპოქაში, საქ. სოც. მეურნ. 1937, N 11-12, გვ. 83-96.
514. კეკელიძე კ., ავტორი ვეფხისტყაოსნისა და დრო მისი დაწერისა, „მნათობი“, 1931, N 7, 8-9-10.
515. კიკვიძე ა., „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიული ქარგა, შოთა რუსთაველი, კრებული, თბ., 1968, გვ. 5-31.
516. კიკვიძე ა., მე-12 საუკუნის საქართველო, თბ. სახელ. უნივერს. „შრომები“, 1939, N 9, გვ. 157-168.
517. კიკვიძე ა., ქართული სახელმწიფო დარბაზი და მისი ადგილი „ვეფხისტყაოსანში“, თსუ, შრომები, 1968, ტ. 125, გვ. 211-236 (ისტ. მეცნ. სერია VI).
518. კოპალიანი ჯ., ქართული საოჯახო ყოფის ისტორიიდან (თამარ მეფისა და გიორგი რუსის გაყრის ამბავი XII ს.), წიგნში: საისტორიო კრებული, VII, თბ. 1977, გვ. 163-169.
519. კუპრავა ვ., როდის დაიბადა რუსთაველი? კრიტიკა, 1987, N 4, გვ. 204-210.
520. ლეთოდანი დ., ფეოდალური ოპოზიციის ბრძოლა სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ XII ს-ის ბოლოს, თბ. უნ-ტის შრომები, 1983, ტ. 243, ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია, გვ. 105-119.
521. ლეთოდანი დ., სამეფო ხელისუფლების ურთიერთობა „დარბაზთან (XI-XVIII საუკუნეებში), წიგნში: ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, 5, თბ., 1998, გვ. 473-483.
522. ლეონი მ., რენესანსის წინამორბედი, ლიტ.საქართვე. 1967, 17 მარტი, N 12, გვ. 4.
523. ლოლაშვილი ივ., ძველი ქართველი მეხოტბენი, II, თბ., 1966.

524. **ლოლაშვილი ივ.**, რუსთაველის საისტორიო თხზულების გამო, „მაცნე“, 1967, N 2, გვ. 295-310.
525. **ლოლაშვილი ივ.**, რუსთაველის მსოფლმხედველობის ისტორიული და ეროვნული საწყისები, საიუბილეო კრებული, „შოთა რუსთაველი“, თბ., 1966, გვ. 50-57.
526. **ლომთათიძე გ.**, რუსთაველის ხანის საქართველოს არქეოლოგიური ვითარება და ამოცანები, წიგნში: შოთა რუსთაველი, კრებული, 1968, გვ. 160-174.
527. **ლორთქიფანიძე მ.**, ლეგენდა ბაგრატიონთა ღვთიური წარმოშობის შესახებ, კრ. კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, თბ., 1966, გვ. 145-149.
528. **ლორთქიფანიძე მ.**, პოლიტიკური თეორია სამეფო ხელისუფლების იდეოლოგიის შესახებ, წიგნში: ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, 6, თბ., 1999, გვ. 41-49.
529. **ლორთქიფანიძე მ.**, პაპასკირი ზ., საქართველოს სახელმწიფოს პოლიტიკა და დიპლომატია XI საუკუნეში, წიგნში: ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები, ნაწ. I, თბ., 1998, გვ. 226-262.
530. **ლომინაძე მ.**, სახელმწიფო და ეკლესიის ურთიერთობა VIII-XII სს-ების საქართველოში, კრებული „საქართველო რუსთაველის ხანაში“, თბ., 1966, გვ. 60-69
531. **ლოსევი ალ.**, აღმოსავლური აღორძინება, წიგნში: ქართული რენესანსის საკითხები, თბ., 1988, გვ. 52-81.
532. **მანველაშვილი ალ.** რუსთაველის სოციალური და პოლიტიკური დოქტრინა, კავკასიონი, 1967, N 12, პარიზი, გვ. 10-13.
533. **მარსაგიშვილი მ.**, თამარ მეფის მემკვიდრეობა და შოთა რუსთაველის მიმართებისათვის, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1990, N 4, გვ. 36-42.
534. **მახათაძე მ.**, სამხედრო ხელოვნება „ვეფხისტყაოსანში“, წიგნ.: მახათაძე მ., რუსთაველოლოგიის საკითხები, თბ., 1966, გვ. 45-113. ქუთაისის პედ. ინსტ. შრომები, 1942, IV, გვ. 159.
535. **მენაბდე ლ.**, შოთა რუსთაველის პორტრეტი იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში, მამული, 1993, ივნისი, N 18. გვ. 7.

536. მენტეშაშვილი ა., საქართველოსა და ეგვიპტის ურთიერთობის ისტორიიდან, „დროშა“, თბ., 1958, N 9, გვ. 19.
537. მესხია შ., სოციალურ-პოლიტიკურ მოძრაობათა ბუნებისათვის XII საუკუნის საქართველოში, წიგნ. საბჭოთა საქართველოს 40 წელი, თბ., 1961, გვ. 341-372.
538. მესხია შ., საქართველოს საშინაო და საგარეო პოლიტიკური ვითარება რუსთაველის ეპოქაში, „მნათობი“, 1966, N 9, გვ. 82-104.
539. მესხია შ., XI-XII სს. საქართველოს სახელმწიფოებრივი წყობის ისტორიიდან., წიგნ. თსუ შრომები, ტ. 125, ისტ. მეცნ. სერია VI, XII საუკუნის საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1968, გვ. 171-211.
540. მესხია შ., შოთა რუსთაველის ეპოქა, თსუ საიუბილეო კრებული, შოთა რუსთაველს., თბ., 1966, გვ. 7-32.
541. მეტრეველი ე., ჯვრის მონასტრის კიდევ ერთი ქართული ხელნაწერი ჯვაროსანთა მოსახსენებლებით, წიგნში: ივანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1976, გვ. 255-259.
542. მეტრეველი ე., შენიშვნები შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის ალაპისა და შოთა რუსთაველის ფრესკის ირგვლივ, „საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების მოამბე“, 1961, N 3, გვ. 228-254.
543. მეტრეველი ე., ჯვარის მონასტრის სააღაპე წიგნის უძველესი ფენის დათარიღებისათვის, „მაცნე“, 1964, N 5, გვ. 269-289.
544. მეტრეველი რ., ეპოქა დიდი რუსთაველისა, „ცისკარი“, 1966, N 9, გვ. 102-110.
545. მეტრეველი რ., ერთი ფურცელი ფეოდალური საქართველოს შინაკლასობრივი ბრძოლის ისტორიიდან. (ორბელთა ამბობება 1177-1178 წ.), მნათობი, 1969, N 4, გვ. 175-192.
546. მეტრეველი რ., საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი საკითხი (XII ს. პირველი მეოთხედი), ცისკარი, 1970, N 6, გვ. 147-155.
547. მეტრეველი რ., საქართველოს სახელმწიფო საერთაშორისო არენაზე XII საუკუნის მიწურულსა და XIII საუკუნის დამდეგს, წიგნში. ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები, I ნაწილი, თბ., 1998, გვ. 320-351.
548. მუსხელიშვილი დ., კავკასიური პოლიტიკა შუა საუკუნეების საქართველოში

- (XIII საუკუნემდე), წიგნში. ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, 5, თბ., 1998, გვ. 5-19.
549. მჭედლიშვილი გ., თამარ მეფის საფლავის სავარაუდო ადგილსამყოფელის შესახებ, თბ. უნ.-ტის შრომები, ახ. მეცნ. საბჭო, XVII, ჰუმანიტარულ და საზოგადოებრივ მეცნ. სერია, თბ., 1989, გვ. 9-13.
550. მჭედლიშვილი გ., კვლავ „ვეფხისტყაოსნის“ დევნის შესახებ, ჟურნალი კრიტიკა, N 5, 1989, გვ. 61-77.
551. მჭედლიშვილი გ., ქართველთა ბრძოლის წესის ანარეკლი „ვეფხისტყაოსანში“, კულტურის ისტორიის საკითხები, IV, თბ., 1998, გვ. 75-78.
552. მჭედლიშვილი გ., „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი - პროლოგი თუ სხვა რამ?! კულტურის ისტორიის საკითხები, VII, თბ., 1999, გვ. 125-127.
553. მჭედლიშვილი გ., შოთა რუსთაველის მეჭურჭლეთუხუცესობის საკითხი XII-XIII საუკუნეების საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის დადგენისათვის, კულტურის ისტორიის საკითხები, VI, თბ., 1999, გვ. 49-55.
554. მჭედლიშვილი გ., რუსთაველისა და მისი ეპოქის ისტორიული პრობლემები, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ჟურნალი - საქართველო, N 3, თბ., 1998, გვ. 65-75.
555. მჭედლიშვილი გ., დესპოტია საქართველოში, საისტორიო აღმანახი კლიო, N 4, თბ., 1999, გვ. 16-35.
556. მჭედლიშვილი გ., ბრძოლა ხელისუფლებისათვის მეთორმეტე საუკუნის საქართველოში და რუსთაველის პოლიტიკური მოძღვრება, საისტორიო აღმანახი კლიო, N 5, თბ., მემატთანე, 1999, გვ. 42-60.
557. მჭედლიშვილი გ., ბრძოლა მეფის თვითმპყრობელობის მომხრეთა და მოწინააღმდეგეთა შორის XII საუკუნის საქართველოში, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ჟურნალი საქართველო, N 4, თბ., 1998, გვ. 14-19.
558. მჭედლიშვილი გ., საქართველო გზათა გასაყარზე, ჟურნალი „დროშა“, აგვისტო, N 8, 1987.
559. მჭედლიშვილი გ., შოთა რუსთაველი და ქართველთა ჯვარის მონასტერი იერუსალიმში, კულტურის ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 2000, გვ. 116-122.
560. მჭედლიძე გ., რუსთაველის მეჭურჭლეთუხუცესობის თარიღის

- განსაზღვრისათვის, ჭოროხი, 1981, N 1, გვ. 78-85.
561. მჭედლიძე გ., ეტიუდი რუსთაველის ეპოქის საქართველოს ისტორიიდან, „განთიადი“, 1977, N 6, გვ. 173-180.
562. მჭედლური დ., ოქროს ხანა / ანუ ეროვნული იდეის კრიზისი XII საუკუნეში, ცისკარი, 1998, N 9, გვ. 115-136.
563. ნადარეიშვილი გ., სიკვდილით დასჯა და მისი სახეები XI-XII საუკუნეების საქართველოში, მაცნე, საქ. სსრ მეცნ. აკად. საზ-რივ მეცნიერებათა განყოფილების ორგანო, 1967, N 6 (39), გვ. 94-116.
564. ნადარეიშვილი გ., შოთა რუსთაველის პოლიტიკური შეხედულების საკითხისათვის, „საბჭოთა სამართალი“, 1966, N 3, გვ. 59-65.
565. ნათაძე გრ., მოძღვრება სახელმწიფოს შესახებ ვეფხისტყაოსანში (თბ. სახ. სამსწ. ინსტ. შრ. 1943, III, გვ. 105-132.
566. ნათაძე ნ., „ვეფხისტყაოსანი“ და ეპოქის ზნე-ჩვეულებანი, „მნათობი“, 1966, N 3, გვ. 132-142.
567. ნათაძე ნ., შალვა ნუცუბიძე და რენესანსის პრობლემა, წიგნში.: ქართული რენესანსის საკითხები, თბ., 1988, გვ. 107-129.
568. ნათაძე ნ., რუსთაველი და ქართული რენესანსის პრობლემა, „მნათობი“, 1966, N 12, გვ. 123-135.
569. ნათენაძე გ., შოთა რუსთაველის ვინაობა-სადაურობის შესახებ, მნათობი, 1937, N 8-9, გვ. 265.
570. ნატროშვილი თ., მიჩქმალული გმირის აპოლოგია, „ლიტერატურული საქართველო“, 5 თებერვალი, 1988 წ.
571. ნარიძე გ., დემეტრე უფლისწულის აჯანყების თარიღი და მისი ანარეკლი „ვეფხისტყაოსანში“, რუბიკონი, 1993, N 26, გვ. 6, N 27, გვ. 7, N 28, გვ. 37.
572. ნინიძე დ., „წმინდა ადგილნი“ და XIII-XV საუკუნეთა ქართული დიპლომატია, (II ნაწილი), წიგნში ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, 6, თბ., 1999, გვ. 136-159.
573. ნოზაძე ვ., სიბრძნისმეტყველება, კავკასიონი, 1976, პარიზი, XVIII, გვ. 49-71.
574. ნორაკიძე ვლ., შოთა რუსთაველის ფსიქოლოგიური პორტრეტის

- დადგენისათვის „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, მაცნე, ფილოსოფიის სერია, 1989, N 1, გვ. 48-62.
575. ნუცუბიძე შ., რუსთაველი და ქართველი მოაზროვნენი, „მნათობი“, 1965, N 10, გვ. 103-115.
576. ნუცუბიძე შ., პალესტინის XIII-XIV ს.ს. ერთი მხატვრობა და ქართული კულტურის საკითხები, საბჭ. ხელ., 1957, N 9, გვ. 18-19.
577. ნუცუბიძე შ., კიდევ ერთხელ ჯვრის მონასტრის მხატვრობისათვის, „საბჭ. ხელ.“ 1963, N 9, გვ. 22-28.
578. ნუცუბიძე შ., მაქსიმე აღმსარებელი და ქართული კულტურის საკითხები თანამედროვე მეცნიერებაში, „მნათობი“, 1962, N 4, გვ. 163-174.
579. ოდიშელი ჯ., ქართული ისტორიული ქრონოლოგიის ერთი საკითხი (XII-XIII ს.ს. მიჯნა), „ცისკარი“, 1976, N 1, გვ. 118-125.
580. პაიჭაძე გ., მიმინოშვილი რ., „ვეფხისტყაოსანი“ და თამარის დრო, ცისკარი, 1966, N 11, გვ. 109-122.
581. პაპავა ავ., ვეფხისტყაოსანი და მისი ავტორი, კავკასიონი. პარიზი, 1966, XI, გვ. 129-134
582. პაპუაშვილი თ., დავით აღმაშენებლის ეპოქაში საქართველოს ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარების საკითხები // მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1989, N 3, გვ. 20-38.
583. ჟალუ ედმონ, ქართული პოეტი (ფრანგი მწერლისა და კრიტიკოსის წერილი შოთა რუსთაველზე, მთარგმნელი მანანა გიგინეიშვილი), მაცნე, ენისა . . . სერია, 1989, N 1, გვ. 165-168.
584. ჟალუ ე., ქართველი პოეტი, წიგნში: რუსთაველი მსოფლიო ლიტერატურაში, I. თბ., 1976, გვ. 71-75.
585. ჟორდანიას თ., მოკლე ისტორიული გამოკვლევა ქართული სტამბის დაარსებისა და მოქმედების XVIII საუკუნეში და XIX საუკუნის პირველ წელთ განმავლობაში, ჟურნალი „ივერია“, 1985, N 10, გვ. 109-110.
586. ჟორდანიას თ., „მთავარეპისკოპოსი იოსებ სამეხელი და ქართული სტამბის საქმე მე-18 საუკუნეში“, ჟურნ. „ივერია“, 1884, N 2, 3.

587. რატიანი პრ., ისევ ვეფხისტყაოსნის ავტორის ვინაობაზე, „ცისკარი“, 1969, 11, გვ. 123-138, N 12, გვ. 107-127.
588. რატიანი პრ., ვეფხისტყაოსნის ვინაობისთვის, მნათობი, 1968, N 2, გვ. 150-178, N 3 გვ. 177-186, N 4 გვ. 151-165, N 5 გვ. 112-134.
589. რატიანი პრ., ვინ იყო ციხე-ქალაქ ჟინვალის მფლობელი შოთა? „მნათობი“, 1977, გვ. 171-180.
590. რატიანი პრ., ერთხელ კიდევ ვეფხისტყაოსნის ავტორის ვინაობაზე, მნათობი, 1971, N 11, გვ. 169-192, N 12, გვ. 148-164.
591. რეაქციული წრეებისგან „ვეფხისტყაოსნის“ დევნის ზოგიერთი ფაქტი, ბოლშევიკი, 1937, N 12, გვ. 90-92.
592. რობაქიძე გრ., თამარ, „განთიადი“, 1989, N 3, გვ. 223-226.
593. რობაქიძე გრ., შოთა რუსთაველი, ცისკარი, 1989, N 3, გვ. 106-112.
594. „რუსთაველი“, 1918, N 1, გვ. 7.
595. რუხაძე ტრ., „ვეფხისტყაოსნის“ გავლენა აღორძინების ხანის ლიტერატურაზე, კრებ. შოთა რუსთაველი სკოლაში, თბ., 1937, გვ. 94.
596. რუხაძე ტრ., „ვეფხისტყაოსნის“ ცენზორი და მისი დევნა“ პუშკ.ინსტ. შრომები, 1941, გვ. 85.
597. რუხაძე ტრ., „აღორძინების პერიოდის“ მწერლობის ცნობები შოთა რუსთაველსა და „ვეფხისტყაოსანზე“, თსუ შრომები, III, ტფ., 1936, გვ. 212.
598. რუხაძე ტრ., „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ ბრძოლის სოციალურ-იდეური მოტივები, პუშკ. სახ. პედ. ინსტ. შრომები, 1941, I, გვ. 79-80.
599. რუხაძე ტრ., იდეური ბრძოლა „ვეფხისტყაოსნის“ გარშემო, „მნათობი“, 1937, N 12, გვ. 187-194.
600. სირაძე რ., ადამიანის რენესანსული იდეალის განვითარება, „ცისკარი“, 1977, N 1, გვ. 149-160.
601. სოსელია გ., ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამის შესახებ, სოხუმის პედ. ინსტ. შრ., 1958, ტ. X-XI, გვ. 67-99.
602. სტეფნაძე ჯ., თამარის მამიდა რუსუდანი, მნათობი, 1987, N 7, გვ. 155-161. მნათობი, N 8, გვ. 148-153.

603. სტეფანაძე ჯ., საქართველოს საგარეო პოლიტიკისათვის XII საუკუნეში წიგნში, საქ. მეცნ. აკადემია, საისტორიო კრებული, 1970, ტ. 3, გვ. 3-54.
604. სურგულაძე ივ., საქართველოს გაერთიანებული ხანის სახელმწიფოებრივი წყობილებისა და მმართველობის ფორმების საკითხისათვის // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, 1985, გვ. 222-228.
605. სურგულაძე ივ., რუსთაველის პოლიტიკურ შეხედულებათა შესახებ, „მნათობი“, 1966, N 7, გვ. 130-134.
606. სურგულაძე ივ., ტახტის მემკვიდრეობის საკითხი „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, წიგნი: „შოთა რუსთაველს“, საიუბილ. კრებ. თბ., 1966, გვ. 92-118.
607. სურგულაძე ივ., სავაზირო „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, „მნათობი“, 1967, N 12, გვ. 142-149.
608. ურბნელი ნ., ბიბლიოგრაფიული შენიშვნები, გაზეთი „ივერია“, 1896, 9 აპრილი, N 76.
609. ფუთურიძე ვ., არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ, ენიმკის „მომამბე“, XIII, 1943.
610. ქავთარაძე ივ., რუსთაველი და „ვეფხისტყაოსანი“, ცისკარი, 1968, N 11, გვ. 112-121.
611. ქვარიათი ს., რუსთაველოლოგიური რჩეული ლიტერატურა, II, 1980, გვ. 100-106.
612. ქუმსიშვილი დ., ვეფხისტყაოსანში „დიონოსის“ და „დივნოსის“ საკითხისათვის, „მნათობი“, 1969, N 8, გვ. 158-169.
613. ყაუხჩიშვილი ს., შოთა რუსთაველი და ჯვარის მონასტერი, „მნათობი“, 1961, N 2, გვ. 114-119.
614. ყაუხჩიშვილი ს. და სხვ., რუსთაველზე კლერიკალური თვალსაზრისის წინააღმდეგ, „მნათობი“, 1969, N 11, გვ. 119-155.
615. შანიძე აკ., ჯვრის მონასტერში, ჯვარი ვაზისა, 1988, N 2, გვ. 44-45.
616. შანიძე აკ., რუსთაველი თუ რუსთველი, დროშა, 1980, N 1, გვ. 14.
617. შარაშიძე ქ., ქართული ნაბეჭდი სახელმძღვანელოები მეთვრამეტე საუკუნეში, სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში, მასალების კრებული, თბ., 1937, გვ. 37.

618. შარაძე გ., თეიმურაზ ბაგრატიონი და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ვინაობა“, მსოფლმხედველობის პრობლემა, „მაცნე“, 1966, N 4, გვ. 224-239.
619. შარია პ., რუსთაველის მხატვრულ-იდეური სამყაროს ზოგიერთი მხარე, „საბჭოთა ხელოვ.“, 1966, N 10, გვ. 51-59.
620. შიშმარიოვი ვ., შოთა რუსთაველი (რამდენიმე პარალელი და ანალოგია), ენიმკ. მოამბე, 1938, III, გვ. 229.
621. შოშიაშვილი ნ., „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ვინაობაზე ახალი თვალსაზრისის შესახებ, „მნათობი“, 1969, N 11, გვ. 156-180.
622. შოშიაშვილი ნ., XII-XIV სს საქართველოს სახელმწიფო სამართლის ისტორიისა და რუსთველოლოგიის ზოგიერთი საკითხი, „ცისკარი“, 1965, N 9, გვ. 114-151.
623. შოშიაშვილი ნ., თორელთა ფეოდალური სახლის ისტორია და შოთა რუსთაველი, კრებ. „შოთა რუსთაველი“, თბ., 1966, გვ. 7-77.
624. ჩიტაია გ., საყოფაცხოვრებო რეალიები ვეფხისტყაოსანში, წიგნ. შოთა რუსთაველი, კრებული, 1968, გვ. 89-98.
625. ჩხარტიშვილი გ., ინგლისის ქალაქი მე-11-13 საუკუნეებში, ნ. ბარათაშვილის გორის პედ. ინსტიტუტის შრომები, 1960, N 5, გვ. 107-141.
626. ჩხეიძე რ., უფლისწულის ტრაგედია (დემნა ბატონიშვილი) // ჩხეიძე როსტომ, მზის ამოსვლის წინ, თბ., 1997, გვ. 150-156.
627. ცაიშვილი ს., რუსთველური მიჯნურობის განმარტება ვახტანგ მეექვსესთან, კრებულში: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, II, 1964, გვ. 240.
628. ცინცაძე ი., რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის მე-12 საუკუნის ისტორიისათვის მაცნე, 1968, N 5, გვ. 211-227.
629. ცინცაძე კ., ვეფხისტყაოსნის მსოფლმხედველობისათვის, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის კრებული, „შოთა რუსთაველი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი“, თბ., 1966, გვ. 226-274. ხელმოწერილია კ. ევაშვილის ფსევდონომით.
630. წერეთელი აკ., თამარ მეფე, წიგნ. აკ. წერეთელი, კრიტიკა პუბლიცისტიკა, ტ. VI, თბ., 1957, გვ. 460-463.

631. ჭილაძე თ., ვარდის ფურცლობის ნიშანი, მნათობი, 1983, N 10-11.
632. ხანთაძე შ., მარგიანი გ., „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ვინაობისთვის, ლიტ. საქართველო, 1967, 5 მაისი, გვ. 4.
633. ხიდაშელი შ., ქართული შუა საუკუნეების კულტურის მსოფლმხედველობრივი საფუძვლები აქსიოლოგიის თვალსაზრისით, წიგნში: ქართული რენესანსის საკითხები, თბ., 1988, გვ. 4-31.
634. ხიდაშელი შ., რენესანსული ჰუმანიზმი // წიგნში: შ. ხიდაშელი, ფიქრები საქართველოზე, თბ., 1963, გვ. 88-96.
635. ხინთიბიძე ე., „ვეფხისტყაოსანი“ და ევროპული ცივილიზაციის პროცესი, ლიტერატ. საქართველო, 1992, 1 მაისი, N 16, გვ. 12.
636. ხინთიბიძე ე., შ. ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორია და რუსთაველის მსოფლმხედველობა, თსუ-ს შრომები, 317, ფილოსოფია, თბილისი, 1995, გვ. 132-139.
637. ხინთიბიძე ე., რუსთაველის ადგილისათვის შუა საუკუნეების აზროვნების პროცესში, ჟურნალი ბალავარი, 1988, N 4-6, გვ. 112-136.
638. ხინთიბიძე ე., „მართალი სამართლის“ ცნებისათვის, ჟურნ. „მაცნე“, 1969, N 2, გვ. 153-172.
639. ჯავახიშვილი მ., „ლიტერატურული საქართველო“, 1965, 17/XII.
640. ჯავახიშვილი ივ., რუსთაველის ეპოქის სოციალური კულტურა და პოემა „ვეფხისტყაოსანი“, ლიტ. საქართველო, 1938, N 1, გვ. 2.
641. ჯანაშვილი მ., რუსთაველოლოგიური რჩეული ლიტერატურა, III, თბ., 1982.
642. ჯანელიძე დ., ბრძოლა „ვეფხისტყაოსნის“ გარშემო, ჟურნალი ჩვენი თაობა, 1937, N 11-12, გვ. 62-63.
643. ჯიბლაძე გ., ადამიანისა და სიკეთის ცნებები „ვეფხისტყაოსანში“, ჟურნ. „მეცნიერება და ტექნიკა“, N 9, 1966, გვ. 1-7.
644. **Алексидзе Л.**, Правовое положение иностранцев в Грузии в XI-XIII вв. и правовая практика тогдашнего мира // Народ. образование, 1990, 4 ноябр., с. 5-8.
645. **Бальмонт К.**, Великие итальянцы и Руставели; Шота Руставели,

- Носящий барсову шкуру (перевод К. Бальмонта), Париж, 1933, стр. XXIII-XXV.
646. **Дандуров Д.** Грузинский феодализм и классовая борьба в Грузии эпохи Руставели. В кн. Дандуров Д., Шота Руставели, М., 1937, с. 7-33 и 34-54.
647. **Лосев С.**, Предание о Крестном монастыре. О могиле Шота Руставели („Веч. Тб.“, 1960, 17/VI, с. 3).
648. **Миллер-Будницкая Р.**, Шота Руставели - грузинский Данте; Журн. „Литературный современник“, Л., 1937, N 12, стр. 238-249.
649. **Плоткин Г.**, Могила Руставели В кн. Плоткин Г. Поездка в Израиль, М., 1959, стр. 112-122.
650. **Стовбун И.**, О Крестном монастыре в Иерусалиме, портрете и могиле Шота Руставели, „Вечерний Тбилиси“, 9.VI. 65, стр. 3.
651. **Хинтибидзе Э.**, - Восточный Ренессанс и Руставели, Литературная Грузия, 1984, N 3, с. 166-173.
652. **Хидашели Ш.**, Шота Руставели как мыслитель и гуманист, Журн. „Вопросы философии“, N 9, 1966, стр. 68-76.

Medieval Georgian Political Thought and "The Knight in the Panther's Skin"

The creation of free and democratic State of Georgia is a complex process. While Present day experts on political questions can easily draw on foreign experiences, at the same time, and first of all, they have to know the history of their own country, her recent and ancient political culture as well as a number of different aspects connected to the latter.

From this perspective, Shota Rustaveli and his poem "The Knight in the Panther's Skin" still retains a particular relevance for different Scholars.

Rustvelologists have accomplished a great deal and they have proposed a number of valuable conclusions, but opinions and perspectives on different problems connected to the author and his immortal poem continue to change.

In this paper I am going to consider a new problem, namely, the relationship of medieval Georgian political thought to "The Knight in the Panther's Skin".

The relevance of a such a formulation of the question derives from the fact that the poem is tightly connected to the problem of Georgian's cultural development during the course of her long history.

Rustaveli's epoch was the time when there appeared different sorts of opposed ideas and new social and political doctrines.

There is no mention of Sh. Rustaveli and his poem in sources from the period during or after King Tamar's reign, and this does not appear to be accidental. There were, of course, various sorts of social, class and even personal reasons.

It is a well-known fact that "Life of Cartli", as "the kings' history", contains many enigmatic aspects. Supposedly, there existed opponents to the king, but their writings have not survived.

For this reason we have to analyse all of the commonly accepted facts, as well as, at the same time, bring to light those which were explored long ago. However, a purely literary analysis will not suffice. We must reconstruct various historical processes on a logical basis, and reconstruct events for which we do not yet have any surviving document, following the assumptions made by the history of thought.

Those rustvelologists, who explored "Life of Cartli" and "The Knight in the Panther's Skin" were primarily interested in the problem of the name of the author of the poem and this is why they came to mistaken conclusions. They thought that the poem itself bore the principal idea of the great chronicle.

If this is true, this raises the question of whether the poem would have been a work of

genius if Rustaveli was confined by the ideology of feudal society?

In order to answer this question, the poem cannot be considered from a purely literary perspective. There is a great need to consider certain additional extraliterary questions. These include: 1. The position of the poem in feudal society. 2. How did feudal titles appear and how did those who had them live? 3. The function of society's sections at different stages of Georgian history. 4. How did the author reproduce reality in poem? 5. How was this reality interpreted in the Medievals? 6. Did the poet's contemporaries understand him? if so, how did they? and so on. There are many such questions.

The process of unifying a divided Georgia was very long and difficult one and the royal authority had to be the only guarantor of preserving order in the country. Royal authority also had to attend to matters relating Georgia's political unification and economic advance, as well as defend the country from foreign conquerors. The country needed to be unitary and powerful with the king loving her selflessly, and if the latter was able to fulfil the nation's will and his duty, people would love him. The People, who thought this way, had no personal interests and their thoughts were occupied only by the needs of the State and they didn't pay any attention to how severe and self-willed the king was. Such was the nation's mission and individuals, even talented ones, had to obey. This is the reason why one cannot consider such kings as tyrants.

Merciless and self-willing was King George I, one of the characters of K. Gamsakhurdia's novel "The Hand of a Great Master". This King had been the subject of debate even when the writer was alive, and this debate continues even today, showing that correct solution of the problem is a question of principle. K. Gamsakhurdia wanted to attract the readers' attention to the torment of an insulted artist, but in vain. Rather, quite to the contrary, George I actually became more sympathetic because he, the King, was responsible for Georgia, her economic, cultural and political stability and not the artist, no matter how skillful he was and how splendid his church turned out. So, the problems of the country at those times did not exclude even despotism, i. e. tyranny.

The 18th century philosopher, Charles-Louis Montesquieu examined the conditions that made possible the existence of various forms of government and the forces that strengthened it, weakened it and then caused it to decline. Montesquieu considered despotism to be an independent form of government.

Voltaire disagreed with him, feeling that Montesquieu's classification was artificial. Voltaire himself thought that both, monarchy and despotism, are as like each other as twins.

Charles-Louis Montesquieu's perspective is perfectly attested by Georgian political life in the 11th-12th centuries.

It is a well-known fact that an unlimited monarchy, in a form of absolutism, established everywhere during the transitional period, i. e. when the countries were powerful and highly developed economically, when feudal titles disappeared and in the place of medieval burghesses there appeared a bourgeois class.

Was the situation same in Georgia in the 12th-13th centuries? It seems that it was. Georgia was then one of the most powerful countries in the Near East. The form of government was well-established but little by little it began to become degraded and by the time of George III all the pre-conditions for changing the State system into despotism were present.

During the reign of Bagrat I, George I, Bagrat IV, David IV - the Builder, any person was

proud of his fight for independent and powerful country, because he was driven by the impulse of honour.

It is impossible to say the same about George the third's reign. Now the people were afraid of his despotism. This King was crowned after breaking the law of hereditary succession and enthroned his daughter Tamar in the same way.

Even jurists, know the law of feudal Georgia testify that this act was offensive and the manner of her succession to the throne was not traditional.

The real crown-prince, Demna Bagrationi, had his eyes put out, then he was castrated and died by torment.

So, the throne was vacant, but this was not enough. There was a great need for ideological justification. The succession of a woman to the throne was an event that caused not only the Katholikos Nikoloz Gulaberidze, but also the poet Shota Rustaveli, to speak.

Now we already know how and when the ideology, that was needed appeared, and naturally, there follows the question of whether the poem was commissioned by royal order.

There, of course, may be some doubt about this, but the poem deals not only with Tamar's enthronement, but also with a number of problems which were not less important. The poet describes reality and, at the same time, explains some interesting aspects of the situation.

In order to understand Sh. Rustaveli's information properly, we have, first of all, to know where he belonged, how he thought and what his Weltanschauung was.

Every attempt by Rustvelologists to find exact analogies of historical events in the poem have failed and we have decided to put this method aside because the facts, described by Sh. Rustaveli, are not mentioned in any of the chronicles and v. v.

In cases like this "The Knight in the Panther's Skin" and "Life of Cartli" must complement each other. Separate phrases either from the poem or from the chronicle are not at all enough for real conclusions (even more, one shouldn't forget that the text of the poem isn't yet completely established). So, any attempt to see Sh. Rustaveli's credo in this or that line doesn't seem reasonable because it (the line, phrase) may simply not belong to him.

In order to determine Sh. Rustaveli's credo, first of all, we have to know how the doctrines of the previous epoch have influenced the poem, and how they have been altered by Sh. Rustaveli. This task seems enormously difficult and this is clearly seen in many of the Rustvelolodists' works.

Each scholar had understood the epic poem in his own way and tried to explain it as they liked. The area of discussion remained constant but the opinions about it changed radically, and at times in a very short period.

There always were a number of problems connected to the poet and his poem. Some of them have already been determined, others have not. The only one that remains constant, is a problem of its historicism, the identification of its historical code - this is the most important one among many others. Until we have a correct interpretation of events and knowledge of historical patterns, it will be almost impossible to solve many of the other problems connected to "The Knight in the Panther's Skin".

We intend to examine the problems just cited, as well as some characteristic events and separate facts that made it possible to write this kind of poem. For this purpose we have taken into account all historical data from Georgian (first of all, from "Life of Cartli") and foreign

sources on one hand, and the Zeitgeist of the political situation on the other, also the poem itself, written by an author who was a genius, the only person who was able to reproduce the aspirations of his own epoch.

The only reason for writing the poem was the aspirations of the age which gave birth to Sh. Rustaveli himself, but what makes us to think this?

"The Knight in the Panther's Skin" is a representation of feudal Gorgia. Sh. Rustaveli mentions seven kingdoms: Arabia, India, Khataeti, Gulansharo, Mulgazanzari, Khvarazmi (Persia) and Cajeti. All of them are monarchies and have their own Sovereigns. There is no other kind of State in the poem.

Indian kingdom consists of seven separate ones, each having a king of its own. The country is governed by one supreme Sovereign, the others are subject kings who have their own kingdoms from the Sovereign. The King of Kings is unique. The same form of government existed in Georgia in the 12th century.

Sh. Rustaveli thought that everyone had to respect the King profoundly because he was an anointed sovereign. The subjects always referred to the King with the greatest respect: "Remember, the soul of heroes, who lay down their lives for their country" says Tariel. The whole text of the poem is penetrated with this idea of respect. Even the "bad" and defeated Khataetian King Ramaz is not a bit humbled. The Sovereign always maintains his Royal dignity, even in the most difficult situations.

All the realms described by Sh. Rustaveli, are centralized countries and he distinctly prefers powerful Sovereigns and their kingdoms. But there were cases when the King of Kings was not always strong enough and vassals didn't always obey him, though obedience was the main characteristic feature of any centralized realm.

In this connection Prof. G. Soselia is quite right when he criticizes V. Goltsev who thought that Sh. Rustaveli liked "mute obedience". There is nothing of that sort in the poem. The "obedience", described in the poem, is not "mute" of all, though Sh. Rustaveli had to show the reader an all - powerful Sovereign and a crooked vassal, because he himself wasn't against a powerful and centralized State. For instance: Tariel disobeyed Parsadan and murdered Nestan-Darejan's fiancé, then he went to his own kingdom, gathered his army and fortified his positions. Avtandil did the same: he too was against Rostevan's will and went to look for the knight in the tiger's skin. Both of the Sovereigns were helpless and the only thing they managed to do, was to get angry.

According to the poem, there are different kinds of kings. Rostevan and Parsadan both are "Kings of Kings". Sh. Rustaveli considers the Sovereign as a keeper of order in the realm without whom there is no progress in the country and nobody is able to defend the kingdom except him. The poet admires a unitary and powerful realm with trustworthy and highly respected Sovereign and at the same time censures separatism and encourages subjection of recalcitrant vassals.

"The Knight in the Panther's Skin" describes the life of high society, the relations of superiors and their subjects. The main characteristic feature of characters in the poem is their generosity, though some scholars think that they are not generous at all, but simply wasteful squanderers. "Kindness makes slaves of the noble and lightens the bonds of the slave" i. e. a free man may easily become a subject of a powerful one because he seeks his "generosity". All this

Sh. Rustaveli managed to convey in a single strophe, showing the principal and most important feature of the historical period-hierarchy.

The whole text of "The Knight in the Panther's Skin" is a sermon about the obedience of subjects and their respect and devotion towards their Superiors. But as some scholars have noticed, Sh. Rustaveli did not mean any just any king. He had his own attitude towards the problem and managed to show what kind of Sovereign he admired.

The very first verse of the poem contains nearly a full description of King Rostevan's character, but reading it closely, a reader becomes more and more certain that the author criticizes him very severely.

"The Knight in the Panther's Skin" differs from Shavteli's and Chakhrukhadze's poems with its progressive political ideas and position. The latter two considered the Sovereign (in Shavteli's case it was David IV, the Builder and in Chakhrukhadze's - Queen Tamar) to be sent by God, i. e. earthly Gods, but the former, on the contrary, not only criticized the kings but differentiated between them. Sh. Rustaveli thought that there were good kings and the difference between them was great.

Such ideas were sacrilegious in those centuries and it meant that Sh. Rustaveli was against feudalism and hierarchy. It is not, of course, clearly seen in the text but if we analysis it attentively and explain the heroes' character properly (the poem gives opportunities for such), it will shed light on the political orientation of the poem and show that it differs from lyrical poems, full of their enraptured authors' slavish adulation.

Sh. Rustaveli felt that a king must be good-natured, just and wholly devoted to his country. From this point of view there appears quite a reasonable question: what was Arab and Indian Sovereigns' angle of approach to their own daughters' - enthroning or choosing a fiancé.

As for Rostevan, he appointed his daughter, Tinatin as a full successor and sovereign Queen, because Arabian viziers themselves had already proclaimed: "The lion's whelp is a lion, be it male or female." It meant, that Tinatin's fiancé, Avtandil would never become a crown-prince or a sovereign king. Rostevan announced Avtandil as his successor but only before his army, which, naturally, meant that this kind of succession implied only military authority (i. e. that Avtandil would be a commander – in-chief and nothing more).

In contrast to Rostevan, the Indian king, Parsadan didn't want his daughter to be a queen. He simply wanted to give Nestan-Darejan in marriage and make a good match at the same time. This is why she was not educated as a future queen.

In this connection we can't ignore the fact that present-day Rustvelologists have misunderstood Parsadan's role. Some of scholars simplify the reasons of tragedy that took place at Indian royal court. They look for the reasons in Parsadan's personal character and not in society's internal opposition.

This tragedy showed an enormous strength of traditional feudal order clearly, the representative of which was the king himself, strong-willed and the "God's co-equal" Parsadan, though he was neither short-sighted, nor conservative. He simply was unable to understand that the ideology of hierarchical superiority was already dilapidated and that there had appeared quite new humanist ideas, because he still stood up for the feudal order. It was his misfortune, not his fault.

This is why, Sh. Rustaveli thought that a king had to be well-educated, just, lavish and

charitable. He must be justly strict and caring towards his subjects, otherwise he wouldn't be able to keep class treaty and none of the sections of the society would be able to carry out their own duties.

Scholars used to compare King Parsadan and his negative characteristics with the idealized King Rostavan, but then they noticed that Sh. Rustaveli himself was relentless in his criticism of both of them. He did not oppose them, on the contrary, he united them under general feature of despotism.

In spite of the fact that Rostevan was a bearer of some progressive ideas, he did not care about young people's love. He was also indifferent to friendship - he was unable to imagine that one could go to some far away country, seek an unknown friend and expose oneself to danger for him.

Avtandil's will, sent to Rostevan, helps us learn about his new ideas and opinions. It is surprising that a young fellow, Avtandil explains to his mentor how to understand Apostolic doctrines about love and duty to one's neighbour: "...and if you should fail in discernment, how can I hope to enlighten the ignorant man and the mocker?". And really, if even a progressive king needed special explanations and a certain period of time to understand new ideas, it would be enormously difficult for common people to understand them. Rustaveli was sure that marriage had to be based on man's and woman's mutual relationship. Tariel's and Nestan's love was their personal problem but it had changed into a public tragedy. The lovers' actions make the reader think about the brutality and unfairness that makes people unfortunate.

Kvarazm-Shah's coming to Indian royal court made the situation desperate. The visit was dangerous not only for Nestan and Tariel's love but it also threatened India's national interests and the lovers decided to murder the suitor "secretly". Murder of an innocent provokes, of course, a painful impression.

Scholars had written much about this episode in order to make clear Nestan's phrase about "true justice" "A tree that is withered grows green when justice and truth are enacted," when she tries to justify murder. According to this aphorism of genius the murder of an innocent is the very action that is able to enliven the tree, it is an act directed against evil and that is why it calls for justification.

This "history" had been justified by the scholars differently.

If we can agree that Tariel and Nestan-Darejan took up arms to defend justice, then we have to consider it as the poet's special intention. It appears that Sh. Rustaveli not only opposed, but also armed himself against the State Law.

"True justice" for Sh. Rustaveli (and only for him because the same expression has another meaning too in some other situations). means a justification of an offence committed by innocents. It is impossible either save or even justify them because of the society's inner oppositions and outmoded feudal law.

Not all the characters of "The Knight in the Panther's Skin" are against despotism, namely, for example, Nestan's aunt and governess, Davar who executed her brother's (Parsadan) command only because of her own helplessness, because she was angry with herself.

Sh. Rustaveli is a great humanist. He felt that a human's actions had to be determined by elevated ideas of friendship, love and patriotism. He put forward an idea of liberation of love that aroused resistance from society. The poet thought that everything, that was against love, had to

be destroyed. He considered it quite possible to oppose even a monarch, act without his permission, revolt against him if he was against love. In connection with this case Sh. Rustaveli put forward a very important consideration—the relations between a monarch and his subject. Shota (Georgians usually call the poet by his Christian name), an advocate of powerful country and the Sovereign, thought that if the latter was not just, one could revolt against him.

People, bearing advanced ideas, often touch on the problem of relations between the public and government. It is remarkable that the poet sympathizes with the people who do not recognize king's authority or his commands, if a person fights for justice.

So when we speak about a historical code of the poem, we can conclude: to fight for constitutional rights and an unquenchable thirst of freedom is central idea of this poem of genius.

Such an appraisal wholly corresponds to that actual standard of culture, political thought and ideological changes in that period of Georgian history which caused Iv. Javakhishvili to see Georgia as the place of the beginning of the Renaissance and caused Sh. Nutsubidze to create the theory of Eastern Renaissance, though for various reasons not all the scholars agree with them.

The 12th century, the time of the most important changes, gave birth to the idea of so-called constitutionalism. This idea appeared to be unusual not only for Georgia, but also for the whole world. It was offered to King Tamar by her minister of finance Kutlu-Arslan in 1184-1186, who wanted to establish some kind of political institution, like a parliament - "Karavi" in Georgia.

Kutlu-Arslan's idea preceded the English aristocracy's Magna Charta by a number of decades and it was not like "Magna Carta". It was by far higher in grade than the latter. This radical novelty of world-outlook made Georgia a guardian of a great cultural and historical mission.

There are different points of view on Kutlu-Arslan's idea. One of them belongs to the author of "Historiani and Azmani Sharavandedtani" who was a historian at the royal court and his estimation was quite terse and poisonous.

Unfortunately, we do not have any other work of any member of Kutli-Arslan's opposition. The idea itself is so important that it calls for discussion and proper interpretation. The author of the work, previously mentioned, was Tamar's first historian and was a person devoted to her. He thought that Kutlu's idea was of foreign, specifically Persian, origin, and said that the assembly adopted it from that country.

As it is well-known, a group of people, the "assembly" wanted the country to be governed by "Karavi" and not the King only that, of course, meant "the end of king's supreme authority".

Naturally, the question of the origins of the idea because it is completely unusual phenomenon for Georgian reality is a compelling one, even more, it is astonishing and merits special interest. Was Kutlu-Arslan's political program the product of 12th century Georgia's real life or was it "some foreign fruit", a reflection of foreign thought, imported into Georgia?

The great scholar Ivane Javakhishvili, who was thoroughly conversant with Persian history and culture said that there was nothing of that kind in Persia.

Tamar's historians' obscure expressions and the nonexistence of the phenomenon of Persian political life makes us to think that this person, devoted to the King, used his words

more as a trick against the opposition than as a faithful depiction of reality in order to compromise the opponents.

So, we may conclude that the phrase, "Persian story", is nothing more than the expression of the truth which was forbidden by the government. Maybe it would be better if we once again think over the phrase: "This Persian story" which had become the subject of investigation for many generations of scholars, and ask why it was said and for whom it was intended. It is more than clear that neither the poem nor Kutlu-Arslan's program contain anything of Persian origin.

Iv. Javakhischvili thought that the tremors of the 12th century were the echo of those even greater changes in Georgian ecclesiastical life and its results which happened even before the 11th century.

Among the clergymen there were a certain number of persons, who were preaching democratic ideas. The most famous among them was George Mtatsmindeli, the beginner of the battle against feudalism in ecclesiastical life not only in Georgia, but also in the whole Christian world.

This is the example that might have encouraged Kutlu-Arslan to work out his plan and Sh. Rustaveli to write a poem of genius.

Sh. Rustaveli thought that the justice would have gained the victory if kings were enlightened, wise and just. This kind of demand is very close to the ideology of Enlightened Absolutism. It is clear that protector of feudalism wasn't able to speak or think this way, because this was the language of "Enlightened" epoch, and doing so Rustaveli even outstripped the great Eastern poets.

Even the fact that similar views appeared in the West Europe a bit later, pointed to the reality that Georgia, as an inseparable part of Europe was rather more western than eastern, where absolute despotism was the only traditional form of governing for many centuries.

One more important consideration: we can make Sh. Rustaveli's fight against the king in the name of better one more concrete and interpret it as a slogan against a specific king. In a case like this, the problem may be examined by people who like historical analogies.

One thing is quite clear - if the evil hadn't been real in the form of despotism, the fight against it would have been a nonsensical. Precisely this is the "mainspring" of Sh. Rustaveli's poem. Here belongs his unique artistic style of ignoring traditional way of opposing positive and negative characters, though he manages to reach such a high degree of dramatism and dynamism that is a very rare event in the world poetry.

It is unbelievable, but the fact remains - "The Knight in the Panther's Skin" is not populated with negative characters. Probably, there is not any other piece of prose or poetry in which there were so many positive characters and almost no negative ones. The reason of this is quite clear: Sh. Rustaveli doesn't seek out hatred or ugliness in people's relations and if a person, loving "good deed and beauty" doesn't want to see people's badness, this means that his conception of evil is much more difficult, large scale and more public, i. e. don't be unjust and people will not be cruel. According the poet, political and moral despotism is that very evil which led Nestan to the citadel of Cajeti. People, who got Nestan out of trouble, fought against the evil and for free will and good deeds at the same time. This is a new, great idea, worthy of the Renaissance.

Sh. Rustaveli wrote the poem not for "divine monarches" but for people and it completely

differs from "Life of Cartli" – the Kings' History. The great services rendered by the poet, if we borrow Edmond Jalet's words, is that he manifested the Spirit of Great People in an immortal form.

If we take into consideration Sh. Rustaveli's political views, it will be quite clear what sort of fate he came to. At the end of thirteen-year political crisis, David's (Tamar's husband) striving for absolutism became quite real and it was followed by immediate dismissal of all the persons who were thought untrustworthy.

We suppose that the information about Abusalan's dismissal in 1191, is not true. He was George the Russian's supporter, the main perpetrator of a crime, and supposedly, dismissed immediately as soon as David was crowned in 1189. Otherwise he would not be able to take part in George the Russian's insurrection, he would have been afraid of being dismissed.

Scholars suppose that Tamar and David won a victory in 1191 and appointed the ministers whom they trusted.

As it turns out, during the great political crisis 1189-1191, after Abulasan's dismissal, Shota Rustaveli became the minister of finance.

This problem might be solved with the help of the most interesting document, known in Georgian historiography as "Chiaber's Title Deed". It also makes us think about Sh. Rustaveli's political oppression, though it is true too that we do not know the form or manner of his oppression, because there is not any trustworthy historical document about it. Even more, there is no line in the poem showing anything like Shota's dismissal, though the plot of the poem on one hand and the long discussions during following centuries on the other, also the "prologue" of the poem, makes it quite possible to think that it was censured and forbidden.

If we discuss the problems, theses and commandments offered by Sh. Rustaveli in the "prologue" of the poem, it will become obvious what he had done wrong: These are: 1. the apologia for adultery 2. the breach of verse dogma 3. atheism 4. the last and the most serious crime - instead of extoling Tamar and David, he did not even mention them in the poem.

Because of these four faults, the poem was rejected, though it has survived in the Georgians' memory and maybe this was somehow conditioned by the fact that it had been forbidden. One can easily surmise that the "prologue" had been written later, after the poem itself was censured, rejected and forbidden. It is not a preface, or a doctrine about poetry and love, or a prologue, but it is more like a final speech of the accused and, at the same time, his entreaty. His addresses, except the God, were to Tamar or David, or both of them. The "epilogue" is written against the group of people at the royal court, who "informed" on him, sacrificed him and, as it seems, destroyed his personality.

Scholars suppose that Sh. Rustaveli was persecuted because of his ideas even in his life though the same happened in the 15th-18th centuries too. Supposedly, some clergymen were against him but it does not, at any rate, mean that the regular clergy in whole was against the poem or its author.

Sh. Rustaveli himself leaned for support on progressive and democratic ideas of some members of Georgian Apostolic Church and tried to establish humanist principles. From this point of view it seems quite logical that he had immortalized Catholicos Micael in one of the chapters of his poem ("The Story of the Indo-Khataetians"), which was completely omitted from the text later.

The Royal House hated Micael and it was quite natural, but why the scholars call him (Micael) a "leader of reactionaries" is very difficult to understand, especially in case when he may even be considered as Sh. Rustaveli's comrade-in-arms in the fight for constitutional rights.

It is a fact that persecutors had appeared unable to obliterate the poem itself but they had been successful in making his real name and great services to his country to remain unknown and lost in the darkness of following centuries.

Maybe this was the real reason that Sh. Rustaveli vanished in Palestine? We even have some evidence - literary sources, folklore data and his own portrait, a fresco at Jerusalem Jvari (the Cross) monastery which links his name and his position-minister of finance. According folklore, Rustaveli left Georgia for Jerusalem, took there monastic vows and lived at Jvari (the Cross) church, where he died and was interred.

Analysis of survived material and political situation in Georgia at King Tamar's reign, makes us to think that the poet was quite influential and he, supposedly was not dismissed at once.

Some authors consider that after dismissal he was a "secretary of foreign affairs" and Tamar sent him to the Sultan with some important task in 1192. If we take into account the fact that this kind of office didn't exist either before or after that time, we can conclude that it was a special duty for some very distinguished person.

Sh. Rustaveli's departure to Jerusalem was at the same time his real exile and of course he himself didn't make such choice. The fact that the poet was exiled to Jerusalem's Jvari monastery and not to any other place, points to some special considerations: before his arrival to Jerusalem Katholikos Gulaberidze, who was devoted to Tamar, had been there for some years, so Jvari monastery was the place where were people who proclaimed the King's divine government and Sh. Rustaveli had to confess under their control.

Composition of the fresco makes this inference much more credible. It can be stated in this way: Maxim the Confessioner points to the poet's exile, Joan Damaskian - to his final dwelling and between them there is the poet himself, genuflected and with his hands to the God, like a thoughtful prayer, asking for absolution of the greatest sins he had committed .

So, the fight for constitutional rights began at the time of Tamar's reign. It had never been ended and remained obscure for further generations because the events of following centuries had changed Georgia's life fundamentally.

Jallal-Ed-Din in the twenties of the 12th century and Mongol hordes after him, destroyed everything in the country, first of all, links between central and local authorities and great plans of Tamar's period vanished in the darkness. Royal power weakened, though the situation was not yet so hopeless and royal power again became visible with the reign of George the Splendid. The 15th century was the most destructive for Georgia. The fall of Constantinople and the Christian Byzantine empire as well, in 1453, as well as the Great Geographical discoveries appeared as the beginning of the greatest misfortunes for Eastern cultural world.

None of the events just mentioned were connected directly to Georgia but the results of the latter two did. Europe became occupied with her own affairs and had no time for Georgia. So she again became an island surrounded by Mohammedan countries and again emerged a sacramental question: "to be or not to be".

Asia, once again, successfully tore Georgia away from Europe, this time for some

centuries.

Moslem conquerors defeated Georgia both politically and economically.

Under such circumstances it became more and more difficult to understand "The Knight in the Panther's Skin", though the fight against it didn't at all become less exacerbated. Previous counts of indictment were left in the past. The situation was completely different and time altered perceptions of the poet's faults.

Everybody was again interested in poem, loved and admired it but not all of them were able to understand it properly.

The first reason of this were the copyists and the readers who consciously or unconsciously disfigured and misinterpreted the text during many centuries.

People of each century understood the poem differently. This or that circle of society, statesmen or public figures, interpreted it in their own way. Still, there were two main views: some thought that it was antichristian, others considered it as Persian-Mohammedan, thus not a bit appropriate for Georgians.

These two views had become differentiated and the most interesting among them were the realists (Peshangi Pashvibertkade, King Archil and Gosef Saakadze).

It is true, that the Georgians never changed artistry into ideology and always respected Persian poetry, but at the time when the Persian world wanted to swallow the country, Georgian Christian morality was, of course, against "Persian-Turkish ideology" and Christian writers became more critical of the poem, populated as it is with Mohammedan characters.

So, when we speak of medieval polemics about "The Knight in the Panther's Skin", it is important to stress the historical events and real situation.

As for renaissance writers, they only criticized or imitated the form of the poem.

The eighteenth century appeared crucially significant, thanks to improvements in the country and King Vakhtang the Sixth's activities, who became interested in the three main supports of Georgia's power: The Gospel, "The Knight in the Panther's Skin" and "Life of Cartli", but his attempts appeared to be short-lived. He made a baneful political mistake and Georgia stood face to face against Mohammedanism.

One of the results of their difficulties, together with the danger, just mentioned, was the charges the clergy also brought against the poem. They were becoming more and more severe. They thought that there was nothing Christian in the poem and it seduced people because Rustaveli praised adultery in it.

As it is well-known, Sh. Rustaveli tried to avoid Christian dogma and hid his own Creed. There are no Christian rituals or clergymen in the poem and it became the reason of disagreement among the scholars.

The artistic and ideological character of Sh. Rustaveli's poem is thoroughly connected to historical life of common Caucasian states in the 12th century under the leadership of Georgia. Sh. Rustaveli was as Christian as David IV, the Builder, who was able to pray in christian church, in mosques and in synagogues as well. Later this appeared completely incomprehensible for many generations of Georgians.

In the 17th-18th centuries Georgia was separated into kingdoms and dukedoms. She was weakened by the endless wars. In the situation like this, it was impossible either to realize or even properly understand Sh. Rustaveli's thoughts, especially, when the Mohammedan world

intended to swallow the country up.

One part of the priesthood, intending to protect orthodox Christianity, changed the ideological battle into a real struggle against "The Knight in the Panther's Skin".

Now it is not particularly important for us to know who exactly wanted to wipe out the poem, whether it was Domenti Catholikos or Anton Catholikos, or somebody else. The main thing is that it could quite literally be possible, but it might happen not because the Georgians were unreasonable or they did not realize the importance of the poem.

The Georgian Renaissance, unfortunately, was not long-lived. Nor was it followed by the same results as happened in Europe under similar circumstances. Quite to the contrary, Sh. Rustaveli's epoch was followed by an unbelievable decline. There is no poet whom one could even compare with Sh. Rustaveli.

Countless wars against Mongols, Turks or Persians during many centuries exhausted the Georgians, degraded and reduced the country and we have lost touch with our own history, and "The Knight in the Panther's Skin" has remained unknown not only for the world, but also for Georgian reality as well.

Such was the fate of a small nation's great genius, whose country had lost her own political life and history together with him.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი	2
თავი I. რუსთაველისა და მისი ეპოქის ისტორიული პრობლემები	6
თავი II. ძალაუფლების ანატომია XI-XII საუკუნეების საქართველოში	
§ 1. გიორგი პირველი ტირანი ?!	18
§ 2. დესპოტია საქართველოში	29
§ 3. აბსოლუტიზმის მომხრენი და მოწინააღმდეგენი XII საუკუნის ქართულ საზოგადოებაში	41
თავი III. კონსტიტუციური უფლებებისათვის ბრძოლა რუსთაველის ეპოქის საქართველოში და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის პოლიტიკური მოძღვრება	65
თავი IV. რუსთაველის ბიოგრაფიის ზოგიერთი საკითხი და პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ თანადროული საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის სწორი გაგებისათვის	
§ 1. რუსთაველის მეჭურჭლეთუხუცესობის თარიღის განსაზღვრისათვის	96
§ 2. „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი ავტორის დევნის შესაძლებლობის საკითხი ქართულ აზროვნებაში	109
§ 3. „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი - პროლოგი თუ სხვა რამ?!	129
§ 4. შოთა რუსთაველი და ქართველთა ჯვარის მონასტერი იერუსალიმში	149
თავი V. „ვეფხისტყაოსნის“ წინააღმდეგ ბრძოლის იდეური მოტივები	

შუა საუკუნეების ქართულ საზოგადოებაში	164
დასკვნა	205
ლიტერატურა	227
წიგნები	227
სტატიები	245
Summery	