

ახალციხის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ვახტანგ ინაური

ლიტერატურული ნარკვევები
და წერილები

ახალციხე
2009

UDC(უკ) 821.353.1-4+821.353.1-6

ი-53

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის ვახტანგ ინაურის წიგნი “ლიტერატურული ნარკვევები და წერილები”, რამდენიმე ნარკვევის გამოკლებით, ახალი გამოკვლევებისაგან შედგება.

წიგნში იბეჭდება ძველი ქართული მხატვრული ნაწარმოებების ანალიზი. განხილულია რელიგიურ-ისტორიული სახეები, ქრისტიანული სიმბოლიკა და სიუჟეტური-პრობლემური პარალელები.

გაანალიზებულია XIX საუკუნის ქართველ კლასიკოსთა თხზულებები ილიას, აკაკის და ვაჟას პოემები ევროპულ კონტექსტში.

წიგნში ძირითადად წარმოჩენილია, XX საუკუნის თანამედროვე ქართველ მწერალთა შემოქმედების თემატიკა და მხატვრული წარმოსახვის სპეციფიკა, მტკივნეული ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი და სარწმუნოებრივი საკითხები.

წიგნი განკუთვნილია ჰუმანიტარული სპეციალობის სტუდენტებისთვის და ქართული მწერლობით დაინტერესებული მკითხველისთვის.

რედაქტორი: ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი *ქეთევან გრძელიშვილი*

რეცენზენტი: პროფესორი *ნიკო ახალკაცი*
პროფესორი *სერგო მელიქიძე*

ტექნიკური რედაქტორი და დამკაბაონებელი:
დარეჯან ვედიაკოვი

ISBN 978-9941-0-1714-8

ილია ჭავჭავაძის განდევილის პრობლემატიკა

ქართული ეკლესიის ცხოვრებას ავტორი ბეთლემის წარსულის და აწმყოს ჩვენებით გვაცნობს. მოკლედ, მაგრამ მრავლისმეტყველად არის აღწერილი ბეთლემის ტაძრის ისტორიის ნათელი წარსული, როდესაც “აქა ყოფილა კრებული და მცინვარს ამას უდაბნოს თურმე ისმოდა ქება წმიდა-წმიდათა”, ახლა კი დადუმებული და გაუქმებულია. რატომ მოხდა ეს, ავტორი აღარაფერს ამბობს, იგი მოკლედ დაასკვნის “გასულან ამა ქვეყნით მამანი და ტაძარი ღვთის გაუქმებულია”...

რომ წავიდნენ ამ ქვეყნიდან წმიდა მამები იქ სხვა მამები უნდა მისულიყვნენ, თაობები იცვლებოდნენ, ტაძარი კი ფუნქციონირებდა, ასე იყო ისტორიულად და ტრადიციულად, ახლა კი დაცარიელებული და უკაცრიელია ბეთლემი.

საკმარისია მეცხრამეტე საუკუნის ქართული ეკლესიის ისტორია გავიხსენოთ, რომ ნათელი გახდება რამ გამოიწვია ქართული უდაბნოებისა და სავანეების გაუქმება და გაუკაცრიელება. ამის ძირითადი მიზეზი იყო რუსული დამპყრობლური პოლიტიკა საქართველოში, ქართული ენისა და ქართული ღვთისმსახურების აკრძალვა. ღუსული ეგზარხოზული მმართველობის დამყარება საქართველოში, არა მხოლოდ უდაბნოებსა და მთებში, არსებული ეკლესია – მონასტრებს უსპობდა არსებობის საფუძველს, არამედ დასახლებულ ადგილებში მოქმედ ტაძრებსაც რთულ მდგომარეობაში აყენებდა.

ეს მდგომარეობა იყო მიზეზი იმისა, რომ დაცარიელდა არა მხოლოდ ბეთლემი, არამედ გერგეტი, დავით-გარეჯი, გელათი, მოწამეთა.

ილია თავის მხატვრულ ნაწარმოებებში მეტად ზომიერია პოლიტიკის მიმართ და ამიტომაც იგი კი არ შიფრავს ფრაზას, არამედ მიგვანიშნებს თვითონ გავიზიაროთ და გამოვიტანოთ დასკვნა.

ტაძრების დაცარიელების მიზეზს ილია ლელთ ღუნისას პირით ამბობს “მგზავრის წერილებში”.

ილიას კითხვაზე “თუ ახლა რატომ აღარ ბჭობენ ტაძარში”, მოხვეის პასუხში ყველაფერი ნათლად არის ნათქვამი.

–აწინა?... ერობა სადა არნ? რუსობაჩი ვარნ. აწინა ყველაი გაცუდდის, ყველაი გაუქმდის... ხთის მათხავნილ მადლით ბჭობი სამეზაჩი გადავარდის” (1-182).

ასე ხსნის ლელთღუნია ტაძრების გაუქმების საკითხს. მის პასუხში ტაძრის გაუქმების პოლიტიკურ მიზეზთან ეკონომიკურიც კარგად ჩანს – “მეფეთ ღუჯარს რუსობამ ყური არ ათხოვის. გერგეთი აწინა სხვათავითა ბეგრობს” (1-182). საეკლესიო სოფლები, რომელებიც ქართველი მეფის მიერ გადასახადისგან გათავისუფლებული იყვნენ, ახლა რუსებს დაბეგრული ჰყავთ, რაც მონასტერს არსებობის ეკონომიკურ საფუძველს აცლის, მაგრამ პოემის მიხედვით ეს იმას არ ნიშნავს, რომ რწმენა ერში მოკლა. დადუმებული ტაძრები ხალხისთვის წმინდა და ხელუხლებელია. იგი იმდენად

წმინდაა, რომ იქ შეფარებულ ნადირსაც კი ხელს ვერავინ ახლებს და “თუ არ ღვთის ღირსი, სხვა ვერვინ თურმე ამ წმინდა ადგილს ვერ შეეხება” (1-146).

რწმენის საკითხი ერში კვლავ დადებით სპექტრში განიხილება, ხალხს სწამს თავისი სალოცავები და ამის ნათელი დასტურია ერის მიერ თაყვანისცემა ბეთლემისადმი და მეუღაბნოეს შეკედლება. ეს კაცი უნებურად პოლიტიკური დინების საპირისპიროდ მოქმედებს, როდესაც ის მიდის გაუქმებულ ტაძარში, განდევილი ხდება და ცხადია ქართულად ლოცულობს. მაგრამ ერთი საკითხია, რომ მას რწმენა აქვს უფლისა, ხოლო მეორე – როგორ სწამს. მას ჭეშმარიტად სწამს ღმერთი, მაგრამ არ სწამს მის მიერ შექმნილი ქვეყანა. იგი მწირს მიაჩნია “ცოდვის სადგურად”, ბოროტის სამეფოდ და თვლის რომ წუთისოფელში ყოველი ნიჭი მაცდურებაა, სად თვით სიტურფე და სათნოება ეშმაკის მახე და ცდუნებაა”.

ეს მსოფლხედვა და მრწამსია საფუძველიც და მიზეზიც მისი განდგომისა, რაც მას მკვეთრად განასხვავებს ძველ ქართულ აგიოგრაფიაში ასახული განდევილებისა და დაყუდებულებისაგან. არც გრიგოლ ხანძთელი, არც ათცამეტი ასურელი მამა, არც სვიმონ მესვეტელი და არავინ არ მიდის განდევილად იმ რწმენით, რომ ეს ქვეყანა უწმინდური და დასაგმობია. ისინი მიდიან, რომ მიუახლოვდნენ უფალს და მარტოობაში უკეთ გაიცნობიერონ უფლის მცნება, გაიაზრონ ქვეყნიერება, რომ უკეთ წარმართონ როგორც თავისი, ისე ერის სულიერი ცხოვრება. ისინი თავის თეოლოგიური განათლებით მაღლა დგანან თავისი დროის საზოგადოებაზე და კარგად იციან, რომ ღმერთის მიერ შექმნილი ქვეყნის უარყოფა მკრეხელობაა, ღვთის გმობაა და არავის მოკვდავთაგანს არ აქვს უფლება დაიწუნოს ეს ქვეყანა. მათ სწამთ, რომ ამ ქვეყნად არის სიკეთეცა და ბოროტებაც და უფალი აძლევს კაცს ნებისყოფის თავისუფლებას იაროს ჭეშმარიტი გზით, მოწმობს აგრეთვე, ილიას “აჩრდილში” მცინვარზე მოვლენილი მოხუცის საუბარი საქართველოს აწმყოზე (“აჩრდილი” მე-9, მე-10, მე-11, მე-12 თავები).

განდევილი ტოვებს ამ ქვეყანას, მაგრამ მას არ სძულს იგი. მართალია მას იგი “ცოდვის სადგურად” და “ბოროტების სამეფოდ” მიაჩნია, მაგრამ ისიც მისი ნაწილია. თუმცა მას არ შეუძლია რამე შეცვალოს ქვეყანაზე და ამას არც ცდილობს, არა აქვს პრეტენზია ქვეყნის სულიერი ცხოვრების წარმართვისა. ყველა საეკლესიო მოღვაწე ვერ იქნება ხანძთელივით დიდი მღვდელი და მამა. ამიტომ მწირი თავის პირად ვიწრო ჩარჩოებში ეტევა და თავისი პირადი მრწამსიდან გამომდინარე მოქმედებს. იმ დროს, როდესაც ელვა-ჭექასა და თავსხმაში ღვთისმშობელს ხელაპყრობით ევედრებოდა წარწყმედისაგან ქვეყნის ხსნას. ეს ფაქტი მწირის სიკეთესა და ჭეშმარიტ ქრისტიანულ სულზე მეტყველებს. ის განუდგა ქვეყანას, მაგრამ მის მიმართ ბოროტულად არ განეწყო. არ მოსწონს ეს ქვეყანა, მაგრამ მაინც უყვარს. ესეც ილიას ეპოქის სულისკვეთების გამოხატულებაა.

განდევილის ზნეობა ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. მრავალ წელს იგი წმინდად სულსა ხორცს და “ვით წმინდანს სულის სიმაღლე ზედ დასჩენოდა”. თუმცა ძნელია იმსჯელო განდევილის ზნეობაზე. ადამიანის მორალი, თვისებები, ხასიათები ადამიანებთან

ურთიერთობაში ყალიბდება და ასევე ადამიანებთან ვლინდება. ის კი მარტო ცხოვრობს მონასტერში. ჩვენ მხოლოდ ლოგიკით ვხელმძღვანელობთ, როდესაც მის ზნეობაზე ვმსჯელობთ. რადგან, როგორც წესი, მონასტერში მხოლოდ ზნეობრივად სუფთა კაცი უნდა ცხოვრობდეს. მაგრამ ადამიანებთან როგორ შეძლებს თავდაჭერას – ეს მეორე საკითხია. იგი სწორედ ადამიანებთან ურთიერთობაში უნდა უძლებდეს უფლის გამოცდას. ეს კი მან ვერ შეძლო. პირველივე შემთხვევაში გამოვლინდა მისი პიროვნული სისუსტე, რაც იმას მოწმობს, რომ ის განდგომამდეც ვერ ფლობდა საკუთარ თავს. მწყემს ქალთან შეხვედრა რომ მოულოდნელი ყოფილიყო, შეიძლებოდა აფექტით მოსვლოდა ეს, მაგრამ ის მზად იყო გამოცდისათვის. სტუმრის ძახილზე მისი პირველი სიტყვაც და ფიქრიც იმას მოწმობს, რომ მან გაიაზრა მისული მის გამოსაცდელად იყო გამოგზავნილი ღმერთის მიერ. შიშის ამ მისთვის გადამწყვეტ მომენტშიც მოქმედებს. ქალის ხმის გაგონებაზე შეკრთა, შეშინდა და საბოლოოდ ირწმუნა, რომ ბედმა მას ქალის სახით განსაცდელი მოუვლინა “მისდა საცდელად თვით უფლის ნებით”. მიუხედავად ამისა, ის ვერ ახერხებს მონახოს განსაცდელისაგან თავის დაღწევის გზა. პირიქით, უცებ აღმოჩნდა ქალის სილამაზის ტყვეობაში. ესეც რეალური და ლოგიკურია. ამიტომაც საგანგებოდ ამახვილებს ავტორი ყურადღებას ქალის სილამაზეზე. რამდენადაც ლამაზია ქალი, იმდენად ძლიერია ქალთან მიახლოების ცოტუნება უსუსურ მწირზე ვნების ზეწოლა.

ბუნებრივია მწირმა აღარ იცის, ან არც ადრე იცოდა ქალთან ურთიერთობის ნორმები და ქალის სტუმრად მიღების ეტიკეტი, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას უნდა ცეცხლთან მარტო დაეტოვებინა თავიდან-ფეხებამდე დასველებული ქალი და მიეცა მისთვის გაშრობის, გათბობის და მოსვენების საშუალება. ამის საშუალება ნამდვილად ექნებოდა მას, თუკი იქ ძმათა კრებული იღვწოდა ერთ დროს ერთი და ორი სენაკი არ იქნებოდა გამოქვაბულში და მას შეეძლო სხვა სენაკში წასულიყო. ეს მას არც უფიქრია. იგი უკვე მოიხიბლა ლამაზი ქალით “და ან ურთიერუცოდველის გულისტკივილით, ქალს შეაჩერა ტყვექმნილი თვალი”. ამის შემდეგ უცნური აღარ არის, რომ მწირს ქალთან ურთიერთობის ინტიმმა სძლია.

ეს რეალობაა და ილია რეალისტურად ასახავს მას, ეს არის მწერლის რეალისტური და თავისუფალი ხედვა სინამდვილისა, რომელიც სრულიად განსხვავდება აგიოგრაფთა იდეოლოგიური ხედვისაგან. რა თქმა უნდა, მნიშვნელობა აქვს ისტორიულ ეპოქას: ისეთი იყო სინამდვილე ილიას დროს, როგორსაც ასახავს ის თავის თხზულებებში და ასევე თავის ეპოქას ასახავს ძველი აგიოგრაფი თავისივე პოზიციიდან. ბუნებრივია, მე-10-11 საუკუნეების მწერლის პოზიცია განსხვავებული იქნება მე-19 საუკუნის მეცნიერებისა პოლიტიკურ-ეკონომიკური პროგრესის ეპოქის მწერლის პოზიციებისაგან. სხვადასხვა გარემო, სხვადასხვა რეალობა და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარება აუცილებლად იჩენს თავს ნაწარმოებში.

მე-9-11 და მე-19 საუკუნის ეკლესიური ცხოვრება ძნელია ერთმანეთს შევადაროთ. აგიოგრაფიულ თხზულებებში გასვლა ამქვეყნიური ყოველდღიურობიდან და განდგომილად ყოფნა სამონასტრო მშენებლობასაც ისახავდა მიზნად და არა პირადული

პრობლემის მოგვარებას. ამ აზრს ამტკიცებს “გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება”, “სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება”, “იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრება” და სხვა მრავალი.

“განდეგილის” მწირი კი მიწიერი ცოდვებისაგან შეშინებული თავშესაფარს ეძებს, სამონასტრო მშენებლობაზე და სხვა საღვთო ღვაწლის შესახებ ლაპარაკიც არ არის. განდეგილია “გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში” ხუედიოსი,” იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაში” არსენ ნინოწმინდელი, იოანე ბერი გრძელისძე. აგრეთვე ათცამეტი ასურელი მამა და სხვ. რომლებიც განდგომილები, მაგრამ სამონასტრო მშენებლობითა და მწიგნობრობით არიან ცნობილნი. ეს ერთი და მეორე მათ შესახებ იცოდა სამღვდელოებამ და ცხადია კურთხევაც ჰქონდათ განდგომად ყოფნისა.

ილიას განდეგილი კი თვითნებურად მიდის ბეთლემში, არც კურთხევა აქვს და არც თანამოაზრე ძმები ჰყავს, როგორც ეს გრ.ხანძთელს, სერაპიონ ზარზმელს, ათანასე ბერს სხვებს ჰყავდათ. ამიტომ მისი მოღვაწეობა ფერმკრთალი და უშედეგოა. იგი ვერაფერს შემატებს ვერც ეკლესიას, ვერც ქვეყანას. მისი იდეა განწირულია და ილუპება კიდევ, რადგან ის არ არის ისეთი ძლიერი პიროვნება და ძლიერი ქვეყნის შვილი, როგორიც ზემოთ ნახსენები ბერები იყვნენ.

გაქცევით გადარჩენის ფსიქოლოგია ხშირ შემთხვევაში გამორიცხავს თანამოაზრეებს, ხოლო დიდი საქმე და იდეა აერთიანებს ადამიანებს. თუმცა გასული საუკუნის პრობლემათა შორის ეს კიდევ ერთ-ერთი მტკივნეული საკითხია.

თანამოაზრეობისა და თანაგრძნობის დეფიციტზე წუხილს ილიაც განიცდიდა. იგი თავის გულისტკივილს ნათლად გამოხატავს ლექსში “მას აქეთ რაკი” “...ამდენ ხალხში კაცი არ არი, რომ ფიქრი ვანდო, გრძნობა ჩემი განვუზიარო”..

თანამოაზრეობა ნდობის საკითხთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული. უნდობლობა, რომელსაც ილია თავისდროინდელ საქართველოში აფიქსირებს ასახული აქვს “აჩრდილი”

“აგერ ორ–სამ კაცს რაღაც უგრძნიათ,
ქვეყნისა სახსრად ერთად მოდიან,
ერთის საქმისთვის გაუღვიძნიათ
და ერთმანეთს კი არ ენდობიან”.

ნდობა თანამოაზრეობის საფუძველია, არ არის ნდობა არ არის თანამოაზრეობა და თანამზრახველობა. ერთი და იგივე აზრის ადამიანებიც კი თუ არ არის მათ შორის ნდობა, ვერ გახდებიან თანამზრახველები და ერთობლივად ვერაფერს გააკეთებენ.

“განდეგილის” მწირი კი არ ენდობა არა მარტო ადამიანებს, არამედ მთელ ქვეყანას უცხადებს უნდობლობას და უარყოფს მას.ამიტომაც იგი მარტოობისთვის არის განწირული და სხვა ხსნა მას არა აქვს.

მწირის სარწმუნოებრივ მიმართულებაზე მსჯელობა არ არის აუცილებელი. უდავოა, რომ იგი მართლმადიდებელი ქრისტიანია. ამდენად საინტერესოა რამდენად დასტურდება მართლმადიდებლობა მის მოქმედებასა და საბარში. არ გვექნება სარწმუნოების ეკლესიური პოზიციებიდან ხედვის პრეტენზია. ეს არც პოემაში ჩანს და

არც ავტორს ჰქონია მიზნად ეჩვენებინა. აქ მწირის რელიგიურობა უნდა წარმოჩნდეს ქართული მართლმადიდებლური მთიულეთში არსებული ტრადიციების ფოზე.

ქართული მართლმადიდებლური პრინციპით მწირის შეხედულება ამქვეყნიურ, საერო ცხოვრებაზე არ უნდა იყოს მორალური. რადგან, თუ მისი რწმენით სააქაო “ცოდვის სადგურია”, “ბოროტების სამეფოა” და ეშმაკი ბატონობს, ეს უკვე სამყაროს მართლმადიდებლური ხედვა აღარ არის და იელოველთა შეხედულებას ენათესავება. მათი იდეოლოგიის მიხედვით სამყარო იმიტომაა დასაქცევი, რომ ქვეყანაზე სატანა ბატონობს. ბუნებრივია, განდეგილს ეს აზრი რეალური სინამდვილის უკუღმართობის გამო და არა რომელიმე სხვა რელიგიური მიმართულების ზეგავლენით, რომლებიც ჩვენ დრომდე ნაკლებად დომინირებდნენ საზოგადოებაში.

მწელი გასააზრებელია ქალის შესვლა მამათა სავანეში ძველი მართლმადიდებლური წესით. ფეოდალურ ეპოქაში ეს დაუშვებელი იყო. მამათა ეკლესიაში წირვაზე ვერ შედიოდა ქალი. მე-19 საუკუნეში კი ქართულ ეკლესიებს სპეციალური ცალკე მინაშენი გაუკეთდა, რომელსაც საქალებო ეწოდება. ასე რომ, ერთად ღვთის სახლში ქალი და კაცი არ უნდა ყოფილიყვნენ. განდეგილში კი ქალი ბეთლემის მამათა მონასტერში პირდაპირ ბერის სენაკში აღმოჩნდა. ეს მართლმადიდებლური ეკლესიის განგებით დაუშვებელია. (ქვაბთა განგება, ათონის ივერთა მონასტრის განგება, შიო მღვიმის განგება და სხვ.) უფრო მკაცრად არის დაცული ეს წესი საქართველოს მთაში, იქ ქალი სალოცავს ახლოსაც არ გაეკარება და ხატობაზე ქალები შორიდან უყურებენ რელიგიურ რიტუალს.

“განდეგილში” მოქმედება მთიულეთში მიმდინარეობს. ამდენად ზოგად მართლმადიდებლური კანონიკით მთიულური ტრადიციით ქალის სალოცავში შესვლა საღვთო წესის უხეში დარღვევაა. მთაში გავრცელებული შეხედულებით ქალის შესვლა სალოცავში უბედურების მომასწავებელია. რაც ასე მწარედ აუხდა საწყალ მწირს.

ლოცვა და მარხვა ნებისმიერი რელიგიის აუცილებელი წესია. ამ საკითხზე მსჯელობა ზედმეტია. ამ მხრივ მწირი გულმოდგინე და დაუღალავი საღვთო მუშაკია. ამით იგი ემსგავსება ძველ წინაპრებს, მაგრამ პირადი რწმენით განსხვავდება მათგან. ისინი არასოდეს იფიქრებენ, რომ ეშმაკი შეძლებს წმინდა ადგილზე მისვლას. მათი რწმენით სატანა ვერ შეაღწევს ეკლესიაში, პირიქით, იგი უფრო ხის ეკლესიას. განდეგილის” მწირს კი მიაჩნია, მხოლოდ ეშმაკი თუ მიაკითხავს მას, თორემ ადამიანებზე აღარ ფიქრობს, თავს დავიწყებულად თვლის

“სხვა ვინ მოხედავს ქვეყნით ერთს დავიწყებულს და განდეგილს მწირს”. მას იმის შინაგანი რწმენა აღარ აქვს, რომ მისი სამყოფელი, წმინდა ბეთლემი შეუვალია, მით უმეტეს ეშმაკისათვის. თუმცა გაჭირვებაში მყოფ გოგონას ჭეშმარიტი ქრისტიანული სტუმართმოყვარეობით იღებს, მიუხედავად იმისა, რომ მას აწუხებს ეჭვი – მაცდურია თუ ადამიანი მოსული ადამიანთან.

მწყემსი ქალის რწმენა და ცხოვრებისეული შეხედულებები სრულიად განსხვავდება მწირისაგან. ეს არის საერო პირისა და თანაც მთიელის ტრადიციული რელიგიური და ცხოვრებისეული ხედვა. მისი აზრით, წუთისოფელში ცხოვრება ეს სიხარულია, ტკბობა

ღმერთის მიერ შექმნილი ამქვეყნიური ხედითა და სილამაზით. განდგომა და მარტოდ ჩაკეტვა სენაკში მას “ადრე და მალე გულის მოკვლად” მიაჩნია. ეს მისთვის სიკვდილია, ჭირია, ხოლო წუთისოფელი ღვინო და სიცოცხლეა.

“ აქ სიკვდილია, იქ კი სიცოცხლე,

აქ ჭირია და იქ კი ღვინია”.

გამოქცაბულში გამოკეტვა და დაყუდება მთიელი გოგონასათვის უაზრობაა: “ღმერთს რაში უნდა ამ ყინულებში ყოფნა კაცისა”. “აქ ყოფნა რას არგებს სულსა?” – ეუბნება იგი მწირს. გოგონას ამ სიტყვებში მთის ღვთისმსახურების ტრადიციიდან გამომდინარე აზრი ვლინდება. მთაში დეკანოზიცა და ხევისბერიც ხატობასა და განსაზღვრულ საღვთო დღეებში არიან სალოცავში და ამავე დროს მიდის იქ მრევლი ღვთისმსახურებისათვის. ამდენად, მთიელი გოგონასათვის დაყუდება და მარტო ყოფნა გამოქცაბულში მთელი ცხოვრების მანძილზე, გაუგებარია. დიდი მნიშვნელობა არა აქვს გოგონა მოხვევა თუ მთიული. ორივე მხარეში ხევშიც და მთიულეთშიც ძირითადად ერთნაირი ტრადიციული ცხოვრებაა. იმ განსხვავებით, რომ მოხვევები მეცხვარეობით არიან ცნობილი, მთიულებს კი ნაკლებად ჰყავთ ცხვარი და მით უმეტეს ცხვრის ფარა. ამდენად, გოგონა შეიძლება მოხვევე იყოს და არა მთიული. ბეთლემი სწორედ ამ ორი ქართული კუთხის გამყოფ მთებშია.

ჯავახეთი ნინოს ცხოვრებაში

«ნინოს ცხოვრებაში», ჯავახეთს მნიშვნელოვანი და საინტერესო ფაქტები უკავშირდება. ვიზუალურად ყურადღებას იპყრობს ავტორის მიერ დასახელებული ჯავახეთური ტოპონიმები, რომლებიც IV საუკუნის გეოგრაფიულ მდგომარეობას უნდა ასახავდეს, რადგან «ნინოს ცხოვრების» ბიოგრაფიული ნაწილი, რომელსაც თვითონ ნინო უამბობს თავის თანამოაზრეებს სალომე უჯარმელს და პეროქავრ სივნელს, ივ. ჯავახიშვილის, კ. კეკელიძის, რ. სირაძის და სხვა მკვლევართა მოსაზრებით IV საუკუნის I ნახევარს განეკუთვნება.

მცხეთისაკენ მიმავალი ნინო სომხეთიდან ჯავახეთში შემოსვლამდე, «ნინოს ცხოვრების» უცნობი ავტორის ცნობით, გამოიზამთრებს ულოპოროს, ხოლო ლეონტი მროველის მიხედვით ორბანთაში. ეს ორივე ტოპონიმი საინტერესოა თავისი ისტორიული და გეოგრაფიული მნიშვნელობით. ორბანთა, მემატიანის გადმოცემით, სომხეთის საზღვართან მდებარეობდა. «და წამოვიდა მუნით წმინდა ნინო და მოვიდა ორბანთად; საზღვართა სომხნთისაითა» (6, 73) სომხითი ამ შემთხვევაში სომხეთს აღნიშნავს, რადგან ნინოს რიფსიმესა და გაიანესთან ერთად სომხეთში მისვლისას ავტორი წერს: «და მოვიდეს ლტოლვილნი არეთ სომხითისათა, ადგილსაა მას, რომელსა ჰქვიან ახალქალაქი, უძალეს აშენებული, ეს – IV საუკუნის ქალაქი ახლანდელი ჩვენი ახალქალაქი არ იქნებოდა, მით უმეტეს იგი დვინთან ახლოს არის.

ჯავახეთთან დაკავშირებით გასარკვევია ტოპონიმები ორბანთა და ულოპოროს. ორბანთა მროველის მიხედვით სომხეთის საზღვართანაა, ხოლო ულოპოროს ადგილმდებარეობას უცნობი ავტორი არ ასახელებს სომხეთის საზღვარზეა თუ ჯავახეთში. ორივე სიტყვას ქართული ძირი აქვს ულო-პური და ორ-ბან-თა, მისი მხოლოდითი შესატყვისი ურ-ბან-ისი უნდა იყოს. ერთი რამ ცხადია, ეს ადგილები, სადაც ნინომ გამოიზამთრა, სომხეთის არ უნდა ყოფილიყო, სომხეთის იურისდიქციაში მყოფ ქალაქსა თუ დაბაში სომეხთა მეფე თრდატი დევნილ ნინოს იოლად მიაგნებდა და ხელთ იგდებდა. უფრო რეალურია, თრდატის ხელისუფლებას გამორიდებული ნინო საქართველოს მეფის სამფლობელოში გადმოსულიყო და იქ გამოეზამთრა, თუმცა გაჭირვებას მაინც თავს ვერ დააღწევდა, რადგან სასაზღვრო ზონაში მას თრდატის შიში და საფრთხე არ მოასვენებდა. ეს ტექსტშიც ფიქსირდება: «მუნ დაიზამთრა ჭირთა შინა მრავალთა» (6, 73).

ნაწარმოებში მოხსენიებულია ჯავახეთის უძველესი დაბეები ელარბინი, საფურცლე ქინძარი («ნინოს ცხოვრების» შატბერდულ ტექსტში ქინჯარი), რაბატი. ამ ტოპონიმებს ნინოს ფარავანზე მწყემსი უსახელებს, ბუნებრივია, როდესაც ლტოლვილი ტბაზე შეხვდებოდა მონადირეებს, მეთევზეებს, მწყემსებს, დაინტერესდებოდა მათი ვინაობით და სოფლებით. იგი შეეცდებოდა ვინ იყვნენ ისინი, სომხეთის მეფის ქვეშევრდომნი, რომლებიც ნინოსათვის საშიშნი იყვნენ, თუ სხვები კეთილი ადამიანები, რომელნიც მას შეიფარებდნენ და დაეხმარებოდნენ. ნინომ მწყემსის მიერ ჩამოთვლილი ტოპონი-

მეზიდან მხოლოდ მცხეთას მიაქცია ყურადღება. ის იყო მისი საწუკვარი ქალაქი, რომელიც უფლის ნებით უნდა გაენათლებინა. სხვა დასახელებულ დაბებზე კი რეაგირება არ მოუხდენია. «და ვითარცა ესმა ხსენება მცხეთისა, ფრიად ნუგეშინის ეცა» (2, 198). მცხეთის გაგონება ნინოს ორმაგად გაახარებდა და ანუგეშებდა. ერთი, რომ იგი მიეშურებოდა მცხეთას და მეორე, ეს იმას ნიშნავდა, რომ თრდატის დევნას თავი დააღწია და უკვე იბერიის ტერიტორიაზე, სამშვიდობოს იმყოფებოდა.

სხვა დანარჩენი ტოპონიმების დასახელება, გარკვეული ისტორიული ცნობაა იმ პერიოდის ჯავახეთის დაბებსა და სოფლებზე. ცხადია, ეს დასახელებული ადგილები ძირითადად ფარავნის სიახლოვეს უნდა ყოფილიყვნენ.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მწყემსის მაღალი ეროვნული და სახელმწიფოებრივი შეგნება, მისი პატრიოტული სიამაყე, რომელიც ნათლად ჩანს მის პასუხში. ნინოს შეკითხვაზე – «რომელი სოფლისანი ხართ?» მწყემსი ამაყად პასუხობს: «დიდისა ქალაქისა მცხეთისანი, სადა ღმერთნი ღმერთობენ და მეფენი მეფობენ». სავარაუდოა, მწყემსი ჯავახეთიდან ყოფილიყო, რადგან სომხეთის მოსაზღვრე მხარეში მაცხოვრებელს უფრო ეცოდინებოდა სომხური ენა, ვიდრე მცხეთელს. «ქართლის მოქცევაში» ავტორი აკონკრეტებს ნინოს მიერ სომხურის მცირედ ცოდნას. «ხოლო წმინდა ნინო მეცნიერ იყო მცირედ ენასა სომხურისა, რამეთუ პირველ ესწავლა ნიაფორისაგან და ჰპოვა მწყემსთა შორის სომხურად მზრახველი» (24, 85).

მწყემსმა სომხური ენა იცის, ეროვნებით ის ქართველია და ამასთან, იმდენად თავგამოდებული პატრიოტი, რომ ეამაყება თავისი ქვეყანა, დედაქალაქი მცხეთა, ეამაყება თავისი ქვეყნის ღმერთები და ბრწყინვალე მეფეები. ე.ი. ერს უყვარს თავისი ქვეყანა, თავისი სამეფო და უდიდეს თავყანს სცემს თავის ღმერთებს – არმაზსა და ზადენს. «და ხადოდეს ღმერთთა არმაზს და ზადენს, და აღთქმიდეს მათ შესაწირავად».

«ნინოს ცხოვრების» მცირე რედაქციებში ენობრივი პრობლემა არ დგას. «ქართლის მოქცევის» მიხედვით კი, ისე ჩანს, რომ ნინომ ქართული არ იცოდა. თუმცა თავისი კაპადოკიური წარმოშობის გამო, მას ქართული ენა მეტ-ნაკლებად უნდა სცოდნოდა, რადგან კაპადოკია IV საუკუნის პირველ ნახევარში ჯერ არ იყო ბიზანტიის შემადგენლობაში და ბერძნული ენის ტოტალური ზეწოლა ადგილობრივ მოსახლეობაზე არ იქნებოდა. ეს ისტორიული ხეტების ძირძველი ტერიტორია მოსხებისა და ტიბარენების სამხრეთით მდებარეობდა და ტაო-კლარჯეთს ესაზღვრებოდა. მცირე კაპადოკია უფრო ახლოს იყო ქართულ პროვინციებთან. იგი «შავი ზღვის სანაპირო ზოლს, ანუ პონტოს მოიცავდა და პონტოსთან ერთად IV საუკუნეში შევიდა ბიზანტიის იმპერიაში» (28, 375). გეოგრაფიულად კლარჯეთი შავ ზღვამდე გრძელდებოდა და ერთ დროს ისიც პონტოში შედიოდა.

თვით კაპადოკიის სახელწოდებაში ქართული ძირები ფიგურირებენ» «კაპან» სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით წაწვეტებულ ქვას, ან ქვა-ლოჯს ნიშნავდა (29, 35). დუკია ან დოკომიზ-ჭრელად ნათალი «ქვა თლილი» (29,24).

ჩვენი რწმენით, კაპადოკია პროქართველური მხარე იყო, რომელიც ძლიერი რელიგიური ტრადიციებით გამოირჩეოდა. ძველი ხეტების ზეობის დროს მათ მრავალ

სარწმუნოებრივ წარმოდგენას დაუდეს დასაბამი და, როგორც ჩანს, IV საუკუნეში ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებაშიც აქტიური როლი შეასრულეს. ერთი მხრივ, კაპადოკიელთა ქართულ სამყაროსთან სიახლოვე და, მეორე მხრივ, მათი რელიგიური ბუნება განაპირობებდა ქართლში კაპადოკიელი ქადაგის შემოსვლას. კაპადოკიელთა და ქართველთა სიახლოვით უნდა აიხსნას წმინდა გიორგი კაპადოკიელის ესოდენ დიდი პოპულარობა ქრისტიანულ საქართველოში.

ქართველთა ღვთისმოსაობა არა მარტო აქ, ჯავახეთში, არამედ სიუჟეტის შემდგომ განვითარებაშიც მკაფიოდ ჩანს – ჯერ ურბნისში, მერე მცხეთაში.

ფარავანზე აღწერილი მწყემსების, მონადირეებისა და მეთევზეების საქმიანობა ჯავახეთის ჩვეულებრივი ცხოვრების რიტმია. მეთევზეები – თევზაობენ, მწყემსები – მწყემსავენ, მონადირეები – ნადირობენ. ზაფხულის სიცხეში ტბის პირას ისვენებენ და დარაჯობენ თავიანთ სამწყსოს. მათი სტუმართმოყვარე ბუნება და მაღალი ეთიკა ნინოსთან დამოკიდებულებაში მჟღავნდება, მისიონერად წამოსვლამდე იერუსალიმში მას პატრიარქი ლოცავდა, რომ «ასპიტა და იქედანთა» შორის უვნებლად ევლო. ეს ქრისტიანთა შეხედულებები წარმართებზე რელიგიურ ნიადაგზე იყო დაფუძნებული და უგულებელყოფდა ჩვენი ქვეყნის კულტურულ ტრადიციებსა და ადათ-წესებს, რომლებიც ერს უხსოვარი დროიდან ჰქონდა. ამას, ალბათ, არც ნინო მოელოდა. სომხეთში სიკვდილის საფრთხეს ძლივს გადარჩენილი ქალი ვერ გაიაზრებდა, თუ მას მეზობელ საქართველოში ასე გულთბილად მიიღებდნენ და შეიფარებდნენ, უმასპინძლებდნენ და დაეხმარებოდნენ.

ნინომ ორი დღე დაჰყო ფარავანზე მწყემსებთან, მეთევზეებთან, მონადირეებთან, რომლებიც მასპინძლობდნენ ნინოს და დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ. არ შელახულა მისი ქალური სიწმინდე, თუმცა მათთვის ნინო ამ დროს რიგითი ქალი იყო და ტყეში თუ ტბაზე გასული მამაკაცებისაგან მოსალოდნელი იყო ინტიმური ექსცესები, მაგრამ მათ ტრადიციული ქართული ეთიკური ნორმებით მიიღეს ნინო, რითაც გამოავლინეს მაღალი ცივილიზებული ქვეყნის ეთიკა და ქალისადმი პატივისცემის შეგნება. ასე რომ არ ყოფილიყო, ისინი არც იმ ლოდს მოერიდებოდნენ, რომელიც ნინომ დაიდო სასთუმლად... და აღარ იქნებოდა არც ძილი და არც ის სიზმარი, რომელიც ნინომ ფარავანზე ტბის «გარდასადინებლად» ნახა. თუმცა ნინო უკვე წმინდანივით იქცევა და ლოდის დადებით თავის მორალს გამოხატავს.

დაბეჯითებით შეიძლება დავასკვნათ, რომ, როდესაც მწყემსები, მეთევზეები და მონადირენი ასეთ მაღალ ზნეობას და ეთიკას ფლობენ, ასეთი მაღალი საზოგადოებრივი აზროვნება და ეროვნული შეგნება აქვთ, უნდა ვიფიქროთ, რომ სამეფო კარი და მაღალი არისტოკრატია სახელმწიფოში უფრო მაღალი კულტურის მატარებელია, თავის ფუნქციებს კეთილსინდისიერად უძღვება და ქვეყანა მთლიანი, მდიდარი, განათლებული და კულტურულია.

აგიოგრაფი მწერალი ყოველთვის ცდილობს, რომ მისი გმირი უფალს ბაძავდეს მოქმედებაში, სიტყვასა თუ ქადაგებაში. ამდენად, ამ აგიოგრაფიული ნაწარმოების სიუჟეტის ძირითადი სქემა იესოს ცხოვრების იდენტურია, აქ იგულისხმება არა

მხოლოდ ბიოგრაფიული თანმიმდევრობა, არამედ საღვთო გზა, რომელიც უფალმა გაიარა გალილეადან გოლგოთამდე, სწორედ წმინდანის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის გზა ავტორმა უნდა მიამსგვსოს ულის გზას.

«ნინოს ცხოვრებაშიც» მეტ-ნაკლებად ანალოგიები გვაქვს. ნინო დევნილია თრდატისაგან, როგორც იესო ჰეროდესაგან. 12 წლიდან იწყებს იესო სვლას, თორმეტი წლის ნინო მიდის ეკლესიაში და იწყებს საღვთო საქმიანობას. ეს მთავარი არ არის, ნინოს ცხოვრებაში უფალთან დამოწმების საკითხში მთავარია მისი ფარავანაზე მოსვლა, საიდანაც იწყება ნინოს საგანმანათლებლო მისია, სადაც ხდება მისი შემზადება და აღიარება უფლის რჩეულად, რომელმაც უნდა გაანთლოს ქართველი ერი, აქ იღებს ის უფლის დავალებას, იქადაგოს ქრისტიანობა და მის მოღვაწეობას აუცილებლად მოჰყვება ნათელი.

ნაწარმოებში რეალური გარემო და რეალური მოვლენები იძენს რელიგიურ მნიშვნელობას. ჯავახეთის მთები და ფარავანას ტბა შემთხვევით არ ყოფილა ნახსენები. მთა და ზღვა სახარებაში წმინდა ადგილებად არის მიჩნეული, ეს დასტურდება შუამდინარულ ბერძნულ და ქართულ მითოლოგიაშიც, აგრეთვე ბიბლიაში, როგორც ძველ აღთქმაში, ისე ახალში. ეს მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ მთა აქ უფლის გამოცხადების ადგილია, სინას მთაზე გამოცხადდა მოსეს უფალი, ასევე იესოს მთაზე ეცხადება მამალმერთი.

თავისი დიდი მისიის შესასრულებლად იერუსალიმში წასვლამდე გალილეაში მთაზე ასულ იესოს თან ახლავს პეტრე, იაკობი და იოანე, ღრუბლებიდან მოესმის მამის ხმა «ესე არს ძე ჩემი საყვარელი, რომელი მე სათნო ვიყავ, მაგისი ისმინეთ» (27, 146). ეს იყო იესოს აღიარება მამის მიერ და მოწოდება მოესმინათ მისთვის. სახარებაში არაერთგან გვხვდება ისეთი ფაქტი, როდესაც იესოს მთაზე ასვლას მამასთან მიახლოების მნიშვნელობა აქვს: «და წარვიდა მუნ იესო და მოვიდა ზღვის კიდესა მას გალილეასსა და ავიდა მთასა» (27, 143).

მთა უფალთან სიახლოვის სიმბოლოა, ეს საქართველოში ნათლად ჩანს: უმეტესი სალოცავები მთაზეა აგებული. წყალი ყოველთვის ნათლის მადლია. ხშირად ერთად გვხვდება მთა და ზღვა, მთა და მდინარე, მთა და ტბა.

«ნინოს ცხოვრებაშიც» ჯავახეთის მთებსა და ფარავნის ტბას ენიჭებათ ეს სიმბოლური დატვირთვა. ნინოს «თუესა მეოთხესა, რომელ არს ივნისი, წარმოემართა და მოაწია მთათა ჯავახეთისასა, სადა იგი მოემთხვია ტბასა დიდსა გადმომდინარესა, რომელსა ჰქვიან ფარავნა (6, 85). იგი შეაკრთო არა მარტო მთების სიმაღლემ, თოვლმა და «სასტიკმა ჰაერმა», არამედ იმ ძნელმა დავალებამ, რაც მას უფლის ძალით უნდა თავს ედვა. ამალელებული განწყობილება იქმნება ასახული პეიზაჟით: ზაფხული, დათოვლილი მთები, ცისფერი ტბა, რაც ესოდენ ლამაზად და პოეტურად აისახა ანა კალანდაძის ლექსში «მოდოდა ნინო მთებით». ბუნების მშვენიერებით გამოწვეული განწყობილება სარწმუნოებრივ შინაარსს იძენს. მთა იმის მანიშნებელია, რომ გმირი ღმერთთან ახლოსაა, რომ აუცილებლად სასწაული უნდა მოხდეს ფარავანზე, ჯავახეთში. ამის გარეშე ნინო გზას ვერ განაგრძობს. «და ვითარ იგი ეძინა, მოვიდა კაცი

ერთი ჩვენებით, ასაკითა ზომი და თმითა ნახევართმოსანი და მისცა მან წიგნი დაბეჭდილი წმიდას ნინოს» (6, 85). «ნინოს ცხოვრების» მოკლე ვარიანტით ნინოს გამოცხადა «კაცი ხილვითა ბრწყინვალე» (24, 172). ორივე ვარიანტით საინტერესო მხატვრული სახეა «კაცი ნახევართმოსანი» და «კაცი ხილვითა ბრწყინვალე». მარტივია ამ სახეში უფლის მიერ წარმოგზავნილი ანგელოზი გავიაროთ, უფალი ხშირად ანგელოზის მეშვეობით აცნობებს მოკვდავთ თავის ნებას, მაგრამ მას ისეთი რეალური ადამიანური ნიშან-თვისებები აქვს, ანგელოზის გარეგნობას მნელად თუ შეესატყვისება. ამავე დროს ის ღვთაებრივი ძალით არის აღჭურვილი. ამ მხატვრულ სახეს საფუძვლიანი შესწავლა ესაჭიროება, როგორც ღვთისმეტყველებით, ისე სახისმეტყველებითი თვალსაზრისით.

ამ პასაჟიდან მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ უფლის სიტყვა წერილობითი ფორმით ნინომ მიიღო ჯავახეთში ფარავანზე. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ უფლის მაღლი და ნათელი აქ გადმოვიდა, როგორც ამ მხარეზე, ისე ნინოზე. კონკრეტულად აქ ავალეზს ქრისტე ნინოს ქართლის მოქცევას. «მართო ესე მცხეთა მეფეს მას წარმართთსა» (6, 85). ეუბნება ნახევართმოსანი თუ ბრწყინვალე კაცი ნინოს. მის ვედრებას და ტირილს, რომ დედაკაცია, უცხოა და ვერ შეძლებს ამას, იგი წერილით დააცხრობს: «მაშინ კაცმან განახვანა წიგნი იგი და მისცა კითხვად, დაწერილ იყო ჰრომაელეზრ და ბეჭედი იყო იესოსი. დაწერილ იყო წიგნსა მას შინა ათნი სიტყვანი» (6, 85).

ეს ათი სიტყვა არის სინამდვილეში ათი შეგონება იესოსი, აქედან ნაწილი მათეს სახარებიდანაა აღებული.

ა. სადაცა იქადაგოს სახარება ესე, მუნცა ითქვას დედაკაცი ესე.

ბ. არცა მამაკაცება, არცა დედაკაცება, არამედ თქუენ ყოველნი ერთ ხართ.

გ. წარვედით და მოიმოწაფენით ყოველნი წარმართონი და ნათელსცემდით მათ სახელითა მამისათა და ძისათა ლა სულისა წმიდისათა (27, მათე, 38, 19).

დ. სადაც იქადაგოს სახარება ესე სასუფევლისა, მუნცა ითქმოდეს ყოველსა.

ე. ნათელი გამობრწყინდა ზედა დიდებად შენისა ისრაელისა.

ვ. რომელმან თქუენი ისმინოს და შეგიწყნარეს, მე შემიწყნარა, და რომელმან მე შემიწყნაროს, შეიწყნაროს მომავლინებელი ჩემი (27, მათე, 10-44).

ზ. რამეთუ ფრიად უყვარდა მარიამ უფალსა, რამეთუ მარადის ისმენდა მისსა სიტყუასა ჭეშმარიტსა.

თ. ნუ გეშინიან მათგან, რომელთა მიგწყვდენ ჯორცნი თქუენნი, ხოლო სულისა ვერ შემძლებელ არიან მოწყუედად (მათე, 1-28).

ი. რქუა მარიამ მაგდალინელსა იესო: «წარვედ, დედაკაცი და ახარე დათა და ძმათა ჩემთა (მათე, 1-28) აქ შეცვლილი სახითაა მოცემული სახარებისეული დებულება. იქ იესო ეუბნება მარიამ მაგდალინელს და სხვა მარიამს: «წარვედით და უთხარით ძმათა ჩემთა».

კ. სადაცა ქადაგებდეთ სახელისა მამისათა ძისათა და სულისა წმიდისათა (3-87).

«ნინოს ცხოვრების» მცირე რედაქციაში ნინო ამის შემდეგ მიმართავს ღვთისმშობელს თხოვნით, შემწეობა აღმოუჩინოს მას ქართლის მოქცევასა და ერის

ჭემმარიტ გზაზე დაყენებისათვის.

«ჰო, ყოვლად ქებულო და დიდებულო ღმრთისმშობელო, რომელმან უხრწნელობით ჰშევ ცხოვრებად კაცთა მოსული წმიდა იგი წმიდათა, სიტყუად ღმრთისა, შეიწირე ვედრებად უღირსისა მხევლისა მონისა შენისაჲდა შემწე და ხელის ამპჰრობელ მექმენ საცთურთა ზედა მტრისათა. აჰა ესე რა, ბრძანებისაებრ ძისა შენისა წარვემართები მე ქებად სახელისა მისისათვის წმიდისა, წარმიძელ მე და მასწავლე სიტყუად ჯეროვანი და მოხედენ და შეიწყალე ერი, განწირული, რომლისთვისაც დასთხია პატიოსანი სისხლი თვისი ქრისტემან, ძემან შენმან და ღმერთმან ჩვენმან» (3-88).

მარიამისადმი ნინოს ვედრებაში ფარავანზე კიდევ ერთხელ დასტურდება ის ფაქტი, რომ მარიამ ღვთისმშობელი იფარავს საქართველოს და, რომ იგი ღვთისმშობლის წილ-ხვედრი ქვეყანაა.

ჯავახეთი და კონკრეტულად ფარავანა ის წმინდა ადგილებია, სადაც უფლის მაღლი და ნათელი გადმოვიდა ჩვენი ქვეყნის განმანათლებელ წმინდა ნინოზე. ქრისტიანული სიმბოლიკის გაანალიზებისა და პარალელების საფუძველზე, შეიძლება შედარებითი პრინციპის მიხედვით მსჯელობა იმის თაობაზე, რომ ჯავახეთი და ფარავანა ნინოსათვის და საქართველოსათვის გალილეას ფუნქციას ასრულებს. უფლის გზა - გალილეადან იერუსალიმამდე და ნინოს გზა - ჯავახეთიდან მცხეთამდე.

ვარსკენ პიტიახშის ტრაგედია

ვარსკენ პიტიახშის ტრაგედია რელიგიურ-პოლიტიკური მდგომარეობითა და ოჯახური ასპექტითაა განპირობებული. ოჯახური ერთობა, გარკვეულწილად, დაკავშირებულია რელიგიასთან, რელიგია კი ძველი ისტორიის მანძილზე მჭიდრო კავშირში იყო პოლიტიკასთან. ცხოვრების ასეთი მტკიცე სამკუთხედის (ოჯახი-რელიგია-პოლიტიკა) შუაში მოექცა ვარსკენ პიტიახში. საქართველოს გეოპოლიტიკური მდგომარეობის გამო მას უწევს სპარსეთსა და ბიზანტიასთან პოლიტიკური კურსის ლავირება. მაზდეანურ სპარსეთთან კეთილმეზობლური ორიენტაციის არჩევის შემდეგ იწყება განხეთქილება ვარსკენსა და შუშანიკს შორის.

ვარსკენის სპარსეთის სამეფო კარზე წასვლამდე ჩანს ოჯახში არსებული დამაბულობა. ეს შუშანიკის განწყობილებიდანაც იგრძნობა და მისი პასუხიდანაც მაცნისადმი. შუშანიკიცა და საპიტიახშოს კარიც შიშით, ეჭვით და განცდით მოელის ვარსკენის დაბრუნებას სპარსეთიდან.

წინააღმდეგობა ცოლ-ქმარს შორის უნდა წარმოშობილიყო ვარსკენის მამის არშუშა პიტიახშის და შუშანიკის მამის ვარდან მამიკონიანის სპარსეთის სამეფო კარზე გაწვევის შემდეგ შაჰიუზდიგერდ მეორის მეფობის პერიოდში. შაჰმა ალბანეთის მთავართან ერთად ისინი აიძულა ელიარებიანთ მაზდეანობა. მხოლოდ ამის შემდეგ ათავისუფლებს სომხეთის სპასპეტს ვარდან მამიკონიანს და მძევლად იტოვებს არშუშა პიტიახშს.

სომხეთში დაბრუნებულმა ვარდანმა აჯანყება მოაწყო. «ბრძოლაში ბევრი დიდებული სომეხი დაიღუპა, მათ შორის ვარდან მამიკონიანიც» (11, 278) და სომხეთი დამარცხდა. სპარსეთში დარჩენილი არშუშა პიტიახში განწირული აღმოჩნდა მამიკონიანის მიერ იეზიგირდ მეორისათვის მიცემული სიტყვის გატეხვის გამო.

ბუნებრივია, მამათა ასეთი მდგომარეობა ვარსკენსა და შუშანიკს შორის ურთიერთობას გაამწვავებდა. ერთი მხრივ, ვარსკენის მამა გაიწირა შუშანიკის მამის მოქმედებით, რაც ვარსკენის აუცილებელ წყენას გამოიწვევდა და, მეორე მხრივ, ვარდანი სპარსელებთან ბრძოლაში დაიღუპა, რაც შუშანიკსა და სპარსეთის სამეფო კარს შორის შეურიგებელი მტრობის და მოსისხლეობის საფუძველი გახდებოდა. აქედან გამომდინარე, შაჰის კართან ვარსკენის დაახლოვება შუშანიკისათვის ქმრის მტრების მხარეს გადასვლას ნიშნავდა. ალბათ ამიტომ ეუბნება იგი სასახლეში მის დასაბრუნებლად მისულ ჯოჯიკს: «მაგას ვერ ვყოფ, ვითარმცა მოისიხლეობაჲ იქმნა». (10, 229). შუშანიკს არც სარწმუნოებრივად, არც პოლიტიკურად, არც მამისეული ოჯახური პოზიციიდან არ უნდა სპარსეთთან ურთიერთობა.

ვარსკენის მდგომარეობა უფრო რთულია. იგი პიტიახშია, ქართლის საზღვრებზე პასუხისმგებელი, მეფის არყოფნის დროს სრულიად ქართლის ბედ-იღბალი მის მოქმედებაზე, პოლიტიკურ გამჭირაობასა და უნარზეა დამოკიდებული. ასეთ ვითარებაში ის ვერ მისცემს თავს უფლებას გულის კარნახით და ემოციებით იმოქმედოს. მათ უმეტეს იმ დროს, როდესაც მეფე ადგილზე არ არის.

მამასადამე, ვარსკენის ცხოვრების გზას, მის ბედსა და უბედობას განაპირობებს ქვეყნის პოლიტიკური მდგომარეობა, დიდი ქვეყნის პოლიტიკური ზეწოლა პატარა ქვეყნისა და მისი ხელისუფლის მიმე ხვედრია.

იაკობ ხუცესის ნაწარმოებში ასახული ეპოქა სპარსეთის აღმავლობისა და ზეობის პერიოდია. ვარსკენის სპარსეთში გამგზავრებამდე, და შემდეგაც, კარგა ხანს ქართლის სამეფო კარსაც კარგი ურთიერთობა ჰქონდა სპარსეთთან. ვახტანგ გორგასლის დედა, საგდუხტი, სპარსელი ქალი იყო – შაჰის პიტიახშის ასული, პირველი ცოლი – უფლისწული დაჩის დედა – ბალენდუხტი – სპარსელი სამეფო გვარიდან. ისე, რომ დაპირისპირებასთან ერთად სპარსეთთან კეთილმეზობლური და ნათესაური კავშირიც არსებობდა.

ნაწარმოებში ასახულ პერიოდში, 466-67-475-76 წლებში «ქართლის ცხოვრების» მიხედვით გორგასალი სპასეთშია და პეროზ მეფის სპას ახლავს სალამქროდ ინდოეთის მიმართულებით. მეფემ რვა წელი პეროზ მეფის სამსახურში გაატარა. «და წამოვიდა ვახტანგ წელსა მერვესა შესვლით მისთაგან სპარსეთად».

მაშ, ერთი და იგივე დროს მეფეს არ ეთვლება დანაშაულად სპარსეთს გამგზავრება, ხოლო პიტიახშისათვის ერის ღალატია? მით უმეტეს, მეფე ლაშქრობაში ეხმარება პეროზს, ხოლო ვარსკენი მალევე ბრუნდება უკან, რწმენისა და რჯულის ღალატი, სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით, აღემატება ქვეყნის ღალატს, მაგრამ იგი ქვეყნის ღალატი არ არის, პოლიტიკურ-იურიდიული პოზიციიდან, თუმცა ადამიანი, ასეთ შემთხვევაში, ტრაგიკულ და რთულ სიტუაციაშია. თუ ვარსკენმა სინამდვილეში მიიღო მაზდეანობა. მსჯავრი პირადად უნდა ზიდოს, პირადად აგოს პასუხი უფლის წინაშე. სარწმუნოების აღიარება ერთია, ხოლო მიღება – მეორე. «აღიარა არტომანი» არ ნიშნავს გამაზდეანებას. არც «ცეცხლსა თაყვანი ეც» ნიშნავს მაზდეანურად მონათვლას. ჩვენ ზოგიერთ მეფესაც მიუღია უცხო რჯული, მაგრამ პოლიტიკურად უშველიათ ერისთვის. მეფეებს არ ასამართლებდნენ, რადგან მეფე თვითონ კანონია და მისი მოქმედება კანონიერია.

საწყენია, მაგრამ მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევარში ქართლი არ არის მთლიანად ქრისტიანი. ეს ნაწარმოებშიც ჩანს და «ქართლის ცხოვრებაც» ადასტურებს. ჯუანშერი «ცხოვრებაში ვახტანგ გორგასლისა» წერს: «წარვიდა ვახტანგ და დადგეს სპანი მისნი ზურგით მისსა: შეძრწუნებულნი და სავსენი მწუხარებითა თვს-თვსსა სჯულსა ევედრებოდეს ღმერთსა» (6, 153). ეს ეხება გორგასლის ჩრდილო კავკასიონზე ლაშქრობის პერიოდს. მეფეს ლაშქარში სხვადასხვა რწმენის მეომრები ჰყავს.

ქართლში ამ დროს რამდენიმე რელიგია ფიგურირებს: «ქრისტიანობა, მაზდეანობა, ქართული წარმართობა და ალბათ, სხვაც, მაგ. იუდაიზმი. რაღა თქმა უნდა, სახელმწიფო რელიგია, ქრისტიანობა, უპირველესია ქვეყანაში. ამიტომ ვარსკენ პიტიახშსაც შეუძლებელია მთლიანად და საბოლოოდ უარი ეთქვას ქრისტიანობაზე, განდგომილიყო სახელმწიფო სარწმუნოებისაგან და ერისაგან. იგი კვლავ პატივისცემით ეპყრობა იაკობს, აფოცს, მმას ჯოჯიკს და სხვებს, რომელთაც მასთან ახლო ურთიერთობა აქვთ.

ნამდვილი მაზდეანი განდევნიდა ქრისტიანებს საპატიახშოდან, შეავიწროვებდა

ქრისტიან მამებს, ხუცებს და ალბათ, აღარც საეპისკოპოსო იქნებოდა საპიტიახშო კარზე და აღარც ეკლესიები. ვარსკენი ამას არ აკეთებს. ის მრისხანეა მათ მიმართ, ვინც შიდა საქმეებში ერევა და ებრძვის მას. აქ არ შეიძლება არ დავინახოთ საერო და სასულიერო პირთა აშკარა თუ ფარული დაპისრისპირება, რომელიც «გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში» ნათლად არის გამოკვეთილი, განსხვავება ისაა, რომ «შუშანიკის წამებაში» ქვეყანა არ არის ერთიანი ქრისტიანული სულით ნათელმოსილი, თუმცა ადმინისტრაციულად ერთიანია. მას ერთი მეფე მართავს, მაგრამ რელიგიურად ერთიანი არ არის, რამაც ხელი შეუწყო შემდგომში ქვეყნის დაშლას და დამარცხებას მტრებთან ბრძოლაში.

რელიგიური დაპირისპირებაა თვით სპარსეთშიც. იმ განსხვავებით, რომ შაჰის სამეფო კარი მაზდეანია. ქვეყანაში სახელმწიფო სარწმუნოება ცეცხლთაყვანისმცემლობაა, მაგრამ ქრისტიანებიც საკმაო ძალას წარმოადგენენ. ცნობილია ქრისტიანობის კტეზიფონური მიმართულება. ფაქტია «ევსტათი მცხეთელის წამებაში» ასახული სინამდვილე. ცნობები სპარსელთა ქრისტიანობის შესახებ შემონახული აქვს ჯუანშერსაც: «რაჟდენ მამამძუმე ვახტანგის ცოლისა მოიქცა ქრისტიანედ და იქმნა იგი დიდად მორწმუნე». (6. 199).

ვახტანგ მეფემ კეისარს, რომელიც სპარსელთა ხელში ჩაგდებას სთხოვდა, უპასუხა: «დალა თუ აწ შენ მიმცნე სპარსნი, არა უკუ განცრუვდესა სახელი ჩემი? და უმეტეს ჩუენსა აქუს მრავალთა მათგანთა სიყუარული ქრისტესი, არამედ შიშისაგან მათისა ვერ გამოაცხადებენ».

მრავალ სპარსელთაგანს ჩვენზე მეტად ჰქონია ქრისტეს სიყვარული. მაშასადამე, ისინი ურჩხულები არა ყოფილან, როგორც ამას ზოგიერთი ისტორიკოსი ამტკიცებდა რუსეთის ქვეშევრდომობაში ყოფნისას.

ასევე მრავლად არიან წარმართნი მცხეთაში. აქვე ოფიციალურად ზის და მოღვაწეობს ეპისკოპოსი ბინქარან (ამ ბინქარანის წიგნები დაწვეს კოცონზე). ვახტანგ გორგასლის პაპამ «ბარზაბოდ წარმოგზავნა ცეცხლისმსახურნი მცხეთას და მათ ზედა ეპისკოპოსი ბინქარან და დასხდეს მოგუთას» (6, 145). ეს წარმართი ეპისკოპოსი სიკვდილამდე, ქართლის პირველი კათალიკოსის მცხეთაში ჩამოსვლამდე, მოღვაწეობდა, მერე გარდაიცვალა. მანამდე ერთად იღვწოდა ორივე, ქრისტიანი და წარმართი ეპისკოპოსი, «ორნივე ეპისკოპოსი დასხდეს საყდართავე» (6, 147). თვით ვახტანგ გორგასლის ქრისტიანობაც კი დადგა ეჭვის ქვეშ, რომელსაც ეპისკოპოსმა მიქელმა ბრალი დასდო, «შენ დაგიტოვებია ქრისტე და ცეცხლსა ესავ» (6, 198).

მიქაელ მთავარეპისკოპოსის მოქმედება ვახტანგ გორგასლის მიმართ არა მარტო არაქრისტიანული და ყოვლად დაუშვებელია, საერთოდ, და მით უმეტეს, სასულიერო პირისათვის. მუხლზე სამთხვევად დაჩოქილ კაცს, სასულიერო პირი წიხლს ურტყამს კბილებში, ეს ღვთის გმობა და მიუტოვებელი დანაშაულია. ამ ბიზანტიელმა ეპისკოპოსმა კი ჩვენ სასიქადულო მეფეს, ეროვნულ გმირსა და წმინდანს ფეხით კბილი ჩაუტეხა. აი, ნამდვილი სახე იმ პერიოდის ბიზანტიისა, ბიზანტიისა, რომელთანაც ურთიერთობას ერიდება ვარსკენ პიტიახში.

ადვილი წარმოსადგენია, ბიზანტიის რენეგატი ეპისკოპოსი როგორ მოეპყრობოდა პიტიახშს, სპარსეთთან ალიანსის გამო, როცა მეფეს ასე აგრესიულად და არაადამიანურად შეხვდა. ამასთან, «კრულ ყო მეფე და ყოველნი სპანი მისნი» (6, 198). ეპისკოპოსის წყევლა საშინელებაა. მან, ფაქტობრივად, დასაღუპად გაიმეტა მეფე და მეფის ჯარი.

ეს ფაქტები მოწმობენ, რომ ჯერ კიდევ მკვეთრად გამიჯნულნი არ არიან ქრისტიანები და წარმართები, ამიტომ ხშირია პიროვნებისადმი სარწმუნოებრივ გადახრასა და «დატევებაში» საყვედური სასულიერო პირების მხრიდან.

ვარსქენ პიტიახში პოლიტიკოსი და მეომარია. იგი სარწმუნოებასაც პოლიტიკური თვალთ უყურებს. ქრისტიანული თვალსაზრისით უმჯობესი იქნებოდა პირიქით ყოფილიყო, პოლიტიკისთვის სარწმუნოებრივი თვალთ შეეხედა და დაინახავდა, რომ მომავალი ქრისტიანობისა იყო და არა მაზდეანობის, მაშინ აღარ მოიხრიდა ქედს პეროზის წინაშე და აღარც რჯულის ღალატი დაედებოდა ბრალად. ქართველ ერს რომ ასეთი არჩევანი ჰქონოდა, იქნება სპარსეთსაც ვერ დავედლიეთ, მაგრამ ის თავისი თანამედროვე პოლიტიკურ რელიგიური საზომით ზომავს, ხედავს სპარსთა ძალასაც და ქრისტიანული ბიზანტიისასაც და ქართველ ქრისტიანებსაც, ეს კი იმას ადასტურებს, რომ «ბოლნისის სიონის ჩრდილო ნაგში აფსიდიდან მესამე სვეტზე რელიეფური ბოლნური ჯვრის თავზე გამოქანდაკებული წარწერის – («ესე ჯ ი ვ ნ ნ ე» (14, 45). ივ. ჯავახიშვილისეული წაკითხვა «ესე ჯოვარი ვარსქენ ნაჰაპეტისაჲ (მამასახლისი, გვარის თავი) სწორი ყოფილა და ტაძრის მშენებლობაში ვარსქენის ღვაწლზე მიუთითებს.

V საუკუნის მეორე ნახევარში ორი მნიშვნელოვანი პრობლემის – რელიგიურისა და პოლიტიკურის ერთმანეთთან შეუთანხმებლობა ხდება ვარსქენის ტრაგედიის ძირითადი საბაბი. პოლიტიკური ვითარება სპარსეთთან ურთიერთობას მოითხოვს, რადგან ბიზანტია კრიზისს განიცდის და მასთან პოლიტიკური კავშირი სპარსეთთან მტრობას გულისხმობს, ეს კი ქვეყნისთვის დამღუპველია, რადგან ქართლს არ შეეძლო ირანს გამკლავებოდა, ამასთან სარწმუნოებრივი მდგომარეობა ბიზანტიასთან მეგობრობას მოითხოვდა, მაგრამ ბიზანტიის იმედი მას არ უნდა ჰქონოდა, რადგან იგი თავს ძლივს იცავდა. ბიზანტიასთან პოლიტიკური და სამხედრო დაპირისპირების სასწორი ამჯერად სპარსეთის მხარესაა გადახრილი. ბრძოლაა აგრეთვე რელიგიური ნიშნით, ქრისტიანობა და მაზდეანობა აშკარადაც და ფარულადაც ებრძვის ერთმანეთს. ამ ორ რელიგიას შორის ბრძოლაა ქართლშიც. სარწმუნოებრივი პრობლემა მჭიდროდ გადაეჭდო პოლიტიკას. ქრისტიანული რწმენა ბიზანტიისკენ ორიენტაციას ნიშნავდა, წარმართული კი სპარსეთისაკენ. ვარსქენი, ბუნებრივია, ხედავს, რომ ბიზანტიასთან მეგობრობა და სპარსეთთან დაპირისპირება საქართველოსათვის წამგებიანია. სპარსეთი მძლავრობს, ბიზანტიას უჭირს, ჰუნები და გუთები გამალებით უტევენ რომს, იმპერია ვეღარ უმკლავდებოდა მტერს, რასაც 476 წელს შედეგად მოჰყვა რომის დაცემა და გუთებისა და ყუნების მიერ დაპყრობა მთელი ევროპის.

ვარსქენ პიტიახში ირჩევს გარეგნულად აღიაროს მაზდა და პოლიტიკურად გამოიყენოს სპარსეთის სიძლიერე და ერთი მხრივ ქართლს ააშოროს სპარსეთთან

კონფლიქტი, როგორც ეს მამამისმა არშუშამ, შუშანიკის მამამ, ბიძებმა და ბიძაშვილებმა გააკეთეს (14, 66) და მეორე მხრივ მოკავშირეს იძენს ჰუნებთან მოსალოდნელ ბრძოლაში, რაც, ჩვენი ღრმა რწმენით, უნდა ყოფილიყო მისი სპარსეთს გამგზავრების ერთ-ერთი მთავარი მიზანი. შუშანიკის არაერთ ბიძასა და ბიძაშვილს მიუღია მაზდეანობა. გარეგნულად მაზდას აღიარება ჩვეულებრივი მოვლენა იყო იმ პერიოდში. 60-70-იან წლებში შუშანიკის სიცოცხლეში მაზდეანობა მიიღო შუშანიკის ბიძაშვილმა ვაჰან მამიკონიანმა (14, 65).

ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ვარსკენმა გარეგნულად აღიარა მაზდა. არსად ნაწარმოებში არ ჩანს მისი მაზდეანური რელიგიის აღმსარებლობა, მხოლოდ ერთი საეჭვო გამოთქმა «აწ ნურცაღა მეკრძალვით და ნურცაღა გმაგ», რჩება აუხსნელი, რომელიც მის გამაზდეანებას გვაფიქრებინებს. მოქმედებაში იგი არსად არ არის მაზდეანი. მის მიერ შუშანიკის ორჯერ გალახვას მაზდეანობის მიზეზით ნუ ვხსნით, პრაქტიკულ ასპექტში, ეს ოჯახური პრობლემაა, კონფლიქტი ცოლსა და ქმარს შორის. მსგავსი ანალოგიები უამრავია ჩვენს ისტორიაშიც და თანამედროვე ცხოვრებაშიც, უფრო მეტია იგი სხვა ქვეყნებში. ძველ საქართველოში «ცოლის ან ქმრის დაგდება» სისხლის სამართლის დანაშაულად ითვლებოდა და ისჯებოდა სათანადო წესით ხელისუფლის მიერ. ასე მოხდა «შუშანიკის წამებაშიც».

ვარსკენი რომ შინაგანად ქრისტიანია, ეს რამდენიმე ფაქტიდან ჩანს. მას საპიტიახშოს კარზე, სადაც მას განუსაზღვრელი უფლებები ჰქონდა, ქრისტიანული ცხოვრების წესი არ მოუშლია. კვლავ ჩვეულებრივად ფუნქციონირებს ეკლესია და ჩვეულებრივად მოღვაწეობენ სასულიერო პირები, მიუხედავად იმისა, რომ მან კარგად იცის, შუშანიკს ზურგს სასულიერო პირები უმაგრებენ. ეუბნება კიდეც შუშანიკს «არა გერგო შენ ეკლესიაჲ შენი და არცა ზურგი ეგე შენნი ქრისტიანენი» (10, 233) ამით ვარსკენი თავის პოლიტიკურ მრწამსსაც გამოხატავს ბიზანტიის მიმართ. რომ იმპერია მათ ვერაფერს არგებდა ამ პერიოდში ქართლს და ქართლის ქრისტიანებს.

მაშ, საპიტიახშოს ქრისტიანულ ცხოვრებაში არაფერი შეცვლილა ვარსკენის სპარსეთიდან დაბრუნების შემდეგ. იცვლება ოჯახური კლიმატი. შუშანიკი მიდის სახლიდან იმ მოტივით, რომ «ვარსკენ უარყო ჭეშმარიტი ღმერთი» და არა იმიტომ, რომ მას ეშინია გამაზდეანებისა, ეს ყოვლად დაუშვებელი და წარმოუდგენელია. ამაზე ფიქრის წამიერად გაელვებაც კი არ შეიძლება, რაც ჩვენზე უკეთ ქმარს ეცოდინებოდა. ისევ ამაოდ ვუკიჟინებთ პიტიახშს «ბუნებითი ცოლის» მაზდეანობაზე მოქცევის მცდელობას. არსად არ ითხოვს ვარსკენი შუშანიკისაგან რჯულის შეცვლას. თუმცა ავტორი ამის შესახებ წერს ვარსკენისა და პეროზ მეფის შეხვედრის აღწერისას. ამ შეხვედრას იაკობი არ ესწრებოდა, იგი აფოც ეპისკოპოსს ახლდა ერთ-ერთ დაბაში.

ფაქტების კონსტატაციის შემდეგ ჩანს, რომ იაკობის თვალით ნანახსა და გადმოცემით მოსმენილს შორის მცირეოდენი სხვაობა შეინიშნება. თვალთ ნანახის აღწერისას ფაქტები ლოგიკურად და თანმიმდევრულად არის გადმოცემული. მოსმენილის და გაგონილის აღწერისას გარკვეული წინააღმდეგობაა თხრობაში. გამორიცხული არ არის ეს გადამწერის ლაფსუსი იყოს, მაგრამ რადგან ეს ტექსტი გვაქვს

ხელთ, ამ ტექსტით უნდა ვიმსჯელოთ.

შესავალში, როდესაც ვარსქენი პეროზ მეფეს ეწვია, კვითხულობთ: «რა ჟამს წარსდგა იგი წინაშე სპარსთა მეფისა, არა თუ პატივისა მიღებისათვის, არამედ ძღვნად თავსა თვისსა შესწირვიდა მეფესა (10, 224). მაგრამ შემდეგ იქვე განაგრძობს «ცოლსა ითხოვდა მეფისაგან, რადთამცა სათნო ეყო მეფესა» (10, 225).

მაშ, რომელია სარწმუნო? «თავი თვისი» შეეწირა თუ მეფეს სიკეთე რომ ექნა პიტიახშისათვის? მეფისა და პიტიახშის შეხვედრა, აუცილებლად მკაცრად საიდუმლო უნდა ყოფილიყო და საეჭვოა მისი გახმაურება, ვფიქრობ, ესეც ვარსქენის კომპრომიტირებისთვისაა ჩამატებული.

სხვისი მონათხრობის აღწერისას შეუსაბამობა გვაქვს ტექსტში, ხოლო პირადად ნანახი ლოგიკური თანმიმდევრობითაა გადმოცემული. პირადად ისმენს ავტორი ვარსქენის მოთხოვნებს შუშანიკისადმი. არსად არ ფიქსირდება, რომ ქმარი ცოლს რწმენის შეცვლაზე ედავებოდეს. ჯუანშერიც არაფერს ამბობს ამის თაობაზე. მისი გადმოცემით, შუშანიკი ვარსქენმა «ტანჯვასა შინა შეაგდო» იმიტომ, რომ მან «დაივიწყა სიყვარული ქმრისა თვისისა» (6, 216). მაშასადამე სიყვარულით მართლაც ყვარებით ერთმანეთი, მაგრამ რელიგიური და პოლიტიკური პრობლემა ჩადგა მათ შორის და უფლისაგან შეუღლებულნი კაცთა განაშორეს ერთმანეთისაგან და არა მარტო განაშორეს, არამედ ერთმანეთს დაუპირისპირეს.

პიტიახშის შინაგან ქრისტიანულ სულისკვეთებას ადასტურებს ხილული და ნათელი დიდებული ძეგლი – ბოლნისის სიონი. ტაძარი იქ დგას, სადაც «შუშანიკის წამებაში» ასახული დრამა დატრიალდა, დაბა ცურტავის მახლობლად, ქვემო ქართლში. ეს, არა მარტო პიტიახშის ნების გამომხატველია, არამედ ეპოქის რელიგიურ მდგომარეობას წარმოაჩენს. ვარსქენი სპარსეთთან ურთიერთობას ირჩევს, მაგრამ ქვეყანაში მიმდინარე პროცესებსაც, ცხადია, კარგად ხედავს, ქართლში ქრისტიანული რელიგიის პერსპექტივას, რასაც იგი აუცილებლად გაითვალისწინებდა. ამიტომ კი არ უპირისპირდება ქრისტიანობას, არამედ შეფარულ თანადგომას უცხადებს. ეს არა მარტო ქრისტიან სასულიერო პირებთან ურთიერთობიდან ჩანს, არამედ ამას ადასტურებს მის მამულში 478-493 წლებში აგებული ერთ-ერთი უპირველესი ტაძარი, ბოლნისის სიონი, რომელსაც, უდავოა, ვერავინ ააშენებდა საპიტიახშოში პიტიახშის გარდა და შესაძლებელია, თუ დასრულება ვერ მოასწრო და, მართლაც, 482-84 წლებში მოაკვლევინა გორგასალმა, მშენებლობა მაინც მას დაუწყია. ამას ის ფაქტიც მოწმობს, რომ ტაძარზე შემორჩენილ უძველეს წარწერაში კვლავ პეროზ მეფის სახელია მოხსენიებული, რასაც პეროზ მეფის ზეობისა და სიდიადის გარდა, მასთან ვარსქენის ალიანსიც განაპირობებდა. თუ ჯუანშერის ცნობას დავუჯერებთ, რომელიც გვამცნობს, რომ ვარსქენი ბაკურ მეფემ მოაკვლევინა, ის კი 515 წელს მეფობდა, მაშასადამე, ტაძრის მშენებლობაც ვარსქენის სიცოცხლეში დასრულებულა. «მეოცესა წელსა პეროზ მეფისასა თვე იქმნა დაწყებაჲ ამა ეკლესიისაჲ და ათხუთმეტისა წლისა შემდგომ განემორა» (15, 37). ეს კი 493-494 წელს შეესატყვისება. აქ შუა საუკუნეების სცენარია: ხელისუფალი იღებდა მაჰმადიანობას, რომ სამეფო დაცული ყოფილიყო რელიგიურადაც და

პოლიტიკურადაც. ცნობილი ფაქტია, მაჰმადიანმა როსტომ მეფემ შემოინახა ზემოთხსენებული ბოლნისის სიონი და არ დაუშვა მეჩეთად ექციათ იგი. აგრეთვე ვახტანგ V შაჰნავაზმა ააშენებინა არბოს ტაძარი, შეაკეთებინა და აღადგენინა მრავალი ეკლესია-მონასტერი.

ვარსკენს, ქრისტიანულად შობილს და გაზრდილს, პოლიტიკა აიძულებს აღიაროს მაზდა, მაგრამ ის მოქმედებით არ უარყოფს ქრისტიანობას. ამიტომაც აშენებს იგი ტაძარს თავის მამულში. მით უმეტეს, მისი სულის შესამსუბუქებლად ეს ყველაზე რეალური გზა იყო.

ერთი რამ ცხადია, ნაწარმოებში ასახული სასულიერო ფენა ვერანაირად ვერ შეძლებდა ბოლნისის სიონის დიდებული და მდიდარი ტაძრის აშენებას. ამისთვის მათ არ გააჩნდათ არც მატერიალური საშუალება, არც ძალა და არც მუშახელი. ვარსკენს კი ყველანაირი საშუალება ჰქონდა აეშენებინა ასეთი ტაძარი, მას ძალაც ჰქონდა, ხელისუფლებაც მატერიალური რესურსებიც და მოტივაცია.

ვარსკენის რელიგიური მრწამსის დახასიათებისას უნდა გავცეთ პასუხი კითხვაზე: თუ ქრისტიანად დაბადებული და გაზრდილი პიტიახში არ იყო მყარი ქრისტიანი, რატომ იქნებოდა ის მყარი მაზდეანი, ამდენად, თუ ვიმსჯელებთ მის სარწმუნოებაზე, პრიორიტეტი ისევ ქრისტიანობას ენიჭება. იგი მაინც ქრისტიანია, რომლის მსგავსნი დღესაც საკმარისად არიან ჩვენში.

ვარსკენის პოლიტიკური ტრაგედია განაპირობა მეფის, ვახტანგ გორგასლის მიერ ანტისპარსულმა ორიენტაციამ. ქვეყნისათვის, ერისთვის, მეფისთვის და პიტიახშითვის სასურველი იყო სპარსეთთან შენარჩუნებინა ნორმალური, კეთილმეზობლური ურთიერთობა, ისე, რომ ჩრდილი არ მიეყენებინა ქრისტიანული რწმენისათვის. ამის შესაძლებლობა რეალურად იყო საუკუნის მეორე ნახევარში.

სპარსეთი არ გვეძალბოდა ქრისტიანობის დათმობას, მას დასუსტებული ბიზანტიის წინააღმდეგ მოქმედებაში საქართველოსთან კეთილმეზობლური დამოკიდებულება აძლევდა ხელს და არა კონფლიქტი. თუმცა, არც ეს იყოს მისთვის საფრთხე.

გორგასალი, «ქართლის ცხოვრების» მიხედვით, საკუთარ თავზე იღებს ბიზანტიისათვის გამზადებულ დარტყმას. იმის ნაცვლად, რომ მან კვლავ დაარეგულიროს ურთიერთობა სპარსეთთან და ბიზანტიასთან, ეს მას ნამდვილად შეუძლია. იგი იწვევს კავად მეფეს. «პირველად განემზადე ბრძოლად ჩვენდა და ეგრე შევედ საბერძნეთად» (6, 200).

ვახტანგ გორგასალი ბერძენთა მიმართ სიმპათიების გამო სპარსეთთან რადიკალურ, საწინააღმდეგო, საომარ მდგომარეობას ირჩევს.

ეს პოლიტიკური პოზიცია ჩვენმა მეფემ მას მერე დაიკავა, როდესაც ბერძენი ქალი შეირთო ცოლად.

სპარსეთთან ომს სავალალო შედეგი მოჰყვა: მეფე დაიღუპა, ქვეყანა სპარსთა დამპყრობლებმა დაიპყრეს და მალე მეფობაც გააუქმეს. ბიზანტიამ ეს არაფრად დაუფასა ქართველ მეფეს, არც გახსენებია, რომ სპარსელთა გამანადგურებელი შეტევით

ბიზანტიის არსებობა სათუო გახდებოდა. დასავლეთიდან ჰუნები, გუთები, აღმოსავლეთიდან სპარსეთი... ამ ორმხრივ ომს ვერ გაუძლებდა ბიზანტია. დასავლეთიდან ჰუნებს და გუთებს ვერ იგერიებდა, ხან სლავებს ქირაობდა, ხან პაჭანიკებს და აღმოსავლეთიდან ძლიერი სპარსეთის შეტევა მისთვის საბედისწერო აღმოჩნდებოდა. ეს შემდეგში (VI ს-ის I ნახევარში) მოძლიერებულ კეისარს, ჰერეკლეს, აღარ აინტერესებდა, მაღლობის ნაცვლად ხაზარების მხარდაჭერით მოაოხრა საქართველო და თბილისი, სისხლით შეღება მტკვარი.

მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრამდე სპარსეთი მძლავრობდა, ეს პერიოდი უნდა გაგვეძლო ისე, რომ სპარსეთთან ომი არ გამოგვეწვია. შემდეგ უკვე ქრისტიანული ბიზანტია მძლავრობს და ქართლშიც ქრისტიანობა მთლიანად და საბოლოოდ იმარჯვებს.

აღნიშნული ფაქტები ღაღადებენ, რომ ვარსკენ პიტიახშის ტრაგედია პოლიტიკურად გორგასალმა გამოიწვია თავისი ანტისპარსული პოლიტიკით. თუ ობიექტურნი ვიქნებით, დავინახავთ, რომ ვარსკენი იმ პოლიტიკას აგრძელებს, რაც ბერძენი ქალის შერთვამდე ჰქონდა გორგასალს. კარგი პოლიტიკური ურთიერთობა სპარსეთთანაც და ერთმორწმუნე ბიზანტიასთანაც. იქნებ ამიტომაც არ ეძალება ვარსკენი შუშანიკის სარწმუნოების შეცვლას და იქნებ ამიტომ მოითხოვს დაჟინებით სახლში დაბრუნდეს, რომ სახლში ქრისტიანი ცოლი ესვას, რაც მის ორმაგ პოზიციას შეესატყვისება.

საქართველოში ვახტანგ მეფეს თავისი ძლიერებით, დამოუკიდებლობით და ავტორიტეტით შეეძლო თავისი პოზიცია ჰქონოდა და არც ერთ მხარეს, იგულისხმება სპარსეთი და ბიზანტია, არ მიმხრობოდა ისე მკვეთრად, რომ მეორესთან კონფლიქტი გამოეწვია. პიტიახშს ამისი უფლებამოსილება არ ჰქონდა, მაგრამ მეფეს ეს შეეძლო და არ ინება, რის გამოც, როგორც ქვეყნის, ისე ვახტანგ მეფის ბედის ბორბალი უკუღმა დატრიალდა. პოლიტიკურად საპირისპირო შეხედულებების გამო ხდება განხეთქილება გორგასალსა და ვარსკენს შორის. გორგასალის პოლიტიკას მოჰყვა ჯერ სპარსეთთან ომი, სპარსთა ბატონობა საქართველოში, მერე ბერძენთა ვერაგობა და ძალადობა, რაც განსაკუთრებით VI ს. დასავლეთ საქართველოში გამოვლინდა ლაზიკის მეფეების, წათეს და გუბაზის დროს. ამის შემდეგ 3-4 საუკუნე ქართლმა ვეღარ შეძლო წელში გამართულიყო და დამოუკიდებელი სახელმწიფო შეექმნა.

ვახტანგ გორგასალს უდიდესი სახელი აქვს ქართველი ერის ისტორიაში, უძლეველი მეფე იყო, იგი დაიღუპა და საქართველომ ომი წააგო. ამ ომისთვის ქვეყანა მზად არ იყო. საჭიროა იყოს საფუძვლიანი მომზადება, პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი ერთიანობა, თუმცა ომში ვახტანგ მეფე მრწყინვალე მეომარი და სარდალი იყო, მაგრამ საბოლოო მოგება მაინც საექვო იყო. ლეგენდებიც არ უნდა მოგვითხრობდნენ მის სიდიადეზე, როგორც ზღაპრულ გმირზე, იგი მაინც ადამიანი იყო მოკვდავი და მის ბრძოლას სპარსეთის წინააღმდეგ ქვეყნის და სამეფოს დაქცევა მოჰყვა. უმეფობა, სპარსთა ბატონობა, ბიზანტიელთა ბატონობა, არაბთა ბატონობა, აი, სპარსელებთან ჩვენი ბრძოლის შედეგი.

ალბათ, ქვეყნის ასეთი დაქცევა არ მოჰყვებოდა ვარსკენ პატიახშის პოლიტიკას, დიპლომატიურად იგი სპარსეთთან კეთილმეზობლურ ურთიერთობას ამტკიცებს, ქვეყანას ეძლევა განვითარების საშუალება, აშენებს ეკლესიებს. ბოლნისის სიონის გარდა, ცხადია, სხვა ეკლესიებიც აშენდებოდა, რითაც ქრისტიანულ ბიზანტიას არ დააეჭვებდა ქრისტიანული რწმენის ერთგულებაში და ქრისტიანობის ინტერესებიც დაცული იქნებოდა.

ჩვენ ვდებთ ბრალს ერის ღალატში სარწმუნოებრივ ნიადაგზე და არ ვფიქრობთ, რომ არ გვაქვს უფლება ისტორიულ ან ლიტერატურულ გმირს ვუწოდოთ მოღალატე, ეს არ არის მკვლევარის კომპეტენცია, ეს არის სამართალდამცავი ორგანოების – სასამართლოს, პროკურატურის პრეროგატივა.

ქართულ ლიტერატომცოდნეობაში დამკვიდრებულია მოსაზრება «შუშანიკის წამების» ვარსკენის სიკვდილამდე (482-484 წ.წ.) დაწერის შესახებ, რადგან სიკვდილის შემდეგ რომ დაწერილიყო თხზულება, ავტორი აღწერდა ვარსკენის სიკვდილსო, როგორც სამაგიეროს გადახდას. ვფიქრობ, ეს არგუმენტი მიუღებელია. ელემენტარულად ქრისტიანული რწმენით შურისძიება ყოვლად დაუშვებელია. გარდა ამისა, ამ საკითხს უნდა შევხედოთ სხვა სპექტრითაც. როგორ აღწერდა იაკობ ხუცესი. შუშანიკის იდეოლოგი, მფარველი და თანამზრახველი ვარსკენის შემზარავ სიკვდილს. პიტიახში გორგასლის დავალებით მოკლეს თუ მეფე ბაკურის, ნაკლებ მნიშვნელოვანია. ეს იყო ამაზრზენი ფაქტი. ჯუანშერი ამის თაობაზე მოგვითხრობს: «მაშინ ბაკურ მეფემან ქართველთამან მოუწოდა ყოველთა ერისთავთა მისთა და შემოიკრიბნა ლაშქარნი ფარულად და წარემართა ვარსკენზედა პარვით და დაესხა და შეიპყრა ვარსკენ. დაჭრეს წურილად და ასონი მისნი დამოჰკიდეს ხესა». (6, 219).

განა ასეთი მიპარვით მოკვლა, მკვდრის წვრილ ნაწილებად დაჭრა და ხეზე ჩამოკიდება გამართლებულია?! ეს არა ჰგავს ქრისტიანულ მოქმედებას, ეს არ არის ქრისტიანული ბუნება, ეს ფაქტი კვლავ მოწმობს იმას, რომ ქრისტიანული ცხოვრების წესი ჯერ კიდევ არ იყო ქვეყანაში განმტკიცებული.

პიტიახში ისტორიულად ერთ-ერთი უპირველესი ფიგურა იყო ქართლის სამეფო კარზე. მათი სამაროვანი შემონახულია არმაზში. მაგრამ გორგასლის მეფობის პერიოდში იგნორირებულია. ყოველ შემთხვევაში, ვახტანგ მეფის სპარსეთში წასვლისას ქართლში ერისთავებად დატოვებულთა შორის არ იხსენიება პიტიახში. შვიდი ერისთავია დასახელებული: შიდა ქართლის, კახეთისა და კუხეთის, ჰერეთის, ხუნანის, სამშვილდის, ეგრისისა და სვანეთის, მარაგვისა და თაკვერის. სამშვილდის საერსიტავო და საპიტიახშოს ტერიტორია ერთმანეთს ემთხვევა, ეს ხომ არ ნიშნავს იმას, რომ მეფე პიტიახშის თანამდებობას აუქმებს და საერსიტავოს აყალიბებს, შესაბამისად ვარსკენი უარყოფილი რჩება მეფის მიერ. მით უმეტეს, ადარნასე სამშვილდის ერისთავი მეფის სიძეა. ან ირან-ბიზანტიას შორის დადებული 387 წ. ზავის მიხედვით სომხეთის შემადგენლობიდან ქართლისთვის დაბრუნებული საპიტიახშოს ტერიტორია ჯერ კიდევ არ იყო მეფის ხელისუფლებაში მოქცეული და ნაწილობრივ მაინც დამოუკიდებელი იყო, რომლის მეფის ხელისუფლებაში შესვლას საპიტიახშოს გაუქმება და

პიტიახშის სიკვდილი უნდა მოჰყოლოდა. მომდევნო საუკუნეებში პიტიახშის თანამდებობა აღარ ჩანს.

გვაფიქრებინებს, რომ პიტიახში გასწირა პოლიტიკური და არა რელიგიური მიზნით. რაც ამასთან მისი მკვლელობა მიეწერება ბაკურ მეფეს და არა გორგასალს, რომელსაც სომეხი ისტორიკოსები მიაწერენ ამ ფაქტს.

ვარსკენ პიტიახშის ტრაგიკული აღსასრული ტირანიის დაუნდობლობის და ვერაგობის გამომხატველია, როგორი პოლიტიკური ალტერნატივაც არ უნდა არსებობდეს, ვარსკენ პიტიახშის ასეთი მკვლელობა ყოვლად გაუმართლებელია. ასეთ საშინელ მკვლელობას, ჩვენი აზრით, იაკობი არ აღწერდა თავის თხზულებაში. ვარსკენის ასეთი აღსასრულის ასახვა გაანეიტრალებდა შუშანიკის აღსასრულს, ის უფრო წარმოჩინდებოდა, ვიდრე შუშანიკი და ეს ფაქტი წარმოაჩენდა ქართლის ხელისუფლების ცოდვებს, ადამიანის სიცოცხლის სადისტური ხელყოფის ფაქტებს. ვარსკენის ასეთი აღსასრული რომ აესახა იაკობს, ამით ქართველ მეფეთა მხრიდან ქრისტიანული მოქმედების ნაცვლად მკრეხელური ქმედება წამოიწევსა წინა პლანზე. ცხადი გახდებოდა, რომ ვარსკენ პიტიახშის სიკვდილი, მის ტრაგიკულ სიცოცხლეზე უფრო მძიმე იყო.

ვარსკენ პიტიახში მრისხანე, მკაცრი, ფიზიკურად ძლიერი, კარგი მეომარი და სარდალი უნდა იყოს, რომ ჰუნების წინააღმდეგ ბრძოლაში, ცხადია, გამარჯვებული დაბრუნდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი შემოესეოდნენ ქართლს.

ჰუნებთან ამ ომსაც არავინ აქცევს ყურადღებას, სპარსეთიდან დაბრუნებული პიტიახში რამდენიმე დღეში მიდის «ჰონთა ზედა» ომში. განა კავშირი არჩანს მის სპარსეთში წასვლას, დაბრუნებასა და ჰუნების წინააღმდეგ ლაშქრობას შორის? ასეთი საშიშ და ძლიერ მტერთან, როგორც ჰუნები იყვნენ, მოსალოდნელი ომი საკმარისი საფუძველიც იყო და მიზეზიც ვარსკენი პეროზ მეფეს ხლებოდა სამხედრო კავშირ-ისათვის და შესაბამისი პოლიტიკური და რელიგიური ალიანსი დაეჭირა.

ჰუნებმა არაერთხელ ილაშქრეს საქართველოში. მათთან ომი ჰქონდა გორგასალსაც სპარსეთში წასვლამდე. ისინი მტრები იყვნენ და არა მოყვრები. ჩრდილო კავკასიიდან შემოტევა ჩვენთვის საშიში იყო. მით უმეტეს ამ პერიოდში მათ, ალბათ, კარგად იცოდნენ, რომ მეფე სპარსეთში იყო და ამ შანსს ხელიდან არ გაუშვებდნენ, რომ ქვეყანა გაეძარცვათ და აეოხრებინათ.

იაკობი ჰუნებთან ომში წასვლისას, როდესაც შუშანიკისაგან გამოტანებულ სამკაულებს უბრუნებს პიტიახშს, აშკარად ჩანს, რომ იგი დათრგუნულია. შუშანიკისადმი მის სიყვარულზე მსჯელობს ბ-ნი თამაზ ჭილაძე წერილში «იაკობ ცურტაველის «შუშანიკის წამება», ამიტომ ამ საკითხს აღარ განვიხილავთ.

ბუნებრივია, ვარსკენი, ნაცემი მეუღლის ნახვისას, გრძნობდა, თავისი მომეტებული მრისხანების შედეგს. ასეთია ადამიანის ფსიქოლოგია, რამდენადაც უყვართ, იმდენად მეტად სწყინთ მისგან, იმდენად ძლიერია რეაქცია.

პიტიახშის მიერ შუშანიკის ასეთი სასტიკი ცემის ახსნა შეიძლება ვარსკენის ხასიათითაც და იმ დამაბული სიტუაციით, რომელიც შეიქმნა მისი სპარსეთიდან

დაბრუნების შემდეგ. პიტიახშს მიაჩნია, რომ პეროზთან მნიშვნელოვანი საკითხი მოაგვარა და ჰუნების წინააღმდეგ ომისთვის გამალებულად ემზადება. ამ დროს ცოლი სახლიდან მიდის, ძნელია ასეთ ვითარებაში შეინარჩუნო წონასწორობა და სიმშვიდე. იგი ცდილობს, რამდენადაც შეუძლია არ გააღრმავოს კონფლიქტი და სახლში დაბრუნებას ითხოვს. თუმცა თავს შეურაცხყოფილად და დამცირებულად გრძნობს. ასეთი მდგომარეობა მძიმეა ნებისმიერ ეპოქაში და ნებისმიერ ოჯახში. ასეთ დროს მიტოვებულის ღირსება ილახება, რადგან ის არის უარყოფილი. ამ მწვავე ხვედრს ვარსკენი მწვავედ განიცდის. მიუხედავად იმისა, რომ დელიკატურად უბარებს: «შენ ჩემი ხატი დაამხუ, და საგებელსა ჩემსა ნაცარი გარდაასხ» (10, 228).

ქმარს ცოლი უპირისპირდება, რომელიც არა მარტო არ ერიდება მას, აპრამედ იწვევს და ამხელს მის ქმედებას. შუშანიკის პასუხზე განცოფებულმა პიტიახშმა «განიწყო გული და იბრდღვენდა მისთვის» (10, 228).

იგი უმაღლეს კარგავს წონასწორობას და მუქარით უბარებს ჯოჯიკს და აფოცს «–ესრეთ არქეთ: აღდეგ და ამოვედ ადგილსა თვისსა და ნუ ეგვევითარი გონებაჲ მიპყრიეს! უკეთუ არა, თრევით მოგიტორიო» (10, 228). მისმა მრისხანე ხასიათმა პურობაზე შუშანიკის სასტიკი ცემითა და გვემით, მხატვრული თვალსაზრისითაც უარყოფით სახედ აქცია იგი. «ფერხითა თვისითა დასთრგუნავდა მას. და აღიღო ასტამი და უხეთქნა მას თავსა და ჩაფლა, მჯილთა სცემდა პირსა მისსა უწყალოდ და თმითა მიმოითრევდა» (10, 230).

ჯოჯიკმა იხსნა შუშანიკი. მან თავის თავზე მიიღო ვარსკენის რისხვა და ამით შეარბილა მისი აგრესია. ამიტომ იგი მიწაზე მდებარე შუშანიკს კი აღარ ურტყამს, აგინებს «თესლტომსა», რითიც თავის უარყოფით დამოკიდებულებას და წყენას გამოხატავს შუშანიკის თანატოლელებისა და სანათესაოს მიმართ.

საინტერესოა მიზეზი ვარსკენის განაწყენებისა შუშანიკის სანათესაოზე. მამა – არშუშა მათი მფარველი და მარჩენალი იყო, ხოლო დედა – ანუშვრამი, არწრუნის, სომხეთა ბრწყინვალდე გვარის ქალი. მაშ, პიტიახშისაგან ცოლისადმი თესლტომის გინება რამ გამოიწვია?!

რაოდენ პატივისცემითაც არ უნდა ყოფილიყო განწყობილი ქართლის პიტიახში ცოლეურებისადმი, შუშანიკის მიერ ცურტავის ეპარქიაში სომხურენოვანი ღვთისმსახურების დამკვიდრების გამო იგი უკმაყოფილო დარჩებოდა. «შუშანიკი ითვლებოდა სომხური მსახურების შემოღებად ცურტავის საეპისკოპო კათედრალში» (14, 88), რაც სომხეთა დომინირებას გამოიწვევდა საპიტიახშოში.

ეს უნდა მომხდარიყო შუშანიკსა და ვარსკენს შორის კონფლიქტამდე. როდესაც «შუშანიკი ცურტავში თითქმის მთლად დამოუკიდებელი მმართველი იყო» (14, 82). ასე რომ არ ყოფილიყო, ის ვერ შეძლებდა იმის დაწესებას, რაც ომის გარეშე არსად არ მომხდარა. გამორიცხული არ არის, რომ ცოლის დამოუკიდებელ მმართველობას და მის «თესლ-ტომთა» მოძალეებასაც მოჰყვა ცოლ-ქმარს შორის დაპირისპირება.

პურობისას პიტიახშის მრისხანე ბუნებას ფსიქოლოგიური ფაქტორიც ემატება. რთულ და უკიდურესად დამაბულ სიტუაციაში შეაღწევს შუშანიკი ჯოჯიკის ცოლს ჭიქას პირში, რომ ძნელია პურობის ასეთი კომმარული სცენის გარეშე ჩაევლო,

ვარსკენისთვის ეს იყო ცეცხლზე ნავთის დასხმა, ღვინის დაქცევა სუფრაზე არა მარტო ეტიკეტის დარღვევა, არამედ რელიგიურ-ტრადიციული წესის შელახვა.

ასევე ფსიქოლოგიური ფაქტორი მოქმედებს ვარსკენზე შუშანიკის მეორედ წამებისას. პიტიახში ომშია, მტერს ებრძვის, ომი მოითხოვს სრულ ნერვულ სიმშვიდეს, რომ სწორად არმართო ბრძოლის სტრატეგია და ტაქტიკა, უკიდურესად მძიმე განცდაა ნებისმიერ შეტაკებაში ყოველ წუთს ჯარისა და პიტიახშიც სიცოცხლე ბეწვზე კიდია. იმ დროს, როდესაც ქმარი ომშია, ცოლის სახლიდან წასვლა ჰუნების შემოტევაზე უარესია ვარსკენისათვის. იგი ასეთ რთულ მდგომარეობაში მყოფი, კიდევ როგორ დააცდის ადვსების ორშაბათამდე, ძნელი გასაგებია. ეს მხოლოდ ისევ მისი შინაგანი ქრისტიანული განწყობით უნდა ავსხნათ. წინააღმდეგ შემთხვევაში არ დააცდიდა იგი შუშანიკს ადვსებამდე ყოფილიყო რომელიღაც სენაკში. მან ადროვა ორშაბათამდე, ლიტანიისა და სააღდგომო ლოცვის დასრულებამდე, როცა წამსვლელი უნდა წასულიყო შინ.

როგორც ნაწარმოებიდან ჩანს, ომიდან წამოვიდა პიტიახში შუშანიკის სახლიდან წასვლის გამო. რადგან მისი ციხეში გადაყვანის შემდეგ კვლავ ჩორდ მიეშურება. მაშ, მის დაბრუნებას, შუშანიკის დასჯას და ციხეში წაყვანას, პირადულ-ოჯახურის გარდა, პოლიტიკური მნიშვნელობაც ჰქონდა. სავარაუდოა ცოლის სახით საპიტიახშოს კარზე ომის დროს ოპოზიცია ხელს უშლის ვარსკენის სამხედრო-პოლიტიკურ ავტორიტეტს, ხელს უშლის მისი გეგმის განხორციელებას.

ტექსტში ლაფსუსია აგრეთვე შუშანიკის ე.წ. მეორე წამებისას, როდესაც ვარსკენი ეკლესიაში მივიდა და აფოცს ეუბნება: «გამომეც ცოლი ჩემი, რად განმაშორებ ჩემგან?» აფოცის პასუხი არ წერია, ე.ი. არ არის საფუძველი რატომ დაიწყო პატიახშმა «გინებად და გმობად ღმრთისა სასტიკად» (10, 232). იქვე უფრო მეტი შეუსაბამობაა ხუცეცის მიმართვაში ვარსკენისადმი: «უფალო, რაღსა ეგრე იქმ და იტყვი ეგრეთ ბოროტსა და აგინებ ეპისკოპოსსა და წმიდასა შუშანიკს რისხვითა ეტყვი?» (10, 232-233). იგი წმინდანად იხსენიებს შუშანიკს, რაც ნაწარმოებში ასახულ მოქმედებას დროში არ ემთხვევა. შუშანიკი ამ დროს ჯერ კიდევ არ იყო წმინდანად შერაცხული. მას დედოფლად იხსენიებენ და არა წმინდანად. წმინდანად იგი სიკვდილის შემდეგ შერაცხეს.

აქვე ავტორი არ წერს ვარსკენი ეპისკოპოსს აგინებსო, ეს ხუცესი კი საყვედუროს მას ეპისკოპოსის გინების გამო. სარწმუნოა, რომ ეს პასაჟები შემდეგდროინდელი ჩამატებაა ვარსკენის უარყოფით სახედ წარმოსახვის მიზნით.

ვარსკენის საქმიანობაზე მეტს არაფერს წერს იაკობ ხუცესი და ძნელია გავიაზროთ, რა შეიძლებოდა მოჰყოლოდა, ვარსკენს რომ არანაირი რეაგირება არ მოეხდინა შუშანიკის სახლიდან პირველ წასვლაზე, განსაკუთრებით მეორე წასვლაზე. ან განა შეიძლებოდა ქმარს არ მოეთხოვა ცოლისათვის სახლში დაბრუნებულიყო და შეგუებოდა იმას, რომ დედოფალი სადღაც სენაკში ცხოვრობს?!

ცხადია, პიტიახში დარწმუნდა, რომ შუშანიკს სახლში ვეღარ გააჩერებდა და ციხეში გამოკეტა. მისი სახელისათვის უმჯობესი იქნებოდა პირველივე შემთხვევაში გაეგზავნა ციხეში, არ ეცემა, არ ეთრია თმებით. მას ავტორი «მგელი», «მცეხი», «ცოფი» და სხვა

ეპითეტებით აღარ შეამკობდა.

ობიექტურად თუ მივუდგებით, ყველა ახლობელი ოჯახში კონფლიქტის შენელებას უნდა ცდილობდეს და არა გამწვავებას, ამ მხრივ კი ვარსქენის მრისხანების ან შუშანიკის პრინციპულობის შერბილებას არავინ ცდილობს. პერსონაჟთა უმეტესობა, ნებით თუ უნებლიეთ, კონფრონტაციას უწყობს ხელს. ამ ასპექტით მხოლოდ ჯოჯიკი და ვინმე სპარსი გამოირჩევა, მხოლოდ ისინი ცდილობენ ცოლ-ქმარს შორის მიაღწიონ კომპრომისს. სამჯერ ჩნდება სპარსი სიუჟეტის განვითარებისას და სამჯერვე ჰუმანისტურ, შემწყნარებლურ და სიკეთის მოქმედად გვევლინება. ის მეორე საკითხია, ამას რა მიზნით აკეთებს. ეს მიზანი ჩვენ არ ვიცით და მისი ბოროტული ზრახვა ნაწარმოებში არსად ჩანს.

ვარსქენ პიტიახში უაღრესად ტრაგიკული სახეა. მის ოჯახზე გადაიარა V ს.-ის მეორე ნახევრის ქართლის რელიგიურ-პოლიტიკურ ბრძოლის ქარიშხალმა და შეიწირა ქმარიცა და ცოლიც. მაგრამ შუშანიკს წმინდანის სახელი მიეკუთვნა, ვარსქენი კი ხელაღებით დაიგმო, არა იმდენად ავტორის, რამდენადაც შემდეგი დროის მკვლევართა და ისტორიკოსთა მიერ.

ჩვენ შევეცადეთ რეალურ, ლიტერატურულ-ისტორიულ ფონზე, ობიექტურად წარმოგვეჩინა ვარსქენ პიტიახშის სახე და მისი ტრაგედიის ძირითადი მიზეზები.

ჯავახეთი და გვარამ მამფალი «გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში»

გიორგი მერჩულე თავის ცნობილ თხზულებაში «გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება» კლარჯეთში მიმდინარე კულტურულ-სამშენებლო პროცესების ასახვისას საქართველოს სხვადასხვა მხრეებსაც იხსენიებს: სამცხეს, აფხაზეთს, ქართლს და ჯავახეთს. მაგრამ, სამწუხაროდ, მწერალი არ იძლევა ამ მხარეების დახასიათებას, არ ასახავს მათ ეკონომიკურ-პოლიტიკურ ვითარებას, იგი ზოგადად ასახელებს ამ მხარეებს, მაგრამ მაინც შეიძლება დავინახოთ ამა თუ იმ მხარის მატერიალური და სულიერი ცხოვრების გარკვეული ნიუანსები.

ნაწარმოებში განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ჯავახეთის ცნობილი კრება. თუმცა ავტორი არ ასახელებს, რომელ ქალაქში იყო ეს კრება. გიორგი მერჩულე დუმს, არაფერს ამბობს იმის შესახებ, თუ რატომ მაინც და მაინც ჯავახეთში გაიმართა ეს კრება და არა ტაოში ან კლარჯეთში, სადაც იმყოფებოდა სამეფო კარი.

ავტორი აღწერს კლარჯეთს და ახასიათებს ხანძთას, შატბერდს, ბერთას, გუნათლეს, მერეს. იცნობს ტაოსაც, ახსენებს იშხანს, მიძნადორს და სხვ. მკვლევართა ვარაუდით, გიორგი მერჩულე გრიგოლის აშენებულ მონასტერში მოღვაწეობდა და, ცხადია, კარგად იცნობს ადგილობრივ გეოგრაფიას. არ იცნობს, ან ნაკლებად იცნობს ჯავახეთს. რასაც წერს ჯავახეთზე, ისიც გადმოცემით იცოდა გრიგოლის მოწაფეთა და მოწაფეთაგან.

ჯავახეთის ისტორია მერჩულეს ცნობით არ განისაზღვრება. სხვა მრავალი წყარო არსებობს, რომელთა შეჯერება გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებასთან იმდროინდელი ჯავახეთის საკმაოდ ნათელ სურათს ქმნის.

გიორგი მერჩულეს ცნობა ჯავახეთის კრების შესახებ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტია საქართველოს ისტორიაში. ეს კრება წარმოგვიდგენს IX-X საუკუნეების სოციალურ ძალთა თანაფარდობის ნიმუშს, სასულიერო და საერთო ხელისუფალთა ურთიერთობას. ხელისუფლებისა და სუვერენიტეტისათვის აშკარა თუ ფარულ დაპირისპირებას.

გიორგი მერჩულე ჯავახეთს ერთხელ ახსენებს აღნიშნული საეკლესიო კრების გამო. ესეც იმიტომ, რომ კრებაზე გრიგოლ ხანძთელი დაესწრო და, ცხადია, გრიგოლის აგიოგრაფი ამ ფაქტს დააფიქსირებდა. ამ ერთი ხსენებითაც შეიძლება გავიაზროთ ჯავახეთის პოლიტიკურ-კულტურული მდგომარეობა და მისი როლი საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლაში.

აღსანიშნავია, რომ ისეთი დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა, როგორც იყო ეს საეკლესიო კრება საქართველოს კათალიკოსის დამტკიცების ან გადაყენების თაობაზე, ჩატარდა ჯავახეთში და არა ტაო-კლარჯეთში. კრების ინიციატორი ჯავახეთის გამგებელი გვარამ მამფალია და არა მეფე ბაგრატ კურაპალატი. ეს ფაქტი ნათლად წარმოაჩენს ჯავახეთის კულტურულ-პოლიტიკურ დონეს. ეს მერჩულეს ძუნწი ცნობე-

ბიდანაც ჩანს. პირველ რიგში, გასათვალისწინებელია ის ფაქტი, რომ ნაწარმოების მიხედვით სამონასტრო მშენებლობა მომდინარეობს კლარჯეთის უდაბნოებში იმ დროს, როდესაც ჯავახეთი აშენებული, დასახლებული და ძლიერია. მას შეეძლო მიეღო და გამასპინძლებოდა საპატიო და მრავალრიცხოვან სტუმარს, ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეებს. ამასთან, აქ მოწვეულ ეპისკოპოსთაგან ჯავახეთიდანაც იყო. ავტორი მხოლოდ ერუშეთის ეპისკოპოსს ასახელებს, რომელიც გვარამ მამფალთან ერთად ელოდებოდა გრიგოლს.

რადგან ჯავახეთის მთავარს, გვარამ მამფალს მიმართეს არსენის ძალისმიერი გზით აღსაყდრებით განაწყენებულმა ეპისკოპოსებმა, სავარაუდოა, რომ ისინი ძირითადად ჯავახეთიდან იყვნენ. მათი თხოვნა სამართლიანი იყო. თუ ერისკაცმა მირეანმა დაარღვია წესი და ჩაერია სასულიერო ცხოვრებაში, მათაც საერო ხელისუფალს მიმართეს ჩარეულიყო საქმის განხილვაში. გვარამ მამფალს დიდი ავტორიტეტი და გავლენა აქვს არა მარტო ერისკაცებში, არამედ სასულიერო მოღვაწეთა შორისაც. იგი ქვეყანაში დიდი პატივისცემით სარგებლობს. მისი მოწოდებით შეიკრიბნენ ეპისკოპოსნი და მეუდაბნოენი «მსწრაფლ ხოლო ბრძანა შეკრებაჲ ეპისკოპოსთაჲ და უდაბნოჲსა მამათაჲ და ყოველნი შემოკრბეს ჯავახეთს». (2, 585). ხოლო ბაგრატ კურაპალატმა, რომელიც იშხანის სიახლოვეს მიდიოდა, ერთი საბა იშხენელი ვერ მიიყვანა თავისთან. მას საყვედურიც კი აკადრებს ამის გამო.

გვარამ მამფალი, ცხადია, დარწმუნებული უნდა ყოფილიყო გრიგოლის სამართლიანობაში და გრიგოლის სიწმინდიდან გამომდინარე, დაწესებულ საეკლესიო კანონს აუცილებლად დაიცავდა. ამიტომაც უცდიდა გვარამ მამფალი და წმინდა კრებული ხანძთელს. ეს რწმენა ერუშელმა ეპისკოპოსმა გამოხატა. «—ოდეს მოვიდეს ვარსკვლავი უდაბნოთა, მაშინ განემართოს საქმე და განზრახვად ყოველთა» (2, 585), მაგრამ გრიგოლ ხანძთელმა იმედი გაუცრუა. მან მხარი დაუჭირა არსენის კათალიკოსად დადგენას. ეპისკოპოსთა ერთ ნაწილს გრიგოლი ერთადერთ მამად არ მიაჩნდა. ერთი მათგანი თამამად კითხულობს: «—იგი ოდენ არსა ვარსკვლავი მნათობი?» (2, 585). ამ სიტყვებში პრეტენზიაც ჩანს და თავდაჯერებაც. ისტორიული რეალობა მოწმობს, რომ ერთი გრიგოლ ხანძთელი ოთხი-ხუთი ეკლესიის აშენებით ქრისტიანულ ცივილიზაციას ვერ შექმნიდა. ასეთი მოღვაწენი საქართველოს სხვა მხარეებშიც უნდა ყოფილიყვნენ და, მათ შორის, ჯავახეთშიც, რადგან ნაწარმოებიდან კარგად ჩანს, რომ ჯავახეთში გრიგოლის სამონასტრო მშენებლობის არეალი ვერ აღწევს., მაგრამ ბევრია საეკლესიო მონასტერი. ამ პერიოდისათვის ჯავახეთში არის ერუშეთის საეპისკოპოსო, წყაროსთავის ეკლესია, რომელიც ვახუშტის გადმოცემით აღაშენა მირდატ გორგასალის ძემან - იჯდა ეპისკოპოსი, მწყემსი მტკვარის აღმოსავლეთისა არტანითურთ ვიდრე ყარსის მთამდე და ხავეთამდე. კუმურდო, რომელიც აღაშენეს კონსტანტინეს მოგზავნილთა ჟამსა მირეანისასა. იჯდა ეპისკოპოზი მწყემსი სრულიად ჯავახეთისა» (22, 131). სავარაუდოა აგრეთვე საეპისკოპოსოს არსებობა კოლას ხეობაში, სადაც მეოთხე საუკუნეში უკვე იდგა ეკლესია, რაც დაფიქსირებულია «ცხრა ძმა კოლაელთა წამებაში». ე.ი. «გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში» ასახული ჯავახეთის საეკლესიო კრების დროს,

ჯავახეთში 4-5 საეპისკოპოსო ფიქსირდება. თუ გავითვალისწინებთ ამ მხარის მასშტაბებს და საზღვრებს სავარაუდოა, რომ გაცილებით მეტი საეპისკოპოსო უნდა არსებულიყო. გიორგი მერჩულე მხოლოდ ერუშეთისა და წყაროსათვის ეპისკოპოსებს ახსენებს. წყაროსათვის ეპისკოპოსი ილარიონი მერჩულეს გადმოცემით კათალიკოსი გახდა «ილარიონ», მამად და მაშენებელი წყაროსათვისა, რომელი კათალიკოზ იქმნა მცხეთას» (2, 560). საქართველოს ისტორიაში ეს ფაქტი არ დასტურდება. ასეთი განვითარებული სამონასტრო ცხოვრება კულტურასაც შექმნიდა და მწიგნობრობასაც. მაგრამ, სამწუხაროდ, არ შემორჩენილა ჩვენამდე ისტორიული ბედუკუდმართობის გამო. ცნობილია, რომ შატბერდში შექმნილი წიგნები ჰადიში და ჭრუჭში იქნა შემონახული, ადგილზე ხანძთა-შატბერდში შეუძლებელი იქნებოდა ამ წერილობითი განძის შემონახვა.

ჯავახეთის კრება 860 წელს გაიმართა. გრიგოლ ხანძთელის სიტყვა დავა-კამათის დამამთავრებელი აღმოჩნდა. თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ჯავახეთის მფლობელს, გვარამ მამფალს არ შეეძლო საკითხის შემობრუნება და, რომ რელიგიურმა სასწაულმა – გრიგოლის თავზე შარვანდედიანი კუკულის ხილვამ და «ნათლის ბრწყინვალეობამ» განაპირობა მისი თანხმობა. საკითხი პოლიტიკურ ასპექტშიც წყდება: ჯერ ერთი, ამ პრობლემის გადაჭრა გრიგოლ ხანძთელის კომპეტენცია იყო, როგორც არქიმანდრიტის, რომელიც «სამთავე ხელმწიფეთაგან» (ბაგრატი, ადარნერსე, გვარამი) ჰქონდა მინიჭებული ეს წოდება და უფლება - ერის სასულიერო ცხოვრებაში გადამწყვეტი სიტყვა ეთქვა. სამეფო კარი და გრიგოლ ხანძთელი ერთ ეროვნულ მიზანს ემსახურებოდა და ერთი აზრი ჰქონდათ, ორივე შეთანხმებულად მოქმედებდნენ. სწორედ ამიტომ სჯეროდა გვარამ მამფალს, რომ ხანძთელი კათალიკოსის ტახტზე ძალისმიერი და ავანტურისტული გზით არსენის ასვლას არა მარტო არ დაუშვებდა, არამედ დაჰგმობდა. აქ, ამ საკითხში, ჩნდება მოჩვენებითი აზრთა სხვადასხვაობა გვარამსა და გრიგოლს შორის. აქ მათი ინტერესები დასაწყისში ოდნავ განსხვავდებიან, მაგრამ მიზანი მიზნად რჩება. გვარამს არ უნდა სამცხის დიდებული მირიანი შვილის აღსაყდრებით გაძლიერდეს და დაუპირისპირდეს სამეფო ხელისუფლებას. ეს ერთი და, მეორეც: მას, როგორც კეთილმორწმუნეს, არ შეეძლო ეს დაეშვა და არ მიეღო ეპისკოპოსთა სამართლიანი თხოვნა. გრიგოლის ინტერესებში შედიოდა ეკლესიის გაძლიერება. იგი ცდილობს დიდგვაროვანთა სასულიერო სამსახურში მომრავლებას (თვითონ, საბა იშხნელი, ზენონი და სხვა). სავარაუდოა, არსენის აღსაყდრების შედეგად იგი სამცხის დიდებულის მირიანის მამულში ეკლესიის წილსაც ხედავს. როგორც ჩანს, კრებაზე გრიგოლის მიერ მირიანის გაკრიტიკების შემდეგ, ამ დიდაზნაურს აღზევებისკენ გზა ეკეცებოდა. გრიგოლის მიერ მირიანის გაკრიტიკება გვარამ მამფალს, რა თქმა უნდა, ერთგვარად დაამშვიდებდა. მისთვის ნათელი გახდა, რომ ხანძთელი მირიანის აღზევებას მხარს არ დაუჭერდა. პირიქით, კრების მონაწილე ყველა ეპისკოპოსის თვალში მირიანი სჯულის კანონის დამრღვევად და მკრეხელად დარჩა, ეს კი მირიანის დაცემას მოასწავებდა. როგორც ჩანს, შემდეგი ასეც მოხდა, სამცხის დიდი ნაწილი მაწყვერლის მფლობელობაში აღმოჩნდა. შესაძლებელია, ეფრემ აწყურის

ეპისკოპოსის აქტიურობამ კრებაზე ეს შედეგი გამოიღო. გვარამ მამფალი, როგორც თვითონ მერჩულე ახასიათებს, თამდაბალი და თავაზიანია. «მოეგება წინა სიხარულით და მოიკითხნა სიმდაბლით» (2, 587). გრიგოლი სამეფო კარის სისხლისმიერი ნათესავია. ამ კრების დროს იგი უკვე ას წელს გადაცილებულია და გვარამი არავითარ შემთხვევაში არ იკადრებდა გრიგოლს წინ აღსდგომოდა. მაგრამ არავითარი «გესლი გულისად ბაგეთაგან» და «არცა განუგებად სიტყვის განტევება» გვარამ მამფალს არ შეიძლება დაეწამოთ. ის დიდი პოლიტიკა, რაც იცის გვარამმა და ხანძთელმა, უცნობია ავტორისათვის, რომ აქ დიდი პოლიტიკური პრობლემა დგას და არა უბრალო სიტყვის დათმობის ეტიკეტი.

მამფალისათვის ხანძთელის მიერ არსენის კათალიკოსად დამტკიცების დასტური იმდენად წარმოუდგენელი იყო, რომ მან ეს ასი წლის მოხუცის სიბერეს მიაწერა, რადგან გრიგოლისთანა ბრძენი წმინდანისათვის ასეთი იგნორირება საეკლესიო კანონისა აბსოლუტურად მიუღებელი უნდა ყოფილიყო. ამიტომ, სიბრძნის სიბერით შეცვლის თაობაზე ნათქვამ სიტყვას მან არსენის წინააღმდეგ სხვა მამხილებელი აზრიც მიაყოლა: «და შჯულისაცა მრავალთა სიტყვათა იტყოდა, რომელი არა შეჰგავს ერისკაცთა, რამეთუ იყო იგი ფრად სიტყვახელოვან» (2, 588). ავტორი გვარამ მამფალის ვერც «სიტყვახელოვნებას», ვერც კეთილმორწმუნეობას, ვერც სამართლიანობას ვერ მაღავეს, მაგრამ მას გადმოცემული აქვს გრიგოლის პასუხი მამფალისადმი, ხოლო მამფალმა რა თქვა «შჯულისა» და საღვთო კანონების შესახებ, ამას აღარ წერს. სარწმუნოა, რომ მისი სიტყვაც არანაკლებ ბრძნული და ორატორული ხელოვნების ნიმუში იქნებოდა გრიგოლის სიტყვასთან ერთად. მით უმეტეს, გრიგოლი ხელმწიფეს საეკლესიო კანონებში ერისკაცის ჩაურევლობასა და თანადგომაზე შეახსენებს. თუმცა გვარამს ეს თვითმიზნად არ დაუსახავს, იგი ერისკაცის მიერანის ნამოქმედარის წინააღმდეგ გამოდის და ესპისკოპოსთა კრებას მათივე თხოვნით იწვევს.

თავისი თავმდაბლობის და ღვთისმოშიშობის გამო შენდობის თხოვნა გრიგოლისადმი საკითხის გადაჭრისათვის მეორე ხარისხოვანია. პირველ ხარისხოვან ეპისკოპოსთა ვიზუალური თანხმობაა გრიგოლის სიტყვაზე, რაც ავტორის აზრით ისე გამოდის, თითქოს ღმერთის ნება ყოფილიყოს მირეანის ავანტურა და არსენის ნამალადევი კარიერა.

გვარამ მამფალის მიმართ მაინც სიტყვაძუნწობს გიორგი მერჩულე. ბაგრატ კურაპალატს კი ადარნესეზე და მამფალზე მაღლა აყენებს, თუმცა გვარამ მამფალი «ქართლის ცხოვრების» მიხედვით ამ პერიოდში ყველაზე დიდი სახელმწიფო-პოლიტიკური მოღვაწეა. იგი ეუფლება თრიალეთს, ტაშირს, აბოსს, ჯავახეთს არტაანითურთ და ებრძოდა სარკინოზებს დიდი წარმატებით. მისი დროის ჯავახეთი წალკა-დმანისიდან ყარსის მთამდე სწვდებოდა და აბოციდან არტაანის ჩათვლით. «გვარამ განუყვნა ქვეყანანი ძმათა თავსთა ადარნასეს და ბაგრატს, და აბოც ცოლის ძმას თვისსა სომეხთა მეფეს» (6, 257). ამ დროს, როცა გვარამი ქვეყნისათვის იბრძვის არაბი დამპყრობლების, მათ შორის ბუღა თურქის წინააღმდეგ («გვარამ აშოტის ძემან მიუწერეს მათიულთა, რათა არ შეუშვან ბუღა თურქი» (6, 256) და შესძლო მათ მფლო-

ბელობაში მოქცეული ქართული მხარეების გადარჩენა. შეებრძოლა ხალილ იზიდის ძეს, ამირას, რომლის სახელთან არის დაკავშირებული აშოტ კურაპალატის სიკვდილი («მოვიდა ხალილ იზიდის ძე არაბელი და დაიპყრნა სომხეთი, ქართლი, ჰერეთი და მოკლეს აშოტ კურაპალატი გარდაბანს, ეკლესიასა შინა» (6, 253), ამ დროს ბაგრატ იარაბებთან ალიანსშია. ხალილ იზიდის ძეს მაჰამედს «მიერთო ბაგრატ ძე აშოტ კურაპალატისა და მისცა მას ქართლი და მსახურებდა სარკინოსთ. გვარამ მამფალი ამარცხებს მამის მკვლელს, ხოლო «ხალილ იზიდის ძე მოიკლა ჯავახეთს». გვარამი კიდევ ერთ ამირას ამარცხებს გაბულოცს. შეიპყრო იგი და საბერძნეთში გაგზავნა. აქედან ნათლად ჩანს გვარამ მამფალის ღვაწლი და მამულიშვილობა, მისი პოლიტიკური ძალა და სამხედრო-სტრატეგიული უნარი, რასაც მოკლებულია ორივე მისი ძმა ბაგრატ და ადარნესე, რომელიც ფაქტიურად ქვეყნის ხელისუფალია, მით უმეტეს, ძმების გარდაცვალების შემდეგ. მაგრამ იგი არც ტახტისათვის იბრძვის და არც კურაპალატის წოდებისათვის, რითაც ერისკაცად და მამულიშვილად დარჩა. სიბერეში კი «მონაზონ იქმნა» და მონასტერში დაასრულა თავისი დიდებული სიცოცხლე.

ჯავახეთი და კოხტასთავის შეთქმულება გრიგოლ აბაშიძის რომანებში

მონღოლთა ბატონობის 100-წლიანი მძიმე პერიოდი, მიუხედავად მისი ტრაგიზმისა და დრამატიზმისა, ჟამთააღმწერლის გარეშე ბუნდოვანი იქნებოდა საქართველოს ისტორიაში. ამ პერიოდში ქართველი ერის გმირული ბრძოლა ძირითადად ორი ისტორიული გმირის სახელს უკავშირდება – დიმიტრი თავდადებულსა და ცოტნე დადიანს. ხოლო შემდეგ კოხტას თავის შეთქმულება ფიგურირებენ.

მეოცე საუკუნის ქართული მწერლობიდან პროზაში გრ. აბაშიძემ სცადა სისხლისნი მეცამეტე-მეთოთხმეტე საუკუნეების გაცოცხლება რომანებში «დიდი ღამე», «ცოტნე ანუ ქართველთა დაცემა და ამაღლება» და ნაწილობრივ «ლაშარელაში».

მონღოლთაგან საქართველოს დაპყრობის შემდეგ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენა იყოს კოხტასთავის შეთქმულება, რომელიც ასახულია რომანებში «ცოტნე ანუ ქართველთა დაცემა და ამაღლება». საკითხის შესწავლა, პირველ რიგში, მოითხოვდა ისტორიულ წყაროებში შემონახული ცნობებისა და რომანში მხატვრულად გადმოცემული მოვლენების ერთმანეთთან შეჯერებას. გრიგოლ აბაშიძე კოხტასთავის შეთქმულებას და ჯავახეთის აქტიურობას ამ შემთხვევაში მონაწილე ისტორიულ გმირთა სახეების ჩვენებით გამოხატავს. შეთქმულებათა შემადგენლობა, რომელიც მწერალს ისტორიული წყაროებიდან აქვს აღებული, ცხადყოფს, რომ ძირითადად ჯავახეთის ერისთავები არიან შეთქმულთა ინიციატორებიც და შემსრულებლებიც. შეთქმულების ორგანიზატორებად დასახელებული არიან ყვარყვარე ციხის ჯვარელი (ივანე ჯაყელი), აქ არის სარგის თმოგველი, თორელ-გამრეკელი, მესხნი და ტაოელნი. ყვარყვარე სამცხის სპასალარი ათორელ-გამრეკელი კი ჯავახეთის მთავარია და არა მარტო ჯავახეთისა «გამრეკელსა თორელსა საჭაბუკეთა, შინა ხელთ ედგა ჯავახეთი, სამცხე და აღმართ ვიდრე ქარნუქალაქამდე (6, 207).

ეს უზარმაზარი ტერიტორია საუფლისწულო საჭაბუკონი, წარმოადგენდა ძლიერ სამხედრო-ეკონომიკური პოტენციის მქონე მხარეს.

რომანის ავტორს ყვარყვარე ციხისჯვარელი გამოჰყავს შეთქმულების მასშინძლად და სულისჩამდგმელად. ამ პერიოდში (6, 245-47 წ.წ.) ყვარყვარე ჯერ არ ფლობს ჯავახეთს, მოგვიანებით მისი მემკვიდრე სარგის ჯაყელი იღებს ამ ტიტულატებს, მაგრამ შეკრების ორგანიზატორობა მწერალს შეუძლია მას მიაწეროს, რადგან წყაროებში გამოკვეთილად არ ჩანს ვინ უხმო საქართველოს მთავრებს კოხტასთავს. საყურადღებოა აქ ის არის, რომ საქართველოს მონღოლთა უფლიდან გამოხსნის იდეა ჯავახეთში იშვა, რადგან სწორედ აქ შეიკრიბნენ სრულიად საქართველოს შვიდივე სამთავროს მთავრები და წარჩინებული ხელისუფალნი. ბუნებრივია, ამას ხელს უწყობდა გარკვეული ფაქტორებიც: ჯავახეთის გეო-პოლიტიკური და ეკონომიკური მდგომარეობა (ცნობილია, რომ სწორედ მონღოლთა პერიოდში ამ მხარემ ხანგრძლივი გვალვებისა და მოუსალვიანობის წლებში გამოკვება მთელი საქართველო) ძლიერი სამხედრო

პოტენციალი, პატრიოტული მოსახლეობა და ერთგული და ნიჭიერი ერისთავები – სარგის თმოგველი. გამრეკელ-თორელი, ყვარყვარე ჯაყელი, სარგის ჯაყელი და სხვ. ამასთან მნიშვნელოვანი მათი ძლიერი და შეუვალი ციხე-ქალაქები თორი, ხერთვისი, თმოგვი, წყაროსთავი, ვარძია, მურჯახეთი, ჯაყი, არტაანი, კოლა. შემთხვევით არ აერთიანებს მემკვიდრე ამ მნიშვნელოვან, ძლიერ სამხედრო-ადმინისტრაციულ ცენტრებს ერთი ცნების ქვეშ «თორელ-არტანუჯელნი» (6, 191).

სამწუხაროდ, გრიგოლ აბაშიძე ჯავახეთის ამ ღირსების წარმოჩენას მიზნად ისახავს. რა თქმა უნდა, რომ რომანი მოიგებდა, თუ ავტორი ისაუბრებდა იმ მიზეზებზე, ან საფუძვლებზე, რამაც განაპირობა ამ სახელმწიფო მნიშვნელობის შეკრების მოწყობა ჯავახეთში - კოხტასთავზე. ამას მხოლოდ იმით ხსნის, რომ ყვარყვარე ციხისჯვარელი, რომელმაც ნაწარმოების მიხედვით ითავა მონღოლთა წინაშე ხარკის აკრეფა, უფლისმოსილი იყო, თავის მამულში მიეწვია საქართველოს მთავრები ვითომდა ხარკის შეგროვების მიზნით, ამ მოტივმა დადებითი შედეგი გამოიღო და გადაწყვიტა მონღოლთაგან ტყვეობიდან შეთქმულთა განთავისუფლების საქმე. მწერლის მოტივაცია დამაჯერებელია, საფუძველი კი მყარი არ არის რადგან ციხისჯვარელს ეს ფუნქცია წყაროების მიხედვით არ აკისრია.

ამას ჯერ ავად მხარგრძელი ასრულებდა, მერე ეგარსლან ბაკურციხელი, რომლის წინააღმდეგ წავიდნენ ქართლისა და ჯავახეთის დიდებულები. მწერალი ყვარყვარეს შეთქმულებისადმი ხელმძღვანელობაში სხვა მოტივაციითაც ცდილობს დაარწმუნოს მკითხველი, «ბჭობას მონგოლთა წინააღმდეგ შფოთის პირველი წარმომადგენელი წარმართავდა. ეს პატივი მას მარტო მასპინძლობის უფლებით კი არ რგებია, იგი სხვა შეთქმულებს ხანითაც აღემატებოდა და მონღოლების წინააღმდეგ ბრძოლაშიაც სხვაზე მეტი გამოცდილება და დამსახურებაც ჰქონდა» (23, 322).

ეს მნიშვნელოვანი საბედისწერო შეკრება, რომელიც შეიძლება შეთქმულებს არა მარტო თავისი სიცოცხლის ფასად დასჯდომოდათ, არამედ დიდი საფრთხის წინაშე აყენებდა მათ ოჯახებს, საგვარეულოებს და მთელ ერს. საკმაოდ მარტივად და მსუბუქად აქვს მწერალს ასახული, აქ არც დამაბულობა იგრძნობა, არც პასუხისმგებლობა, არც მობილიზება და რწმენა, არც ეჭვი და სარფხე, იგი ფორმალურ კრებას უფრო ჰგავს, ვიდრე მძვინვარე და უძლეველი მონღოლთა ურდოს წინააღმდეგ შეთქმულებას. ცხადია, მას ცოტნეს სახე აინტერესებს, მაგრამ შეკრების მდგომარეობის სირთულე უნდა იგრძნობოდეს სტრიქონებში.

შეკრების ადგილი, ჯავახეთი რომ შემთხვევითი არ არის, ამას მოწმობს ისიც, რომ ლაშქრის შეკრების ადგილადაც ჯავახეთია შერჩეული, რა თქმა უნდა, აქაც მისი გეოსტრატეგიული მდგომარეობა და საბრძოლო განწყობილება ფიგურირებს. ეს დასტურდება ჟამთააღმწერელთან, რომელიც გვამცნობს: და ვითარ მოეახლა პაემანი, მოვიდა დადიანიცა ცოტნე ლაშქრითა, მათდა ადგილსა, რომელ არს რკინის ჯუარი, შორის სამცხისა და ლაღოსა» (6, 216). ე.ი. ლაშქრის შესაყრელად ჯავახეთის სადისლოკაციო ადგილები იყო დათქმული. აქედან ხელსაყრელი გეოგრაფიული პირობები იყო მონღოლთა სამხედრო გარნიზონებზე იერიშის მისატანად. ბუნებრივია,

საბრძოლო ადგილებიც და შეტევის ობიექტებიც ზუსტად იყო გათვლილი და განაწილებული ქართველ მთავართა შორის. ამაზე დუმს ჟამთააღმწერელიც და გრიგოლ აბაშიძეც.

რომანში საინტერესოდ არის წარმოჩენილი ის გარემო, სადაც გაიზარდა მთავარი გმირი ცოტნე დადიანი. ამ საკითხში ავტორი ლოგიკურად და მხატვრულად დამაჯერებელ პასაჟებს გვთავაზობს. მწერალმა იცის, რომ ისტორიული მოქმედებების შესახებ. «შეთქმულთა ამ შეკრების განზრახვა წინასწარვე ჰქონდათ ასპასიასაგან შეტყობილი მონღოლებს» (23, 327). ასპასია ცოტნეს გამო აჭიანურებდა მონღოლებისათვის შეკრების შესახებ სიგნალის მიცემას. მას კარგად ახსოვდა ცოტნესთან გატარებული ერთი ღამე. იგი შფოთავდა «ამბის უცნობლობას არ აპატიებდნენ უბედურ მირს, ცხენის ძუაზე გამოაბამდნენ და არადამიანური წამებით მოჰკლავდნენ» (23, 327).

კოხტასთავის შეთქმულების ერთი მიზანი მონღოლთაგან ქვეყნის გამოხსნა იყო, ეს ფაქტი დაფიქსირებულია ჟამთააღმწერელთანაც: «ამათ შფოთთა შეკრიბეს ყოველნი მთავარნი საქართველოსნი კოხტას თავსა, იმერნი და ამერნი: ევარსლან, ცოტნე დადიანი, ვარამ გაგელი, ყვარყვარე, კუპრი შოთა, თორლია, ჰერ-კახნი, ქართველნი, თორელი გამრეკელი, სარგის თმოგველი, მესხნი და ტაოელნი». და ყოველნი იტყოდის «რა ვყოთ? არღარა არს ნათესავი ქართველთა მეფეთა, რათა წინამძღვარი გვექმას და ვებრძოლოთ თათართა, და ჩუენ ურთიერთისაგან განდგომილ ვართ, ვერ წინააღუდგებით თათართა» (6, 328).

ერთი მიზანი მონღოლთა უღლისაგან ქვეყნის გამოხსნაა, მეორე მიზანი მეფის ძიება.

ნიშანდობლივია, რომ მეფის ძიება ანისში წამების შემდეგაც გააგრძელეს ჯავახეთის დიდებულებმა, რადგან მათზე ნაკლები გვარის ევარსლანის მთავარ ყოფა» არ უნდოდათ. მაშინ შეკრბეს დიდებულნი ამის სამეფოსანი, რამეთუ ეგულვებოდა მთავარ ყოფა ზედა ევარსლანისი, არა მათგან უგუართანესისა კაცისა: ამისთვის შეკრბეს მთავარნი ამერის საქართველოსანი – შანშლე, ვარამ გაგელი, ყუარყარე ჯაყელი, სარგის თმოგველი, კაცი მეცნიერი ფილოსოფოსი და რიტორი, სურამელი გრიგოლი ქართლის ერისთავი, გამრეკელი თორელი, ორბელიანი და მრავალნი ერისთავარნი და ძებნა ყვეს ლაშას ძისა დავითისათვის» (21, 218), ეს ფაქტიც მოწმობს, რომ ჯავახეთის მთავრობის ინიციატივა იყო კოხტასთავის შეთქმულება, მონღოლთა უღლის გადაგდება და მეფის კანდიდატურის მოძებნა.

გრ. აბაშიძე მეფის ძიებაზე რომანში არაფერს ამბობს. ჟამთააღმწერელი კი ნათლად გვამცნობს, რომ მეფის საკითხი ჯავახეთში წყდებოდა. ეს ფაქტი კოხტასთავის შეთქმულება, მოწმობს ჯავახეთის ისტორიული როლის, როგორც ქვეყნის გადარჩენის, ისე მეფის მოძიებისა და მისთვის გვირგვინის დადგმის საქმეში. ეს კიდევ ერთი დიდმნიშვნელოვანი სახელმწიფო მოვლენა იყო ჯავახეთში, «გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში» ასახული ჯავახეთის საეკლესიო კრების შემდეგ, რომელზეც ქართული ეკლესიის და საქართველოს კათოლიკოსის აღსაყდრების საკითხი წყდებოდა.

ლაშა-გიორგის ისტორიული სახე და მხატვრული გამონაგონი გრ. აბაშიძის «ლაშარელაში»

გრ. აბაშიძის რომანი ერთადერთი ნაწარმოებია, რომელიც თამარ მეფის ვაჟის გიორგი IV ანუ ლაშა-გიორგის ცხოვრებას ასახავს. მეფე რომელიც საქართველოს ისტორიაში თავისი უიღბლო და ტრადიციული სიყვარულის გამო სრულიად განცალკავებული დგას სხვა მეფეთა შორის და რომლის პიროვნების ირგვლივ დღემდე გრძელდება კამათი ისტორიკოსთა შორის. მისი ისტორიული სახეც სხვადასხვაგვარად გამოიყურება მატიანეებში: თუ ლაშას დროინდელი მემკვიდრე მისი, როგორც მეფის, ისაე ადამიანის დადებით მხარეებს აღწერს, რუსუდან მეფის დროინდელი წყაროები მას უარყოფითი ასპექტში წარმოაჩენენ.

მეფე რომ სიყვარულში თავისუფალი არ არის ეს მრავალ ისტორიულ წყაროსა და ლიტერატურულ ნაწარმოებში ფიქსირდება. მათ შორის ვ. ბარნოვის «ტრფობა წამებული», «სახიფათო სიყვარული». კ. გამსახურდიას «დავით აღმაშენებელი», «დიდოსტატის მარჯვენა», გიორგი მერჩულის «გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება». პრ. მერიმეს «შარლ მეცხრის მეფობის ქრონიკა», გუსტავ ფლობერის «სალამბო», ან და სერჟ გოლონების «ანჟელიკა» და სხვ.

«ქართლის ცხოვრება» მეფეთა სიყვარულის მხოლოდ ორიოდ შემთხვევას აფიქსირებს, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ეს იშვიათი მოვლენა იყო საქართველოს ისტორიაში. თუ გავითვალისწინებთ, რომ მეფეთა ქორწინება პირად გრძნობებსა და სურვილებზე არ იყო დამოკიდებული და ის ქვეყნის პოლიტიკის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი იყო, ადვილი გასაგებია, რომ მეფის ბედს სახელმწიფოს პოლიტიკურ-ეკონომიკური ინტერესები განაპირობებდა. ამდენად, მირონცხეხული ყველაზე მეტად შეზღუდულ სიყვარულთან დამოკიდებულებაში იყო და მათი პირადი ბედნიერება ქვეყნის მდგომარეობაზე იყო დამოკიდებული, რაც, ფაქტობრივად, იმას ნიშნავს, რომ «ღვთით კურთხეულთაგან არავინაა ბედნიერი ამ ქვეყანაზე», ამ სიტყვებს ეუბნება ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი ლიბიუს უძლიერეს მეფეს კროისოსს, რომელსაც თავი ყველაზე ბედნიერი ეგონა თავისი სიმდიდრისა და სიმდიდრის გამო. ეს ილუზია მალევე დაემსხვრა მას, როდესაც მისი ქვეყანა სპარსეთმა დაიპყრო და თვითონ ტყვედ ჩავარდა.

ბუნებრივია, მატიანე ასახავს მეფის სიყვარულს, რომელიც ქორწინებას უკავშირდება და არა ქორწინების შემდეგ ურთიერთობას სხვა ქალთან. ეს ფაქტი სიყვარულის გამოვლინებად არ განიხილება, თუმცა იგი თავისთავად სიყვარულია, რაც «გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში» დასტურდება კურაპალატისა და «სიძვის დიაცის» ურთიერთობის სახით. ავტორი ქალს «სიძვის დედაკაცს» უწოდებს, რაც მის პოზიციას გამოხატავს მეფის სიყვარულისადმი და არა იმას რომ იგი მართლა მემკვიდრე იყო. მისთვის როგორც საეკლესიო პირისთვის, ეს ფაქტი სიძვად ითვლება, თუმცა იცის, რომ ეს ასე არ არის და ეს «ტრფიალებაა». მაგრამ მას არა აქვს უფლება ეს განაცხადოს, მას ზღუდავს

საეკლესიო კანონისტიკა.

ლაშა-გიორგის სიყვარული განსაკუთრებული მოვლენაა მეფეთა ცხოვრების ისტორიაში. იგი სრულიად განსხვავდება თავის დრამატიზმით, ტრაგიზმით და შეყვარებულთა ერთმანეთისადმი ერთგულებით. ამას თვითონ მეფის პიროვნული თვისებებიც განაპირობებდა. საისტორიო წყაროებში აზრთა სხვადასხვაობა ფიქსირდება მის შესახებ, მაგრამ «მეფე თითქმის თავისუფალ მოაზროვნედ და თავისებურ პიროვნებად მოჩანს».

ლაშა-გიორგის პიროვნულ თვისებებზე წყაროებში განსხვავებული მონაცემებია შემონახული. ერთნი მას ახასიათებენ, როგორც გულის ხმიერ, თავმდაბალ, თავისუფალი ნების კეთილ ადამიანს, მეორენი კი «უწესო დედათა» მოყვარულ კაცად მოიხსენიებენ.

მნელა რვა საუკუნის წინანდელი ჩანაწერის იგნორირება, მაგრამ მისი დამაჯერებლობის გარკვევა შესაძლებელია, თუ გავითვალისწინებთ იმ პერიოდის პოლიტიკურ ვითარებას. ცნობილი ფაქტია, რომ ლაშა-გიორგის დის – რუსუდანის გუნდი ტახტის დასაუფლებლად მოქმედებს და ლაშა-გიორგის სიკვდილის შემდეგ (სავარაუდოა მის სიცოცხლეშიც) იგი თავისი პოლიტიკური ძალაუფლების მეშვეობით აუცილებლად შეეცდებოდა ლაშას სახელის კომპრომეტირებას, რაც ჯერ რუსუდანს, ხოლო შემდეგ მისი შვილის - დავით ნარინის გამეფებაში დაეხმარებოდა.

ამასთანავე, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ივანე ათაბაგი-მხარგრძელი, რომელიც პირველი უპირისპირდება ლაშას სიყვარულს, შემდგომ გამოჩნდება, რომ რუსუდანის გუნდშია. ივანე ათაბაგის ბუნება პარტიკულარული და მოღალატურია. მისი სახე ნათლად გამოჩნდა ჯალალედინის წინააღმდეგ ომში გარნისთან, სადაც თავის პარტიკულარულ მიზნებს ანაცვალა ერთიანი საქართველოს სიმტკიცე და მესხებისა და ახალციხელების შურით და მტრობით გაჟღენთილმა დატოვა ბრძოლის ველი. როგორი საფუძველიც არ უნდა ჰქონოდა და როგორც არ უნდა გაამართლონ ათაბაგი, გარნისთან მისი მოქმედება ქვეყნის, მეფის და ერის წინაშე შეგნებულად ჩადენილი ღალატია. იგი მეფეზე მაღლა იჭერს თავს და ავლენს მესხებისადმი შუღლს განძის ბრძოლაშიც. ლაშა-გიორგიმ ოთხი ათასი ქართველით შემოუარა ქალაქს და განძელთა ათიათასკაციანი ჯარი დაამარცხა. აქაც მხარგრძელმა ქედმაღლურად მეფეს შენიშვნა მისცა, თითქოს თვითონ მეფე იყო და ლაშა ხელქვეითი. სავარაუდოა, რომ ეს ის ოთხი ათასი მესხია, რომელიც შალვა ახალციხელის მეთაურობით წინ აღუგდა ჯალალედინს გარნისთან, ამით კიდევ ერთხელ საცნაურდება ათაბაგის გამცემლური და მტრული განწყობა მესხებისა და ახალციხელისადმი.

საეჭვოა რომ, სწორედ ივანე მხარგრძელი ფიგურირებს სამეფო ტახტისათვის ბრძოლის გაღვივებაში ლაშა-გიორგის წინააღმდეგ და საფიქრებელია, რომ ჟამთააღმწერლის მატიანეშიც კი ორი ერთ-ერთ გამომრიცხავი ცნობის არსებობა ამ დაპირისპირებითაა განპირობებული.

ლაშას გამიჯნულება ველისციხელ ქალთან ძალიან მშრალადაა გადმოცემული ჟამთააღმწერლის მიერ: «მისრულმან კახეთს სოფელსა ერთსა, ველისციხესა, იხილა

ქალი ფრიად ქმნილ-კეთილი და მყის აღტაცებულ იქმნა გულისთქმათა მიერ და დამვიწყებელმან დავითის და ურიის ცოლისა მიმართისა და საქმისაგან მსწრაფლ თვსად მიიყვანა და შეიყვარა ფრიად» (ქართლის ცხოვრება). მემატიაზე ვერ მაღავს, რომ ლაშას შეყვარებული ლამაზი ქალი იყო და იგი ძალიან შეუყვარდა მეფეს. ლაშას გამიჯნურებამდეც აშანტაჟებდნენ ივანე ათაბაგი, ვარამ გაგელი და ემუქრებოდნენ, რომ დარბაზობას აღარ დაესწრებოდნენ (ეს თვისება, როგორც ჩანს, ყოველთვის ჰქონდა ქართულ ხელისუფლებას) და «არა თავს ვიდებთო, ეტყოდეს, შენსა მეფედ ყოფასა» იქვე).

ლაშას მიერ ქალის სასახლეში მიყვანის შემდეგ ადვილი წარმოსადგენია ეს გაზულუქებული დიდებულები როგორ ოპოზიციურ გუნდს შექმნიდნენ მეფის წინააღმდეგ. სწორედ აქ ვლინდება ლაშას სიყვარულისადმი ერთგულება, მისი ვაჟკაცური ბუნება და მამაკაცური ღირსება. მას უყვარს მშვენიერი ქალი და რომ გაუშვას, ეს იქნება მისი სიყვარულის ღალატი და კაცური ღირსების შელახვა.

ბუნებრივია, იმ დიდებულთაგან, ვინც მეფეს ველისციხელი ქალის გაშვება მოსთხოვა, პირველი ათაბაგი იყო. სწორედ მისი თაოსნობით «შეკრიბეს კათალიკოსნი, ეპისკოპოსნი და ვაზირნი» და მოსხოთვეს მეფეს გაეშვა ქალი, რომელიც უკვე ლაშას ძის დავითის (შემდეგში მეფე დავით ულულ წოდებული) დედა იყო. ცხადია, მეფე მათ უარს ეტყოდა და თავის სიყვარულს არასოდეს დათმობდა. ლაშა-გიორგი შოთა რუსთაველის მიჯნურობის პრინციპის მტკიცე დამცველია: «ამა საქმესა მიჯნური ნუ უხმობს მიჯნურობასა, დღეს ერთი უნდეს ხვალე სხვა, სთმობდეს გაყრისა თმობასა». ამ პრინციპით მოქმედებს იგი, როდესაც უარს ეუბნება დიდებულებსა და საეკლესიო ხელისუფალთ ქალის დათმობაზე. იგი მზადაა ყველაფერი დათმოს ამქვეყნიური, არ აინტერესებს არც იმიჯი და არც მეფის ავტორიტეტი. იგი, რუსთაველის ფრაზას თუ მოვუხმობთ, «კარგი მიჯნურია», რომელიც მზადაა სატრფოსთვის ყველაფერი დათმოს. იგი შინაგანი და გარეგანი მონაცემებითაც რუსთაველის მიჯნურის მხატვრულ სახეს განასახიერებს:

**«მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე, სიუხვე, სიმდაბლე, სიყმე და მოცალობა».**

მეფის ამ მონაცემებს აფიქსირებს ჟამთააღმწერელი «რამეთუ იყო ლაშა-გიორგი მხნე, ახოვანი, ძლიერი, ლაღი... თვითბუნება, უხვი» (იქვე). აშკარაა, რომ ლაშას მეფობის პერიოდის იურიდიული ნორმები, რომლებიც კრძალავდნენ მეფის და, არა მარტო მეფის თავის ხელქვეითზე, თუნდაც სიყვარულით ქორწინებას, არ შეესაბამება რუსთაველის ზნეობრივ პრინციპებს. ალბათ ესეც გახდა რუსთაველთან ოფიციოზის უთანხმოების მიზეზი.

ლაშას სიყვარულის აღწერისას ივანე ჯავახიშვილი ჟამთააღმწერლის მონაცემებშიც ავლენს ურთიერთგამომრიცხავ ფაქტებს და ეჭვის ქვეშ აყენებს მის ობიექტურობას. მემატიაზე მაინც ხელისუფლების ნებას ახორციელებს და საეჭვოა, მსი ხელთ არსებული

წყაროები ობიექტური ყოფილიყო. ეს დასტურდება ლაშას გამიჯნურობისა და დიდებულების მიერ ქალის «წაგვრის» აღწერისას. როდესაც მეფეს შეუყვარდა ქალი და წამოიყვანა, იმ დროს არ წერს მემკტიანე, რომ ქალს ქმარი ჰყავს, ხოლო, როდესაც წაიყვანეს ქალი, მაშინ წერს, რომ იგი ქმარს დაუბრუნეს. თუ ქმარი ჰყავდა ქალს, მაშინვე დააფიქსირებდნენ, რომ ქმარს წაართვა ცოლი. საფიქრებელია, რომ ქმარი დიდებულებმა შეურჩიეს ქალს, რომ მეფეს აღარ დაბრუნებოდა. ცხადია, იმ ქალს ქმარი თუ ადრევე ჰყავდა, შვილიც ეყოლებოდა.

ქალი არ ეცოლაო ქმარს. თუკი ის მისი ცოლი იყო ლაშას გაცნობამდე მისთვის ცოდვა არ იყო თავის კანონიერ ქმართან ცხოვრება. ეს ფაქტიც გვაეჭვებს, რომ ქალს ქმარი არ ჰყავდა მეფესთან შეხვედრამდე.

ჟამთააღმწერლის ამ ცნობას დაეყრდნო მრავალი ისტორიკოსი და მწერალი გრიგოლ აბაშიძე, რომელმაც თავის რომანში “ლაშარელა” გამოკვეთა ქალიც და მისი ქმარიც, ლუხუმ მიგრიაული, რომელიც მეფის მცველად იყო განწესებული. მეფე გამოჩნდა, როგორც მოძალადე, რომელმაც თავის ერთგულ მცველს წაართვა ცოლი, რაც ჩვენი ღრმა რწმენით უსამართლო, მეფეთა მიმართ კომუნისტური იდეოლოგიით გაჟღენთილი მიდგომაა მწერლის მხრიდან. თუმც მეფის უძლეველ სიყვარულს და მის ადამიანურ განცდებს ობიექტურად და თანაგრძნობით ასახავს.

ლაშა-გიორგის სიყვარული ველისციხელი ქალისადმი დასტურდება კიდევ იმით, რომ მან საერთოდ აღარ შეირთო ცოლი. ლაშას სიკვდილის შემდეგ მჟღავნდება რუსუდანის ვერაგული ქიშპი გვირგვინოსანი ძმისადმი. იგი უკიდურესად უსამართლოდ და სადისტურად ეპყრობა ლაშას ძეს დავითს, რომლის აღზრდაცა და მეფედ დასმაც ძმამ მას უანდერძა. ის წარმოუდგენელი სისასტიკე, რაც რუსუდანმა ლაშას ძის დავითის მიმართ გამოავლინა, გვაფიქრებინებს, რომ იგი ძმას ფარულად მტრობდა სიცოცხლეშიც. არც ისაა გამორიცხული მის სიკვდილშიც ყოფილიყო გარეული.

მემკტიანე, როგორც წესი, მდაბიო წარმოშობის ველისციხელ ქალზე აღარაფერს წერს. რაც მეფეს მოაშორეს, იგი მას აღარც ახსენებს, მაგრამ ერმა ლაშასადმი დიდ სიყვარულსა და პატივისცემასთან ერთად, ამ ქალისადმი პატივისცემა და კეთილი განწყობა შემოინახა.

ლაშა-გიორგი ხალხური გადმოცემით ფშავ-ხევსურეთში იზრდებოდა, ყოველ შემთხვევაში დამაჯერებელია, რომ გარკვეულ წილად მთაში ყოფილიყო უფლისწული, ეს მის ჯანმრთელობასა და ცხოვრების წესზე კეთილ ზეგავლენას მოახდენდა.

ვაჟა-ფშაველას “ბახტრიონის” მიხედვით “ლაშარის ჯვარი თამარის ნაჩუქარია”. ამიტომაც კვლავ “ადიდეს დიდი თამარი, – ის ღმერთთან წილნაყარია”.

გადმოცემით ლაშარი წმინდა გიორგი ლაშას სახელს უკავშირდება, იმ პერიოდიდან ძლიერდება ლაშარი, როგორც წმინდა სალოცავი, რომელიც არა მარტო ფშავლების, არამედ თითქმის მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ერთ-ერთი უძლიერესი საკულტო ცენტრი იყო, რომელიც წარმართული სალოცავის მუხის ანგელოზის ადგილზე “ხმელ გორზე” აუშენებიათ.”თამარის ბრძანებით ეკლესია

აუშენებიათ, რომლისთვისაც თამარს თავისი ძის, ლაშა-გიორგის სახელზე ვერცხლის ჯვარი შეუწირავს და ამ გორასაც ლაშარის ჯვარი დარქმევია (სერგი მაკალათია, “ფშავი”, გვ.21).

ფშაველთა თაყვანისცემა ლაშა-გიორგისადმი ჩანს აგრეთვე მათ მიერ ლაშას ველისციხელი ქალისადმი გამოვლენილ ზრუნვასა და პატივისცემაში. გადმოცემით ის ქალი აღიკვეცა მონაზვნად ეკლესიაში, რომელსაც შემდეგში ხარჯიშო ეწოდებოდა. იგი მნიშვნელოვან საკულტო ცენტრად აქცია არაგვის ხეობაში, სადაც საეკლესიო ცხოვრებას განაგებდა წინამძღვარი ხარჭაშნელი, რომელიც თითქმის მთელ ხეობას აერთიანებდა. აქ, ამ მონასტერში დაასრულა სიცოცხლე ლაშაგიორგის საყვარელმა ქალმა – ხარჭამ, რომელსაც უფრო მეტი სტატუსი არ ედირსა თავისი საყვარელი რაინდის გვერდით.

მაგრამ ლაშას მასთან ურთიერთობის ფონზე მეფის თავისუფალი სული, დემოკრატიული ხედვა, სიყვარულის ერთგულება და მამაკაცური ღირსება დღემდე უკვდავია ქართველი ერის ხსოვნაში.

ანა კალანდაძის “ფეხი დამადგით!” ქრისტიანულ კონტექსტში

ანა კალანდაძე თავის ცნობილ ლექსში “ფეხი დამადგით” პოეტურად ასახავს საქართველოს ერთ-ერთი ყველაზე უძველესი მეფის დავით აღმაშენებლის სურვილს, რომელსაც ქართველი ერი 800–900 წელია ინახავს.

ხალხური თქმულების მიხედვით, აღმაშენებელმა სიკვდილის წინ მოისურვა გელათის შესასვლელ ჭიშკარში დარკმალვა, რომ ყოველ შემსვლელს ფეხი დაედგა მისთვის. მეფის ამ ზეპირად ნათქვამი ანდერძის რეალობას ადასტურებს ის ფაქტი, რომ იგი შესასვლელშია დაკრძალული, რაც მისი ნების გარეშე ყოველად წარმოუდგენელი იქნებოდა, რადგან მეფეს, როგორც წესი, ასაფლავებდნენ ტაძარში პრესტიჟულ ადგილას. ამდენად, გადმოცემა მეფის ანდერძის შესახებ სინამდვილეს შეეფერება. ეს თქმულება გახდა “ფეხი დამადგით!” ლექსის წყარო. ერთი მხარეა ნაწარმოების შექმნის საფუძველი, ხოლო მეორე – მისი მხატვრული წარმოსახვა. ამ მხრივ ანა კალანდაძის “ფეხი დამადგით!” სრულყოფილი, საინტერესო და ამაღლებულია. ძლიერია იგი თავისი პოეტიკით, იდუმალი და ღრმაა შინაარსით.

პოეტი მეფის სიტყვებს გადმოგვცემს მშვენიერი პოეტური გრადაციით. “ფეხი დამადგით, გულზე დამადგით ფეხი ყოველმან...” ეს ოდნავ განსხვავებული ფრაზების გამეორება ქმნის თითქმის ცხრაასი წლის წინათ გარდაცვლილი მეფის სახის ალუზიას, რომელიც აძლიერებს ემოციას და მკითხველზე განუზომელ ზემოქმედებას ახდენს. გამაოგნებელია ის ფაქტი, რომ ყველაზე ღვაწლმოსილი მეფე, რომლის სახელთანაა დაკავშირებული არა მარტო ერის ხსნა, არამედ ქვეყნის სიძლიერე და სახელმწიფოს განმტკიცება, ასე თავმდაბლად, ასე ცოდვილივით, მწირივით ითხოვს შეწყალებას, რომ ფეხი დაადგან და თანაც გულზე.

«ფეხი დამადგით, გულზე დამადგით ფეხი ყოველმან, წყალობა ჰყავით...»

ძნელი გასააზრებელია, რატომ სთხოვს, რატომ ევედრება მეფე ერს, რომ ფეხი დაადგან გულზე. ისტორიულად მეფე თავისი ნების ახსნა-განმარტებას არ იძლეოდა და არც პოეტი არ იძლევა ამაზე პასუხს, რაც უდავოდ ავტორისეული მიდგომაა ისტორიისა და ისტორიული გმირისადმი. ამიტომ იგი მოკლედ ათქმევინებს მას “საქართველოს ყოვლის მპყრობელმან ვისურვე დავით”.

მეფის ძლიერება უბრალოდ და მარტივად არის წარმოჩენილი, რომ იგი “საქართველოს ყოვლის მპყრობელია” და რომ ამ ძლიერმა პიროვნებამ და მეფემ ისურვა ეს. ამით იგი შეახსენებს ერს, ვინ სთხოვს მას ფეხი დაადგან გულზე, რაც თავისთავად მისი თხოვნის თუ სურვილის შესრულების აუცილებლობას აძლიერებს.

ავტორის პოზიცია მეფის ამ სურვილისადმი გადმოცემულია დიალოგის ფორმით. მეფისადმი მიმართვაში გამოხატავს ავტორი თავის დამოკიდებულებას მეფისა და მისი

სურვილის მიმართ და ცხადია, ამით წარმოაჩენს პოეტურ ხედვას, რომელიც შეიძლება მკითხველის აზრის ასოციაციას ქმნიდეს.

“ასეთი ცოდვა რა გაქვს, მეფეო, მიუტევები?” – ეს ფრაზა მიგვანიშნებს, რომ მეფე ეკლესიური თვალთახედვით მოიაზრება ლექსში, ეკლესიურად კი ყოველი კაცი ცოდვილია. მაგრამ აქ საჭიროა უფრო ღრმა ანალიზი.. როგორ უნდა გავიგოთ, რომ წმინდანი მეფე ცოდვილია, წმინდანობა და ცოდვილობა ერთმანეთს გამორიცხავენ. საკითხის ობიექტურად გააზრებისათვის ორი ასპექტია გასათვალისწინებელი. პირველი – მეფის ქრისტიანული, ეკლესიური თავმდაბლობა, მეორე – გარკვეული რელიგიური წესის აღსრულება. პირველს გვაფიქრებინებს მეფის “გალობანი სინანულისანი”, ხოლო მეორეს, წმინდა გიორგის ხატთან დაკავშირებული რიტუალი.

გვინდა აღვნიშნოთ, რომ “გალობანი სინანულისანი” ცოდვილი კაცის დაწერილი არ არის. იქ არ ჩანს, რომ ცოდვების გამო ევედრება მეფე უფალს. იგი უფალს სთხოვს მფარველობას, როდესაც მეფე აღარ იქნება და რიგით მოკვდავად მიეახლება მას, მაშინ სთხოვს შემწეობას:

**«ზარი მეფობისაი წარხდეს და დიდებაი დაშრტეს,
არა სჯულთაებრ ვიხუმინ,
შეუბანი უქმ იქმენ,
ყვავილოვნებაი დაჰნეს,
სხვამან მიიღოს სკიპტრაი,
სხვასა შეუდგენ სპანი,
მაშინ შემიწყალე, მსაჯულო ჩემო!»**

დავით აღმაშენებელი თავის გალობანში არახილულის და ზეციურისადმი სწრაფვას და “უფალთან მსგავსების დაკლებას” ახსენებს და ამას თვლის იგი ერთგვარ გადახრად სჯულისაგან და არა ცოდვად უფლის წინაშე. არც ამ სტრიქონებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ მეფე დავით აღმაშენებლის მძიმე ცოდვაზე. ეს კვლავ ქრისტიანული, პიროვნული და მამულიშვილური თავმდაბლობაა ერისა, ქვეყნისა და უფლის წინაშე. საერთოდ, “გალობანი სინანულისანი” ფსალმუნად გაიაზრება და ჩვეულებრივი ლექსიც რომ იყოს, არ ვიქნებით ობიექტურები თუ ყველა იქ გამოთქმულ აზრს ავტორზე გავავრცელებთ.

მეფე თავისი ფსალმუნით გამოხატავს თავის რელიგიურ ხედვას და ამავე დროს იგი ითხოვს ძველი ქართული რელიგიურ-ტრადიციული წესის აღსრულებას, რომელიც წმინდა გიორგის ხატთან სრულდებოდა.

ძველ საქართველოში წმინდა გიორგის ხატის წინ გარკვეულ დღეს სრულდებოდა მსხვერპლშეწირვის იმიტაცია-რიტუალი. შეწირული ბერი თავისი ნებით წვებოდა ხატთან, შესასვლელში. ყველა შემსვლელი ადგამდა ფეხს, ძირითადად გულზე. როგორც არ უნდა სტკენოდა “შეწირულს” სხეული და რამდენ შემსვლელსაც არ უნდა დაედგა მასზე ფეხი. იგი არა მარტო არ გაინძრეოდა, არამედ არ იმჩნევდა ტკივილს. ამ

გზით იგი თავის თავზე იღებდა მათ ცოდვას, ვინც ფეხს ადგამდა, ხოლო ფეხის დამდგმელი იწმინდებოდა ცოდვებისაგან (ი. ჯავახიშვილი, თხზ. ტ.1. გვ. 92).

აღნიშნული რიტუალი მე-19 საუკუნის დასაწყისშიც ფიქსირდება. ამ საკითხზე ინფორმაცია შემონახულა გაზეთ “კავკაზის” ფურცლებზე (№229-230, 1878წ). რომელიც გვამცნობს აწყურში ამ რიტუალის ჩატარების შესახებ. ანალოგიური რიტუალი 1950-იან წლებამდე სრულდებოდა გერის წმინდა გიორგის, ლომისის და სხვ. ეკლესიებში.

ეს რელიგიური ტრადიცია გვაფიქრებინებს, რომ დავით აღმაშენებელი ამ მიზნით გამოთქვამს სურვილს, ფეხი დაადგას ყველამ, რომ მან იკისროს ქვეყნისა და ერის ცოდვები და განწმინდოს ქართველი ხალხი, არა ერთჯერადი ფეხის დადგმით, არამედ იმდენჯერ, რომ “ფეხქვეშ გაცვითონ საფლავის ლოდი ყურძნის მტევნებით”.

პოეტისათვის არ არის აუცილებელი ისტორიული ინტერპრეტაცია. იგი ძლიერი პოეტური ექსპრესიით მიმართავს მეფეს “ისეთი ცოდვა რა გაქვს მეფევ მიუტევები?” ეს კითხვა ექვს ბადებს მკითხველში მეფის დაფარულ ცოდვაზე. თუმცა იქვე აბათილებს ამ ექვს:

“ღირსმსახურებდი ქართულ მიწა-წყალს, რაი გადარდებს?

გასწიე იგი “ნიკოფსიითგან დარუბანდამდე”...

ლექსის მიხედვით დავითის ასეთი დიდი ღვაწლი ერის წინაშე გამორიცხავს განსაკუთრებულ ცოდვას და მის თავმდაბლობაზე ამახვილებს ყურადღებას:

“თუ ეს მაღალთა თავმდაბლობაა ოდით და ოდით”.

ესეც გარკვეულ წილად მეფის სახეს ქმნის, იგი მატიანის მიხედვით რიგითი მებრძოლის ჯავშნით იყო მოსილი და ასევე უბრალოდ დაიკრძალა. ხოლო მომდევნო ტაეპში პოეტი კვლავ უბრუნდება მეფის უცოდველობის საკითხს:

“თუ ცოდვილი ხარ, მაშინ “მეფეო რაღა ქნან ცოდვილთ...”

პოეტური წარმოსახვა თითქოს ნელდება მეფის მიერ უპასუხოდ დატოვებული ავტორის ამ კითხვების შემდეგ, მაგრამ მომდევნო სტრიქონში ძლიერდება პოეტური განცდა – “ფეხი დამადგით, გულზე დამადგით ფეხი ყოველთა”. საუკუნეთა მიღმური სამყაროდან შორეული, იდუმალი ამოძახილივით ჟღერს ეს სიტყვები, რომლებითაც წარმოჩენილია მეფის ნების უზენაესობა და შეუვალობა, მისი ქრისტიანული თავმდაბლობა და ქვეყნის ერთგულება.

ეროვნულ-რელიგიური ტრადიციები აკაკი წერეთლის «გამზრდელში»

აკაკი წერეთლის «გამზრდელში» რელიგიური მრწამსის აღმსარებლობის გარკვევა ძირითადად შესაძლებელია პერსონაჟთა მოქმედებებსა და დიალოგებზე დაკვირვებით, მწერლის მიერ ასახული მათი ზოგადი ხასიათისა და საცხოვრებელი გარემოს გათვალისწინებით. გარდა ამისა, ავტორისეული პოეტური მედიტაციები საშუალებას იძლევა ამოვიკითხოთ და გავიაზროთ რელიგიური მრწამსით და ტრადიციებით განპირობებული ზნეობრივ-ეთიკური ნორმები, რომელთა დარღვევა ხდება ასახული კონფლიქტისა და ტრაგედიის მიზეზი ნაწარმოებში.

ჩვენი ერის ცხოვრებაში ისტორიულად გარკვეული ეროვნული და რელიგიური პრობლემების მჭიდრო ურთიერთკავშირი «გამზრდელშიც» თვალსაჩინოა ამ საკითხის გარკვევისთვის საჭიროა პოემის პერსონაჟების წარმომავლობისა და რელიგიური მრწამსის გათვალისწინება.

პოემის პერსონაჟთაგან შედარებით ადვილია საფარ-ბეგის ეროვნულობისა და რწმენის გარკვევა. ავტორი ნათლად წარმოაჩენს მის ყაზარდოულ წარმომავლობას. ამას მოწმობს ბათუს სიტყვები საფარისადმი: «რომ ჩახვიდე ყაზარდოში, ნახე ის მოძღვარი, ვინც შვილივით გამოგზარდა.» ე.ი. ყაზარდო საფარის სამშობლოა, იქ ცხოვრობს და იქედან ეწვია ბათუს, რაზეც ისევ ბათუს მიმართვა მიგვანიშნებს ნაზიბროლასადმი: «შორი გზა აქვს გამოვლილი.» ეს შორი გზა უნდა იყოს ყაზარდოდან აფხაზეთამდე. გარდა ამისა, მათი ასეთი ემოციური და მონატრებული შეხვედრა გვაფიქრებინებს, რომ ისინი ხშირად არ ხვდებოდნენ ერთმანეთს და დიდი ხნის უნახაობის გამოა ამდენი ემოცია და სიხარული.

საფარ-ბეგის რელიგიური მრწამსი მაჰმადიანურია. მისი მოძღვარი ჰაჯი-უსუბი არა მხოლოდ ჩვეულებრივი მაჰმადიანია, არამედ ღრმად განსწავლული ისლამის რჯულზე. «ხელის გულზე უწერია თვით მაჰმადის წმინდა მცნება.» ასეთი მოძღვრის აღზრდილი უთუოდ მაჰმადიანური სარწმუნოების უნდა იყოს.

ბათუს ეროვნების დაზუსტება ზოგადი თვალსაზრისით ცოტა რთულია. იგი «აფხაზია ამ მთის შვილი» ე.ი. ადგილობრივი მკვიდრია აფხაზეთისა. ძველი ნამდვილი აფხაზეთი და არა «აფსუა». ნაზიბროლას წარმომავლობა ნათელი და გასაგებია, იგი ქართველია სამეგრელოდან. «ნაზიბროლა-სახელია, სამეგრელოს ასულია.»

საინტერესოა ბათუს სარწმუნოება. თუ საფარ-ბეგის, ჰაჯი-უსუბის და ზია-ხანუმის რელიგია გარკვეულია, რომ ისინი მაჰმადიანები არიან, ბათუს და ნაზიბროლას რელიგია უნდა გავარკვიოთ.

ნაზიბროლა, როგორც მეგრელი, წარმოშობით ქართველი ქრისტიანია, რადგან ძნელია და ალბათ შეუძლებელია სამეგრელოში მაჰმადიანის მოძებნა (სამეგრელოში ისტორიულად მაჰმადიანობა არასდროს ყოფილა). უნდა ვიფიქროთ, რომ ბათუც ქრისტიანია, რადგან მას ქრისტიანი ქართველი ქალი გაატანეს ცოლად.

გარდა ამისა, ბათუს ქრისტიანობა შესაძლებელია პოემაში ასახული სხვა ფაქტითაც დავადასტუროთ. პირველ რიგში ამას მოწმობს ბათუს ქრისტიანულ-მიმტევებლური ბუნება, შემწყალებლობა და შემგუებლობა. მისი ცხოვრების წესის გათვალისწინება და საცხოვრებელი გარემო. ამ მხრივ ბათუ ჭეშმარიტი ქრისტიანია. უპრეტენზიო, “რთული ცხოვრების უარყოფი მცირედითაც კმაყოფილი”.

საღვთო წიგნის მიხედვით სიმდიდრე ცთუნებაა: “აქლემი უფრო ადვილად გაძვრება ნემსის ყნწში, ვიდრე მდიდარი მოხვდება სასუფეველში” – ამბობს უფალი. სიმდიდრისა და უფუნების უარყოფა ქრისტიანული ცხოვრების ძირითადი წესია.

ასაევე მნიშვნელოვანია ბათუს სახლ-კარი და ის გარემო, რომელიც მას აურჩევია თვის საცხოვრებლად. ის ცხოვრობს “მთის მწვერვალზე, ცის მახლობლად.” მთა იყო და არის უფალთან მიახლოების ადგილი. მთა რელიგიურად წმინდაა. ეს ფაქტი ფიქსირდება ბიბლიაში. მოსეს სინას მთაზე გამოცხადდა ღმერთი. ასევე იესო ქრისტე “ავიდა მთასა ზედა” გალილეასთან. ასევე წმინდაა გოლგოთა, სადაც აწამეს უფალი. ძველ ბერძნულ, ძველ ქართულ, ხეთურ, აქადურ და სხვა რელიგიურ წარმოდგენებშიც მთა ყოველთვის წმინდა და უფლისადმი მიახლოების ადგილად ითვლებოდა (ოლიმპო, მთაწმინდა, იალბუზი და სხვ.)

ბათუს საცხოვრებლის სიწმინდე ერთის მხრივ იმით დასტურდება, რომ იგი მთის მწვერვალზეა და მეორე მხრივ კი იმით, რომ მღვიმეშია. მღვიმეც კურთხეული და წმინდა ადგილი. 142-ე ფსალმუნის მიხედვით მღვიმეში ჩასვლა ნეტარება და შინაგანი ამაღლებაა. “უფალო.. ნუ გარე მიიქცევ პირსა შენსა ჩემგან და ვემსაგვსო მათ, რომელი შთავლენ მღვიმესა.” მღვიმე წმინდაა, მის სიწმინდეს მოწმობს იესო ქრისტეს დაბადება ბეთლემში, გამოქვაბულში, ანუ მღვიმეში. მღვიმეც, როგორც მთა წმინდაა. ასევეა რელიგიურ წარმოდგენებში ზღაპრული ამირანი, რომელიც ქალღმერთ დალის შვილი იყო. იშვა გამოქვაბულში (მღვიმეში).

ავტორი შემთხვევით არ აღწერს ბათუს ბინას ასეთ წმინდა გარემოში. იგი მიგვანიშნებს, რომ იქ, ორმაგად წმინდა ადგილას, წმინდა სულის, გულმართალი კაცი ცხოვრობს. ასეთი ადგილია ილიას განდეგილის სამყოფელი, მაგრამ ის ერთია და საეკლესიო ცხოვრებით ცხოვრობს. ბათუ უფლის მადლს ნაზიარები ერის კაცია. ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ამაღლებული და განმარტოებული, მაგრამ აქტიური და სრულყოფილი, მიწიერი ცხოვრებით მაცხოვრებელი. ამიტომ, არანაკლებ მნიშვნელოვანია ბათუს ქრისტიანული ბუნების წარმოჩენა მის მოქმედებასა და ქცევაში.

პირველად მისი ქრისტიანული და ღვთისწიერი სული საფარ-ბეგის სტუმრობისას გამოვლინდა. მან შუადამით, კოკისპირული წვიმის დროს, მეხთა ტეხასა და კოშმარულ ვითარებში მიიღო სტუმარი. არ უფიქრია საფრთხეზე და განდეგილივით ეჭვითა და განცდით არ დაზაფრულა. პირველი დარეკვისთანავე გაუღო კარი მოსულს. “შეუკიდა ცეცხლს და უცბად გამოაღო ფაცხის კარი.”

აკაკი შემთხვევით არ იყენებს საღვთო სიტყვას – ”დაურეკა” და ხმა მისცა, რაც მომდინარეობს უფლისმიერი მოწოდებიდან: “ურეკდე და განგიღოს” “იმახდე და ისმინოს”, ავტორის სიტყვებს “დაურეკა და ხმა მისცა,...მოსდევს სტიქონები, რომლებიც

მოწმობენ სტუმარ-მასპინძლობის საღვთო წესზე და ამასთან ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ საფარ-ბეგმა კარგად იცის, რომ სტუმარი ღვთისაა. “სტუმარი ღვთის, კარზე ვდგავარ, ცხენს და კაცსა გვინდა ბინა!” ბათუც იღებს მას, როგორც “ღვთის სტუმარს”, მაგრამ სტუმარი არ იქცევა სტუმრისთვის აუცილებელი საღვთო წესით, უარს ამბობს ვახშამზე, არ გატეხა პური და არ დალოცა ახლად შექმნილი ოჯახი. როგორც ჩანს, იგი დიდი ხანია არ ყოფილა ბათუსთან და არც მიულოცია გაბედნიერება. განსხვავებით ზვიადურისგან, რომელიც მაჰმადიანის ოჯახში მიდის სტუმრად, მაგრამ სტუმრის მოვალეობას მთლიანად ასრულებს. თუმცა სტუმარ-მასპინძლის წესს არღვევს ჯარეგას თემი, ბიბლიურ წესს, რომელიც მომდინარეობს აბრაამთან და შემდეგ უფლისა და უფლის ანგელოზების სტუმრობის ეპიზოდებიდან.

“გამზრდელში” საფარი ამბობს უარს სტუმრის საღვთო წესზე, თანაც უარს ამბობს არა უდროობის გამო, ან იმის გამო, რომ ნავახშმევია, არამედ “მე სხვა მადა მაქვს აშლილი, სხვანაირი გულისთქმისო”, ეს “სხვა გულის თქმა” თავის თავში უკვე ცოდვას სეიცავდა და ამასთანავე, ეს ცოდვა, ცხენის ქურდობისა, საფარმა ბათუს ჩაადენინა. ბათუს “ღვთის რისხვა” მაშინ დაატყდა თავს, როდესაც მან დაარღვია ქრისტეს მცნება “არა იქურდო.” მას სახლში ნაქურდალით დაბრუნებულს გაუპატიურებული ერთი თვის შერთული ცოლი დახვდა, რომელთანაც თაფლობის თვე ჯერ არ ჰქონდა დამთავრებული.

ბათუ გრძნობს, რომ მან დაიმსახურა ღვთის სასჯელი, ამიტომ ეუბნება ნაზიბროლას:

“ყოველგვარი მოსავალი
კაცის თავზე უნებური,
ღვთის რისხვაა, ტყუილად ბედს,
რას უჩივი რას ემდური?”

საფარ-ბეგმა თვისი სტუმრობით ორი უბედურება მოუტანა ბათუს: ძიძისშვილს ქურდობა ჩაადენინა და ცოლი გაუუპატიურა. ბათუ თავისი ქრისტიანული მიმტევებლობისა და ძუძუმტეობის გამო პატიობს მას ქვეყნიერი წესის – მორდუობის გატეხვას და თან მასპინძლის საღვთო მოვალეობას ბოლომდე ასრულებს. ნაქურდალ ცხენზეც თვითონ შეჰდა სამშვიდობომდე რომ გაეყვანა სტუმარი, მაგრამ საფარის მიერ ორი მნიშვნელოვანი წესის – საღვთო სტუმარ-მასპინძლობისა და საქვეყნო ძუძუმტეობის დარღვევის გამო საფარის პასუხისგება და განსჯა მის მოძღვარს ჰაჯი-უსუბს მიანდო. ე.ი. ბათუმ რელიგიურ და ტრადიციულ ასპექტში გადაწყვიტა საფარ-ბეგის დასჯა.

საფარის მოქმედების ახსნა ნაზიბროლასთან ქრისტიანული რწმენის მიხედვით შეუძლებელია. ისევ ქრისტიანული წესით არ შეიძლება მისი მოკვლა, არ შეიძლება აიხსნას უფლის მცნება “არა კაც კლა.” გასაგებია, ბათუმ მას, გარდა ძუძუმტეობისა, ქრისტიანული ზნეობის გამო აპატია დანაშაული.

ძნელია გაარკვიო რამ უბიძგა საფარს ნაზიბროლასთან ამგვარი ქმედებისკენ. ადვილია ეს მის უზნეობას რომ მივაწეროთ, მაგრამ ავტორი მას უზნეოდ და

მოღალატედ არ სახავს. ბათუს სიტყვები საფარისადმი მოოწმობს, რომ ის გამოცდილი და ვაჟკაცი კაცია: “არ ხარ ქვეყნის უცადი და უმეცარი, – სავაჟკაცოდ გამოსული, უდრეკი და უშიშარი!”

ასეთი დახასიათების შემდეგ ძნელია ვიფიქროთ, რომ საფარი მიძიმვილის ცოლს გააუპატიურებდა, ძნელია იმიტომ, რომ ჩვენ მხოლოდ ქრისტიანული მორალით და ცხოვრების წესით ვზომავთ მის საქციელს. მაგრამ ის მუსლიმანია და მისი ასეთი ქცევის ახსნა მხოლოდ მუსლიმანური წესით შეიძლება შევძლოთ, მხოლოდ ავხსნათ და გავანალიზოთ. ამისათვის საჭიროა შარიათის წესის სამი მომენტის გათვალისწინება: პირველი ისაა, რომ ძმის ცოლი პოტენციური ცოლია მეორე ძმისთვის და მეორე – ქალთან მარტო თუ დარჩი, უნდა დაუფლო მას. და მესამე – ქალი, რომელიც უჩადროდ კაცს სახეს აჩვენებს, ეს იმ კაცის ინტიმური გამოწვევაა. ამდენად, ქალი მოვალეა ჩადრიტ იაროს არა მარტო უცხო მამაკაცთან, არამედ მაზლისა და მამამთილის წინაშეც. მაგრამ, ბუნებრივია, ეს საფარისთვის გამართლება არ არის, რადგან მან კარგად იცის, რომ მორდუობის წესი ყველაფერზე მაღლა დგას – რჯულზე უფრო მტკიცეა:

“რაც ქვეყანას მიაჩნია

რჯულზე უფრო უმტკიცესად,

რომ გატეხე, ის გეყოფა

სიკვდილამდე შენ საკვნესად.”

იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მაჰმადიანური წესი, რაღაც ნიუანსებში საფარბეგს აძლევდა ბიძგს ნაზიბროლასთან ჩადენილი ცოდვისკენ, ქრისტიანული წესით დაარღვია უფლის მცნება – “არ იმრუშო” და, მეორეც, მორდუობის წესის გატეხვაა, რაც უმძიმეს დანაშაულად ითვლებოდა საქართველოშიც და ჩრდილო კავკასიაშიც.

ძნელია ვიფიქროთ, რომ საფარ-ბეგი ნაზიბროლას გაუპატიურებისას რომელიმე წესის მიხედვით მოქმედებდა, მაგრამ მაჰმადიანური წესით გაზრდილ საფარზე აუცილებლად მოახდენდა რეაგირებას ნაზიბროლას უჩადროდ დანახვა. ცხადია, ნაზიბროლა – ქართველი ქრისტიანი ქალი ჩადრს არ ჩამოიფარებდა მაზლის და მასზე უფრო ახლობლის წინაშე, თუმცა მას არც ექნებოდა ჩადრი. უჩადრო ქალის სახე კი აუცილებლად იმოქმედებდა მაჰმადიან კაცზე. ეს იმ შემთხვევაში თუ ნაზიბროლა ადგა ლოგინიდან და სტუმრისადმი ყურადღება გამოიჩინა, ხოლო თუ არ ამდგარა და ლოგინშია, მით უარესი, ზეგავლენას მოახდენდა მუსლიმან ტუმარზე და არა მარტო მასზე....

საფარმა ნაზიბროლას გაუპატიურება როგორც ჩანს, შარიათის წესის გამო ჩვეულებრივ მოვეწინააღმდეგებოდა და ამიტომ ნებივრად დაიძინა სითბოში ბუხართან. იგი კვლავ მუსლიმანური წესით მოქმედებს, როდესაც ბათუს სთხოვს, დასაჯოს დანაშაულისთვის. ის ქრისტიანულად არ ითხოვს შენდობას, მიტევებას, არამედ, “რადგან სეაცდინა თვით ეშმაკმა,” მაჰმადიანური ნორმების მიხედვით უნდა დაისაჯოს. მიტევება ამ რჯულისთვის არ არსებობს, მაგრამ დაუსჯელი იმ ქვეყნად ვერ წავა, ალაჰი მის სულს ვერ მიიღებს თუ არ ზღო დანაშაულისთვის. აქ ერთმანეთს ერწყმის კავკასიური ვაჟკაცური წესი, რომ მას, სახელგატეხილ კაცს, აღარ ეცხოვრება ამ ქვეყნად – «ჩემ

სიცოცხლეს სიკვდილი სჯობს” და ამავე დროს მაჰმადიანური წესით დანაშაულისთვის სიკვდილით უნდა დაისაჯოს. ამიტომ სთხოვს ბათუს: “მომკალ.. ტანჯულს რამ მიშველე, მაზღვევინე, რაც შეგცოდნე, სინდისი გამიმართლე!» ასეთ შემთხვევაში საფარის მოკვლა მადლია, რადგან ის სინდისგამართლებული წარსდგება მუჰამედის წინაშე, მაგრამ ქრისტიანი ბათუსთვის კაცის კვლა, სულის დამძიმებაა. აქ კი ერთმანეთს ქრისტიანული წესი ერწყმის ქართულ-კავკასიურ წესს, ძუძუმტის ხელშეუხებლობის შესახებ. ამდენად, ბათუ ორმაგ ცოდვას ჩაიდენდა, ეროვნული ტრადიციის და მეორე, ქრისტიანული მცნების დარღვევისთვის.

ასევე მაჰმადის მცნებათა მიხედვით მოქმედებს ჰაჯი-უსუფი, როდესაც იგი თავს იკლავს, რაც ქრისტიანული წესით ყოვლად მიუტევებელი ცოდვაა, ხოლო მაჰმადიანური წესის მიხედვით თვითგვემა და სხეულის ფიზიკური ტკივილი, მით უმეტეს, საკუთარი ხელით მიყენებული. იგი გზას უხსნის მუჰამედისკენ. ეს ფაქტი მაჰმადიანურ რიტუალითაც დასტურდება.

უსუბი არ ჰკლავს საფარს იმიტომ, რომ საფარი განიწმინდებოდა ცოდვებისგან, ხოლო თვითონ მუსლიმანის სისხლის დაღვრის გამო ალაჰის წინაშე ცოდვილი დარჩებოდა. ამიტომაცაა, რომ იგი თავს იხსნის თავისივე ცოდვებისგან. საფარის ცუდად თუ არაკაცად გაზრდის გამო თავს იკლავს და საფარს უსჯის ტანჯულ სიცოცხლეს.

რთულია ჰაჯი-უსუფის თვითმკვლელობის გააზრება ადამიანური პოზიციიდან. პოემაში ერთადერთი აზრი საფარის აღზრდას უკავსირდება, რაც საფარისადმი მის სიტყვებშიც ნათლად ჩანს: “შენ სიკვდილის რა ღირსი ხარ? სასიკვდილო მე ვარ მხოლოდ, რომ კაცად ვერ გამიზრდიხარ!” სისხლის დაღვრის საფუძვლად უსუბი ნამუსის გაწმენდას ასახელებს. ჩანს, საფარის უზნეო ქმედებამ ბათუს წინაშე მას ნამუსი შეუღახა: “რომ ნამუსის გასაწმენდად ჩემი ხელით სისხლა დავღვრიო!”

ქრისტიანული ლოგიკით საფარის ცოდვებზე პასუხს უსუბი კი არ აგებს, არამედ, პირიქით, იგი შუამდგომლობს უფალთან, რათა მან შეუნდოს ცოდვები საფარს. ასე მოიქცეოდა ნებისმიერი ქრისტიანი მოძღვარი, მაგრამ უსუბი მოქმედებს მაჰმადიანური განსჯის წესით, რომელიც ისევ კავკასიური ნამუსის შენახვის წესით არის გამყარებული.

შესაძლებელია ჰაჯი-უსუბის თვითმკვლელობის კიდევ ერთი მაჰმადიანური ასპექტით გააზრება. მუჰამედის მოწოდება “გამრავლდით და იბატონეთ!” თავისთავად გულისხმობს არა მარტო ახალ-ახალი მიწების სამხედრო ძალით დაპყრობას, არამედ, არამედ “დემოგრაფიული ცოდვით” დაკავებას, რაც თავის თავში შეიცავს ერთი მხრივ თანდათანობით დასახლებას ახალ ტერიტორიებზე, მეორე მხრივ, ადგილობრივ მოსახლეობასთან შერევას. ამ ფაქტს აღნიშნავს იოანე საბანისძე “აბოს წამებაში” და წუხს, რომ “აღვერივენით უცხოთა თესლსა.” ეს ფაქტი მოწმობს, რომ VII-VIII საუკუნეებიდან მუსლიმანური მოდგმა მუჰამედის ამ მოწოდებას განუხრელად ასრულებს.

«გამზრდელში» ასახულია მაჰმადიანი ყაზარდოელების ქრისტიან აფხაზებთან შერწყმის პროცესი, რაც «დემოგრაფიული ცოცვით» უცხო მიწაზე დამკვიდრების ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია.

პოემაში ნათლად ჩანს, ყაზარდოელი საფარ-ბეგის, მაღალი წოდების გვარიშვილის აფხაზის ოჯახში გაძიძავების ფაქტი, რაც სწორედ ამ ორი ხალხის დაახლოებასა და შერევას ადასტურებს. სავარაუდოა ვიფიქროთ, რომ ჰაჯი-უსუბის თვითმკვლელობას აღზრდილის დანაშაულებრივი ქმედებითნამუსის შელახვის გარდა მუჰამედის მიერ გამრავლებისა და განსახლების შესახებ მოწოდების დარღვევაც დაედო საფუძვლად, რადგან საფარბეგმა თავისი დანაშაულით ბათუს ოჯახთან და მის სანათესაოსთან კავშირი მოშალა და ვერ შეასრულა ის მისია, რომელიც მათ აფხაზებთან დაახლოვებს და შერევას ისახავდა მიზნად.

პოემაში ასახულია ნამდვილი ამბავი, როგორც თვითონ აკაკი უწოდებს მას და რომელიც მიტროფანე დალაქის ცნობით ჯანსუღ დადემქელიანმა, პოეტის სიძემ, დის შვილის – ანეტა დადიანის ქმარმა უამბო, ასახავს რეალურ სინამდვილეს ქრისტიანული და მაჰმადიანური წესების ქართულ-კავკასიურ წესებთან შეჯერების ფაქტს, წარმოაჩენს პერსონაჟთა რელიგიური და ტრადიციული ჩვევებისა და ქცევის ნორმებით განპირობებულ ზნეობრივ სხვაობასა და პიროვნულ ღირსებებს.

სტუმრობის რიტუალი და სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციები ვაჟა ფშაველას «სტუმარ-მასპინძელში»

ვაჟა-ფშაველას პოემის “სტუმარ-მასპინძლის” სათაური მიგვანიშნებს, რომ ნაწარმოების პრობლემა სტუმარ-მასპინძლობის ფონზეა ასახული. ეს ათასწლეულებით ხალხის სულიერ და მხატვრულ ცხოვრებაში განმტკიცებული ტრადიცია ნათლად წარმოაჩენს ერის, ოჯახისა და პიროვნების კულტურას, ზნეობას, სიკეთის ქმნის უნარს, უფლისადმი სიყვარულსა და კაცთმოყვარეობას. პოემის მიხედვით სტუმარ-მასპინძლობის წესი არა მარტო ქართველთა ტრადიციაა, არამედ კავკასიის ხალხთა საყოველთაო ჩვეულებაა და ამ წესის დაცვა საღვთო მოვალეობაა მიჩნეული. სწორედ ამ საღვთო წესის აღსრულების გამო იქმნება “სტუმარ-მასპინძელში” კონფლიქტი, რომელიც დიდი ტრგედიის მიზეზი გახდა.

ძნელია მოიძებნოს “სტუმარ-მასპინძლისთანა” ტრაგიზმითა და დრამატიზმით აღსავსე ნაწარმოები, ასეთი მძაფრი სიუჟეტური კონტრასტებით დატვირთული დრამა. აქ ერთმანეთს უპირისპირდება ჯოყოლას მაღალი ადამიანური იდეალები და ჯარეგას თემის მხეცური, ვერაგული და სულმდაბალი ქცევა.

ერთ მხარეს დგას ქისტი ჯოყოლა, მაჰმადიანი კაცი და მისი სტუმარი ხევსური ზვიადაური, ხოლო მეორე მხარეს სოფელ ჯარეგას თემი. ვიზუალური და შინაგანი დაძაბულობის მხატვრული ექსპრესია პოემის დასაწყისშივე იგრძნობა. ავისმომასწავებელი ბუნების გარინდება და «გულამღვრეული მდინარე» ძმისმკვლელის სისხლმოწყურებული კაცის გამოჩენა ვიწრო ბილიკზე, სადაც «ფეხს ძლივს აცილებს ფეხზედა» და «სოფლის თავზე სძინავს შავს ნისლსა»

სიმბოლურად მიგვანიშნებს ავტორის ჩანაფიქრი, რომ იმ კაცისთვის, ვისაც სისხლი სწყურია, ცხოვრება მძიმეა. გზა ცხოვრებისა ვიწროა და ძნელად სავალი.

ამდენად, მოსალოდნელია მისი ბედის ტრაგიკული განვითარება.

მთაში ღამის კოშმარი ბუნებრივად უძღვის წინ სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციის აღსრულების ტრიუმფს. ასეთ უსაშველო ღამში კაცი გარეთ არ უნდა დარჩეს, იმ ღამეულ სიბნელეში ჯოყოლასა და ზვიადაურის შეხვედრა მხატვრული ფონია და ძალზედ დამაჯერებელი არგუმენტი, რომ ჯოყოლამ თავის სოფელთან შემხვედრი კაცი სტუმრად მიიწვიოს სახლში. ეს ძმის მკვლელის სისხლმოწყურებული კაცი სტუმრად იღებს ძმის მკვლელს, მთელი დღის ამაოდ ნახეტიანობა და ნადირობაში ცუდი ტაროსის გამო ხელმოცარულ ზვიადაურს.

ეს ფაქტი გასაგებია და ჯოყოლას მოქმედება ტრადიციულია ნებისმიერი კავკასიელისთვის, მაგრამ ერთმანეთისადმი ნდობის ფაქტი და ჯოყოლას ეჭვს («მტერი არ იყოს ტიალი») გაფანტვა განპირობებულია ვაჟკაცის «კაი ყმის» «კაი ყმასთან» შეხვედრითა და მათ მიერ ერთმანეთში კაცურ კაცობის შეცნობით. თუმცა ეს მნიშვნელოვანი პროცესი მეორადია და პირველადი სტუმარ-მასპინძლობის წესიდან გამომდინარეობს, რაც თავისთავად – გმირთა კაცური ბუნებით საზრდოობს.

ჯოყოლასა და ზვიადაურის საუბარი, მათი ყოველი სიტყვა სიმამაცისა და სიკეთის დემონსტრირებაა. მათ ერთმანეთთან მშვიდობიან შეხვედრას ღამეც ხელს უწყობს, მათი წესით ღამე იარაღის ხმარება ტაბუდადებულია. ამდენად, ერთმანეთისადმი თავდაპირველივე მშვიდობიანი საუბარი მათ მამაცობასთან ერთად ღამის სიბნელითაც არის ნაკარნახევი.

ღამით იარაღის ხმარება ვაჟკაცისთვის შეუფერებელია. იარაღს ღამით ყაჩაღი და ვერაგი კაცი იყენებს. ამ დროს ნებისმიერი ბრძოლა წყდება. როგორი გააფთრებული, სისხლისმღვრელი შეტაკებაც არ უნდა იყოს, დაღამებისას ომი უნდა შეჩერდეს. ასეა გრიგოლ ორბელიანის “სადღეგრძელოში”. ასეა ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოემაში “ზედი ქართლისაში”, ასეა ვაჟა ფშაველას “ზახტრიონში” და სხვა.

ჯოყოლაც და ზვიადაურიც კარგი ვაჟკაცები და უშიშარი, მებრძოლი სულის ადამიანები არიან. მდენად, ლოგიკურია, ისინი ღამით საბრძოლველად არ განეწყობოდნენ, მაგრამ სიფრთხილეს არ კარგავენ ამიტომ იმარჯვებს ჯოყოლა სიათას, «მტერი არ იყოს ტიალიო,” – გაიფიქრებს იგი. მტერში, ამ შემთხვევაში, პირველყოვლისა, ბოროტი, ვერაგი კაცი მოიაზრება და არა პირადი მტერი.

უცნობ ადამიანთა შეხვედრისას განუზომელი მნიშვნელობა აქ სიტყვას, პირველ რიგში მათ ერთურთის სიტყვა უნდა მოეწონოთ, რომ მიენდნონ ერთმანეთს. წესიერი და მამაცი კაცი ამ ბნელ ღამეში ტყეში სიტყვამიგებით არკვევს მომხდურის ვინაობას და განზრახვას, ხოლო ავაზაკისთვის სიბნელე და უკაცრიელი ადგილი საუკეთესო ხელსაყრელი პირობაა თავდასხმისა და გაძარცვისათვის.

ჯოყოლა და ზვიადაურიც როგორც, წესიერი და მამაცი ადამიანები სიტყვით ამყარებენ ურთიერთკავშირს. მათ ერთმანეთის მოძრაობა არ გამოჰპარვიათ და მიახლოებისთანავე დააფიქრეს ერთმანეთი. თითქოს ქვიშიან დაღმართზე ტყეში ძნელად სავალზე ორკაპი ჯოხით მომავალ ზვიადაურს უნდა გამორჩენოდა ბილიკზე მომავალი კაცის სიახლოვე, მაგრამ, არა, ის ფხიზელია, მისი მეომრული სმენა და ხედვა გზის სიძნელის მიუხედავად, სწრაფად აფიქრებს ჯოყოლასთან მიახლოებას და პირველ სიტყვასაც ის ეუბნება შემხვედრს:

“ვინ ხარ, რა სულიერი ხარ,

რას იარები ამ დროსა?”

სიტყვა არის მკაცრი და ბევრისმთქმელი, კაცური, რაც თავის თავში შეიცავს ეჭვს – ამ ღამით მოხეტიალე კაცია იგი თუ ავი სული.

ასევე მკვეთრი, იჭვნული და მტკიცეა ჯოყოლას პასუხი:

“ვინ გინდა? მონადირე ვარ,

კაცს შენ ვერ გხედავ სანდოსა.”

მისი ეჭვი, გარკვეულწილად საფუძვლიანია: ზვიადაური ამ უდროოდ და უადგილოდ ბილიკზე კი არ მიდის მიუვალი ტყის ქვიშიან დაღმართზე, სახიფათო სავალი ფერდობით ეშვება დაბლა. რაც ჯოყოლაში თავისთავად იწვევს ეჭვს, რომ ის უცხოა და უცხოობის გამო შეძლება სანდო არ იყოს.

ზვიადაური თავისი მკაცრი, უშუალო ლოგიკით აბათილებს ჯოყოლას ეჭვს:

“რაობით სანდო არა ვარ?
სიტყვას რად ამბობ მცდარესა?
ვითომ რომ დავხეტილობ
შენებრ ამ კლდიან მხარესა?”

იგი ამ სიტყვით უმტკიცებს ჯოყოლას რომ ის ანალოგიურ მდგომარეობაშია, და თუ თვითონ სანდოდ თვლის თავს, ზვიადურიც თავისთავად სანდოდ უნდა მიიჩნიოს. აი ამ მკაცრი ლოგიკით გაესაუბრნენ ისინი ერთმანეთს და როდესაც ჯოყოლა გაიგებს ზვიადურის ხელმოცარული ნადირობის ამბავს, გზის შეშლას, რწმუნდება მის კაი კაცობაში და მხოლოდ ამის სემდეგ მიუახლოვდება და მიესალმება მას.

ჯოყოლამ როგორც კი სანდო კაცი შეიცნო ზვიადურში, ერთი მხრივ მასპინძლად იგრძნო თავი, რადგან იგი თავის მშობლიურ სოფელ ჯარეგასთან შეხვდა უცხო კაცს და უცნობი ვინც არ უნდა ყოფილიყო, მისთვის სტუმარია, ხოლო მეორეს მხრივ, ფიქსირდება მონადირული ურთიერთობის ტრადიცია: ჯოყოლამ კარგად გაიაზრა, რომ ზვიადური ხელმოცარული დარჩა იმ დღეს, ვერაფერი მოინადირა და თანაც გზა აერია. სწორედ ამიტომ ჯოყოლა მისალმებისთანავე გამოხატავს თავის მასპინძლურ თანაგრძნობას.

“–გამარჯობაო, –მისძახა, –
ნუ სჩივი, ნუ ხარ მწყრომარე!”

ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ იგი ამაოდ მოარულ მონადირეს უწილოდ არ დატოვებს და აუცილებლად უმასპინძლებს მას.

ასევე გულწრფელი და ვაჟკაცურია ზვიადურის პასუხი მისალმებაზე, რომელიც შეიცავს ნადირობაში წარმატების სურვილსაც. ეს იყო ტრადიციული მონადირული პასუხი:

“შენც გაგიმარჯოს, ძმობილი,
ხოცო ნადირი მხტომარე!”

ჯოყოლა, რადგან მასპინძლად თვლის თავს, თავის ნანადირევს სთავაზობს ზვიადურს, ეს მისი მხრიდან თანადგომის, ვაჟკაცობის და გულუხვობის ჟესტი იყო, რადგან, მიუხედავად იმისა, რომ მის მიერ მოკლული ჯიხვის გაყოფა არ შეიძლება და არავის არანაირი წილი არ ეკუთვნოდა, იგი მაინც ძმურად უწილადებს სტუმარს და თანაც ნანადირევის ნახევარს სთავაზობს:

“თუ გინდა ახლავ გავიყოთ,
როგორც ამხანაგთ ორადა,
ჩიჩქიც არ მინდა მე მეტი,
გავინაწილოდ სწორადა.”

მასპინძლის ღირსებებზე მსჯელობა ტრადიციადაა ქცეული და ჯოყოლას მასპინძლობის თაობაზე ბევრი დაწერილა და კვლავაც ბევრი დაიწერება, მაგრამ ყურადღება მისაქცევია სტუმრის მიერ ქცევისა და სტუმრის წესების დაცვაზე, მისი, როგორც კაცის და პიროვნების ღირსებების წარმოჩენა სტუმარმასპინძლის ფონზე. ამ

მხრივ საკმაო მასალას იძლევა ზვიადაურის სახე. მისი თავდაჭერილობა, მაღალი სული და თავმდაბლობა მასპინძელთან დამოკიდებულებაში.

ზვიადაურის მდგომარეობაში მყოფი სხვა იოლად დახარბდებოდა შეთავაზებულ ჯიხვს, აიღებდა წილს და წავიდოდა თავის გზაზე, მაგრამ ზვიადაური დიდი ადამიანური ღირსებებით შემკული გმირია, მან კარგად იცის მთის ცხოვრების წესი, ისიც გრძნობს, რომ მასპინძელი დიდებული ადამიანია და აუცილებლად შესთავაზებს მას ნანადირევს, მაგრამ ისიც კარგად იცის, რომ არ უნდა მიიღოს წილი. ჯიხვი, რომელსაც ყელი გამოჭრილი და ფეხები ჩატყავებული აქვს, არანაირ გაყოფას აღარ ექვემდებარება. ეს რიტუალი მონადირის მიერ ნადირის მოკვლისთანავე სრულდება, რომ მოკლული ნადირი სისხლისგან დაიწრიტოს, ხორცი არ გაშავდეს და გემო არ დაკარგოს. აი ამ მომენტამდე თუ შეესწრო სხვა ვინმე, მაშინ ეკუთვნის მას წილი და მონადირე მოვალეა თავისი ნანადირევი გაუყოს იმ სხვას.

ეს ფაქტი აღწერილი აქვს ალ. ყაზბეგსაც რომანში “მამის მკვლელი.”

ზვიადაური ღირსეულად იტყვის უარს შეთავაზებულ წილზე, რაც მის ადამიანურ ღირსებას კიდევ უფრო ღირსეულ ასპექტში არმოაჩენს:

“–საცა არ მიხნავ, ძმობილო,
იქ ვმკო – ეს სადურია?
ყელი მოგიჭრავ ჯიხვისთვის,
ფეხებიც ჩატყაულია.”

ჯოყოლასთან ღირსეული შეხვედრის შემდეგ ეს მეორე ეპიზოდია, სადაც ზვიადაურის მაღალი ადამიანური ღირსებები ვლინდება, ხოლო მესამე ჯაყოლას მიერ სახლში მიპატიჟებაზე მისი თანხმობაა. ერთი შეხედვით ეს თითქოს უმნიშვნელო ეპიზოდია, მაგრამ რეალურად მის ქისტებთან ურთიერთობას თუ გავითვალისწინებთ, ეს თანხმობა სტუმრობაზე დიდ რისკთანაა დაკავშირებული და გმირობის ტოლფასია. ბუნებრივია მას ძალიანაც არ უნდოდა ქისტების სოფელში სტუმრობა, მაგრამ სტუმარმასპინძლის წესის დარღვევა მისთვის დაუშვებელია. მან უნდა მიიღოს ჯოყოლას მიწვევა, თუკი ის მას მშვიდობიანად და მოყვრულად უყურებს, უარის თქმის შემთხვევაში იგი ჯოყოლასთან არა მოყვრულ არამედ მტრულ პოზიციას გამოხატავდა. სტუმარ–მასპინძლობის ლოგიკა მკაცრია, ამ ბნელი ღამეში მთელი დღე კლდე-ღრე ნახეტიანები კაცი, “ძლივს რომ დაათრევს ფეხებს”, სტუმრობაზე თუ უარს იტყვის, ე.ი. ის მასპინძლისა და მისი ხალხის მტერია. ეს ერთი და მეორე – მან კარგად იცის, რომ სტუმარი ხელშეუხებელია და იგი პატივით უნდა ისტუმრონ და პატივით გაისტუმრონ. ამდენად უარის თქმა ძალიან დამამცირებელი იქნებოდა როგორც მისთვის, ასევე ჯოყოლასთვის, რომელიც ჯიხვთან ერთად სახლში სტუმრობას ისეთი გულით და არგუმენტებით სთავაზობს, უარის თქმა შეუძლებელია”

–”სახლი აქ ჯარეგას მიგდა,
ქავი და ციხე კარადა.
ამალამ ჩემთან წამოდი
მე გაგიძღვები თავადა.

თუ კარგად არ დაგიხვდები,
არც დაგიხვდები ავადა.
ხვალ თითონ იცი, მმობილო,
საითაც გინდა იარე...”

ზვიადაური ჯოყოლაში ხედავს ღირსეულ კაცს, მასპინძელსა და უყოყმანოდ თანხმდება სტუმრობაზე:

“გესტუმრო, უარს არ გეტყვი,
გიშველი ჯიხვის ზიდვასა,
წილს კი არ მოგთხოვ იცოდე,
თავს არ ვაკადრებ იმასა.”

ზვიადაური ჯოყოლასთან შეხვედრისას თავისი სახელის დამალვით და სხვა უცხო სახელით გაცნობით ერთგვარ ჩრდილს აყენებს თავის ავტორიტეტს და სიცრუის თქმით სცოდავს, რითაც არღვევს უფლის მცნებას: “არა იცრუო!”

ცოდვა კი უკვალოდ არ ჩაუვლის მის ჩამდენს. თანაც მას იმ დროს აკეთებს ზვიადაური, როდესაც ჯოყოლა გაეცნობა:

“–ჯოყოლა მქვიან, მმობილო,
ალხასტაიძე გვარადა,
არ მოგვიხდება, ერთურთში
სიტყვა ვიუზნოთ მცდარადა.”

სხვა სახელით გაცნობა გნაპირობებულისა არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მან “ბევრ ქისტს მააჭრა მარჯვენა, უდროდ საფლავში ჩალაღა,” (მას მტრობის და ბრძოლის არ ეშინია) არამედ იმიტომ, რომ იგი მშვიდობიანად და მოყვრულად იღებს ჯოყოლას, როგორც ღირსეული კაცი ღირსეულ კაცს, არ უნდა მასთან მტრობა. ის უსაფუძვლოდ და უსამართლოდ იარაღს არ იხმარს.

ჯოყოლას სახლში მისვლა ერთ-ერთი საინტერესო და მნიშვნელოვანი ეპიზოდია, რომელშიც ზოგადადამიანური ურთიერთობების აპოთეოზს აღწევს. უკვე სახლში მისული მაჰმადიანი მასპინძელი ჯოყოლა ქრისტიან ზვიადაურს ეუბნება:

“–აი ეს ჩემი ოჯახი,
ჩემი ციხე და სახლია,
მობრძანდი როგორც ძმა ძმასთან
ნათლიმამასთან ნათლია!”

ეს სიტყვები მოწმობენ, რომ რელიგიური სხვაობა შუღლის და მტრობის მიზეზი არ არის და კეთილშეგობრულ ურთიერთობებზე უარყოფითად არ მოქმედებს. ჯოყოლა სტუმარს იწვევს, ისეთივე პატივისცემით, როგორც ის მიიწვევდა ზვიადაურს მაჰმადიანი რომ ყოფილიყო (ნათლიმამასთან ნათლია). ის იწვევს სტუმარს არა მხოლოდ, როგორც საპატიო და საპატივსაცემო კაცს, არამედ ისე, როგორც ნათლიმამა ნათლიას.

ჯოყოლას მიერ ზვიადაურის სტუმრად მიღების რიტუალი კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ სტუმარ-მასპინძლობა საღვთო წესია, ამ აზრს ამტკიცებს ჯოყოლას მიმართვა ცოლისადმი:

“–აი, სტუმარი მოგგვარე,–
ღვთის წყალობაა ჩვენზედა.”

სტუმარი ოჯახში ღვთის წყალობადაა მიჩნეული, მთის წესით სახლზე, რომელსაც სტუმარი ეწვია, უფლის მადლია გადასული.

ასევე რიტუალურია ალაზას მისალმება ზვიადაურისადმი:

“–სტუმარო, მოხვედ მშვიდობით!”

რომელსაც სტუმარი რიტუალისადვე პასუხობს:

“–შენდაც მშვიდობა,

გაცოცხლოს თავის ქმრითა და წილობით!”

ამასთანავე, სახლში შესვლამდე იგი ყველაზე მნიშვნელოვან რიტუალს ასრულებს, ეს არის იარაღის ახსნა და მასპინძლისთვის ჩაბარება. ამ წესს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს სტუმრის მშვიდობიანი, მოყვრული დამოკიდებულებისა და მისი მასპინძლისადმი კეთილგანწყობისა და ნდობის გამოხატვისთვის.

მთაში სტუმრობის რომანტიკული სტუმარი, მცირე სიტყვაობა და მრავლისმთქმელი თავდაჭერილი ურთიერთობა, სანიმუშო და მისაბამი მანერები თბილ და სასიამოვნო ლეგენდასავით რჩება ხსოვნაში.

ძნელია ასეთი სტუმრობისა და მასპინძლობის შემდეგ იფიქრო, რომ იქ გაუგებარი კომმარო დატრიალდება და ეს მშვიდობიანი, აღმაფრენისა და რომანტიკული განწყობაილების მომგვრელი სტუმრობა სისხლიანი ძალადობითა და მხეცური კაცისკვლით დასრულდა.

ვენდეტა ვაჟა-ფშაველას პოემებში ფრანგული კონტექსტით

ვენდეტის ერთ-ერთი მახასიათებელია მოსისხლეთა დაუნდობლობა, შეურიგებლობა და სიძულვილი. ეს ნათლად ჩანს, როგორც ვაჟას, ისე ბალზაკისა და მერიმეს შემოქმედებაში.

«სტუმარ-მასპინძელში» ჯარეგას თემის მოქმედება სრულად წარმოაჩენს მის დაუნდობელ დამოკიდებულებას ზვიადაურთან, რაც ჯოყოლას სახლში დროული ქისტის ზვიადაურთან შეხვედრის პირველივე წუთიდან იწყება. იგი დიდი ძალისხმევით შეძლებს თავშეკავებას ზვიადაურზე თავდასხმისაგან. მისი ხელი დანისკენ თავისთავად მიიწევდა, მგლის ფერი დაედო. თუმცა სძლია მტრობასა და სისხლის წყურვილს, მაგრამ შემდეგ უფრო შემზარავად, გაორმაგებული სიძულვილითა და დაუნდობლობით გადაუხადა სტუმრად მიწვეულ ზვიადაურს.

მუსა თავის მტრულ განწყობას, ზიზღს ხევესურისადმი ნათლად გამოხატავს ჯოყოლასთან დიალოგის დროს. არც სტუმარ-მასპინძლობის საღვთო წესი ახსოვს და არც კაცური ზნეობა. ისე შეიჭრა თანატომელის, თემის საუკეთესო ვაჟაკაცის ჯოყოლას სახლში. იგი ტყუილსაც კადრულობს შურისძიების მიზნით და თემს არწმუნებს, რომ ზვიადაური სოფელში შეიპარა, თუმცა კარგად იცის, რომ ჯოყოლამ მიიწვია იგი სტუმრად. ასევე ლაჩრული და ვერაგულია მუსას მხრიდან ის ფაქტი, რომ მთელი სოფელი ერთ კაცს მიესია, სხვის სტუმარს, უიარაღოს და თანაც მძინარეს. თუ მას გული ერჩოდა და არ იყო მხდალი თანასწორ პირობებში უნდა შებრძოლებოდა ზვიადაურს, მან კი აირჩია შურისძიების გზა, მაგრამ არავაჟკაცური, სამარცხვინო, მზაკვრული. ამ აზრს უფრო ამტკიცებს მის მიერ ჯოყოლას სახლში ჯაშუშის შეგზავნა ზვიადაურის საძინებელი ადგილის დასაზვერვად.

მუსას შურისძიება ზვიადაურზე ადასტურებს, რომ ვენდეტა ქისტურად გამორიცხავს სტუმარ-მასპინძლობის წესს, მიტევებას, შერიგებას და არ ცნობს ვაჟკაცურ და რაინდულ ზნეობასა და ნორმებს.

მუსასთვის გამორიცხულია ზვიადაურის დანდობა და სიბრალული. მით უმეტეს მასპინძელი ჯოყოლა სთხოვს დაინდოს მისი სტუმარი ზვიადაური. მუსა თავისი სიძულვილს ზვიადაურისადმი რელიგიურ სპექტრშიც წარმოაჩენს. იგი ჯოყოლას საყვედურობს:

„თავს რად იმურტლავ ბეჩავო,
გაუმადარის ღორითა?
გული როგორ არ გერევა
მაგასთან ჯდომა-ყოფნითა?!“

მუსა თავის ზიზღს აკონკრეტებს, რომ ზვიადაური ქრისტიანია (გიაური) და მასთან ყოფნა მუსულმანის წაბილწვაა, მისი დაცვა დაუშვებელია ჯოყოლასთვის. „ამ გიაურის გულისთვის ძმებსაც ეპყრობი მტერადა“– ეუბნება მუსა ჯოყოლას. რაც ხაზს უსვამს იმ

ფაქტს, რომ ქრისტიანი ზვიადაური როგორც მხეცი, ორმაგად საძულეველია მაჰმადიანი მუსასთვის.

პოემის ამავე ეპიზოდში ასევე დაუნდობლად, ოღონდ გაბედულად და მამაცურად ახორციელებს ჯოყოლა თავისი ოჯახისა და კაცური ღირსების შელახვით გამოწვეულ შურისძიების წესს. მუსას მიერ მისი სახლის შეგინებასა და პირადი ღირსების შეურაცხყოფით გაცოფებული იქვე, თავის სახლში განგმირავს მუსას, ამას ვაჟკაცი კაცი ყოველთვის ერიდებოდა. ამას არ უნდოდა თავის სახლში სისხლის დაღვრა, მაგრამ მტრად მოსულ მუსას და მისგან პირად შეურაცხყოფას („აჰყეფდი ქოფაკივითა, აბდა-უბდაობ შტერადა“), ჯოყოლამ ხანჯლით უპასუხა და ვადამდე ჩასცა გულში. ეს იყო შურისძიების ექსტრემალური გამოვლინება ექსტრემულ სიტუაციაში, ეს ფაქტი გვიდასტურებს რომ შურისძიება მხოლოდ განსხვავებული რწმენის მტერზე კი არ ხორციელდება, არამედ თანატომელზეც, ერთმორწმუნე თანასოფელელზეც. თანაც ხორციელდება ერთნაირი დაუნდობლობით და შეუვალობით.

მუსას სიკვდილი არ ანელებს ჯარეგას შურისძიების წყურვილს, მათ ზვიადაური სასაფლაოზე მიჰყავთ თავიანთი მკვდრის დარლას საფლავზე დასაკლავად. ეს კოლექტიური აქტი იშვიათი შემთხვევაა. მთელი სოფელი ერთ კაცს სისხლის აღების მიზნით სასაფლაოზე კლავს.

მოჰყავდათ ზვიადაური,
ხელშეკონილი გროვასა;
ყველას უხარის მის მოკვლა,
ან ვინ დაიწყებს გლოვასა?

ძნელია მოიძებნოს მკითხველი, რომელსაც ეს ფაქტი სიამოვნებას მოჰგვრის. პოეტი სამწუხარო აზრს გამოთქვამს ამ ეპიზოდის ასახვისას;

სიკვდილი ყველას აშინებს,
სხვას თუ ჰკვლენ, ცქერა გვწადიან,
კაცნი ვერ ჰგრძნობენ ბევრჯელა,
როგორ დიდ ცოდვას სჩადიან.

ფრანგულ პროზაში გვხვდება შურისძიების ფაქტები მაგრამ ასეთი კოლექტიური შურისძიება არ /ფიქსირდება, სხვა ნიშნები კი /დაუნდობლობა, შეუბრალებლობა, ჟინი და სწრაფვა სისხლის აღებისა მტერზე /ანალოგიურია, ო. ბალზაკისა და პრ. მერიმეს მოთხრობებში ასახული ვენდეტა გარდა „სტუმარ-მასპინძელში“ მოცემული ქისტების კოლექტიური და რელიგიური სხვაობით გამძაფრებული შურისძიებისა, ძირითად ასპექტში ვაჟს შემოქმედებაში ასახული ქართველ მთიელთა (ხევსურების, მოხევეების, მთიულეების) სისხლის აღებას ემთხვევა.

ბალზაკის მოთხრობა „ვენდეტა“ კორსიკაზე მომხდარი სისხლის აღების ფაქტის საინტერესო ინტერპრეტაციაზე გვიამბობს. ბართლომე, რომელმაც კორსიკაზე ამოწვიტა თავისი მტრის ოჯახი, შეიძლება ითქვას, ვენდეტით დაავადებული პერსონაჟია. იგი მუსასავით დაუნდობელი და სასტიკია მტრის მიმართ, თუმცა თვითონ პორტების ოჯახთან შერიგების მიმხრე იყო, მაგრამ პორტები, მოთხრობის მიხედვით,

მოჩვენებით, მზაკვრულ, სისხლის ალების მიზნით შეურიგდნენ ბართლომეს და წარმოუდგენელი სისასტიკით გაანადგურეს მისი ოჯახი. მაგრამ ასევე წარმოუდგენელი სისტიკით ანადგურებს მათ ოჯახს ბართლომე. ბართლომეს კომმარული ვენდეტა სრულად ჩანს ნაპოლეონთან საუბრის დროს.

აქაც გვხვდება ვენდენტაში სხვა პირების მონაწილეობა. მაგრამ ეს მხოლოდ დახმარებაა ბართლომესთვის მეგობართან გაწეული სამსახურის გამო და არა ეთნიკურ-რელიგიური ნიშნით გამწვავებული შურისძიება, როგორც ეს პოემა «სტუმარ-მასპინძელშია» ასახული, სადაც რელიგიური და ეთნიკური სხვაობა უფრო აღრმავებს შურისძიების წყურვილს. ალბათ, ამიტომაც სოფლის თემი მთლიანად მონაწილეობს მათ მიერ მტრად მიჩნეული განსხვავებული რწმენის ქრისტიან ზვიადაურზე შურისძიებაში. აქ იქამდე მიდის ვენდეტა, რომ მოლა აკურთხებს ზვიადაურის დაკვლას სასაფლაოზე. თავიანთი მკვდრის მოსახსენებლად.

მოლა მოჰყვება ლოცვასა

იხსენებს თავის მკვდარსაო.

არც ერთ ნაწარმოებში ქრისტიანი მღვდლის, ან სხვა სასულიერო პირის მონაწილეობა არ ფიქსირდება კაცის კვლის, ან სხვა ძალადობის აქტში. მოლის მონაწილეობას ზვიადაურის მკვლელობას და მის მსხვერპლად შეწირვას მკვლევარი აპ. მახარაძე მუსლიმანურ წესად მიიჩნევს. ეს საკითხი ცალკე შესასწავლია. მაგრამ ის კი ფაქტია, რომ სისხლის ღვრა და მკვლელობაში ქრისტიანი მღვდლის მონაწილეობა წარმოუდგენელია.

მოსისხლეთა შერიგების ფაქტი უშედეგოა. როგორც ბალზაკთან, ასევე პროსპერ მერიმესთან და შატობრიანთან, ისე ვაჟა-ფშაველასთან. მუსა კარგად ხვდება, რომ ჯოყოლა და ზვიადაური უკვე მეგობრები არიან, მათ გაუგეს ერთმანეთს, შეიცნეს ერთმანეთში ვაჟკაცური სული და ისინი ერთმანეთისთვის მმოზილები არიან.

ქალი მისდევდა უკანა,

ჯოყოლსა მიდის წინაო,

თან მისდევს ზვიადაური,

მმოზილი გაიჩიანაო.

მოსისხლეთა შერიგება არ ხორციელდება აგრეთვე ვაჟას პოემაში «სისხლის ძიება». ჩერქეზი ქიჩირისა და ჩერქეზთა მთავრის ასლანის შერიგება, რომელიც ასლანმა განიზრახა, ფარსი აღმოჩნდა. ისე, როგორც ბალზაკის და მერიმეს პერსონაჟები შურისძიებისათვის იყენებენ შერიგების მოტივს, ასლანიც დემურის სისხლის ალების მოტივით ცდილობს დაფაროს თავისი ვერაგობა და არაადამიანური განზრახვა. ეს ფაქტიც იმისი მანიშნებელია, რომ სისხლის ალება ჩერქეზთა საზოგადოებაში წესად არის მიღებული და მისი აღსრულება სავალდებულოცაა კაცისათვის.

ასლან-ბეგის ვენდეტა ქიჩირზე თუ არ აღემატება, არ ჩამოუვარდება ჯარეგის თემის სისხლის ალების სისასტიკეს ზვიადაურისგან. უიარალოდ მისულ გმირს ცეცხლში წვავს. მაგრამ ქიჩირიც ასევე მკაცრად უხდის სამაგიეროს. სიკვდილის წინ მან ასლანის ორივე ბავშვი აიტაცა და მათთან ერთად გადაეშვა ცეცხლში.

ეს ამაზრზენი ფაქტიც პარალელს პოულობს ბალზაკის მოთხრობაში, როგორც პორტების, ისე ბართლომეს მხრიდან. პორტებმა დაწვეს ბართლომეს სახლი და მისი შვილი გრიგორიო, ხოლო ბართლომემ პორტას ვაჟი ლუიჯი საწოლზე მიაბა და სახლს ცეცხლი წაუკიდა.

ვაჟა-ფშაველა სისლის ალების ქიჩისეულ ვერსიას დრამატიზმით, ვაჟკაცობითა და ზნეობის დემონსტრირებით წარმოაჩენს. ქიჩირის მაღალადამიანობა ჩანს ასლან-ბეგის შესარიგებლად მიგზავნილ მოციქულთან საუბარში.

მე კი ჩვენს ჩერქეზთ რჯულზედა,
სახლში მიუვალ ძმურადა,
თუ არ დაირცხვენს თვითონა,
დაე მომექცეს მტრულადა.

მისი რაინდული, ტრადიციულ-კავკასიური ბუნება არაფერს არ ცვლის გაიძვერა, მოძალადე და უსისხლო ასლანის პიროვნებაში.

ეს მუსასა და თემისთვის მიუღებელია, რადგან მათი ძმობის აღიარება ზვიადურთან თემის შერიგებას გულისხმობს. ამას კი ისინი არასოდეს დათანხმდებიან. შენდობა მტრისა დაუშვებელია და ამ მკაცრ და სასტიკ წესს განუყრელად იცავენ ქისტები. მათ მაინც შეიპყრეს და მოკლეს ზვიადური, რაც მიგვანიშნებს, რომ მათთვის ვენდეტა სტუმარ-მასპინძლობაზეც და ძმობა-მეგობრობაზეც მაღლა დგას.

შერიგება ფიქციაა ბალზაკის «ვენდეტასა» და მერიმეს «კოლომბაშიც». ბართლომე შეარიგეს პორტებთან, აღნიშნეს კიდეც ეს ფაქტი, «ძველი შუღლი ღვინოში ჩაახრჩვეს». მაგრამ ეს შერიგებაც სისხლის ალების მიზნით გამოიყენეს, გადაუწვეს სახლი ბართლომეს და შვილი მოუკლეს.

ასევე მერიმეს «კოლომბაში» პერფექტმა შეარიგა ორსო ბარიჩინებთან, მაგრამ ამაოდ. მიუხედავად იმისა, რომ პორტებსა და ბარიჩინებს თვითონ ემართათ სისხლი, ისევ თვითონ ესხმიან თავს. თუმცა თვითონვე იღუპებიან.

თუ ბალზაკის რომანში სიყვარული ვენდენტაზე მაღლა დგას და შეყვარებულები მოსისხლე მტერთა ოჯახების შვილები ლუიჯი და ჯინევრა ქორწინდებიან, მართლია უიღბლოდ, მაგრამ მაინც შეუღლდებიან. შატობრიანის მოთხრობის «უკანასკნელი აბენსერაჟის» გმირები მავრი და ბლანკა თვითონ ვერ სძლევენ ვენდენტის დაუწერელ კანონს. მათ სძლიეს რელიგიურ დოგმებს მაჰმადიანი აბენსერაჟი და ქრისტიანი ბლანკა თანახმანი არიან ქორწინებაზე. მაგრამ ვერ სძლიეს XIV საუკუნეში ბლანკას წინაპრის სიდის მიერ აბენსერაჟის წინაპრის, მეფის ორთაბრძოლაში მოკვლის შემდეგ არსებულ ვენდეტას. შეყვარებული ვაჟი თავს იკლავს.

ასლან-ბეგის ვენდეტა ქიჩირზე თუ არ აღემატება არ ჩამოუვარდება ჯარეგის თემის სისხლის ალების სისასტიკეს ზვიადურის მიმართ.

ასლანბეგი ვითომ შერიგების მიზნით იწვევს თავის სახლში ქიჩირს. სინამდვილეში მისი ვერაგულად შეპყრობა აქვს განზრახული. რაც მას მკვეთრად განასხვავებს გულმართალ, მიმნდობ და ვაჟკაცურ. სინდისის მქონე, ქიჩირისაგან, რომელიც ასლანის მიერ მუხანათურად შეპყრობილი ისევ კაცურ პოზიციას ინარჩუნებს და მას სთხოვს.

ერთს გეხვეწები დიდადა,
ნუ გააგონებ ქვეყანას,
რომ მომატყუე ზავითა. . .

ქიჩირს არ უნდა, რომ ჩერქეზ ერში დაიკარგოს რწმენა შენდობის შერიგების. სტუმრად მოსული კაცის პატივისცემის და სიტყვის ერთგულებისა. მაგრამ ამაოდ. ასლანისთვის მთავარი ვენდეტაა და ყველა სხვა წესს და ტრადიციას შურისძიებისთვის იყენებს.

ეს რომ წესად გვაქვს ისადა,
სისხლით დაბანა სისხლისა,
მტრობისთვის მტრობა უზომო,
წესია ჩვენი მიწისა.

ასლანის მოქმედება ემსგავსება ბალზაკის «ვენდეტას» პერსონაჟების პორტეტის მოქმედებას. ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ პორტეტი თვითონ იწვევდნენ ბართლომეს ვითომდა შესარიგებლად, მთელი ღამე იქეიფეს ერთად და «ღვინოში ჩაახშეს მტრობა», მაგრამ მეორე დღეს სახლ-კარი გადაუწვეს და შვილი გრიგორიც ცეცხლში დაწვეს.

აღნიშნული ფაქტები ვაჟას და ბალზაკის მოთხრობიდან მოწმობს, რომ შერიგების ფაქტორი მოშუღლეთა შორის გამოირიცხულია, უფრო მეტიც, შერიგების მომენტს შურისძიებისთვის იყენებენ, რაც უფრო მეტად აღრმავებს მტრობას. ეს ეხება როგორც უარყოფით, ისე დადებით გმირებს.

ქიჩირი ზნეობრივად მაღლა დგას ასლანზე და მან გულწრფელად მიიღო ასლანის წინადადება შერიგებაზე. ასლანის მიერ ვერაგული შეპყრობის შემდეგაც მშვიდობიანი და დამთმობი პოზიცია უკავია, მაგრამ ვენდეტა მის გულშიც დუღს. იგი განწირულ და უიმედო მდგომარეობაშიც კი არ შეარჩენს ასლანს ვიდრე თვითონ დაილუპებოდა და მას ასლანის მიერ გაჩაღებულ ცეცხლში ჩააგდებდნენ, რომელიც თანდათან ძლიერდებოდა და (ალი ალსა სცემს, საზარი სანახავია), ასლანს დაუბრუნა ვენდეტის საშინელება.

ქიჩირმა მის ირგვლივ შემოსეულ ბავშვებთან ერთად მდგომი ასლანის ორი ვაჟი აიტაცა და მათთან ერთად გადაეშვა ცეცხლში. ამ საშინელ სიკვდილს კიდევ ორი სიკვდილი მოჰყვა, ცეცხლში გამოიწვა თავი დემურის ცოლმა და დილით კი შვილის ძვლების ასაკრეფად წამოსული დედაც ფერფლში იპოვეს მკვდარი. ასლანის სიცოცხლე კი ჯოჯოხეთად იქცა:

ჭირი რამ შეხვდა უწამლო,
მთაზე თოვლივით დნებაო.
ლოგინად ჩავარდნილია,
ფეხზე ველარა დგებაო,
დამბლა დაეცა, ჭკვით შესცდა,
არც რჩება, აღარც კვდებაო.

შურისძიების წყურვილი ერთნაირად მოქმედებს როგორც დადებით, ისე უარყოფით გმირებზე.

ქიჩირი ზნეობრივად სუფთა კაცია, უშიში, მეომრული ბუნების, ვაჟკაცურ ბრძოლებში დაუმარცხებელი. მას არ ეშინია სიკვდილის, მამაცურად ხვდება ასლანის მიერ მომზადებულ სასიკვდილო განაჩენს. თავისი სიმტკიცე ასლანსა და ყველა იქ მყოფ მრავლად შეკრებილ ჩერქეზს დაუმტკიცა. სიკვდილის წინ იგი მაღალზნეობრივ სიმღერებს მღეროდა ჩონგურზე, რომელიც ასლანმა მის დასამცირებლად მიაწოდა იმისი იმედით, რომ ქიჩირი სიკვდილის შიშით ვერ იმღერებდა. მაგრამ მან ისე იმღერა და ისეთი შინაარსის სიმღერები შეასრულა, რომ უამრავი ხალხი მოვიდა მის მოსასმენად. მას შემოეხვივნენ ბავშვები, რომელთა შორის ასლანის ორი შვილიც იყო. სწორედ ეს გახდა საბედისწერო ასლანისთვის, ამ გზით მიეცა ქიჩირს საშუალება აეტაცა მისი შვილები და თავისთან ერთად დაეღუპა მისივე გაჩაღებულ ცეცხლში. რაც ერთგვარი ცოდვით ამძიმებს მის სულს. რადგან ბავშვებზე გავრცელდა მამის მიერ ჩადენილი დანაშაულისათვის პასუხისმგებლობა. ესეც ვენდეტას სასტიკ წესზე მეტყველებს. ცხადია, ამ შემთხვევაშიც შურისძიებას ფსიქოლოგიური ასპექტი ემატება და ორმაგად აძლიერებს სამაგიეროს გადახდის სურვილს.

ძნელია მტრის მიერ ვერაგულად მოტყუებულმა მაღალ ჰუმანიზმზე იფიქრო. მაშინ, როდესაც მის ცოცხლად დასაწვავად ანთებული უზარმაზარი კოცონის წინ ასე დგას და გზა ხსნისა არსად არ სჩანს. იგი უნებლიედ, წინასწარი განზრახვის გარეშე მოქმედებს და არ გამოტოვებს შურისძიების შესაძლებლობის მომენტს და ქიჩირმაც თავისი ვაჟკაცური სიმღერის წყალობით სხვა მიზიდულ ბავშვებთან ერთად ასლანის შვილების სიახლოვე გამოიყენა ისინიც ცეცხლში შთანთქა. ეს ერთადერთი შანსი იყო, რაც ქიჩირს შეეძლო გამოეყენებინა ასლანის წინააღმდეგ. მან თავისი გონივრულობით, მოხერხებითა და სისწრაფით თავისი სიკვდილისათვის სამაგიერო გადაუხადა ასლანს. ეს იყო საშინელი ვენდეტა, საკუთარი სისხლისა და სიცოცხლის საზღაურად. გულბოროტმა ასლანმა, ისევე როგორც ონორე ბალზაკის პორტეტმა და მერიმეს ბარიჩინებმა სასტიკად იძია შური შემორიგებულ, არამტრულად განწყობილ ყოფილ მტერზე.

ვენდეტა რომ შერიგებას გამორიცხავს, ამას მოწმობს ბალზაკის «ვენდეტას» ფინალში ბართლომეს შემადრწუნებელი გულცივობა მისი ყოფილი მოსისხლე პორტეტის უკანასკნელი მემკვიდრის ახალგაზრდა ლუიჯისა და მისი მეუღლის ბართლომეს ქალიშვილის ჯინეტის მიმართ. ბართლომე, როგორც კი გაიგებს, რომ მისი ქალიშვილი პორტას მიჰყვება ცოლად, ჯერ იმ ფაქტმა მონუსხა, რომ მის მიერ ამოწყვეტილი პორტებიდან გადარჩენილა ლუიჯი, რომელიც მან თავისი ხელით მიაბა საწოლზე და ისე წაუკიდა ცეცხლი მთელ სახლს, ხოლო მერე მისი ქალიშვილის მოსისხლე პორტაზე ქორწინებამ. ისევ გაიჟღინთა ბართლომეს მთელი სხეული შურისძიების რისხვით, უმაღლესი შეეცვალა სახე და იმ დღიდან მისი ვენდეტა შვილზეც ხორციელდება, თუმცა ეს არის მატერიალური ვენდეტა, ის არ ეხმარება უსასხსროდ დარცენილ შიმშილის პირას მყოფ ქალიშვილსა და მის ოჯახს. ქალიშვილს, რომელიც სიცოცხლეს ერჩია და რომელიც შიმშილითა და გაჭირვებით კვდება თავის ჩვილ ბავშვთან ერთად და ამით ვენდეტის უღმობელ წესს ასრულებს, თიმცა ეს ბართლომეს დიდი სულიერი

ტანჯვისა და გვემის ფასად უჯდება. მაგრამ უკან არ იხევს, არც სიბრალულს იმჩნევს და არც ნანობს, მისი სისასტიკე უფრო ნათლად ჩანს იმ დროს, როდესაც სიძე შიმშილისგან გამოსავათებული ძლივს მიაღწევს ბართლომეს სახლამდე, რომ ჯინევრას და მისი ბავშვის სიკვდილი აცნობოს. იგი დაეცემა და მოკვდება. ეს შემზარავი ფაქტი ბართლომეში არც თანაგრძნობას იწვევს და არც ოდნავ ადამიანურ განცდას. პირიქით, მან დახედა მკვდარ ახალგაზრდა კაცს, თავის სიძეს, თავისი შვილიშვილის მამას, რომელიც მის ქალიშვილს უყვარდა და თქვა: «ესეც მოკვდა ერთი ტყვია დაგვიზოგა». ისეთ ტრაგიკულ წუთებშიც კი, როდესაც ბართლომე იგებს შვილისა და შვილიშვილის სიკვდილს, ფარულადაც კი არ გამოხატავს წუხილს, იგი კვლავ ვენდეტის ტყვეობაშია და კვლავ სისხლის აღების ჟინით არის შეპყრობილი. ბალზაკის მოთხრობაში «ვენდეტა» ეს პასაჟი სრულიად ორიგინალურია და მისი ანალოგი არ ფიქსირდება სხვა მწერალთა ნაწარმოებებში.

სატრფოს სახე ქართველ რომანტიკოსთა პოეზიაში

ცნება “სატრფო” ძირითადად XIX საუკუნის ქართულ პოეზიაში გვხვდება. იგი უკავშირდება ზმნურ ფორმას “ტრფიალებას” ან “ტრფიალს”, რომელიც ფიქსირდება გიორგი მერჩულეს “გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში”.

“ემმაკი ტრფიალებისაი ძლიერად აზრზენდა მას” – წერს იგი კურაპალატის სიყვარულზე. ამ კონტექსტში ტრფიალი, უდავოდ, სიყვარულის სინონიმია. ამავე დროს იგი დაკავშირებულია სახელად ფორმასთან ტურფა, რაც ლამაზს, მშვენიერს, კარგს, სათაყვანოს შეესატყვისება. ამ მნიშვნელობით სიტყვა “ტურფა” გვხვდება ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაშიც და მწერლობაშიც. სასიმღერო ლექსში “სამაია” გვაქვს ეს სიტყვა “სამაია,სამთაგანა, რა ტურფა რამ ხარო”.

”ვეფხისტყაოსნის” შესავალში ვკითხულობთ: “მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი (შოთა რუსთაველი “ვეფხისტყაოსანი” 24 სტროფი) ასევე ფიქსირდება სიტყვა ტურფასაგან წარმოებული ფორმა სიტურფე “მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს მართ ვითა მზეობა” (23 სტრ). თეიმურაზ I “ქეთევან დედოფლის წამებაში” წერს: “მან უძღვნა ძენი ტურფანი.” თვალთა კეკლუცთა ტურფათა მე ყრმად მიუვალ მა შენსა.” (ქართული პოეზია ტ. V გვ.155)

ძველ ქართველ პოეტთაგან სატრფოს სახე ვახტანგ VI პოეზიაში გვხვდება. ლექსში “სატრფიალონი” სატრფო მოიაზრება, როგორც საყვარელი ქალი, რომლის ტრფიალი ანუ “მეტრფე” თვითონ ღირიკული გმირია. “ვტირ, სატრფოვ, მეტრფე საბრალოდ, მოღბობით შემეწყალოდა გავიჭრე ველად, გაჭრილი სოფელსა გაგეძლეოდა.”

ველად გაჭრა რუსთაველის მიერ ასახულია როგორც სამიჯნურო ტრადიცია, იგი მხოლოდ მიჯნურის თვისებაა, ვახტანგ მეფის პოეზიიდან ციტირებული სტრიქონები ინტიმურ სიყვარულზე, მიგვანიშნებენ. ამავე ნაწარმოებში სატრფოს სახე გამდიდრებულია უფლისმიერი ბრწყინვალეობით “გნუკავ მაჩვენო სატრფოსა ცხოველი ბრწყინვალეზანი”, ცხოველი ბრწყინვალეობა, ან მხოლოდ ბრწყინვალეობა სატრფიალო სიყვარულს უფრო დიდ მნიშვნელობას აძლევს, რადგან ბრწყინვალეობა უფლისმიერი მაღლით გაშუქებული დიდებაა და არა უბრალოდ ქალის თანაგრძნობით გამოწვეული ბედნიერება და კმაყოფილება, შემდეგ სტროფში ამავე აზრს აძლიერებს პოეტის სტრიქონები:

**“ვით გაქო ქების მაარსო, მჭვრეტელთა მალხინებელო,
ბრძენო, მშვიდო და მდაბალო, კეთილთა წესთა მდებელო,
ბოროტის გამოუცდელო, არცა თვალისა მგებელო,
შენ საყვარელო ყოველთა, ყოველთა არა მხლებელო”**

ქართული პოეზია ტ. V გვ. 162

“ქების მაარსი”, “წესთა მდებელი” უფლის ეპითეტებია და ამავე დროს სტრიქონში “შენ საყვარელო ყოველთა, ყოველთა არა მხლებელო” ღმერთი უნდა იგულისხმებოდეს,

რადგან სატრფოსადმი მიმართვა, “ყველას საყვარელო”, რბილად რომ ვთქვათ, არაეთიკური და უხერხულია. მხოლოდ ღმერთი უყვარს ყველას, მაგრამ ყველას მხლებელი არ არის, არ მიიღებს ყველას და თავისი მადლით არ გააბრწყინებს. ეს უფრო პოეტური შედარება უფროა და არა მეტაფორა.

ვახტანგის შემდეგი ძველი ქართველი პოეტები სატრფოს, როგორც სახეს და თუნდაც, როგორც ცნებას, არ იყენებენ. ბესიკი რუსთაველის მსგავსად მიჯნურს იყენებს სატრფოს გაგებით (“ტანო ტატანო”, “დედოფალს ანაზედ” და სხვა.), რაც თავისთავად მოწმობს, რომ შეყვარებულ ქალზეა ლაპარაკი და არა სამშობლოზე ან ღმერთზე.

XIX საუკუნის ქართულ პოეზიაში უფრო ხშირად გვხვდება სატრფოს მხატვრული სახე, განსაკუთრებით ქართველი რომანტიკოსების პოეზიაში.

ალ. ჭავჭავაძის პოეზიაში სატრფო მხოლოდ საყვარელ ქალს ნიშნავს, ლექსში “მუხამბაზი” სატფო საყვარელის და მიჯნურის იდენტური გაგებითაა გამოყენებული.

“ერთმანეთისა დაუხვალობა

სატრფოთ მოტაცება, ფრენა, მალობა

ო, საყვარელო, შენგან ხელსა აწ მაქვს ზრუნვანი

მიჯნურთ გულთ მბმელთა, ბნელთა დაღალთა.

(ქართული მწერლობა, ტ. IX, გვ. 37).

ვახტანგ ორბელიანის პოეზიაშიც სატრფო მხოლოდ შეყვარებული ქალია. ლექსში “შემდეგ შენს წინა” პოეტი წერს: “შენ ვეღარ მოხვალ, სატრფოო, ვერ გაგინათებ ბნელ არეს, შენ ვეღარ გაიფურჩქნები, მიხვალ უწყალო სამარეს” *(ქართული მწერლობა, ტ. IX, გვ. 472).*

ანალოგიური მნიშვნელობით ფიქსირდება სატრფოს მხატვრული სახე ნ. ბარათაშვილის პოეზიაში. ლექსებში “სატრფოვ, მახსოვს თვალნი შენნი”, “არ უკიჟინო სატრფოო”, “შერანი” და სხვ. ნათლად და ცალსახად არის ასახული, რომ სატრფოს ცნებაში მხოლოდ შეყვარებული ქალი მოიაზრება.

ამ მხრივ საყურადღებოა გრიგოლ ორბელიანის პოეზია, სადაც სატრფოს სემანტიკური და მხატვრული მნიშვნელობა განსხვავებული შინაარსით არის ასახული. ზოგიერთ ლექსში იგი მოიაზრება, როგორც შეყვარებული ქალი, ხოლო ზოგან იგი სამშობლოს ეპითეტია.

პოემა “სადღეგრძელოში” სატრფო მხოლოდ შეყვარებულ ქალს გულისხმობს და ტრფობა და სიყვარული, ჩვეულებრივ, სინონიმებია:

“ნეტარ ის ჟამი, როს სატრფო თავსა ჩვენსა გვავიწყებდეს,

მას შევსტრფოდეთ, შევხაროდეთ, თავს ვეკვლიდეთ, ის გვტანჯავდეს.

რა ნახოს კეთილ უგრძნობმან ტრფობისა ძნელი ჭირებთა,

ვის არ შეეხო ეშხი გულს, არ ებრძვის გულის წყლულებსა”.

(ქართული მწერლობა, გვ. 367).

ნათელია, რომ აქ არც ალეგორიაა და არც მეტაფორა, სატრფო პირდაპირი მნიშვნელობით ფიქსირდება. ასეთივე მნიშვნელობით გვხვდება იგი ლექსში “ე.. დმი”,

“მუხამბაზი”, “სულით ერთნი” და სხვ., ხოლო ლექსი “გამოსაღმება” და “საღამო გამოსაღმებისა გარკვეულ ანალიზს საჭიროებს.

“გამოსაღმება” 1832 წელს დაიწერა პეტერბურგში. იგი ეძღვნება სოფიო ივანეს ასულ ორბელიანს. ეს ფაქტი ლექსშიც არის მინიშნებული ს-ს. ამ ლექსში სატრფო კონკრეტული პიროვნებაა, ქალი, რომელიც გრიგოლ ორბელიანს უყვარდა და რომელთანაც აკვნიდან იყო დაწინდული.

ბუნებრივია, პოეტის რუსეთში წასვლა სოფიოსათვის მტკივნეული იქნებოდა და ეს ლექსშიც არის დაფიქსირებული “მარგალიტ-ცრემლნი ცრემლთა ჰსდევს ნიშნად ჭმუნვისა შენს ღაწვთზე” (*ქართული მწერლობა, ტ.9 გვ. 308*). ცრემლი განშორების, მწუხარების გამომხატველია, მაგრამ პოეტს მომავლის პერსპექტივა არა სწამს, რადგან სუსტი გულების ტრფობა მალე უძღურდება და კვდება.

**“ტრფობა უძღურთ გულთ წყაროს ჰგავს, მათათაგან გადმოქანებულს
რაოდენ ველზე შორსა ჰვალს, ეგოდენ დაუძღურებულს”.**

(გრიგოლ ორბელიანი, სრული კრებული, გვ.30).

თერგის მხატვრული ასოციაცია ერთგვარად განასახიერებს ავტორის აზრს თერგის ბუნებაზე: რამდენადაც შორს მიედინება ველზე, იმდენად დუნდება და უძღურდება. ამას უძღური გულის სიყვარულზე ანუ ტრფობაზე წერს პოეტი. ხოლო მისი მსგავსი ძლიერი გულის სიყვარული მარადიულია და დრო მას ვერაფერს აკლებს:

**“რა ჩემებრ გული კლდოვანი მიიღებს ეშყის ბეჭედსა,
დრო იმას ვეღარ შეჰმუსრავს, თუ არ შეჰმუსრავს თვით კლდესა.”**

საფიქრებელია, რომ პოეტი გრძნობდა სოფიოს სიყვარულის სისუსტეს და იმედი არ ჰქონდა მისი ტრფობის მარადიულობისა, თუნდაც ხანგრძლივობისა. ამიტომ ადარებს იგი თავის გულს კლდოვან სიმტკიცეს, ხოლო სატრფოს მხრიდან სიყვარულს უსუსურ და ველზე დუნედ მიმავალ წყალს. თუმცა გამოსაღმება ანუ დამშვიდობება ორივესთვის მგრძნობიარე და ნაღვლიანია.

**“სატრფოვ, გშორდები და სიტყვა ვერ მიპოვნია სათქმელად!
ანუ შენთ ცრემლთა საშრობად, ანუ ჩემს სანუგეშებლად.”**

(გრ. ორბელიანი, სრული კრებული, გვ. 33)

შესაძლებელია ეჭვი შეიტანო და სატრფო აქ სხვაგვარად გაიაზრო თუ არა მხოლოდ შეყვარებული ქალი. ძნელია იმის მტკიცება, რომ სატრფოში სამშობლო მოიაზრებოდეს. გარდა იმისა, რომ ლექსის შექმნის ისტორიაც გარკვეულია, მასში ასახული ლირიკული სიუჟეტის დეტალები ცოცხალ, კონკრეტულ ადამიანს წარმოაჩენს. პოეტს უნდა ცრემლი შეუშროს სატრფოს და თავიც ინუგემოს. ცრემლი, ძირითადად, ადამიანის მწუხარე განწყობილების ატრიბუტია და როგორი პრეტენზიული მამულიშვილიც არ უნდა იყოს, სამსობლოსთან განშორებისას ვერ შესძლებს დააჯეროს მკითხველი, სამშობლო ცრემლით ეთხოვება თავის შვილს. მსგავსი ფაქტი არ დასტურდება მწერლობაში, პირიქით კი ჩვეულებრივი მოვლენაა.

«გამოსაღმებას» თემატურად უკავშირდება ერთ-ერთი პოპულარული ლექსი “საღამო გამოსაღმებისა”, რომელიც 1841 წელს დაიწერა ვლადიკავკაზში.

ვფიქრობ, ლექსი არ უნდა იყოს გრაფინია ოპერმანისადნმი მიძღვნილი. მასთან ურთიერთობა პოეტს გორში ჰქონდა და 1840 წელს უძღვნა ლექსები “ალბომში ღრაფინია ოპერმანისას” და “ვინცა გნახოს”

“სადამო გამოსალმებისა” კვლავ რუსეთში წასვლის მომენტს ასახავს.

ამდენად გასაანალიზებელია ორი ვარიანტი: სამშობლოსთან გამოთხოვებაა აქ ასახული, თუ შეყვარებულთან. უფრო სწორედ, ლექსში მოცემულ სატრფოს სახეში მამული მოიაზრება თუ საყვარელი ქალი. ლექსში ამ მოსაზრებისთვის მოიძებნება შესაბამისი არგუმენტები.

სამშობლოს გააზრებისათვის სატრფოს სახეში ძალიან უმნიშვნელო საფუძველი გვაქვს: ეტლში თუ ცხოვრების ეტლს დავინახავთ, შეიძლება მისი მსვლელობა სამშობლოსთან განშორების მაჩვენებლად მივიჩნიოთ და შემდგომ ვიმსჯელოთ იმ განცდებზე, რომელიც უცხო ქვეყანაში ხანგრძლივად მიმავალ გმირს ეუფლება. ყოველი სიკეთე, რაც მას გააჩნია, მშობელი ქვეყნისაგან მიუღია და მასთან განშორებით შეიძლება ყოველივე დაკარგულად წარმოიდგინოს.

სამშობლო ერთადერთია კაცისათვის ქვეყანაზე, შეიძლება ვეღარ ნახო იგი, მაგრამ ის მაინც არსებობს, როგორც იმედი და მანუგეშებელი ამდენად შეიძლება ეს აზრი იკითხებოდეს სტრიქონებში.

**“მაგრამ ამ სოფელს შენს გარდა, ვინა მყავს მანუგეშებლად,
რომ შენც გამშორდი, დამტოვე მწუხარებისა მე მსხვერპლად”.**

(ქართული მწერლობა, ტ.9, გვ.333).

ამ ლექსში მეტი საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ სატრფოს სახეში სამშობლო კი არა, შეყვარებული ქალი მოიაზრება. პირველ რიგში, ლექსი “გამოსალმების” ერთგვარი გაგრძელებაა, ამას ისიც მოწმობს, რომ ლექსში “სადამო გამოსალმებისა” პოეტის რუსეთში პირველი გამგზავრების (1831 წ.) შთაბეჭდილებები ფიგურირებენ, რომლებიც მან თავის დღიურშიც შემოგვინახა.

“სადამო იყო მშვენიერი, მზე მიეფარა მთათა და უკანასკნელნი სხივნი მისნი ცეცხლებს აღანთებდნენ თოვლიანთა მთათა ათასფრად. წმინდასა ჰაერსა მოჰქონდა სუნნელება ყვავილთა, ქვეშე ფერხთა ჩემთა არაგვი შორს უფსკრულსა შინა მიმოიკლაკნებოდა თეთრად ძაფსავით და გრიალი მისი ისმოდა საზარლად. საშინელნი მთანი, ერთმანეთზედა აღყვანილნი ცათამდის, დიდებულებით მდუმარებდნენ... ვჭვრეტდი მდინარეთა – მთათაგან გარდ-მოქანებულთა და უფსკრულსა შინა დაკარგულთა... მშვენიერი სადამოს ვარსკვლავი სიამით ჰფენდა ნათელსა ლომისა საყდარსა ზედა (გრ. ორბელიანი, სრული კრებული, გვ.58).

დღიურში აღწერილი ბუნების ეს ამალღებული სურათი აქვს აღწერილი პოეტს ლექსში “სადამო გამოსალმებისა” ათი წლის შემდეგ. ხოლო ათი წლის წინ დაწერილი აქვს ლექსი “გამოსალმება”, რომლის მიხედვითაც ლირიკული გმირისთვის ჯერ არ არის დაკარგული სატრფო. ხოლო ლექსში “სადამო გამოსალმებისა” სატრფო უკვე დაკარგულია. ამ დროს სოფიო ორბელიანი ახალი გათხოვილია, რაც გვაფიქრებინებს, რომ სატრფოში სოფიო ორბელიანი მოიაზრება, რეალურად არსებული საყვარელი ქალი.

**“შეწუხებული ვუმზერ გზას და მასზედ ეტლსა მიმსრბოლსა,
მომტაცსა ყოვლის კეთილის, რაცა გვაქვს ამა სოფელსა”.**

თუ ეტლში ცხოვრებისეულ ბედის ტრიალს გავიაზრებთ, მან სამშობლო კი არ მოსტაცა ლირიკულ გმირს, არამედ გმირი მოსტაცა სამშობლოს. აქ უფრო დამაჯერებელია ვიფიქროთ, რომ ჩვეულებრივმა ეტლმა ან თუნდაც ცხოვრების ეტლმა მოსტაცა ლირიკულ გმირს და არა სამშობლო. ეს აზრი უფრო განმტკიცდება მომდევნო სტრიქონებში:

**“რაცა გვიშვენებს სიცოცხლეს ზეციურითა სხივითა
და აღგვამაღლებს ამ სოფლით სულისა აღმაფრენითა!”**

პატრიოტული გრძნობა კეთილშობილური, ადამიანური გრძნობაა, სიყვარული კი ზეციური, უფლისმიერი გრძნობაა, რომელიც ამაღლებს ადამიანს და მის სულს აღმაფრენას ჰმატებს. ამას მოწმობს რუსთაველის სიტყვები: “იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა” და “სიყვარული აგვამაღლებს”.

პოეტი კვლავ სატრფოს მიმართავს: “მიდიხარ სატრფოვ? მშვიდობით! მარად დღე ჩემი კურთხევა ცად მიმართ შენთვის მექნება, ვიდრემდის სული მეღევა.”

ამ სტრიქონებშიც აშკარაა სატრფო მიდის და შორდება, სამშობლო კი თავის ადგილზე რჩება. ასეთი შებრუნებული ალეგორია პოეზიაში გაუგებარია, ამდენად პოეტის სიტყვები უნდა გავიგოთ პირდაპირი მნიშვნელობით:

**“არღა აამონ აწ თვალთა გული შენისა ხილვითა
წარვიდეს ჩემი სიცოცხლე უშენოდ შრომით ზრუნვითა”**

არ შეიძლება პოეტს გადაწურული ჰქონოდა იმედი, რომ სამშობლოს ვეღარ ნახავდა, რადგან ის ერთი წლით მიდიოდა რუსეთში და იგი 1843 წელს უკვე თბილისშია. მაშ ამ ტაეპშიც კონკრეტული ხორციელი სატრფოა ნაგულისხმევი და არა მამული.

კონკრეტული რეალური სურათია აგრეთვე ასახული მომდევნო სტრიქონში:

**“ეტლი ჰრბის, სატრფო მშორდების... თანა ჰსდევს ჩემი მას სული,
გვმზერ... შორს ძლივსღა ჰსჩანს... აღარ ჰსჩანს... რაღასა ვუჭვრეტ შმაგ-ქმნილი.”**

სიშმაგე სიყვარულის თანმხლები მდგომარეობაა და არა პატრიოტული მღელვარება. (“მიჯნური შმაგსა გვიქვიან” – რუსთაველი.).

“მშვიდობით! ვინცა დამატკბე სიცოცხლის ნეტარებითა” გრ. ორბელიანის აზრით სიყვარულის გრძნობა ადამიანის გამაკეთილშობილებელი ძალაა. (ა. მახარაძე, ქართველი რომანტიკოსები, გვ. 175)

სიცოცხლის ნეტარება მხოლოდ სიყვარულს შეუძლია მიანიჭოს ადამიანს. უსიყვარულოდ დარჩენილი პოეტისთვის დახშულია ბედნიერების კარი, მხოლოდ სიყვარულს ძალუძს აზიაროს ადამიანი როგორც სულიერ, ისე ხორციელ ნეტარებას.

ლექსის ლირიკულ გმირს სწორედ სიყვარულთან ერთად დაემსხვრა მარადიული ბედნიერების რწმენა:

**“წახველ წარმტაცე ყოველი საამებელი სულისა,
და ვინ განმიღოს აწ კარი ბედისა დაკარგულისა?
ან მე უგუნურს რად მრწამდა ბედისა დაუსრულება?”**

აწ დავშთი მარტოდ... მშვიდობით! შენს გულს ნუ ჰშორდეს მშვიდობა!”

იგი მაინც გულკეთილად ლოცავს სატფოს, რომ მარად მშვიდობა ჰქონდეს. თვითონ ერთობ უნუგემო მდგომარეობაში რჩება. ზედმეტი მოთქმით და წუწუნით აღარ უნდა თავი დაიმციროს.

“არს მწუხარება სულით არ აქვს ნუგეში რომელსა,

ჰსჯობს ენა ჰსდუმდეს, ხმა შესწყდეს, მოთქმით რა ერგოს გულ-წყლულსა.”

სამშობლოსგან მცირე ხნით განშორება ისეთი უნუგემო და ტრაგიკული არ არის, რომ კაცს გამოუთქმელი მწუხარება კლავდეს, სიყვარულსა და პირად, ინტიმურ ცხოვრებაში იმედებისა და რწმენის დამსხვრევა კი ტრაგიკულია. ამაოა ყოველივე წუხილსა და მოთქმას კი დუმილი სჯობს.

გრ. ორბელიანმა ბოლომდე ვერ გადაიტანა სოფიოს გათხოვება ვიღაც ბეჩავზე, კანცელარიის უფროსზე. ამიტომ მოსალოდნელია ხელახლა რუსეთის მიმავალს უფრო მწვავედ მიეძალა იმ დროისთვის არც თუ დიდი ხნის წინ სოფიოს გათხოვებით გამოწვეული სევდა. ამდენად უფრო მეტი არგუმენტები გვაქვს.

ლექსში ასახული სატრფოს სახეში პოეტი სოფიო ორბელიანს გულისხმობს და არა ნინო ჭავჭავაძეს ან სხვა ქალს.

პოეტს ნინო ჭავჭავაძე შეიძლება ფარულად მოსწონდა, მაგრამ არსად ფიქსირდება მათ შორის სასიყვარულო ურთიერთობა. სოფიო კი მისი სიყვარულიც იყო და დანიშნულიც. ამას მოწმობს მისი პირადი წერილები.

1853 წელს ალექსანდრე ჭავჭავაძის მეუღლეს, სალომე ორბელიანს წერს: “ახ! ჩემი სოფიო სად არის ნეტავ, ვახსოვარ თუ შარშანდელს თოვლივით არრა ვმჰყოფობ იმისთვის? – ბედს უყურეთ, მე ვარ დასავლეთს, ის აღმოსავლეთს, როდისღა უნდა შევიყარნეთ!”

ნინო ჭავჭავაძის მიმართ, რომ გრიგოლ ორბელიანს სერიოზული გრძნობაზე და ინტერესი ჰქონოდა, ცხადია ნინოს დედის სოფიოს სიყვარულსა და მონატრბაზე არ მისწერდა.

იმავე წელს ეკატერინე ჭავჭავაძეს სწერს: “ახ! ჩემი სოფიკო მომაგონდა, სად არს? როდის უნდა ვნახო და ხილვის დროს მიცნობს თუ ლორწეტიტ შემომხედავს!”

ბუნებრივია, რომ პოეტი არც ეკატერინეს არ მისწერდა ასეთ ბარათს ნინოსთან სასიყვარულო ურთიერთობა რომ ჰქონოდა.

სოფიკოსადმი სიყვარული და მონატრება ნათლად ჩანს პოეტის მარიამ დედოფლისადმი 1835 წელს 28 დეკემბერს გაგზავნილ წერილში, რომელიც ერთდროულად წარმოაჩენს პოეტის დიდ სიყვარულს სოფიკოსადმი და ამასთანავე სოფიოს სილამაზეს, რაც სრულ საფუძველს გვიქმნის ვიფიქროთ, რომ სატფოს სახეში პოეტი სოფიოს ორბელიანს გაიაზრებდეს და ლექსშიც მას ეტრფოდეს.

“ჩემი სოფიკო გაზაფხულს წამოვა პეტერბურღს თავისი დედით და გონია, მამინაცვლითა და მაშინ იხილავთ, თუ რარიგად გააბრწყინვალეს პეტერბურღს თავისი სილამაზით და მერცხლის თვალეზით და ჩემის ბედით”

საგულისხმოა აგრეთვე სოფიოს გათხოვების შემდეგ მანანა ორბელიანის წერილი პოეტისადმი, “შენი სიყვარული სოფიკო გამოთხოვდა!” – ატყობინებს მანანა და იქვე ანუგეშებს: შენ უკეთესის ღირსი ხარ, მე და ნინო გრიბოედოვისას შენთვის გულბათის მმისწული ლიბინკა გვყავსო.”

ეს წერილიც ნათლად მოწმობს, რომ ნინოსა და გრიგოლს შორის ინტიმური სასიყვარულო ურთიერთობა არ არსებობს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ნინო თავის ბიძაშვილსა და გრიგოლის დაკავშირებაზე არ იზრუნებდა.

გრიგოლ ორბელიანი ძლიერი პიროვნებაა, გენერალი, დიდი თავადი, ყახახის ჩემპიონი კრივში. დაღესტნის გმირი სატრფოს მიმართ უაღრესად ფაქიზი, ნაზი და თავმდაბალია. იგი პირად ცხოვრებაში მოკრძალებული იყო სასიყვარულო ურთიერთობაში და რეალურად ვერც ნინო ჭავჭავაძეს გაუმხილა თავისი გრძნობა და ვერც სოფიოს, თუმცა ამ უკანასკნელთან აკვნიდან იყო დაწინდული. მას არ გაუმხელია თავისი სიყვარული, მაგრამ ძალიან განიცადა ნინოს გათხოვებაც გრიბოედოვზე და სოფიოს გათხოვებაც.

გრ.ორბელიანი სატრფოს სახეში სამშობლოს მხოლოდ მეფესთან მიმართებაში გულის-ხმობს. ეს აზრი პირდაპირ და უშუალოდ არის გამოხატული ლექსში “თამარ მეფის სახე ბეთანიის ეკლესიაში”:

«შენადგე მეფეც მოველ ვედრებით:

მოხედო ბედკრულს

შენს სატრფოს – მამულს»

ლოგიკურია, ორბელიანმა როგორც საქართველოს მეფესთან ერთ-ერთმა ყველაზე დაახლოებულმა გვარის შთამომავალმა კარგად იცოდა მეფის ადგილი ქვეყანაში და მეფის ურთიერთობა თავის სამეფოსთან. მეფედ კურთხევის დროს იგი იწინდებდა თავის სამშობლოსთან და ეს ერთგვარი საკრალური, უფლისმიერი კავშირია ცხებულსა და ქვეყანას შორის. აქედან გამომდინარე სამშობლო მეფისათვის მარადიული სიყვარულის და ზრუნვის ობიექტია. სწორედ ეს შინაარსი უნდა ამოვიკითხოთ გრ.ორბელიანის ამ ლექსში, სადაც იგი საქართველოს იხსენიებს, როგორც თამარ მეფის სატრფოს.

ამრიგად, გრიგოლ ორბელიანი სატრფოს სახეში სამშობლოს მხოლოდ ამ ლექსში (“თამარ მეფის სახე ბეთანიის ეკლესიაში”) გულისხმობს და ისიც მხოლოდ როგორც მეფის სატრფოს და არა როგორც რიგითი პოეტის სატრფოს. სხვა ლექსებში და მთელ შემოქმედებაში სატრფოში მხოლოდ შეყვარებული ქალი მოიაზრება.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ვასილ ბარნოვი, «ტრფობა წამებული», ტ. V, თბ. 1961.
- გიორგი მერჩულე, «ცხოვრება გრიგოლ ხანცთელისა», ქართული მწერლობა, ტ. I, თბ., 1988.
- ბიბლია, თბ., 1989.
- გერონტი ქიქოძე, რჩეული თხზულებები, ტ. I, თბ., 1963..
- ვიოლეტა ცისკარიძე, უახლესი ქართული ლიტერატურის ისტორიის საკითხები, თბ., 1974.
- «ქართლის ცხოვრება», ტ. I, თბ., 1955..
- პლატონი «ნადიმი», თბ., 1964..
- ლუდვიგ ფოიერბახი, «ქრისტიანობის არსება», თბ., 1955..
- შალვა რადიანი, «ვ. ბარნოვის ისტორიული რომანები», თბ., 1944..
- იაკობ ხუცესი, «შუმანიკის წამება», «ქართული მწერლობა», ტ. I, თბ., 1987..
- ივანე ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. I, თბ., 1979.
- თამაზ ჭილაძე, «იაკობ ცურტაველის «შუმანიკის წამება», «წერილები», თბ., 1978.
- ნიკოლოზ ჯანაშია, «შუმანიკის წამება», თბ., 1980.
- ვალერი სილოგავა, «ბოლნისის ქართული წარწერები», თბ., 1994
- მიხაკო წერეთელი. ხეთის ქვეყანა, თბ., 1924.
- ედუარდი მენაბდე, ნანა ხაზარაძე, ძველი აღმოსავლეთის ისტორია.
- ვასილ ბარნოვი, «არმაზის მსხვერვა», VII, თბ., 1962.
- გრიგოლ გიორგაძე, ათასი ღვთაების ქვეყანა, თბ., 1988.
- «ქართლის ცხოვრება», ტ. II, თბ., 1957.
- ვახუშტი, «საქართველოს ისტორია», თბ., 1885.
- გრიგოლ აბაშიძე «ცოტნე, ანუ ქართველთა დაცემა და ამაღლება», «ძველი ქართული მოთხრობა», თბ., 1979.
- კორნელი კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980.
- კორნელი კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956.
- მცხეთური ხელნაწერი, «სახარება», თბ., 1986.
- ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 5, თბ., 1980.
- სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, ტ. I
- ანა კალანდაძე «ფეხი დამადგით», რჩეული, თბ., 1976.
- დავით აღმაშენებელი «გალობანი სინანულისანი», ქართული პოეზია, ტ. I, თბ., 1979.
- ვაჟა ფშაველა, «სტუმარ-მასპინძელი», თხზულებანი, ტ. II, თბ., 1988.
- ვაჟა ფშაველა, «სისხლის ძიება», თხზულებანი, ტ. II, თბ., 1988.
- ონორე ბალზაკი, «ვენდეტა», რჩეული თხზულებანი, თბ., 1974.
- პროსპერ მერიმე, «კოლომბა», ნოველები, 1978.
- აპ. მახარაძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან», თბ., 1967.
- «ყურანი», თბ., 1977.
- ფრანსუა რენე შტობრიანი, «უკანასკნელი აბენსერაჟი», ფრანგული მოთხრობა, თბ., 1971.
- ილია ჭავჭავაძე, «განდეგილი», თხზულებები ტ. IV, თბ., 1985.
- აკ. წერეთელი, «გამზრდელი», თხზულებები. ტ. II, თბ., 1987.

სადიებელი

ილია ჭავჭავაძის განდევნის პრობლემატიკა;
ჯავახეთი “ნინოს ცხოვრებაში”;
ვარსკენ პიტიახშის ტრაგედია;
ჯავახეთი და გვარამ მამფალი “გრიგოლ ხანძთელის” ცხოვრებაში;
ჯავახეთი და კოხტას თავის შეთქმულება გრიგოლ აბაშიძის რომანებში;
ლაშა-გიორგის ისტორიული სახე და მხატვრული გამონაგონი
გრ. აბაშიძის «ლაშარელაში»;
ანა კალანდაძის «ფეხი დამადგით» ქრისტიანულ კონტექსტში;
ეროვნულ-რელიგიური პრობლემა აკაკი წერეთლის «გამზრდელში»;
სტუმრობის რიტუალი და სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიცია
ვაჟა-ფშაველას «სტუმარ-მასპინძელში»;
ვენდეტა ვაჟა-ფშაველას პოემებში ევროპული კონტექსტით;
სატრფოს სახე ქართველ რომანტიკოსთა პოეზიაში;
გამოყენებული ლიტერატურა;
სადიებელი.